

Marek Marczewski

Diakonat stały we współczesnym Kościele rzymskokatolickim

Collectanea Theologica 67/4, 51-77

1997

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

MAREK MARCZEWSKI, LUBLIN

DIAKONAT STAŁY WE WSPÓŁCZESNYM KOŚCIELE RZYMSKOKATOLICKIM

Powołana przez papieża Jana XXIII Komisja Przedprzygotowawcza 18 VI 1959 r. skierowała w jego imieniu list do biskupów i prałatów, dykasterii Kurii Rzymskiej, uniwersytetów i wyższych szkół katolickich z prośbą, by przedstawiły problemy, którymi należałoby zająć się podczas obrad soboru, którego zwołanie zapowiedział Ojciec Święty 25 I 1959 r.

Commissio Antepreparatoria otrzymała 2150 odpowiedzi, które zostały zamieszczone w dwunastu tomach. Pośród nich około 600 respondentów poruszyło kwestię wznowienia czy też przywrócenia diakonatu w Kościele rzymskokatolickim.

Większość z nich miała przed oczyma wzorzec diakona pierwszych wieków chrześcijaństwa, ale byli i tacy, którzy w przyszłym diakonie stałym nie widzieli tylko odwzorowania biblijnego urzędu, lecz odpowiadającą znakom czasu współczesną formę posługi diakonańskiej.

Zwrócenie uwagi na diakonat pierwszych wieków z konieczności kierowało uwagę na jego pierwotną formę, permanentną, a nie jako stopnia przejściowego do święceń prezbiteratu, jak to było przyjęte dotychczas.

Racje, jakimi kierowali się ci, którzy zauważali potrzebę przywrócenia tej zapomnianej przez ponad tysiąclecie posługi, są różnorodne: od zwrócenia uwagi na jego nieprzerwane istnienie w katolickich Kościołach wschodnich, przywrócenie integralnego stanu hierarchii kościelnej czy dobro duchowe wiernych po zapobieżeniu brakowi powołań kapłańskich, pomoc w ewangelizacji, zapobieżenie laicyzacji i dalszemu rozpadowi życia rodzinnego czy rozwój ekumenizmu lub ułatwienie przejścia czy powrotu do Kościoła byłych duchownych lub innych duchownych Kościołów chrześcijańskich.

Nie wszyscy jednak kierowali do Komisji Przedprzygotowawczej petycje o przywrócenie tej posługi w Kościele łacińskim.

Z jednej strony obawiają się trudności związanych z przywróceniem funkcji diakona stałego, a z drugiej uważają, że przynależne mu funkcje liturgiczne lub administracyjne można z powodzeniem przekazać świeckim. Spotykało się wówczas głosy, które zwracały uwagę na brak finansów, niebezpieczeństwo zniesienia celibatu czy nepotyzmu, a nawet jeszcze większego spadku powołań jako raczej z góry przesądzające o uzasadnionej potrzebie odrzucenia pomysłu wprowadzenia diakonatu stałego.

W tym opracowaniu zajmujemy się pokrótce (1) historią diakonatu stałego do czasu jego zaniku u schyłku pierwszego tysiąclecia, a następnie (2) powolnym wprowadzaniem problemu diakonatu w świadomość Kościoła.

Jak wiadomo wydarzeniem, które przesądziło o przywróceniu diakonatu stałego w Kościele rzymskokatolickim było zwołanie II Soboru Watykańskiego. Dlatego też (3) przedstawienie diakonatu w dokumentach Soboru i posoborowym prawodawstwie będzie następnym tematem dokonywanych tu refleksji.

Z tym ostatnim wiąże się ściśle zagadnienie (4) teologii tego urzędu, a zarazem posługi, co nie jest bez znaczenia na poprawne udzielenie odpowiedzi na pytanie o (5) diakonat w Polsce.

1. Z historii diakonatu stałego

Wczesne świadectwa Tradycji¹ zwracają uwagę na istnienie stałego diakonatu, a pełniona przez diakonów posługa liturgii, słowa i miłości² powiązana była ściśle z urzędem biskupa, który wyświęcał diakona do realizowania zleconej mu służby: „ (...) przy święceniu diakona niech wkłada rękę jeden tylko biskup, dlatego, że on [diakon] nie jest święcony dla kapłaństwa, ale dla służenia biskupowi,

¹ Por.: J. Colson, *Diakon i biskup w pierwszych trzech stuleciach Kościoła*, VoxP 9:1989 z. 17 s. 587–603. (Skróty za: Encyklopedią Katolicką. Wykaz skrótów. Oprac. J. Warmińskiego, E. Gigilewicz, R. Sawę. Wyd. 2 rozsz. i popr., Lublin 1993.

² W. Croce, *Aus der Geschichte des Diakonates*, w: *Diaconia in Christo. Über die Erneuerung des Diakonates*, Hrsg. von K. Rahner u. H. Vorgrimler. Freiburg–Basel–Wien 1962 s.92–128; M. Marczewski, *Posługa charytatywna diakona w Kościele pierwszych wieków*, VoxP (w druku).

żeby wypełniać to, co mu nakaze”³. To diakon (*diaconus episcopi*)⁴ pełnił funkcję pośredniczącą między ludem a biskupem i w jego imieniu z otrzymanych od wiernych darów udzielał potrzebującym.

W liście *Do Kościoła w Magnezji* św. Ignacy Antiocheński pisze, że dobry diakon „jest poddany swemu biskupowi jak łasce Bożej” (2, 1)⁵. Między nimi zachodziła tak ścisła więź, że ów Biskup–Męczennik nazywa ich „współslugami”⁶. Z kolei w *Constitutiones apostolorum* czytamy: „Biskupi i diakoni bądźcie jednomyślni i paście lud z miłością i zgodnie, albowiem wy – jedni i drudzy – powinniście być jednym ciałem, ojcem i synem, ponieważ jesteście wyobrażeniem Pana. Diakon niech wszystko odnosi do biskupa, jak Chrystus do Ojca; niech zarządza tym, czym może, a o reszcie niech rozstrzyga biskup. Niech więc diakon będzie biskupowi uchem, okiem, sercem i duszą, ponieważ jeśli wy dwaj jesteście jednomyślni, to dzięki waszej zgodzie także w Kościele panuje pokój”⁷.

Ów wyjątkowy związek diakona z biskupem, wyjątkowe jego miejsce we wczesnochrześcijańskiej typologii kościelnych urzędów⁸, „wypełnianie dzieł miłosierdzia, sprawowanie świętych czynności, jak również wykonywanie posług duszpasterskich”⁹ sprawiły, że zyskali oni znaczące miejsce w życiu ówczesnego Kościoła.

Jednakże już od czwartego wieku¹⁰ w Kościele zachodnim mamy do czynienia ze stopniowym zanikiem stałego diakonatu i zatracaniem pełnionych przez nich funkcji.

³ Hipolit Rzymski, *Tradycja apostołska* 7 (tłum. polskie: H. Paprocki. *Hipolita Rzymskiego Tradycja apostołska. Wstęp, przekład, komentarz*, STV 14:1976 nr 1 s. 145–169, tu s. 153–154).

⁴ Zob.: P. A. Leder, *Die Diakonen der Bischöfe und Presbyter und ihre urchristlichen Vorläufer*. Stuttgart 1905.

⁵ Tłum. polskie: *Ojcowie apostołscy*. Przekład i przypisy A. Świderkówna. Wstęp i oprac. W. Myszor. Warszawa 1990 s. 73 (PSP XLV).

⁶ *Do Kościoła w Filadelfii* 4 (*Ojcowie apostołscy* s. 85); *Do Kościoła w Efezie* 2, 1 (*Ojcowie apostołscy* s. 67); *Do Kościoła w Magnezji* 2, 1 (*Ojcowie apostołscy* s. 73).

⁷ *Didascalia* II 44, 1–4. Funk I 138 (tłum. polskie: M. Wojcieszak).

⁸ „(...) diakon zaś jest znakiem Chrystusa i jako taki niech będzie przez was kochany” (*Didascalia* II 26, 5. Funk I 104. Tłum. polskie: M. Wojcieszak).

⁹ Paweł VI, *Ad pascendum*, PPK V/2 s. 24.

¹⁰ H.–E. Lauenroth, *Der Ständige Diakonats. Seine ekklesiologische Idee und kanonistische Verwirklichung*, Regensburg 1983 s. 7–8; B. Domagałski, *Diakoni rzymscy IV wieku. Z historii związków biskupa, diakona i prezbitera*. VoxP 9:1989 z. 17 s. 637–654.

Papież Paweł VI w motu proprio *Ad pascendum* wskazuje na niektóre z przyczyn, a mianowicie „zakaz udzielania święceń z pominięciem kolejnych stopni” i brak powołań. Jak wiemy nie są one jedyne¹¹.

Próba dania odpowiedzi na przyczyny zaniku diakonatu stałego pod koniec pierwszego tysiąclecia wydaje się dość istotna, bo może pomóc w wyjaśnieniu kryzysu identyfikacji, który jest charakterystyczny dla urzędu i posługi diakona stałego, którą wprowadzono po Soborze Watykańskim II w Kościele rzymskokatolickim¹².

Pozostał zatem w Kościele nie tylko diakonat jako stopień przejściowy. Pozostał problem diakonatu. Wymownie ukazał to cytowany przez nas Walter Croce w swym opracowaniu poświęconym historii stałego diakonatu: „Welcher Grund schließlich den Ausschlag gab, daß der Diakonat als Amt unterging, wird mit voller Eindeutigkeit wohl nie festgestellt werden können. Es war vieles an ihm sehr problematisch; am meisten hat ihm vielleicht die eigene Selbstverständnis gefehlt. Das Anliegen jedoch blieb. Hinkmar von Reims stellt noch im neunten Jahrhundert jedem Pfarrer seiner Diözese die Frage: si habeat clericum, qui possit tenere scholam aut legere epistolam aut canere valeat, prout necessarium sibi videtur. Es braucht eben in der Kirche ein ministerium, wenn das sacerdotium für die ihm eigene Aufgabe frei bleiben soll”¹³.

Do sprawy wznowienia posługi diakona stałego w Kościele rzymskokatolickim w wieku XVI wrócił Sobór Trydencki¹⁴ nie bez wpływu reformatorów, którzy w swych Kościołach przywrócili tę posługę¹⁵. Nie doszło jednak w Kościele łacińskim do wiążących rozstrzygnięć ze względu na „wystarczającą liczbę powołań kapłańskich”.

¹¹ PPK V/2 s. 24–25; M. Marczewski, *O przyczynach zaniku diakonatu stałego w Kościele Zachodnim*, VoxP 1987 z. 12–13 s. 283–290.

¹² Na przykład Croce (jw. s. 128) pisze: „Es war vieles an ihm sehr problematisch; am meisten hat ihm vielleicht das eigene Selbstverständnis gefehlt”.

¹³ Jw. s. 127–128.

¹⁴ Tridentinum, sess. 23 de ref. c. 17 (CT IX 627–628). Zob.: J. Lécuyer *Der Diakonat nach den kirchlichen Lehräußerungen*, w: *Diaconia in Christo*, s. 205–219. Teksty kanonów Soboru dotyczące diakonatu w tłumaczeniu polskim zob.: M. Marczewski, *Odnowa diakonatu stałego w Kościele łacińskim*, „Novum” 1979 nr 4–5 s. 148.

¹⁵ M. Marczewski, *Diakonat*. III. *W Kościołach protestanckich*, EKat III 1248–1249 (bibliogr.). Diakonat jako urząd powstał wówczas jedynie w Kościele reformowanym. W Kościele ewangelickim dopiero w połowie XIX w.

W Kościele prawosławnym¹⁶, a także w większości wschodnich Kościołów katolickich diakonat przetrwał do czasów nam współczesnych¹⁷.

Dopiero w wieku XIX podjęto na nowo temat wznowienia posługi diakona stałego. Czynnikiem stymulującym podjęcie tego problemu tak dla katolików¹⁸, jak ewangelików¹⁹ stanowiła kwestia społeczna²⁰. Tytułem przykładu wymienimy tu osoby, które wówczas opowiedziały się za przywróceniem diakonatu stałego tak ze strony katolickiej: Franz X.B. von Baader²¹, ks. Adrien Gréa²², jak i protestanckiej: Johann Hinrich Wichern²³, Theodor Fliedner²⁴. Wówczas jedynie protestanci wprowadzili w struktury Kościoła ewangelickiego stały męski (Wichern) i żeński (Fliedner) diakonat. Wiązało się to niewątpliwie nie tyle z wcześniejszym dostrzeżeniem problemu, ile z bardziej zdecydowanym wprowadzeniem przez ten właśnie Kościół jego diakonijnego wymiaru.

Wiek dwudziesty, „stulecie Kościoła”, jak to określił Y. Congar²⁵, okazał się dla idei wznowienia diakonatu niezwykle ważny. Otworzył bowiem możliwość jego wprowadzenia na mocy art. 29 Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*: „Na niższym szczeblu hierarchii stoją diakoni, na których nakłada się ręce »nie dla kapłaństwa, lecz dla posługi«. Umocnieni bowiem łaską sakramentalną, w posłudze liturgii, słowa i miłości służą Ludowi

¹⁶ A. Backhaus, *Diakonat in der Ostkirche* US 16:1961 s. 146–155; H. Paprocki, *Diakonat. II. W Kościele prawosławnym*. EKat III 1246–1248 (bibliogr.).

¹⁷ R. Clément, *Der Diakon in den orthodoxen und unierten Kirchen des Ostens in der Gegenwart*, w: *Diaconia in Christos*. 178–189.

¹⁸ J. Hornef, *Vom Werden und Wachsen des Anliegens*, w: *Diaconia in Christo*, s. 343–361.

¹⁹ H. Krimm, *Der Diakon in den evangelischen Kirche*, w: *Diaconia in Christo*, s. 190–201.

²⁰ R. Ziegert, *Der neue Diakonat. Das freie Amt für eine missionarische Kirche – Bilanz einer französischen Bewegung 1959–1977*, Göttingen 1980 s. 23–31; Laueneroth, jw. s. 9.

²¹ *Gesellschaftslehre*, München 1957 s. 241–242.

²² J. Presle, *Dom Gréa et le diaconat*, „Bulletin des Chanoines réguliers de (Immaculée-Conception)” 1962 nr 72 s. 1 nn. – cyt. za: Hornef, jw. s. 344.

²³ M. Marczewski, *Johann Heinrich Wichern – odnowiciel Kościoła protestanckiego*, ChS 14:1982 nr 1 s. 54–59.

²⁴ Krimm, jw. s. 197.

²⁵ Y. M.-J. Congar, *Die Lehre von der Kirche. Vom Abendländischen Schisma bis zur Gegenwart*, Freiburg–Basel–Wien 1971 s. 114–127 (HDG III/3d).

Bożemu w łączności z biskupem i jego kapłanami (...). A ponieważ te obowiązki, nader konieczne dla życia Kościoła, z trudem tylko mogą być spełniane w wielu okolicach przy panującej dziś dyscyplinie Kościoła łacińskiego, można będzie w przyszłości przywrócić diakonat jako właściwy i trwałe stopień hierarchiczny (...). Za zgodą Biskupa Rzymskiego będzie można udzielać diakonatu takiego mężom dojrzałym, również żyjącym w stanie małżeńskim, a także zdatnym do tego młodzieńcom, dla których jednak obowiązek celibatu winien pozostać w mocy”.

2. U początków idei wznowienia diakonatu stałego

W momencie zwołania Soboru Watykańskiego II Kościół był przygotowany na przyjęcie diakonatu stałego. Nie bez racji bowiem zwróciliśmy uwagę na to, że jego ponowne wprowadzenie w strukturę Kościoła rzymskokatolickiego dokonało się „w stuleciu Kościoła”. Nim jednak myśl tę rozwiniemy szerzej, pozostajmy jeszcze przez pewien czas wierni dokumentacyjnej linii tego opracowania.

Z końcem XIX i początkiem XX wieku idea odnowy diakonatu stałego we Francji i w Niemczech związana jest z uświadomieniem sobie konieczności odnowy Kościoła w duchu „diakonijnomisyjnym” ze względu na stan życia religijnego wiernych, jego uwarunkowań i kierunków przemian, które z krajów choćby takich, jak Francja uczyniły bardziej kraj misyjny niż chrześcijański²⁶.

Niewątpliwie we wprowadzeniu diakonatu stałego, wówczas posługiwano się niepoprawnym z teologicznego punktu widzenia terminem „świecki diakonat”, widziano szansę nawiązania utraconej więzi Kościoła ze światem.

W latach trzydziestych naszego stulecia w kręgach niemieckiego Caritasu rozwijano koncepcję posługi diakonańskiej zorientowanej wokół charytatywnej aktywizacji parafii²⁷, a w czasie II wojny światowej idea wznowienia posługi diakona stałego roz-

²⁶ Dążenia te we Francji wiązać należy z księżmi Naudet (1895) i Soulangé-Bodin (1897), a w Niemczech z ks. P. Metzgerem (1922) (Z i e g e r t, jw. s. 27–34). Por.: HKość V 55–124.

²⁷ G. von M a n n, *Der Caritasdiakonat und seine Erneuerung* „Caritas” 1934 s. 202–236.

ważana była w obozie koncentracyjnym w Dachau²⁸, czego świadectwo dali jezuita O. Pies i ksiądz diecezjalny W. Schamoni.

Publikacja artykułu Piesa przyczyniła się do ponownego zainteresowania się tym zagadnieniem. Zaczynają pojawiać się artykuły, opracowania książkowe, a sam diakonat staje się przedmiotem referatów na sympozjach i konferencjach pastoralno-liturgicznych. Niewątpliwie ważnym głosem w tym czasie okazało się także wystąpienie papieża Piusa XII podczas II Światowego Kongresu Apostolstwa Świeckich w 1957 r.²⁹, które spowodowane było opracowaniem M.-D. Epagneula³⁰. Ojciec Święty zwrócił w nim uwagę na niepoprawność używania terminu „świecki diakonat” oraz, że wznowienie tej posługi nie jest jeszcze w Kościele dostatecznie przygotowane: „Wiemy obecnie, że niektórzy myślą o wprowadzeniu urzędu diakona rozumianego jako urząd niezależny od kapłaństwa. Idea ta, co najmniej nie jest dziś jeszcze dojrzała”³¹.

W 1951 r. Hannes Kramer założył pierwszy „krąg diakonacki” grupujący małżeństwa, których mężowie pragnęli w przyszłości pełnić posługę diakonów³². Kręgi te powstawały później w innych miastach Niemiec, a pod koniec trwania Soboru Watykańskiego II, powstała taka grupa we Francji (Lyon) z inicjatywy R. Schallera³³. Wspólnoty te za cel swej pracy postawiły studium nad problemem odnowy diakonatu, jego duchowością i przygotowaniem się do przyszłej pracy.

Nie sposób pominąć w tym opracowaniu osób, które już w pierwszych latach po II wojnie światowej swą działalnością naukowo-badawczą i publicystyczną przyczynili się do postawienia problemu odnowy diakonatu stałego w centrum zainteresowania Kościoła.

²⁸ O. Pies, *Block 26. Erfahrungen aus dem Priesterleben in Dachau*, SdZ 141:1947/1948 s. 10–28.

²⁹ *Allocutio ad eos qui interfuerunt Conventui alteri catholicorum ex universo orbe pro Laicorum Apostolatu Romae habita, die 5 Octobris anno 1957*, AAS 49:1957 s. 925.

³⁰ *Du rôle des diacres dans l'Église d'aujourd'hui*, NRTh 79:1957 s. 153–168.

³¹ Cyt. za: E. C o s t a, *O przywrócenie stałego urzędu diakona*, „Novum” 1979 nr 4–5 s. 157.

³² H. K r a m e r, *25. Jahre Diakonatskreis und Diakonatsbewegung*, „Diaconia XP” 12:1977 H. 1/2 s. 7. Cytat, w którym autor opisuje fakt powstania pierwszego kręgu znajduje się w artykule M. M a r c z e w s k i e g o (*Odnowa diakonatu stałego w Kościele rzymskokatolickim*, RTK 27:1980 z. 6 s. 89 przyp. 26).

³³ H. B o u r g e o i s, R. S c h a l e r, *Nouveau monde, nouveaux diacres*, Paris 1968 s. 7–23; Z i e g e r t, jw. s. 66–67.

Nasza uwaga kieruje się przede wszystkim ku autorowi pierwszej powojennej monografii poświęconej odnowie tego urzędu, którym był ks. Wilhelm Schamoni, podobnie jak O. Pies więzień obozu koncentracyjnego w Dachau. W swej pracy pt. *Familienväter als geweihte Diakone*³⁴ ujmuje urząd/posługę diakona jako pomocnika prezbitera w kierowaniu kościołami filialnymi, do których dostęp kapłana jest utrudniony, jako pioniera przy zakładaniu nowych wspólnot parafialnych. Opowiada się także za wyświęcaniem katechetów w krajach misyjnych na diakonów.

Ze strony protestanckiej w tym samym czasie powstała monumentalna praca poświęcona diakonatowi³⁵, która swym znaczeniem odpowiada opublikowanemu u początków obrad Soboru Watykańskiego II dziełu zbiorowemu pod redakcją K. Rahnera i H. Vorgrimlera³⁶.

Nie ulega wątpliwości, że znaczące miejsce w szeregu autorów opowiadających się za przywróceniem zapomnianej w Kościele posługi przypada „promotorowi odnowy diakonatu” Józefowi Hornefowi (+ 1971) dyrektorowi sądu krajowego w Fuldzie³⁷, który już w 1949 r., a więc krótko po publikacji artykułu O. Piesa, jako jeden z pierwszych świeckich dopominał się o „przywrócenie do życia diakonatu”³⁸, zauważając w tym szansę jakościowej przemiany Kościoła, „logiczną

³⁴ Paderborn 1953 (3. Aufl. Paderborn 1961). Praca ta ukazała się w tłumaczeniach na j. angielski (*Married Men as ordained Deacons*, London 1955) i francuski (*Ordonner diacres des pères de famille*, Paris 1961).

Pouczone w tym względzie wydaje się opracowanie J. Hornefa i P. Winningera, *Chronique de la restauration du diaconat (1945–1965)*, zamieszczone w pracy zbiorowej *Le diacre dans l'Église et le monde d'aujourd'hui*, pod red. P. Winningera i Y. Congara, (Paris 1966 s. 205–222).

³⁵ *Das diakonische Amt der Kirche*, Hrsg. von H. Krimm, Stuttgart 1953 (2. überarbeitete Aufl. Stuttgart 1965). Profesor Herbert Krimm jest prócz tego autorem podstawowego dla historii diakonatu i diakonii dzieła *Quellen zur Geschichte der Diakonie*, (Bd. 1–3. Stuttgart 1960–1963).

³⁶ *Diaconia in Christo. Über die Erneuerung des Diakonates*, Hrsg. von K. Rahner u. H. Vorgrimler. Freiburg–Basel–Wien 1962. Praca ta została ofiarowana Stefanowi Kardynałowi Wyszyńskiemu i Franciszkowi Kardynałowi Königowi.

³⁷ I. Hornef, W. Hornef, *Hornef Josef*, EKat VI 1228–1229; Ziegert, jw. s. 68–70.

³⁸ *Um die Wiederbelebung des Diakonats*, „Die Besinnung” 4: 1949 s. 298–306. Zob. bibliogr. jego prac do 1962 r.: *Diaconia in Christo*, s. 624–626.

W j. polskim mamy jedną z jego prac *Diakoniat jako święcenie trwałe* (Conc 4:1968 s. 461–467).

kontynuację idei apostołatu świeckich (...) i podkreślenie znaczącej współodpowiedzialności świeckich w zbawczym dziele Kościoła”³⁹.

3. Sobór Watykański II i prawodawstwo posoborowe

Artykuł 29 Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* okazał się zasadniczym dla wprowadzenia diakonatu stałego w Kościele rzymskokatolickim⁴⁰. Prócz tego podstawowego tekstu w dokumentach Vaticanum II znajdujemy jeszcze inne, które podkreślają potrzebę wprowadzenia tej posługi „tam, gdzie wyszła ze zwyczaju” (Dekret o Kościołach Wschodnich katolickich *Orientalium Ecclesiarum* art. 17) i święcenia tych, „którzy spełniają prawdziwie służbę diakona” (Dekret o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes divinitus* art. 16) oraz wskazują na niego jako zajmującego się „prawowicie posługą słowa” (Konstytucja dogmatyczna o objawieniu Bożym *Dei verbum* art. 25) i kierującego liturgią słowa „w miejscowościach, gdzie nie ma kapłana” (Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium* art. 35).

Przed podjęciem szczegółowej analizy soborowych wypowiedzi warto zwrócić uwagę na fakt, że tekst Konstytucji dogmatycznej o Kościele składa się z dwóch części. Pierwsza jest poświęcona teologii diakonatu, druga z kolei dotyczy już samego wprowadzenia posługi. W istocie, jedynie w tej Konstytucji znajdujemy treści poświęcone teologii i wprowadzeniu urzędu. Pozostałe dokumenty zajmują się jedynie wskazaniem praktycznymi.

W Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* (art. 29; por. art. 28 i 41)⁴¹ zwrócono uwagę przede wszystkim na to, że wprowadzony na nowo urząd/posługa nie jest stopniem na drodze do święceń prezbiteratu, ale – zgodnie ze starożytną nauką Kościoła – stanowi „właściwy i trwały stopień hierarchiczny”, a sam urząd diakona, podobnie jak prezbitera, stanowi ograniczone uczestnictwo w jednym urzędzie, którego pełnia przynależy biskupowi.

³⁹ *Um die Erneuerung des Weihediakonats in der katholischen Kirche*, „Caritas” [Luzern] 31: 1952 s. 270.

⁴⁰ K. R a h n e r, *Die Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils über den Diakonat*, Schriften VIII 541–552.

⁴¹ *Dogmatische Konstitution über die Kirche. Kommentar zum III. Kapitel, Artikel 29*, von Dr. Herbert Vorgrimler, Freiburg i.Br. 2Vat I 256–259.

Godną podkreślenia jest uwaga H. Vorgrimlera, że zgodnie z wolą Soboru diakoni nie mogą być pod żadnym pozorem bezpośrednimi sługami biskupa czy proboszcza, lecz, że „służą ludowi Bożemu w łączności z biskupem i jego kapłanami” oraz to, że z przedstawionego katalogu posług i uprawnień, które w historii „bardziej lub mniej” wiązano z posługą diakona nie można wypracować jakiegś teologii diakonatu.

W artykule 17 Dekretu o Kościołach Wschodnich katolickich *Orientalium Ecclesiarum*⁴² sformułowano życzenie, by tam, gdzie przestał istnieć diakonat stały został na nowo wprowadzony. Jak wiadomo, co też słusznie podkreśla komentator tego dokumentu, diakonat jako stopień stały pozostał w wielu katolickich Kościołach wschodnich.

Niezwykle interesujące wydają się wskazania zawarte w art. 16. Dekretu o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes divinitus*⁴³, który w całości poświęcony jest kształceniu miejscowego kleru i wprowadzeniu diakonatu w krajach misyjnych. Mówi się w nim bowiem o jakiegś formie „anonimowego diakonatu”. Otóż tekst wyraźnie sugeruje, że „urząd diakoński już faktycznie w Kościele istnieje; z Objawienia wiemy, że istnieje także sakrament diakonatu; dlaczego więc ci mężczyźni, którzy posługę diakona faktycznie sprawują, mieliby być tej łaski sakramentalnej pozbawieni, która faktycznie jako łaska sakramentalna jest obecna w Kościele?”⁴⁴.

Interesujący nas tekst art. 25 z Konstytucji dogmatycznej o objawieniu Bożym *Dei verbum*⁴⁵ znajduje się w rozdziale szóstym, który poświęcony jest roli i miejscu Pisma Świętego w życiu Kościoła. Stąd też uwagi skierowane pod adresem diakona dotyczyć będą podkreślenia znaczenia prywatnego czytania Biblii tak dla medytacji, jak kazania. Napomnienie do czytania i rozwoju życia duchowego opartego na lekturze Pisma świętego w sposób szczególnie skierowane jest do przepowiadających słowo Boże, co jest zrozumiałe. Diakon został tu wymieniony obok kapłanów i katechetów jako ten, który zajmuje się „prawowicie posługą słowa”.

⁴² *Dekret über die katholischen Ostkirchen*. Einleitung und Kommentar von Abtpräses Dr. Johannes M. Hoeck OSB, Abt von Scheyern. 2Vat I 381–382.

⁴³ *Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche*. Einleitung und Kommentar von Univ.–Prof. Dr. Suso Brechter OSB, M(n)chen. Erzabt von St. Ottilien. 2Vat III 62–67.

⁴⁴ R a h n e r, jw. s. 546.

⁴⁵ *Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung*. Kommentar zum VI. Kapitel von Univ.–Prof. Dr. Joseph Ratzinger, Tübingen. 2Vat II 579–581.

Ostatni z cytowanych dokumentów soborowych, wyjęty jest z Konstytucji o liturgii *Sacrosanctum Concilium*⁴⁶. Artykuł 35 tego dokumentu poświęcony jest podkreśleniu roli słowa Bożego w Kościele. Chodzi w nim o zwrócenie większej uwagi i otoczenie większym szacunkiem słów Pisma Świętego między innymi przez wprowadzenie w wigilie świąt specjalnych nabożeństw słowa Bożego (por. KL 51; 78; 92)⁴⁷.

We wspólnotach parafialnych, gdzie nie ma kapłana prowadzenie takich nabożeństw można zlecić diakonowi.

W przytoczonych wyżej tekstach, prócz KK 29, gdzie podkreślono sakramentalność i trwałość urzędu oraz wymieniono funkcje, jakie winien wypełniać diakon stały, oraz DM 16, gdzie zwrócono uwagę na istnienie tzw. anonimowego diakonatu, wszelkie inne wypowiedzi soborowe mają charakter marginalnych dopowiedzeń. Należało zatem oczekiwać publikacji dokumentów, które w sposób szczególny zajęłyby się tym nowo utworzonym, a przecież starożytnym urzędem/posługą.

Ponadto, jak łatwo zauważyć, cytowane dokumenty zawierają swoistą koncepcję urzędu/posługi diakona stałego, a mianowicie pomocnika duszpasterskiego.

Znacząca rola w dziele odnowy diakonatu stałego, zarysowania szczególnej koncepcji tego urzędu i opracowania szczegółowych rozporządzeń dotyczących tak przygotowania się do pełnienia posługi, jak i jej wykonywania przypadła papieżowi Pawłowi VI.

Jest on bowiem autorem dwu motu proprio poświęconych tym właśnie zagadnieniom: *Sacrum diaconatus ordinem* z 18 VI 1967⁴⁸ i *Ad pascendum* z 15 VIII 1972⁴⁹.

⁴⁶ *Konstitution über die heilige Liturgie*, Einleitung und Kommentar von Univ.-Prof. Dr. Josef Andreas Jungmann SJ, Innsbruck, 2Vat I 40–41.

⁴⁷ A. Cholewiński, B. Mokrzycki, *Nabożeństwa biblijne*, Kraków 1968 s. 23–31.

⁴⁸ AAS 59:1967 s. 697–704 (tłum. polskie: PPK I 218–235; VoxP 9:1989 z. 17 s. 563–571).

Paul VI. *Apostolisches Schreiben Motuproprio. Allgemeine Richtlinien für die Erneuerung des ständigen Diakonates in der Lateinischen Kirche*. Rev. Übersetzung mit einem Kommentar von H. Vögrimmler. Trier 1968; J. Weier, *Das Motuproprio Papst Paul VI. vom 18. 6. 1967 über den eigenständigen Diakonats in rechtlicher Sicht*, w: *Ecclesia et Ius*, Paderborn 1968 s. 167–207; M. Marczewski, *Motu proprio o odnowie diakonatu w Kościele łacińskim*, CT 42:1972 fasc. 4 s. 86–89;

⁴⁹ AAS 64:1972 s. 534–540 (tłum. polskie: PPK V/2 s. 20–36; VoxP 9:1989 z. 17 s. 572–579)

Dla dopełnienia informacji należy wskazać jeszcze na motu proprio Pawła VI *Ministeria quaedam* z 15 VIII 1972⁵⁰, które poświęcone było rozporządzeniom dotyczącym tonsury, niższych święceń i subdiakonatu oraz konstytucję apostolską *Pontificalis Romani recognitio* z 17 VI 1968⁵¹, w której papież zatwierdził nowy obrzęd święceń diakonatu, prezbiteratu i biskupstwa, określając równocześnie materię i formę tych święceń.

Cytowany przez nas Hans Eckhard Lauenroth stwierdza, że w *Ad pascendum* obok dogmatycznej konstytucji *Lumen gentium* i motu proprio *Sacrum diaconatus ordinem* należy dostrzec jedną z trzech kolumn wspierających urzędowe nauczanie Kościoła w zakresie diakonatu stałego⁵².

Sacrum diaconatus ordinem stworzyło podstawy umożliwiające realizację stałego diakonatu, to znaczy pozwoliło ordynariuszom rozpocząć proces kształcenia zainteresowanych tą posługą świeckich, a także tworzyć kręgi diakonackie i kolegia, w których mogliby zdobywać odpowiednie wykształcenie.

Normy prawne zawarte w *Ad pascendum* prawie w całości zostały przejęte przez *Kodeks prawa kanonicznego* Jana Pawła II z 1983 r.

W tym opracowaniu pominiemy przedstawienie diakonatu stałego w kontekście rozporządzeń prawnych⁵³, a to z tej racji, że wymagałoby to osobnego opracowania.

Na koniec tej części artykułu dokonajmy ustalenia faktów, które posiadają ważne znaczenie dla posoborowego rozwoju diakonatu stałego: 21 listopada 1964 r. została promulgowana Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, 18 czerwca 1967 r. zostały opublikowane pierwsze szczegółowe rozporządzenia prawne dotyczące diakonatu stałego w motu proprio *Sacrum diaconatus ordinem*, a już 28 kwietnia 1968 r. w kolońskiej katedrze wyświęcono pierwszych w świecie pięciu stałych diakonów⁵⁴.

⁵⁰ AAS 64:1972 s. 529–534.

⁵¹ AAS 60:1968 s. 369–373.

⁵² Jw. s. 146.

⁵³ J. Weier, *Der Ständige Diakon im Recht der lateinischen Kirche unter besonderer Berücksichtigung der Rechtslage in der Bundesrepublik Deutschland*, Essen 1989 (rec.: AK 84:1992 t. 118 z. 3 s. 532–535); M. Marczeński, *Diakonat stały w dokumentach Soboru Watykańskiego II i posoborowego prawodawstwa Kościoła powszechnego*, „Roczniki Teologiczne” 40:1993 z. 6 s. 135–148.

⁵⁴ N. Trippen, *Die Erneuerung des Ständigen Diakonats im Gefolge des II. Vatikanischen Konzils*, w: *Der Diakon. Wiederentdeckung und Erneuerung seines*

Obecnie w świecie, w trzydzieści lat od zakończenia Soboru Watykańskiego II, swą posługę pełni w 111 krajach 20. 948 stałych diakonów, w tym 456 ze wspólnot zakonnych i bractw.

Najwięcej, bo 14. 526 diakonów pełni swą posługę w 33 krajach obu Ameryk, z tego w Argentynie – 272, Brazylii – 760, Chile – 282, Kanadzie – 740, Meksyku 277 i w USA 11. 175.

W Afryce 307 diakonów pełni swą służbę w 23 krajach: w Republice Południowej Afryki – 184, Namibii – 37 i Kamerunie – 22. W Australii i Oceanii 126 diakonów realizuje swą posługę w 11 krajach: na Wyspach Karolińskich i Wyspach Marshalla – 43, w Australii – 42 i Polinezji Francuskiej – 12. W Azji posługę diakona stałego spełnia 105 diakonów w 16 krajach, z tego najwięcej w Indiach – 28, Indonezji – 16 i Turcji – 15.

W Europie 5. 884 diakonów realizuje swe powołanie w 28 krajach: w Austrii – 300, Czechach – 100, we Francji – 1. 001, w Hiszpanii – 154, Holandii – 202, Niemczech – 1. 800, Szwajcarii – 66, w Wielkiej Brytanii – 360 i we Włoszech – 1. 300.

W tym też czasie opublikowano dwie prace, w których poddano badaniom socjologicznym diakonów Kościoła niemieckiego⁵⁵. Dotykają one ich zawodowej tożsamości, miejsca w trójstopniowej hierarchii kościelnej, posługi oraz znaczenia i roli sakramentu małżeństwa dla pełnienia posługi. Ich eksperymentalny charakter może wspomagać teologiczną refleksję nad tym urzędem/posługą w Kościele współczesnym, a także okazać się nieocenionym źródłem informacji dla tych Kościołów partykularnych, w których nie wprowadzono jeszcze diakonatu stałego.

Dienstes, Hrsg. von J. G. Plöger u. H.J. Weber, 2. Aufl. Rreiburg–Basel–Wien 1981 s. 83–103; *Diakone, Diener der Kirche Gottes. 25 Jahre erneuerten Diakonats im Erzbistum Köln*, 28. April 1968–28. April 1993. Köln 1993 (rec.: HD 63:1994 nr 2 s. 112–113).

⁵⁵ G. Wollmann, *Die Ständigen Diakone. Berufswirklichkeit und Selbstverständnis*, Mainz 1983 (rec.: ChS 16:1984 nr 10 s. 63–71; AK 76:1984 t. 102 s. 431–345; RTK 31:1984 nr 6 s. 181–185). Badaniami objęto wówczas 253 diakonów; A. Weib, *Der Ständige Diakon. Theologisch–kanonistische und soziologische Reflexionen anhand einer Umfrage*, 2. Aufl. W(rzburg 1992 (rec.: „*Studia Teologiczne Białostockie, Drohiczyńskie, Łomżyńskie*” 11:1993 s. 291–301; ChS 25:1995 br 1 s. 149–155). Badaniami objęto 97 diakonów i 94 żony stałych diakonów w diecezji Rottenburg–Stuttgart.

4. Teologia diakonatu urzędu i posługi

Nie bez przyczyny zwróciłem wcześniej uwagę na fakt wprowadzenia diakonatu stałego w naszym stuleciu, które nazwano „stuleciem Kościoła”. Z historii diakonatu wiemy bowiem, że myśl wznowienia tego urzędu nie była obca Ojcom Soboru Trydenckiego, ale – jak pamiętamy – nie podjęto wiążących rozstrzygnięć ze względu na wystarczającą liczbę powołań. Jeszcze jedna ważna uwaga, a mianowicie, że był to Sobór, który w starciu z reformacją „nie podjął zagadnień eklezjologicznych”, nie dokonał tak potrzebnej wówczas refleksji nad Kościołem. Tymczasem tak tekst *Dziejów Apostolskich* świadczący o ustanowieniu pierwszych diakonów, jak art. 29 Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* wymownie podkreślają prawdę o współzależności obrazu (ujęcia) Kościoła a diakonatem⁵⁶. Na tę prawdę w kontekście *Dziejów Apostolskich* zwrócił wcześniej uwagę ks. Cz. S. Bartnik. Jego zdaniem tekst Łukaszczyński świadczy o tym, że „diakonia eklezjalna, przenikająca cały Kościół Chrystusowy, znalazła swoje prakseologiczne ucieleśnienie w specjalnym urzędzie diakona”⁵⁷.

W istocie. Jeśli bowiem zwrócimy uwagę na przyczyny, które spowodowały przerwienie po prawie tysiącu lat diakonatu stałego w Kościele rzymskokatolickim, to możemy zauważyć, że w dokumentach soborowych nie znajdziemy na przykład potwierdzenia na to, że wprowadzono ten urząd/posługę ze względu na malejącą liczbę powołań kapłańskich, choć niektórzy chcieliby to widzieć w podstawowym dla diakonatu stałego art. 29 KK, gdzie czytamy: „Na niższym szczeblu hierarchii stoją diakoni, na których nakłada się ręce »nie dla kapłaństwa, lecz dla posługi«. Umocnieni bowiem łaską sakramentalną, w posłudze liturgii, słowa i miłości służą Ludowi Bożemu w łączności z biskupem i jego kapłanami (...). A ponieważ te obowiązki, nader konieczne dla życia Kościoła, z trudem tylko mogą być spełniane w wielu okolicach przy panującej dziś dyscyplinie Kościoła łacińskiego, można będzie w przyszłości przywrócić diakonat jako właściwy i trwały stopień hierarchiczny”.

Zauważmy bowiem, że w DM 16 zwraca się uwagę, by „tam gdzie Konferencje Biskupów uznają to za słuszne, należy wznowić

⁵⁶ M. Marczeński, *Kościół a diakon. U źródeł współzależności*, VoxP 9:1989 z. 17 s. 581–586.

⁵⁷ Cz. S. Bartnik, *Kościół Jezusa Chrystusa*, Wrocław 1982 s. 228.

diakoniat jako trwały stan życia według norm Konstytucji o Kościele. Wypada bowiem, żeby mężowie, którzy spełniają prawdziwie służbę diakona (...), byli umacniani przez obrzęd włożenia rąk (...), aby przez sakramentalną łaskę diakonatu mogli skuteczniej wykonywać swoją służbę”⁵⁸. Mamy więc do czynienia z zupełnie odmienną argumentacją, co wydaje się potwierdzać nasze przekonanie, że należy zwrócić uwagę na inne niż pragmatyczne, jak tego przykład mamy w KK 29⁵⁹ czy quasi-teologiczne, choć uzasadnione racje, jak tego przykład mamy w DM 16.

Z kolei w Dekrecie o Kościołach Wschodnich katolickich *Orientalium Ecclesiarum* wyrażone jest życzenie, by wprowadzeniem diakonatu stałego powrócić do starożytnego zwyczaju (art. 17). Mamy więc tu do czynienia ze zwróceniem uwagi na Tradycję.

Należy zatem raczej zwrócić się ku teologii, a więc wyjść nie od jakiegoś „naturalnego realizmu”, lecz „realizmu nadprzyrodzonego, od żywej wiary w sakramentalność diakonatu”⁶⁰.

Musimy zatem zwrócić się ku eklezjologii, by uniknąć chronicznego kryzysu identyfikacji diakonatu⁶¹ lub wprowadzania niepotrzebnego elementu rywalizacji między apostołatem świeckich a diakonatem⁶². Potrzebne jest wnikliwe dokonanie refleksji nad wypracowanym przez Sobór Watykański II ujęciem (obrazem) Kościoła, by zająć odpowiednie stanowisko wobec wielu koncepcji

⁵⁸ Jak wiemy na tego rodzaju rację zwrócił uwagę Rahner (jw. s. 546), który później odstąpił od tego typu argumentacji, sugerując rozwój teologii diakonatu „als Teil des hierarchischen Dienstamtes der Kirche einerseits gewiß deutlich sich zeigen muß als eine vom Wesen des Amtes herkommende Teilausgliederung dieses Amtes und seiner Aufgaben, daß aber andererseits diese Ausgliederung bedingt sein darf und muß durch die konkrete Situation, in der die Kirche in ihrem Amt ihre Aufgabe wahrnimmt, so daß eine legitime Begründung des künftigen Diakonats in seiner Eigenart gar nicht von der Forderung abhängig gemacht werden darf, daß dieser konkrete Diakonats, so wie er jetzt konzipiert wird, immer notwendig gewesen sein müsse und für immer weiterzubestehen habe” (*Über den Diakonats*, Schriften IX 403-404).

⁵⁹ Argumentacja ta była dość często przywoływana podczas obrad Vaticanum II (I. Ziadaé, *Pastorale Notwendigkeit eines Diakonates*, w: *Konzilsreden*, Hrsg. von Y. Congar, H. König, D. O’Hanlon, Einsiedeln 1964 s. 75-78.

⁶⁰ L. Suenens, *Die theologische Basis des Diakonats*, w: *Konzilsreden*, s. 78-82.

⁶¹ M. Lehner, *Nicht Fisch, nicht Fleisch. Zur chronischen Identitätskrise des Diakonats*, ThPQ 138:1990 H. 4 s. 358-365.

⁶² F. Klostermann, *Die pastoralen Dienste heute*, Wien-Linz-Passau 1980 s. 78, 85.

modelu i wynikającej zeń posługi diakona stałego⁶³ czy wręcz racji istnienia tego wprowadzonego na nowo urzędu/postugi.

Owoce Vaticanum II jest wypracowanie nauki o Kościele jako wspólnocie charyzmatów i służb⁶⁴, w której właściwą jej więzią jest *communio*⁶⁵: „od autentycznego pogłębienia wiary w Kościół jako we wspólnotę, której właściwą więź stwarza właśnie *communio* zależy w znacznej mierze wewnętrzny rozwój oraz odnowa Kościoła w duchu Vaticanum II”⁶⁶.

Sobór sformułował tezę, że Chrystus swoją zbawczą misję zleconą przez Ojca przekazał całemu Kościołowi jako wspólnocie ludu Bożego (por. DA 2; KK 32), w której każdy ma swoje określone zadanie do spełnienia w służbie całości (KK 4) na miarę otrzymanego charyzmatu (KK 12)⁶⁷.

Nauka Soboru o całym Kościele, jako podmiocie posłannictwa apostołskiego, znalazła swój wyraz w pouczeniu o wspólnym kapłaństwie (KK 10; 31; 34; DK 2), które wraz z nauką o charyzmatach „rzutuje na soborowe ujęcie natury i roli urzędu hierarchicznego w Kościele”. Ma ono charakter pneumatologiczny, co znaczy, że urząd „widziany jest nie tyle w prawniczym aspekcie władzy (...), co w jedności posłannictwa całego Kościoła w Duchu Świętym, w skie-

⁶³ Zob.: M. Marczewski, *W poszukiwaniu »modelu posługi« diakona stałego*, RTK 29:1982 z. 6 s. 91–107.

⁶⁴ F. Blachnicki, *Teologia pastoralna ogólna, Cz. 2: Eklezjologiczna dedukcja teologii pastoralnej*, Lublin 1971 s. 159–341.

Warto też zwrócić uwagę na komentarz do dokumentów soborowych opracowany przez K. Wojtyłę (*U podstaw odnowy. Studium o realizacji Vaticanum II*, Wyd. 2. Kraków 1988), a szczególnie przemyślenia dotyczące „świadomości Kościoła jako ludu Bożego” (s. 96–132).

⁶⁵ P. Byeng – Hun Lim, *Leben aus der Communio mit Gott und untereinander. Zur ekklesiologischen und praktischen Bedeutung des Communio-Prinzips für eine evangelisierende Pastoral*, Würzburg 1991.

⁶⁶ Wojtyła, jw. s. 124.

⁶⁷ Wojtyła tłumaczy tę prawdę o Kościele specyfiką natury osoby ludzkiej i powie wprost: „Rodzaj spójni i więzi, która jest właściwa Kościołowi jako Ludowi Bożemu złożonemu ostatecznie z ludzi-osób, odpowiada właściwości osobowej całej wspólnoty, nosi w sobie i wyraża profil międzyosobowych odniesień. Tak więc jak osoby odnajdują siebie poprzez dar z siebie, poprzez tę międzyosobową relację, którą określamy jako *communio*, tak też i poszczególne »części« odnajdują i potwierdzają siebie we wspólnocie Kościoła przez to, że »przynoszą innym częściom i całemu Kościołowi właściwe sobie dary«” (jw. s. 116).

rowaniu ku wspólnocie i podporządkowaniu jej jako służby, w wy-
prowadzeniu nie tyle z jurysdykcji, co z sakramentu i ze święceń”⁶⁸.

Centralnym więc pojęciem w nauce Soboru o urządzie jest „diakonia” (KK 8), a „ostatecznym i najgłębszym uzasadnieniem służebnego charakteru urzędu kościelnego jest służebny charakter całego Kościoła, przysługujący mu z istoty dzięki jego zjednoczeniu z Chrystusem–Sługą” (por. KK 5; 18–29; 34; KDK 1; 3; DA 2; DM 16)⁶⁹.

Dlatego też w dokumentach soborowych urząd biskupi „jest prawdziwą służbą, wymownie nazwaną w Piśmie Świętym »d i a k o n i ą«, czyli posługiwaniem” (KK 24), a prezbiterzy „przez święcenia i misję otrzymywaną od biskupów zostają wyniesieni do służenia Chrystusowi” (DK 1). Na diakonów z kolei „nakłada się ręce »nie dla kapłaństwa, lecz dla posługi«”. Oni też umocnieni „łaską sakramentalną (...) służą Ludowi Bożemu w łączności z biskupem i jego kapłanami” (KK 29)⁷⁰.

⁶⁸ B l a c h n i c k i, jw. s. 266–267. Wojtyła tak to formuluje: „Communio więc jako więź właściwa wspólnocie Ludu Bożego w Kościele wyraża się w takim »rozróżnieniu«, które »niesie z sobą łączność«, w ślad za czym idzie owo »świadectwo. Co więcej, hierarchiczny ustrój Kościoła (...) zakłada »prawdziwą równość« wszystkich członków Ludu Bożego” (jw. s. 122) i dlatego powie wprost: „Porządek łaski jest bardziej podstawowy dla ustroju samego Ludu Bożego od porządku władzy, na której opiera się hierarchiczny ustrój Kościoła” (jw. s. 123).

⁶⁹ B l a c h n i c k i, jw. s. 268.

Por. P a w e ł VI, *Wszyscy jesteście sługami*, „Novum” 1979 nr 4–5 s. 6–12; J.N. Collins, *Diakonia. Re–interpreting the Ancient Sources*, New York–Oxford 1990; G r a c i a s V, *Keine Herrschaft, sondern Dienst*, w: *Konzilsreden*, s. 214–217; H.–G. Heimbrock, *Diakonie als Element des Gemeindeaufbaus*, ThPr 22:1987 H. 4 s. 318–332; R. K a m i ń s k i, *Funkcja diakonii w Kościele*, RTK 37:1990 z. 6 s. 5–15; H. K r i m m, *Diakonie als Gestaltwerdung der Kirche*, w: *Christos Diakonos*, Hrsg. von H.–D. Wendland, Zürich 1962 s. 49–68; J. K u d a s i e w i c z, *Służba istotną treścią chrześcijańskiego powołania*, w: J a n P a w e ł II, *Redemptor hominis, Tekst i komentarze*. Pod red. Z. Zdybickiej, Lublin 1982 s. 211–229; M. M a r c z e w s k i, *Diakonia w życiu Kościoła według ks. dra hab. Franciszka Blachnickiego*, w: *Gorliwy apostoł wewnętrznej odnowy człowieka*. [Krościenko n./Dun.] 1988 s. 91–105; P. P h i l i p p i, *Diakonie als Wissenschaft? Das Diakoniewissenschaftliches Institut in Heidelberg*, w: *Heutige Diakonie der evangelischen Kirche. Formen und Aufgaben ihrer karitativen und sozialen Arbeit*, Hrsg. G. N o s k e, Berlin 1956 s. 63–68; T. S t r o h m, *Theologie der Diakonie – Diakonie an der Theologie*, ThPr 20:1985 s. 281–292; J.M.R. T i l l a r d, *Kościół w służbie Ojca i ludzi*, NOK 49–53.

⁷⁰ Zob. uwagi Soboru na temat posługi seminarzystów (DFK 4; 9), zakonników (KK 46), świeckich w ogóle (KK 36; 40; 42; DA 29) i chrześcijańskich małżeństw i rodzin w szczególności (DA 11).

W świetle tego, co dotychczas powiedzieliśmy bardziej zrozumiale stają się słowa Pawła VI, w których diakona stałego nazwał „rzecznikiem potrzeb i życzeń chrześcijańskich wspólnot”, „przypomnieniem służby, czyli »diakonii« Kościoła w chrześcijańskich wspólnotach lokalnych, znakiem lub sakramentem samego Chrystusa Pana, który »nie przyszedł, aby Mu służyło, lecz aby służyć«⁷¹, a także Jana Pawła II, który w przywróceniu posługi i obecności diakonów stałych widzi wyraz „wielkiego i widzialnego znaku działania Ducha Świętego”, a specyficzny wymiar służby taktuje jako „»usakramentalnioną« posługę Kościoła”, która nie jest „jedynie służbą wśród innych”, lecz „»twórczą siłą« w diakonii Kościoła”. Diakoni są w jego przekonaniu „podobni do Chrystusa” i są „żywymi znakami posługiwania Jego Kościoła”⁷².

Zanim więc spróbujemy dokonać określenia diakonatu stałego i wskazać na jego miejsce i rolę w Kościele współczesnym, a także znaczenie dla Kościoła w Polsce, warto zwrócić uwagę na teologiczną refleksję nad tym urzędem/posługą, której dokonali teologowie i praktycy. Myślimy tu przede wszystkim o wybitnych teologach tej miary, co K. Rahner⁷³ i Y. Congar⁷⁴, a także praktykach odnowy diakonatu stałego we Włoszech – A. Altanie⁷⁵ oraz w Niemczech – H. Kramerze⁷⁶.

Karl Rahner problem diakonatu stałego ujmuje w kontekście nowej teologii urzędowego kapłaństwa, która swe impulsy zyskała ze

⁷¹ *Ad pascendum*, PPK V/2 s. 25–26.

⁷² *Istota diakonatu: służy tajemnic Chrystusa i służy swoich braci i siostr*, w: *Diakon stały w Kościele współczesnym*, Praca zbiorowa pod red. M. Marczeńskiego, Suwałki 1991 s. 15, 17.

Por. także wypowiedzi J a n a P a w ł a II na temat diakonatu podczas audiencji generalnych: *Diakoniat w służebnej i hierarchicznej komunii Kościoła*, OsRomPol 15:1994 nr 1 s. 37–39; *Funkcje diakona w posłudze duszpasterskiej*, Tamże s. 39–40; *Zarys duchowości diakona*. Tamże s. 41–42.

⁷³ *Die Theologie der Erneuerung des Diakonates*, w: *Diaconia in Christo*, s. 285–324; *Über den Diakoniat*, Schriften IX 395–414. Por.: A. Winter, *Das komplementäre Amt*, IKZ 7:1978 H. 3 s. 269–281.

⁷⁴ *Die Stellung des Diakonats in einer Theologie der Ämter*, w: *Autorität der Freiheit*, Bd. 1–3. München 1967 – Bd. 2 s. 209–216; t e n ż e, *Diakonia w duchu Soboru Watykańskiego II*, „Novum” 1979 nr 4–5 s. 78–84.

⁷⁵ *Il rinnovamento della vita ecclesiale e il diaconato* Brescia 1973; t e n ż e, *Przywrócenie diakonatu i jego współczesny rozwój*, w: *Diakon w Kościele współczesnym*, s. 23–51.

⁷⁶ *Nowy typ diakona*, NOK 110–120; t e n ż e, *Diakoniat stały a odnowa diakonii*, „Novum” 1979 nr 4–5 s. 128–145.

strony biblijnej teologii urzędu oraz nowej, wewnątrzkościelnej, jak i społecznej sytuacji, w której znalazło się obecnie urządowe kapłaństwo.

Zwraca on uwagę na istnienie w Kościele wspólnej wszystkim wiernym diakonii, do której zobowiązany jest każdy chrześcijanin wobec współbrata i każdego bliźniego. Prócz tej wspólnej diakonii istnieje szczególna diakonia urzędu, to znaczy, że każdy urząd kościelny z jednej strony charakteryzuje się pełnomocnictwem, zobowiązaniem i uzdolnieniem do służby, z drugiej zaś – w zorganizowanej instytucjonalnie społeczności jaką przedstawia Kościół istnieje potrzeba szczególnego urzędu, który miałby udział w tej powszechnej diakonii przez realizowanie określonych funkcji, które wynikałyby z nadanych prerogatyw.

Tak rozumiany diakonat – ujmując rzecz o strony negatywnej – nie powinien mieć związku z funkcją kierowania, która z natury przynależy biskupowi i prebiterowi⁷⁷ ani stać się okazją przeniesienia na diakona obowiązku wspólnej całemu Kościołowi diakonii, która charakterystyczna jest posłudze świeckich, prebiterów i biskupów. Nie powinno się też z przekazanych diakonowi uprawnień kulturowych określać istoty tego urzędu/posługi.

Ujmując zagadnienie od strony pozytywnej, Rahner stwierdza, że zadaniem urzędu kościelnego jest budowanie Kościoła, parafii (Gemeinde) w sytuacji, gdy mamy do czynienia z postępującą dezintegracją społeczeństwa i niepewnością w zajmowaniu określonej pozycji i roli w społeczeństwie. Zadanie integrowania „zarówno w społeczność świecką, jak i parafialną” wymaga określonych predyspozycji osobowościowych i fachowych. W tym też sensie mogłyby być one zadaniami związanymi z urzędem/posługą diakona stałego.

Rahner przewidywał także innego rodzaju specjalizacje diakońskiej posługi, co dzisiaj jest tak oczywiste⁷⁸.

⁷⁷ Jak wiemy *Kodeks prawa kanonicznego* z 1983 r. przewiduje możliwość kierowania parafią przez diakona, ale zgodnie z kan. 517 (2 biskup „powinien ustanowić jakiegos kapłana, który by posiadając władzę i uprawnienia proboszczowskie, kierował działalnością pasterską”.

⁷⁸ *Sługa i pocieszyciel. Ze stałym diakonem Christianem Laurent rozmawia Jan Turanu*, TPow 45:1991 nr 6: „ (...) są również diakoni robotnicy, diakoni sanitariusze, urzędnicy, robotnicy rolni (...). W momencie święceń każdy diakon otrzymuje od swojego biskupa pismo powołujące, które określa jego zadania, jednak tylko ogólnie: np., że moją misją jest służba ubogim; szczególne decyzje należą do nas”. Por.:

Również Yves Congar rację wznowienia posługi sytuuje w kontekście teologii urzędów i posług w Kościele, wskazując na „rodzaj podwójnej polaryzacji, który wydaje się być prawem egzystencji Ludu Bożego”, a polega ona na tym, że wspólne całemu ludowi Bożemu powołanie do służby zyskuje swe sakramentalne potwierdzenie w urzędzie diakona, który z ustanowienia Chrystusa i apostołów jest przekazywany w sposób sakramentalny. Podobnie jak wspólne całemu ludowi kapłaństwo zyskuje swe sakramentalne potwierdzenie w święceniach prezbiteratu.

Istotą tego posługiwania liturgii, słowa i miłości jest jego łączenie w celebracji eucharystycznej.

Alberto Altana zwraca naszą uwagę na „istotę charyzmatu diakańskiego i jego wkładu w odnowę Kościoła”, którym jest diakonia. To właśnie, jego zdaniem, sprawiło, że urząd diakona jest rozumiany jako znak i przypomnienie diakonii Kościoła.

Z kolei Hannes Kramer zdecydowanie stwierdza, że „gdybyśmy mieli dziś uważać diakonat stały – niezależnie od motywów, jakimi byśmy się przy tym kierowali – jedynie za metodę podziału pracy w ramach dotychczasowych funkcji kapłana, jedynie za przejściowy, zastępczy i narzucony przez sytuację sposób rozwiązania trudności lub za jakieś zbiorcze określenie służb pełnionych przez osoby świeckie, to zrobilibyśmy krok wstecz. Tak pojęty diakonat – jako samoistna i stała służba – stałby się teologicznie i praktycznie bezprzedmiotowy”⁷⁹.

Istota nowo wprowadzonego urzędu/posługi sprowadza się jego zdaniem do tego, by przygotować Kościół do pełnienia służby. Diakon byłby odpowiedzialny za „braterską służbę wypływającą z chrześcijańskiej miłości”, za tworzenie żywych i solidarnych wspólnot, za przejawianie troski o tych, którym miłość Chrystusa potrzebna jest najbardziej, za pobudzanie do diakańskiej służby członków parafii i dbanie o to, by wszyscy chcieli i umieli ją pełnić.

Nie ulega kwestii, że refleksja teologów i praktyków odnowy diakonatu stałego w Kościele rzymskokatolickim po Soborze Watykańskim II pozwala na stwierdzenie, że racją wprowadzenia tego urzędu/posługi było uświadomienie sobie przez Kościół, że jedynie

H. Białecki, *Służyć ludziom marginesu*, w: *Diakon stały w Kościele współczesnym*, s. 53–65; A. Gondan, *Posługa diakona stałego w parafiach wiejskich, Tamże*, s. 131–138.

⁷⁹ *Diakoniat stały a odnowa diakonii*, s. 131.

wówczas zrealizuje swe posłannictwo, gdy stanie się służebny, choć można było spotkać się z zastrzeżeniami wobec tych, którzy wiązali posługę diakona z diakonią, którzy uważali, że mogłoby doprowadzić to do zbyt jednostronnego podkreślenia urzędu/posługi diakona jako służebnego w Kościele⁸⁰.

Wydaje się, że dziś możemy przyjąć ten opis urzędu diakonskiego i pełnionej przez niego posługi, jaki przedstawił nam papież Paweł VI w motu proprio *Ad pascendum*: Diakon stały jest znakiem lub sakramentem Jezusa Chrystusa, który „nie przyszedł, aby Mu służyło, lecz aby służyć i dać swoje życie jako okup za wielu” (Mt 20, 28)⁸¹; we wspólnocie parafialnej jest rzecznikiem jej potrzeb i życzeń oraz animatorem służby, czyli diakonii Kościoła.

Na koniec tej części należałoby wskazać na posługi, które winien spełniać diakon stały. W jakiejś części odpowiedzieliśmy na to pytanie wskazując na racje uzasadniające wprowadzenie tej posługi w życie Kościoła współczesnego. Szczegółowo zostały one wymienione w motu proprio Pawła VI *Sacrum diaconatus ordinem*, które w wymienionym tam porządku przypominamy: „1) asystowanie biskupowi i kapłanowi w czasie funkcji liturgicznych we wszystkim, co mu przyznają różne księgi liturgiczne święceń; 2) udzielanie chrztu uroczystym obrzędem oraz uzupełnienie opuszczonych ceremonii w odniesieniu do ochrzczonego dziecka lub dorosłego; 3) przechowywanie Eucharystii, udzielanie sobie i innym, zanoszenie Jej jako Wiatyku umierającym oraz udzielanie ludowi eucharystycznego błogosławieństwa świętą puszką; 4) tam, gdzie nie ma kapłana asystowanie i błogosławienie małżeństw imieniem Kościoła na podstawie delegacji Biskupa lub proboszcza (...); 5) udzielanie sakramentaliów, przewodniczenie obrzędowi pogrzebu i pochowania; 6) czytanie wiernym Pisma Świętego oraz nauczanie i zachęcanie ludu; 7) przewodniczenie w kulcie religijnym i nabożeństwach błagalnych, gdy nie ma kapłana; 8) kierowanie nabożeństwem słowa Bożego zwłaszcza tam, gdzie nie ma kapłana; 9) zajmowanie się

⁸⁰ Winter, jw. s. 272.

⁸¹ *Katechizm Kościoła katolickiego* poucza, że „diakoni uczestniczą w specjalny sposób w posłaniu i łasce Chrystusa. Sakrament święceń naznacza ich *pieczęcią* (»charakterem«), której nikt nie może usunąć. Upodabnia ich ona do Chrystusa, który stał się »diakonem«, to znaczy służą wszystkich” (art. 1570).

Istnieje określenie diakona mianem „sakramentu Ducha Świętego”: M. Marianczewski, *Diakon »sakramentem« Ducha Świętego*, „Summarium” 9:1980 s. 163–170 (to samo w j. włoskim: „Il diaconato in Italia” 1983 n. 50 s. 31–38).

w imieniu Hierarchii dziełami miłosierdzia i administracją oraz akcją społecznej pomocy; 10) kierowanie prawnie w imieniu proboszcza i biskupa oddalonymi społecznościami chrześcijan; 11) popieranie i wspomaganie apostołskiej działalności świeckich” (art. 22)⁸².

Nie bez znaczenia okazuje się także wskazanie na te formy posługi, które są związane z nowymi zapotrzebowaniami oddziaływania duszpasterskiego⁸³: 1) współpraca ze świeckimi, kapłanami i fachowcami w celu przekształcenia w braterskie wspólnoty szybko rozrastających się parafii na obrzeżach miast, osiedli przemysłowo-handlowych, osiedli nędzy; 2) współpraca w grupie parafialnej dużych parafii miejskich. Zadanie diakona sprowadzałoby się do ponoszenia odpowiedzialności za rozwijanie ducha braterstwa między parafianami; 3) praca w strukturach ponadparafialnych w ramach grupy wykwalifikowanych specjalistów (np. duszpasterstwo młodzieży, praca socjalno-diakańska, katecheza, katechumenat dorosłych, kształcenie pomocników, pomoc socjalna); 4) w związku parafii wiejskich pod przewodnictwem proboszcza, przy współdziałaniu wikariuszy, emerytowanych kapłanów, diakonów, katechetów, pomocników parafialnych, pomocnic duszpasterskich i nauczycieli. Diakon odpowiedzialny byłby za sprawy socjalne, charytatywne i zagadnienia dotyczące planowania pracy; 5) w szpitalach, więzieniach, domach starców i domach dziecka, w domach dla upośledzonych i potrzebujących opieki byłby odpowiedzialny za socjalną, duchową i religijną diakonię; 6) w działaniach ekumenicznych, gdzie mamy do czynienia z konfliktami na tle socjalno-religijnym; 7) w zakładach przemysłowych, gdzie chodzi o uzdrowienie spraw socjalnych, opiekę nad najemnymi pracownikami z zagranicy, kompetentne rozwiązywanie spraw socjalnych i udzielanie pomocy; 8) w strukturach diecezjalnych, ponaddiecezjalnych, narodowych lub międzynarodowych, wszędzie tam, gdzie chodzi o pracę socjalną i charytatywną, kształcenie diakonów, jako diakon w krajach Trzeciego Świata lub ekspert w zagadnieniach pastoralnych.

⁸² PPK I 228–230. Zob.: Marczewski, *Diakonat stały w dokumentach Soboru Watykańskiego II i posoborowego prawodawstwa Kościoła powszechnego*, s. 143–146.

⁸³ H. Kramer, *Der Diakon im Spannungsfeld von Liturgie und Diakonie*, w: *Solidarität + Spiritualität = Diakonie*, Hrsg. von H. Ch. von Hase, A. Heuer, P. Philippi, Stuttgart 1971 s. 251–253.

Przedstawione działy posługiwania diakońskiego mogą być realizowane przez diakonów stałych, którzy będą angażowani etatowo, a więc jako kościelni pracownicy etatowi lub diakoni wykonujący zawód świecki na ile pozwolą im obowiązki małżeńskie, rodzinne i zawodowe.

5. Diakonat stały w Polsce?

Na koniec zwróćmy naszą uwagę na możliwość reaktywowania diakonatu stałego w naszym kraju. Tej sprawie został poświęcony ostatnio specjalny artykuł⁸⁴, który m.in. stanowił próbę odpowiedzi na artykuł ks. bp. Mariana Rechowicza, wówczas rektora KUL, który po raz pierwszy podejmował zagadnienie odnowy diakonatu stałego w Kościele polskim⁸⁵.

Interesujące, że w tym opracowaniu ks. bp. Rechowicz sprzeciwił się reaktywowaniu tej posługi spełnianej przez mężczyzn, pozytywnie wypowiedział się za przywróceniem posługi diakonis (miałyby ją spełniać członkinie zakonów lub instytutów świeckich).

Opowiadając się przeciw wznowieniu diakonatu stałego mężczyzn, wskazał na następujące racje, które uzasadniały przyjęte stanowisko: historyczne, wystarczająca liczba powołań, problemy finansowe związane z utrzymaniem diakona i jego rodziny, reakcja psychologiczna wiernych, niebezpieczeństwo i ryzyko apostazji.

Jak łatwo zauważyć, przedstawione argumenty, które *nota bene*, do dziś przywołuje się po części w Kościele polskim, wskazują na swoisty praktycyzm, który charakteryzuje się stwierdzeniem, że nie potrzebujemy diakonów stałych, bo mamy wystarczającą (dużą) liczbę powołań kapłańskich. Tak więc decydująca okazuje się liczba kapłanów, a nie tajemnica Kościoła. Tym samym pytanie o diakonat

⁸⁴ M. Marczewski, *O eklezjologiczny i praktyczny wymiar posługi diakona stałego w Polsce*, HD 63:1994 nr 2 s. 46–54. Artykuł ten wcześniej był zaprezentowany jako referat podczas obchodów 25. lecia diakonatu stałego w Niemczech (Bergisch-Gladbach, 19–22 I 1993 r.): *Zur Situation des Ständigen Diakonates in Polen*, „Dokumentation 10. Jahrestagung 1993”. Arbeitsgemeinschaft Ständiger Diakonate in der Bundesrepublik Deutschland. [Holzkirchen] 1993 s. 70–76.

Por.: M. Marczewski. *E possibile introdurre il diaconato permanente in Polonia?* „Il diaconato in Italia” 1990 nr 78 s. 81–85.

⁸⁵ M. Rechowicz, *Das Problem des Diakonates im Hinblick auf die Situation und den Bedarf der Kirche in Polen*, w: *Diaconia in Christos*, 435–447.

stały przestaje być sprawą uobecniania pełnego obrazu Kościoła polskiego, a pozostaje sprawą wykonywania określonych zadań w parafii czy diecezji⁸⁶.

Cytowany tu ks. Stanisław Szczepaniec w druku ulotnym pt. *O eklezjologiczny i praktyczny wymiar posług* stwierdza ponad wszelką wątpliwość, że „Kościół diecezjalny nigdy nie będzie »w pełni sobą« bez charyzmatu diakona. Podobnie wspólnota parafialna nie będzie nigdy »w pełni sobą« bez podjęcia przez świeckich wszystkich posług, które do nich należą. O tym nie może decydować liczba biskupów w diecezji ani liczba kapłanów w parafii. Nie jest to problem liczby, lecz problem misterium Kościoła”.

Z tej też troski o wypracowanie w okresie posoborowym pełnego obrazu Kościoła zrodziła się inicjatywa powołania w Suwałkach pierwszego „kręgu diakonackiego” (1982 r.)⁸⁷, który mimo wielu trudności, przetrwał 12 lat, by zakończyć swą działalność w 1993 r.⁸⁸ W tym także mieście z inicjatywy Stowarzyszenia „Gaudium et Spes” powstał Ośrodek Badań nad Diakonatem Stałym, który istnieje do dnia dzisiejszego. Jedną z jego inicjatyw stanowi publikacja pracy zbiorowej pt. *Diakon stały w Kościele współczesnym* (Suwałki 1990), która jest owocem spotkania diakonów stałych i osób zajmujących się diakonatem stałym (Suwałki, 3–5 VII 1990 r.)⁸⁹.

Działalność na polu wprowadzenia diakonatu stałego w centrum zainteresowania Kościoła polskiego wiąże się m.in. z publicystyczną aktywnością świeckiego teologa Marka Marczeńskiego, który jest autorem wielu publikacji⁹⁰ i opracowań, spośród których – prócz wspomnianej powyżej – należy wymienić redagowany przez

⁸⁶ S. Szczepaniec, *O eklezjologiczny i praktyczny wymiar posług* [druk ulotny]. B.m.dr. r.; tenże, *Pytanie o posługi liturgiczne mężczyzn, kobiet i dzieci*, Kraków 1989; tenże, *Pytanie o Kościół*, Kraków 1989.

⁸⁷ M. Krupiński, M. Marczeński, *Z doświadczeń »kręgu diakonackiego« w Suwałkach*, w: *Diakon stały w Kościele współczesnym*, s. 79–91; M. Marczeński.

⁸⁸ M. Marczeński, *Wbrew nadziei wierzymy nadziei. O kręgu diakonackim w Suwałkach*, „Gazeta Niedzielną” [Londyn] 44:1992 nr 41 s. 3, 6.

⁸⁹ M. Marczeński, *Na drodze do diakonatu stałego*, „Gazeta Niedzielną” [Londyn] 42:1990 nr 51–52 s. 3.

⁹⁰ Zob.: M. Marczeński, *Diakoniat stały w polskiej posoborowej literaturze teologicznej: Bibliografia (1964–1985)*. RTK 34:1987 z. 6 s. 96–103; tenże, *Der Ständige Diakon in der nachkonziliaren Literatur in Polen (1964–1988)*. „Diaconia Christi” 24:1989 H. 2 s. 33–36.

niego numer „Novum” (1979 nr 4–5) poświęcony diakonatowi współczesnemu i specjalny zeszyt „Vox Patrum” (9:1989 z. 17) zajmujący się problematyką diakonatu w Kościele starożytnym. Był także uczestnikiem wielu międzynarodowych konferencji poświęconych diakonatowi stałemu⁹¹.

Interesujące, że w tak obojętnym dla problemu wznowienia tej posługi Kościele polskim powstało wiele prac magisterskich i doktorskich, a ogólna liczba jednostek bibliograficznych dotyczących diakonatu dobiega dwustu.

Z pewnością w dyskusji nad potrzebą wprowadzenia diakonatu stałego w Kościele polskim trzeba wprowadzić racje praktyczne, ale w sensie praktycznych rozwiązań sposobu realizacji posługi diakona stałego, a więc próby dania odpowiedzi na pytanie, czy w Kościele polskim w obecnej sytuacji ekonomicznej jest miejsce dla diakonów realizujących swą posługę „zawodowo”, czy też tylko dla diakonów stałych wykonujących zawód świecki i zaangażowanych w posługę na tyle, na ile pozwoli wypełnianie obowiązków małżeńskich, rodzinnych i zawodowych.

Chodzi bowiem o sprawę niezmiernej wagi, a mianowicie o budowanie Kościoła w duchu Soboru Watykańskiego II, o realizację zarysowanej w dokumentach eklezjologii, gdzie cały Kościół ukazuje się nam jako „podmiot apostołskiej sukcesji i posłannictwa Chrystusa”, o Kościół, który odnalazł siebie w obrazie wspólnoty służb i charyzmatów⁹², jako sługa realizujący swą diakonię wobec potrzeb świata⁹³.

Sobór, a po nim posoborowa refleksja nad Kościołem przyjęły określenie wspólnoty ludu Bożego jako sakramentu (por. KK 1)⁹⁴,

⁹¹ Np.: M. Marczewski, *Diakonat w rozwoju*, ZN KUL 17:1974 z. 4 s. 134–135; tenże, *Pensier' 89*, „Królowa Apostołów” 53:1989 nr 10 s. 3–4; tenże, *Diakonat stały »cenny owoc Soboru«*. Międzynarodowe spotkanie diakonów stałych. Budapeszt, 3–7 IV 1991, PP 108:1991 t. 273 s. 553–555; tenże, *Kongres diakonów stałych*, „Gazeta Niedzielną” [Londyn] 44:1992 nr 47 s. 7; tenże, *Przyjdź z pomocą biednemu – nie odsyłaj go z pustymi rękami*. Międzynarodowy Kongres Diakonów Stałych, „Słowo Powszechne” 46:1992 nr 207 s. III; *Dwudziestopięciolecie diakonatu stałego*, „Gazeta Niedzielną” [Londyn] 45:1993 nr 18 s. 4, 6.

⁹² B. Snela, *Charyzmat. II. W teologii*, EKat III 94–98; A. L. Szafrąński, *Kairologia*, Lublin 1990 s. 125–342.

⁹³ Szafrąński, *Kairologia*, s. 343–429.

⁹⁴ Por.: KK 9; 48; KL 5. Zob.: V. Warnach, *Kościół jako sakrament*, NOK 32–38.

a potem diakonatu jako sakramentu „samego Chrystusa Pana”⁹⁵ lub Ducha Świętego⁹⁶.

Jednocześnie Sobór (KDK 3)⁹⁷, a po nim posoborowa teologia pastoralna wskazały na jego diakonijny lub karytatywny wymiar⁹⁸.

W tak rozumianym Kościele diakon stały jest „sługą tajemnic Chrystusa i w jednym i tym samym czasie sługą braci i siostr”, jego posługa „»usakramentalnioną« posługą Kościoła”, a on sam „żywającym znakiem posługiwania Chrystusowego Kościoła”⁹⁹.

Zakończenie

Odnowa diakonatu stałego, jak mieliśmy okazję to wykazać, wiąże się integralnie z odnową Kościoła, który odnajduje siebie w postaci sługi. Nie bez znaczenia w Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* Sobór przypomniał, urząd biskupów „jest prawdziwą służbą, wymownie nazwaną w Piśmie Świętym »d i a - k o n i a«, czyli posługiwaniem (por. Dz 1, 17 i 25; 21, 19; Rz 11, 13; 1 Tm 1, 12)” (art. 24).

W istocie, tym co dzisiaj jest najważniejsze to potrzeba objawiania się Kościoła w postaci sługi, wiernego naśladowania Chrystusa Sługi, który powiedział o sobie, że nie „przyszedł, aby Mu służyło, lecz żeby służyć i dać swoje życie jako okup za wielu” (Mk 10, 45).

Sługa Boży ks. Franciszek Blachnicki o tej diakonijnej koncentracji życia Kościoła i teologii pastoralnej powiedział między innymi: „Chrystus Sługa – Chrystus namaszczone Duchem Świętym podejmuje w posłuszeństwie wielki plan Ojca, aby go wypełnić. Ten obraz Jezusa, który jest Chrystusem, poprzez różne teologiczne rozważa-

⁹⁵ Paweł VI, *Ad pascendum*, PPK V/2 s. 25; KKK 1570.

⁹⁶ Zob. przyp. 84.

⁹⁷ H. Steinkamp, *Die Bedeutung von »Gaudium et Spes« für Praxis und Theologie christlichkirchliche Diakonie*, „Pastoraltheologische Informationen” 11:1991 H. 2 s. 213–228.

⁹⁸ M. Marczewski, *Kościół jako wspólnota służebna*, w: Szafrański, *Kairologia*, s. 175–187; R. Völkl, *Die Kirche der Liebe (Ecclesia caritatis) nach den Dokumenten Vaticanum II*, w: tenże, *Nächstenliebe – die Summe der christlichen Religion?*, Freiburg in Br. 1987 s. 231–246.

⁹⁹ Jan Paweł II, *Istota diakonatu: Słudzy tajemnic Chrystusa i studzy swoich braci i siostr*, s. 16–17.

nia, badania przed Soborem, bardzo głęboko przeniknął soborowe dokumenty, tak jak w poprzednim okresie, przedsoborowym, zwłaszcza w okresie międzywojennym, dominował obraz Chrystusa Króla¹⁰⁰.

Z badań F.X. Arnolda wiemy, że obraz Chrystusa Sługi inspirował obraz Kościoła i związane z nim ujęcie teologii pastoralnej. W przekonaniu księdza Blachnickiego „obraz Kościoła Soboru Watykańskiego II jest znów inspirowany szczególnie przez tajemnicę Chrztu Pana w Jordanie. Mówi się nawet dzisiaj w eklezjologii, że Kościół jest przedłużeniem tajemnicy namaszczenia Chrystusa Duchem Świętym. Chrystus objawia się po chrzcie w Jordanie jako Pomazaniec, jako napełniony Duchem Świętym dla posługi, dla posłuszeństwa wobec planu Boga, swego Ojca i ten sam Chrystus *chrzci ogniem i Duchem* – jak mówi Ewangelia (Mt 3, 11) – i przelewa Ducha Świętego na członków Kościoła i tym samym włącza ich w swoją drogę służby, posłuszeństwa wobec Ojca. Cały Kościół jest dzięki temu widziany w tajemnicy Ducha Świętego jako wspólnota namaszczonych, a to oznacza również: wspólnota przeznaczonych, powołanych, uzdolnionych, wezwanych do służby na rzecz zbawienia świata¹⁰¹.

Przywołane tu przemyślenia wybitnego teologa nie tylko uzasadniają postawioną prze nas sugestię o integralnym złączeniu odnowy diakonatu z odnową Kościoła doby post Vaticanum II. Kontynuowanie tych refleksji wymaga jednak odrębnego opracowania.

Marek MARCZEWSKI

¹⁰⁰ F. Blachnicki, *Liturgia w świetle tajemnicy Chrystusa Sługi*, w: *t e n z e Jaka odnowa liturgii?* Lublin 1996 s. 26.

Warto zwrócić uwagę, że nie ma pomiędzy obrazem Chrystusa Sługi a Chrystusa Króla jakiegos przeciwstawienia. Jeden bowiem zakłada i tłumaczy drugi. Wymownie podkreślił to Jan Paweł II w swej pierwszej encyklice: „Sobór, budując od samych podstaw obraz Kościoła–Ludu Bożego poprzez wskazanie na troiste posłannictwo samego Chrystusa, w którym uczestnicząc stajemy się właśnie Bożym Ludem, uwydatnił również ten rys chrześcijańskiego powołania, który wypada określić jako »królewski« (...). Godność ta wyraża się w gotowości służenia na wzór Chrystusa (...). Jeśli zaś w świetle tej Chrystusowej postawy prawdziwie (panować(można tylko »służąc« – to równocześnie »służenie« domaga się tej duchowej dojrzałości, którą należy określić właśnie jako »panowanie«” (*Redemptor hominis* 21).

¹⁰¹ *Tamże*, s. 26–27.