

DIAKON

14-15/2017-2018

ROCZNIK
INSTYTUTU LITURGII, MUZYKI I SZTUKI SAKRALNEJ

WYDZIAŁU TEOLOGICZNEGO UNIWERSYTETU OPOLSKIEGO

© Copyright by Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego
Uniwersytetu Opolskiego

ISSN 1730-6353

Wydaje: Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego
ul. Kard. B. Kominka 1a, 45-032 Opole, tel./fax 77 44 11 502
e-mail: rwwt@uni.opole.pl

Druk: Wydawnictwo i Drukarnia Świętego Krzyża
ul Katedralna 8a, 45-007 Opole, tel. 77 453 94 93
e-mail: sekretariat@wydawnictwo.opole.pl

OD REDAKCJI

W roku, w którym mija dziesięć lat od szczególnego wydarzenia, jakim było udzielenie w Polsce, a konkretnie w Toruniu, święceń pierwszemu diakonowi stałemu, ukazuje się kolejny numer „Diakona”. Treść numeru omawia różne zagadnienia poświęcone problematyce formacji i szeroko rozumianej posłudze diakonów stałych.

W dziale *Materiały i opracowania* ks. prof. Helmut Jan Sobeczko omawia wymóg pełnego wykształcenia teologicznego diakonów stałych, jaki obowiązuje w najnowszych *Wytycznych Episkopatu Polski dotyczących formacji, życia i posługi diakonów stałych w Polsce*. Ważnym zagadnieniem w życiu duchowym diakona powinna być jego duchowość maryjna, co szczegółowo omówił prof. Marek Marczewski. Nawiązany kontakt z redakcją czasopisma „Diaconia Christi” zaowocował publikacją zamieszczonego tam i przetłumaczonego artykułu Pauliny Pylvänäinen, która ukazuje diakonów jako sługi chrześcijańskiej miłości bliźniego. Ks. dk. prof. Waldemar Rozynkowski przedstawił początki diakonatu stałego w Kościele w Polsce, natomiast ks. dk. Mariusz Malinowski omówił wyniki swojej kwerendy w pismach św. Łukasza ewangelisty, skoncentrowanej na temacie diakonów i samej diakonii.

Ukazał się kolejny numer wspomnianego wyżej międzynarodowego czasopisma „Diaconia Christi”, którego omówienia podjął się ks. dk. Marek Dziony OFS.

Wyjątkowo bogaty jest tym razem dział *Świadectw*. Znalazła się w nim wiedza o promotorze diakonatu stałego w Polsce, jakim okazał się nowy biskup toruński, Wiesław Śmigiel, ponadto interesujące jest świadectwo żony opolskiego diakona stałego pochodzącej z Filipin, a także refleksje związane z drogą dochodzenia do święceń diakonatu czterech nowych diakonów stałych, w tym również świadectwo o posłudze diakona w rumuńskim Kościele prawosławnym.

W dziale *Wydarzenia* zamieszczamy informacje ks. dk. prof. Waldemara Rozynkowskiego, dzięki którym zainteresowani diakonatem stałym mogą dowiedzieć się, gdzie i kiedy diakoni stali spotykali się na rekolekcjach oraz dniach skupienia.

MATERIAŁY I OPRACOWANIA

KS. HELMUT JAN SOBECZKO
Opole, UO

WYMÓG PEŁNEGO WYKSZTAŁCENIA TEOLOGICZNEGO U DIAKONÓW STAŁYCH W WYTYCZNYCH EPISKOPATU POLSKI Z 2015 ROKU

Po przywróceniu przez Sobór Watykański II diakonatu stałego i dopuszczeniu do tej posługi mężczyzn żonatych, wdowców i niezonatych powstał problem stopnia i zakresu ich formacji. Wydawane w kolejnych latach dokumenty kościelne stopniowo precyzowały wymagania formacyjne. Czyniły to dokumenty papieży i dykasterii watykańskich (1), a także krajowych konferencji biskupich (2) oraz ordynariuszy poszczególnych diecezji (3).

1. Formacja diakonów stałych według dokumentów rzymskich

Wydane przez Stolicę Apostolską dokumenty w sprawie diakonatu stałego sporo uwagi poświęcają ich formacji, zarówno ludzkiej i duchowej, jak i intelektualnej (doktrynalnej) oraz pastoralnej¹. Dokumenty te zostały opublikowane dla całego Kościoła, który żyje w różnych krajach i musi uwzględniać miejscowe uwarunkowania. Dlatego rzymskie instrukcje zobowiązują miejscowe konferencje biskupie do opracowywania krajowych wytycznych. W sposób ogólny zagadnienie precyzuje List apostolski Pawła VI *Ad pascendum* z 1972 r.², natomiast w sposób bardziej szczegółowy te ogólne zalecenia rozpracowuje dokument Kongregacji Wychowania Katolickiego *Ratio fundamentalis* z 1998 r. Dokument ten najpierw uzasadnia potrzebę gruntownej formacji intelektualnej (teologicznej), bo:

— „ofiaruje diakonowi pożywny pokarm dla jego życia duchowego i drogie narzędzie dla jego posługi”;

¹ Zob. KONGREGACJA WYCHOWANIA KATOLICKIEGO, *Ratio fundamentalis institutionis diaconorum permanentium* (Wytyczne dotyczące formacji diakonów stałych), 22 II 1998 r., nr 66–88 (dalej: RF); KONGREGACJA DS. DUCHOWIEŃSTWA, *Directorium pro ministerio et vita diaconorum permanentium* (Dyrektorium o posłudze i życiu diakonów stałych), 22 II 1998 r., nr 63–822 (dalej: DP); KONFERENCJA EPISKOPATU POLSKI, *Wytyczne dotyczące formacji, życia i posługi diakonów stałych w Polsce*, wydane drukiem w serii: *Biblioteka „Niedzieli”*, t. CLVII, Częstochowa 2004; WUDO 65 (2010), s. 61–90 (dalej: WKPEP); (tekst poprawiony, 9 VI 2015): *Akta Konferencji Episkopatu Polski* (2015), nr 27, Warszawa 2016, s. 66–84.

² PAWEŁ VI, List apostolski *Ad pascendum* (15 VIII 1972 r.), VIIb, AAS 64 (1972), s. 540.

- formacja ta jest „szczególnie nagląca ze względu na wyzwanie Nowej Ewangelizacji, do której Kościół jest powołany na przełomie Tysiącleci”;
- solidna i kompletna formacja jest potrzebna diakonowi ze względu na istniejącą „obojętność religijną, dewaluację wartości, zanikanie zmysłu etycznego i panujący pluralizm kulturowy” (RF, nr 79).

Dokument ponadto podaje kryteria, jakimi winny kierować się konferencje biskupie przy opracowywaniu programu formacji intelektualnej dla swoich krajów, a także wylicza dyscypliny teologiczne i zakres wykładanej problematyki. Okres formacji winien trwać trzy lata, a liczba godzin wykładowych i seminariów powinna wynosić nie mniej niż 1000 (RF, nr 82). Niewątpliwie dokument podaje obojętne minimum, ale wydaje się, że taka ilość godzin jest niewystarczająca, aby należycie zrealizować podane wyżej cele oraz wyłożyć szczegółowo podany materiał w numerze 81 *Ratio fundamentalis*. Warto przytoczyć dokładne jego brzmienie:

Dyscypliny naukowe, które należy wziąć pod uwagę, kierując się powyższymi kryteriami, to:

- a) Wprowadzenie do Pisma Świętego i do jego właściwej interpretacji; teologia Starego i Nowego Testamentu; związek między Pismem Świętym i Tradycją; stosowanie Pisma Świętego w głoszeniu Słowa Bożego, w katechezie i ogólnie w działalności duszpasterskiej;
- b) Wprowadzenie do studium Ojców Kościoła i historii Kościoła;
- c) Teologia fundamentalna, ze wskazaniem źródeł, tematów i metod teologii, przedstawienie zagadnień dotyczących Objawienia i relacji między wiarą a rozumem, w celu uzdolnienia przyszłych diakonów do ukazywania racjonalności wiary;
- d) Teologia dogmatyczna z jej różnymi traktatami: trynitarnym, o stworzeniu, chrystologicznym, eklezjologicznym i ekumenicznym, mariologicznym, antropologią chrześcijańską i sakramentologią (szczególnie teologią posługi ministerialnej), eschatologią;
- e) moralność chrześcijańska w jej wymiarach osobowym i społecznym, a w szczególności nauka społeczna Kościoła;
- f) Teologia duchowości;
- g) Liturgika;
- h) Prawo kanoniczne.

W zależności od sytuacji i potrzeb, należy uzupełnić program studiów innymi dyscyplinami, jak: studium innych religii, kompleks zagadnień filozoficznych, pogłębienie studium niektórych problemów ekonomicznych i politycznych.

Patrząc obiektywnie na powyższy tak obszerny zakres materiału, wydaje się sprawą prawie niemożliwą jego realizacja w tysiącu godzin, czyli przez trzy lata po 330 godzin. Licząc 30 tygodni w roku akademickim, wypada 11 godzin tygodniowo, gdy tymczasem na pięcioletnich studiach magisterskich przewiduje się ponad trzykrotnie więcej godzin, tj. 3 200, jak podają to ministerialne standardy kształcenia na kierunku teologicznym (studia magisterskie)³. W okrojonym zatem czasie 1000 godzin można najwyżej podać podstawowe wiadomości encyklopedycz-

³ Zob. *Rozporządzenie Ministra Szkolnictwa Wyższego* (12 VII 2007 r.), Załącznik nr 105: Dz.U. z 2007 r. Nr 180, poz. 1407.

ne, co w konsekwencji wpłynie na powierzchowność studium teologicznego, a także na jakość posługi diakańskiej, zwłaszcza jego nauczanie.

Sam zresztą dokument *Ratio fundamentalis* dostrzega takie niebezpieczeństwo, dlatego mocno przestrzega przed bylejakością formacji teologicznej, kiedy stwierdza:

Zdecydowanie należy wykluczyć przygotowanie pośpieszne i powierzchowne, ponieważ zadania diakonów, zgodnie z tym, co zostało ustalone w Konstytucji *Lumen gentium* (nr 29) i *Motu proprio* Pawła VI (nr 22), są tak ważne, iż wymagają formacji solidnej i skutecznej (RF, nr 79).

Dokument ponadto przewidując niejako niewystarczalność podanego minimum kształcenia teologicznego, nakazuje korzystanie z istniejących w danym kraju akademickich instytucji teologicznych (RF, nr 80–82). W Polsce są to przede wszystkim stosunkowo liczne wydziały teologiczne i korzystanie z nich umożliwi spełnienie wymogu, aby „formacja diakona stałego była analogiczna do przygotowania prezbitera” (RF, nr 66; WKEP, nr 59).

Oprócz formacji doktrynalnej (teologicznej) dokumenty Stolicy Apostolskiej nakazują również formację ludzką, polegającą na: kształceniu cnót, zdolności do utrzymania więzi z innymi, dojrzałości uczuciowej, wychowaniu do wolności i kształtowaniu sumienia (RF, nr 66–70).

„Sercem i centrum każdej formacji chrześcijańskiej” stanowi formacja duchowa, której „celem jest dążenie do rozwoju nowego życia otrzymanego na chrzcie” (RF, nr 71). W duchowości diakańskiej najważniejsze jest „odkrycie i współuczestnictwo w miłości Chrystusa–Sługi”. Postawa ta ma charakteryzować się w „prostocie serca, w całkowitym i bezinteresownym darze z siebie, w pokornej i służebnej miłości braci, zwłaszcza najbiedniejszych, cierpiących i potrzebujących”, dlatego diakon powinien wybrać „ofiarny styl życia i ubóstwo” (RF, nr 72). Źródłem wypracowania w sobie takiej postawy jest Eucharystia, dlatego zalecony jest w niej codzienny udział, o ile pozwalają na to okoliczności rodzinne i zawodowe. Diakon ponadto powinien zgłębiać tajemnicę Eucharystii i w perspektywie tej duchowości „zadbać o odpowiednie docenienie sakramentu pokuty” (RF, nr 73). W duchowości diakona istotną rolę powinno odgrywać również słowo Boże. Nie tylko ma być jego wiarygodnym głosicielem, ale także je zgłębiać i „szukać w nim stałego pokarmu dla swojego życia duchowego poprzez sumienne i pełne miłości studium oraz poprzez codzienne czytanie połączone z rozmyślaniem i modlitwą (*lectio divina*), (RF, nr 74).

Diakon realizuje swój charyzmat służby uczestnicząc w urzędzie kościelnym, dlatego powinien odznaczać się posłuszeństwem wobec władzy kościelnej, które przyrzekał biskupowi podczas święceń diakonatu⁴, a także „poczuciem wspólnoty braterskiej” i współpracy z wyświęconymi współbraćmi, prezbiterami i diakonami (RF, nr 76).

⁴ Zob. *Pontyfikał Rzymski, Obrzędy święceń diakonów*, nr 201, Katowice 1999, s. 129.

Dokument *Ratio fundamentalis* podaje również środki formacji duchowej, którymi mają być: miesięczne dni skupienia, coroczne rekolekcje, zaprogramowane spotkania formacyjne oraz stałe kierownictwo duchowe (RF, nr 77). Na spotkania formacji duchowej mają być zapraszane do regularnego uczestnictwa również małżonki kandydatów żonatych, nawet ich dzieci, bo mają oni wzrastać w świadomości powołania męża i ojca oraz ich „własnej misji obok niego” (RF, nr 78).

Do pełnego wykształcenia diakonów stałych dokumenty kościelne zaliczają również formację pastoralną, która jest zbieżna z powyższą formacją duchową, gdyż obie mają „doprowadzić do pełniejszego utożsamiania się z diakonią Chrystusa”, „do bycia sakramentem Chrystusa–Sługi Ojca” (RF, nr 85). Na formację duszpasterską składa się zarówno dyscyplina teologiczna, jaką jest teologia pastoralna, jak i połączona z nią praktyka duszpasterska.

Przewidziana dla diakonów teologia pastoralna powinna w szczególności sposób uwzględnić problematykę właściwą dla posługi diakańskiej. Chodzi zwłaszcza o:

- sprawowanie liturgii: celebrację sakramentów i sakramentaliów oraz posługę przy ołtarzu;
- głoszenie słowa Bożego w różnych posługach, w homilii, katechezie przygotowaniu do przyjęcia sakramentów;
- życie wspólnoty, szczególnie animacja wspólnot rodzinnych oraz innych grup i ruchów religijnych (RF, nr 86).

Z teoretyczną wiedzą teologii pastoralnej powinna być połączona praktyka duszpasterska w parafiach (RF, nr 87). Cała formacja pastoralna powinna wzbudzić u diakonów również wrażliwość misyjną (RF, nr 88).

Dokumenty Stolicy Apostolskiej podają ogólne normy dotyczące formacji diakonów stałych, natomiast dostosowanie ogólnokościelnych wymogów do poszczególnych krajów zlecono konferencjom biskupim. Już Paweł VI w Liście apostolskim *Ad pascendum* z 1972 r. nakazał konferencjom biskupim wydanie, stosownie do miejscowych warunków, odpowiednich norm dotyczących toku studiów teologicznych poprzedzających świecenia diakonów stałych, a następnie przesłanie ich do zatwierdzenia przez Świętą Kongregację Wychowania Katolickiego⁵. Na przepis ten powołuje się również *Ratio fundamentalis* (nr 1), które stwierdza ponadto, iż dokument ten

podaje jedynie niektóre podstawowe wskazania o charakterze ogólnym, stanowiące normę, do której powinny nawiązywać Konferencje Biskupów przy opracowywaniu lub ewentualnym udoskonalaniu własnych *rationes* narodowych. W ten sposób uznając ducha twórczości i oryginalności Kościołów partykularnych, zostały podane zasady i kryteria, na podstawie których formacja diakonów stałych może być programowana (RF, nr 14).

Dokument wzywa ponadto, aby konferencje biskupie przedstawiły Stolicy Apostolskiej własne wskazania „do rozpatrzenia i zatwierdzenia”, które najpierw „zostaną

⁵ PAWEŁ VI, List apostolski *Ad pascendum*, nr VII b.

zatwierdzone *ad experimentum*, a później na określoną liczbę lat, aby były zagwarantowane ich okresowe rewizje” (RF, nr 15).

2. Wytyczne Episkopatu Polski w sprawie formacji teologicznej diakonów stałych

W oparciu o powyższe zarządzenie Stolicy Apostolskiej Konferencja Episkopatu Polski, po wprowadzeniu w 2001 r. diakonatu stałego, opracowała *Wytyczne dotyczące formacji, życia i posługi diakonów stałych w Polsce*, które zostały uchwalone na 324 sesji plenarnej Konferencji Episkopatu Polski, w dniach 21–22 października 2003 r., następnie zatwierdzone przez Kongregację Wychowania Katolickiego *ad experimentum* na 6 lat⁶ i wydane drukiem⁷. Zatwierdzenie ostatnich *Wytycznych* Episkopatu przez Kongregację ds. Duchowieństwa miało miejsce 4 września 2015 r.⁸, zatem obowiązują one przez okres 6 lat (do 2021 r.)⁹.

Przed wysłaniem ostatniej wersji *Wytycznych* do zatwierdzenia przez Kongregację sekretarz generalny KEP bp A.G. Miziński rozesłał do wszystkich biskupów diecezjalnych pismo z „prośbą o wyrażenie swojej opinii, co do konieczności ewentualnej nowelizacji istniejącego dokumentu, na podstawie doświadczenia kilkuletniego okresu stosowania *Wytycznych*”¹⁰. Na podstawie tych konsultacji Konferencja Episkopatu Polski zmieniła nr 59 *Wytycznych*, dotyczący wykształcenia teologicznego kandydatów do diakonatu stałego, co też zatwierdziła Kongregacja ds. Duchowieństwa dekretem z 4 września 2015 r.

Oto tekst numeru 59 *Wytycznych* przed i po zmianie.

Przed zmianą (2004 r., 2009 r.):

Formacja intelektualna jest koniecznym wymiarem formacji diakańskiej, ponieważ ofiaruje diakonowi pożywny pokarm dla jego życia duchowego i drogocenne narzędzie dla jego posługi (RFD 79).

Formacja doktrynalna diakona stałego winna być analogiczna do przygotowania prezbitera (RFD 7). Liczba godzin wykładowych i seminariów wynosi nie mniej niż 1000 w okresie trzech lat. Kursy podstawowe kończą się egzaminami, a na koniec trzyletniego cyklu formacyjnego odbywa się egzamin końcowy z całości (por. RFD 82).

Po zmianie, tekst aktualnie obowiązujący (od 2015 r.):

Formacja intelektualna jest koniecznym wymiarem formacji diakańskiej, ponieważ ofiaruje diakonowi pożywny pokarm dla jego życia duchowego i drogocenne narzędzie dla jego posługi (RFD 79).

⁶ CONGREGATIO DE INSTITUTIONE CATHOLICA, *Decretum*, 22 I 2004 r., Prot. N. 125/2004/4.

⁷ *Wytyczne dotyczące formacji, życia i posługi diakonów stałych w Polsce* zostały wydane drukiem w serii: Biblioteka „Niedzieli”, t. CLVII, Częstochowa 2004.

⁸ CONGREGATIO PRO CLERICIS, *Decretum*, 4 IX 2015 r., Prot. N. 2015/2433.

⁹ Zob. *Wytyczne dotyczące formacji, życia i posługi diakonów stałych w Polsce*, w: „Akta Konferencji Episkopatu Polski”, nr 27, 2015 r., Warszawa 2016, s. 66–84.

¹⁰ SEKRETARIAT KONFERENCJI EPISKOPATU POLSKI, Pismo z 23 I 2015 r., Nr SEP - D/ 2.7.3-1.

Formacja doktrynalna diakona stałego winna być analogiczna do przygotowania prezbitera (RFD 66). Kandydat na stałego diakona powinien mieć ukończone pełne studia teologiczne (magisterskie). W przypadkach uzasadnionych biskup diecezjalny może zdecydować inaczej, np. skrócić okres przygotowania lub nakazać uzupełnienie studiów po przyjęciu święceń diakonatu.

Kandydat, który ukończył studia teologiczne dla osób świeckich, powinien ponadto zaliczyć dwuletnie studia uzupełniające w Ośrodku Formacji Diakonów Stałych, w którym uzupełni formację liturgiczno-homiletyczną, duszpasterską i duchową. Zalecenie to jest zgodne z wytycznymi dokumentów watykańskich RFD i DMD (*Ratio fundamentalis i Directorium*) z 22 II 1998 r. oraz Konferencji Episkopatu Polski (*Wytyczne dotyczące formacji, życia i posługi diakonów stałych w Polsce*). W trakcie studiów uzupełniających kandydat przechodzi wszystkie etapy formacji: propedeutyczny, kandydaturę, a w odstępach sześciomiesięcznych przyjmuje także posługę lektora i akolity. Studium uzupełniające obejmuje nie mniej niż 200 godzin wykładów, ćwiczeń oraz okresowych dni skupienia i rekolekcji.

Z zestawienia powyższego wyraźnie wynika, iż *Wytyczne* Konferencji Episkopatu Polski, poprawione w 2015 r. przez Konferencję Episkopatu Polski i Kongregację Wychowania Katolickiego, poszerzają wcześniejsze ustalenia i nakazują, aby kandydat na stałego diakona miał ukończone „pełne studia teologiczne (magisterskie)” (WKEP 59).

Za wymogiem pełnego akademickiego wykształcenia teologicznego przemawiają następujące argumenty:

- wyraźne wymagania powyższych dokumentów kościelnych;
- poprawnie teologiczne głoszenie słowa Bożego zarówno w czasie liturgii (homilie), jak i poza liturgią (np. konferencje);
- możliwość katechizacji w szkołach, gdyż zgodnie z obowiązującymi przepisami państwowymi nauczyciel w szkole musi posiadać przynajmniej stopień zawodowy magistra;
- komfort psychiczny samego diakona; pełne studia magisterskie ustrzegą go od różnego rodzaju kompleksów, zwłaszcza w konfrontacji ze świeckimi teologami (katechetami). Doświadczenia w innych krajach wskazują często na nieporozumienia diakonów w relacjach z „lepiej” wykształconymi teologami świeckimi;
- przy stosunkowo licznych wydziałach teologicznych i wyższych seminariach duchownych w Polsce ukończenie teologicznej formacji akademickiej jest stosunkowo łatwe, istnieją ponadto dogodne formy studiowania, np. zaoczne lub dzienne z indywidualnym tokiem studiów;
- studium teologii dla kandydatów do stałego diakonatu, przy odrobinie dobrej woli, można zorganizować przy każdym seminarium duchownym, które zwykle afiliowane jest do któregoś z wydziałów teologicznych.

Pełne akademickie wykształcenie teologiczne, jako warunek dopuszczenia do święceń, wprowadziły również niektóre krajowe episkopaty. Interesującego zestawienia dokonał ks. prałat Ryszard Selejdak, pracownik Kongregacji ds. Duchowień-

stwa¹¹. Przykładowo: akademickie studium teologii wymagane jest w Republice Czeskiej i dokonuje się ono na uniwersyteckich wydziałach teologicznych głównie w Pradze i Ołomuńcu. Kandydat powinien zdobyć przynajmniej stopień bakałarza, a jeśli ma być zatrudniony w instytucji kościelnej, zwłaszcza w szkolnictwie, powinien ukończyć studium magisterskie. Również w Stanach Zjednoczonych formację intelektualną przyszłym diakonom zapewniają katolickie kolegia, uniwersytety oraz w wyjątkowych sytuacjach seminaria duchowne diecezjalne i zakonne¹². W Austrii natomiast kandydaci do diakonatu akademicką formację intelektualną zdobywają na wydziałach teologicznych lub innych instytutach naukowych, ponadto istnieje tam możliwość studiowania zaocznego w wyznaczonych do tego celu ośrodkach¹³.

3. Formacja diakonów stałych w *Regulaminie Biskupa Opolskiego*

Od samego początku, wprowadzając w 2011 r. stały diakonat w diecezji, bp Andrzej Czaja postawił kandydatom warunek ukończenia pełnych studiów magisterskich z teologii¹⁴. Szczegółowe postanowienia o formacji diakonów stałych zawarł w wydanym przez siebie *Regulaminie formacji i posługi diakona stałego w diecezji opolskiej*, który, po konsultacjach i po siedmioletnim doświadczeniu pracy diakonów w diecezji, ogłosił 30 listopada 2017 r. W oparciu o dokumenty rzymskie i zatwierdzone w 2015 r. *Wytyczne* Konferencji Episkopatu Polski określił wymagania odnośnie do formacji ludzkiej, duchowej, intelektualnej i pastoralnej kandydatów do diakonatu stałego¹⁵. Zgodnie z tematem interesuje nas głównie formacja intelektualna (teologiczna).

3.1. Postanowienia dotyczące formacji intelektualnej i pastoralnej

Opolski „regulamin” określa je następująco:

- a) Dokumenty kościelne wyraźnie stwierdzają, że „formacja diakona stałego winna być analogiczna do przygotowania prezbitera” (RF 66; WKEP 59). Dlatego też poprawione *Wytyczne* Episkopatu z 9 VI 2015 r. poszerzają wcześniejsze ustalenia i wyraźnie postanawiają, że „kandydat na stałego diakona powinien mieć ukończone pełne studia teologiczne (magisterskie)” (WKEP 59). Umożliwi to przyszłym diakonom

¹¹ R. SELEJDAK, *Formacja intelektualna i duszpasterska diakonów stałych w Kościele Powszechnym*, „Studia Warmińskie” 50 (2013), s. 282–299.

¹² Tamże, s. 294.

¹³ *Rahmenordnung zur Ausbildung und verpflichtenden Weiterbildung für den Ständigen Diakonat in Österreich*. Herausgegeben von der Österreichischen Bischofskonferenz 20. Februar 2010; [http://www.diakon.at/Archiv/rahmenordnung_ausbildung_20_02_2010\(1\).pdf](http://www.diakon.at/Archiv/rahmenordnung_ausbildung_20_02_2010(1).pdf) (29 XI 2018).

¹⁴ A. CZAJA, *List pasterski o diakonacie stałym* (19 IV 2012), „Diakon” 7–8 (2010–2011), s. 9–10.

¹⁵ Zob. *Regulamin formacji i posługi diakona stałego w diecezji opolskiej* (30 XI 2017), II–III, 4–18, Opole 2017, s. 4–10.

również katechizację i działalność w szkolnictwie. Przy rozbudowanej sieci wydziałów teologicznych w Polsce warunek ten może być z łatwością spełniony.

- b) Zasadniczo okres przygotowania do święceń diakonatu trwa pięć lat, przy czym kandydat po trzecim roku studiów teologicznych na wydziale może rozpocząć również dwuletnie studia uzupełniające w Diecezjalnym Instytucie Formacyjnym, w Studium Uzupełniającym. Jeśli teologiczne studia magisterskie kandydat ukończył wcześniej, wtedy musi dodatkowo ukończyć dwuletnie Studium Uzupełniające. Wówczas okres przygotowania teologicznego wynosić będzie siedem lat.
- c) Kandydat studiujący teologię na wydziale teologicznym z zamiarem przyjęcia święceń diakonatu powinien od I roku nawiązać kontakt ze Studium Uzupełniającym i uczestniczyć w niektórych spotkaniach formacyjnych, wskazanych przez dyrektora Studium.
- d) Studia uzupełniające w Opolu mogą odbywać również kandydaci spoza diecezji opolskiej, pod warunkiem zgody biskupa opolskiego oraz własnego biskupa diecezjalnego (nr II, 7).

3.2. Program Studium Uzupełniającego

Akademickie studia teologiczne na Wydziale Teologicznym kandydat do diakonatu stałego musi uzupełnić na dwuletnim Studium Uzupełniającym, które Biskup Opolski powołał do istnienia przy Diecezjalnym Ośrodku Formacyjnym, współpracującym z Wydziałem Teologicznym Uniwersytetu Opolskiego. Uzupełnienie obejmuje przedmioty i ćwiczenia, w których świecki teolog nie uczestniczył, w odróżnieniu od kleryków — kandydatów do prezbiteratu. Dotyczy to zwłaszcza liturgii sakramentów, głównie tych, których będzie udzielał lub pełnił posługę diakona (chrzest, Eucharystia, małżeństwo), a także sposobu odmawiania modlitwy godzin, odprawiania nabożeństw, obrzędów pogrzebu i udzielania błogosławieństw. Ważnym elementem tej formacji jest również teoretyczna i praktyczna znajomość homiletyki oraz nauka śpiewu wykonywanego w posłudze liturgicznej diakona.

Regulamin szczegółowo podaje zakres tematyczny oraz ilość godzin wymaganych w Studium Uzupełniającym:

8. Powołane przez biskupa opolskiego dwuletnie Studium Uzupełniające do Diakonatu Stałego przy Diecezjalnym Instytucie Formacyjnym w Opolu jest właściwą instytucją kościelną, odpowiedzialną za przygotowanie kandydatów do diakonatu stałego, zarówno żonatych, jak i pragnących żyć w celibacie. Studium to prowadzi również stałą formację po święceniach.
9. Studium Uzupełniającym kieruje dyrektor, mianowany przez biskupa opolskiego na okres pięciu lat. Dyrektor koordynuje całokształt prac formacyjnych kandydatów do diakonatu, czuwa nad realizacją programu zajęć, który uzgadnia z wykładowcami, a także prowadzi dokumentację studium każdego kandydata.
10. Przy dyrektorze działa kolegium wykładowców Studium Uzupełniającego, którymi zasadniczo powinni być nauczyciele akademicy Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego zwłaszcza z zakresu liturgii, homiletyki, duchowości, teologii pastoralnej i muzyki kościelnej.
11. Opiekę duchową nad kandydatami i diakonami po święceniach sprawuje mianowany przez biskupa opolskiego ojciec duchowny, który uzgadnia terminy spotkań modlitewnych i ćwiczeń duchowych z dyrektorem Studium. Ojciec duchowny powinien być do dyspozycji kandydatów i diakonów jako ich kierownik duchowy;

- może też być ich spowiednikiem, a ponadto organizuje skupienia adwentowe i wielkopostne, a także rekolekcje przed przyjęciem posług i święceń oraz doroczne po święceniach.
12. Zgodnie z zaleceniem Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów (Pismo ogólne, załącznik nr 3, z 10 XI 1997 r.) została powołana również pięcioosobowa „Komisja do spraw święceń diakonatu stałego” (dekret z 21 I 2013 r.), która ocenia postępowanie kandydatów, przedstawia biskupowi pisemną opinię o nich, a także głosuje nad dopuszczeniem ich do święceń diakonatu.
 13. Studia uzupełniające trwają cztery semestry (dwa lata) i obejmują w sumie przynajmniej 200 godzin wykładowych. Zajęcia odbywają się w soboty co dwa tygodnie, mogą się one odbywać także podczas sesji wyjazdowych. Pierwszy semestr, trwający od 1 października do 15 lutego, jest okresem aspirantury, który kończy się obrzędem przyjęcia do kandydatury; drugi semestr trwa od 15 lutego do 25 czerwca i kończy się dopuszczeniem do przyjęcia lektoratu; po trzecim semestrze, od 1 października do 10 lutego, następuje dopuszczenie i przyjęcie akolitu, a po czwartym semestrze, trwającym od 10 lutego do 10 lipca, po spełnieniu wszystkich przepisanych wymogów, kandydat może przyjąć święcenia diakonatu.
 14. Pierwszy okres formacyjny, tzw. propedeutyczny, rozpoczyna się wraz z przyjęciem na studia uzupełniające i kończy się po pierwszym semestrze rekolekcjami oraz uroczystym obrzędem dopuszczenia do grona kandydatów. Poprzedza je pierwsze rozeznanie zdatności kandydata do przyjęcia święceń diakonatu. Kandydat kieruje własnoręcznie napisaną prośbę o dopuszczenie do kandydatury, którą na piśmie przyjmuje własny biskup lub wyższy przełożony zakonny, do których została ona skierowana. Przyjęcie prośby jest potwierdzeniem pewności moralnej odnośnie do zdatności kandydata, którą biskup lub przełożony zakonny zdobył — czy to przez swoje rozeznanie osobiste, czy też na podstawie otrzymanych od wychowawców informacji (KPK, kan. 1051; RF 44). Włączenie do grona kandydatów jest pierwszym znakiem oficjalnego uznania powołania, które domaga się jednak dalszego potwierdzenia w następnych okresach formacji, zanim zostanie podjęta decyzja o dopuszczeniu kandydata do święceń diakonatu (WKEP 68).
 15. Przed przyjęciem lektoratu i akolitu kandydaci „przedstawiają dobrowolnie zredagowaną i własnoręcznie podpisaną prośbę o dopuszczenie do posług” (RF 58). Między udzieleniem tych posług powinien upłynąć odpowiedni odstęp czasu, aby kandydat mógł wypełniać obowiązki związane z otrzymaną posługą (RF 59), natomiast między udzieleniem akolitu i święceniemi diakonatu należy zachować odstęp przynajmniej sześciu miesięcy (KPK, kan. 1035 § 2).
 16. Zakres materiału na studiach uzupełniających do diakonatu stałego obejmuje następującą problematykę:
 - Teologia i duchowość diakonatu, jego eklezjalny wymiar — 15 godz.
 - Liturgia Eucharystii i posługa w niej diakona — 15 godz.
 - Liturgia chrztu, diakon szafarzem tego sakramentu — 10 godz.
 - Liturgia małżeństwa, posługa diakona w sprawowaniu tego sakramentu — 10 godz.
 - Teologia i struktura liturgii godzin — 10 godz.
 - Obrzędy pogrzebu (liturgia i śpiewy) — 10 godz.
 - Nabożeństwa i błogosławieństwa, pobożność ludowa — 10 godz.
 - Posługa diakona w duszpasterstwie rodzinnym — 10 godz.
 - Praca z dziećmi i młodzieżą (szkoła, parafia) — 10 godz.
 - Posługa diakona w duszpasterstwie specjalistycznym (*Caritas*, służba liturgiczna, szpital, więzienie) — 15 godz.
 - Teologia przepowiadania i teologia homilii — 10 godz.
 - Przepowiadanie kazualne — 10 godz.
 - Kaznodziejstwo dla dzieci — 10 godz.
 - Muzyka kościelna (zasady ogólne, prawodawstwo, śpiewy liturgiczne) — 15 godz.

- Ćwiczenia liturgiczne — 15 godz.
 - Ćwiczenia homiletyczne — 15 godz.
 - Praktyka kancelaryjna — 10 godz.
 - Miesięczna praktyka liturgiczno-duszpasterska w wyznaczonej parafii, w tym również po akolitacie praktyka rozdawania Komunii św. chorym w szpitalu i w domach prywatnych.
- Z innymi zagadnieniami teologiczno-pastoralnymi, niezbędnymi w posłudze diakona, kandydaci zapoznali się w czasie magisterskich studiów teologicznych (III, 8–16).

3.3. Stała formacja diakonów stałych

Formacja diakonów stałych trwa nadal po przyjęciu święceń. To zagadnienie Biskup Opolski w *Regulaminie* ujmuje w sposób następujący:

32. Przepisy kościelne zobowiązują biskupa i osoby odpowiedzialne do troski o stałą formację diakonów, zarówno na poziomie diecezjalnym, jak i parafialnym. Stała kontynuacja odpowiedniej i całościowej formacji jest prawem i obowiązkiem diakonów, „którego nie można zaniedbać” (DP 63). Także żony i innych członków rodzin diakonów stałych należy zapraszać do udziału w spotkaniach formacyjnych.
33. Stała formacja diakona jest wymogiem wynikającym z jego powołania i posłania. „Kto bowiem przyjął diakonat, jest zobowiązany do ciągłego dokształcania się w nauce Kościoła, tak aby konieczne wykształcenie zdobyte przed święczeniami udoskonalać i doprowadzać do aktualnego stanu wiedzy” (Jan Paweł II, katecheza z 20 X 1993 r.).
34. Za organizację spotkań formacyjnych po święceniach odpowiedzialny jest dyrektor Studium Uzupełniającego i ojciec duchowny diakonów albo wyznaczony do tego przez biskupa specjalny opiekun.
35. W szczególności diakoni stali zobowiązani są do uczestnictwa w:
 - jednodniowych skupieniach w Adwencie i Wielkim Poście;
 - trzydniowych rekolekcjach zamkniętych raz w roku;
 - weekendowych lub innych szkoleniach teologiczno-pastoralnych (np. w seminariach wieczorowych);
 - jesiennych konferencjach rejonowych duchowieństwa;
 - dorocznym obchodzie święta patronalnego ku czci św. Wincentego, męczennika i diakona, czczonego 22 stycznia.
36. Przy ustalaniu terminów spotkań należy uwzględnić sprawy rodzinne i zawodowe diakonów. Koszty formacji stałej, o ile zachodzi taka potrzeba, przejmuje parafia lub instytucja, w której diakon pracuje (VI, 32–36).

* * *

Z powyższych ustaleń jasno wynika, że Kościół jest świadom potrzeby solidnej formacji diakonów stałych, gdyż tylko wtedy ich wieloraka posługa we współczesnym świecie może być owocna. Zwłaszcza formacja intelektualna (teologiczna) ma za zadanie pomóc diakonom w ukształtowaniu prawdziwej wizji prawd objawionych przez Boga w Jezusie Chrystusie, a przede wszystkim ma pomóc w skutecznym podjęciu wyzwań nowej ewangelizacji, a także w nawiązaniu owocnego dialogu ze współczesnym człowiekiem. Pozytywnie zatem należy ocenić fakt podniesienia wymogów formacyjnych przez Konferencję Episkopatu Polski w *Wytycznych dotyczących formacji, życia i posługi diakonów stałych w Polsce* (nr 59), z 2015 r., które w pełni wprowadził również Biskup Opolski w swojej diecezji.

MAREK MARCZEWSKI
Lublin

MARYJA I DIAKON

Zarys zagadnień, które pragniemy w tym opracowaniu przedstawić, został przedstawiony w artykule *57 Dyrektorium o posłudze i życiu diakonów stałych*¹ w części poświęconej duchowości diakona. Można z powodzeniem potraktować ten tekst jako streszczenie/abstract:

Udział w tajemnicy Chrystusa Sługi kieruje bezwarunkowo serce diakona ku Tej, która jest jego Najświętszą Matką. Nie można bowiem oddzielić Chrystusa od Kościoła, Jego Ciała. Ta miłość sprawi, że diakon będzie pilnie współpracował w budowaniu Kościoła poprzez poświęcanie się obowiązkom posługi, braterstwu i wspólnocie hierarchicznej z własnym biskupem i wspólnotą kapłańską [...]. Miłość do Chrystusa i Kościoła jest głęboko związana z Błogosławioną Dziewicą, pokorną Służebnicą Pańską, która z racji niepowtarzalnego i godnego podziwu tytułu Matki była czynną współczesniczką diakonii Syna Bożego (por. J 19,25-27). Miłość do Matki Pana, oparta na wierze i wyrażająca się w codziennym odmawianiu różańca, naśladowaniu Jej cnót i pełnym Jej zawierzeniu, ukaże sens prawdziwej pobożności synowskiej. Każdy diakon będzie patrzył na Maryję z czcią i głębokim uczuciem: „Dziewicza Matka, bardziej niż wszystkie inne stworzenia, doświadczyła pełnej prawdy powołania, gdyż nikt inny nie odpowiedział z tak wielką miłością na przeogromną miłość Boga jak Ona”. Ta szczególna miłość do Dziewicy, Służebnicy Pana zrodzonego ze Słowa i głęboko włączonego w Słowo, będzie naśladowaniem Jego życia. Będzie także sposobem wprowadzenia do Kościoła tego wymiaru maryjnego, który tak bardzo odpowiada powołaniu diakońskiemu².

Nasza refleksja poświęcona Maryi — Służebnicy i diakonowi — służyć będzie miała przede wszystkim charakter pastoralnoteologiczny, jednak niepozbawiony treści związanych z teologią duchowości, wezwaniem do Jej naśladowania. Będzie dotyczyć realizacji zbawczej posługi Kościoła w świetle patrystycznej idei *Ecclesia Mater – Mater Ecclesiae* oraz wskazywać na te cechy „pobożności maryjnej”, które ukazują Matkę Chrystusa jako mistrzynię wiary, miłości, modlitwy, pokory i ukrytej posługi³.

¹ KONGREGACJA DS. DUCHOWIEŃSTWA, *Dyrektorium o posłudze i życiu diakonów stałych*, w: R. SELEJDAK (red.), *Diakonat stały. Dokumenty Soboru Watykańskiego II i Stolicy Apostolskiej*. Bibliografia, Częstochowa 2004, s. 193–194.

² Ostatnie zdania cytatu podkreślają nierozdzielny związek, charakterystyczny dla prawidłowej pobożności maryjnej i wzajemnym, dopełniającym się oraz nierozłącznym wyjaśnianiu rzeczywistości wiary, która „w odniesieniu do Maryi opiera się na wierze w Chrystusa, a to, czego naucza ona o Maryi, wyjaśnienia z kolei wiarę w Chrystusa” (KKK 487).

³ Refleksję mariologiczną opieramy na tekście Sługi Bożego ks. Franciszka Blachnickiego *Tajemnica wielka — w Chrystusie i Kościele. Charyzmat maryjny Ruchu Światło-Życie*, w: *Charyzmat i wierność. Do Ruchu Światło-Życie z Obczyzny 1981–1984* (Carlsberg 1985, s. 36–67). Jest krótkim traktatem ma-

1. Maryja — kim jest?

Ona sama, w bardzo zwięzły sposób, objawiła swe imię w Lourdes św. Bernadecie: „Jestem Niepokalane Poczęcie”. Nie powiedziała: „Jestem niepokalanie poczęta”⁴, ale powiedziała o sobie: „Jestem Niepokalane Poczęcie”. W związku z tym św. Maksymilian Kolbe obok ewangelicznego imienia Maryja wprowadził imię Niepokalana, a Ruch Światło–Życie używa nazwy Niepokalana, Matka Kościoła, i określa siebie jako Dzieło Niepokalanej, Matki Kościoła.

Co znaczy imię Niepokalane Poczęcie? Wyjaśnia je niewątpliwie opisanie Jej jako Niepokalanej Oblubienicy Słowa, które wiąże „niepokalanie” z oblubieńczym odniesieniem do Słowa, do wcielonego Syna, którego „wydała” na świat. Niepokalane Poczęcie oznacza „szczyt” możliwości człowieka, który tylko w Maryi osiągnął swą „pełnię” przygotowaną przez historiozbawcze działanie Boga w Trójcy Osób, ale też jest w jakimś sensie — jako imię osoby i przez związek z braćmi i siostrami Jej Syna — uosobieniem świata ludzkiego, który otwiera się osobowo i zarazem misteryjnie na trynitarną ekonomię zbawienia⁵, wzorem osobowym dla wszystkich ludzi⁶, utworzonym przez Ducha Świętego i ukształtowanym „nowym stworzeniem” (por. KK 56). Ks. prof. Czesław Stanisław Bartnik napisał pięknie i wzruszająco: „W Niej stworzenie streszcza się i uosabia diakonalnie wobec Boga i człowieka”⁷.

Sługa Boży ks. Franciszek Blachnicki wiąże „niepokalanie” z postawą oblubieńczego oddania: „Niepokalane Poczęcie to pełnia miłości polegającej na oddaniu siebie, to szczyt miłości stworzenia wracającego do Boga–Stwórcy”⁸, to wolność od grzechu, który zatrzymuje na sobie. „Niepokalane Poczęcie” to Osoba, która czyni dar z siebie w oblubieńczym zwrocie ku Osobie, która ten dar przyjmuje, odwzajemnia i daje siebie. Najpierw jako dziecko, potem (choć równocześnie) jako Bóg – Syn Boży, Oblubieniec z przepowiedni o oczekujących pannach (Mt 25,1-13):

riologicznym i pastoralnym. Zawiera on podstawowe rozumienie teologii pośrednictwa zbawczego, czyli duszpasterstwa (apostolstwa), opartego na starożytnej formule: *Ecclesia Mater – Mater Ecclesiae*, którą można odnosić zarówno do Maryi, jak i Kościoła. Maryja w tym tekście jest przedstawiona jako wzór Nowego Człowieka i Kościoła, który, realizując swe zbawcze posłannictwo, pośredniczy w zbawieniu, bo tworzy i buduje zarazem Kościół.

⁴ „Od pierwszej chwili swego poczęcia, przez łaskę i szczególnie przywilej Boga wszechmogącego, na mocy przewidzianych zasług Jezusa Chrystusa, Zbawiciela rodzaju ludzkiego, została zachowana niernaruszona od wszelkiej mazy grzechu pierworodnego”; PIUS IX, Bulla *Ineffabilis Deus*, DS 2803; KKK 491.

⁵ CZ.S. BARTNIK, *Matka Boża*, Lublin 2012, s. 82.

⁶ „Maryja Dziewica, która przy Zwiastowaniu anielskim przyjęła sercem i ciałem Słowo Boże i dała światu Życie, jest uznawana i czczona jako prawdziwa Matka Boga i Odkupiciela (...). Dlatego także doznaje Ona czci jako najznakomitszy i całkiem szczególnie członek Kościoła oraz jego topiczne wyobrażenie i najdoskonalszy wzór w wierze i miłości, a Kościół katolicki, pouczony przez Ducha Świętego, darzy Ją uczuciem dziecięcej miłości jako najmilszą Matkę” (KK 53).

⁷ CZ.S. BARTNIK, *Matka Boża*, s. 44.

⁸ F. BLACHNICKI, *Tajemnica wielka — w Chrystusie i Kościele*, s. 42.

Nie wystarczy powiedzieć ogólnie, że jest Ona Oblubienicą Boga. Bóg — o ile wypowiada siebie po to, aby dać Siebie — to jest właśnie druga Osoba Boża, Osoba Słowa przedwiecznego. Przez nie Bóg staje się Oblubieńcem człowieka⁹,

a więc staje się uprzedzającym wzorem płodności Słowa w każdym człowieku na wzór Słowa z Izajasza: 55,10-11¹⁰.

Termin „oblubienica” w listach św. Pawła „został jednoznacznie użyty w odniesieniu do Kościoła”: 2 Kor 11,2; Ef 5,25-29, a także w Apokalipsie: 19,7; 22,17¹¹, co znalazło swój wyraz w nauce o Chrystusie jako „pierwszym Liturgu” i liturgii jako wypełnianiu kapłańskiej funkcji Jezusa Chrystusa w Kościele:

W tak wielkim dziele, przez które Bóg otrzymuje doskonałą chwałę, a ludzie doznają uświęcenia, Chrystus zawsze łączy z sobą swoją umiłowaną Oblubienicę, Kościół, który wzywa swego Pana i przez Niego oddaje część wiecznemu Ojcu (KL 7).

Maryja – Oblubienica „jest ikoną Kościoła – Oblubienicy, czyli niejako jego idealnym upostaciowieniem”¹², a także, co jest zrozumiałe w świetle „protoewangelii” (Rdz 3,14-18) i testamentu Jezusa z krzyża (J 19,25-28),

Oblubienicą człowieka — każdej duszy, mężczyzny i kobiety, całego Kościoła i całej ludzkości. Stanowi przeciwieństwo szczególną podstawę maryjnej mistyki agapetologicznej (...). Kościół w Maryi „jakby w przezroczystym obrazie z radością ogląda to, czym pragnie i spodziewa się być” (KL 103) (...). Jest Ona obrazem przymierza oblubieńczego i małżeńskiego. Między Maryją a Kościołem zachodzi ta sama „tęcza Ducha

⁹ *Tamże*, s. 43. „Przy zwiastowaniu bowiem Maryja, okazując posłuszeństwo wiary Temu, który przemawiał do Niej słowami swego zwiastuna, poprzez «pełną uległość rozumu i woli» wobec Boga objawiającego — w pełni powierzyła się Bogu. Odpowiedziała więc całym swoim ludzkim, niewieścim «ja». Zawierało się w tej odpowiedzi wiary doskonale współdziałanie z «łaską Bożą uprzedzającą i wspomagającą» oraz doskonała wrażliwość na działanie Ducha Świętego, który «darami swymi wiarę stale udoskonala»”; JAN PAWEŁ II, *Redemptoris Mater*, Città del Vaticano 1987, art. 13.

¹⁰ „Maryja jest pierwszą głębą «ziaren Logosu» (św. Justyn), rzucanych na świat przez Bożego Siewcę. Ona przynosi «plon stokrotny» (Łk 8,9). Była też pierwszą uczennicą. Ale nie tylko bierną, jak to się często przedstawia, lecz także proktologicznie czynną. Przyjmowanie słowa Bożego łączyła ona z daniem świadectwa o słowie, z rodzeniem słowa w środowisku. Tworzyła świadectwo słowa inkarnacyjnego, świadectwo autentyczności tradycji, żywy argument inkarnacyjny. Przy tym była też wzorem ucznia Chrystusowego. Łączyła słuchanie słowa z czynieniem tegoż słowa. Maryja wiązała ściśle słowo Boże z wiarą. Była nie tylko pamięcią, archiwum, źródłem słów Jezusowych, ale i pierwszą, która dostarczyła trudu wiary w te słowa, zmagani wiary mesjańskiej w narodzie izraelskim. Pierwsza też uwierzyła w Tajemnicę Paschalną i Odkupieńczą (Łk 2,35). Stała się wzorem wiary rodzącego się Kościoła, będąc obecną «z Dwunastoma trwającymi jednomyślnie na modlitwie (Dz 1,14) na początku czasów ostatecznych» (KKK 726). Paweł VI nazwał Maryję «Dziewicą słuchającą, która z wiarą przyjęła słowo Boże» (*Marialis cultus*, 17). Według *Vaticanum II* «szła naprzód w pielgrzymce wiary» (KK 58)”; Cz.S. BARTNIK, *Matka Boża*, s. 91.

¹¹ K. BARDSKI, *Oblubienica*, EK XIV, 193–194.

¹² Cz.S. BARTNIK, *Matka Boża*, s. 182. „Teologia operuje głównie ikoną «słowną», która polega na konstruowaniu i przekazywaniu jakiejś postaci lub prawdy przez słowo, przez żywą mowę lub pismo. Ikona słowna jest bardziej realistyczna, głęboka i wymowna niż obraz namalowany. Ale i tutaj trzeba odróżnić ikonę przedmiotową i ikonę podmiotową. Ikona przedmiotowa to sam przedmiot, osoba, rzeczywistość, czyli Maryja w obrazie żywym, choć ukrytym pod znakami językowymi. Ikona podmiotowa zaś to sposób naszego przedstawienia Maryi w przepowiadaniu, w teologii, w języku. Dlatego trzeba czuć, by nie mylić samej Maryi jako żywej postaci oraz opisu językowego o Niej lub konstrukcji intelektualnej, chociaż w praktyce operuje się oboma znaczeniami (*tamże*, s. 179).

Świętego”. Jak Maryja jest Arką Przymierza w Duchu Świętym, tak Eklezja jest Oblubienicą jako Lud Nowego Przymierza w tymże Duchu. Kościół jest Oblubienicą, Małżonką Baranka — Chrystusa (Ap 21,9) — i Duch jest zawsze z Kościołem i w Kościele: „A Duch i Oblubienica mówią: Przyjdź!” (Ap 22,17). „Z tego samego Ducha, z którego rodzi się Chrystus w łonie przyczystej Matki, rodzi się też chrześcijanin w łonie świętego Kościoła” (...). Eklezja, jak Maryja, jest świątynią „Świętego” i tam kształtuje się w pewnym sensie pneumatologiczne „Ego”, „Ja” kolektywne i społeczne¹³.

Można w tym kontekście mówić o „dopełnieniu” obrazu oblubieńczej postawy Maryi wobec Ojca, Syna i Ducha Świętego przez Kościół, dla którego jest pierwszym wzorem świętości, nadziei i personalizacji:

Podczas gdy Kościół w osobie Najświętszej Dziewicy osiąga już do s k o n a ł o ś ć, dzięki której jest bez skazy i zmarszczki (por. Ef 5,27), wierni ciągle jeszcze starają się o to, aby przezwyćzając grzech, wzrastać w świętości; dlatego też wznoszą oczy do Maryi, które świeci całej wspólnotie wybranych jako wzór cnót. Z pobożnością o Niej rozmyślając i przypatrując się Jej w świetle Słowa, które stało się człowiekiem, Kościół ze czcią wnika głębiej w najwyższe misterium Wcielenia i coraz bardziej upodabnia się do swego Oblubieńca (KK 65);

Kościół uczy się od Maryi być p r o r o c t w e m n a d z i e i. Cały jest pneumatologiczną relacją do dóbr przyszłych, adwentem wieczności, transformacją od doczesności ku zbawieniu. Wszystko to antycypuje już „dziś”, dążąc do pełnej eschatologii, według schematu: „już i jeszcze nie” (...). Nadzieja wiąże „teraz” z „wiecznością” nierozwalnie, będąc jednak „walczącą antycypacją obiecaną przyszłości”¹⁴;

Maryja jest zasadą p e r s o n a l i z a c j i Kościoła jako Oblubienicy. Ma się on stać coraz mniej rzeczą, instytucją, anonimowym zrzeszeniem elementów, natomiast coraz bardziej prozopoidalny — podmiotowy, duchowy, poznający, kochający i dający się kochać oraz czyniący wszelkie dobro. W sumie Kościół winien łączyć personalizm z kolektywnością i konkretność z uniwersalnością: „sama socjalizacja sprowadza nowe więzi, nie sprzyja jednak zawsze należytemu dojrzewaniu osobowości oraz stosunkom naprawdę osobowym, czyli personalizacji” (KDK 6). Personalizacja wszakże w Kościele nie będzie nigdy oznaczała izolowanego indywidualizmu osób. W każdym razie, jeśli Kościół ma być kochany i ma być Oblubienicą, to kochana i umiłowana może być ostatecznie tylko osoba, nie rzecz ani zbiór rzeczy¹⁵.

2. Oblubienica i Matka

Maryja jest zarazem Oblubienicą i Matką Słowa Wcielonego. Ks. F. Blachnicki uzasadnia to krótko i zwięźle: „Jest Ona Matką dlatego, że jest Oblubienicą”¹⁶. Należy jednak pytać: W jaki sposób Maryja stała się Oblubienicą i Matką, a także — uprzedzając dalszą refleksję — Matką Kościoła? Tej odpowiedzi należy teraz udzielić, bo jest bardzo ważna i zawiera w sobie ważne konsekwencje dla życia każdego chrześcijanina, a więc dla całego Kościoła¹⁷. Sługa Boży ks. Franciszek Blachnicki

¹³ *Tamże*.

¹⁴ *Tamże*, s. 183; zob. KK 48–51.

¹⁵ CZ.S. BARTNIK, *Matka Boża*, s. 183.

¹⁶ F. BLACHNICKI, *Tajemnica wielka — w Chrystusie i Kościele*, s. 45.

¹⁷ Ks. Blachnicki, stawiając te pytania w cytowanym tu opracowaniu *Tajemnica wielka — w Chrystusie i Kościele*, podkreślił, że „w sposobie wyjaśniania tego problemu tkwi też specyfika i pewna oryginalność mariologii naszego ruchu [Ruchu Światło-Życie]” (s. 45).

ki, podobnie jak ks. prof. Bartnik, zwraca uwagę, że tajemnic życia Maryi nie należy dochodzić tylko przez pryzmat szczegółów przyrodzonych, faktów fizjologicznych, materialnych, przysposobienia, ale w świetle historiozbawczych działań Trójcy Świętej¹⁸.

Podobnie jak w przypadku wyjaśnienia macierzyństwa, tak i w uzasadnieniu rozciągnięcia boskiego macierzyństwa na Kościół zaznacza się w mariologii zwrot ku „oblubieńczej relacji pomiędzy osobami” i traktowania tych zbawczych fenomenów wiary jako „wydarzenia świętoduskie”, których nie należy próbować rozumieć przez pryzmat szczegółów materialnych¹⁹:

Chrześcijaństwo, w przeciwieństwie do judaizmu, nie polega na samym narodzeniu fizycznym, lecz na słuchaniu i czynieniu słowa Bożego. Jest to dopełnianie się inkarnacji cielesnej w całoosobowej, a w tym także na płaszczyźnie słowa, wiary i jaźni. Maryja po tej linii przeobraża się z Matki somatycznej w pierwszą słuchaczkę, uczennicę i receptorę Syna, Mesjasza. Powstaje tu pełna relacja osobowa i międzyosobowa. Nie jest to jednak porzucenie lub pomniejszenie macierzyństwa somatycznego, lecz raczej jego dopełnienie i spełnienie. Dlatego Matka „powtarza się” w jakimś sensie w każdym słuchaczu i czynicielu słowa Mesjasza. „Przez Maryję Duch Święty zaczyna prowadzić ludzi do komunii z Chrystusem” (KKK 725). Maryja zatem należała do podstawowych prozopocząnych struktur pierwotnego Kościoła Jerozolimskiego, do których Łukasz zalicza: Jedenastu, „niewiasty”, świadków wydarzeń wielkanocnych, Maryję — Matkę Jezusa i „braci Pańskich” (Dz 1,13-14). „Maryja, Matka Jezusa i Matka nasza, nie przesłania Jezusa, Jedyne Pośrednika; Ona wskazuje drogę (*Hodoghtria*) i jest jej Znak i e m” (KKK 2674)²⁰.

Ks. Bartnik wskazuje na trzy wymiary macierzyństwa Maryi. Jest faktem empirycznym, społecznym i religijnym²¹:

Macierzyństwo Maryi jest fizyczne, biologiczne i historyczne w sensie realności. Jako somatyczne jest koronnym argumentem przeciwko wszelkiego rodzaju doketom, gnostykom, idealistom, fałszywym mistykom. Po prostu niewiasta Maryja urodziła Jezusa Chrystusa „prawdziwie, realnie (nie symbolicznie tylko) i substancjalnie” [...]. Mówi

¹⁸ „We fragmencie tym [Łk 1,26-38] jest zawarta, tak samo jak u Mt 1,18-25, prawda o Trójcy Świętej historiozbawczej, której teologowie nie potrafili — poza kilkoma tylko wyjątkami — do dziś odpowiednio odczytać (...). Ukazana jest relacja Maryi do wszystkich Trzech Osób Bożych: Ojca, Ducha Świętego i do Syna, którego ma zrodzić jako człowieka. Wyda Ona na świat Syna, Jezusa, który będzie zarazem Synem Najwyższego (w. 32, 35), On będzie Panem Izraela, Władcą dziejów i Zbawcą (w. 33). Plan zbawienia przedstawia Bóg Ojciec (Jahwe), który posyła do Maryi jednego ze swoich najbliższych aniołów, archanioła Gabriela (w. 26, 28, 29, 30, 35). Realizację historyczną wcielenia prowadzi Duch Święty, który przygotowuje całą «nieszę mesjańską», w tym przede wszystkim Maryję, Matkę. Daje życie, łaskę, świętość, dobroć, ducha służby, wolę posłuszeństwa i dokonuje misterium wcielenia: «Duch Święty zstąpi na Ciebie i Moc Najwyższego osłoni Cię» (w. 35). Jest to wydarzenie świętoduskie, nie należy próbować go rozumieć przez pryzmat szczegółów materialnych. Maryja jest więc uosobieniem świata ludzkiego, który otwiera się osobowo i zarazem misteryjnie na trynitarną ekonomię zbawienia. W ten sposób «wiara katolicka w odniesieniu do Maryi opiera się na wierze w Chrystusa, a to, czego naucza ona o Maryi, wyjaśnia z kolei wiarę w Chrystusa» (KKK 487)”; Cz.S. BARTNIK, *Matka Boża*, s. 80.

¹⁹ Por. Cz.S. BARTNIK, *Matka Boża*, s. 82. Termin „wydarzenia świętoduskie” w refleksji ks. prof. Czesława S. Bartnika znaczący tyle, co: dzieła Ducha Świętego, działania i dzieła związane z aktywnością Ducha Świętego.

²⁰ *Tamże*, s. 92.

²¹ *Tamże*, s. 148–149.

się nawet, że Duch Święty działał przy poczęciu „zamiast komórki męskiej” i że „uksztaltował ciało dla Chrystusa z komórki rozrodczej Maryi”²².

Macierzyństwo fizyczne jest zawsze społeczne, ponieważ dotyczy dwu osób: rodzicielski i narodzonego. Jednocześnie urodzenie dokonuje się w centrum ludzkim i ma charakter interpersonalny. Przy tym dotyczy samej głębi natury i bytu ludzkiego. Otwiera ono problem pochodzenia nie tylko ciała, ale także duszy i osoby [...] matka ciała stanowi „protologię” całego człowieka ze wszystkimi wymiarami naturalnymi z duszą i osobą, choć tych powiązań do końca jeszcze nie znamy. Kryją się tu wielkie tajemnice natury, a cóż dopiero mówić o nadprzyrodzonych [...]. Maryja jest nie tylko jakimś źródłem materialnym Jezusa, ale także matczyną przyczyną i duszy Jezusa, i Jego osoby (*verus homo*).

Każde macierzyństwo jest religijne, gdyż dokonuje się mocą Bożego daru życia i w ramach woli Bożej. Tutaj jednak chodzi o charakter redempcyjny i zbawczy. Macierzyństwo Maryi nie jest „samo dla siebie”, lecz wchodzi w skład centralnego punktu Bożego planu zbawienia. Dlatego ten charakter macierzyństwa Maryjnego może być nam znany jedynie z objawienia. „Duch Święty przygotował Maryję przez swoją łaskę. Było czymś odpowiednim, aby Matka Tego, w którym «mieszka cała Pełnia: Bóstwo na sposób ciała» (Kol 2,9), była «pełna łaski»” (KKK 722).

Matka Boża jest n o w y m s t w o r z e n i e m (KK 56): całą świętą, arką ocaloną i w nadzwyczajny sposób „wyjętą”, „ocaloną” wśród wód potopu grzechu, by mogła stać się nową „arką Przymierza”, Nowego i Ostatecznego Przymierza w Synu. Ta nazwa wskazuje na Jej imię: Niepokalane Poczęcie, które dokonało się na drodze „uprzedniego odkupienia” (*praeredemptio*). Mamy bowiem prawo pytać, jak to się stało.

Uwolnienie Maryi od grzechu dokonało się nie na drodze innego stworzenia Jej natury, lecz na drodze uprzedniego odkupienia (*praeredemptio*), które objęło całą osobę Maryi, a więc cały obszar prapierwotnej syntezy ciała i duszy w jeden niepowtarzalny „nowy świat podmiotowy”, który został podniesiony do wewnętrznej komunii z osobami Trójcy Świętej. Bóg dokonał niejako „nowego stworzenia”, a więc wydobył ją przez łaskę ze stworzenia Nowej Ewy, człowieka stworzonego przez odkupienie, choć wewnątrz natury ludzkiej. Jest to nowa Ewa utworzona z „kości” Chrystusa. Jest to pierwocina nowej ludzkości, nowej ziemi, nowej eschatologii. Przy tym nie można rozumieć niepokalanego poczęcia jako mechanicznej, odgórnej predestynacji do świętości i do macierzyństwa Bożego, co słusznie krytykują Bracia prawosławni. Tutaj chodzi również o przewidzenie nie tylko zasług Chrystusa Jezusa, choć to było prapierwotne, ale także i Jej woli osobowej, Jej świata osobowego, a więc wolnego. Maryja nie była rzeczą ani narzędziem [...]. Niepokalane poczęcie służyło kiedyś podtrzymaniu wiary w wieczność Jezusa i w realizm wcielenia Syna Bożego. Dziś służy raczej personologii nadprzyrodzonej. Jest ono podkreśleniem niezgłębianych wymiarów życia wewnętrznego, nieograniczonej wspaniałości łaski Bożej, zła grzechu, darmości odkupienia i świętości Boga. Jest jednym ze źródeł wiary w życie wieczne²³.

3. Matka Kościoła, bo Pośredniczka

Tytuł „Matka Kościoła” został uroczystie ogłoszony przez bł. Pawła VI na zakończenie trzeciej sesji Soboru (21 XI 1964 r.), a szerzej tę ideę rozwinął w swej

²² W. GRANAT, *Gratia plena*, B. Przybylski (red.), Poznań 1965, s. 163–188.

²³ *Tamże*, s. 134–135.

adhortacji apostołskiej *Signum Magnum* (13 V 1967 r.)²⁴: „pragniemy, by tym naj-słodszym tytułem Dziewica była jeszcze bardziej czczona i nazywana przez lud chrześcijański”²⁵.

Obdarzenie tą nazwą Maryi jest wynikiem powstałego pod koniec XIX w. „zbliżenia między mariologią a eklezjologią” i to nie tylko na polu dogmatyki, ale także eklezjologii/teologii pastoralnej (Matthias J. Scheeben 1835–1888). W tej ostatniej dziedzinie teologii chodzi o podkreślenie Jej pośrednictwa i zbawczego pośrednictwa Kościoła²⁶. Ona kroczy jako pierwsza, jako wzór tego pośrednictwa²⁷ i uczy Kościół, jak powinno być realizowane.

W jaki sposób Maryja stała się Matką Kościoła? Dlaczego nazywamy ją „Matką Kościoła”? Dlaczego Jej macierzyństwo rozciąga się na nas? Czy dlatego, że jest matką Chrystusa — założyciela Kościoła? Czy dlatego, że my, włączeni w Kościół, mając wspólną naturę ludzką z jej Synem, z niej narodzonym, mamy w niej wspólną Matkę? Czy oddanie Matki swemu uczniowi, którego miłował, i oddanie ucznia Matce wskazuje wyraźnie na wspólną Matkę?

Odpowiedź Ojców Soboru Watykańskiego II jest następująca:

Cały bowiem zbawienny wpływ Błogosławionej Dziewicy na ludzi wywodzi się nie z jakiejś konieczności rzeczowej, lecz z upodobania Bożego i wypływa z nadmiaru zasług Chrystusa, opiera się na Jego pośrednictwie, od tego pośrednictwa całkowicie zależy i z niego czerpie całą moc; nie przeszkadza zaś w żaden sposób bezpośredniej łączności wiernych z Chrystusem, ale ją umacnia (KK 60).

(...) jest „po prostu matką członków (Chrystusa), [...] ponieważ swoją miłością współdziałała w tym, aby wierni, którzy są członkami owej Głowy, rodzili się w Kościele. Dlatego także doznaje Ona czci jako najznakomitszy i całkiem szczególnie członek Kościoła oraz jego typiczne wyobrażenie i najdoskonalszy wzór w wierze i miłości, a Kościół katolicki, pouczony przez Ducha Świętego, darzy Ją uczuciem dziecięcej miłości jako najmilszą Matkę (KK 53).

Tak więc Maryja, córka Adama, zgadzając się na słowo Boże, stała się Matką Jezusa, a przyjmując zbawczą wolę Bożą całym sercem, wolna od wszelkiego grzechu całkowicie poświęciła samą siebie, jako służebnicę Pańską, osobie i dziełu swego Syna, pod Jego zwierzchnictwem i razem z Nim z łaski Boga wszechmogącego służąc misterium odkupienia. Słusznie więc sądzą święci Ojcowie, że Maryja nie została tylko biernie użyta przez Boga, lecz wolną wiarą i posłuszeństwem współpracowała w dziele ludzkiego zbawienia [...], a przeprowadziwszy porównanie z Ewą, nazywają Maryję „Matką żyjących” (KK 56).

²⁴ Określenie Maryi Matką Kościoła dość długo utrzymywało się jako tytuł soborowego schematu preparatoryjnego o Matce Bożej, ale został usunięty „ostatecznie ze schematu przez Gerarda Philipsa, profesora z Lovanium, głównie na wniosek episkopatu niemieckiego i skandynawskiego, którym chodziło o wyraźny kompromis ekumeniczny w stosunku do większości wspólnot protestanckich, przeważnie nieuznających ani kultu Maryi, ani boskiego pochodzenia Kościoła. W miejsce «Matka Kościoła» zaproponowano inne sformułowania: «Matka w Kościele» (*Mater in Ecclesia*), «Matka wierzących», (*Mater christifidelium*), «Matka Boga i Matka ludzi» (por. KK 68)”; Cz.S. BARTNIK, *Matka Boża*, s. 174.

²⁵ AAS 56 (1964), s. 1016.

²⁶ M. MARCZEWSKI, *Pośrednictwo zbawcze*, LTP, k. 662–663.

²⁷ Cz.S. BARTNIK, *Matka Boża*, s. 162–171.

To macierzyństwo Maryi w ekonomii łaski trwa nieustannie [...]. Wzięta do nieba, nie zaprzestała pełnić tej zbawczej roli [...]. Dzięki macierzyńskiej miłości opiekuje się braćmi swego Syna [...]. Dlatego do Błogosławionej Dziewicy stosuje się w Kościele w wezwaniach tytuły: Orędowniczki, Wspomożycielki, Pomocnicy, Pośredniczki. Rozumie się je jednak w taki sposób, że nie ujmują ani nie przydają one niczego godności i skuteczności działania Chrystusa, jedyne Pośrednika. Żadne bowiem stworzenie nie może być nigdy stawiane na równi ze Słowem Wcielonym i Odkupicielem; ale jak w kapłaństwie Chrystusa na różny sposób uczestniczą i święci szafarze, i wierny lud oraz jak jedna dobroć Boża w rozmaity sposób rozlewa się realnie w stworzeniach, tak też jedyne pośrednictwo Odkupiciela nie wyklucza, lecz wzbudza u stworzeń rozmaite współdziałanie, pochodzące z uczestnictwa w jednym źródle (KK 62).

Błogosławiona Dziewica z racji daru i roli Boskiego macierzyństwa, dzięki czemu jednoczy się z Synem Odkupicielem, i z racji swoich szczególnych łask i darów jest głęboko związana także z Kościołem: Boża Rodzicielka jest, jak uczył już św. Ambroży, pierwowzorem (*typus*) Kościoła w porządku wiary, miłości i doskonałego zjednoczenia z Chrystusem. W misterium bowiem Kościoła, który sam także słusznie jest nazywany matką i dziewicą, Błogosławiona Dziewica Maryja idzie przed nami, stanowiąc najdoskonalszy i jedyne wzór zarówno dziewicy, jak i matki (KK 63).

Wydaje się, że powyższe teksty starają się wyjaśnić zagadnienie macierzyństwa Maryi wobec Kościoła za pomocą terminu „pośrednictwo”²⁸. Prof. Otto Semmelroth komentując teksty KK 60–62²⁹, pisze, że specyfika zbawienia Chrystusa jest tego rodzaju, że uzdalnia ludzi do udziału w bosko-ludzkim bycie i działaniu Zbawiciela. To, co chrześcijanin z łaski Chrystusa zyskuje, staje się z kolei źródłem zbawienia dla bliźnich, z którymi pozostaje w solidarnej więzi (KK 60). Dotyczy to wprost i wzorczo (typicznie) Maryi, która, stając się w szczególny sposób źródłem życia, realizuje swe duchowe macierzyństwo wobec wierzących. W tekście soborowym wskazano na dwa sposoby realizacji tego macierzyństwa, choć nie wyjaśniono, w jakich relacjach pozostają one do siebie. W pierwszym zwraca się uwagę na historyczny, obiektywny i egzystencjalny związek ze zbawczym dziełem Syna, tak że w sposób szczególnie stała się „szlachetną towarzyszką i pokorną słu-

²⁸ Chrześcijaństwo jest religią pośrednictwa i jedyne Pośrednika. Jest nim Syn Boży: „Ostateczność zbawczego pośrednictwa Chrystusa nie oznacza, że wyczerpuje się ono w czasie i miejscu swojego historycznego zaistnienia. Ze swojej natury posiada ono wewnętrzne uwarunkowania niezbędne dla dotarcia do wszystkich ludzi i dostępności we wszystkich czasach tak, jak dla apostołów (...). Z woli Chrystusa uczynienie tej jedyności dostępnej dla wszystkich jest misją Kościoła. «W Kościele objawia się nam zbawienie, które dokonuje się w Chrystusie. Pośrednictwo Kościoła nie jest alternatywne, lecz przyporządkowane pośrednictwu Chrystusa; jest na nim oparte i przez nie określone» (...). Istnieje tylko jeden Pośrednik konstytuujący i jednocześnie istnieje różnorodność pośrednictw ustanowionych”. To sprawia, że pośrednictwo Chrystusa niejako ubogaca się, kiedy jedyne Pośrednik, „złączywszy ze swoją Boską Osobą ludzką naturę *ut vivum organum salutis*, ciągle przyjmuje ludzi, włączając ich w siebie przez chrzest i ustanawiając ich instrumentami uobecniającymi, interpretującymi i poświadczającymi Jego jedyne pośrednictwo. Kościół jest w ten sposób rzeczywistą kontynuacją zamierzoną przez Chrystusa i ożywianą przez Ducha, gdzie apostoł głosi ewangelię i celebrytuje sakramenty. W nim wszyscy tworzą Ciało Chrystusa i są świadkami potwierdzającymi jego misterium”; J. LEKAN, *Jezus Chrystus Pośrednik zbawienia w hiszpańskiej teologii posoborowej*, Lublin 2010, s. 314–316.

²⁹ 2 Vat I 336–338. Skróty, prócz zaznaczonych w tekście, na podstawie: J. WARMIŃSKI, *Skróty bibliograficzne z zakresu nauk humanistycznych*, cz. I, Lublin 2013.

żebnicą Pana” (KK 61). W drugim zwraca się uwagę na Jej ustawiczne wstawienie za braćmi Syna i swymi dziećmi po wniebowstąpieniu (KK 62).

Termin „pośrednictwo”, pośrednictwo religijne, zbyt jednostronnie związane z przebląganiem Boga za grzech pierworodny i nasze grzechy. To prawda, że gdy nadeszła pełnia czasu Bóg

zesłał swego Syna, wcielone Słowo namaszczone Duchem Świętym, jako „lekarza ciał i dusz” oraz pośrednika między Bogiem i ludźmi, aby głosił Ewangelię ubogim i opatrywał rany serc złamanych. Jego bowiem człowieczeństwo zjednoczone z osobą Słowa było narzędziem naszego zbawienia. Dlatego w Chrystusie „dokonało się nasze całkowite pojednanie z przebląganym Bogiem i otrzymaliśmy pełnię kultu Bożego” (KL 5),

ale — jak sugeruje ks. Bartnik — „nie można sprowadzać całej religii do konfliktu z Bogiem przez grzech ani pośrednictwa i odkupienia do samego przeblągania za grzech”³⁰. Pośrednictwo jest pojęciem o wiele bogatszym, bo występującym pomiędzy osobami, których wspólnota się rozpadła, między osobami Bożymi a światem stworzonym, w tym z człowiekiem³¹, aktami wiary, nadziei i miłości, wolności, wewnętrznej twórczości, zaufania, dążenia do doskonałości, służby, uniżenia, zawierzenia, daru, misji, mądrości, radości i sławienia Boga. Z tej też racji dotyczy także c a ł e g o bogactwa życia wewnętrznego, które od zarania dziejów historii człowieka kształtowało i kształtuje się w wielości dróg poszukujących Boga w swej funkcji „wstępującej”, od człowieka do Boga, by ostatecznie, po trudach niepokoju serca, spocząć przy Nim. Ta „zstępująca” funkcja pośrednictwa, od Boga do człowieka, jest charakterystyczna dla chrześcijaństwa jako religii objawionej, gdy „niewidzialny Bóg (por. Kol 1,15; 1 Tm 1,17) w swojej wielkiej miłości przemawia do ludzi jak do przyjaciół (por. Wj 33,11; J 15,14n) i przestaje z nimi (por. Ba 3,38), aby zaprosić i przyjąć ich do wspólnoty z sobą” (KO 2).

Maryja po raz pierwszy została nazwana „pośredniczką” już w połowie IV w. przez św. Efrema z Syrii († 373):

O Pani moja, Najświętsza Boża Rodzicielko i łaski pełna: Ty jesteś niewyczerpanym oceanem darów Bożych i dobrodziejstw tajemnych, wszystkich dóbr Rozdawczyni, po Trójcy Świętej Władczyni wszystkiego, po Duchu Pocieszycielu nowa Pocieszycielka, i po Pośredniku (Chrystusie) Pośredniczka całego³².

Ks. prof. Bartnik podejmując próbę „dookreślenia” pośrednictwa Maryi, uważa, że

dziś w teologii należy chyba pójść za ideą pierwszego schematu *De Beata na Vaticanum II*, sformułowaną w ten sposób, że „Maryja jest Pośredniczką w Chrystusie” — *Maria «in» Christo est mediatrix*. Jest to nawiązanie do Leona XIII (*Octobri mense* 23 IX 1891): „Pośredniczka u Pośrednika”. Jest to więc „Pośredniczka do Chrystusa (*ad Christum*), w Chrystusie, dzięki Chrystusowi i z łaski Chrystusa”. Nie jest to pośrednictwo między nami a Bogiem „obok” Chrystusa, lecz „do” Chrystusa jako Boga-Człowieka, a przez Niego do Ojca i Ducha Świętego. Jan Paweł II, idąc za sugestią

³⁰ Cz.S. BARTNIK, *Matka Boża*, s. 164.

³¹ Na temat trzech głównych modalności pośrednictwa zob.: Cz.S. BARTNIK, *Matka Boża*, s. 163–164.

³² Cyt. za: Cz.S. BARTNIK, *Matka Boża*, s. 165.

Soboru (KK 60), nazywa je „pośrednictwem macierzyńskim” (*Redemptoris Mater* 22, 38nn), ale nie tylko w sensie pośrednim, że była Matką Pośrednika, ale także w sensie bezpośrednim, a mianowicie w sensie Jej osobowej relacji do Jezusa, a następnie do Ojca i do Ducha Świętego [...]. „Jest Ona Matką wszędzie tam, gdzie On jest Zbawicielem i Głową Mistycznego Ciała” (KKK 973). Jest Ona Pośredniczką w jakimś sensie „koekstensywną” w stosunku do dzieła Chrystusa. „Przez Maryję Duch Święty zaczyna prowadzić do komunii z Chrystusem ludzi, «w których upodobał sobie» (por. Łk 2,14)” (KKK 725).

Tak więc obok pośrednictwa o charakterze Chrystycznym – Synowskim (jesteśmy synami w Synu: Rz 8,14-29; 9,8; 2 Kor 6,18; Ga 3,26-29; 4,6-7; Ef 1,5; Hbr 12,5-6) istnieje w Kościele pośrednictwo macierzyńskie — maryjne.

Lubelski teolog zaznacza, że Ojcowie Soboru Watykańskiego II zaznaczyli „wszystkie trzy wielkie pasma czy fazy redempcyjnej partycypacji Maryi: (a) ontologiczno-inkarnacyjną, (b) prozopocizno-paschalną i (c) doskonałościowo-zasługującą:

(a) Już w łonie Maryi odkupienie dokonało się embrionalnie i wirtualnie i obejmowało ono „całego Chrystusa”, czyli antycypowało Jego ciało, Jego historię, Jego dzieło i Jego Ciało Mistyczne (por. KKK 795, 726, 963). Maryja jako pierwsza odkupiona otworzyła historię zbawienia w konkretnym, historycznym centrum czasoprzestrzeni. Jednocześnie rekapitułowała wszystkie osobowe akty ludzkości, otwierające się na dzieje wszelkiego zbawienia. Bóg w Jezusie w łonie Maryi rozpoczął odkupienie historyczne także „człowieka przez człowieka” (1 Tm 2,5). Człowiek jako osoba musiał zostać włączony aktywnie w swoje zbawienie. Bez Maryi Zbawca nie byłby prawdziwym człowiekiem „z ludzi”, z rodzaju ludzkiego [...] misterium to otwierałaby Maryja, tworząc pierwszą ikonę wiary Chrystusowej: „Patrzenie na Jezusa, który nam w wierze przewodzi” (Hbr 12,2). Jednak wiarę tę należy rozumieć nie jako grozę i strach ciemności, lecz raczej jako dar doznawania zbawczych planów Bożych, jako miłość transcendującą doczesność i jako nachylenie całego świata osobowego ku Bogu Zbawicielowi (*persona proredemptiva*). W świetle wiary Maryja zinterpretowała swoje macierzyństwo fizyczne, swoje życie i swoje towarzyszenie Synowi (*Socia*) na sposób proredempcyjny i następnie całą swoją osobę, będącą niejako kodem świata czekającego na Mesjasza, związała z osobą, misją, dziełem, słowem i historią Syna [...]: „Ta zaś łączność Matki z Synem w dziele zbawczym uwidacznia się od chwili dziewiczego poczęcia Chrystusa i trwa aż do Jego śmierci” (KK 57)³³.

(b) nie należy udziału Maryi w odkupieniu zacieśniać tylko do Jej współcierpienia pod krzyżem [...] więź z Bogiem, także u Jezusa i Maryi, nie może być zredukowana tylko do cierpienia, ofiary i zwalczania winy przez krzyż. Byłoby to czysto cierpiętnicze, ofiarnicze i pasyjne rozumienie religii, a szczególnie chrześcijaństwa. Chrześcijaństwo tymczasem nie jest religią samych płaczących, krzyżujących się i krzyczących z bólu. Jest ono religią pleromicznej komunii osób ludzkich (jednostek i zbiorowości) z Osobami Bożymi na całej szerokości i długości bytowania. Jest to religia miłości Boga i człowieka, realnie walczących z niemilością, z nienawiścią i ze złem moralnym oraz wszelkim innym [...] jest ono [...] pełnią życia z Bogiem i człowiekiem. „Komunia chrześcijańska” obejmuje przede wszystkim życie, prawdę, dobro, piękno, wolność, twórczość, świat osobowy, dążenie do nieśmiertelności, a po drodze ruguje grzech, który tę komunie rozbija i unicestwia i który stanowi takie misterium egzystencjalne, że do jego zniweczenia konieczna jest wielka ofiara redempcyjna. Udział Maryi trzeba odnieść do całego życia Jezusa, któremu ona towarzyszyła, które rozwiązała, interpretowała, aż po współcierpienie i współofiary na krzyżu³⁴.

³³ Cz.S. BARTNIK, *Matka Boża*, s. 169.

³⁴ *Tamże*, s. 170.

(c) Maryja uosabia współdziałal odkupionych z Odkupicielem i Zbawicielem nie tylko dlatego, że jest pierwszą z odkupionych i pierwszą uczennicą Ewangelii, ale i dlatego, że jest Niepokalaną, Świętą, Oblubienicą Boga, bez grzechu, a więc Zasługującą. Inni ludzie z przeszłości i z otoczenia Jezusa, nawet św. Jan Apostoł, św. Piotr czy towarzyszące niewiasty, nie mieli tego udziału. Ich przeżycia, solidarność, współcierpienia, interpretacje Męki Chrystusa nie mogły być włączone w ofiarę odkupienia. Pozostawiali tylko, jak wszyscy święci chrześcijanie, „pomocnikami Boga” (1 Kor 3,9). Byli jedynie receptorami dzieła odkupienia i współdziałali w rozprzestrzenianiu się odkupienia pośród ludzi. Jedyne Maryja miała — i ma — więź redempcyjną z Chrystusem jako jedyna Osoba wysługująca zbawienie w swym wymiarze aktywnie³⁵.

Pośrednictwo zbawcze Maryi jest szczególne. Nie tylko „uosabia współdziałal odkupionych”, co podkreśla ks. Bartnik, ale posiada jakiś szczególny rodzaj partycypacji, a więc „coś więcej” niż my, czego nazwać jeszcze nie potrafimy, którzy jesteśmy jedynie (i aż) „receptorami” dzieła odkupienia i współdziałamy „wraz z Maryją” w rozprzestrzenianiu się odkupienia pośród ludzi. Maryja ma „coś więcej”, czego my nie mamy, choć posiadamy swój udział w zbawczej posłudze poprzez akty wiary, nadziei i miłości, przyjmujących słowo Boże, realizujących je w swoim życiu, poświęcając samych siebie, jako słudzy nieużyteczni (Łk 17,10), czynnie współpracując w dziele zbawienia ludzkiego, stając się przyczyną zbawienia dla siebie i dla braci. Maryja, jako „Służebnica odkupienia”, nie tylko nas uprzedziła i uprzedza w posłudze zbawczej, ale staje się wzorem zatroskania o nadprzyrodzone odnowienie „zarazem” poszczególnych osób w Kościele: „Dzięki macierzyńskiej miłości opiekuje się braćmi swego Syna, pielgrzymującymi jeszcze i narażonymi na niebezpieczeństwa i trudy, dopóki nie zostaną doprowadzeni do szczęśliwej ojczyzny” (KK 62).

Sługa Boży ks. Franciszek Blachnicki uzasadniając macierzyństwo Maryi wobec Kościoła, unika traktowania Jej macierzyństwa w sensie moralnym. Streszcza nauczanie Soboru, gdy pisze o Jej macierzyństwie wobec Kościoła, a jednocześnie wskazuje na Ducha Świętego jako „podmiot wiążący” Ją z Chrystusem i Kościołem rozumianym jako wspólnota braci i siostr Jej Syna i na „nowe” rozumienie Kościoła jako przedłużenia nie tajemnicy wcielenia, lecz namaszczenia Chrystusa Duchem Świętym, dzięki czemu — podobnie jak w refleksji ks. prof. Bartnika — na plan pierwszy wysuwają się relacje osobowe:

Maryja przez swoją miłość współdziałała i współdziała ze swoim Synem w dziele naszego zbawienia i przez to jest naszą Matką. Akcent spoczywa więc na osobowej, oblubieńczej relacji Maryi do Chrystusa. To ujęcie łączy się z tym, że również Kościół nie jest nigdzie w dokumentach soborowych ukazywany jako przedłużenie tajemnicy Wcielenia, ale jako przedłużenie tajemnicy namaszczenia Chrystusa Duchem Świętym i dzięki temu także w ujęciu Kościoła na plan pierwszy wysuwają się relacje osobowe do Chrystusa, które są konsekwencją otrzymania Ducha Świętego. Właściwa droga do uzasadnienia macierzyństwa Maryi wobec Kościoła prowadzi więc poprzez ukazanie tego macierzyństwa jako konsekwencji Jej oblubieńczej relacji wobec Chrystusa — w sensie: Matka Kościoła, bo Oblubienica Chrystusa — w miejsce dawnej formuły: Matka Kościoła, bo Matka Chrystusa!³⁶

³⁵ Tamże, s. 172.

³⁶ F. BLACHNICKI, *Tajemnica wielka — w Chrystusie i Kościele*, s. 46.

Nie traktuje się Jej macierzyństwa wobec Kościoła jako zasady wynikającej z faktu czy wciąż istniejącej formuły: Matka Głowy – Matka Kościoła, Matka wierzących. Takie ujęcie, jak pisze Sługa Boży, ukazywałoby Ją w pewnym sensie jakby „poza” czy „ponad” Kościołem i trudno byłoby dopatrywać się w Niej typu Kościoła³⁷, a przecież tekst Konstytucji dogmatycznej o Kościele jest wyraźny:

W misterium bowiem Kościoła, który sam także słusznie jest nazywany matką i dziewicą, Błogosławiona Dziewica Maryja idzie przed nami, stanowiąc najdoskonalszy i jedyny wzór zarówno dziewicy, jak i matki (KK 63).

Także słowa Chrystusa skierowane do Maryi: „«Niewiasto, oto syn twój»” i do św. Jana „«Oto matka twoja»” (J 19,26.27) ks. Blachnicki nie rozumie jako oddania matki pod opiekę ucznia, ale jako słowa, które „zwiastują, objawiają to, co się stało”³⁸. Co się stało? Jak należy rozumieć te słowa?

Ks. Bartnik używa oszczędnych słów: „Macierzyństwo betlejemskie uduchowiło się niejako w macierzyństwie «godowym» w Kanie, a spełnia się w macierzyństwie paschalnym”³⁹ i tłumaczy:

Scena pod krzyżem należy do najwznioślejszych poziomów wiary i teologii, a jednocześnie do najtrudniejszych egzegetycznie. Toteż ma bardzo rozbieżne interpretacje. Niemal przez 2000 lat tłumaczono ją jako zwykłe przekazanie Matki przez Syna pod opiekę św. Janowi Apostołowi [...]. Scena pod krzyżem [...] jest syntetyczną odpowiedzią na podstawowy problem eklezyjalny nowo narodzonego chrześcijaństwa z końca I w. Odpowiedź z tradycji Janowej, pozostałej gdzieś w Azji Mniejszej, o charakterze raczej mistycznym, różniła się od rozwiązań Pawłowych, o charakterze prawnym i instytucjonalnym. Chrześcijaństwo musiało określić swoją tożsamość religijną w sposób autorytatywny, a także swoją relację do Kahału (Synagogi) [...]. Czy budować świątynie własne? A dalej, co z instytucjonalizacją religii? Czy przyjmować instytucje żydowskie, czy tworzyć całkowicie odrębne i własne, czy dopuszczać coś z instytucji hellenistycznych? [...]. Wewnątrz Kościoła narodził się problem paruzji, która „się opóźniała”. Trzeba było ją „sekularyzować” [...]. Trzeba było budować chrystologię „po Chrystusie”. I tutaj podstawą był pradawny paradygmat: „niewiasta i jej potomstwo” (Rdz 3,15), inaczej mówiąc: paradygmat niewiasty i rodziny. Otóż według Ewangelii Jana Mesjasz przechodzi w Kościół, a Chrystus paruzyjny — w łaskę, świętość, w nowego ducha, w obecność Chrystusa przez Ducha Świętego (Jan Paweł II) [...]. Chrześcijaństwo jako wykwit Izraela otrzymuje charakter Rodziny Boskiej [...]. Treści teologiczne są usystematyzowane w sposób niedościgniony. Jezus zwraca się z krzyża do Maryi, stojącej pod krzyżem, słowem: „Niewiasto” (w. 26). Niewiasta według tradycji biblijnej oznacza tu zapewne drugą Ewę, naród wybrany i Jeruzolimę świętą [...]. Tak jest obrazowane przechodzenie Izraela w lud mesjanistyczny i ludu rozproszenia w Eklezję, która gromadzi wszystkie swe dzieci, żydów i pogan [...]. Tak więc Jezus zwraca się do Izraela i Jeruzolimy. I określa stosunek swoich uczniów do nich: „oto syn twój”. Maryja zaś jako Niewiasta jawi się jako Matka starego ludu i zarazem nowego ludu Bożego, zgromadzonego w Kościele przez ofiarę paschalną Chrystusa, właśnie przez Jego krzyż. Matka matkuje w jakiś sposób obu Testamentom. Chrześcijanin to „syn Niewiasty”, to „potomstwo, które zmiążdży głowę węża” (Rdz 3,15). W tym aspekcie

³⁷ *Tamże*. „Właściwa droga do uzasadnienia macierzyństwa Maryi wobec Kościoła prowadzi więc poprzez ukazanie tego macierzyństwa jako konsekwencji Jej oblubieńczej relacji wobec Chrystusa w sensie: Matka Kościoła, bo Oblubienica Chrystusa — w miejsce dawnej formuły: Matka Kościoła, bo Matka Chrystusa!” (*tamże*).

³⁸ F. BLACHNICKI, *Tajemnica wielka — w Chrystusie i Kościele*, s. 50.

³⁹ CZ.S. BARTNIK, *Matka Boża*, s. 97.

Kościół mesjański jest córką Synagogi. „Uczeń, którego Jezus miłował” (w. 26), to nie jakiś osobisty „ulubieniec”, lecz typ ucznia w ogóle [...]. Jan to konkretny apostoł, ale też postać symboliczna [...]. „Godzina” to czas krzyża [...]. „Niewiasta” oznacza również Maryję. I uczeń ma Ją przyjąć jako swą Matkę „do siebie” [...]. *Eis ta idia, in sua* — nie oznacza domu, lecz „swoje sprawy”, „swoją świat” [...]. Oznacza coś znacznie więcej niż tylko troskę materialną o Matkę. Chodzi tu przede wszystkim o pewną ciągłość między Synagogą a Eklezją, między Ciałem Jezusa a pozostającymi na świecie, między Kościołem a jego członkami. W rezultacie mamy trzy podstawowe pokłady teologiczne: (1) dawny Izrael stanowi część nowego, a [...] Kościół Jezusa nie może być duchowo w konflikcie z Synagogą, bo nie jest jej zdradą, lecz spełnieniem [...]; (2) „niewiasta” oznacza też bezpośrednio lud mesjanistyczny, który jest Matką chrześcijanina. Kościół to Matka, a wierzący to jej syn. Kościół to ukochana Matka o bycie osobowym, prozopocznym [...]; (3) „niewiasta” to jednocześnie konkretna, indywidualna „Matka Jego”, Maryja (w. 25), a więc Matka Jezusa jest z kolei i Matką zbiorowości chrześcijańskiej, Kościoła, i Matką każdego wierzącego [...]. A zatem oczekiwanie na paruzję przechodzi w Kościół Boży, który realizuje się po linii spełnienia się Izraela. Nie jest on instytucją anonimową i martwą, lecz Rodziną Osób. Paruzja już się zaczęła: w krzyżu, w Kościele, w Rodzinie Niewiasty⁴⁰.

Rezygnacja ze zbyt łatwego, wręcz „fizycznego macierzyństwa” Maryi i wynikającego z niego Jej dostojności i związku z Kościołem⁴¹ pozwala ukazać Ją na czele braci i siostr Pana, którzy, dzięki Duchowi Świętemu — jednej Osobie w wielu osobach: w Osobie Chrystusa, Maryi, świętych i w wielości osób wierzących — stanowią podmiot jednoczący Kościół oraz podmiot realizujący się w wielości obłubieńczych relacji: Rz 5,5; 8,14-17.26-27; 1 Kor 3,16-17; 12,3-11; Ga 4,6-7; 5,22; Ef 2,18-22⁴². To odstąpienie od zbyt łatwej mariologii i połączeniu mariologii z ek-

⁴⁰ Cz.S. BARTNIK, *Matka Boża*, s. 98–100.

⁴¹ Zdaję sobie sprawę z tego, że zbyt upraszczam problem, zwłaszcza gdy zna się mariologię ks. Bartnika (zob. np. cytowanie tu wcześniej nauk o pasmach (fazach) redempcyjnej partycypacji Maryi w historiozbawczym planie Boga, ale splaszczanie pomaga w bardziej wyraźnym wydobyciu istoty zagadnienia, o które mi chodzi.

⁴² Heribert Mühlen, w czasie gdy redagowano Konstytucję dogmatyczną o Kościele podczas obrad Soboru Watykańskiego II, dla wyrażenia tajemnicy Kościoła zaproponował formułę eklezjologiczną, którą zawarł w tytule książki: *Una mystica persona. Die Kirche als das Mysterium der heilsgeschichtliche Identität des Heiligen Geistes in Christus und den Christen: Eine Person in vielen Personen* (Paderborn 1967²) — *Una mystica persona: Kościół jako misterium historiozbawczej tożsamości Ducha Świętego w Chrystusie i wierzących: jedna Osoba w wielu osobach*; zob.: A. CZAJA, *Ku nowej formule dogmatycznej: jedna osoba w wielu osobach*, w: M. MARCZEWSKI, *Duch, który jednoczy. Zarys pneumatologii*, Lublin 1998, s. 259–293. „Kościół nie jest rzeczą ani anonimowym zbiorem, ani wytworem tylko ludzkim, lecz jest bytem prozopocznym, co dokonuje się na zasadzie Ducha Jezusa, Ducha Świętego. Kościół jako ciało zbiorowe lub społeczność natury ludzkiej ma swoją «duszę», a tą duszą jest Duch Święty [...]». «Tam, gdzie jest Kościół, jest także Duch Boży, a tam, gdzie jest Duch Boży, tam jest Kościół i wszelka łaska» (św. Ireneusz, *Adversus haereses* III 24,1) [...]. Dzięki zatem Duchowi Świętemu Kościół nie jest tylko «czymś», czyli narzędem zbawienia — w aspekcie natury, ale także «Kimś», czyli «obecnością Odkupiciela i Zbawcy» — w aspekcie osobowym; w konsekwencji Kościół jako «Chrystus społeczny» jest «Osobą społeczną», która otrzymuje «pieczęć prozopoczną» w Duchu Świętym jako Duszy Kościoła. Kościół tedy jest nie tylko zbiorem osób ludzkich, lecz także Osobą społeczną w Duchu Świętym, który inkorporuje wszystkie osoby w swoją Osobę. Jest to pneumatologizacja członków Kościoła. Duch Święty, który jest Osobą Osób, tworzy charakter personalny Kościoła i uosabia go (...). Ostatecznie tak rozumiany Kościół jawi się jako trinitarzysty. Wyrasta on z Trójcy ekonomii zbawczej (...) i realizuje w sobie całą historię zbawienia: «Tak to cały Kościół okazuje się jako lud zjednoczony jednością Ojca i Syna, i Ducha

lezjologią, jak to uczynili dwaj nasi wybitni teologowie, w niczym nie umniejsza godności Maryi, a nawet ją podnosi. Ks. Blachnicki zaznacza, że „tajemnica «Matki Kościoła» i «Kościoła Matki» stanowią dwa aspekty jednej i tej samej rzeczywistości: *Ecclesia – Mater, Mater – Ecclesiae*”⁴³.

4. Kościół jest Matką

Od początku Kościół był przedstawiany jako Niewiasta będąca zarazem Dziewicą–Oblubienicą i Matką:

Kościół, nazwany także „górnym Jeruzalem” i „naszą matką” (Ga 4,26), bywa również przedstawiany jako nieskalana oblubienica niepokalanego Baranka; Chrystus „umiłował (...) i wydał za niego samego siebie, aby go uświęcić” (Ef 5,25-26); złączył go ze sobą nierozwalnym węzłem i nieustannie go „żywi i pielęgnuje” (Ef 5,29) (KKK 757). Kościół jest jeden ze względu na swoje źródło (...). O zdumiewająca tajemnico! Jest jeden Ojciec wszechświata, jest jeden Logos wszechświata, a także jeden Duch Święty, wszędzie ten sam; jest także jedna dziewica, która stała się matką, i chętnie nazywam ją Kościołem [Klemens Aleksandryjski. *Paedagogus* I 6] (KKK 813).

W akcie konstytutywnym Ruchu Światło-Życie (akcie oddania Ruchu Niepokalanej Matce Kościoła)⁴⁴ czytamy:

Wyznajemy także, że zjednoczenie z Tobą w tej postawie oblubieńczego oddania się Chrystusowi jest i pozostanie na zawsze jedyną, prawdziwą i najgłębszą zasadą żywotności i płodności Kościoła. Kościół o tyle wraz z Tobą będzie Kościołem–Matką, o ile w poszczególnych swoich członkach będzie wraz z Tobą Oblubienicą oddaną Panu w wierze i miłości⁴⁵.

Odpowiedź na pytania, co to jest Kościół, co znaczy być w Kościele i co znaczy być Kościołem, a także być Kościołem – Matką, zawarta jest w osobie Maryi: „wystarczy nam patrzeć na Maryję i odtwarzać w swoim życiu Jej postawę wobec Chrystusa!”⁴⁶. Chodzi o realizowanie postawy oblubieńczej wobec mojego Oblubieńca:

oddanie siebie w Duchu Świętym przez wiarę i miłość. Na tym polega nie tylko bycie w Kościele, przynależnie do niego, ale bycie Kościołem! Bo Kościół jest Oblubienicą Chrystusa — i to w poszczególnych swoich członkach, o ile są oddane Chrystusowi w Duchu Świętym, na wzór Maryi⁴⁷.

Świętego» (KK4) (...). Istotą bowiem Kościoła jest Absolutna Komunia Osób”; Cz.S. BARTNIK, *Dogmatyka katolicka*, t. II, Lublin 2003, s. 39–40.

⁴³ F. BLACHNICKI, *Tajemnica wielka — w Chrystusie i Kościele*, s. 50.

⁴⁴ „W dniu 11 czerwca 1973 roku, w święto Matki Kościoła, w ramach centralnej Oazy–Matki, Ks. Kardynał Karol Wojtyła, obecny Papież Jan Paweł II, poświęcił statuę Niepokalanej, Matki Kościoła ze symbolicznym «Źródłem Życia» na Kopieję Górcę w Krościenku. Potem dokonał aktu oddania Niepokalanej, Matce Kościoła Ruchu Żywego Kościoła i Dzieła Oazy. Słowa tego aktu oddania w pierwszej swojej części są jakby po raz pierwszy sformułowanym i wyrażonym maryjnym *credo* naszego Ruchu. W tym wyznaniu ukazane jest źródło macierzyństwa Maryi wobec Kościoła i także źródło prawdziwej żywotności Kościoła–Matki, a zarazem źródło tworzące oazę żywego Kościoła. Tym źródłem jest oblubieńcza miłość oddania siebie. W zrozumieniu tego kryje się właściwy charyzmat Ruchu, który dlatego w swojej najgłębszej istocie jest charyzmatem maryjnym”; F. BLACHNICKI, *Tajemnica wielka — w Chrystusie i Kościele*, s. 39.

⁴⁵ *Tamże*, s. 51.

⁴⁶ *Tamże*.

⁴⁷ *Tamże*.

I podobnie jak w refleksji nad tajemnicą Maryi jako Oblubienicy i Matki zwróciliśmy uwagę na „przyczynowy związek pomiędzy oblubieńczą miłością oddania siebie a macierzyńską płodnością, przekazem życia”⁴⁸, tak w odniesieniu do Kościoła można powiedzieć, że oddanie się poszczególnych wiernych Chrystusowi – Oblubieńcowi

staje się w Kościele zasadą jego życia i wzrostu⁴⁹. Kościół w całości, we wszystkich swoich członkach staje się Kościołem – Matką, Kościołem życiodajnym i płodnym. Kościół w nas, we wszystkich swoich członkach jest Kościołem – Matką, czyli inaczej mówiąc jest podmiotem pośrednictwa zbawczego, pośrednictwa łask. Maryja jako Matka Kościoła nie jest ponad Kościołem, ale jest w Kościele, bo Kościół jest Kościołem – Matką. Z powyższego ujęcia tajemnicy Kościoła wynikają daleko idące konsekwencje dla koncepcji życia chrześcijańskiego i tak zwanego duszpasterstwa. Otwierają się tu ogromne perspektywy!⁵⁰

Sługa Boży nakreślił te daleko idące konsekwencje pastoralne, odwołując się do założonego przez siebie Ruchu Światło–Życie⁵¹, który określał też mianem „żywego Kościoła”⁵². Zanim przejdziemy do teologiczno-pastoralnej analizy pojęcia Kościół–Matka, warto zwrócić uwagę na znamiona posoborowego rozumienia Kościoła, w ujęciu Księdza Blachnickiego, które stały się dla Ruchu głównymi elementami teologii żywego Kościoła, który — jak pisał — „ureczywistnia się w nas i wśród nas, aby potem mógł być ureczywistniany przez nas”⁵³. Ponieważ przedstawione rozumienie Kościoła posiada znamiona powszechne i odpowiadające współczesnej eklezjologii⁵⁴,

⁴⁸ *Tamże*, s. 46.

⁴⁹ Pierwszy w postawie «przedzającej miłości» wobec Kościoła – Oblubienicy staje Chrystus, na co już wcześniej zwróciliśmy uwagę: „W tak wielkim dziele [czynności liturgicznych], przez które Bóg otrzymuje doskonałą chwałę, a ludzie doznają uświęcenia, Chrystus zawsze łączy z sobą swoją umiłowaną Oblubienicę, Kościół, który wzywa swego Pana i przez Niego oddaje część wiecznemu Ojcu” (KL 7).

⁵⁰ F. BLACHNICKI, *Tajemnica wielka — w Chrystusie i Kościele*, s. 52.

⁵¹ R. DEREWENDA, M. MARCZEWSKI, *Światło–Życie, ruch*, w: EK 19, kol. 332–335; F. BLACHNICKI, *Charyzmat Światło–Życie*, Krościenko n. Dunajcem 1987; M. PALUCH, *Zarys historii Ruchu Światło–Życie*, Lublin 1998; J. MIKULSKI, *Nowy Człowiek jako model wychowania w Ruchu Światło–Życie*, w: M. MARCZEWSKI (red.), *Pedagogika pastoralna*, Lublin 2003, s. 143–160; A. SEREDYŃSKA, *Franciszka Blachnickiego koncepcja wychowania i formacji oraz jej zastosowanie w Ruchu Światło–Życie*, w: S. GŁAZ (red.), *Człowiek i jego życie religijne*, Kraków 2009, s. 287–339; R. DEREWENDA, *Dzieło wiary. Historia Ruchu Światło–Życie 1950–1985*, Kraków 2010.

⁵² Był do tego stopnia zafascynowany tą nazwą, że ujęcie teologii pastoralnej skoncentrował wokół niej: *Teologia pastoralna jako teologia żywego Kościoła*, AK 66 (1974), t. LXXXII, z. 1, s. 42–51. Bliska tej nazwie jest „teologia życia Kościoła”. Nazwa „teologia życia Kościoła” wywodzi się od wybitnego austriackiego profesora teologii pastoralnej, ks. Ferdynanda Klostermanna. Pojawiła się w tytule jego książki (*Prinzip Gemeinde. Gemeinde als Prinzip des kirchlichen Lebens und der Pastoraltheologie als der Theologie dieses Lebens*, Wien 1965 (*Wspólnota zasadą. Wspólnota jako zasada życia Kościoła i teologii pastoralnej jako teologii tego życia*). Zob. F. BLACHNICKI, *Próba teologicznego wyjaśnienia pojęcia «żywego Kościoła»*, w: TENZE, *Teologia pastoralna ogólna*, cz. II: *Eklezjologiczna dedukcja teologii pastoralnej*, Warszawa 2015, s. 480–486.

⁵³ F. BLACHNICKI, *Tajemnica wielka — w Chrystusie i Kościele*, s. 55.

⁵⁴ Święty Jan Paweł II Ruch Światło–Życie nazwał „przetłumaczoną na język pewnego ruchu, pewnego działania, eklezjologię *Vaticanum Secundum* w jej elementach centralnych: osoba, wspólnota ludu Bożego, wspólnota apostołska w najbardziej podstawowym znaczeniu tego słowa” (F. BLACHNICKI, *Godziny Taboru*, Carlsberg – Lublin 1989, s. 25).

przeto mogą okazać się bardzo owocne w poprawnym ukierunkowaniu postęgi diakona.

(1) Fundamentem Kościoła jest osoba: Kościół powstaje wtedy, kiedy osoba realizuje siebie w postawie miłości,

gdy wyzwala się z grzechu fałszywej miłości własnej (...), gdy urzeczywistnia siebie na wzór Niepokalanej. Proces budowania, rozwoju Kościoła jest równoznaczny z rozwojem i wychowaniem Nowego Człowieka⁵⁵ (...). Nie znaczy to oczywiście, że osoba jest tworzywem, z którego buduje się Kościół — ale, że osoba włączając się w Kościół, w pełni odnajduje i realizuje siebie! Spojrzenie na Niepokalaną jest gwarancją personalistycznego ujmowania Kościoła⁵⁶.

(2) Istotą Kościoła jest *communio*:

„Obrazem wiodącym” soborowej wizji Kościoła, przenikającym wszystkie dokumenty i wskazującym na właściwą treść kryjącą się we wszystkich innych stosowanych przez Sobór obrazach i określeniach Kościoła (lud Boży, ciało Chrystusa, oblubienica Chrystusa, świątynia Ducha Świętego), jest pojęcie Kościoła – Wspólnoty, określone bliżej przez pojęcie sakramentu. Kościół jest Wspólnotą – Sakramentem, to znaczy wspólnotą będącą znakiem, zapowiedzią i początkiem wspólnoty eschatologicznej, ostatecznej, oraz sakramentem wspólnoty, to znaczy jej skutecznym znakiem (lub znakiem i narzędziem) w odniesieniu do tych, którzy są do niej powołani, a znajdują się jeszcze poza zasięgiem jej widzialnej realizacji. Kościół zaś jest taką Wspólnotą – Sakramentem, o ile jest faktycznie zrealizowaną w Duchu Świętym *koinōnia* ludzi (osób) z Chrystusem i pomiędzy sobą, nie tylko wewnętrznie, ale w sposób zewnętrzny i widzialny. Urzeczywistnianie tak pojętej wspólnoty jest zasadą życia i działania Kościoła oraz teologii urzeczywistniania się Kościoła, zgodnie z soborową samoświadomością Kościoła⁵⁷.

(3) Kościół to „my”:

W miarę jak przyjmujemy Jezusa w sposób osobisty (...) zaczynamy też myśleć i czuć coraz bardziej kategoriami „my” z Chrystusem: Jego wola, Jego myśli, sądy, pragnienia, plany stają się naszymi. Na tej drodze dochodzimy także do przeżywania swojego „my” z innymi ludźmi, którzy także są w Chrystusie (...). Nie można więc oddzielić „my” wertykalnego z Chrystusem od „my” horyzontalnego z braćmi, ze wspólnotą Kościoła⁵⁸.

(4) Kościół żywy i życiodajny:

Realizując w codziennych wysiłkach swoją *communio* z Chrystusem i braćmi, starając się przez wiarę i miłość wyrażającą się w modlitwie, cierpieniu, składaniu ofiar, wielorakiej diakonii – służbie odpowiedzieć na miłość, czyli oddanie się nam Chrystusa, mamy radosną świadomość, że przez to wszystko przyczyniamy się do wzrostu Kościoła, uczestniczymy w procesie przekazywania innym łask nowego życia, że Kościół w nas i przez nas staje się Kościołem życiodajnym, Kościołem – Matką⁵⁹.

⁵⁵ F. BLACHNICKI, *Ruch Światło–Życie jako pedagogia Nowego Człowieka*, w: TENŻE, *Charyzmat i wierność. Do Ruchu Światło–Życie z Obczyzny 1981–1984*, Carlsberg 1985, s. 36–67; M. MARCZEWSKI, *Nowy człowiek — paradygmat pedagogiki pastoralnej*, w: W. KUBIK (red.), *Jakiego człowieka chcemy wychować?*, Kraków 2002, s. 51–87; TENŻE, *Ideal wychowawczy Nowego Człowieka w Ruchu Światło–Życie*, w: T. SAKOWICZ (red.), *Rodzina i szkoła wobec przemocy*, Kielce 2004, s. 595–614.

⁵⁶ F. BLACHNICKI, *Tajemnica wielka — w Chrystusie i Kościele*, s. 55.

⁵⁷ TENŻE, *Teologia pastoralna ogólna*, cz. II: *Eklezjologiczna dedukcja teologii pastoralnej*, s. 493.

⁵⁸ TENŻE, *Tajemnica wielka — w Chrystusie i Kościele*, s. 56–57.

⁵⁹ *Tamże*, s. 57.

5. *Ecclesia Mater* — typ wczesnochrześcijańskiej posługi zbawczej Kościoła

W chrześcijańskiej starożytności, by przybliżyć teologię Kościoła, jego rolę w ekonomii zbawczej oraz sposób jego samobudowania, odwoływano się w celu łatwiejszego zrozumienia do obrazów; „obraz jest sposobem pewnego oglądu bytu”⁶⁰. Wśród nich szczególną rolę odgrywa obraz ciała i obraz niewiasty. Pierwsze ujęcie „wyraża Kościół przede wszystkim w jego istnieniu i w jego principium, którym jest uwielbiony Chrystus”, natomiast drugie — odnosi się do „Kościoła w jego funkcji, w przejawach jego życia i w formach działania”⁶¹. Refleksji nad patrystyczną ideą (obrazem) *Ecclesia Mater* poświęcona jest praca ks. Karola Delahaye⁶². Jej autor podjął zadanie analizy roli, jaką w literaturze patrystycznej pierwszych trzech wieków posiada obraz niewiasty, będącej równocześnie dziewicą i matką, by wyrazić prawdę o Kościele, jego zbawczej posłudze w odniesieniu do współczesnej teologii pastoralnej⁶³. Zgodnie z powyższym stwierdzeniem „obraz *Mater Ecclesiae* występuje w pismach o charakterze wewnętrznym, duszpasterskim, takich jak listy czy katechezy”⁶⁴. Syntezę wczesnopatrystycznych poglądów na Kościół przedstawiany w obrazie matki stanowi dziełko *Uczta* św. Metodego z Olimpu. Istotna w odniesieniu do pracy Delahaye jest próba odpowiedzi, w jaki sposób w obrazie Matki ukazuje się Kościół jako pośrednik owoców zbawienia.

Zbawienie, które staje się udziałem wierzącego, nie jest traktowane jako dar lub dobro, które może być posiadane na sposób rzeczy, lecz jest ekonomią Bożą (*oikonomia tou Theou*), dynamicznym działaniem Bożym, w które człowiek się włącza. We wczesnej patrystyce jest ono ukazane jako „duchowe, pneumatyczne”⁶⁵, jako dzieło Ducha Świętego wzbudzającego i sprawiającego wiarę w chrześcijańskie.

Celem zbawienia jest wspólnota ludzi z Bogiem, czyli Kościół, i dlatego zamierzeniem zbawienia jest budowanie Kościoła: „Kościół zaś jest ciałem Chrystusa,

⁶⁰ F. BLACHNICKI, *Teologia pastoralna ogólna*, cz. II: *Eklezjologiczna dedukcja teologii pastoralnej*, s. 92.

⁶¹ *Tamże*, s. 92–93.

⁶² K. DELAHAYE, *Erneuerung der Seelsorgsformen aus der Sicht der frühen Patristik. Ein Beitrag zur theologischen Grundlegung kirchlicher Seelsorge*, Freiburg im Br. 1958.

⁶³ Myśl przewodnią pracy lepiej oddaje tytuł przekładu francuskiego: *Ecclesia Mater chez les pères des trois premiers siècles. Pour un renouvellement de la pastorale d'aujourd'hui*, Paris 1964.

⁶⁴ F. BLACHNICKI, *Teologia pastoralna ogólna*, cz. II: *Eklezjologiczna dedukcja teologii pastoralnej* s. 94.

⁶⁵ Ks. prof. Waław Hryniewicz pisze, że „w pewnym sensie całe dzieło Chrystusa skierowane było ku temu, aby człowiek mógł otrzymać Ducha Świętego i stać się «nositelmem Ducha». Działania Ducha, który doprowadza istoty stworzone do spełnienia, nie pojmowali Ojcowie wschodni jako czegoś niezwykłego i cudownego. Widzieli w nim urzeczywistnienie pierwotnego planu Bożego, zgodnego z naturą ludzką (...). Doskonałym człowiekiem jest ten, który przyjął Ducha Świętego. Ireneusz patrzy na ontologię człowieka w świetle Pięćdziesiątnicy, nawiązując przy tym do Pawłowego trychotomizmu ducha, duszy i ciała (1 Tes 5,23). Człowiek doskonały jest człowiekiem «duchowym», gdyż w nim Duch Święty złączył się z jego duszą i ciałem. Jest duchowym przez uczestnictwo Ducha (*secundum participationem Spiritus*), co nie oznacza bynajmniej naruszenia natury ciała lub jego unicestwienia (...). Duch Święty wyzwala osobę od zależności względem własnej natury, daje jej zdolność przekraczania samej siebie i otwartość dla ekumenii”; W. HRYNIEWICZ, *Dar Zmartwychwstałego. Pneumatologia prawosławna i jej znaczenie dla ekumenii*, w: M. MARCZEWSKI (red.), *Duch, który jednoczy. Zarys pneumatologii*, Lublin 1998, s. 221–222.

wyrazem, manifestacją i uobecnieniem tajemnicy Chrystusa aż do końca czasów⁶⁶. Uobecnianie zbawczego działania Chrystusa, by osiągnąć wszystkich ludzi żyjących, dokonuje się w ten sposób, że Logos – Chrystus rodzi się ciągle w łonie Kościoła Dziewicy przez wiarę: „Przez te odnawiające się ciągle narodziny i jego zamieszkanie w sercu ludzi historyczne wydarzenie Chrystusa staje się nieustannie trwającym *mysterium* Chrystusa⁶⁷. W ten sposób Kościół staje najpierw wobec osoby jako „środowisko wiary”, w którym dochodzi do narodzin „z wody i Ducha” (J 3,5) pojedynczych osób, stając się znakiem życia zjednoczonego z Bogiem i dlatego „jest on Kościołem życia, *ekklesia tes dzoes*”⁶⁸. Wierzący zaś

przez to, że realizują w swoim życiu otrzymane zbawienie, stają się Kościołem – Matką, pośrednicząc w przekazywaniu zbawienia innym. Jedynym źródłem tego pośrednictwa jest oblubięcze oddanie się Chrystusowi. W ten sposób ujmuje konieczność pośrednictwa zbawczego Kościoła św. Ireneusz i św. Hipolit. Również św. Cyprian podkreśla, że Kościół, jako Oblubienica Chrystusa, posiada „wszelkie władze swego Oblubieńca i Pana” (*List 73 11*). Nikt nie może dojść do zjednoczenia z Chrystusem, jeśli nie jest zjednoczony z Oblubienicą Chrystusa – Kościołem. W ten sposób dochodzi św. Cyprian do sformułowania, że nikt nie może mieć Boga za Ojca, kto by nie miał Kościoła za matkę. Podobnie mówią Klemens Aleksandryjski i Orygenes o konieczności pośrednictwa zbawczego Kościoła, ujmując je w wizerunku dziewiczej i macierzyńskiej niewiasty. U św. Metodego z Olimpu znajdujemy syntezę wczesnopatrystycznych poglądów dotyczących konieczności pośrednictwa zbawczego Kościoła. Można ją wyrazić krótko w sposób następujący: Działalność zbawcza Boga obejmuje w sposób istotny pośrednictwo Kościoła. Ta funkcja nie przysługuje Kościołowi [samemu] z siebie, ale wyłącznie z jego tajemniczego zjednoczenia z Chrystusem. Jest ona wyrażona w obrazie oblubienicy, który z jednej strony odzwierciedla prawdę, że zbawienie jest udzielane wyłącznie przez Chrystusa (Kościół nie może nic sam z siebie), z drugiej jednak strony dokonane przez Ojca w Chrystusie zbawienie jest przekazane Kościołowi jako jedynej Oblubienicy i dlatego On(a) tylko może je przekazywać innym. Posługa Kościoła w przekazywaniu owoców w Chrystusie wypełnionej ekonomii zbawczej jest więc wyrazem jego wewnętrznej istoty. Dla człowieka nie ma więc poza Kościołem bezpośredniego przystępu do *oikonomia tou Theou*. W tym sensie formułuje wczesna patrystyka swoją tezę *extra Ecclesiam nulla salus* (Tertulian) albo *extra Ecclesiam semo salvetur* (Orygenes) [...]. Gdy chodzi o bliższe określenie sposobu, w jaki pośrednictwo zbawcze Kościoła wchodzi w działanie zbawcze Boga, to spotykamy w literaturze tego okresu dwa ujęcia. W pierwszym Kościół przedstawiany jest jako *mater post partum*, traktowany jako oddzielony od swoich dzieci, przekazując im zewnętrznie dobra zbawienia, zwłaszcza naukę Bożą, i spełniając funkcję opiekunczo-wychowawczą. W drugim obrazie Kościół jest przedstawiony jako *mater semper in partu*, zupełnie obecny w życiu swoich dzieci. W tym ujęciu pojedynczy wierny jest wprawdzie dzieckiem w odniesieniu do Kościoła jako całości, ale jako wierzący jest on zarazem matką w odniesieniu do jednostki (św. Ireneusz). Kościół jako Matka żyje więc w tym ujęciu w swoich wiernych⁶⁹.

Warto sięgnąć do analizy „teologicznego zrozumienia życia i działania Kościoła”⁷⁰, przedstawionej przez ks. prof. Delahaye i przybliżonej nam przez ks. Blachnicki

⁶⁶ F. BLACHNICKI, *Teologia pastoralna ogólna, cz. II: Eklezjologiczna dedukcja teologii pastoralnej* s. 95.

⁶⁷ *Tamże*, s. 96.

⁶⁸ *Tamże*.

⁶⁹ *Tamże*, s. 97–99.

⁷⁰ *Tamże*, s. 106.

kiego w drugiej części jego *Teologii pastoralnej* (s. 91–120). Na podstawie podanego powyżej tekstu możemy spuentować postawione w tytule tego punktu zagadnienie posługi zbawczej Kościoła w odniesieniu do Kościoła jako Matki i Maryi jako Matki Kościoła w następujący sposób: Kościół jest dlatego Kościołem Matką, bo — na wzór Maryi — jest wierną Oblubienicą Chrystusa. Pozostaje jednak uczynić krok następny, a mianowicie teologicznie wyjaśnić i uzasadnić ten związek.

6. Kościół jako podmiot i przedmiot zbawczej posługi

Pozostajemy więc w dalszym ciągu przy tekście ks. Delahaye, to znaczy opracowanej i udostępnionej przez ks. Blachnickiego szczegółowej treści jego dzieła⁷¹: Kościół jest koniecznym pośrednikiem zbawienia: *extra Ecclesiam nulla salus* (Tertulian) albo *extra Ecclesiam semo salvetur* (Orygenes). Na pytanie „Kim jest Kościół?” w literaturze wczesnopatrystycznej pada odpowiedź, że są nim wszyscy ci, którzy „przez wiarę i chrzest weszli w zjednoczenie z Chrystusem, mają udział w macierzyństwie Kościoła”, ci, których określa się mianem *hagioforoi*, *christo-foroi* lub *pneumatoforoi* (s. 100). Św. Hipolit napisze, że

„Logos [Chrystus] w Kościele jest zrodzony w świętych, nieustannie rodząc świętych, sam znów jest rodzony przez świętych”⁷² [...]. Bezpośrednią zaś zasadą płodności Kościoła jest otrzymywany dzięki zjednoczeniu z Chrystusem Duch Święty, nazywany *semen spirituale* lub *virtus Christi* (s. 100).

Choć wszyscy są podmiotem pośrednictwa zbawczego, to nie realizują się w jednakowy sposób. Fakt, że cały Kościół jest służebny i każdy jest do tej służby powołany, nie przeszkadza temu, że — jak diakoni — niektórzy z wierzących powołani są do tej posługi w sposób szczególny i poświęcają się jej w sposób szczególny, pełniąc określony urząd, stając się tym samym gwarantem i animatorem służby Kościoła. Podobnie, wszyscy są kapłanami, jak pisał o. Congar⁷³, a przecież „niektórzy są kapłanami ze specjalnego tytułu”, chroniąc i podnosząc znaczenie kapłaństwa wspólnego. Także „wszyscy mają zadania misyjne, na niektórych [jednak] zadania te zostały nałożone w sposób szczególny”. Można powiedzieć, że „w urzędzie staje się w szczególny sposób widoczne, czym Kościół jest jako cały, zawsze i wszędzie, we wszystkich swoich członkach, a mianowicie pośrednikiem zbawienia” (s. 101):

Specyfika funkcji urzędu leży ponadto w zapewnieniu pewnych warunków skuteczności pośrednictwa całego Kościoła. Chodzi o ojcostwo Boga w Jezusie Chrystusie dla

⁷¹ Przywołujemy tu s. 99–120 części drugiej *Teologii pastoralnej*, zaznaczając cudzysłowem dosłowne przejęcia tekstu.

⁷² *Komentarz do Księgi Daniela* (GCS 1, 1, 17, 16-20). Dzieło to nie zostało jeszcze przetłumaczone na język polski. Tekst cytowany przez Delahaye w tłumaczeniu niemieckim brzmi następująco: *Es hat des Vaters Mund hervorgehen lassen ein reines Wort aus sich, und ein zweites Mal erscheint das Wort wiederum geboren aus den Heiligen, beständig die Heiligen gebärend, wird es auch selbst widerum von den Heiligen geboren*; K. DELAHAYE, *Erneuerung der Seelsorgsformen aus der Sicht der frühen Patristik* s. 135.

⁷³ Y. CONGAR, *Diakonia w duchu Soboru Watykańskiego II*, „Novum” (1979), nr 4/5, s. 83.

wzbudzenia nowego życia w Kościele – Oblubienicy i Matce. To ojcostwo, bez którego obraz Kościoła – Oblubienicy i Matki byłby niezrozumiały w pełni, znajduje swój wyraz w urzędzie Kościoła. Jego przedstawiciele, działając *in persona Christi*, reprezentują Go w sposób narzędny i zastępczy wobec wspólnoty, przez posługę słowa i sakramentu. W ten sposób urząd Kościoła staje się ojcowskim uwarunkowaniem macierzyństwa wszystkich wiernych (s. 101).

Jeśli chodzi o realizację podstawowych funkcji, dzięki którym Kościół sam się buduje i realizuje się w świecie, to bardzo mocno podkreślano funkcję przepowiadania słowa Bożego; „było czymś więcej, jak tylko wprowadzeniem do życia, ono samo było już sprawcą życia przez wiarę” (s. 102), czego świadkami byli wierzący poprzez realizację życia chrześcijańskiego. Właśnie prowadzenie życia doskonałego stanowiło nie tylko o owocności życia sakramentalnego, ale naśladowanie Chrystusa, wypełnianie woli Bożej i spełnianie dobrych uczynków stanowiło o udziale wiernych w pośrednictwie zbawczym Kościoła, stając się Kościołem–Matką (s. 102).

Szukając teologicznych racji, „wewnętrznego i genetycznego związku” pomiędzy oblubieńczyą miłością Kościoła wobec Chrystusa a jego funkcją macierzyńską, należy najpierw zwrócić uwagę na oblubieńczyą miłość, która polega na wzajemnym oddaniu się dwojga osób i wynikającą z tego oddania tajemnicą płodności i życia:

Życie jest zawsze owocem oblubieńczej miłości. To prawo ma swoje ostateczne uzasadnienie w tajemnicy Trójcy Świętej, w tajemnicy Ducha Świętego, który od Ojca i Syna pochodzi. To samo prawo tkwi u podstaw tajemnicy odkupienia (...). Również cały porządek pośrednictwa zbawczego oparty jest na prawie oblubieńczej miłości, która jest życiodajną i macierzyńską. Łączy się to z tajemnicą Kościoła, przedstawianego w obrazie niewiasty dziewiczej i macierzyńskiej, Oblubienicy i Matki. Obraz ten oddaje wiernie najgłębszą istotę Kościoła. Kościół jest Oblubienicą Chrystusa, oddaną Mu całkowicie w oblubieńczej miłości: o ile jest oblubienicą, o tyle jest matką w porządku nadprzyrodzonym. Na tym, że Kościół jest Oblubienicą i Matką, polega też w istocie pośrednictwo zbawcze Kościoła (...). Oddając się Chrystusowi, będąc Jego Oblubienicą, Kościół zarazem rodzi Chrystusa i jest Jego Matką, a tym samym jest także pośrednikiem zbawienia. Jeżeli zaś zważy się, że Kościół może być Oblubienicą Chrystusa, to znaczy, że może Mu być oddanym przez miłość, o tyle tylko, o ile otrzymuje Ducha Świętego jako owoc odkupienia, [to] można [także] powiedzieć, że Kościół jako całość jest zarazem owocem zbawienia i środkiem (pośrednikiem) zbawienia [...]. Wzajemne zaś spotkanie miłości Chrystusa i człowieka w Duchu Świętym staje się z kolei jakimś pryncypium macierzyńskim dla pozostałych członków Kościoła lub dla Kościoła jako całości. Kościół więc realizuje się i staje się pośrednikiem zbawienia zasadniczo w poszczególnych swoich wiernych, poprzez ich osobowe akty. Oznacza to, że mówiąc o Kościele w całości, jako o Oblubienicy i Matce, nie powinno się personifikować Kościoła, używając tych określeń w sensie analogicznym. Z drugiej strony nie można pomniejszać jedności Kościoła, widząc w nim tylko sumę jednostek, zapominając o jego charakterze żywego organizmu i mistycznego ciała Chrystusa. Nie wchodząc w skomplikowany problem bliższego określenia natury Kościoła jako organicznej jedności i jego związku z poszczególnymi osobami składającymi się na tę jedność, można się tu ograniczyć do wskazania, że tę jedność zapewnia ostatecznie Duch Święty, który jako jedna osoba działa w aktach osobowych poszczególnych osób Kościoła, oraz Chrystus, który jako jedna i ta sama Osoba jednoczy z sobą poszczególne osoby, włączając je tym samym w Kościół. Określając Kościół od strony działającego w nim Ducha Świętego, możemy go więc ująć jako jedność w pojęciu Oblubienicy Chrystusa, opisując go zaś od strony Chrystusa, [możemy go oddać] w wyrażeniu mistyczne ciało Chrystusa. Oba zaś aspekty łączą się w pojęciu *Ecclesia Mater* (s. 108–110).

Maryja staje się dla każdego wierzącego świadkiem, że zbawienie polega na przyjęciu „w Duchu Świętym samoudzielającego się Boga w Chrystusie”. Świadczy o tym fakt zwiastowania. Objawienie swego imienia przez Maryję: „jestem Niepokalane Poczęcie” wskazuje na Nią jako na najdoskonalszą formę realizacji osoby otwartej w Duchu Świętym w akcie doskonałego oddania się w oblubieńczej miłości, która w jakiś sposób warunkuje wcielenie. Tak więc „w Maryi ma swój początek prawo wszelkiego pośrednictwa zbawczego Kościoła”, ukazane jako macierzyństwo wyrastające z oblubieńczego oddania się Chrystusowi. Dlatego też Maryja słusznie nazywana jest «pośredniczką łask». Jest prawzorem życia chrześcijańskiego i w Niej, jako najdoskonalej odkupionej, możemy poznać na czym ma polegać także nasze odkupienie (s. 114–115).

PAULIINA PYLVÄNÄINEN
Oulu (Finlandia)

DIAKONI JAKO SŁUDZY CHRZEŚCIJAŃSKIEJ MIŁOŚCI BLIŻNIEGO

Zorganizowane wsparcie biednych było rewolucją, która przeobraziła społeczeństwo Cesarstwa Rzymskiego. Miało to miejsce w latach 300–600 po Chr. Owa rewolucja przebiegała paralelnie do wzrostu i ugruntowywania się Kościoła chrześcijańskiego¹. W niniejszym artykule postaram się znaleźć odpowiedź na następujące pytania: Jak powstała chrześcijańska *caritas*? Jaka była rola diakonów? Diakoni i wczesnochrześcijańska *caritas* należą do siebie, ale nie zawsze na sposób, w jaki jesteśmy przyzwyczajeni o tym myśleć. *Caritas* zajmuje znaczące miejsce w życiu wczesnych chrześcijan, ale zadania diakonów nie ograniczały się wyłącznie do tego pola.

1. Początki chrześcijańskiej *caritas*

Pierwsi chrześcijanie byli przekonani, że byli odpowiedzialni za pomoc ubogim w ich własnej wspólnoty. Należało pomóc współbraciom w ich nędzy. Chrześcijanie nie mogli być zmuszeni ze względów ekonomicznych do ograniczeń w wierze lub do popadnięcia w ręce niewierzących. Od wierzących w ogóle, a zwłaszcza od biskupa oczekiwano, że będzie on „miłośnikiem ubogich”. W sposób szczególny należało otaczać opieką chrześcijańskie wdowy i sieroty².

W sposób wyraźny prawda ta dochodzi do głosu w 1 J 3,17-18:

Jeśliby ktoś posiadał na świecie majątek i widział, że brat jego cierpi niedostatek, a zamknął przed nim swe serce, jak może trwać w nim miłość Boga? Dzieci, nie miłujmy słowem i językiem, ale czynem i prawdą!

W antycznej Grecji i schyłkowych wiekach Rzymu od wielkiego dobroczyńcy oczekiwano, że będzie wspierał jedną specjalną grupę i żadną inną. Ograniczenie grupy powodowało, że nie brano pod uwagę większości osób marginalizowanych w społeczeństwie. Bogatego męża wielbiono za to, że był „miłośnikiem swojego miasta”, nie zaś za to, że był „miłośnikiem ubogich”. Dlatego pierwsi chrześcijanie w Cesarstwie Rzymskim nie dokonywali w szerokim ujęciu problemu jedynie trochę więcej, niż poganie, którzy czynili to w mniej hojny i gorzej zorganizowany spo-

¹ P. BROWN, *Poverty and Leadership in the Later Roman Empire*, Hanover 2002, s. 1.

² *Tamże*, s. 1, 19–20.

sób. Chrześcijańska *caritas* nie była wyłącznie zwyczajną formą hojności pośród wielu innych. Zorganizowana „troska o ubogich zastąpiła wcześniejsze tradycje publicznego dawania, w którym troska o ubogich nie istniała³. Zgodnie z wczesnochrześcijańskimi źródłami patrystycznymi dla pierwszych chrześcijan było zrozumiałe samo przez się, że byli odpowiedzialni za troskę o ubogich w swojej własnej wspólnoty⁴. Wynika to z ich wspólnych korzeni z Żydami⁵. Nie jest możliwe odróżnienie *caritas* wczesnochrześcijańskiej od żydowskiej. Należy ją postrzegać jako wspólną konwencję Żydów i chrześcijan⁶. Odpowiednikiem wczesnochrześcijańskiej literatury patrystycznej jest literatura talmudyczna, spisana przez żydowskich rabinów⁷. Rozumienie odpowiedzialności społecznej może być w pismach rabinicznych wyjaśniane przy pomocy dwóch hebrajskich koncepcji: *tsedequa* i *gemilut chassidim*. *Tsedequa* oznacza sprawiedliwe dary. Są one oczekiwanymi, obowiązującymi, pewnymi, konkretnymi uczynkami miłości. Koncepcja oznacza albo obowiązek troski (względem kogoś), albo prawo do troski. Natomiast *gemilut chassidim* oznacza wewnętrzną demonstrację troski, dobroczynności, przychylności i łaskawej opieki⁸. W *Tosefcie*, zbiorze żydowskiej ustnej tradycji prawa późnego drugiego stulecia, owe koncepcje określa się jako stojące ponad innymi wymaganiami Tory. Różnica pomiędzy *caritas* i sprawiedliwymi czynami zostaje zdefiniowana w sposób następujący:

Caritas i sprawiedliwe czyny mają większą wagę niż inne wezwania Tory. Niemniej jednak *caritas* [jest okazywana wyłącznie] żyjącym, zaś czyny sprawiedliwe [mogą być wypełnione względem] żyjących i zmarłych. *Caritas* [jest okazywana tylko] człowiekowi biednemu, ale sprawiedliwe czyny [wypełnia się względem wszystkich] ubogich i bogatych ludzi. *Caritas* [jest odpowiedzią na] troski materialne [ubogich ludzi], zaś czyny sprawiedliwe [pomagają w obu] troskach materialnych i cierpieniach psychicznych [ludzi ubogich]⁹.

Z tego powodu Żydzi byli wezwani do troski o potrzebujących: przyjmowania obcych, odwiedzania chorych, karmienia biednych i ochrony sierot¹⁰. Owa nauka rabiniczna opiera się na Starym Testamencie¹¹. Stary Testament zawiera więcej przepisów i wypowiedzi prorockich odnośnie do ubogich, niż jakichkolwiek innych problemów społecznych¹². Np. w Pwt 15,11 Bóg mówi do swojego ludu: „Ubogie-

³ P. BROWN, *Poverty and Leadership in the Later Roman Empire*, s. 3–6.

⁴ *Tamże*, s. 19.

⁵ *Tamże*, s. 2.

⁶ A. HENTSCHEL, *Gemeinde, Ämter, Dienste. Perspektiven zur neutestamentlichen Ekklesiologie*, Neukirchen-Vluyn 2013, s. 9.

⁷ K. MÜLLER, *Diakonie im Dialog mit dem Judentum. Eine Studie zu den Grundlagen sozialer Verantwortung im jüdisch-christlichen Gespräch*, Heidelberg 1999, s. 367.

⁸ *Tamże*, s. 81.

⁹ Tosefta Peah 4:19, w: J. NEUSNER, R.S. SARASON (wyd.), *The Tosefta. Translated from the Hebrew. First Division Zeraim*, Hoboken 1986.

¹⁰ K. MÜLLER, *Diakonie im Dialog mit dem Judentum*, s. 84, 100, 123, 135.

¹¹ *Tamże*, s. 81–82.

¹² E.A. ENGELBRECHT (red.), *The lutheran study Bible*, Saint Louis 2009, s. 1486.

go bowiem nie zabraknie w tym kraju, dlatego ja nakazuję: Otwórz szczerze dłoń bratu uciśnionemu lub ubogiemu w twej ziemi”.

Podsumowując należy stwierdzić, że pierwsi chrześcijanie i współcześni im Żydzi byli w pierwszych wiekach chrześcijaństwa zgodni co do praktycznego wymiaru służby społecznej. Wynika to ze wspólnego fundamentu — Starego Testamentu. W warunkach społecznych Cesarstwa Rzymskiego byli prowokowani do znalezienia odpowiedzi na trudne sytuacje, marginalizację i ubożenie. Dlatego zarówno dla Żydów, jak i chrześcijan zadaniem zakrojonym na szeroką skalę stało się karmienie ubogich, odziewanie potrzebujących, przyjmowanie obcych oraz troska o wdowy i sieroty¹³. Po przewrocie konstantyńskim w IV w. chrześcijańska *caritas* rozprzestrzeniła się poza granice Cesarstwa.

2. Diakoni jako słudzy *caritas*

Jaka zatem była rola diakonów? Jest to pytanie centralne, ponieważ w poprzednich wiekach wczesnochrześcijańska *caritas* była silnie związana z diakonami. Zdaniem teologów zorientowanych społeczno-charytatywnie wczesnochrześcijańscy diakoni byli sługami miłosierdzia i miłości, odpowiedzialnymi za troskę o ubogich¹⁴. Zgodnie z tym założeniem postrzegano diakonów jako głównych „aktorów” chrześcijańskiej *caritas*.

Ów konsensus zakwestionowano w ostatnim czasie, stawiając pytania. Czynili to m.in. John N. Collins i Anni Hentschel. Ich nowa interpretacja bazowała na badaniach greckiego słowa *διακονέω* w jego kontekście¹⁵. Zdaniem Collinsa koncepcja diakona nie ma samodzielnego znaczenia, jednak w zależności od kontekstu niesie znaczenia, które odnoszą się do przesłania, zlecenia zadania czy też obecności. Wzięto pod uwagę różne teksty biblijne, np. Dz 6. W tym rozdziale wybranych zostaje siedmiu mężów dla przejęcia niektórych zadań, tak by apostołowie mogli się skoncentrować na głoszeniu słowa Bożego¹⁶. W Dz 6,1-4 czytamy:

Wówczas, gdy liczba uczniów wzrastała, zaczęli helleniści szemrać przeciwko Hebrajczykom, że przy codziennym rozdawaniu jałmużny zaniedbywano ich wdowy. „Nie jest rzeczą słuszną, abyśmy zaniedbali słowo Boże, a obsługiwali stoły” — powiedziało Dwunastu, zwoławszy wszystkich uczniów. „Upatrzcie zatem, bracia, siedmiu mężów spośród siebie, cieszących się dobrą sławą, pełnych Ducha i mądrości. Im zlecimy to zadanie. My zaś oddamy się wyłącznie modlitwie i posłudze słowa”.

¹³ K. MÜLLER, *Diakonie im Dialog mit dem Judentum*, s. 372, 399.

¹⁴ Por. P. PYLVÄNÄINEN, *Agents in Liturgy, Charity and Communication. The Tasks of Female Deacons in the Apostolic Constitutions* (nieopublikowana dysertacja), 2017, s. 10.

¹⁵ J.N. COLLINS, *Diakonia. Reinterpreting the Ancient Sources*, New York 1990, s. 5–11; TENZE, *Diakonia Studies. Critical Issues in Ministry*, New York 2014, s. 15–20.

¹⁶ TENZE, *Diakonia Studies*, s. 155–156.

Zdaniem Kari Latvusa znaczenie związane ze słowem *διακονία* jako rzeczownik lub czasownik nie posiada wyraźnego znaczenia charytatywnego w przytoczonych wersach¹⁷. Owych siedmiu mężów postrzega się często jako pierwszych diakonów, ale w rzeczywistości nie są tu określani jako *διάκονοι*¹⁸. Mimo to można wnioskować, że owych siedmiu mężów zostało przede wszystkim wybranych jako pełnomocników apostołów. Ich zlecenie staje się widoczne, kiedy troszczą się o wdowy we wspólnocie. Zadanie, które im zlecono, nie jest zarazem żadnym nowym zadaniem, ponieważ wcześniej było wypełniane przez apostołów, a swoje źródło ma w Starym Testamencie.

Zgodnie z powyższym wczesnochrześcijańscy diakoni otrzymywali od swoich zleciodawców zlecenie jako ich pełnomocnicy. Diakoni, zarówno mężczyźni, jak i kobiety [autorka jest zdania, że posługę diakonów we wczesnym chrześcijaństwie pełniły także kobiety — przyp. tłum.], byli asystentami, którzy realizowali zlecenia dla swojego biskupa¹⁹. W pierwszych wiekach chrześcijaństwa troska o potrzebujących nie była żadnym specjalnym zadaniem diakonów. Diakoni nie byli sługami, których nadrzędnym zadaniem była pomoc wdowom, sierotom lub chorym. Zadanie to było zadaniem wszystkich, zwłaszcza biskupa.

3. *Caritas* i diakoni w Konstytucji Apostolskiej

Związek pomiędzy diakonami i *caritas* jest wyrażony np. w Konstytucji Apostolskiej. Autor owych znanych wczesnochrześcijańskich zasad kościelnych opisuje aspekty charytatywne w życiu wspólnoty. Każdy, kto był w stanie pomóc, był zobowiązany do niesienia pomocy potrzebującym. Biskup przodował w pomocy potrzebującym. Ze względu na kontekst dokumentu (prawdopodobnie żydowsko-chrześcijański²⁰) nie jest to zaskakujące. Z drugiej strony diakoni, zarówno mężczyźni, jak i kobiety, są — według dokumentu — pełnomocnikami biskupa. Przejmowali zadania, za które główna odpowiedzialność spoczywała na biskupie. Biskup jest przewodniczącym zgromadzenia liturgicznego, diakonise spełniają zastępczo niektóre zadania w jego imieniu. Biskup jest opisany jako kapitan statku, na którym diakoni byli asystującymi mu marynarzami. Ich główne zadanie związane było z chrztem, przypisanym biskupowi. Obok liturgii na biskupie spoczywała główna

¹⁷ K. LATVUS, *Diaconia as Care for the Poor? Critical Perspectives on the Development of Caritativ Diaconia*, Cuopio 2017, s. 41; J.N. COLLINS, *Diakonia Studies*, s. 15–20. Latvus uważa, że niemożliwe jest, by sędzić, że wers Dz 6,1 odnosi się do podawania jedzenia lub dawania pieniędzy. Codzienna posługa mogła zawierać także elementy liturgiczne.

¹⁸ K. LATVUS, *Diaconia as Care for the Poor?*, s. 40, 42. Idąc za przypuszczeniami Latvusa (s. 39), owych siedmiu mężów było prawdopodobnie posługującymi się greką judeochrześcijanami.

¹⁹ J.N. COLLINS, *Diakonia. Reinterpreting the Ancient Sources*, s. 243.

²⁰ P. PYLVÄNÄINEN, *Agents in Liturgy, Charity and Communication*, s. 77, 145–146.

odpowiedzialność za charytatywne aktywności wspólnoty. By sprostać owym zadaniom, zlecał diakonom czynności wchodzące w ich zakres. Diakoni sprawowali także funkcję posłańców. Prawdopodobnie dostarczali listy biskupa innym wspólnotom. Jako posłańcy diakoni działali w imieniu nadawcy²¹.

Tłum. ks. dk. Marek Dziony²²

²¹ *Tamże*, s. 169–172.

²² Artykuł został opublikowany w „*Diaconia Christi*” 53 (2018), s. 163–166.

KS. DK. WALDEMAR ROZYNKOWSKI
Toruń

POCZĄTKI DIAKONATU STAŁEGO W KOŚCIELE W POLSCE

1. Początki diakonatu stałego, jego rozwój i zanik w Kościele

Diakonat stały jest rzeczywistością obecną w Kościele od początku jego istnienia¹. W pierwszych gminach chrześcijańskich powołanie i posługa diakonów traktowane były jako dar, który służył Kościołowi dla jego wzrostu i rozwoju (Ef 4,16)². Diakon należał do struktury hierarchicznej Kościoła (Flp 1,1) oraz uczestniczył w realizacji misji apostołskiej (Dz 6,2-3). W Pierwszym Liście do Tymoteusza św. Paweł podając wskazówki odnośnie do posługi diakona we wspólnocie Kościoła lokalnego, napisał następujące słowa:

Diakonami tak samo winni być ludzie godni, nieobłudni w mowie, nie nadużywający wina, niechęcivi brudnego zysku, [lecz] utrzymujący tajemnicę wiary w czystym sumieniu. I oni niech będą najpierw poddawani próbie, i dopiero wtedy niech spełniają posługę, jeśli są bez zarzutu. [...] Diakoni niech będą mężami jednej żony, rządzący dobrze dziećmi i własnymi domami. Ci bowiem, skoro dobrze spełnili czynności diakońskie, zdobywają sobie zaszczytny stopień i wielką pewność w wierze, która jest w Chrystusie Jezusie (1 Tm 3,8-10.12-13)³.

O posłudze diakona w Kościele piszą Ojcowie Apostołscy, czyli pisarze chrześcijańscy z I i II w. Największy rozkwit diakonatu w Kościele przypada na okres od końca II do końca V w., dlatego też w tym czasie spotykamy częste odniesienia do jego obecności oraz posługi u wszystkich najważniejszych pisarzy chrześcijańskich. O tożsamości diakonów pisali: Klemens Aleksandryjski, Orygenes, Cyprian, Efreem Syryjski, Hieronim, czy Jan Chryzostom. W *Tradycji Apostolskiej* Hipolita

¹ Niniejszy tekst stanowi zmienioną wersję tekstu: W. ROZYNKOWSKI, *Diakoniat stały w diecezji toruńskiej — o początkach diakonatu stałego w Polsce*, w: W. ROZYNKOWSKI, P. BOROWSKI (red.), *Jubileusz diecezji toruńskiej. Spojrzenie w przeszłość i w przyszłość*, Toruń 2017, s. 117–128.

² Zagadnienie diakonatu posiada bogatą literaturę. Zob. M. MARCZEWSKI, *Bio-bibliografia*, Lublin 2013, szczególnie zestawioną w niej bibliografię, oraz szereg prac R. SELEJDAKA, np.: *Zarys historyczny diakonatu stałego*, Częstochowa 1998; TENŻE, *Diakoniat stały w świetle Biblii i historii Kościoła*, Częstochowa 2002; TENŻE, *Diakoniat stały w świetle dokumentów Soboru Watykańskiego II, posoborowego Urzędu Nauczycielskiego Kościoła i narodowych „Rationes institutionis diaconorum permanentium”*, Warszawa 2010, s. 29nn; R. SELEJDAK (red.), *Diakoniat stały. Dokumenty Soboru Watykańskiego II i Stolicy Apostolskiej. Bibliografia*, Częstochowa 2004; E. PETROLINO (wyd.), *Nuovo Enchiridion sul diaconato. Le fonti e i documenti ufficiali della Chiesa*, Libreria Editrice Vaticana 2016.

³ O obecności diakonów w Kościele apostołskim zob.: H. WITCZYK, *Diakoni w Kościele apostołskim*, „Roczniki Teologiczne” 48 (2001), z. 2, s. 19–32.

(połowa III w.) możemy wyczytać, że podstawowym obowiązkiem diakona była służba biskupowi, która wyrażała się w realizowaniu jego decyzji i poleceń⁴.

W *Didascalia Apostolorum*, w dziele którego pełna nazwa brzmi: *Katolicka nauka dwunastu Apostołów i świętych uczniów Zbawiciela naszego* (około 230 r.), czytamy, że diakon powinien być w ścisłej jedności z biskupem. Relacja ta miała być znakiem jedności Boga Ojca z Synem w jedności trynitarniej. Odwołajmy się bezpośrednio do słów zamieszczonych w *Didascalia*:

Powiniście tworzyć jedno ciało, jak Ojciec i Syn, będąc uczynieni na podobieństwo osób boskich. Diakon winien przedstawiać każdą sprawę biskupowi, jak Chrystus Ojcu; diakon winien wypełniać swoje zadanie, zostawiając osąd biskupowi; diakon jest uchem biskupa, jego ustami, jego sercem, jego duszą, ma z nim jedną wolę: dzięki takiej jedności Kościół będzie cieszył się pokojem⁵.

Rzeczywiście relacja z biskupem, a szerzej: wizja episkopatu, tłumaczyły i opisywały obecność diakona w Kościele pierwszych wieków⁶.

W Kościele pierwszych wieków diakonami stałymi byli m.in. św. Szczepan, św. Filip, św. Wawrzyniec, św. Wincenty z Saragossy, św. Cyriak, św. Cyryl z Libanu, św. Oktawian z Kartaginy, św. Achilles z Lyonu, św. Ireneusz z Libii, św. Jerzy z Kordoby, czy św. Efreem Syryjski. Nie zapominajmy także, że diakonem był św. Franciszek z Asyżu. W sumie wyniesionych przez wieki na ołtarze oraz sławnych diakonów można liczyć w setki⁷.

Diakonat jako powołanie, urząd i stała posługa w Kościele zaczyna tracić na znaczeniu od IV w. Dodajmy jednak, że dotyczyło to przede wszystkim Kościoła zachodniego. Od diakonów zaczęto wymagać zachowania celibatu, a udzielane im święcenia postrzegano przede wszystkim jako stopień przejściowy i konieczny do przyjęcia święceń prezbiteratu. Ciekawe, że do diakonatu stałego powrócono podczas obrad Soboru Trydenckiego (1545–1563). W kanonie 17 poczyniono nawet pewne ustalenia co do jego odrodzenia, jednak w praktyce pastoralnej brakowało świadomości potrzeby posługi diakona stałego. Poza tym powszechnie dominowało przekonanie o wystarczającej liczbie prezbiterów, a więc diakonat był widziany jedynie jako etap i stopień przejściowy do święceń kapłańskich. Ponieważ w okresie potrydenckim położono duży nacisk na tworzenie seminariów, w związku z tym diakonat został niejako zamknięty w środowisku seminaryjnym⁸.

⁴ R. SELEJDAK, *Diakonat stały w świetle Biblii i historii*, s. 58–62.

⁵ Cyt. za: R. SELEJDAK, *Diakonat stały w świetle Biblii i historii*, s. 63.

⁶ O relacjach diakona i biskupa w pierwszych wiekach Kościoła zob.: M. MARCZEWSKI, *Kościół a diakon. U źródeł współzależności*, „Vox Patrum” 17 (1989), s. 581–586; J. COLSON, *Diakon i biskup w pierwszych trzech stuleciach Kościoła*, „Vox Patrum” 17 (1989), s. 587–597; B. DOMAGALSKI, *Diakoni rzymscy IV wieku. Z historii związków biskupa, diakona i prezbitera*, „Vox Patrum” 17 (1989), s. 637–654; J. PAŁUCKI, *Biskup – prezbiter – diakon w refleksji Ojców Kościoła*, „Roczniki Teologiczne” 48 (2001), z. 2, s. 33–49.

⁷ Zob.: R. KUREK, *Leksykon świętych i sławnych diakonów*, Kraków 2013, passim.

⁸ M. MARCZEWSKI, *Diakonat*, Lublin 2000, s. 55–58; R. SELEJDAK, *Diakonat stały w świetle Biblii i historii*, s. 91–97.

2. Przywrócenie diakonatu stałego w Kościele

Odnowienie diakonatu stałego w Kościele związane jest z decyzjami podjętymi podczas Soboru Watykańskiego II⁹. Trzeba jednak odnotować, że impulsy płynące z różnych środowisk dotyczące przywrócenia diakonatu stałego w Kościele pojawiały się wyraźnie od połowy XX w.¹⁰ W trakcie przygotowań do soboru skierowano prośbę do biskupów oraz różnych ośrodków teologicznych na całym świecie o wskazanie zagadnień, którymi powinien zająć się sobór. Komisja Przygotowawcza otrzymała 2150 odpowiedzi, pośród których aż około 600 wniosków dotyczyło kwestii przywrócenia diakonatu stałego w Kościele¹¹.

W dokumentach soborowych pojawiają się liczne odniesienia do diakonatu, w których podkreślono wieloaspektowość tego powołania. Przytoczmy szczególnie ważne słowa, które spotykamy w Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*. Jak napisze Marek Marczewski, zawarty tam tekst poświęcony diakonatowi jest „wielką kartą odnowy diakonatu w Kościele łacińskim”¹². W dokumencie czytamy m.in.:

Na niższym szczeblu hierarchii stoją diakoni, na których nakłada się ręce „nie dla kapłaństwa, lecz dla posługi”. Umocnieni bowiem łaską sakramentalną, służą Ludowi Bożemu w posłudze Liturgii, słowa i miłości, w łączności z biskupem i jego prezbiterami. Zadaniem diakona, stosownie do tego, co wyznaczy mu kompetentna władza, jest uroczyste udzielanie chrztu, przechowywanie i rozdzielanie Eucharystii, asystowanie i błogosławienie w imieniu Kościoła związków małżeńskich, zanoszenie Wiatyku umiającym, czytanie wiernym Pisma Świętego, pouczanie i zachęcanie ludu, przewodniczenie nabożeństwu i modlitwie wiernych, udzielanie sakramentaliów, przewodniczenie obrzędowi żałobnym i pogrzebowym. Poświęcając się zadaniom płynącym z miłości i posługi, diakoni powinni mieć w pamięci upomnienie św. Polikarpa: „Pełni współczucia, gorliwi, żyjący według prawdy naszego Pana, który stał się sługą wszystkich” (KK 29).

To nowe spojrzenie na obecność oraz posługę diakona stało się ważnym źródłem inspiracji odnowienia diakonatu stałego w Kościele. O diakonacie stałym dyskutowano szczególnie podczas III sesji soborowej. W debacie za przywróceniem diakonatu stałego w Kościele opowiedziało się aż 1588 ojców soborowych, na obec-

⁹ K. GÓZDŹ, *Odnowa urzędu diakona?*, „Roczniki Teologiczne” 48 (2001), z. 2, s. 63–74; M. MARCZEWSKI, *Diakon*, w: R. KAMIŃSKI, W. PRZYGODA, M. FIAŁKOWSKI (red.), *Leksykon teologii pastoralnej*, Lublin 2006, s. 168–169; R. SELEJDAK, *Diakoniat stały w świetle Biblii i historii*, s. 99–111; TENZE, *Diakoniat stały w świetle dokumentów Soboru Watykańskiego II*, s. 71–75; P. MAŁEK, *Odnowiona struktura posługi diakona w świetle pasterskiej władzy biskupa i prezbitera według nauki Soboru Watykańskiego II. Studium teologiczno-pastoralne*, Kraków 2008; M. KOWALCZYK, *Teologia sakramentu święceń w perspektywie apostołatu wyświęconych*, Ząbki 2012; M. MARCZEWSKI, *Dopiero Sobór Watykański II uczynił zadość prośbom i życzeniom, by przywrócić diakonat stały*, w: M. BIAŁKOWSKI (red.), *Studia Soborowe*, t. II, cz. II: *Historia i recepcja Vaticanum II*, Toruń 2015, s. 689–713.

¹⁰ Zob.: M. MARCZEWSKI, *Diakoniat*, Lublin 2000, s. 58–69.

¹¹ Zob.: TENZE, *Teologiczna refleksja nad urzędem i posługą diakona stałego*, AK 130 (1998), z. 2 (534), s. 165.

¹² TENZE, *Kościół a diakon*, s. 581.

nych w sumie 2120¹³. Odwołajmy się jeszcze raz do przytoczonej wyżej Konstytucji *Lumen gentium*. W cytowanym 29 punkcie, w kolejnych zdaniach czytamy już bezpośrednio o diakonacie stałym:

Skoro te obowiązki w wielu okolicach z trudem tylko mogą być spełniane przy panującej dziś dyscyplinie Kościoła łacińskiego, a jest to konieczne dla życia Kościoła, będzie można w przyszłości przywrócić diakonat jako właściwy i trwałe stopień hierarchiczny. Do kompetencji rozmaitego rodzaju terytorialnych konferencji biskupów, za aprobatą samego papieża, należy rozstrzygnięcie, czy i gdzie jest potrzebne ustanowienie tego rodzaju diakonów celem sprawowania opieki duszpasterskiej. Za zgodą Biskupa Rzymu będzie można udzielać takiego diakonatu dojrzałym mężczyznom, również żyjącym w stanie małżeńskim, a także zdatnym do tego młodzieńcom, dla których jednak powinien pozostać w mocy obowiązek celibatu. (KK 29).

Kluczowe słowa dotyczące diakonatu stałego, które spotykamy w Konstytucji *Lumen gentium*, znalazły następnie swoje odbicie w innych dokumentach soborowych. Przykładowo: w Dekrecie o katolickich Kościołach Wschodnich *Orientalium Ecclesiarum* czytamy, że „święty Sobór życzy sobie, aby została przyróżona instytucja diakonatu stałego tam, gdzie przestała ona funkcjonować” (DKW 17).

Kilkanaście miesięcy po zakończeniu Soboru Watykańskiego II, 18 czerwca 1967 r. papież Paweł VI ogłosił List apostolski *Sacrum diaconatus ordinem*, w którym zawarł ogólne normy przywrócenia w Kościele diakonatu stałego. Ten sam papież 15 sierpnia 1972 r. wydał List apostolski *Ad pascendum*, w którym wskazał na warunki przyjęcia oraz święceń kandydatów do diakonatu stałego oraz przejściowego¹⁴.

28 kwietnia 1968 r. w katedrze w Kolonii pierwszych pięciu żonatych mężczyzn otrzymało święcenia diakonatu¹⁵. Liczba diakonów stałych w Kościele katolickim zaczęła dynamicznie rosnąć: 1970 r. — 309, 1973 r. — 1239, 1975 r. — 2686, 1978 r. — 4149, 1980 r. — 7654, 1983 r. — 10 725, 1985 r. — 12 541, 1988 r. — 15 686, 1990 r. — 17 525, 1993 r. — 20 456, 1995 r. — 22 390, 1998 r. — 25 345, 2000 r. — 29 204, 2005 r. — 33 391, 2009 r. — 37 592, 2012 r. — 42 104, 2015 r. — 45 255. Najwięcej diakonów stałych posługuje w Ameryce Północnej i Ameryce Południowej oraz w Europie Zachodniej¹⁶.

¹³ M. MARCZEWSKI, *Diakonat*, I. W *Kościele katolickim*, w: EK 3, kol. 1245; TENŻE, *Teologiczna refleksja nad urzędem*, s. 169.

¹⁴ *Diakonat stały. Dokumenty Soboru Watykańskiego II i Stolicy Apostolskiej*, s. 45–53, 59–66.

¹⁵ M. MARCZEWSKI, *Diakonat stały we współczesnym Kościele rzymskokatolickim*, „Collectanea Theologica” 67 (1997), nr 4, s. 62.

¹⁶ M. MARCZEWSKI, *Diakonat*, I. W *Kościele katolickim*, kol. 1246; A. MICHNIEWICZ (oprac.), *Statystyka diakonatu stałego*, „Diakon” 1 (2004), s. 137–141; K. MATWIEJUK, *Posługa diakona*, „Anamnesis” 63 (2010), nr 4, s. 74–75; E. SAKOWICZ, *Stały diakonat „w liczbach”*, „Diakon” 11 (2014), s. 75–77; „Diakon” 12–13 (2015–2016), s. 99–100; http://www.diakonat.pl/index.php?Module=Diakonat_News&PageName=Show&ID=420 [dostęp: 19 V 2017]; <http://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2017/04/06/0222/00505.html> (19.05.2017).

3. Geneza diakonatu stałego w Polsce

Obecność diakonatu stałego w Kościele w Polsce sięga 2008 r.¹⁷ Historia jego wprowadzania, a przede wszystkim refleksja nad możliwością zaistnienia tego powołania w naszym kraju, jest jednak odleglejsza. Przyjmuje się, że w Polsce temat wprowadzenia diakonatu stałego po raz pierwszy został podjęty przez ks. prof. Mariana Rechowicza już w 1962 r. W tymże roku opublikował on artykuł w pracy zbiorowej, który poświęcił możliwości zaistnienia tego stopnia hierarchicznego w Polsce. Duchowny ten nie widział potrzeby wprowadzania diakonatu stałego jako powołania dla żonatych mężczyzn, pozytywnie natomiast zapatrywał się w kwestii ewentualnego wprowadzenia diakonatu kobiet. Widział w tej posłudze zakonnice¹⁸.

Do osób niezmiernie zasłużonych na rzecz promocji i wprowadzenia diakonatu stałego w naszym kraju należy zaliczyć prof. Marka Marczewskiego z Lublina. Jest on autorem licznych prac poświęconych zagadnieniu diakonatu stałego w Kościele, a także starań o jego zaistnienie w Kościele w Polsce. W 1979 r. obronił on pracę doktorską pt. *Problem diakonatu stałego w teologii i praktyce pastoralnej*. W latach 1982–1993 w Suwałkach, a następnie w latach 1996–2005 w Lublinie (wspólnie z Andrzejem Michniewiczem) organizował spotkania zainteresowanych diakonatem stałym w tzw. kręgach diakonackich. Wyraźne ożywienie dyskusji wokół potrzeby i możliwości wprowadzenia diakonatu stałego w Kościele w Polsce można śledzić od lat dziewięćdziesiątych¹⁹.

W październiku 1998 r. Komisja Episkopatu Polski ds. Duchowieństwa powołała grupę ekspertów (bp Stefan Cichy, ks. prof. Romuald Rak, dr Marek Marczew-

¹⁷ Zob.: M. MARCZEWSKI, *Diakonat stały w Polsce — szanse i zagrożenia*, „Teologia Praktyczna” 3 (2002), s. 275–285; TENŻE, *Diakon*, w: R. KAMIŃSKI, W. PRZYGODA, M. FIAŁKOWSKI (red.), *Leksykon teologii pastoralnej*, s. 170; M. MARCZEWSKI, *Diakonat stały w Kościele polskim*, „Studia Bydgoskie” 2 (2008), s. 121–134; W. ŚMIGIEL, *Diakonat stały w Polsce — podstawy teologiczne i perspektywy rozwoju*, „Studia Pelplińskie” 41 (2009), s. 81–98; TENŻE, *Diakonat stały w Polsce — eksperyment czy przywrócenie właściwego i trwałego stopnia hierarchicznego w Kościele?*, „Roczniki Pastoralno-Katechetyczne” 3 (2011), s. 354–357; K. MATWIEJUK, *Posługa diakona*, „Anamnesis” 16 (2010), z. 63, nr 4, s. 75; W. ŚMIGIEL, J.I. KUNIKOWSKI, *Diakonat stały w Polsce. Podstawy, formacja i zadania*, Pelplin 2012, s. 44–46; W. ROZYNKOWSKI, *Diakonat stały w diecezji toruńskiej*, s. 117–128; TENŻE, *O początkach i pierwszych doświadczeniach diakonatu stałego w Kościele w Polsce*, „Anamnesis” 23 (2017), z. 90, nr 3, s. 81–88.

¹⁸ M. RECHOWICZ, *Das Problem des Diakonates im Hinblick auf die Situation und den Bedarf der Kirche in Polen*, w: K. RAHNER, H. VORGRIMLER (red.), *Diaconia in Christo. Über die Erneuerung des Diakonates*, Freiburg – Basel – Wien 1962, s. 435–447; zob.: uwagi do poglądów ks. M. Rechowicza: M. MARCZEWSKI, *O eklezjologiczny i praktyczny wymiar posługi diakona stałego w Polsce*, „Homo Dei” 63 (1994), nr 2 (232), s. 46–54.

¹⁹ Zob. zestawienie prac autorstwa Marka Marczewskiego oraz historię jego starań o wprowadzenie diakonatu stałego w Kościele w Polsce: M. MARCZEWSKI, *Bio-bibliografia*; zob. także: A. MICHNIEWICZ, *Bibliografia literatury teologicznej na temat diakonatu stałego (1960–1997)*, AK, t. 130 (1998), z. 2 (534), s. 222–233. O dyskusji wokół diakonatu stałego zob. np.: E. SAKOWICZ, *Diakonat stały w Kościele polskim*, AK, t. 130 (1998), z. 2 (534), s. 214–221.

ski), która pod przewodnictwem bpa Teofila Wilskiego zajęła się przygotowaniem materiałów dotyczących kwestii wprowadzenia diakonatu stałego w Kościele w Polsce. Grupa ta zakończyła pracę w marcu 1999 r., przekazując bp. T. Wilskiemu materiały, które miały ułatwić biskupom podjęcie decyzji w sprawie diakonatu stałego w Polsce. 20 czerwca 2001 r. podczas 313 zebrania plenarnego Konferencji Episkopatu Polski w Łowiczu księża biskupi przyjęli uchwałę, aby zwrócić się do Stolicy Apostolskiej z prośbą o pozwolenie na wprowadzenie w Kościele w Polsce diakonatu stałego. Warto nadmienić, że za przyjęciem uchwały była zdecydowana większość biskupów, aż 70, przeciw było 10, a 7 wstrzymało się²⁰.

Kolejnym krokiem podjętym przez księży biskupów było zobowiązanie Komisji Episkopatu ds. Duchowieństwa do przygotowania szczegółowych norm dotyczących formacji i posługi diakona stałego w Kościele w Polsce. Zorganizowanie tzw. zespołu ekspertów zlecono bp. T. Wilskiemu. Pismem z 18 października 2001 r. powołał on cztery osoby: ks. dra Leszka Adamowicza (pracownik naukowy KUL, prawnik), ks. dra Andrzeja Czaję (pracownik naukowy KUL i Uniwersytetu Opolskiego, dogmatyk), dra hab. Marka Marczewskiego (pracownik naukowy Wyższej Szkoły Filozoficzno-Pedagogicznej w Krakowie, pastoralista) oraz mgra Andrzeja Michniewicza (koordynator kręgu diakonackiego w Lublinie) do grupy roboczej, której zadaniem było wypracowanie stosownego dokumentu. Przewodniczącym zespołu został dr hab. M. Marczewski²¹.

Spotkanie robocze zespołu miało miejsce już 22 października 2001 r. Pierwsza redakcja *Wytycznych dotyczących formacji diakonów stałych w Polsce* (tak brzmiał pierwotnie tytuł przygotowanego dokumentu) była gotowa 25 marca 2002 r. Następnie przygotowane *Wytyczne* zostały przesłane bp. T. Wilskiemu i trafiły do konsultacji. Już w lipcu 2002 r. powstał ostateczny projekt dokumentu, który został przekazany Komisji Episkopatu Polski ds. Duchowieństwa, której przewodniczył bp Andrzej Suski. Na kolejnych etapach zatwierdzenia dokumentu to właśnie Biskup Toruński był jego głównym promotorem. *Wytyczne dotyczące formacji, życia i posługi diakonów stałych w Polsce* zostały przyjęte na 324. sesji plenarnej Konferencji Episkopatu Polski, która miała miejsce w Warszawie w dniach 21–22 października 2003 r. Następnie wypracowane *Wytyczne* zostały przesłane do Watykanu — do Kongregacji ds. Wychowania Katolickiego. Kongregacja zatwierdziła przesłany dokument dekretem z 22 stycznia 2004 r.²²

²⁰ *Obrady w Łowiczu. 313 zebranie plenarne Konferencji Episkopatu Polski*, „Wiadomości KAI” 26 (2001), s. 10; M. MARCZEWSKI, *Diakonaty stałe w Polsce*, s. 275, p. 1; M. ANDRZEJ, *Ku stałemu diakonatowi w Polsce*, „Diakon” 1 (2004), s. 13–17; W. ŚMIGIEL, J.I. KUNIKOWSKI, *Diakonaty stałe w Polsce*, s. 46–47.

²¹ M. MARCZEWSKI, *Diakonaty stałe w Polsce*, s. 275, p. 2; M. ANDRZEJ, *Ku stałemu diakonatowi*, s. 17–19.

²² KONFERENCJA EPISKOPATU POLSKI, *Wytyczne dotyczące formacji, życia i posługi diakonów stałych w Polsce*, Częstochowa 2004; M. BARCZEWSKI, *Diakonaty stałe*, s. 129–130; M. MARCZEWSKI, *Diakonaty stałe w Polsce*, s. 275–277.

4. Ośrodki Formacji Diakonów Stałych

6 stycznia 2005 r. bp Andrzej Suski, po zasięgnięciu opinii Rady Kapłańskiej oraz Diecezjalnej Rady Duszpasterskiej, jako pierwszy biskup ordynariusz w Polsce wydał dekret wprowadzający diakonat stały w diecezji toruńskiej. Tym samym dekretem powołał do istnienia Ośrodek Formacji Diakonów Stałych z siedzibą w Przysieku k. Torunia. Działalność formacyjna ośrodka miała się rozpocząć 1 października 2005 r. Poniżej przytaczamy treść dekretu:

Diakonat stały, jako właściwy i trwały stopień hierarchiczny, stanowi istotne wzbogacenie misji Kościoła. W ślad za ustawodawstwem Kościoła powszechnego, zgodnie z sugestią II Synodu Plenarnego, Konferencja Episkopatu Polski powzięła decyzję wprowadzenia stałego diakonatu w Polsce. Kongregacja Wychowania Katolickiego, dekretem z dnia 22 stycznia 2004 r. (Prot. N. 125/2004/4), zatwierdziła dokument „Wytyczne dotyczące formacji, życia i posługi diakonów stałych w Polsce”, przyjęty na 324. sesji plenarnej Konferencji Episkopatu Polski w Warszawie, w dniach 21–22 października 2003 r.

Na podstawie tego dokumentu (Wytyczne, nr 33), po zasięgnięciu opinii Rady Kapłańskiej i Diecezjalnej Rady Duszpasterskiej, wprowadzam niniejszym w diecezji toruńskiej diakonat stały i powołuję jednocześnie Ośrodek Formacji Diakonów Stałych z siedzibą w Przysieku k. Torunia. Działalność formacyjna „Ośrodka”, prowadzona zgodnie z przepisami dokumentu „Wytyczne dotyczące formacji, życia i posługi diakonów stałych w Polsce”, rozpocznie się z dniem 1 października 2005 r.²³

Zauważmy, że był to pierwszy ośrodek w Polsce powołany z myślą o przyszłych diakonach stałych. Dodajmy, że mieścił się on w Ośrodku Szkoleniowym *Caritas* Diecezji Toruńskiej im. św. Jana Pawła II. Pierwszym odpowiedzialnym Ośrodka Formacji Diakonów Stałych został ks. Krzysztof Dębiec²⁴. Po roku funkcję tę objął ks. Dariusz Iwański, który nie tylko opracował formację dla kandydatów do diakonatu stałego, ale nadał Ośrodkowi w Przysieku kształt organizacyjny oraz swoistą tożsamość. Do jego doświadczeń odwoływano się przez kolejne lata w dyskusji o diakonacie stałym w Polsce. Formacja w Przysieku, zgodnie z *Wytycznymi* Konferencji Episkopatu Polski, trwała trzy lata. Funkcjonował on do połowy 2008 r., czyli do momentu zakończenia formacji przez pierwszych kandydatów, a w związku z tym i pierwszych święceń diakonatu stałego w diecezji toruńskiej. Następnie zawieszono jego działalność.

W kolejnych latach ośrodki formacyjne dla diakonów stałych powołano do istnienia w innych diecezjach, a dokładnie w: Drohiczynie, Warszawie, Opolu, Szczecinie, Ełku oraz Katowicach. Należy się spodziewać, że w najbliższych latach, a może nawet i miesiącach, w następnych archidiecezjach oraz diecezjach pojawiają się nowe ośrodki formujące przyszłych diakonów stałych.

²³ Dekret wprowadzający diakonat stały w diecezji toruńskiej, „Toruńskie Wiadomości Kościelne” 14 (2005), nr 1–2 (52–53), s. 80.

²⁴ K. DĘBIEC, „Promemoria” w sprawie kandydatów do diakonatu stałego, „Toruńskie Wiadomości Kościelne” 14 (2005), nr 1–2, s. 89–92.

Jeden z nich, w najbliższym czasie, powstanie prawdopodobnie w diecezji elbląskiej. Można tak wnioskować z listu pasterskiego Biskupa Elbląskiego Jacka Jezierskiego, który skierował do diecezjan na II dzień Bożego Narodzenia 26 grudnia 2016 r. Czytamy w nim m.in.:

W pierwszych wiekach istnienia Kościoła ukształtował się trzystopniowy urząd kościelny: biskup, ksiądz oraz diakon. Diakon jest pomocnikiem biskupa i księdza. Ten trzystopniowy urząd istnieje nadal. Funkcjonuje w całym chrześcijaństwie. Nie tylko u nas, katolików, ale w prawosławiu, w Kościele anglikańskim i Kościołach powstałych w wyniku reformacji. Dziś pewne środowiska postulują wprowadzenie diakonatu dla kobiet. Papież Franciszek traktuje poważnie te głosy, dlatego polecił przebadanie zagadnienia grupie specjalistów. Chodzi tu o sprawdzenie, czy w przeszłości powierzano kobietom zadania diakona, udzielając im święceń.

50 lat temu Sobór Watykański II przywrócił w Kościele instytucję diakonatu stałego mężczyźni. Diakonem stałym może być mężczyzna, posiadający odpowiednie przygotowanie teologiczne. Może być to człowiek żonaty, posiadający rodzinę, albo samotny. W diecezji elbląskiej jest obecnie kilku kandydatów do diakonatu stałego, który niebawem rozpocznie kilkuletni okres przygotowania do święceń²⁵.

Biorąc pod uwagę prężną działalność oraz znaczenie dla rozwoju diakonatu stałego w całej Polsce, na uwagę zasługuje przede wszystkim ośrodek w Opolu. Został on powołany do życia w 2011 r. W jego powstaniu oraz funkcjonowaniu kluczową rolę odgrywają ks. prof. Helmut Sobeczko oraz bp Rudolf Pierskała. To ten właśnie ośrodek stał się ważnym punktem odniesienia w realizowanej w kilku miejscach w Polsce wizji formacji przygotowującej do diakonatu stałego.

Przypomnijmy jeszcze, że ośrodek w Przysieku był otwarty nie tylko dla kandydatów z diecezji toruńskiej, ale również, za zgodą własnych biskupów, dla osób z innych diecezji. W 2005 r. rozpoczęło w nim formację dziesięciu kandydatów. Po pierwszym roku formacji zostało ich tylko trzech: dwóch z diecezji toruńskiej: Tomasz Chmielewski, Mariusz Malinowski, oraz jeden z diecezji pelplińskiej: Zbigniew Machnikowski. Jednym z głównych powodów tak dużego odpływu kandydatów był postawiony warunek ukończenia przed święceniami diakonatu studiów teologicznych.

Po pewnym czasie do ośrodka przyjęto kandydata z diecezji ełckiej, Stanisława Dziemiana z Suwałk. Bogdan Sadowski, który rozpoczął formację wstępną w Przysieku, w kolejnym roku kontynuował ją już w Warszawie. Stanisław Dziemian uczestniczył w formacji w ośrodku w Przysieku przez dwa lata, a następnie przygotowanie do przyjęcia święceń diakonatu stałego kontynuował w Ełku²⁶.

Trzeba w tym miejscu odnotować, że poszczególne ośrodki przygotowujące w Polsce kandydatów do diakonatu stałego różnią się od siebie organizacją oraz wizją formacji. Chociaż trudno po dotychczasowym tak skromnym doświadczeniu

²⁵ <http://diecezja.elblag.pl/home/show/list-biskupa-elblaskiego-na-ii-dzie-wiat-narodzenia-paskiego-26-grudnia-2016/> (19.05.2017).

²⁶ W. ŚMIGIEL, J.I. KUNIKOWSKI, *Diakonat stały w Polsce*, s. 48.

w Polsce wyciągać daleko idące wnioski, jednak jedno kryterium chciałbym tu przywołać. Nie każdy z ośrodków wymaga ukończenia teologii od kandydatów do święceń diakonatu. Dwa najstarsze ośrodki, czyli w Przysieku k. Torunia oraz w Opolu, zakładają, że warunkiem dopuszczenia do święceń jest nie tylko ukończenie przewidzianego w *Wytycznych* programu formacyjnego, który w niektórych ośrodkach trwa nawet 5–6 lat. Trzeba także uzyskać tytuł magistra teologii. Uważam, że w rzeczywistości Kościoła w Polsce, w której będą posługiwać diakoni stali, tytuł magistra teologii jest bardzo wskazany²⁷.

5. Pierwsze święcenia diakonatu stałego

Pierwsze święcenia diakonatu stałego w Kościele w Polsce miały miejsce w Toruniu. 6 czerwca 2008 r. bp Andrzej Suski udzielił święceń diakonatu Tomaszowi Chmielewskiemu. Święcenia odbyły się w Sanktuarium Matki Bożej Nieustającej Pomocy, dodajmy: w sanktuarium patronki diecezji toruńskiej, którym opiekują się redemptoryści. Święcenia te były wydarzeniem historycznym, dały bowiem początek posługi diakonów stałych w Kościele w Polsce. Kolejne święcenia diakonatu otrzymali: Zbigniew Machnikowski — 8 czerwca 2008 r. w katedrze w Pelplinie, święceń udzielił mu bp Jan Szłaga; Bogdan Sadowski — 9 sierpnia 2009 r. w kościele św. Marii Magdaleny w Magdalence, święceń udzielił mu abp Kazimierz Nycz; Stanisław Dziemian — 20 grudnia 2009 r. w konkatedrze św. Aleksandra w Suwałkach, święceń udzielił mu bp Jerzy Mazur; Mariusz Malinowski — 19 grudnia 2010 r. w kościele św. Apostołów Szymona i Judy Tadeusza w Wąbrzeźnie, święceń udzielił mu bp Andrzej Suski; Waldemar Rozynekowski — 5 listopada 2011 r. w kościele św. Antoniego w Toruniu, święceń udzielił mu bp Andrzej Suski²⁸.

Obecnie w Kościele w Polsce posługuje 27 diecezjalnych diakonów stałych. Spotykamy ich w następujących archidiecezjach oraz diecezjach: archidiecezja katowicka, archidiecezja szczecińsko-kamieńska, archidiecezja warszawska, diecezja ełcka, diecezja gliwicka, diecezja opolska, diecezja pelplińska oraz diecezja toruńska.

²⁷ O wymogach formacji intelektualnej kandydatów do diakonatu stałego zob.: R. SELEJDAK, *Diakoniat stały w świetle dokumentów Soboru Watykańskiego II*, s. 258–269; TENŻE, *Formacja intelektualna kandydatów do diakonatu stałego*, „Studia Warmińskie” 50 (2013), s. 221–234.

²⁸ A. MICHNIEWICZ, *Pierwsi stali diakoni w Kościele rzymskokatolickim w Polsce*, „Diakon” 5–6 (2008–2009), s. 91–92; K. MATWIEJUK, *Diakoniat jako urząd w Kościele*, „Diakon” 9–10 (2012–2013), s. 53–54; R. BOCHEN, *Nowi diakoni w diecezji toruńskiej*, „Toruńskie Wiadomości Kościelne” 20 (2022), nr 3–4 (78–79), s. 188–190; „Ślady na Wrzosach” (2011), nr 12, s. 10–11; W. ROZYNEKOWSKI, *Diakoniat stały*, „Sługa” 17 (2012), nr 4 (64), s. 11–12.

6. Troska o diakonat stały

Ważną rolę w promocji diakonatu stałego w Polsce zajmuje rocznik „Diakon” obecny na rynku wydawniczym od 2004 r. Jego powstanie to w znacznej mierze dzieło prof. Marka Marczewskiego z Lublina. On także był redaktorem naczelnym pierwszych sześciu numerów czasopisma, które wychodziło w Lublinie w Wydawnictwie „Polihymnia”. Od nr. 7 (2010) wychodzi w Opolu jako rocznik Instytutu Liturgii, Muzyki i Sztuki Sakralnej Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego. Jego redaktorem naczelnym był początkowo ks. prof. Helmut Sobeczko, a od 2015 r. jest nim ks. prof. Erwin Mateja.

Słowo wstępne do pierwszego numeru „Diakona” napisał bp Andrzej Suski — ówczesnie Przewodniczący Komisji Duchowieństwa Episkopatu Polski. Napisał m.in. takie słowa:

Diakon stały stanowi istotne wzbogacenie misji Kościoła. W czasach nowej ewangelizacji Kościół potrzebuje urzędu, aby jak najlepiej wypełnić swoje posłannictwo na miarę wyzwań współczesności. Również przed Kościołem w Polsce otwierają się nowe pola posługi właściwej diakonom. Wystarczy wspomnieć rosnące zapotrzebowanie społeczne na kościelną działalność charytatywną. W decyzji powziętej przez Konferencję Episkopatu Polski o wprowadzeniu stałego diakonatu jakby na nowo odzywa się głos Apostołów: „Upatrzcież, bracia, siedmiu mężów spośród siebie, cieszących się dobrą sławą, pełnych Ducha i mądrości. Im zlecimy to zadanie” (Dz 6,3)²⁹.

W promocji diakonatu stałego w Polsce bardzo pomocne są także strony internetowe. Myślmy tu przede wszystkim o serwisie informacyjnym diakonat.pl, który działa od 3 stycznia 2001 r. i jest pierwszą polską stroną internetową w całości poświęconą tematyce diakonatu, przede wszystkim diakonatu stałego. Twórcą i redaktorem portalu jest Dariusz Chmielewski.

Obecność i rozwój diakonatu stałego w Polsce to jednak w znacznym stopniu przede wszystkim zasługa konkretnych biskupów, ich odważnych wizji duszpasterskich oraz decyzji. Nie sposób zapomnieć także o licznych już w skali naszego kraju księżach związanych z formacją do diakonatu stałego oraz księżach proboszczach, którzy otwierają i przygotowują parafie do przyjęcia posługi diakonów stałych.

7. Pierwsze doświadczenia oraz wyzwania

Pojawienie się diakonów stałych w kilku diecezjach urealniło dyskusję o obecności i potrzebie tego powołania w Kościele w Polsce. Od 10 lat poznajemy i uczymy się obecności diakona stałego. Mam tu na uwadze kilka konkretnych wspólnot diecezjalnych, kilkadziesiąt wspólnot parafialnych oraz pewną liczbę mniejszych

²⁹ *Słowo Przewodniczącego Komisji Duchowieństwa*, „Diakon” 1 (2004), s. 9–10.

grup i wspólnot religijnych, w których posługują diakoni stali. Trzeba wyraźnie zaznaczyć, że do 2008 r. w Kościele w Polsce mieliśmy w tym względzie marginalne doświadczenie, gdyż diakonów stałych spotykaliśmy tylko w Kościele za granicą. Odwołując się do okresu obecności diakonów stałych, nie mam wątpliwości, że cały czas jesteśmy na początku drogi i uczymy się tego powołania.

Wydaje mi się, że trudno szukać zrozumienia powołania diakona stałego, odwołując się tylko do doświadczenia diakonów przejściowych. Diakoni obecni na co dzień w seminariach diecezjalnych oraz zakonnych posługują i funkcjonują w Kościele, i to nie tylko w naszym kraju, na innych zupełnie zasadach. I nawet jeżeli możliwości posługi diakońskiej są podobne, czy wręcz takie same, to jednak dotykamy tu dwóch innych światów.

Poniżej przedstawiamy kilka myśli, które zrodziły się przede wszystkim z doświadczenia posługi diakońskiej, która trwa przeszło sześć lat. Są one także pokłosiem różnych spotkań z diakonami stałymi oraz osobami zainteresowanymi tym powołaniem. Wreszcie, poniższe myśli to także owoc lektury różnych tekstów poświęconych diakonatowi stałemu³⁰.

We wcześniejszych publikacjach zwracałem już uwagę na następujące kwestie: (1) Diakonat stały nie z powodu braku powołań kapłańskich w Polsce; (2) Odębność powołania diakona stałego; (3) Troska o powołania do diakonatu stałego; (4) Jedność diakona stałego z biskupem; (5) Cierpliwie do przodu; (6) Diakon stały to przykład zwyczajności i stałości posług w Kościele; (7) Brak gotowych scenariuszy³¹.

Poniżej chcę zwrócić uwagę na kilka kolejnych kwestii, nad którymi warto w przyszłości się pochylić: (1) Umocowanie diakonów stałych w Komisji Episkopatu Polski ds. Duchowieństwa; (2) Wymagany tytuł magistra teologii; (3) Niezbędny okres formacji wstępnej; (4) „Książd diakon”, „Diakon” czy „Pan diakon” — o wyzwaniach w poszukiwaniu tożsamości diakona stałego; (5) Diakon stały to nie „dorosły ministrant” — o codzienności diakona stałego; (6) Obecność i rola żony w powołaniu i posłudze diakona stałego; (7) Uposażenie diakona — strach ma wielkie oczy; (8) Nie zapiszemy wszystkiego w statutach — o tym, jak posługa diakonów stałych weryfikuje nasze plany.

³⁰ Chciałbym szczególnie przywołać teksty opublikowane na łamach czasopisma „Diakon”, które mogą być dla zainteresowanych diakonatem stałym źródłem inspiracji i refleksji: L. ADAMOWICZ, *Jaki diakon stały w Polsce? Refleksje kanonisty*, „Diakon” 2 (2005), s. 63–66; J. PACZKOWSKI, *Jakiego diakona potrzebujemy?*, tamże, s. 67–71; A. MICHNIEWICZ, *Jakich diakonów potrzebujemy?*, tamże, s. 73–74; W. ROZYNKOWSKI, *O doświadczeniach i wyzwaniach w posłudze diakona stałego w Polsce*, „Diakon” 12–13 (2015–2016), s. 51–54.

³¹ Zob.: W. ROZYNKOWSKI, *O doświadczeniach i wyzwaniach w posłudze diakona stałego w Polsce*, „Diakon” 12–13 (2015–2016), s. 51–54; TENZE, *Diakonat stały w diecezji toruńskiej*, s. 124–126.

8. Rekolekcje dla diakonów stałych

Od 2014 r. odbywają się ogólnopolskie rekolekcje dla diakonów stałych, ich rodzin oraz osób zainteresowanych diakonatem stałym. Spełniają one niezwykle ważną rolę. Przede wszystkim są czasem modlitwy i refleksji nad powołaniem do diakonatu stałego. Poza tym niezwykle integrują środowisko diakonów stałych w naszym kraju. W końcu są także czasem odczytywania powołania diakona stałego w Kościele w Polsce.

Dotychczas rekolekcje miały kolejno miejsce w: Głuchołazach, w diecezji opolskiej (3–6 lipca 2014 r.), Przysieku k. Torunia (2–5 lipca 2015 r.), Warszawie (26–28 sierpnia 2016 r.) oraz Rudach, w diecezji gliwickiej (6–9 lipca 2017 r.)³².

9. Zawierzenie Matce Bożej Jasnogórskiej diakonów stałych w Polsce

3 grudnia 2016 r. diakoni stali z kilku archidiecezji i diecezji w Polsce przeżywali swój I Adwentowy Dzień Skupienia Diakonów Stałych na Jasnej Górze. Uczestniczyło w nim 15 diakonów stałych. Dzień skupienia rozpoczął się od Eucharystii w kaplicy Cudownego Obrazu Jasnogórskiego, której przewodniczył i homilię wygłosił bp Rudolf Pierskała z Opola. Po raz pierwszy wspólnota diakonów stałych z całej Polski przeżywała Eucharystię przed obliczem Matki Bożej Królowej Polski. Niezwykle ważne, wręcz historyczne znaczenie, miała modlitwa zawierzenia powołania diakonatu stałego w Kościele w Polsce, wszystkich posługujących diakonów stałych oraz ich rodzin Matce Bożej Jasnogórskiej³³.

10. Zakończenie

Pierwsze święcenia diakonatu stałego, które miały miejsce w naszym kraju w czerwcu 2008 r., stanowią małą cezurę w historii Kościoła w Polsce. Pierwsze lata doświadczeń obecności i posługi diakonów stałych w Polsce to także niezmiernie bogaty kapitał różnych doświadczeń. Widać wyraźnie, że w kolejnych latach liczba diakonów stałych w Polsce będzie systematycznie rosła. Jednocześnie wydaje się, że liczba ta nie będzie szczególnie wysoka. Na pewno pojawią się nowe

³² M. MARCZEWSKI, *Rekolekcje formacyjno-wakacyjne dla stałych diakonów i ich rodzin*, „Diakon” 11 (2014), s. 89–93; TENŻE, *Rekolekcje formacyjno-wakacyjne dla stałych diakonów i ich rodzin. Głuchołazy, 3–6 lipca 2014*, „Homo Dei” t. 83 (2014), nr 4, s. 142–145; W. ROZYNKOWSKI, *Rekolekcje dla stałych diakonów w Polsce*, „Diakon” 12–13 (2015–2016), s. 98–99; TENŻE, *Rekolekcje dla diakonów stałych w Polsce*, „Anamnesis”, t. 91, (2017), nr 4, s. 91–92.

³³ W. ROZYNKOWSKI, *Zawierzenie Matce Bożej Jasnogórskiej diakonów stałych w Polsce*, „Anamnesis” 23 (2017), z. 89, nr 2, s. 90–91.

doświadczenia i wyzwania, dzięki którym obecność tego stopnia hierarchicznego w naszych diecezjach i parafiach oraz w różnych dziełach duszpasterskich będzie pełniejsza, bardziej zauważalna, a w konsekwencji coraz bardziej akceptowalna.

Odwołajmy się na końcu do słów ordynariusza toruńskiego bp. Wiesława Śmigła, które znajdujemy w tekście opublikowanym już w 2011 r. Wydaje się, że trafnie diagnozują one powrót diakonatu stałego do Kościoła:

Przywrócenie diakonatu stałego nie jest zatem wynikiem mody, kaprysu współczesnych teologów, hierarchów czy nawet braku kapłanów, ale jest przywróceniem trwałego stopnia hierarchicznego. Fakt, że diakonat przejściowy przetrwał w Kościele jako nieodzowny warunek przyjęcia święceń kapłańskich, jest świadectwem, że zawsze był on teologicznie doceniany i traktowany jako trwały stopień. Zredukowanie diakonatu tylko do stanu przejściowego było zubożeniem wspólnoty eklezjalnej, a co więcej — doprowadziło do pewnej niejasności. Współcześnie wielu wiernych uważa, że diakonat jest konieczny do przyjęcia święceń kapłańskich, jest pewnym etapem formacji i wtajemniczenia, ale nie celem. Takie myślenie jest pozbawione racji teologicznych. Zanik diakonatu stałego był spowodowany przesłankami wyłącznie czysto ludzkimi, socjologicznymi i ekonomicznymi. Przywrócenie więc diakonatu stałego jest powrotem do poprawności i przejrzystości w działaniu Kościoła–Wspólnoty³⁴.

³⁴ W. ŚMIGIEL, *Diakonat stały w Polsce — eksperyment*, s. 351–352.

KS. DK. MARIUSZ MALINOWSKI
Biskupice (diecezja toruńska)

DIAKONI I DIAKONIA — KWERENDA W PISMACH ŚW. ŁUKASZA EWANGELISTY

„Otóż Ja jestem pośród was jak ten, kto służy” (Łk 22,27b). Jezus wskazuje, jaka powinna być postawa ucznia, podając Siebie jako wzór do naśladowania. Postawa służebna¹ ma cechować zarówno Apostołów, jak i wszystkich tych, którzy odpowiadają na wezwanie Chrystusa. Sobór Watykański II w nawiązaniu do pierwotnej praktyki kościelnej tam, gdzie będzie wymagało tego dobro wiernych, przywrócił po około tysiącu latach diakonat stały jako samodzielny stopień². To wydarzenie rozpoczyna nowy etap w historii Kościoła, ubogacony nowymi współpracownikami biskupów i prezbiterów, aby skuteczniej głosić Ewangelię i stać się sługami wszystkich.

Rozpocznijmy więc próbę poszukiwania kształtowania się tej postawy w pismach św. Łukasza.

1. Uwarunkowania literackie i teologiczne

W Nowym Testamencie możemy śledzić kształtowanie się struktury powstałego Kościoła w okresie apostołskim i poznać jego hierarchiczność. H. Witczyk podkreśla, iż przedłużeniem, a także kontynuacją apostołskiej działalności jest posługa hierarchiczna. W tej nowo powstałej strukturze Kościoła już od samego początku diakoni spełniają określone funkcje oraz zadania³. Poznanie pierwotnych wspólnot Kościoła, ich struktury, tworzenia i organizacji pozwoli nam na pełniejszą charakterystykę funkcji diakona i diakonii w pismach Nowego Testamentu, podejmowanych przez nich obowiązków, związanych ze sprawowaniem tej hierarchicznej posługi.

W prologu Ewangelii św. Łukasz podaje (por. Łk 1,1-4), że podejmowano już wiele prób zebrania w całość zdarzeń, które przekazali „naoczni świadkowie”, co jeszcze bardziej podkreśla wielość informacji, które posiadał. Będąc w pełni świadomy działania Ducha Świętego w Kościele, pisze swoje „opowiadanie” jako swo-

¹ Por. H. LANGKAMMER, *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych. Ewangelia według św. Łukasza*, Lublin 2005, s. 139.

² Por. R. SELEJDAK, *Diakonat stały w świetle Biblii i historii Kościoła*, Częstochowa 2002, s. 92–116.

³ Por. H. WITCZYK, *Diakoni w Kościele Apostołskim*, „Roczniki Teologiczne” 48 (2001), z. 2, s. 19–32.

istego rodzaju relację, niepozbawioną wartości historycznej⁴, ale i sposobu przekazu, a także literackiego języka⁵. Rzetelność przekazu Łukasza możemy dostrzec u A. Świderkówny, że tylko u naszego autora mamy jedyną datę, jaką znajdujemy w czterech Ewangeliach (por. Łk 3,1-2), oraz to, że świadomie przyjmuje znane starożytnym historykom, zwłaszcza greckim, sposoby datacji⁶.

Św. Łukasz w Ewangelii i Dziejach Apostolskich jawi się jako „sługa słowa”⁷ nie tylko ze względu na autorstwo i wybranie, ale także z uwagi na „kunszt pisarski”. W swoich dziełach posługuje się nie tyle językiem barwnym, co trafnym w przedstawianiu portretów psychologicznych i moralnych swoich bohaterów. Jako lekarz (Flm 2,4) potrafi stawiać diagnozę, a zarazem wnika w głąb ludzkiego serca, emocji i temperamentów. Opowiadając Dobrą Nowinę, pozwala na pełniejsze poznanie realiów istniejących i ukształtowanych, ale nadal młodych Kościołów, zwłaszcza antiocheńskiego⁸.

H. Langkammer zwraca uwagę na fakt, że św. Łukasz, jako wykształcony Antiocheńczyk oraz chrześcijanin kolejnej „generacji” pragnął ukazać zbawcze dzieje Jezusa i w sposób uporządkowany, skrzętnie zbadany, przedstawić je chrześcijanom swojej epoki jak i przyszłym pokoleniom (por. Łk 1,1-4). Spisując Ewangelię, prawdopodobnie po zburzeniu Jerozolimy⁹, czyli w latach 70–80 po Chrystusie, na co wskazują różni badacze, a w latach 80–90 Dzieje Apostolskie¹⁰, łączy „historyczną akrybię” z przekazem myśli teologiczno-eklezyjnej, jawiąc się nie tylko jako historyk, ale przede wszystkim jako teolog, który włączył „czas Jezusa” w historię zbawienia¹¹. Tak więc Ewangelia i Dzieje Apostolskie są połączone „klamrą” słowa Bożego, które łączy czas Jezusa z czasem Kościoła¹². Patrząc na obraz Kościoła w Ewangelii Łukasza poprzez pryzmat Dziejów Apostolskich, zauważymy, jak wykazuje H. Langkammer,

że Kościół jest na drodze rozwojowej. Motyw *in via* jest charakterystyczny dla Kościoła w Ewangelii, ale nie tylko. Przecież Łukasz przedstawia samego Zbawiciela *in via*. Szczególny termin *a quo* to droga do Jerozolimy (Łk 9,51) poprzez krzyż i zmartwychwstanie aż do „wstąpienia do nieba” jako punktu docelowego. Kościół także jest w drodze¹³.

Przedstawione życie Kościoła oraz współczesna Łukaszowi struktura kościelna jest już zapewne różna od tej, którą przedstawia w swoich dziełach i dalej *in via*. Patrząc z perspektywy kilkudziesięciu lat na funkcjonowanie wielu wspólnot, wie-

⁴ Por. H. LANGKAMMER, *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, s. 36.

⁵ Por. *tamże*, s. 12.

⁶ Por. A. ŚWIDERKÓWNA, *Rozmowy o Biblii. Nowy Testament*, Warszawa 2000, s. 54.

⁷ Por. W.J. HARRINGTON, *Klucz do Biblii*, tłum. J. Marzęcki, Warszawa 1997, s. 402.

⁸ Por. R. RUBINKIEWICZ, *Wstęp do Nowego Testamentu*, Poznań 1996, s. 226.

⁹ *Tamże*, s. 235.

¹⁰ Por. H. LANGKAMMER, *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, s. 20.

¹¹ Por. TENŻE, *Nowy Testament o Kościele*, Wrocław 1995, s. 61.

¹² Por. TENŻE, *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, s. 23.

¹³ Por. H. LANGKAMMER, *Nowy Testament*, s. 62–63.

dział zapewne o trudnościach, jakie doświadczają, oraz na jakie niebezpieczeństwa są narażone. Ewangelia według Łukasza wskazuje, że adresatami Dobrej Nowiny byli chrześcijanie nawróceni zarówno z pogaństwa¹⁴, jak i z judaizmu. Natomiast w *Dziejach Apostolskich* wybrane zostały te zdarzenia historyczne, które najlepiej ukazują kilka problemów dotyczących nawrócenia, życia religijnego i społecznego¹⁵ młodego Kościoła. Opisywane fakty historyczne są nośnikiem zbawczego przesłania. Warto tu jednak zwrócić uwagę na ubogi zasób źródeł i dokumentów, który zauważył P. Małek, a to w znacznej mierze utrudnia badania i analizę struktury organizacyjnej Kościoła pierwotnego. Chcąc opisać początki funkcjonowania Kościoła pierwotnego, opieramy się jedynie na skąpych fragmentach i pośrednich wskazówkach i wiele istotnych informacji jest dla nas niedostępnych. Nie posiadamy między innymi pełnego przekazu słów Apostołów, a na temat samej wspólnoty jerozolimskiej okresu apostołskiego są dostępne nieliczne, krótkie teksty o charakterze liturgicznym¹⁶.

Natomiast F. Józwiak zwraca uwagę, że same *Dzieje Apostolskie* opisują początki Kościoła w kontekście istniejących gmin, a także pewnego schematu historycznego przenikającego w listach św. Pawła i św. Łukasza, a dotyczącego Kościoła, w którym posługiwano się językiem greckim¹⁷.

W. Rakocy wskazuje, że *Dzieje Apostolskie* posiadają głównie charakter religijny¹⁸. Natomiast E. Charpentier określa Łukasza jako wierzącego historyka¹⁹, a przedstawione wydarzenia posiadają również charakter historyczny. Św. Łukasz zapewne nie zamierzał opisać historii początków Kościoła, a *Dzieje Apostolskie* nie są jednak biografią Apostołów, jak mylnie można odczytać, sugerując się przyjętym tłumaczeniem, a raczej „dokonaniami wysłanników”²⁰. Jednakże o samej wartości historycznej jego dzieła świadczy porównanie ich pod względem faktograficznym z listami św. Pawła, jak i z danymi historii powszechnej oraz archeologii²¹.

W takiej perspektywie możemy stwierdzić, że interesująca nas funkcja diakona i jego posługa zapewne istnieje w Kościele od samego początku. Występuje zarówno

¹⁴ Por. B.M. METZGER, M.D. COOGAN, *Słownik wiedzy biblijnej*, Warszawa 1997, s. 165.

¹⁵ Por. F. GRYGLEWICZ, *Teologia Dziejów Apostolskich, Listów Katolickich i Pism św. Jana Ewangelisty*, Lublin 1986, s. 16.

¹⁶ Por. P. MAŁEK, *Odnowiona struktura posługi diakona w świetle pasterskiej władzy biskupa i prezbitera według nauki Soboru Watykańskiego II. Studium teologiczno-prawne*, Kraków 2008, s. 14.

¹⁷ Por. R. RUBINKIEWICZ, *Wstęp do Nowego Testamentu*, s. 285.

¹⁸ Por. W. RAKOCY, «Będziecie moimi świadkami ... » (Dz 1,8), w: J. FRANKOWSKI, S. MĘDALA (red.), *Dzieje Apostolskie. Listy św. Pawła* (Wprowadzenie w Myśl i Wezwanie Ksiąg Biblijnych 9), Warszawa 1997, s. 16–24.

¹⁹ Por. E. CHARPENTIER, *Czytajac Nowy Testament*, Bydgoszcz 1992, s. 107.

²⁰ Por. R. POPOWSKI, *Grecko-polski Nowy Testament. Wydanie interlinearne z kodami gramatycznymi*, Warszawa 1997, s. 503.

²¹ Por. W. RAKOCY, «Będziecie moimi świadkami ... » (Dz 1,8), s. 16–24; *Commissio Pontificia de Re Biblica, De auctore, de tempore compositionis et de historica veritate libri Actuum Apostolorum* (12.06.1913), AAS 5 (1913), s. 292–293.

we wspólnotach o charakterze judeochrześcijańskim w Jerozolimie, jak i Kościołe wspólnot etnochrześcijańskich, zakładanych przez św. Pawła, na które wyraźny wpływ miała kultura grecko-rzymska²². Różnorodność językowa, bogactwo kulturowe oraz struktury społeczne ówczesnego świata starożytnego wykorzystane były dla określania różnych urzędów i posług przez tworzące się wspólnoty chrześcijańskie, gdzie swoją posługę zbawczą sprawowali Apostołowie lub ich współpracownicy²³.

J. Kudasiewicz podaje, że zgodnie z obietnicą Jezusa, opisaną w *Dziejach Apostolskich*, słowo dotrze po krańce ziemi (por. Dz 1,7-9) a także następuje intensywny rozwój Kościoła, jak również powstawanie różnorodnych posług, które są kontynuacją misji apostoelskiej lub formą bezpośredniej współpracy z Apostołami w dziele ewangelizacji²⁴. Odzwierciedla to struktura *Dziejów Apostolskich*, podzielonych na sześć etapów. Pierwszy obejmuje okres od nakazu misyjnego do wyboru siedmiu diakonów. Drugi etap to działalność Szczepana do ewangelizacji Samarii. Trzeci to działalność Piotra wśród pogan i powstanie pierwszej gminy w Antiochii. Czwarty to początek Kościoła w Azji Mniejszej, łącznie z podróżą św. Pawła do Galacji. Piąty rozpoczyna się drugą podróżą misyjną św. Pawła, a szósty etap to trzecia podróż misyjna i zakończenie działalności apostoelskiej św. Pawła w Rzymie²⁵.

Rozrastanie się słowa Bożego łączy się ze wzrostem liczby uczniów. Wzrost liczby uczniów i przybywanie nowych wspólnot jest związane z różnego rodzaju napięciami, jak i „szemraniem” hellenistów przeciwko Hebrajczykom. Sytuacja, kiedy zaniedbywano ich wdowy (por. Dz 6,1), staje się początkiem przenikania tradycji judeochrześcijańskiej, jak i etnochrześcijan, przyczynia się również do otrzymania aprobaty Dwunastu dla hellenistów przez wybór Siedmiu (por. Dz 6,1-7). Początek „wzrostu liczby uczniów” następuje po Zesłaniu Ducha Świętego, gdy do Kościoła wstępują ludzie przyjmujący słowo apostołów (por. Dz 2,41), rodzące wiarę (por. Dz 2,24; 4,32) w Jezusa zmartwychwstałego (por. Dz 2,36), przyjmują chrzest, a przez nałożenie rąk otrzymują Ducha Świętego²⁶, który, zstępując, daje swą moc, by stali się świadkami w Jerozolimie i w całej Judei, i w Samarii, i aż po krańce ziemi (por. Dz 1,8). Kształtowanie się Kościoła widać już w pierwszej części *Dziejów Apostolskich* — od Wniebowstąpienia poprzez zesłanie Ducha Świętego i publiczną działalność Kościoła, przekazując uniwersalne i nadal aktualne zalecenia jako istoty wspólnoty (Dz 2,42-47; 4,32-35; 5,12-16). Z upływem czasu zaczyna pojawiać się wyraźna struktura pierwotnego Kościoła, na czele którego stoi Piotr,

²² Por. P. MAŁEK, *Odnowiona struktura posługi diakona w świetle pasterskiej władzy biskupa i prezbitera według nauki Soboru Watykańskiego II*, s. 15; H. CHADWICK, *Die Kirche in der antiken Welt*, Berlin 1972, s. 30–55; J. DANIELAU, *Message evangelique et culture hellenistique al/X II' et III' siecles*, Tournai 1961, s. 11–67.

²³ Por. E. SZYMANEK, *Wykład Pisma Świętego Nowego Testamentu*, Poznań 1990, s. 222–254.

²⁴ Por. R. RUBINKIEWICZ, *Wstęp do Nowego Testamentu*, s. 226.

²⁵ Por. H. LANGKAMMER, *Wprowadzenie do Ksiąg Nowego Testamentu*, Wrocław 1992, s. 414–415.

²⁶ Por. X. LEON-DUFOUR, *Słownik teologii biblijnej*, tłum. K. Romaniuk, Poznań 1990, s. 388.

wybrany przez samego Chrystusa, następnie Apostołowie, kolegium starszych i wybranych siedmiu mężów przeznaczonych do posługi nawróconym z hellenizmu²⁷. Scena ustanowienie Siedmiu poprzedzona została opisem wystąpienia Gamaliela, który jako mądry faryzeusz zachęcał Żydów do głębokiej refleksji i tolerancji nad działalnością Apostołów, wskazując na to, że jeżeli ich działanie pochodzi od ludzi, to samo zniknie, a jeżeli od Boga, to lepiej dać im spokój, aby nie okazało się to walką z samym Bogiem (por. Dz 5,33-39). Zaraz po tej sytuacji Łukasz opisuje cierpienia Apostołów dla Chrystusa i głoszenie Ewangelii w świątyni i po domach, co jest postawą wynikającą z przyjęcia darów Ducha Świętego (por. Dz 5,40-42). W takiej sytuacji Kościół szybko się rozrastał i coraz bardziej możemy poznać istniejące i funkcjonujące w nim struktury. Łukasz nie opisuje ich wprost; wynikają one z całego opisu sytuacji. Opis sukcesji mamy przy wyborze Macieja i wyborze Siedmiu — wymogi, jakim muszą sprostać kandydaci do posługi przy stołach, następnie wskazanie przez wspólnotę tych, którzy je spełniają, i zaakceptowanie przez Dwunastu poprzez nałożenie rąk z jednoczesnym wskazaniem podziału odpowiedzialności. Wyraźnie to zostaje zaakcentowane podczas głoszenia Ewangelii w Samarii przez Filipa — jednego z Siedmiu. Filip chrzczył, natomiast Apostołowie modlili się o Ducha Świętego dla nich i wkładali na nich ręce (por. Dz 8,4-17). Kolejnym bardzo wyraźnym zarysem struktury pierwotnego Kościoła był tzw. Sobór Jerozolimski, ukazujący jedność Apostołów, a także rozpoczęcie pełnej działalności misyjnej Pawła i powstawanie nowych wspólnot odrębnych od judaizmu, powszechnych. Cechą dominującą tych wspólnot była jedność zarówno w znaczeniu lokalnym, jak i osobowym oraz silna tożsamość bycia „komórkami jedynej *ecclesia*” wraz z chrześcijanami jerozolimskimi. Dochodziła do tego wzajemna pomoc, odwoływanie się do zwyczajów Kościoła, zwłaszcza w chwilach trudnych, dyscyplinujących, pozdrowienia, wzajemny kontakt i wiele innych przejawów prawdziwej świadomości Kościoła²⁸. Nakaz misyjny zawarty w Dziejach Apostolskich wyraźnie koresponduje ze słowami Jezusa w Ewangelii (por. Łk 24,47-48). Kościół pierwotny doświadczał intensywnego rozwoju we wspólnotach o charakterze żydowskim i w środowisku pogańskim. Łukasz wykazuje to w Dziejach Apostolskich przez liczne summaria (por. Dz 6,7; 9,31; 12,24; 16,5). Spełnienie obietnicy Chrystusowej dokonuje się w dzień Pięćdziesiątnicy, gdy wszyscy razem znajdowali się na tym samym miejscu i zostali napełnieni Duchem Świętym (por. Dz 2,1-4), stając się świadkami Zmartwychwstałego, tak jak zapowiedział.

Apostołowie głosząc słowo Boże, jednocześnie dawali świadectwo mocy słowa. Czynili w imię Jezusa tak wielkie znaki i cuda, ukazując dynamikę słowa oraz entuzjizm jego głosicieli. Słowo Boże jest skuteczne, spełniając się najpierw w uczniach Chrystusa. Zapewne dlatego Łukasz działalność Jezusa w Galilei kończy

²⁷ Por. *tamże*, s. 389.

²⁸ Por. *tamże*, s. 389.

wydarzeniem powołania uczniów (Łk 5,1-11; 5,27-32), jak również ich działalnością (Łk 8,1-3; 9,1-12.49-50). Przyjmujący słowo stają się uczniami Chrystusa, a tym samym — sługami słowa²⁹.

2. Terminologia

J.P. Gabus w swoim opracowaniu wskazuje, że na kartach Nowego Testamentu diakonia oznaczała posługę stołu lub w sensie szerszym wszelką troskę o jakiegokolwiek utrzymanie³⁰. Określone zadania pełnione dla wspólnoty i we wspólnocie, takie jak: posługa Apostoła, ewangelisty, misjonarza, także nazywano diakonią. Zbieranie jałmużny dla wspólnoty w Jerozolimie przez gminy chrześcijańskie w Azji Mniejszej to szczególnego rodzaju diakonia³¹. Misja Pawła i Barnaby wśród pogan, potwierdzona przez Jakuba, Kefasa i Jana w geście podania prawicy na znak wspólnoty, zawierała również nakaz szczególnej troski o ubogich (por. Ga 2,10), co było podstawową formą solidarności chrześcijańskiej we wspólnotach Kościoła pierwotnego.

Na kartach Ewangelii Łukasza i Dziejów Apostolskich odnajdujemy dwa zasadnicze terminy: *diakoneo*, *diakonia*, odnoszące się do czynności i posługi właściwych tym, którzy przyjęli słowo Boże i stali się jego sługami. Nie odnajdujemy natomiast formy rzeczownikowej *diakonos* – sługa, pomimo że Łukasz opisuje istotny moment dla Kościoła: powołanie „siedmiu”, czyli diakonów (por. Dz 6,1-7).

Czasownik *diakoneo* (usługiwać, służyć komuś) był używany przez autora natchnionego dość często, określając różne formy czynności³² — Jezusa (por. Łk 22,27b), ludzi — w sensie ogólnym (por. Łk 10,40; 22,26) o usługiwaniu ludziom (por. Łk 4,39; 8,3; 12,37; 17,8; Dz 19,22), jako troska o kogoś, o coś (por. Dz 6,2).

Termin „diakonia” pojawia się jedynie w Ewangelii Łukasza, określając rozmaite posługi (por. Łk 10,40), oraz wielokrotnie w Dziejach Apostolskich jako ogólne określenie na służenie komuś, czemuś, pomaganie, służba, usługa (por. Dz 6,4). Łukasz korzysta z tego terminu, kiedy wzmiankuje o czynnościach proroków i apostołów, jako im właściwe usługiwanie, posługa (por. Dz 1,17.25; 20,24; 21,19) oraz w opisowych obrazach posługi w znaczeniu pomocy materialnej, zwłaszcza żywnościowej (por. Dz 6,1; 11,29; 12,25)³³.

U Łukasza interesującą nas formę czasownikową *diakoneo* odnajdujemy, użytą w różnym kontekście, dziesięciokrotnie; jako określenie „usługiwać, służyć komuś”

²⁹ Por. H. LANGKAMMER, *Nowy Testament*, s. 23.

³⁰ Por. J.P. GABUS, *Diakonia w Biblii*, „Novum” (1979), nr 4–5, s. 18–35.

³¹ Por. M. MARCZEWSKI, *Posługa zbawcza Kościoła w ujęciu ks. Franciszka Blachnickiego*, Lublin 2000, s. 334–335.

³² Por. R. POPOWSKI, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 2006, s. 128.

³³ Por. *tamże*.

w Ewangelii osiem razy (por. Łk 4,39; 8,3; 10,40; 12,37; 17,8; 22,26.27a.27b) oraz dwukrotnie w Dziejach Apostolskich (por. Dz 6,2; 19,22).

Formę rzeczownikową *diakonia* Łukasz używa w różnym kontekście dziewięć razy: w sensie ogólnym jako służenie komuś, czemuś, pomaganie, służba, usługa w Ewangelii jeden raz (Łk 10,40), a Dziejach Apostolskich osiem razy (Dz 1,17.25; 6,1.4; 11,29; 12,25; 20,24; 21,19).

Łącznie w dziewiętnastu miejscach tekstu Łukasza odnajdujemy interesujące nas terminy w różnych kontekstach. Na stronicach Ewangelii pojawiają się dziewięć razy, natomiast w Dziejach Apostolskich dziesięć razy.

Ewangelista używa terminu *diakoneo* po raz pierwszy w scenie uzdrowienia teściowej Szymona, która była ogarnięta wielką gorączką, a po powrocie z Synagogi, w której uwolnił człowieka opętanego przez ducha nieczystego (por. Łk 4,39) Czasownik *diakoneo* – „służyć”, tu użyty, wyraża okazaną wdzięczność uwolnionej teściowej oraz jej gotowość do służenia³⁴. Natomiast w Dziejach Apostolskich (6,1-7) staje się terminem technicznym dla służby „siedmiu”, wybranych przez apostołów³⁵. Uzdrowienie z fizycznej dolegliwości, doświadczenie cudu powoduje gorliwość służby, służby bez szemrania w duchu gorliwości na wzór samego Mistrza. W kolejnym fragmencie (por. Łk 8,3) mamy niejako kontynuację służby — po uwolnieniu od złych duchów i okazania wdzięczności za doświadczone dobro przez kobiety, które odwdzięczały się Jezusowi i Apostołom „z własnego mienia”. W Dziejach Apostolskich i Listach św. Pawła odnajdujemy wzmianki o kobietach, które je naśladują³⁶. Tylko Łukasz podaje, że Jezusowi w ziemskiej misji towarzyszyły kobiety³⁷. Kolejny fragment (Łk 10,38-42) składa się z dwóch części. W pierwszej wypływa troska Marty o sprawy doczesne, a w drugiej pojawia się pochwała Marii za to, że skoncentrowała się na rzeczach nieprzemijających. Pierwotne gminy Kościoła dostrzegały ten nieprzeciętnej wagi problem. Dostrzegli go również Apostołowie na początku swojej działalności, dając początek posłudze diakonatu³⁸. Wyraźne podkreślają to w swoim komentarzu A. Jankowski, K. Romaniuk, L. Stachowiak, stwierdzając że Apostołom zbyt dużo czasu zabierała posługa przy stole, więc powołali do życia instytucję diakonów³⁹.

Szczęśliwi słudzy (*douloi*), którzy czuwają, a za swoją gotowość na przyjście Pana otrzymają godziwą nagrodę. To On sam teraz będzie usługiwał (*diakoneo*) swo-

³⁴ Por. H. LANGKAMMER, *Nowy Testament*, s. 139.

³⁵ Por. *tamże*, s. 140.

³⁶ Por. A. JANKOWSKI, K. ROMANIUK, L. STACHOWIAK, *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, Poznań – Warszawa 1975, s. 272.

³⁷ Por. H. LANGKAMMER, *Nowy Testament*, s. 213.

³⁸ Por. *tamże*, s. 299.

³⁹ Por. A. JANKOWSKI, K. ROMANIUK, L. STACHOWIAK, *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, s. 291.

im sługom na uczcie niebieskiej⁴⁰. Przypowieść o czuwającym słudze⁴¹ wprowadza nowy, Chrystusowy, wymiar znaczenia *diakoneo*. Jako nagroda za wytrwałność w nieustannym czuwaniu — udział w uczcie niebieskiej, gdzie „przepasze się, każe im zasiąść do stołu i będzie im usługiwał” (Łk 12,37).

W przypowieści o nieużytecznym słudze (Łk 17,7-10), Jezus przestrzega przed arogancją i zachęca do zapomnienia o wszelkiej własnej zasłudze, będąc na służbie Boga⁴². Odzwierciedla również, właściwy stosunek pana do sługi⁴³. Działanie Boga, jest niezależnie, a służba i wypełnianie swoich obowiązków staje się zaszczytem samym w sobie. Powinnością sługi, jest więc w pierwszej kolejności, usługiwanie panu. Wiara i służba, w kontekście tej przypowieści, jawi się jako podstawowy nośnik wiary chrześcijańskiej. Nie da się zrozumieć drugiego człowieka bez wiary i pomagać mu we właściwy sposób bez pokory. Szczególnie u tych, którym powierzono pieczę nad dobrami wspólnoty Kościoła⁴⁴.

Postawa ucznia powinna być postawą służebną⁴⁵. Postawą wypływającą z pokory i żywej wiary. Odpowiedzią na wezwanie Chrystusa i decyzję w naśladowaniu Mistrza. To stwierdzenie nabiera szczególnego znaczenia zwłaszcza w kontekście mowy pożegnalnej Jezusa (Łk 22,24-30). Jezus uczy pokory⁴⁶, dając najdoskonalszy przykład samego siebie (Łk 22,27b). Postawa służebna, wzajemna posługa, pokora — to cechy charakteryzujące przewodniczenie we wspólnocie wiary. Takie nastawienie uwidacznia się w służbie wokół stołów, a także jest nadal aktualna podczas zgromadzeń liturgicznych, jako norma ukazująca właściwy kierunek naśladowania Chrystusa⁴⁷. Łukasz w swojej Ewangelii nie wymienia istniejącej w jego czasie posługi diakona, ale nakreśla wewnętrzne nastawienie i postawę, jaką posługujący powinien posiadać.

Przywilejem wyboru i stania się uczniem Chrystusa jest udział w posługiwaniu słowu i w apostołstwie. Wyraźnie widać to w opisie wyboru Macieja (por. Dz 1, 15-26) — opis pierwszego działania małej społeczności apostołów, polegający na wybraniu spośród siebie osoby, która zajmie miejsce nieżyjącego zdrajcy, Judasza, który „zaliczał się do nas i miał udział w naszym posługiwaniu (*diakonias*) (Dz 1,17). Wybór następuje po wniebowstąpieniu, a przed zesłaniem Ducha Świętego,

⁴⁰ Por. H. LANGKAMMER, *Nowy Testament*, s. 341.

⁴¹ Por. W.R. FARMER, *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego. Ewangelia według św. Łukasza. Komentarz*, Warszawa 2007, s. 102.

⁴² Por. *tamże*, s. 120.

⁴³ Por. H. LANGKAMMER, *Nowy Testament*, s. 405.

⁴⁴ Por. *tamże*, s. 406.

⁴⁵ Por. *tamże*, s. 493.

⁴⁶ Por. W.R. FARMER, *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego. Ewangelia według św. Łukasza*, s. 150.

⁴⁷ Por. E. SZYMANEK, *Wykład Pisma Świętego*, s. 160.

podczas modlitwy. Takie zachowanie wskazuje na świadomość wspólnoty, że to nie do nich należy wybór.

Pozycja apostołowska została nazwana posługiwaniem (dosłownie: służby tej — *diakonias*) i wysłannictwem — dwa równoległe określenia w stylu Łukasza wyrażają godność posłańca Bożego, który jest zobowiązany do świadczenia dobra na rzecz braci. Wybór Macieja, jego sposób oraz sam fakt jest ciągle aktualny w Kościele i nieustannie wskazuje na to, że to Bóg wybiera sobie ludzi do służby i wszelkiego posłannictwa⁴⁸. W takim kontekście w *Dziejach Apostolskich* Łukasz używa interesującego nas terminu „diakonia” dziesięciokrotnie, a w kontekście określenia czynności apostołów, poza wyborem Macieja, jeszcze dwukrotnie (por. Dz 20,24; 21,19). Kolejnym miejscem w dziele Łukasza, gdzie odnajdujemy termin „diakonia”, jest opis powołania Siedmiu. W tej scenie określenie „służba”, „służyć” odnajdujemy trzykrotnie. Jednak ze względu na ważność tej sceny, poświęcimy więcej uwagi genezie i zadaniom grona siedmiu w dalszej części artykułu.

Miejscem, w którym odnajdujemy kolejny termin *diakonia*, to Dz 11,29: „Uczniowie postanowili więc, że każdy według możliwości pośpieszy z pomocą braciom, mieszkającym w Judei”⁴⁹. Sytuacja ta wiązała się z prorocstwem Agabosa o nastaniu głodu (por. Dz 11,27-28). Naturalną więc odpowiedzią uczniów było natychmiastowe niesienie pomocy starszym w Jerozolimie, co wskazuje, oprócz wypełniania nauki Chrystusowej, na ideę jedności między gminami pochodzenia pogańskiego a judeochrześcijańskimi⁵⁰. Pomoc jednoczy i wzmacnia pierwotne gminy, ukazując rozszerzanie się słowa Pańskiego i jego rozrastanie, a Barnaba i Szaweł powrócili z Jerozolimy wypełniwszy swoją służbę (por. Dz 12,24-25)⁵¹. Następne fragmenty, w których Łukasz używa analizowanych terminów, dotyczą działalności św. Pawła: w Dz 19,22 określa funkcję „dwu służących”⁵², posługujących w sensie posługi — Tymoteusza i Erasta, wysłanych do Macedonii, którą Paweł odwiedzał kilkakrotnie; podczas pożegnania z Efezjanami (por. Dz 20,24), gdzie jawi się rozumienie posługi przez św. Pawła jako służby, którą otrzymał od Pana Jezusa. Cel i sens ży-

⁴⁸ Por. *tamże*, s. 231.

⁴⁹ W Biblii Tysiąclecia (wydanie trzecie poprawione) nie pojawia się termin „służba”, posługa natomiast w języku greckim των δε μαθητων καθως ευπορειτο ηυπορειτο τις ωρισαν εκαστος αυτων εις διακονιαν πεμψαι τοις κατοικουσιν εν τη ιουδαια αδελφοις występuje, co w tłumaczeniu R. Pomowskiego, *Grecko-polski Nowy Testament* wydanie interlinearne z kodami gramatycznym, Warszawa 1994, s. 579, brzmi: „— zaś (z) uczniów (w oryginale *genetiwus partitivus*) tak_jak miał_dostatek ktoś, ustalili każdy (z) nich na służbę (o posłudze chleba dla potrzebujących) posłać — zamieszkującym w — Judei braciom”.

⁵⁰ Por. X. LEON-DUFOUR, *Słownik teologii biblijnej*, s. 334.

⁵¹ W Biblii Tysiąclecia wydanie trzecie poprawione w wersecie 25 nie pojawia się termin służba, posługa natomiast w języku greckim βαρναβας δε και σαυλος υπεστρεψαν εις εζ ιερουσαλημ πληρωσαντες την διακονιαν συμπαραλαβοντες και ιωαννην τον επικληθεντα μαρκον występuje, co w tłumaczeniu wg R. POPOWSKIEGO, *dz. cyt.*, s. 582. brzmi: „Barnaba zaś i Szaweł wrócili, względem Jeruzalem wypełniwszy – służbę, przyjąwszy_razem Jana (tego) (w oryginale rodzajnik) przezwanego Markiem”.

⁵² Por. *tamże*, s. 628.

cia odnajduje w głoszeniu Ewangelii łaski Bożej, ale nie jego własną mocą, ale siłą i mocą Ducha Świętego. Wielkie dzieła dokonuje Bóg poprzez uczniów, którzy wiernie i pokornie wypełniają swoje posługiwanie. Takie świadectwo daje św. Paweł w Jerozolimie przed Jakubem i starszymi (por. Dz 21,17-26). W tej scenie Łukasz ostatni raz używa terminu *diakonias*, wskazując i określając służbę, i tych, którzy ją pełnią, jako narzędzie w ręku Boga: „Powitawszy ich, zaczął szczegółowo opowiadać, czego Bóg dokonał wśród pogan przez jego posługę” (Dz 21,19).

3. Geneza i zadania grona Siedmiu

Głównym tekstem Ewangelisty Łukasza dotyczącym powołania do służby jest „powołanie siedmiu” (Dz 6,1-7). To fragment dotyczący wyboru siedmiu mężów do pomocy przy sprawowaniu posługi apostołskiej.

Dzieje Apostolskie powstały wraz z Ewangelią św. Łukasza po 70 r., a przed 95 r., a więc zapewne w czasie odpowiednio uformowanych organizacyjnie struktur pierwszych wspólnot Kościoła⁵³. Mimo że w analizowanym fragmencie nie pojawia się ani razu rzeczownikowa forma *diakonos*, określająca urząd diakona, to jednak użyte wyrażenia i zwroty, takie jak: „codzienna służba”, „posługa stołów”, „posługa słowa”, świadczą o ustanowieniu przez Dwunastu nowej służby, której celem była codzienna troska o zapewnienie utrzymania dla Żydów z diaspory, określanych mianem Hellenistów⁵⁴. Wybór i ustanowienie Siedmiu jest pierwszym świadectwem podziału oraz przekazania przez Apostołów władzy do pełnienia posługi we wspólnocie⁵⁵. Apostołowie ustanawiają nową posługę poprzez dokonanie prezentacji, modlitwę i gest nałożenia rąk. Musieli także spełnić określone wymogi (por. Dz 6,3). Wybór Siedmiu przez Apostołów wskazuje na intensywny rozwój wspólnoty jerozolimskiej, która składała się w owym czasie nie tylko z judeochrześcijan, lecz również z etnochrześcijan⁵⁶. Posługa Apostołów polegała na kierowaniu wspólnotą, posłudze słowa oraz na posłudze charytatywnej, a nowo ustanowionym pomocnikom została powierzona codzienna troska o biednych⁵⁷. Opisana w Dziejach Apostolskich historia Szczepana i Filipa, którzy należeli do grona Siedmiu, świadczy, że posługa Siedmiu nie ograniczała się jedynie do samej obsługi stołów. Głosili oni słowo Boże i dokonywali wiele cudów⁵⁸. P. Małek podaje, że po anali-

⁵³ W. RAKOCY, „Będziecie moimi świadkami...” (Dz 1,8), s. 20.

⁵⁴ Por. P. MAŁEK, *Odnowiona struktura posługi diakona*, s. 31, za: R. PINDEL, *Model ustanowienia czy przezwyciężenia kryzysu w rozwoju (Dz 6,1-7)?*, „Analecta Cracoviensia” 27 (1995), s. 263–282.

⁵⁵ Por. M. MARCZEWSKI, *Diakonat*, s. 16–17; TENŻE, *Historia diakonatu stałego w Kościele pierwotnym*, „Novum” (1979), nr 4–5, s. 49–55; S. ZARDONI, *I Diaconi nella chiesa. Ricerca storica e teologica sul diaconato*, Bologna 1990, s. 12–13.

⁵⁶ Por. P. MAŁEK, *Odnowiona struktura posługi diakona*, s. 31.

⁵⁷ Por. W. DE BOOR, *Dzieje Apostolskie*, tłum. W. Malicka, Warszawa 1980, s. 126–127.

⁵⁸ Por. R. SELEJDAK, *Diakonat stały w świetle Biblii i historii Kościoła*, s. 21–23.

zie dokumentów i źródeł z literatury wczesnochrześcijańskiej, dotyczącej powołania przez Apostołów „Siedmiu” mężów, od samego początku w tradycji upatrywano ustanowienie posługi diakona⁵⁹.

Analizując tekst o ustanowieniu siedmiu przy zastosowaniu metody historyczno-krytycznej, nasuwają się pewne trudności, które, jak podaje B. Domagalski, spowodowały wśród wielu egzegetów powstanie wątpliwości dotyczących utożsamiania siedmiu mężów z pierwszymi diakonami. W postawionej przez siebie tezie stwierdził on, że Łukasz znał dobrze urząd diakonatu, a w obrazie powołania siedmiu chciał przekazać możliwości dalszego przekazywania przez apostołów urzędów kościelnych. B. Domagalski po przebadaniu tekstów Łukaszkowych stwierdził, że typową cechą literacką dzieł św. Łukasza jest nieużywanie rzeczownika *diakonos*, natomiast bardzo chętnie stosował albo sam czasownik *diakonein*, albo formy od niego pochodzące, np. „posługujący” – *diakonon*. Takie stwierdzenie jest odpowiedzią na argumentację, według której nie uznaje się w opisie ustanowienia siedmiu mężów początków instytucji diakonatu, ponieważ nie użyto określenia *diakonos*⁶⁰. Potwierdza to w swoim opracowaniu S. Mędała, że sam termin *diakonos* nie występuje w Dziejach. Występuje natomiast dosyć często czasownik *diakoneo* (posługuję) i rzeczownik *diakonia* (posługa). Posługa powierzona Szczepanowi i innym z grona siedmiu (por. Dz 6, 1nn) wychodzi daleko poza ramy samego posługiwania przy stołach i rozdzielaniu jałmużny. Wybrani zostali mężowie cieszący się dobrą sławą, pełni Ducha i mądrości (por. Dz 6,3), na których apostołowie włożyli ręce po poprzedniej modlitwie (por. Dz 6,6)⁶¹. H. Seweryniak jednoznacznie określa „aktem sukcesyjnym” wydarzenie wyboru Siedmiu, wskazując, że dziełem Jezusa było powołanie i wybór Dwunastu (por. Dz 1,2), a drogą losowania dokonano uzupełnienia na miejsce ucznia, który zdradził (Dz 1,24); tak wybór „siedmiu mężów” dokonany zostaje przez wspólnotę i zatwierdzony przez Apostołów, którzy modląc się, nakładają na nich ręce. Dwunastu rezerwuje sobie „posługę słowa” oraz przewodniczenie modlitwie liturgicznej, a Siedmiu mężom pozostawia „obsługiwanie stołów”. Do tak prozaicznej czynności wybrane osoby muszą posiadać nieprzeciętne przymioty⁶².

Patrząc na to wydarzenie z perspektywy uwarunkowań historycznych i teologicznych, które sprawiają, że z biegiem czasu Kościół oddziela się coraz bardziej od tradycji żydowskiej i synagogi, a aktualne potrzeby wymagają od jego przełożonych coraz to nowych i częstszych inicjatywy, o charakterze społecznym co wymaga nowych rąk do pracy. Zapewne Dwunastu dostrzega ten problem i w odpowiedzi dochodzi do utworzenia instytucji Siedmiu (Dz 6, 1-7), której powstanie można by uznać za drugi etap w dziejach organizacji pierwotnego Kościoła. Do głównych

⁵⁹ Por. P. MAŁEK, *Odnowiona struktura posługi diakona*, s. 32–35.

⁶⁰ Por. *tamże*, s. 33.

⁶¹ Por. S. MĘDAŁA, *Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych*, Warszawa 1997, s. 59–60.

⁶² Por. H. SEWERYNIAK, *Apologia pokolenia JP II*, Płock 2006, s. 275.

zadań Siedmiu jest nie tylko „obsługa stołów – *diakonein trapezais*”, w celu odciążenia Apostołów, którzy oddadzą się wyłącznie modlitwie i służbie słowu (por. Dz 6,4), ale posługa miłosierdzia, podejmowana na rzecz ubogich, oraz możliwość nauczania — o czym świadczy działalność Szczepana (Dz 6,8-15) i Filipa (Dz 8,5n), udzielanie chrztu świętego (Dz 8,38). Ich ustanowienie dokonuje się przez włożenie rąk i modlitwę (Dz 6,1-6)⁶³. Od samego początku Tradycja Kościoła utożsamia powołania siedmiu z ustanowieniem w Kościele urzędu „diakonatu”. Nawiązanie do tego fragmentu Dziejów Apostolskich występuje w liturgii przy udzielaniu święceń diakonatu⁶⁴.

B. Seretem uważa, iż ten analizowany opis nasuwa pewne trudności. Nie łączy się ani z poprzedzającym, ani następującym po nim fragmentem. Wskazuje, że problem hellenistów wynikał zapewne z potrzeb językowych. Głównie byli to nawróceni Żydzi, posługujący się greką. Zostali uspokojeni przez wybranie Siedmiu, którym to powierzono troskę o podział dóbr materialnych we wspólnocie. Ich ustanowieniu towarzyszył „specjalny obrzęd” — modlitwa i włożenie rąk Apostołów. Zadania, jakie mieli spełniać, przypominają obowiązki późniejszych diakonów i tradycja, jak podaje B. Seretem, tu właśnie upatruje początek tej funkcji. Apostołowie zaś mogli się poświęcić modlitwie i przepowiadaniu, dzięki czemu Kościół się rozrastał⁶⁵. W dalszej analizie opisu ustanowienia Siedmiu pewnym zaskoczeniem może być określenie wymogów, jakie muszą spełnić wybrani, do tak prozaicznej czynności, jak „obsługiwanie stołów”. Samo określenie „obsługiwać stoły” może oznaczać wysiłek całej wspólnoty w pełnieniu dzieł charytatywnych, udzielając wsparcia potrzebującym. Natomiast stawiane wymogi dotyczą konkretnych zadań posługi słowu, miłości i liturgii. W czasie kiedy Łukasz redagował Dziej Apostolskie, zapewne istniała już instytucja diakonów i wiedział, na czym polega ich zadanie, dlatego nie nazywa tutaj Siedmiu „diakonami”⁶⁶, aby nie utożsamiać ich tylko z tą jedną czynnością. Z wymogów, jakie powinni spełniać „diakoni” (być pełni Ducha i mądrości oraz cieszyć się dobrą sławą, a po wyborze Apostołowie wkładają na nich ręce udzielając im odpowiedniej władzy), wynika, że ich obowiązki wykraczają poza „obsługę stołów”⁶⁷. Jednakże Łukasz często odwołując się do terminologii określającej służbę, w opisie powołania siedmiu wskazuje na postawę, jak i konkretne miejsce w posługiwaniu. Szczególnie uwidacznia się to w dalszej części Dziejów Apostolskich, w osobach Szczepana i Filipa, których posługiwanie ukazane jest jako głoszenie słowa Bożego, a nie tylko pełnienie dzieł miłosierdzia⁶⁸.

Poprzedzające fragment ustanowienia Siedmiu obrazy, pełne harmonii pierwotnego Kościoła, nie zwiastują jednak pojawiającego się problemu z hellenistami, któ-

⁶³ Por. K. ROMANIUK, *Sakramentologia biblijna*, Warszawa 1994, s. 172–173.

⁶⁴ Por. R. SELEJDAK, *Diakonat stały w świetle Biblii*, s. 17.

⁶⁵ Por. B. SERETEM, *Dzieje Apostolskie i listy katolickie*, Tarnów 2001, s. 22–23.

⁶⁶ Por. R.E. BROWN, J.A. FITZMYER, *Katolicki komentarz biblijny*, Warszawa 2001, s. 1205.

⁶⁷ Por. R. RUBINKIEWICZ, *Wstęp do Nowego Testamentu*, s. 296–297.

⁶⁸ Por. R. SELEJDAK, *Diakonat stały w świetle Biblii*, s. 18.

ry wynika zapewne z kilku powodów. Mogły to być problemy natury językowej, jak i podziału na Kościół związany z Dwunastoma i Kościołem hellenistów. Helleniści byli to judeochrześcijanie, którzy różnili się przede wszystkim kulturą i językiem od swoich hebrajskich braci, posługujących się językiem aramejskim i hebrajskim. Problem wdów niemających żadnych środków na codzienne utrzymanie, a które zapewniała im wspólnota, w większości składająca się zapewne z Hebrajczyków, poróżnił te dwie grupy. Brak rąk do pracy, do spełniania codziennych posług w coraz bardziej rozrastającym się Kościele zaczyna stanowić przyczynę napięć⁶⁹. Apostołowie zareagowali bardzo szybko i stanowczo (por. Dz 6,2) oraz wskazali, co należy uczynić (por. Dz 6,3-4). Apostołowie zatwierdzili wybór dokonany przez wspólnotę i potwierdzili swoją akceptację (por. Dz. 6,5-6).

W takiej sytuacji, idąc śladem wspomnianych wcześniej egzegetów, możemy stwierdzić, iż dochodzi do utworzenia instytucji „siedmiu”, która w rzeczywistości odpowiada urzędowi diakona. Jednocześnie staje się trafną odpowiedzią na aktualne potrzeby Kościoła. Potwierdzenie znajdujemy w podsumowaniu tego wydarzenia i zapewnieniu, że słowo Boże rozszerzało się i wzrastała też bardzo liczba uczniów w Jerozolimie (por. Dz 6,7).

Dalsze losy ustanowionych i wymienionych siedmiu są nam nieznane z wyjątkiem Szczepana i Filipa. Szczepan staje się głosicielem Ewangelii w synagogach Jerozolimy, pośród Żydów wywodzących się z diaspory i wyzwolonych ze stanu niewolników, głównie Libertynów i Cyrenejczyków, i Aleksandryjczyków, i tych, którzy pochodzili z Cylicji i z Azji (por. Dz 6,9). Po pewnym czasie oskarżają Szczepana przed Sanhedrynem i zostaje on skazany na ukamienowanie. Czytając opis Łukasza poświęcony Szczepanowi (por. Dz 6,8–7,60), poznajemy portret osoby, pełnej mądrości i Ducha Świętego, posiadającej nieprzeciętną znajomość Pism natchnionych, a przede wszystkim mającą dar interpretacji Biblii w perspektywie chrystologicznej. Swoją postawą w obliczu śmierci naśladuje Chrystusa. Opis sądu, skazania na śmierć i samej męczeńskiej śmierci ma wiele stycznego z opisem męki Jezusa. Działalność codzienna Szczepana, przepełniona wielkimi cudami i znakami (por. Dz 6,8), przywodzi na myśl samego Zbawiciela, którego stara się wiernie naśladować⁷⁰. Łukasz, będąc „specjalistą” od psychologicznych i moralnych portretów swoich bohaterów, zapewne nie bez powodu po scenie wyboru Siedmiu przedstawia godny polecenia i możliwy do osiągnięcia wzór postępowania w wierności i miłości nauki Chrystusowej. Figura Szczepana diakona wskazuje, czy raczej przypomina, jaka powinna być właściwa postawa „sługi słowa”, prowadząca do największej ofiary z samego siebie. W kolejnych rozdziałach *Dziejów Apostolskich* Łukasz dokonuje podobnej charakterystyki kolejnego z „ustanowionych Siedmiu” — Filipa. Przedstawia go jako głosiciela słowa Bożego w Samarii, przez któ-

⁶⁹ Por. W.R. FARMER, *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego Komentarz katolicki i ekumeniczny na XXI wiek*, Warszawa 2000, s. 1379.

⁷⁰ Por. E. SZYMANEK, *Wykład Pisma Świętego*, s. 246.

rego Chrystus sprawia wiele cudów i znaków (por. Dz 8,5-13); jako tego, który głosił Dobrą Nowinę urzędnikowi dworskiemu królowej etiopskiej Kandaki, i którego w następstwie ochrzcił; tego, którego porwał Duch Pański (por. Dz 8,26-40), by głosił Ewangelię w drodze do Cezarei Nadmorskiej, w której następnie zamieszkał wraz z czterema córkami — „dziewicami” i „prorokiniami” (por. Dz 21,8-9), a nazwany jest „ewangelistą” (por. Dz 21,8)⁷¹. Przedstawiony portret ukazuje nam człowieka otwartego na działanie Ducha Świętego, misjonarza gotowego przyjąć wyzwania, a jednocześnie ojca przykładnie wychowującego swoje córki.

Patrząc na dzieła Łukasza, mając na uwadze to, że nie wymienia wprost urzędu diakona, i wszystkie fragmenty, gdzie pojawiają się interesujące nas terminy „diakońskie”, możemy dokonać niejako psychologicznego portretu tych, którzy czynią posługę, pełnią posługę i są ustanowieni do służby, pamiętając o tym, że to Chrystus jest Tym, który przyszedł, aby służyć, i to On ukazuje prawdziwą postawę i właściwe nastawienie do pełnienia służby Bożej, wypełniając wolę Ojca.

Doświadczenie osobistego spotkania z Jezusem powoduje gotowość do służby, posługiwania z wdzięcznością za doznaną łaskę (np. teściowa Szymona [por. Łk 4,39]). Inna jakość posługiwania, nie tylko jednorazowa, ale stałe podążanie za Mistrzem, dzielenie się tym, co posiadamy, z innymi, nastawienie na drugiego człowieka, jako dar wdzięczności za uwolnienie od złych duchów i wdzięczność za doświadczone dobro (por. Łk 8,3), jawi się jako służebna postawa otwartości na potrzeby innych. Dzieła charytatywne, spełnianie wielu posług, nie są najistotniejsze, są one bardzo ważne, lecz słuchanie słowa Bożego, wsłuchiwanie się w głos Chrystusa jest najlepszą częścią służby (por. Łk 10,40). Wsłuchiwanie się w słowo Boże wprowadza w stan oczekiwania, w stan gotowości do podjęcia zadania. Wiernego Sługę powinna zatem cechować nieustanna gotowość na przyjście Pana, na pełnienie Jego woli. Sam Bóg powołuje i to On działa w i przez swoje sługi. Otrzymujący powołanie do służby Bożej zostaje zaopatrzony w nieodzowne przymioty konieczne w posłudze, którą będzie pełnił. Staje się posiadaczem mądrości i Ducha Świętego oraz cieszy się dobrą opinią, co potwierdza Kościół przez włożenie rąk (por. Dz 6,1-7). Po zatwierdzeniu sługa staje się gotowym do posługiwania, do pełnienia funkcji służebnej w imieniu Kościoła, wypełniając swoje zadania zgodnie z charyzmatami, które otrzymał; pełniąc swoje posługiwanie w duchu posłuszeństwa wobec przełożonych, np. niosąc pomoc potrzebującym (por. Dz 11,27-29), co przyczynia się do dobra wspólnego (por. Dz 12,24-25), czy wypełniając posługę misyjną (por. Dz 19,22), mając zawsze w pamięci to, że posługiwanie jest darem, który otrzymało się jako zadanie, realizując cel i sens życia przez głoszenie Ewangelii (por. Dz 20,24), stając się narzędziem Bożej łaski (por. Dz 21,17-26) pośród tych, którzy trwają w ciemności.

Pełen obraz różnorodności posługiwania, jak i tworzenia się urzędu diakona uwidacznia się we wczesnych i późnych pismach św. Pawła.

⁷¹ Por. R. SELEJDAK, *Diakonat stały w świetle Biblii*, s. 19.

RECENZJE

DIACONIA CHRISTI 53 (2018)

„Diaconia Christi” to trójjęzyczne (niemiecko-angielsko-hispańskie) czasopismo wydawane przez Międzynarodowe Centrum Diakonatu (*Internationales Diakonatszentrum*) w Rottenburgu. Najnowszy, 53 numer czasopisma nosi tytuł *Heil und Heilung in einer diakonischen Kirche (Zbawienie i uzdrowienie w Kościele służącym)*. Głównym tematem numeru, pierwszego wydanego przez nowego redaktora naczelnego, Stefana Sandera, referenta ds. kształcenia diakonów stałych w diecezji Osnabrück w Niemczech, jest konferencja Międzynarodowego Centrum Diakonatu pod tym samym tytułem. Odbywała się ona w dniach od 7 do 10.09.2017 r. w Lourdes. Wzięło w niej udział niespełna 200 osób z ponad 30 krajów ze wszystkich kontynentów. Ponadto podwójny numer uzupełniono sprawozdaniami z konferencji na temat diakonatu odbywającej się w Finlandii oraz wstępnymi analizami i wynikami projektu badawczego zleconego przez Międzynarodowe Centrum Diakonatu na terenie niemieckiego obszaru językowego. W numerze czytelnik znajdzie także przemówienie Prefekta Kongregacji ds. Duchowieństwa, kard. Stelli, które wygłosił do diakonów stałych w Pompejach.

Numer otwiera słowo powitania bp. Nicolasa Brouweta, ordynariusza Tarbes i Lourdes, skierowane do uczestników konferencji (s. 4–5). Podkreślił on, że Lourdes jest miejscem wyjątkowym nie tylko ze względu na fakt, iż spotkanie z ludzką słabością jest tu czymś powszednim, ale przede wszystkim ze względu na to, iż ludzie chorzy są także głosicielami Dobrej Nowiny, ewangelizują, uświadamiając, że każdy ma jakieś słabości, i pomagając je lepiej zrozumieć. Lourdes staje się zarazem miejscem konfrontacji z miłosiernym Bogiem, który przez Maryję pomaga człowiekowi patrzeć w przyszłość, w przyszłość z Chrystusem. Maryja nie zatrzymuje się bowiem na ludzkich słabościach, ale daje nadzieję na to, że Bóg chce działać w człowieku wielkie rzeczy. Spojrzenie Maryi dodaje nadziei, ale także podnosi. Tego samego oczekuje się od diakonów, by pielęgowali w sobie spojrzenie dające nadzieję i uczestniczące w ludzkich słabościach, a przez to pomagali każdemu spojrzeć na jego słabości. Dlatego diakoni w diecezji Tarbes i Lourdes wykonują posługę wymagającą od nich współczucia, by sami potrafili być współczujący, jak Maryja, by przypominali o współczuciu także prezbiterom i biskupom. W tym bp Brouwet widzi maryjny wymiar posługi diakonów.

Słowa powitania do zebranych w imieniu przewodniczącej Światowego Związku DIACONIA Sandy Boyce skierowała także diakonisa Kościoła Anglikańskiego w stanie spoczynku Kathleen Ann Wren z Wielkiej Brytanii (s. 10–11). DIACONIA jest organizacją ekumeniczną, skupiającą 67 wspólnot diakonów, diakonis i czyn-

nych w posłudze diakońskiej z 37 krajów świata. Należy do niej 13 000 członków. Głównym celem organizacji powstałej bezpośrednio po II wojnie światowej jest bycie narzędziem pokoju i pojednania. W swoim słowie Wren wspomniała odbywającą się również w 2017 r. w Chicago konferencję z okazji 70 rocznicy powstania Związku. Owocem konferencji stały się inspiracje do prowadzenia dalszego dialogu w duchu ekumenizmu, by nadal pozostawać w świecie Bożym narzędziem pokoju i pojednania; bycia profetycznym głosem, będącym wyzwaniem i zmianą dla Kościoła, ale także struktur i systemów światowych; wiary w to, że Bóg będzie inspirował do kolejnych działań we wspólnotach lokalnych, które prowadzą do pojednania i uzdrowienia.

Historię i znaczenie Lourdes przedstawił kustosz sanktuarium, ks. André Cebes (s. 16–18). Wydarzenia sprzed 160 lat stają się zaproszeniem do dialogu, by historia, która wydarzyła się w tym miejscu, stała się prawdą, by otrzymała sens w życiu każdego człowieka — podobnie jak powinno mieć miejsce z Ewangelią. Cebes zauważyła, że tak jak Bernadetta, cały Kościół jest wezwany do ciągłej odnowy. Lourdes jest miejscem, w którym zdarzają się cuda odnowy i nawrócenia. Maryja uczy, że w każdej sytuacji życia warto wytrwać przy Jezusie. Liczne pielgrzymki i licznie przybywający pielgrzymi są najlepszym dowodem na to, że Lourdes staje się historią walki i zwycięstwa życia nad śmiercią, pomimo niepełnosprawności, biedy i grzechu. Lourdes ciągle staje się historią ludzkości w poszukiwaniu uzdrowienia i przebaczenia.

Kolejne artykuły odnoszą się do głównego tematu numeru i są referatami z konferencji w Lourdes. Autorem pierwszego z nich jest kard. Louis Antonio G. Tagle, przewodniczący Międzynarodowej *Caritas* (s. 25–29). W swoich rozważaniach wyszedł on od soborowej konstytucji *Gaudium et spes* oraz encykliki Benedykta XVI *Deus caritas est*, która szczególnie mocno podkreśla związek martyrii, liturgii i diakonii. Diakonia nie jest bowiem czymś, co można odseparować od dwóch pozostałych lub scedować na innych, ale stanowi ona o istocie Kościoła oraz autentyczności świadectwa i liturgii w życiu każdego wierzącego i wszystkich jako wspólnoty. Kościół żyjący diakonią, Kościół służący, ma udział w służebnym życiu Jezusa, który niejednokrotnie dał swoim przykładem wyraz temu, że bycie sługą jest przejawem wielkości w Królestwie Bożym. Jezus służąc chorym fizycznie i duchowo, uzdrawiając ich, dawał wyraz temu, że nastąpiło zbawienie. Zatem zbawienie, uzdrowienie i Kościół służący są trzema nierozłącznymi elementami. Kościół, w myśl konstytucji *Lumen gentium*, jest bowiem załączkiem jedności, nadziei i zbawienia; Kościół jest znakiem, ale także sługą i instrumentem jedności, która leczy wszelkie ludzkie zranienia. Zranienia te są wynikiem kultury indywidualizmu, która z kolei wynika z wpływu ekonomii na praktycznie każdą sferę życia. Kościół nie może zatem nie zauważać problemu coraz większej niesprawiedliwości, pomimo wzrostu gospodarczego i ekonomicznego, ale powinien dążyć do rozwoju wspólnoty i solidarności międzyludzkiej i przypominać o potrzebie osobistego spotkania z drugim człowiekiem.

Prof. Kjell Nordstokke, diakon luterańskiego Kościoła Norwegii, który zajmuje się naukowo diakonatem, przedstawił problem zbawienia i uzdrowienia w Kościele służącym z perspektywy ewangelicko-augsburskiej (s. 38–47). W swoim wystąpieniu nawiązał do dokumentu katolicko-ewangelickiego *Od konfliktu do wspólnoty*, który wskazuje na ważną perspektywę ekumeniczną dla obu Kościołów, jaką jest służba człowiekowi i światu. Przedstawił rozumienie diakonii z perspektywy ewangelickiej. Jest nią społeczna służba Kościoła w wymiarze służby zdrowia i pomocy społecznej oraz obrona ludzkiej godności. Takie rozumienie diakonii bierze się przede wszystkim z rozumienia Boga jako zatroskanego o swoje stworzenie — przykład Jezusa i wiara w Boga są argumentami za tym, aby naśladować Go w Jego działaniach względem bliźnich. Kolejnym impulsem do takiego rozumienia diakonii jest świat z jego biedą i niesprawiedliwością, które zmuszają do działań na rzecz potrzebujących. Oddolne współczucie, jak choćby w przypadku miłosiernego Samarytanina, ma implikacje duchowe i eklezjologiczne, nie chodzi bowiem tylko o ratowanie życia doczesnego człowieka — taka postawa zmusza jednocześnie do ratowania życia wiecznego. Trzeci impuls pochodzi z przekonania, że działanie może doprowadzić do zmiany i do tego, żeby świat stał się lepszy. Owe trzy impulsy poruszają Kościół służący i potwierdzają, że służba bazuje na wierze i prawach. Koncepcja diakonii pozwala dostrzec, kim jesteśmy oraz co robimy jako Kościół, oraz daje orientację tym, którzy służą z urzędu, jak winni wykonywać swoją posługę. W kolejnej części tekstu Nordstokke przeszedł do pytania, jak zbawienie i uzdrowienie może być pojmowane jako część posługi diakańskiej. Ważnym jest dla niego, że diakonia jest służbą publiczną, nie ogranicza się tylko do sfery religijnej, sfery Kościoła, własnej wspólnoty. Jezus bowiem też czynił wszystko publicznie. Ponadto celem diakonii nie jest wspieranie pozycji religijnej czy społeczno-politycznej Kościoła, ale dobra wspólnego. Nie chodzi bowiem o rekrutowanie nowych członków wspólnoty, ale o ratowanie ludzkiego życia czy ochronę praw człowieka. Takie pojmowanie diakonii doprowadziło jednak z czasem do jej sekularyzacji, do zaniku pewnej symboliki. Autor zapytał zatem, czy we współczesnym pojęciu diakonii pozostaje jeszcze miejsce dla typowo religijnych pojęć zbawienia i uzdrowienia. Doszedł do wniosku, że zawsze istnieje ryzyko spłycenia znaczenia owych pojęć, z drugiej strony ryzyko nadania niewłaściwego znaczenia teologicznego chorobie i niepełnosprawności. Dlatego zaangażowani w służbę powinni umieć postrzegać człowieka całościowo i dążyć do jego dobrostanu psychicznego, mentalnego, społecznego i duchowego, by uniknąć wspomnianych niebezpieczeństw. Jak zatem jawi się zadanie diakona z perspektywy ewangelicko-augsburskiej? Diakon jest kimś, kto powinien być pomiędzy: pośrednikiem pomiędzy przestrzenią religijną i publiczną, pośrednikiem w niwelowaniu nierówności i wykluczenia społecznego, pośrednikiem pomiędzy głoszeniem i działaniem wynikającym z liturgii. Rola bycia pomiędzy jest ważna, ponieważ jest spójnią Kościoła, niepozwalającą ignorować czy też wykluczać żadnych z jego członków. Tak pojmowana diakonia jest czymś, co przekracza wszelkie granice i od początku Kościoła przyczynia się do jego jed-

ności. Przykładem jest sam Bóg, który staje się „pomiędzy” dla zbawienia i uzdrowienia świata.

Etienne Grieu SJ opowiedział w swoim artykule (s. 66–73) o dynamice wydarzenia, które mocno poruszyło Kościołem francuskim, mianowicie o spotkaniu w 2013 r. w Lourdes, które odbywało się pod tytułem „Służmy braterstwu”. Wzięło w nim udział 12 000 osób. Nadało ono swoisty charakter służebnej misji Kościoła we Francji. Grieu rozpoczął swoje wywody stwierdzeniem, że jeszcze przed dwudziestu laty praktycznie nikt we Francji, z nielicznymi wyjątkami, nie używał pojęcia diakonii. Tak naprawdę — zdaniem autora — pojęciem zaczęto się zajmować po ukazaniu się pierwszej encykliki Benedykta XVI, *Deus caritas est*. Encyklika przypomniała Kościołowi francuskiemu trzy zasadnicze sprawy: diakonia jest częścią istoty Kościoła, nie jakąś opcją obok liturgii i kerygmy; bez diakonii tak naprawdę nie ma Kościoła; diakonia, kerygma i liturgia są ze sobą ściśle powiązane i wzajemnie na siebie oddziałują. Zarazem była impulsem do działania. Następnie autor przeszedł do opisu spotkania „Diaconia 2013”. Wydarzeniu przypisywane było szczególne znaczenie jako prawdopodobnie pierwsze tak duże spotkanie kościelnemu we Francji, które głównymi aktorami uczyniło osoby potrzebujące. Bo tak naprawdę to potrzebujący w różnych dziedzinach i na różnych płaszczyznach nadawali ton spotkaniu i opowiadali o swoich troskach. Także oni brali czynny udział w przygotowaniu spotkania. Grupa *Placet et parole des pauvres*, która otworzyła spotkanie, nie skupiła się jednak wyłącznie na sytuacji osób potrzebujących, ale nadała spotkaniu kierunek, by znajdować odpowiedź na pytanie, jak owym potrzebom Kościół może zarządzać, w jaki sposób może on być obecny pośród najbardziej potrzebujących na wzór Chrystusa. To stanowiło *novum*, świeżość, jakie spotkanie wniosło w życie służebne Kościoła francuskiego. Chodzi przede wszystkim o to, by naśladować Chrystusa, ale zostało doprecyzowane: w taki sposób, w jaki On był obecny pośród ubogich, by także dziś Kościół i ludzie, którzy go tworzą, mogli się zaprzyjaźnić z potrzebującymi. To pozwoliło na nowo przyjrzeć się także ewangelicznej definicji Kościoła. Gdyby Ewangelia definiowała Kościół wyłącznie jako grupę uczniów Chrystusa, a wyłączyła wszystkich potrzebujących, przemilczała ich spotkania z Jezusem, to tak naprawdę niewiele zostałyby z Ewangelii. Być może właśnie potrzebujący byli konieczni ku temu, aby Dobra Nowina mogła rozbrzmiewać. W takim kontekście Kościół byłby grupą, która ciągle jest wprawiana w ruch przez potrzebujących, których sam Jezus uznaje za wierzących. Tu można dostrzec związek pomiędzy zbawieniem i uzdrowieniem. Jako chrześcijanie głosimy bowiem zbawienie, a dzięki naszemu zaangażowaniu może dokonać się uzdrowienie, niekoniecznie fizyczne, niekoniecznie natychmiastowa poprawa sytuacji osób potrzebujących. Uzdrowienie dokonuje się jednak przede wszystkim wówczas, kiedy w potrzebujących dostrzeżemy naszych braci i nasze siostry. A to może przynieść zbawienie, ponieważ zbawienie postrzegane jest przez najbardziej potrzebujących przede wszystkim jako naprawa relacji. Co do samej posługi diakonów autor stwierdził, że ich jedynym zadaniem nie jest posługa charytatywna, gdyż diakonia obejmuje szerokie spek-

trum zaleceń Ewangelii. Jednak głównym zadaniem diakonów powinno być stanie na straży diakonii, a więc nawiązywanie więzi z innymi, co w gruncie rzeczy stanowi istotę Dobrej Nowiny. Właśnie przez swoją obecność stają się oni znakiem obecności Chrystusa. Ponadto diakoni są sługami na początku głoszenia Ewangelii, zatem wnoszą świeżość, bo za każdym razem głoszą Ewangelię, jak gdyby czynili to pierwszy raz.

Bp Gebhard Fürst z diecezji Rottenburg–Stuttgart (s. 90–94) odnosząc się do tytułu konferencji, stwierdził, że trafia ona w samo sedno, ponieważ zbawienie i uzdrowienie stanowią centralny wymiar przepowiadania Kościoła, zwłaszcza w działalności duszpasterskiej, odpowiadającej przesłaniu Ewangelii. Przy czym Kościół rozumie jako wspólnotę, jako miejsce współpracy charyzmatów i talentów; Kościół jest tam u siebie, gdzie jest Kościołem służącym, gdzie czuje się zobowiązany swojemu Mistrzowi — Jezusowi Chrystusowi. To, co służebne, nie jest tylko jakimś jednym z wielu dodatków do Kościoła, ale stanowi jego istotę. Kościół może służyć zarówno do wewnątrz, jak i na zewnątrz siebie. Kościół może stawać się ludem Bożym jedynie w duchu Jezusa — wchodząc w świat ludzi, szczególnie ubogich i potrzebujących. Tak Kościół staje się Kościołem służebnym i znakiem Chrystusa–Sługi, który jest jednocześnie Zbawicielem, ponieważ działa na ludzi uzdrawiająco, daje im uzdrowienie i zbawienie. Zbawienie i uzdrowienie są centralnymi przestrzeniami religii chrześcijańskiej, są celem relacji pomiędzy Bogiem a człowiekiem. Bóg zstąpił z nieba, aby przejść przez proch (*dia konios*) ludzkiej egzystencji, a tym dać człowiekowi życie w pełni. Zarazem Jezus czerpał siłę do uzdrawiających kontaktów z ludźmi ze swojej więzi z Bogiem. To stanowi zadanie i przykład dla diakonów, jak powinni postępować w swojej służbie. Zaś żyć duchem ewangelicznym, oznacza życie jako bycie dla innych, jako mówienie i działanie dla zbawienia ludzi. Do tego zadania Bóg powołuje ludzi, potrzebuje ludzi, ponieważ chce działać przez ludzi. Do tego zadania są powołani diakoni, aby idąc przez pył ludzkiej egzystencji, nieść ludziom zbawienie i uzdrowienie.

Kolejny artykuł, autorstwa diakona Norberta Harka pt. *Diakone zwischen Gottes- und Menschensuche (Diakoni w poszukiwaniu pomiędzy Bogiem a człowiekiem, s. 105–112)*, przedstawia wstępne wyniki badań jakościowych dotyczących samoświadomości diakonów z niemieckiego obszaru językowego wykonujących zawód świecki. Studium zostało przeprowadzone we współpracy Międzynarodowego Centrum Diakonatu z Filozoficzno-Teologiczną Szkołą Wyższą St. Georgen z Frankfurtu nad Menem. Projekt miał już swoje wcześniejsze edycje w innych częściach świata. Tym razem zdecydowano się na obszar języka niemieckiego, obejmujący Niemcy, Austrię, Szwajcarię i Włochy (przy czym sytuacja w Szwajcarii jest wyjątkowa, ponieważ większość tamtejszych diakonów pracuje zawodowo w Kościele). W ramach jedno-, dwugodzinnego wywiadu, który miał swoją myśl przewodnią, diakoni mieli możliwość wypowiedzieć się w sposób wolny na temat diakonatu z perspektywy własnej biografii. Badanie przeprowadzono metodą *Ground Theory*, zbierając w pierwszej kolejności dane z wypowiedzi respondentów. Dopiero po ich

opracowaniu zostaną one porównane z wypowiedziami Pisma Świętego oraz Tradycji. Celem badania jest reprezentatywność koncepcyjna, by ukazać szerokie spektrum fenomenu, jakim jest diakonat stały. Projekt rozpoczął się na początku 2015 r., ostateczny raport z badań ma być gotowy do końca 2018 r. Do tej pory przeprowadzono i opracowano 40 wywiadów, także z żonami diakonów stałych. Najważniejszym, jak do tej pory, wynikiem badań jest stwierdzenie, że posługę diakonów stałych wykonujących zawód świecki nie można ograniczyć jedynie do posługi charytatywnej. Co prawda istnieją diecezje, które kładą szczególny nacisk na charytatywne zaangażowanie diakonów, ale w większości przypadków ich zaangażowanie jest zorientowane na aktualnej sytuacji i charyzmatkach. W centrum stoi budowanie mostów pomiędzy Bogiem a człowiekiem, co oznacza wychodzenie naprzeciw aktualnym sytuacjom i odpowiadanie na potrzeby czasu. To upodabnia diakonów do Jezusa, ponieważ On także wykorzystywał aktualne sytuacje, by głosić Dobrą Nowinę. Realizował program „głoszenia Królestwa Bożego”, ale sposób głoszenia zależał od aktualnej sytuacji. Ze wstępnych analiz można zatem stwierdzić, że tradycyjne pojęcie diakonatu różni się od tego, co niesie ze sobą praktyka życia codziennego.

W przemówieniu z okazji regionalnego spotkania diakonów stałych (s. 129–136) w Pompejach kard. Beniamino Stella, Prefekt Kongregacji ds. Duchowieństwa, poruszył trzy ważne tematy: tożsamości, wykształcenia i posłania. Tymi terminami pragnął on unaocznic znaczenie diakonatu stałego, który jest szczególnym powołaniem, wynikającym z sakramentu chrztu, jednak w swojej sakramentalności staje się stabilnym stylem życia. Pytanie o tożsamość diakona kardynał postrzega jako stosunkowo nowe pytanie, które wymaga jednak pilnej odpowiedzi, ponieważ niedobrze jest uważać diakona za półduchownego i półświeckiego, jak to się często zdarza; charyzmatowi diakonatu szkodzi także postrzeganie diakonów jako pośredników pomiędzy duchowieństwem a świeckimi. Niesie to bowiem ryzyko zbytniego klerikalizmu lub zbytniego funkcjonalizmu. Posługę diakona trzeba raczej widzieć jako służbę na opłotkach Kościoła, gdzie prezbiter nie jest obecny. Takie widzenie sprawy pozwala zrozumieć, że tożsamość diakona wynika ze stosunku głoszenia Ewangelii do posługi bliźnim, przy czym posługa przy stole Pańskim jest raczej częścią pierwszego. Poza tym tożsamość diakona najczęściej wynika z podwójnego powołania: do stanu duchownego i do małżeństwa. Te dwie rzeczywistości mocno się warunkują, a jakość małżeństwa wpływa na jakość urzędu. Diakoni stają się również strażnikami posługi w Kościele: służą Słowu, służą przy ołtarzu oraz ubogim. Mają oni bowiem przypominać wszystkim, także innym duchownym, że nieodzownym wymiarem wiary jest służba. Ważnym pojęciem jest także wykształcenie, ponieważ zadanie diakona jest sprawą poważną, a diakon musi rozwijać w sobie dokładnie te same cechy, których wymaga się od prezbitera. Zatem musi on być odporny psychicznie, mieć zaplecze teologiczne i ciągle doksztalać się, jeśli chodzi o nauczanie Kościoła. Jego wykształcenie musi obejmować cztery sfery: ludzką, duchową, teologiczną i pastoralną. Ponadto diakoni muszą się nieustannie doksztalać, by ciągle umieć odpowiadać na potrzeby Kościoła i czasów, w jakich żyją. To po-

winno doprowadzić do pogłębiania powołania i ściślejszego zjednoczenia z Chrystusem. Jeśli chodzi o misję diakona, to jest on posłany do posługi przy stołach, ewangelizacji, katechezy chrzcielnej oraz znajduje się w gotowości do wypełniania zadań wyznaczonych przez biskupa. Takie zadanie musi sprzyjać rozwojowi jego tożsamości, tzn. musi zostać określone miejsce wypełniania posługi oraz jaką rolę będzie w niej odgrywał. Przy tej okazji kardynał wymienił zadania, które najczęściej są powierzane diakonom na różnych płaszczyznach Kościoła lokalnego. Najważniejszym pozostaje jednak coraz wyraźniejsze podkreślanie tożsamości diakona jako znaku Chrystusa — Sługi człowieka.

Kolejny artykuł (s. 151–154) autorstwa Norberta Harka jest sprawozdaniem z sympozjum w Joensuu w Finlandii, które odbywało się od 12 do 15 września 2017 r. Na sympozjum zebrał się eksperci, którzy dyskutowali problem znaczenia słowa *diaconos* (obecnie asocjowanego z pomocą charytatywną) w Kościele pierwotnym. Począwszy od referatów, które przedstawiały aktualną sytuację i poszukiwały źródeł charytatywnego rozumienia posługi diakonów w Dz 6, zajmowano się także badaniem tekstów źródłowych: Ojców Kościoła i innych pisarzy starożytnych (Filona z Aleksandrii, Józefa Flawiusza, Klemensa Aleksandryjskiego, Tertuliana, Ignacego Antiocheńskiego, Lucjana z Samosaty) oraz analizowano biblijne znaczenie terminu w Mk 10,45, 1 Kor 12,4-6 czy w listach pasterskich. W trzeciej części sympozjum przedstawiono aktualne badania diakonatu w różnych częściach świata prowadzone przez różne wyznania. Zakończeniem sympozjum była obrona dysertacji dotycząca diakonatu kobiet na podstawie pochodzącej z IV w. *Constitutio Apostolica*. Główna konkluzja spotkania brzmiała: ograniczanie posługi diakonów w Kościele pierwotnym wyłącznie do posługi charytatywnej jest zawężeniem ich pola działalności. Spełniali oni bowiem wiele ważnych zadań, jako ci, którzy byli pomiędzy, nie dzieląc jednak, ale łącząc.

W swoim artykule *Diakone als Agenten der frühchristlichen Nächstenliebe (Diakoni jako słudzy wczesnochrześcijańskiej miłości bliźniego*, s. 163–166) Paulina Pylvänäinen próbowała znaleźć odpowiedź na pytania, jak zrodziła się wczesnochrześcijańska *caritas* oraz jaką rolę odgrywali w niej diakoni; jednocześnie zaznaczyła, że istniał ścisły związek między diakonami i wczesnochrześcijańską *caritas*, jednak nie taki, do jakiego jesteśmy przyzwyczajeni w naszym myśleniu. Wczesnochrześcijańska *caritas* różniła się znacznie od pojęcia pomocy charytatywnej uprawianej w starożytności, nie była bowiem wykluczająca. Miała ona swoje korzenie w pismach Apostołów, ale także w tradycji judaistycznej, która ceniła *caritas* jako jedno z najważniejszych zobowiązań Tory. Przechodząc do zadań diakonów autorka stwierdziła, że tradycyjnie pojmowano ich jako głównych aktorów pomocy charytatywnej, jednak powołując się na ostatnie badania słowa *diakoneo* w kontekście, można stwierdzić, że diakoni byli pełnomocnikami biskupa do wykonywania zadań wyznaczonych przez niego; zaś do pomocy charytatywnej byli zobowiązani wszyscy, biskup na pierwszym miejscu. Zatem także do zadań charytatywnych

biskup delegował diakonów, podobnie zresztą jak do zadań związanych z liturgią, gdzie diakoni byli jego pomocnikami, oraz do dostarczania jego listów, pełniąc rolę posłańców.

Numer zamykają: recenzja książki Güntera Riße, Ulricha Helbacha i Hermanna Josefa Kleina *Boten einer neuen Zeit: 50 Jahre Ständige Diakone im Erzbistum Köln* (*Posłańcy nowych czasów: 50 lat diakonatu stałego w archidiecezji kolońskiej*, s. 175–176) oraz duchowy impuls Marka Woodsa, dotyczący tematu przewodniego wydania czasopisma (s. 177–178).

Dokonując całościowego podsumowania numeru, warto zwrócić uwagę na następujące aspekty diakonatu, poruszane w numerze:

- maryjnego wymiaru posługi diakonatu,
- znaczenia diakonii dla istoty Kościoła,
- roli diakonów w stosunku do zadania Kościoła, jakim jest diakonia,
- potrzeby poszerzenia rozumienia zadań, jakie wykonują diakoni.

Co do pierwszego punktu nie może dziwić fakt refleksji nad maryjnym wymiarem posługi diakona, skoro większość artykułów jest owocem konferencji w Lourdes, miejsca objawień maryjnych. Refleksje snute na ten temat potwierdzają, że Maryja jest dla diakonów przykładem, jak swoim życiem mogą być blisko Chrystusa i jak mogą innych prowadzić do Niego. Odnośnie do znaczenia diakonii dla istoty Kościoła ciekawy wydaje się fakt tak częstego odwoływania się do encykliki Benedykta XVI *Deus caritas est*. Wskazuje to na fakt, że ciągle oddziałuje ona na Kościół zachodni, że jej recepcja się nie wyczerpała. Nie tylko przypominała bowiem prawdy znane w Kościele od zawsze, ale dała impuls do nowego spojrzenia na istotę Kościoła i wyciągnięcia wniosków, jakie aktualne zadania wynikają z niej dla Kościoła. Tak szeroka i długofalowa recepcja wspomnianej encykliki nie dokonała się chyba w Kościele w Polsce. Przyczyny tego stanu są zapewne złożone i nie będziemy ich w tym miejscu roztrząsać. Ważnym wydaje się jednak przypomnienie, że diakonia nie jest jakimś dodatkiem do Kościoła, ale wraz ze świadectwem i liturgią znajduje się na jednym poziomie, a wszystkie trzy wymiary uzupełniają się i wpływają na siebie w sposób istotny. Takie dowartościowanie diakonii ukazuje zarazem istotę i znaczenie diakonów w Kościele. Mają oni być strażnikami służby i tym samym przypominać wszystkim wierzącym, także prezbiterom i biskupom, że służba również stanowi istotę Kościoła. Służba ta jest jednak zależna od kontekstu i aktualnej sytuacji, w jakiej znajdują się członkowie Kościoła i wszyscy potrzebujący. Należy mieć zatem oczy szeroko otwarte i umiejętnie odczytywać znaki czasu. Przez to także diakon upodobni się do Chrystusa–Sługi, który podejmował działania adekwatne do sytuacji, nie zaś działania dla samych działań. Chrystus nie był aktywistą. Służył tam, gdzie istniała taka potrzeba, i na sposób, jaki aktualnie był potrzebny. Siłę do tego i umiejętność dostrzegania aktualnych potrzeb czerpał z kontaktu z Ojcem. Diakon także nie może być aktywistą i powinien działać adekwatnie do sytuacji i w łączności z Bogiem. Zatem zawężanie działalności diakonów wyłącznie do

posługi charytatywnej stanowi jakby ograniczenie. Bo, jak pokazuje praktyka Kościoła pierwotnego i praktyka czasów współczesnych, co podkreślają zarówno Hark, jak i Stella, diakoni rozumieją i wykonują swoją posługę jako bycie tam, gdzie są aktualnie potrzebni, niezależnie od tego, czy wezwanie jest oddolne (od ludzi), czy jest odgórnym posłaniem (przez biskupa) do wykonywania określonych zadań. To najlepiej ukazuje tożsamość diakonów, którzy w ten sposób mogą stać się spoiwami, ogniwami łączącymi dzieci Kościoła i wszystkich ludzi, niezależnie od tego, kim są, w co wierzą i jakie poglądy reprezentują.

To z jednej strony odważne, z drugiej strony ciekawe spojrzenie na diakonat i na służbę w Kościele ukazuje, że do tej pory bardzo niewiele wiemy o diakonacie i jeszcze wiele zostało do powiedzenia na ten temat. Czytając artykuły można dojść do wniosku, że ostatnie 50 lat od przywrócenia diakonatu na Soborze Watykańskim II położyło dopiero fundament pod rozumienie tej posługi i tego kościelnego urzędu. Kiedy już mamy podstawy, możemy skupić się na innych aspektach, które ubogacą koncepcję diakonatu. Z jednej strony mogą to być aspekty historyczne, które wspomniany fundament będą wzmacniać, z drugiej — aspekty współczesne, wynikające z praktyki życia, które będą ubogaceniem nie tylko dla diakonatu, ale dla całego Kościoła. Bo przecież diakonat jest jego nieodzowną częścią. To zapewne będzie służyć sprawie służby pojmowanej wielorako, prowadzonej na wielu płaszczyznach. Służby, która ostatecznie winna mieć, jak wielokrotnie w numerze wspomniano, rys chrystocentryczny, aby każde działanie służebne Kościoła brało z Chrystusa początek i do Chrystusa, który zbawia i uzdrawia, prowadziło. Zachęcam do ciekawej, moim zdaniem, lektury. Niech ona będzie inspiracją do dalszych dyskusji dla diakonów i tych, którzy zajmują się tematem lub są nim zainteresowani, oraz niech pomoże w kształtowaniu diakońskiej, czyli służebnej, tożsamości nie tylko diakonów, ale także innych duchownych i wszystkich dzieci Kościoła.

Ks. dk. Marek Dziony

ŚWIADECTWA

KS. DK. WALDEMAR ROZYNKOWSKI
Toruń

NOWY BISKUP TORUŃSKI WIESŁAW ŚMIGIEL — PROMOTOREM DIAKONATU STAŁEGO W POLSCE

11 listopada 2017 r. Nuncjusz Apostolski w Polsce abp Salvatore Pennacchio ogłosił decyzję Ojca Świętego Franciszka o mianowaniu Biskupem Toruńskim bpa Wiesława Śmigla — dotychczasowego biskupa pomocniczego diecezji pelplińskiej. Nowy ordynariusz toruński objął kanonicznie diecezję 8 grudnia 2017 r. Przybliżmy jego postać, tym bardziej, że należy on do grona osób, które troszczą się i promują obecność diakonatu stałego w Kościele w Polsce.

1. Kapłan

Bp Wiesław Śmigiel urodził się 3 stycznia 1969 r. w Świeciu, czyli w granicach ówczesnej diecezji chełmińskiej. Szkołę średnią, a dokładnie I Liceum Ogólnokształcące, ukończył w Bydgoszczy. Po zdaniu w 1988 r. matury przekroczył próg Wyższego Seminarium Duchownego Diecezji Chełmińskiej w Pelplinie. Oznacza to, że nowy ordynariusz toruński znaczną część formacji seminaryjnej przeżył w okresie przed 1992 r., czyli przed podziałem diecezji chełmińskiej i powołaniem do istnienia diecezji pelplińskiej oraz diecezji toruńskiej. Zetknął się więc już w tamtych latach zarówno z bogatym dziedzictwem Kościoła na Pomorzu, jak i doświadczył budowania nowych struktur kościelnych. Nowy ordynariusz toruński już od okresu seminaryjnego poznawał także Kościół na obszarze ziemi chełmińskiej oraz ziemi lubawskiej (od 1992 r. to obszar diecezji toruńskiej), a także już z tego okresu zna wielu obecnych księży diecezji toruńskiej.

Święcenia kapłańskie biskup otrzymał 29 maja 1994 r. z rąk biskupa pelplińskiego Jana Bernarda Szłagi. Po święceniach, w latach 1994–1996, był wikariuszem w parafii Trójcy Świętej w Kościerzynie. Przez następne dwa lata pełnił funkcję sekretarza Biskupa Pelplińskiego. W latach 1996–1998 był redaktorem dwutygodnika diecezji pelplińskiej „Pielgrzym”.

Bp Wiesław Śmigiel z wykształcenia jest teologiem, pastoralistą. Tytuł magistra teologii uzyskał w 1993 r. w Akademii Teologii Katolickiej (obecny Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego) w Warszawie. W latach 1998–2002 odbył studia z zakresu teologii pastoralnej w Instytucie Teologii Pastoralnej Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. W 2003 r. na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim

uzyskał stopień doktora teologii w zakresie teologii pastoralnej. Na tym samym uniwersytecie w 2010 r. uzyskał stopień doktora habilitowanego nauk teologicznych w zakresie teologii pastoralnej. W 2012 r. został zatrudniony na stanowisku profesora nadzwyczajnego na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Jana Pawła II.

2. Biskup

24 marca 2012 r. papież Benedykt XVI mianował ks. Wiesława Śmigła biskupem pomocniczym diecezji pelplińskiej ze stolicą tytularną Beatia. Święcenia biskupie otrzymał 21 kwietnia 2012 r. w katedrze pelplińskiej z rąk metropolity gdańskiego abpa Sławoja Leszka Głódzia. Bp Wiesław Śmigiel jako zawołanie biskupie przyjął słowa z Pierwszego Listu św. Pawła do Koryntian: *Omnibus omnia factus* (Stałem się wszystkim dla wszystkich).

W ramach Konferencji Episkopatu Polski ordynariusz toruński jest członkiem: Rady Stałej, Rady ds. Rodziny, Komisji Duszpasterstwa, Zespołu ds. Ruchów Intronizacyjnych, Komisji ds. Polonii i Polaków za Granicą oraz przewodniczącym Komitetu ds. Dialogu z Niewierzącymi.

W pracy naukowej bp Wiesław Śmigiel koncentruje się na następujących obszarach badawczych: teologia świeckich, rzeczywistość małych grup religijnych, teologia kultury, wykorzystanie środków społecznego przekazu w duszpasterstwie oraz zajmuje się szeroko rozumianymi teologicznymi podstawami duszpasterstwa. Jest autorem kilkunastu pozycji naukowych, w tym m.in. dwóch ważnych pozycji książkowych, które podkreślają rolę i znaczenie świeckich w Kościele: *Uczestnictwo wiernych świeckich w budowaniu Kościoła–Wspólnoty. Studium teologiczno-pastoralne w świetle nauczania Kościoła 1962–2009*, Lublin 2010, oraz *Eklezjalność zrzeczeń religijnych*, Pelplin 2015.

W swoich pracach biskup podejmuje aktualne wyzwania duszpasterskie. Już przed kilkunastoma laty podkreślił wartość Internetu jako narzędzia działalności pastoralnej. W swoich tekstach zadawał ważne i trochę prowokacyjne pytania, np.: „Parafia — przeżytek, czy wciąż realna szansa?” Od wielu lat podejmuje refleksje nad obecnością świeckich w Kościele, w tym nad rolą małych grup religijnych w parafiach. Biskup podnosi także kwestię marginalizacji obecności w Kościele wiernych świeckich. Przykłada także duże znaczenie do czytelnictwa religijnego.

Nowy ordynariusz toruński od lat należy także do grona osób, które promują obecność diakonatu stałego w Kościele w Polsce. W jednym ze swoich tekstów napisał:

Przywrócenie diakonatu stałego nie jest zatem wynikiem mody, kaprysu współczesnych teologów, hierarchów czy nawet braku kapłanów, ale jest przywróceniem trwałego stopnia hierarchicznego.

3. Duszpasterz

Bp Wiesław Śmigiel jest jednak przede wszystkim duszpasterzem. Przygotowanie naukowe, sięganie do doświadczenia Kościoła, ale i jednocześnie otwartość na to, co nowe, pomaga mu w podejmowaniu aktualnych wyzwań duszpasterskich. Jako duszpasterz biskup podkreśla pilną potrzebę „nawrócenia duszpasterskiego” Kościoła w Polsce. Zdaje sobie sprawę z tego, że obecny czas jest czasem nowej ewangelizacji, który można jednak beztrudno przespać. Biskup podkreśla, że inspirację czerpie z postawy papieża Franciszka, który pobudza i często burzy mało ewangeliczne schematy.

Biskup przypomina w swoim nauczaniu, że parafia jest najbardziej żywym znakiem Kościoła. W jednym ze swoich tekstów napisał:

Wydaje się, że parafia nie utraciła nic ze swojej aktualności, choć niewątpliwie potrzebuje odnowy. Próby rekonstrukcji parafii najczęściej zmierzają w kierunku przekształcenia jej w prawdziwą wspólnotę wspólnot, w której każdy z wierzących jest świadomy swojego chrześcijańskiego powołania i zgodnie z nim stara się działać.

Nowy ordynariusz toruński podkreśla, że na pierwszym miejscu Kościół powinien postawić duszpasterstwo rodzin. Jest ono, jego zdaniem, najważniejsze, gdyż to właśnie rodzina jest głównym środowiskiem i miejscem ewangelizacji. Przytoczmy fragment tekstu z jednego z artykułów biskupa:

Troska Kościoła o ewangelizację rodziny jest ogromna, choć w dzisiejszych czasach ciągle budzi niedosyt. Na płaszczyźnie teoretycznej wzrosło zainteresowanie rodziną szczególnie po Soborze Watykańskim II. Dowartościowano rodzinę jako „Kościół Domowy” oraz podmiot ewangelizacji. Natomiast w praktyce ożywienie w dziedzinie szeroko rozumianego duszpasterstwa rodzin nastąpiło za pontyfikatu papieża Jana Pawła II, któremu nadano określenie Papieża Rodziny.

Z ust biskupa możemy często usłyszeć, że w swojej posłudze chciałby położyć największy nacisk na nową ewangelizację i duszpasterstwo. Jednocześnie wskazuje, że kluczem, który łączy obydwie płaszczyzny, jest osobista relacja do Jezusa Chrystusa.

4. Promotor diakonatu stałego w Kościele w Polsce

Nowy Biskup Toruński od lat należy do grona osób, które promują obecność diakonatu stałego w Kościele w Polsce. Jest on m.in. autorem kilku prac naukowych poświęconych historii, teologii oraz posłudze diakonów stałych. Poniżej przytaczam dwie wypowiedzi biskupa, które — moim zdaniem — trafnie diagnozują powrót oraz motywy wprowadzania diakonatu stałego do Kościoła, w tym także do Kościoła w Polsce:

Przywrócenie diakonatu stałego nie jest zatem wynikiem mody, kaprysu współczesnych teologów, hierarchów czy nawet braku kapłanów, ale jest przywróceniem trwałego

stopnia hierarchicznego. Fakt, że diakonat przejściowy przetrwał w Kościele jako nieodzowny warunek przyjęcia święceń kapłańskich, jest świadectwem, że zawsze był on teologicznie doceniany i traktowany jako trwały stopień. Zredukowanie diakonatu tylko do stanu przejściowego było zubożeniem wspólnoty eklezjalnej, a co więcej — doprowadziło do pewnej niejasności. Współcześnie wielu wiernych uważa, że diakonat jest konieczny do przyjęcia święceń kapłańskich, jest pewnym etapem formacji i wtajemniczenia, ale nie celem. Takie myślenie jest pozbawione racji teologicznych. Zanik diakonatu stałego był spowodowany przesłankami wyłącznie czysto ludzkimi, socjologicznymi i ekonomicznymi. Przywrócenie więc diakonatu stałego jest powrotem do poprawności i przejrzystości w działaniu Kościoła–Wspólnoty¹.

Diakonat stały w Polsce nie może być tylko eksperymentem, ale winien stać się trwałym stopniem święceń. Tylko w takim wypadku ma on szansę na właściwy rozwój i bycie wartością dla diecezji i parafii. Stwarza on też możliwość skuteczniejszego budowania Kościoła–Wspólnoty, gdyż specyfika powołania diakońskiego wzmacnia i wzbogaca strukturę hierarchiczną oraz czyni ją skuteczniejszą w realizacji swoich zadań².

Zachęcam i jednocześnie proszę diakonów stałych w Polsce oraz tych wszystkich, którym to powołanie jest bliskie, o modlitwę w intencji nowego ordynariusza diecezji toruńskiej, ks. bpa Wiesława Śmigła.

5. Główne prace bpa Wiesława Śmigła o diakonacie stałym

W. ŚMIGIEL, *Brakujące ogniwo. O diakonacie stałym*, „Pielgrzym” 19 (2008), nr 11, s. 20–21.

W. ŚMIGIEL, *Diakonat stały w Polsce — podstawy teologiczne i perspektywy rozwoju*, „Studia Pelplińskie” (2009), t. XLI, s. 81–98.

W. ŚMIGIEL, *Diakonat stały w Polsce — eksperyment czy przywrócenie właściwego i trwałego stopnia hierarchicznego w Kościele?*, „Roczniki Pastoralno-Katechetyczne”, 58 (2011), t. III, s. 347–362,

W. ŚMIGIEL, J.I. KUNIKOWSKI, *Diakonat stały w Polsce. Podstawy, formacja i zadania*, Pelplin 2012.

¹ W. ŚMIGIEL, *Diakonat stały w Polsce — eksperyment czy przywrócenie właściwego i trwałego stopnia hierarchicznego w Kościele?*, „Roczniki Pastoralno-Katechetyczne” 58 (2011), t. III, s. 351–352.

² *Tamże*, s. 361.

KS. MARCIN BONK
Dąbrowa, diecezja opolska

DLACZEGO DIAKON STAŁY?

Zanim odpowiem na postawione pytanie, kilka słów wstępu. Jestem proboszczem wiejskiej parafii, bez wikarego. Parafia liczy ok. 2700 mieszkańców. Do obsługi mam 4 kościoły. Jestem człowiekiem, który nie idzie zbyt rychło za „nowinkami” nawet w Kościele, np., gdy wprowadzono nadzwyczajnych szafarzy Komunii św., to czekałem aż 10 lat. Stąd bardzo się zdziwiłem swojej reakcji, gdy biskup ogłosił, że w naszej diecezji mają być ustanowieni diakoni stali, a on czeka na zgłoszenia. Zareagowałem natychmiast, jak już wspomniałem, ku własnemu zdziwieniu. Od razu pojawił się przed moimi oczyma odpowiedni parafianin. Znałem go z widzenia, bo uczestniczył często we Mszy św. w dni powszednie (co wśród mężczyzn nie jest zbyt częste — niestety), wiedziałem, że ma ukończone studia teologiczne, że jego brat jest kapłanem naszej diecezji (uznałem ten fakt za sprzyjający na pozytywną reakcję). Zaproponowałem mu, czy by nie zechciał być stałym diakonem. Prawie natychmiast odpowiedział: TAK. Potem jeszcze rozmowa z żoną, ze starszymi dziećmi i na koniec z biskupem, który z radością przyjął informację o kandydacie. No i poszło. Od początku wiedziałem, że to nie jest moja inicjatywa (bo kłóci się z moim charakterem), ale to wszystko dzieje się za sprawą DUCHA ŚWIĘTEGO. On (Duch Święty) też podał mi argumenty (bo jakoś musiał mnie przekonać) dlaczego w naszej parafii powinien być diakon stały.

Wracamy więc do odpowiedzi na pytanie postawione na samym początku: DLACZEGO?

Mając cztery kościoły, nie ma szans, by we wszystkich odbywały się poszczególne nabożeństwa. Siłą rzeczy poszczególne wspólnoty raz po raz były pozbawiane udziału np. w adoracji Jezusa w Najświętszym Sakramencie. Zdawałem sobie sprawę, że jak tak dalej pójdzie, to ludzie zapomną, że jest coś takiego. Potrzebny był więc ktoś, kto mógłby takie nabożeństwa eucharystyczne, z błogosławieństwem, poprowadzić. Duch Święty odpowiedział, że posługa diakona stałego jest idealną odpowiedzią na moje duszpasterskie zmartwienia.

Jesteśmy parafią, której patronem jest św. Wawrzyniec, a więc diakon. Dobrze by było — odpowiadał Duch Święty — by w parafii z „diakońskim patronatem” był diakon.

Lubię liturgię — nabożną, dobrze zorganizowaną, uroczystą. Uznałem więc (a właściwie Duch Święty we mnie), że diakon stały jest nieodzownym twórcą takiej liturgii.

Aby liturgia mogła wszystkich nas, uczestników, uświęcać, musi być dobrze przygotowana. Jako duszpasterz solista nie mogłem tego uczynić z należytą starannością we wszystkich kościołach. Potrzebna więc była fachowa pomoc, a taką niewątpliwie jest (mówił w mym sercu Duch Święty) — liturgicznie, na najwyższym poziomie, przygotowany — diakon stały. Ktoś mógłby w tym miejscu powiedzieć, że przecież taką funkcję mogą spełniać świeccy ceremoniarze. Oczywiście, że tak. Ale skąd w wiejskiej parafii (podejrzewam, że w miejskiej również) ich wziąć i to kilku, i na najwyższym poziomie. A z drugiej strony diakon to jednak osoba duchowna i jej autorytet na pewno jest większy (szczególnie wśród ministrantów) niż osoby świeckiej.

Będąc samemu na parafii, bez gospodyni, człowiek może zdziwaczać. Mało jest prawdopodobne, by świecki odważył się zwrócić proboszczowi uwagę. W niektórych sprawach może i tak, ale w sprawach kapłańskich, liturgicznych już nie, bo nie ma takiej wiedzy, a diakon stały już tak. „Nie chcesz zostać dziwakiem, to miej diakona stałego i bądź otwarty na jego uwagi, pytaj go, bo jego wiedza jest świeższa niż twoja” — sugerował Duch Święty, co też i diakon, i ja staramy się czynić. Nie zawsze jest łatwo, ale warto kogoś takiego przy kapłańskim boku mieć.

Według Biblii diakoni zostali powołani, by „obsługiwać stały” (por. Dz 6,2) czyli, mówiąc dzisiaj, do posługi charytatywnej, np. w Parafialnym Zespole *Caritas*. Takowy w naszej parafii działał bardzo dobrze, kierowany przez świeckich, którzy czynili swoją posługę z wielkim oddaniem, ale też i z wielkim wysiłkiem. Widziałem, że chętnie przyjęliby kierownictwo kogoś innego. Ksiądz biskup, zachęcając do diakonatu stałego, wskazał na ich zadania. Pomyślałem więc sobie (a raczej Duch Święty we mnie), że diakon stały byłby tutaj biblijnym uzupełnieniem naszego parafialnego *Caritasu*. Straż okazał się w dziesiątkę. *Caritas* z diakonem stałym zdecydowanie ożywił się.

Nie mogę też nie wspomnieć o posłudze słowa. Będąc samemu na parafii, dobrze by było (dla parafian i dla proboszcza), gdyby od czasu do czasu słowo Boże (kazania, homilie) głosił ktoś inny, a diakon stały jest tutaj („mówi Duch Święty do Kościoła” — por. Ap 2,7) w sam raz.

Niezwykłym plusem historii diakona stałego w naszej parafii jest to, że to proboszcz (a właściwie Duch Święty przy pomocy proboszcza) wyszedł z inicjatywą, uruchomił tkwiące powołanie diakońskie. Myślę, że taka kolejność (biskup – proboszcz – kandydat) jest rzadkością. Najczęściej to kandydat przychodzi do proboszcza ze swoim powołaniem, a niekiedy nawet idzie wprost do biskupa z pominięciem proboszcza. Schemat jest następujący: kandydat – biskup – proboszcz lub kandydat – proboszcz – biskup. Nie wiem, który jest najczęściej spotykanym, ale jeden i drugi może być, i niestety jest, powodem niełatwych, często nie do rozwiązania, relacji diakona stałego ze swoim proboszczem.

Od tego dialogu z Duchem Świętym minęło przeszło pięć lat. Wszystkie argumenty, jakie przekonały mnie, ale i diakona oraz jego żonę i dzieci, sprawdziły się

i sprawdzają w stu procentach. Jako proboszcz NIE ŻAŁUJĘ. Parafianie przyjęli diakona stałego i jego posługi bez jakichkolwiek oporów, tak jak by było to coś oczywistego, że jest ktoś taki, jak żonaty i dzieciaty diakon (niewątpliwa w tym rola Ducha Świętego). Żona diakona i dzieci, mimo wcześniejszych obaw, zaakceptowali to, że mąż i ojciec jest osobą duchowną, którą od czasu do czasu widzą w sułtanie, o koloratce nie wspominając.

CHWAŁA TOBIE I DZIĘKCZYNIENIE — DUCHU ŚWIĘTY, za diakonów stałych w naszym kraju!

VICTORIA WILCZEK
Pietrowice Wielkie

JAK TO JEST BYĆ ŻONĄ DIAKONA?

Kilkakrotnie przy różnych okazjach wiele osób pytało mnie, jak to jest być żoną diakona i jaka jest moja rola w posłudze męża. Myślę, że żona diakona odgrywa znaczącą rolę w jego posłudze. Jestem przekonana, że byłoby niemożliwym dla żonatego mężczyzny zostanie diakonem bez wsparcia jego żony.

Bez wątpienia jestem częścią powołania i posługi mojego męża. Głęboko wierzę, że diakonat jest nie tylko powołaniem mojego męża, lecz także do pewnego stopnia i moim. Staram się wspomagać go w różny sposób, począwszy od modlitwy za niego, doglądania, jak wygląda jego strój liturgiczny, czy jest czysty i wyprasowany, poprzez pomoc w innych czynności, zarówno w domu, jak i na zewnątrz we wspólnocie, w której posługuje, gdy jest taka potrzeba.

Diakoniat męża to także wyzwanie dla naszego małżeństwa. Mieć bowiem męża, który wędruje pomiędzy swoją pracą, rodziną i posługą diakona, jest czasami wymagające. Jednakże doświadczyliśmy już wielokrotnie, że obowiązki rodzinne, praca i posługa mogą razem współdziałać, harmonizować w służbie dla Kościoła misyjnego. Muszę zresztą dodać, że nie jest to dla nas coś nowego, jest to kontynuacja tego, co nas razem złączyło, kiedy byliśmy wspólnie na misjach. Wierzę, że Bóg ustanowił małżeństwo po to, aby pokazać światu, jak bardzo go kocha, jak mu służy i ofiarowuje się za każdego z nas. Jest naszą aspiracją i nadzieją być świadkami dobroci Boga przez nasze małżeństwo. Potrzeba do tego bardzo dużego zaangażowania z obydwu stron, w tym pokory żony i męża oddanego służbie.

Jak to jest być żoną diakona? Kiedy patrzę wstecz, na dwa ostatnie lata, to widzę, że był to dla mnie czas błogosławiony. Na początku byłam trochę nerwowa i zachowywałam się jak obserwator. Miałam również wrażenie, że mieszkamy jakby w akwarium, w którym wszystko widać. Miałam uczucie, że ludzie nas obserwują, jak my żyjemy, jak się zachowujemy, i mają wobec nas pewne oczekiwania. W takich momentach pewnym atutem było dla mnie to, że jestem obcokrajowcem, a także bariera językowa. Nie mam jednak wątpliwości, że diakonat mojego męża jest łaską dla całej naszej rodziny.

Coroczne rekolekcje dla diakonów i ich rodzin są dla mnie źródłem radości, siły i wsparcia. Jest to okazja dla nas wszystkich, aby się razem pomodlić, podzielić doświadczeniem i budować wspólnotę. Jest to bardzo budujące widzieć żony i dzieci diakonów wspomagających dzieło, które tworzą, a jednocześnie żyjących życiem ukierunkowanym na Chrystusa. Bardzo cenię sobie wsparcie i modlitwy żon in-

nych diakonów i z niecierpliwością czekam na następne spotkanie, które jest kontynuacją wspierania się nawzajem. Czuję, że należę i jestem akceptowana w tej diakańskiej wspólnotcie. Mogę nawet powiedzieć, że przynależność do niej jest dla mnie wielkim przywilejem. Z radością spoglądam na zakreślone kółko w kalendarzu, które wyznacza następny termin spotkania. Bardzo kocham mój Kościół i jest dla mnie błogosławieństwem wzrastać wraz z innymi, w tym przypadku ze wspólnotą diakonów i ich rodzin, w miłości Pana.

KS. DK. MAREK DZIONY OFS
Biała

LEPIEJ SIĘ UCIEKAĆ DO PANA, NIŻ POKŁADAĆ UFNOŚĆ W CZŁOWIEKU (PS 118,8)

Moje zainteresowanie diakonatem stałym rozpoczęło się stosunkowo niedawno, w 2013 r., kiedy byłem studentem II roku teologii. W tym samym czasie kończyłem studia magisterskie na germanistyce. Od bardzo dawna myślałem, żeby pójść drogą powołania do prezbiteratu, ale postanowiłem dać sobie czas i po maturze rozpocząłem studia germanistyczne. Po licencjacie chciałem wstąpić do seminarium, ale za namową proboszcza, o. Franciszka Bieńka MI, rozpocząłem studiowanie teologii katechetyczno-pastoralnej oraz studia magisterskie z germanistyki, z tym zamiarem, aby po dwóch latach przejść na specjalność kapłańską. Jednak im dłużej studiowałem teologię, tym bardziej byłem pewny, że nie prezbiterat jest moim powołaniem; mimo to chciałem bardziej zaangażować się w Kościele. Wtedy usłyszałem o diakonacie stałym i o tym, że św. Franciszek z Asyżu, święty bardzo bliski mojemu sercu, któremu zawdzięczam moją wewnętrzną przemianę, też był tylko albo aż diakonem. Było to dla mnie zupełnym zaskoczeniem. Ta myśl nurtowała mnie coraz bardziej, powracała coraz częściej i kielkowała aż do momentu, gdy poszedłem do proboszcza z pytaniem i prośbą: z pytaniem, czy widzi potrzebę posługi diakona w naszej zakonnej, kamilińskiej, parafii, i z prośbą, aby porozmawiał o tej sprawie z biskupem, czy wyrazi on zgodę na moją formację, bo chciałbym zostać diakonem jako celibatariusz. Proboszcz bardzo się ucieszył, jednak minął prawie rok, zanim rozmawiał z biskupem na ten temat. Ale ostatecznie zostałem zaproszony na rozmowę. Biskup pytał mnie o moje motywacje do przyjęcia diakonatu jako celibatariusz. Nie ukrywał przy tym, że wolałby wkładać na mnie ręce jako na męża jednej żony, przy czym zgodził się na formację w tym kierunku, pozostawiając mi wybór.

Rozpoczęte studium z miesiąca na miesiąc przekonywało mnie, że znalazłem się we właściwym miejscu. Bywały jeszcze momenty rozterek, jednak dzięki nim uświadomiłem sobie, że czasami zbyt mocno patrzyłem na to, co mogę stracić, a nie na to, co mogę zyskać. To był moment przełomowy. Studium do diakonatu stałego kontynuowałem wraz ze studiami teologicznymi i pisaniami dwóch prac magisterskich (z teologii i pedagogiki opiekuńczo-wychowawczej) oraz doktoratu z językoznawstwa. Dlatego w niektórych momentach pracy było dużo, czasami nawet za dużo. Zwłaszcza w okresie kończącym formację i bezpośrednim przygotowaniu do święceń. Z pomocą łaski Bożej wszystko się jednak udało. Niezwykle pięknym i cennym czasem był dla mnie tydzień rekolekcji *lectio divina* w zupełnej ciszy. W pięknym otoczeniu pławniowickiego pałacu rozważaliśmy wraz z alumnami WMSD

w Opolu, także przygotowującymi się do przyjęcia diakonatu, a prywatnie moimi kolegami ze studiów, drogę ucznia wg Ewangelii św. Marka. Wierzę, że to nie był przypadek. Jadąc na rekolekcje do końca nie wiedziałem, jak będą wyglądały, dlatego na taką formę nie byłem wcale przygotowany, spodziewałem się raczej szeregu konferencji o rzeczach mniej lub bardziej wiadomych, mniej lub bardziej ciekawych. A tu niespodzianka; mam jednak poczucie, że dobrze wykorzystałem ten czas, a Pan Bóg po raz kolejny mnie zaskoczył bogactwem swojego słowa.

Święcenie odbyły się w mojej rodzinnej parafii pw. Wniebowzięcia NMP w Białej. Wraz ze mną ks. bp Andrzej Czaja wyświęcił mojego kursowego kolegę, br. Damiana Lenckowskiego ze zgromadzenia Apostołów Nadziei, który już od 9 lat posługuje w Nigerii. On także przyjął święcenia jako celibatariusz, ale już po złożonych ślubach czystości. W uroczystości, oprócz proboszczów, prezbiterów z dekanatu i diecezji, księży profesorów, wzięli także udział diakoni stali z diecezji opolskiej i gliwickiej oraz moi koledzy diakoni z seminarium (łącznie w uroczystości wzięło udział ponad 20 diakonów), rodzice i najbliżsi. Święcenia odbyły się 25 czerwca 2017 r.

Bardzo często, jeszcze w ramach formacji, spotykałem się z pytaniem o to, dlaczego, skoro nie chcę zostać prezbiterem, decyduję się na celibat, oraz dlaczego chcę być tylko diakonem. W swojej rodzinnej parafii oraz dekanacie posługuję już kilka lat i to na wiele sposobów. Widzę też, że w tym czasie częściej byłem dla wspólnoty niż dla rodziny, z którą do tej pory mieszkam. Nie chciałem, żeby tak było w przypadku rodziny, którą miałbym założyć. Kilka razy próbowałem budować bliższe relacje z dziewczyną, ale za każdym razem prędzej czy później to się kończyło, nie udawało się stworzyć trwałego związku. To było dla mnie pewnym sygnałem. Zawsze marzyłem o rodzinie, dzieciach, bliskości drugiej osoby. Ale nic na siłę. Umacniały mnie słowa Jezusa, że kto dla Niego i dla Królestwa opuści wszystko, otrzyma stokroć więcej. A dlaczego nie prezbiterat? Trudno mi samemu powiedzieć. Tak czuję. Być może jest to tajemnica powołania. Jestem osobą, która lubi zaskakiwać i łamać, oczywiście w pozytywnym tego słowa znaczeniu, schematy, aby w taki sposób pobudzać siebie i innych ludzi do refleksji i działania. Diakonat stały w formie celibatu jest na pewno takim prowokowaniem do myślenia. Ponadto jako człowiek bezzenny, nawet żyjąc w świecie, mogę troszczyć się o sprawy Pana, nie tracąc jednocześnie z oczu drugiego człowieka. To pomaga mi zachować normalność i realizować zadanie głoszenia słowa Bożego, wychodząc na obrzeża, opłotki, o co ciągle apeluje papież Franciszek. Wszystkim duchownym może w mniejszym bądź większym stopniu grozić oderwanie od rzeczywistości. Myślę, że diakonowi jest w tym wypadku łatwiej, bo częściej musi się mierzyć z problemami codzienności. Jako duchowy syn św. Franciszka (należę do Franciszkańskiego Zakonu Świeckich) bardzo cenię sobie normalność, autentyczność, prostotę i pokorę (o którą mimo wszystko jest mi najtrudniej). Diakonat jest tą formą życia, która pozwala mi zachować równowagę: nie wywyższać się, podejmując ważne zadania, będąc duchownym żyć problemami zwykłych ludzi, nie udawać kogoś lepszego, pamiętać o swojej zależności od innych, umiejętnie organizować czas, aby nie zabrakło go na liturgię, modlitwę, pracę, spotkanie z rodziną i bliskimi oraz na wy-

poczynek. W tym wszystkim pomagają mi Bóg, moi patronowie oraz ludzie, którzy mnie otaczają. Cieszę się, że mnie akceptują, że pomagają mi wzrastać i proszą o pomoc we wzrastaniu. Bo dzięki nim, mimo tego iż swoją posługę wykonuję dopiero od kilku miesięcy, nie siedzę z założonymi rękami, nie czekam, aż coś zacznie się dziać, ale mogę dawać najcenniejsze, co otrzymałem: samego Boga jako Jego sługa i szafarz Jego tajemnic.



KS. DK. PIOTR MACIEJEWSKI
Góra Kalwaria

„DZIĘKUJCIĘ PANU, BO JEST DOBRY, BO JEGO ŁASKA TRWA NA WIEKI”

Trwam nieustannie w dziękczynieniu za wszelkie dary, a w szczególności za możliwość uczestnictwa w sakramencie święceń poprzez posługę diakona stałego. Dziękuję za każdy dzień diakońskiej posługi, za każdą diakońską posługę, poprzez którą mogę świadczyć wobec bliźnich o Chrystusie, który dla nas stał się sługą.

Po trzech latach od dnia udzielenia mi świeceń diakonatu mogę już podzielić się skromnym, ale już doświadczeniem posługi. Zwrócę uwagę na kilka jej aspektów, ważnych w tym, co robię jako diakon, podzielę się radościami, ale i trudnościami, których jako diakon doświadczam.

Posługa Słowa. Od samego początku starałem się podchodzić do tego wymiaru posługi diakońskiej z odpowiedzialnością, zaangażowaniem, ale przede wszystkim z pozostawieniem miejsca dla Tego, który mnie posyła, bym głosił, który czyni mnie swoim narzędziem. Nie jest to łatwe. Kosztuje wiele wysiłku szczególnie wśród codziennych zajęć, wykonywaniu pracy i trwaniu w małżeństwie i rodzinie, co jest moim pierwszym powołaniem. Dane mi było w tym czasie wygłosić kilkadziesiąt homilii i kazań. Do każdego z nich starałem się podchodzić tak samo odpowiedzialnie. Nie zawsze się to jednak udawało. Każdego dnia chciałbym być jednak gotowy, by głosić.

Bezdiskusyjne jest to, że należy poświęcić wiele czasu na modlitwę, lekturę słowa Bożego, medytację, lekturę komentarzy, pisanie homilii itd. Wielokrotnie mówiłem jednak to, czego nie napisałem, i wypowiadałem słowa, które wyprosiłem na modlitwie, czasami tuż przed wygłoszeniem homilii. Ostatnio szczególnym kaznodziejskim wyzwaniem było dla mnie wygłoszenie serii kazań pasyjnych w jednej z warszawskich parafii. Gdy otrzymałem zaproszenie, w sercu i umyśle miałem dużo lęku, ale czułem, że trzeba to zrobić. Pan Jezus wynagrodził mi podjęty trud przygotowaniem obfitością otrzymanych darów. W trakcie całego Wielkiego Postu czułem Jego obecność, towarzyszenie i pomoc w przygotowaniu każdego z sześciu kazań. Niech będzie Jemu za to chwała i cześć.

Posługa Eucharystii. Dziękuję Bogu za to pragnienie serca, by codziennie uczestniczyć we Mszy św. i zaangażowanie w organizację dnia, by było to możliwe. Podczas Mszy św. spełniam właściwe dla diakona posługi, czasem uda mi się wypowiedzieć słowa przeznaczone w liturgii dla diakona, o ile tylko prezbiter będzie o tym pamiętał. Okazuje się, że niektórym ciągle sprawia to kłopot. Cóż, przyzwyczajenie jest drugą naturą. Stojąc krok za celebrazem z radością przeżywam wszystko,

co dokonuje się na ołtarzu. Wpatrując się w najświętsze Ciało i Krew Chrystusa, trwam w dziękczynieniu i uwielbieniu za to szczególne wyróżnienie, za bliskość, z jaką mogę towarzyszyć Jezusowi.

Takie same i podobne przeżycia towarzyszą mi, gdy unoszę Pana Jezusa ukrytego w monstrancji, który udziela swego błogosławieństwa tym, do których mnie posyła. A ileż radości i wdzięczności w sercu, gdy mogę zanosić Pana Jezusa chorym! I tym, którzy czekają w sąsiedztwie, by w każdy pierwszy piątek miesiąca przyjąć z moich rąk Komunię św., i tym, których w większej grupie spotykam w Warszawskim Centrum Hematologii. Bóg wybiera sobie słabe, ułomne narzędzie, by nieść swoją miłość wszystkim, którzy właśnie najbardziej jej potrzebują. A doświadczenia bywają przeróżne. Od radości i modlitewnego uniesienia, po obojętność, a nawet niechęć. Ale czuję się w tym wszystkim bardzo potrzebny, użyteczny i półtoragodzinne bieganie po piętach mija bardzo szybko, a w sercu pozostaje radość, wdzięczność, nadzieja.

W różnych aspektach podejmowanej posługi towarzyszy mi jedna myśl. Gdy jestem zapraszany gdziekolwiek poza parafię miejsca zamieszkania z posługą, czy to z posługą słowa, czy do posługi przy bierzmowaniu, staram się w miarę możliwości być obecnym. Pragnę, by przez takie drobne wydarzenia posługa diakona stałego była obecna, by ludzie się zainteresowali, może czasem nawet zadziwili. Gdzieś w sercu mam głębokie pragnienie, by któryś z mężczyzn stojących w świątyni odczytał wołanie Pana podobnie jak inni diakoni już posługujący. Może gdzieś za pragnieniem serca pójdą konkretne działania. A naszej obecności potrzeba zarówno prezbiterom, jak i wiernym, by doświadczyli posługi diakona i podchodzili do niej z większą otwartością.

Nie byłoby dobrej posługi diakona, gdyby nie łaska dobrego małżeństwa, dar osoby mojej ukochanej żony. Pragnę gorąco podkreślić ważną rolę, jaką ma ona w mojej posłudze. Dodam, że żona nie lubi, gdy o tym mówię. Dla niej, na szczęście, jest to oczywiste, że skoro przyjąłem sakrament, to nie po to, by przeżywać go w domu, ale w szeroko pojętej posłudze. A niejednokrotnie musi sama dźwigać część domowych obowiązków, gdy ja służę Kościołowi. Mam to dodatkowe szczęście, że moja małżonka dzięki merytorycznemu przygotowaniu poprzez studia z teologii biblijnej jest często pierwszym recenzentem moich homilii i kazań. Wdzięczność należy się też moim ukochanym dzieciom. Dzisiaj już wszystkie są pełnoletnie i może inaczej do tego podchodzą. W przeszłości jednak wielokrotnie doświadczyłem ich życzliwości, serdeczności, wyrozumiałości i cierpliwości.

Na koniec jedno z wielu pragnień. Marzy mi się, by nasza posługa stała się tak powszechna, by spotkany przeze mnie prezbiter nie pytał mnie na początku, jak się do mnie zwracać i czy mam prawo nosić strój duchowny. Chciałbym raczej, by to było kolejne braterskie spotkanie, podczas którego znajdzie się czas na rozmowę o problemach ludzkich, duszpasterskich czy homiletycznych. Ufam, że Chrystus Pan, który przyszedł, żeby służyć, powoła w najbliższej przyszłości wielu diakonów, a ci odpowiedzą mu godną i owocną służbą.

KS. DK. KRYSZTOF KUKIELKA
Bytom

DŁUGA DROGA DO ŚWIĘCEŃ DIAKONATU

Często w życiu towarzyszyły mi słowa modlitwy św. Teresy z Avila: „Cierpliwością osiągniesz wszystko (...) Bóg sam wystarczy”. I kiedy najpierw leżąc na posadzce naszego parafialnego kościoła i modląc się Litanią do Wszystkich Świętych, a potem klęcząc z nałożonymi rękami bpa Marka Szkudły, który udzielał mi sakramentu święceń, niczym refren słyszałem w sercu te słowa, ale już jako spełniającą się nadzieję.

Moja droga do tej chwili była dosyć długa. Wpierw — jako dziecko, a potem już ministrant — zachwyciałem się św. Szczepanem, który z odwagą tłumaczył w Sanhedrynie posłannictwo Jezusa. I chyba wtedy tak naprawdę odkrywałem sens życia chrześcijańskiego. Zapewne połączenie uroczystości Bożego Narodzenia i zaraz potem przypadające święto męczennika, św. Szczepana, potęgowały młodzieńczą wyobraźnię i zachwyciły odwagą jednego z siedmiu diakonów ustanowionych przez Apostołów. Tak też słowa z homilii bpa Marka Szkudły, że „służba jest owocem trwania w Chrystusie”, w jednym zdaniu wyraziły to, jak Bóg prowadził mnie przez kolejne lata w dorosłym życiu, a przede wszystkim w dotychczasowych 38 latach w małżeństwie. Teraz po tym czasie widzę wszystko jak na dłoni, że tak miało być, iż dopiero w 60 roku życia „gospodarz” zawołał i na mnie: „Idź i ty do winnicy”. Trochę zazdroszczę (tak pozytywnie) młodszym współbraciom w diakonacie, że przed nimi nieco dłuższa służba, ale widać, że i dla tych powołanych „około godziny jedenastej” znalazła się jeszcze praca w winnicy.

I tak winnicą dla mnie stał się parafialny kościół pw. św. Stanisława biskupa i męczennika w Bytomiu, w którym miała miejsce uroczystość święceń diakonatu. Parafia pomimo tego, że dopiero od 11 lat cieszy się świątynią, to już doczekała się powołań kapłańskich i zakonnych. Nie sposób nadmienić w tym miejscu, że 8 lat temu przeżywaliśmy w parafii prymicje naszego syna, Artura, który realizuje swoje powołanie w zakonie franciszkańskim, a który był też obecny teraz na moich święceniach diakonatu.

Bezpośrednio do tej uroczystości przygotowywałem się przez 3 lata. Najpierw przez rok w Ośrodku w Opolu, a potem przez kolejne 2 lata w nowo utworzonym Ośrodku Formacji Diakonów Stałych Archidiecezji Katowickiej. Był to dla mnie dobry czas szczególnie w takim utwierdzeniu się w powołaniu, ale również i podjęciu ostatecznej decyzji przez moją żonę, za co w tym miejscu chcę jej z serca po raz kolejny podziękować. Bo wiem, że decyzja nie była dla niej łatwa, chociaż

wiele godzin spędziliśmy na rozmowie o tej posłudze w Kościele. Czas formacji w Ośrodku razem z innymi żonami kandydatów przygotowujących się do święceń rozwiązał wiele wątpliwości. Z nieukrywaną radością przyglądałem się podpisywaniu zgody przez Halinę, moją żonę, przed święczeniami.

Dużą radością i takim duchowym wsparciem było dla mnie również zgromadzenie się bardzo wielu parafian na tej uroczystości. Wszak przede wszystkim ta służba związana jest z parafią zamieszkania, więc tym bardziej ulga, że parafianie chcieli uczestniczyć w tym wydarzeniu, chociaż był to wieczór w środku tygodnia. Sporym dla mnie zaskoczeniem było też samo przeżywanie przez mnie tego wydarzenia. Byłem jak nigdy spokojny, poddając się, niczym nurcie płynącej rzeki, pięknej liturgii święceń. Potem pierwsze nalewanie wina i wody do kielicha i słowa modlitwy wypowiedane z serca: „Przez to misterium wody i wina daj nam, Boże, udział w bóstwie Chrystusa, który przyjął nasze człowieczeństwo”. Przed końcowym błogosławieństwem jeszcze jeden element, który też był dla mnie ważny – uroczyste przekazanie przez biskupa *Liturgii godzin*.

Teraz, kiedy umilkł już gwar uroczystości, świętowania, wielu słów życzliwych ludzi, powoli dochodzi do mnie doniosłość tego, co się dokonało. Wdzięczność Panu Bogu jest tym, co rodzi się w moim sercu: za dar życia, rodzinę — tę pierwszą, w której wzrastałem, za dar małżeństwa, trójkę dzieci, studiów, pracy, znajomych, przyjaciół, za tych którzy na drodze formacji podejmowali decyzję o dopuszczeniu mnie do święceń i nade wszystko za Kościół, w którym możemy doświadczać obecności Bożej w sakramentach. Wiele tych darów, ale też wiele lat życia, a teraz i czasu służby jako diakon stały.







KS. DK. JAN OGRODZKI
Warszawa

DOŚWIADCZYŁEM MOCY I BLISKOŚCI PANA Świadectwo

Był rok 1973, miałem 19 lat i myślałem o seminarium. Niektórzy znajomi byli przekonani, że tak się stanie. Tymczasem, gdy przybliżył się czas matury, nagle spadły ogromne wątpliwości w wierze. Nigdy przedtem zwątpień nie miałem. Daremnie szukałem pomocy. Zmaltretowany, strapiony do seminarium oczywiście nie poszedłem. Dziś wiem, że to nie był przypadek.

Poszedłem na studia politechniczne. W duszpasterstwie akademickim poznałem wspaniałych księży – przyjaciół. Dzięki nim rodziła się coraz silniejsza potrzeba Boga i być może po studiach powróciłaby myśl o seminarium, gdyby Pan znowu nie pokierował inaczej. Poznałem moją przyszłą żonę, zrobiłem dyplom, ożeniłem się, podjąłem pracę na uczelni. O seminarium myśleć przestałem, a Pan wtedy dopiero wezwał mnie. Poczułem, że kimkolwiek jestem, księdzem czy świeckim, żonatym czy kawalerem, mam głosić Chrystusa, bo do tego zostałem wezwany przez chrzest.

Ale, żeby głosić Chrystusa, trzeba Go lepiej poznać. Skierowałem swe kroki na ATK w Warszawie. Zacząłem studiować teologię. Osobą, która otworzyła mi oczy na Biblię, był ks. prof. Czesław Jakubiec, specjalista od Starego Testamentu, autor niezapomnianego dzieła *Stare i Nowe Przymierze*. Studiowałem 8 lat, sam szukałem profesorów i wykładów, pragnąłem coraz więcej wiedzy biblijnej. Jednocześnie pracowałem i miałem rodzinę. Wszystko się odmieniło. Moją pasją stało się słowo Boże. Myślałem iść drogą naukową w kierunku Biblii, ale Pan powiedział: „Nie, masz głosić”. Zacząłem, więc posługiwać wiedzą biblijną w zaprzyjaźnionej parafii. Zebrałem młodzież na spotkaniach biblijno-modlitewnych. Był 1980 r. Tak zaczęła się posługa.

Od tamtej pory do 2015 r. (35 lat) posługiwałem jako świecki duszpasterz. Szedłem pod prąd i zmagalem się z przeciwnościami. Pan dawał siłę, cierpliwość i pomocnych przyjaciół – księży. Odkryłem, że Pismo Święte nie jest celem, ale narzędziem poznania Boga. A poznanie Boga to życie duchowe. Skierowałem się w stronę duchowości i tam spotkałem Pana. On mnie wszystkiego nauczył. Tak upływały lata 80-te i 90-te. Dzieliłem życie na trzy: rodzina, praca i duszpasterstwo. Niczego nie zaniedbywałem. Wtedy o diakonacie w Polsce nie było nawet mowy. Aby posługiwać, potrzebowałem pomocy. Środowiskiem, które najbardziej podało mi rękę, byli jezuici. Po odprawieniu wszystkich rekolekcji zaproponowano mi współpracę.

Zacząłem towarzyszyć rekolektantom, prowadzić kierownictwo duchowe. Głosiłem słowo, gdzie mogłem, a jeśli nie mogłem, to pisałem artykuły, potem książki.

Gdy w Polsce pojawili się diakoni, nie miałem siły do nich dołączyć, a przecież bardzo chciałem. Liczyłem na misję kanoniczną i większy autorytet duszpasterski. Zostałem wyświęcony naprawdę cudem. Był listopad 2015 r.

Co to zmieniło w moim życiu? Wiele i mało. Mało, bo robię mniej więcej to, co robiłem: głoszę, piszę, prowadzę ludzi do modlitwy i sakramentów. Rzadko ich udzielam. Ostatnio prowadzę blog: NAJWYŻSZY – NAJBLIŻSZY. (<https://diakonjanogrodzki.blogspot.com>)

Ale też zmieniło się wiele. Doświadczyłem mocy i bliskości Pana. Najcudowniejszej. Niekiedy spektakularnej. Dziękuję Bogu za wielką łaskę.

FR. LECTURER IONIȚĂ APOSTOLACHE
Craiova

THE DIACONAL SERVICE IN THE ORTHODOX CHURCH Testimony

The diaconal service, for me personally, has a great importance and significance. Almost eight years from my life, from 2009, I served as a deacon in the Orthodox Diocese of Craiova, Romania. In the Orthodox liturgical tradition this kind of service is related to the presence of the bishop during the celebration Divine Liturgy. Any service of this kind is very solemn and for this reason an important role plays the deacon himself. Therefore, an orthodox deacon must know to sing very well and also to manage the liturgical book called *typikon*. I am most than honoured to speak about this liturgical period from the perspective of the specifics the Orthodox Church. In this short testimony, I will try to underline the most important theological and liturgical aspects which adorn the diaconal ministry.

Starting from the first's Christian centuries, the diaconal service was understood like "mediation". The Greek term of *diakoneo* has a deep biblical meaning. Therefore, from the beginning the concept of "διακονία/*diakonía*" is present in the Church life as a constitutive practice. The term itself seems to have a deep meaning, deeper then we can understand from Kittel Dictionary were the term is described only as "the service at the tables". We can refer to one very important source — a book written by Fr. Professor Picu Ocoleanu, from the Faculty of Theology in Craiova: *Jesus Christ the Mediator. The Diaconal meaning of Social Orthodox Ethics* (Publishing House "Mitropolia Olteniei", Craiova, 2008, 159 p.).

In old Greek language the sense for *diakonía* was the "act of mediation for someone", to bring messages and to be a mediator between two people. That is why Holy Apostles speak also about the philanthropic meaning of this word and also about *diakonía* of the spoken word, using the concept together with its large significance of service. On the one hand, *diakonía* exists in the sense of serving the tables, what was exercised by the seven chosen and consecrated men, as we read in the Acts. On the other hand, we speak about *diakonía* of the word in the way of mediation, which is fulfilled by the Lord's Apostles. Briefly we can say that generally *diakonía* means mediation and service and makes very important phenomenon in the life of the Church"¹.

¹ PICU OCOLEANU, *The authentic sense of diaconya* (Interview), "Lumina News Paper", 3 of December 2010.

We should also remember that in the history the term *diakonía* was related to the philanthropic activity of the Lutheran Church in Germany which, in the 19th century developed an interesting kind of mutual aid; it happened in the context of the Napoleonian war and first forms of industrialisation. Because in that reality the monastic life was deprived of that kind of activities, the Lutherans received very well the idea of *diakonía* (ger. *Diakonie*), understood as a way of social assistance. At the beginning it was connected with the “compassionate women” — maters, daughters or widows, organized in a “secular order of social service”.

We have also to understand that the meaning of *diakonía* in its theological form, comes to be used like “mediation” or “intercession” for someone. Starting from this point, the Apostles speak about the “service of the word” which means nothing but the preaching the Good News. Certainly, in the history we can also find *diakonía* understood as the “service at the tables”, in fact it was the main task of the Seven. Therefore, here we can speak about a semantical dichotomy. On the one hand, this kind of interpretation is related by the mission of mediation in the Church and, on the other, it describes the liturgical service at the Altar².

In the Orthodox theology *diakonía* can be understood not only as a simple social work emanated from the Christian *caritas*, also as the “the horizon of the Spirit”, “the service of justice” and “annunciation of God’s word”. In the liturgical and missionary context, every deacon holds not only a liturgical role but is also “icon of Christ the Lord (*Kyrios*) who had come in the world like a Servant” (*διάκονος*)³. In the course of time this understanding lost its accuracy and *diakonía* started to be seen as a step towards the priesthood. In this context the diaconal function has been limited to some ritual gestures.

1. Christ the Great Deacon

Jesus Christ describes Himself as a “*διάκονος* – Deacon”: “I come into the world like a servant”. Of course here the word *diakonía* doesn’t have any liturgical meaning because Christ is the Spring of grace; we can understand it in the sense of the mediation that our Lord and Saviour realises in the world, starting from the very moment of His Incarnation. Therefore, we can change the title which prof. Picu Ocoleanu has chosen for his book “Jesus Christ the Mediator”, into “Jesus Christ the Deacon”, namely the One who mediates. The doctrine of the Church had always spoken about this aspect in the earthly work of our Lord: He mediates between heaven and earth, between God and man, between created and uncreated. He is the

² IDEM, *Jesus Christ the Mediator. The Diaconal meaning of Social Orthodox Ethics*, Craiova 2008, p. 21.

³ Cf. Luke 22, 27.

One who unites all separate things and makes them one, the One who recapitulates the entire nature and saves it. From the Hebrew translation of the term “priest” (*cohen*) we can understand Christ like the One who “approaches” and also the One who is “approaching”.

In way of mediation like “the service of healing”, Picu Ocoleanu gives a very interesting example: the image of “*Christos Pharmakeus* — the Pharmacist of our immortality”⁴. This collocation is related to a painting discovered in 1872, in a Lutheran church, and used like leitmotiv in the work of Theodor Dontaine (*Successions through the mark Brandenburg*). In this image Jesus Christ is depicted in red attire, standing in the back of pharmacy counter. His right hand points a recipient with medical herbs — we find there also a symbolic name *Kreuzwurzeln* (“the roots of the Holy Cross”) — therefore Christ is “the Great Apotheker” (*Taumaturgos*). The message of this very suggestive image shows that the gift of healing comes from God, the One who heals through the Holy Eucharist and through the pharmaceutical drugs, i.e. His blessed gift.

Another important image is the one of “*Christos Iatros* – Christ the Great Doctor”. It is a very good example of the mediation of our Lord Jesus Christ for the world and for the people. The salvation is not an abstract and scholastic act of understanding, but it is a concrete reality detached from our life and our flesh. The salvation of the soul is necessary related by the salvation of the body. So, when the first Christian communities spoke about salvation, the term was understood like healing. For instance, when our Lord Jesus Christ healed someone, He used to say: “your sins are forgiven” or “your faith was your salvation”. The quality of healing is also present in the Old Testament, where the salvation which comes through Messiah is an entirely process of restoration of human kind. It is about a process of healing addressed equally to the soul and body. The fact that Christ had made many wonders only through His word has to do with the great charge of power that comes from this word: “and many were surprised by His teaching, because his word has with power”⁵.

In a dynamic society, the authentic sense of *diakonía* must be reactivated after the model of Jesus Christ, the Deacon *par excellence*, which doesn’t demand from us new strategies of social service, but wants to show us that He himself is the Spring of Life. This is the reason way we must rediscover the authentic sense of our ecclesiastical tradition. Therefore, as one who had a privilege to serve the Lord as His deacon, I must confess that the *diakonía* is very special kind of vocation. Firstly, because it is the gift of God; secondly, because it is the appropriate way to help the other people. I all his work (liturgical, social or catechetical) every deacon

⁴ PICU OCOLEANU, *Jesus Christ the Mediator. The Diaconal meaning of Social Orthodox Ethics*, Publishing House “Mitropolia Olteniei”, Craiova 2008, p. 24.

⁵ Luke 4, 32, cf. Matthew 7, 29.

should be an instrument of Christ, the helper of the bishop. This is the reason why, when we speak about the diaconal service, we must always remember the call from the beginning of the Divine Liturgy: “The time is to serve God!”.

Służba diakońska w Kościele prawosławnym. Świadectwo

Streszczenie

Artykuł jest opartym o teologiczne znaczenie słowa *diakonía* świadectwem prezbitera Rumuńskiego Kościoła Prawosławnego, który podejmuje refleksję nad znaczeniem posługi diakońskiej. W pierwszej kolejności autor wychodzi od ogólnego znaczenia słowa, by w dalszej części przejść do jego chrystologicznego wymiaru. Jezus Chrystus, który sam siebie określa „Sługą” jawi się jako pierwszy diakon, którego *diakonía* dokonuje się w pośrednictwie, a także w — fizycznym i duchowym — uzdrawianiu człowieka. Te szczególne rysy Chrystusowego posłannictwa powinny wpływać na samoświadomość powołania każdego diakona Kościoła.

WYDARZENIA

Rekolekcje dla diakonów stałych w Polsce 50 lat od przywrócenia diakonatu stałego w Kościele

(Rudy, 6–9 lipca 2017 r.)

W dniach 6–9 lipca 2017 r. w Ośrodku Formacyjno-Edukacyjnym Diecezji Gliwickiej w Rudach miały miejsce rekolekcje diakonów stałych posługujących w kilku diecezjach w Polsce. Dni skupienia były skierowane nie tylko do diakonów stałych, ale także do ich rodzin oraz osób zainteresowanych diakonatem stałym w naszym kraju. Były to już czwarte z kolei rekolekcje; w poprzednich latach odbyły się one w: Głucholazach w diecezji opolskiej, Przysieku pod Toruniem w diecezji toruńskiej oraz w Warszawie. Tegoroczne rekolekcje za zgodą bpa Jana Kopca miały miejsce w diecezji gliwickiej. Ich głównym organizatorem był dk. Marek Czogalik — diakon stały tejże diecezji posługujący w parafii Babice.

W rekolekcjach wzięło udział 31 osób, w tym 12 diakonów stałych: dk. Piotr Maciejewski, dk. Bogdan Sadowski z archidiecezji warszawskiej; dk. Bogdan Boruta, dk. Tadeusz Cieślik, dk. Albert Karkosz z archidiecezji katowickiej; dk. Marek Czogalik z diecezji gliwickiej; dk. Czesław Cebulla, dk. Piotr Joszko, dk. Ryszard Kłóś, dk. Rudolf Syga, dk. Rudolf Wilczek z diecezji opolskiej; dk. Waldemar Rozynkowski z diecezji toruńskiej. Siedmiu diakonom stałym towarzyszyły ich małżonki.

Pozostali uczestnicy to osoby przygotowujące się do przyjęcia święceń, rozważające powołanie do diakonatu stałego, bądź też zainteresowane jego obecnością w Kościele. Przyjechali oni z kilku archidiecezji i diecezji w Polsce: Mirosław Kućmierz z archidiecezji katowickiej, Piotr Kowalczyk z diecezji gdańskiej, Roman Skarupa z diecezji gliwickiej, Jarosław Duszak (był obecny wraz z żoną Małgorzatą) z diecezji opolskiej, Jacek Słoniec z diecezji pelplińskiej, Dariusz Chmielewski z archidiecezji poznańskiej (twórca i redaktor portalu internetowego diakonat.pl), Cezary Uszyński (był obecny wraz z żoną Magdaleną) z archidiecezji warszawskiej oraz Artur Elceser z diecezji warszawsko-praskiej. Jeden z uczestników, Krzysztof Mainka, przyjechał z archidiecezji Paderborn w Niemczech. Od kilku lat przygotowuje się tam do przyjęcia święceń diakonatu stałego.

Rekolekcje wypełnione były: codzienną Mszą św., liturgią godzin, modlitwą różańcową, Apelem Jasnogórskim, Drogą Krzyżową, nauczaniem oraz dzieleniem się doświadczeniami posługi diakańskiej. W piątek 7 lipca przed południem wysłuchaliśmy konferencji oraz wprowadzenia ks. dr. Franciszka Koeniga, proboszcza parafii w Rusinowicach w diecezji gliwickiej, do *lectio divina*, po czym zostaliśmy

zaproszeni do podjęcia w praktyce takiego modlitewnego spotkania ze słowem Bożym. Następnie trwaliśmy na modlitwie przed Najświętszym Sakramentem. Mogliśmy także skorzystać z sakramentu pojednania, za sprawowanie którego dziękujemy ks. F. Koenigowi oraz ks. prof. Janowi Kochelowi z Uniwersytetu Opolskiego.

W sobotę 8 lipca pielgrzymowaliśmy kolejno do kilku miejsc. Najpierw do grobu bpa Józefa Nathana (1867–1947) w Branicach. Postać biskupa oraz jego dzieło czyli „Miasteczko Miłosierdzia” przybliżył nam proboszcz parafii Świętej Rodziny, ks. Alojzy Nowak. Po smacznym obiedzie, który zjedliśmy w domu zakonnym Zgromadzenia Sióstr Maryi Niepokalanej w Branicach, udaliśmy się do Bliszczyc, czyli do miejsca narodzin oraz chrztu bł. ks. Alfonsa Trackiego (1896–1946). Postać tego kapłana męczennika, który śmierć poniósł z rąk komunistów w Szkodrze w Albanii 18 lipca 1946 r., przybliżył nam ks. proboszcz Marek Wcisło. Ostatnim miejscem, do którego udaliśmy się, było Sanktuarium Matki Bożej Siedmiobolesnej w Cvilinie w Czechach. Wspólnie z nami pielgrzymował do tych miejsc biskup senior diecezji gliwickiej bp Jan Wieczorek. Dziękujemy mu za jego obecność, za sakrament Eucharystii oraz za słowo, które do nas skierował.

W niedzielę Eucharystię przeżywaliśmy w parafii św. Anny w Babicach. Do parafii zaprosił nas ks. proboszcz Jarosław Buchenfeld, który, niestety, nie mógł być osobiście z nami, gdyż prowadził w tym czasie rekolekcje. Mszy św. przewodniczył i homilię wygłosił bp Jan Wieczorek, a w koncelebrze uczestniczył wieloletni proboszcz parafii, obecnie będący już na emeryturze, ks. prałat Bogdan Kicingier.

Podsumowując czas rekolekcji, w sposób szczególnie dziękujemy za gościnne przyjęcie w Rudach dyrektorowi Ośrodka Formacyjno-Edukacyjnego ks. Janowi Roškowi oraz Joannie Lepiarczyk pracującej w tym ośrodku. Dziękujemy także proboszczowi parafii Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny w Rudach, ks. Sebastianowi Śliwińskiemu, za to, że mogliśmy przeżywać wspólnie z parafianami Eucharystie oraz trwać na modlitwie w Sanktuarium Matki Bożej Pokornej. Dziękujemy na koniec organizatorowi rekolekcji, dk. Markowi Czogalikowi.

Warto odnotować, że tegoroczne rekolekcje odbyły się prawie dokładnie w 50 rocznicę przywrócenia przez papieża Pawła VI diakonatu stałego w Kościele rzymskokatolickim. Ogłoszenie ogólnych norm dotyczących przywrócenia diakonatu stałego w Kościele miało miejsce 18 czerwca 1967 r. Pierwsze święcenia diakonatu udzielone pięciu żonatym mężczyznom odbyły się 28 czerwca 1968 r. w katedrze w Kolonii. W Kościele w Polsce pierwsze święcenia diakonatu stałego miały miejsce 6 czerwca 2008 r. w Toruniu.

Ks. dk. Waldemar Rozykowski
Toruń

Rekolekcje dla diakonów stałych, ich rodzin oraz osób zainteresowanych diakonatem stałym w Polsce

(Warszawa, 26–28 sierpnia 2016 r.)

W dniach 26–28 sierpnia 2016 r. w Domu Rekolekcyjno-Formacyjnym Archidiecezji Warszawskiej na Bielanach w Warszawie miały miejsce rekolekcje diakonów stałych. Dni skupienia były skierowane nie tylko do diakonów stałych w Polsce, ale także do ich rodzin oraz osób zainteresowanych diakonatem stałym w naszym kraju.

W rekolekcjach wzięło udział ponad 30 osób, w tym 9 diakonów stałych: dk. Bogdan Sadowski — główny organizator rekolekcji (archidiecezja warszawska); dk. Tadeusz Cieślik (archidiecezja katowicka); dk. Marek Czogalik (diecezja gliwicka); dk. Czesław Cebulla, dk. Ryszard Kłoś, dk. Rudolf Syga, dk. Rudolf Wilczek (diecezja opolska); dk. Tomasz Chmielewski, dk. Waldemar Rozykowski (diecezja toruńska). Czterem diakonom stałym towarzyszyły ich małżonki. Pozostali uczestnicy to zainteresowani powołaniem oraz obecnością diakonatu stałego w Kościele w Polsce, którzy przyjechali z kilku archidiecezji i diecezji: bydgoskiej, gdańskiej, gnieźnieńskiej, opolskiej, pelplińskiej, siedleckiej, warszawskiej, warszawsko-praskiej oraz zielonogórsko-gorzowskiej.

Musimy nadmienić, że uczestnikiem rekolekcji był także ks. Marcin Bonk — proboszcz parafii pw. św. Wawrzyńca w Dąbrowie, w diecezji opolskiej. W tej parafii mieszka i posługuje diakon stały Czesław Cebulla. Obecność ks. Marcina była dla nas bardzo cenna. Jako proboszcz dzielił się z nami doświadczeniem posługi diakona stałego w parafii, która posiada tylko jednego kapłana, a jednocześnie w jej granicach znajduje się kilka ośrodków filialnych. Mówił o tym, jakie przesłanki skłoniły go do tego, aby poprosić księdza biskupa ordynariusza o diakona stałego do parafii. Wymienił m.in. potrzebę pomocy duszpasterskiej w ośrodkach filialnych oraz posługę diakona podczas różnego rodzaju nabożeństw, np. tych związanych z procesjami. Nie bez znaczenia było również i to, jak dodał, że jego świątyni parafialnej patronuje diakon — św. Wawrzyniec.

Przypomnijmy, że od czerwca 2016 r. w kilku diecezjach w Polsce posługuje już 21 diakonów stałych. Ostatnie święcenia miały miejsce w Szczecinie. 18 czerwca tegoż roku ks. abp Andrzej Dzięga udzielił w katedrze szczecińskiej święceń diakonatu 4 żonatym mężczyznom: Marcinowi Gajdzie, Robertowi Marszałkowi, Romanowi Wojciechowskiemu oraz Pawłowi Ziętkowi.

Czas rekolekcji wypełniony był: Eucharystią, liturgią godzin, konferencjami, dyskusją, dzieleniem się doświadczeniami oraz świadectwami posługi diakonów stałych. Podczas jutrzni rozważaliśmy fragmenty homilii wygłoszonej przez papieża Franciszka do diakonów stałych z okazji Jubileuszu Miłosierdzia na Watykanie

29 maja 2016 r. W sobotę w programie rekolekcji znalazł się wyjazd do Świątyni Opatrzności Bożej. Na początku zwiedziliśmy cały obiekt, a następnie uczestniczyliśmy w Eucharystii, którą przeżywaliśmy wspólnie z parafianami. W pomieszczeniach, położonego w sąsiedztwie wznoszonej świątyni, Instytutu Papieża Jana Pawła II, odmówiliśmy nieszpory. Podczas skupienia wysłuchaliśmy także kilku interesujących nauk formacyjnych.

Ks. Adrian Zawadzki z parafii Matki Bożej Różańcowej z Piaseczna pod Warszawą podczas sobotniej konferencji odwołał się do podstawowych ksiąg liturgicznych, w których opisano posługę diakona. Charakteryzując posługę diakonów stałych, zachęcał ich szczególnie do częstego udzielania błogosławieństwa, poczynając od członków ich rodzin. Stwierdził, że posługa wyrażająca się poprzez błogosławieństwo powinna być na stałe obecna w życiu diakona stałego.

Piszący te słowa wygłosił dwie konferencje. W sobotę 27 sierpnia podzielił się z zebranymi refleksją nad doświadczeniem i wyzwaniem w posłudze diakona stałego w Polsce. Przypomnijmy, że pierwszy diakon stały został wyświęcony w Polsce w czerwcu 2008 r. Tak więc w Kościele w Polsce od 8 lat uczymy się obecności i posługi diakona stałego. Chociaż jest to niedługi czas, to jednak niezwykle bogaty w zupełnie nowe doświadczenia duszpasterskie w naszym kraju. W niedzielę natomiast został przez niego podjęty niezwykle ważny temat — dotyczący roli żony, a szerzej: najbliższej rodziny, w posłudze diakona stałego w Polsce. Punktem wyjścia do refleksji nad tym tematem były zapisy w podstawowym dokumencie wyznaczającym ramy funkcjonowania diakonatu stałego w Polsce, mianowicie w *Wytycznych dotyczących formacji, życia i posługi diakonów stałych w Polsce*. Nie mamy wątpliwości, że podjęty temat dopomina się zainteresowania i powinien być podejmowany podczas kolejnych spotkań i rekolekcji dla środowiska diakonów stałych. Potrzebujemy bowiem chociażby konkretnych propozycji dla żon i rodzin podczas formacji kandydatów do diakonatu stałego, a po święceniach także przestrzeni dla nich w formacji ciągłej diakona stałego. Poza tym niezwykle nagłym wyzwaniem jest podjęcie pogłębionej refleksji teologicznej i pastoralnej nad znaczeniem sakramentu małżeństwa w posłudze diakona stałego w Kościele w Polsce. Wreszcie potrzebujemy także odważnego świadectwa żon diakonów stałych, które, moim zdaniem, będzie odgrywało fundamentalną rolę nie tylko w rozwoju, ale także w jakości posługi diakona stałego.

Dk. Rudolf Wilczek, posługujący w parafii w Pietrowicach Wielkich w diecezji opolskiej, przybliżył zebrany spotkanie diakonów stałych, które miało miejsce w Rzymie oraz w Asyżu w dniach od 21 do 25 października 2015 r. Około 600 diakonów stałych, pochodzących z 35 krajów, spotkało się, aby przeżywać uroczystości jubileuszowe z okazji 50 rocznicy przywrócenia w Kościele diakonatu stałego przez Sobór Watykański II. Jubileusz stał się okazją do refleksji nad przeszłością, teraźniejszością oraz przyszłością diakonatu stałego w Kościele, który jest obecny w wielu krajach, na wszystkich kontynentach. Dk. Rudolf zwrócił uwagę na to, że podczas spotkania najistotniejszym w refleksji nad diakonatem stałym było zwróce-

nie uwagi na to, że on istnieje w Kościele, a w związku z tym główna misja diakonów stałych związana jest z ich obecnością i trwaniem w tych konkretnych miejscach, w których postawił ich Bóg. Podczas spotkania podkreślano także, że diakon stały z jednej strony buduje mosty między Kościołem a światem, a z drugiej sam jest mostem pomiędzy Kościołem a światem.

Dk. Bogdan Sadowski z Warszawy podzielił się z zebranymi swoim bogatym doświadczeniem pracy w mediach. Jako wieloletni dziennikarz zwrócił uwagę na różne wyzwania, a nawet zagrożenia, jakie pojawiają się w relacji Kościół a media, duchowni (w tym diakoni stali) a media oraz szerzej: wierni a media.

Ważnym wydarzeniem naszych rekolekcji było niedzielne spotkanie z ks. kard. Kazimierzem Nyczem. Podzielił się on z nami własną refleksją nad obecnością diakonatu stałego w Kościele na świecie oraz w Polsce, a szczególnie w swojej archidiecezji. Przypomniwał, jak oczywistą i ważną jest posługa diakonów stałych w krajach misyjnych. W naszej ojczyźnie ksiądz kardynał widzi także przestrzeń dla obecności diakonów stałych. Dotyczy to chociażby parafii, w których spotykamy po kilka obiektów sakralnych (świątyń i kaplic filialnych), a posługuje w nich tylko jeden kapłan. Ksiądz kardynał przewodniczył także Eucharystii, która kończyła nasze rekolekcyjne spotkanie.

Ks. dk. Waldemar Rozykowski
Toruń







Zawierzenie Matce Bożej Jasnogórskiej diakonów stałych w Polsce

(Częstochowa, 3 grudnia 2016 r.)

3 grudnia 2016 r. diakoni stali z kilku archidiecezji i diecezji w Polsce przeżywali swój I Adwentowy Dzień Skupienia. W sumie było nas 15 diakonów stałych: z archidiecezji katowickiej: dk. Bogdan Boruta, dk. Tadeusz Cieślik, dk. Albert Karosz; z archidiecezji szczecińsko-kamięńskiej: dk. Paweł Ziętek; z archidiecezji warszawskiej: dk. Piotr Maciejewski, dk. Jan Ogrodzki, dk. Bogdan Sadowski; z diecezji gliwickiej: dk. Marek Czogalik; z diecezji opolskiej: dk. Czesław Cebulla, dk. Ryszard Kłoś, dk. Rudolf Syga, dk. Rudolf Wilczek; z diecezji toruńskiej: dk. Tomasz Chmielewski, dk. Mariusz Malinowski, dk. Waldemar Rozykowski.

Dzień skupienia rozpoczęliśmy od Eucharystii w kaplicy Cudownego Obrazu Jasnogórskiego, której przewodniczył i homilię wygłosił ks. bp Rudolf Pierskała z Opola. Po raz pierwszy we wspólnocie diakonów stałych z całej Polski przeżywa-

liśmy Mszę św. przed obliczem Matki Bożej Królowej Polski. Niezwykle ważne, wręcz historyczne znaczenie miała dla nas modlitwa zawierzenia wszystkich diakonów stałych w Polsce Matce Bożej, którą poprowadził bp Pierskała.

Po Eucharystii przeszliśmy do Domu Pamięci Stefana Kardynała Wyszyńskiego, aby tam kontynuować nasze spotkanie. Wypełniły je: dwie konferencje — wygłoszone przez dk. Czesława Cebullę oraz dk. Waldemara Rozyrkowskiego, liturgia godzin, wspólny posiłek oraz omówienie spraw organizacyjnych, m.in. związanych z planowanymi rekolekcjami letnimi w Rudach.

Dziękujemy członkiniom Instytutu Prymasa Wyszyńskiego za gościnne przyjęcie. Kolejny dzień skupienia na Jasnej Górze zaplanowaliśmy na dzień 2 grudnia 2017 r.

Ks. dk. Waldemar Rozyrkowski
Toruń

Adwentowy dzień skupienia diakonów stałych na Jasnej Górze

(Częstochowa, 1 grudnia 2018 r.)

W sobotę 1 grudnia 2018 r. diakoni stali posługujący w Kościele w Polsce przeżywali na Jasnej Górze swój adwentowy dzień skupienia. Już trzeci raz udali się oni do sanktuarium Matki Bożej Częstochowskiej, aby tam rozpocząć swoje adwentowe przygotowanie do świąt Bożego Narodzenia (pierwszy dzień skupienia miał miejsce w 2016 r.). W spotkaniu wzięło udział 18 diakonów stałych; z archidiecezji katowickiej: dk. Bogdan Boruta, dk. Tadeusz Cieślik, dk. Albert Karkosz; z archidiecezji warszawskiej: dk. Jan Ogrodzki; z diecezji ełckiej: dk. Stanisław Dziemian, dk. Arkadiusz Grining, dk. Krzysztof Gładkowski, dk. Jan Konopko, dk. Józef Suwalski; z diecezji gliwickiej: dk. Marek Czogalik; z diecezji opolskiej: dk. Czesław Cebulla, dk. Marek Dziony, dk. Ryszard Kłoś, dk. Rudolf Syga, dk. Rudolf Wilczek; z diecezji toruńskiej: dk. Tomasz Chmielewski, dk. Mariusz Malinowski oraz dk. Waldemar Rozyrkowski. Dzień skupienia z diakonami stałymi przeżywał także ojciec duchowny diakonów stałych diecezji toruńskiej, ks. kan. dr Rajmund Ponczek.

Obecnie w Kościele w Polsce w ośmiu archidiecezjach i diecezjach, posługuje 29 diakonów stałych. Pierwsze święcenia diakona stałego w Polsce miały miejsce w 2008 r. w diecezji toruńskiej. Oznacza to, że w minionym roku obchodziliśmy 10-lecie obecności i posługi diakonów stałych w naszym kraju. Dodajmy, że kilkunastu kandydatów przygotowuje się do święceń diakonatu stałego w ośrodkach formacyjnych w kilku diecezjach w Polsce.

Dzień skupienia rozpoczęliśmy o godz. 9.30 Eucharystią sprawowaną w kaplicy Cudownego Obrazu Matki Bożej Jasnogórskiej. Mszy św. przewodniczył oraz homilię wygłosił bp Rudolf Pierskała z Opola. Ksiądz biskup zachęcał diakonów, aby zechcieli przeżywać swoje powołanie w duchu modlitwy Apelu Jasnogórskiego: jestem, pamiętam, czuwam. Przed błogosławieństwem biskup poprowadził modlitwę otwarcia diakonów stałych oraz wszystkich obecnych na Eucharystii na dary Ducha Świętego.

Następnie przeszliśmy do Domu Pamięci Stefana Kardynała Wyszyńskiego, prowadzonego przez Instytut Prymasa Wyszyńskiego. Kolejnych kilka godzin wypełniły: trzy konferencje, wygłoszone przez ks. Rajmunda Ponczka (o powołaniu, w tym o powołaniu diakona stałego), dk. Mariusza Malinowskiego (o duchowości diakona stałego płynącej z łaski przyjętego sakramentu święceń) oraz dk. Alberta Karkosza (o procesie nawracania się poprzez wyruszenie z miejsca), liturgia godzin, posiłek oraz czas dzielenia się przez diakonów doświadczeniem swojej postugi.

Ks. dk. Waldemar Rozyński
diecezja toruńska





Zaproszenie na rekolekcje dla diakonów stałych

(Wigry, 18–21 lipca 2019 r.)

W dniach 18–21 lipca 2019 r. w Pokamedulskim Zespole Klasztornym w Wigrach odbędą się rekolekcje dla diakonów stałych oraz ich rodzin. Zapraszamy na nie także wszystkich zainteresowanych dziełem diakonatu stałego w Kościele w Polsce; adres:

Pokamedulski Klasztor w Wigrach
Wigry 11, 16-402 Suwałki
<https://fundacja.wigry.pro/>

Początek rekolekcji w czwartek 18 lipca o godz. 17.00, zakończenie w niedzielę 21 lipca ok. godz. 14.00. Koszt 300 zł od osoby.

Zgłoszenia przyjmuje odpowiedzialny za rekolekcje ks. dk. Stanisław Dziezmian pod adresem elektronicznym: nisemia@gmail.com lub numerem telefonicznym: 604 234 955.

Zgłoszeń do udziału w rekolekcjach, a tym samym rezerwacji miejsc należy dokonać najpóźniej do 31 marca 2019 r. Wraz z rezerwacją należy dokonać wpłaty zaliczki 100 zł. od osoby, na konto: PKO BP: 05 1020 1332 0000 1202 0971 3878.

Ks. Dk. Waldemar Rozykowski

SPIS TREŚCI

TABLE OF CONTENT

Od Redakcji	3
<i>Editorial</i>	

MATERIAŁY I OPRACOWANIA

Studies

KS. HELMUT JAN SOBECZKO	
Wymóg pełnego wykształcenia teologicznego u diakonów stałych w Wytycz- nych Episkopatu Polski z 2015 roku	7
<i>The requirement of full theological education of permanent deacons in the Guidelines of the Polish Episcopate of the year 2015</i>	
MAREK MARCZEWSKI	
Maryja i diakon	17
<i>Mary and a deacon</i>	
PAULIINA PYLVÄNÄINEN	
Diakoni jako słudzy chrześcijańskiej miłości bliźniego	39
<i>Deacons as servants of Christian love for the fellow human</i>	
KS. DK. WALDEMAR ROZYNKOWSKI	
Początki diakonatu stałego w Kościele w Polsce	45
<i>The beginnings of the permanent diaconate in the Church in Poland</i>	
KS. DK. MARIUSZ MALINOWSKI	
Diakoni i diakonia — kwerenda w pismach św. Łukasza ewangelisty	59
<i>Deacons and deacon service — an inquiry into the writings of Saint Luke the Evangelist</i>	

RECENZJE

Reviews

„Diaconia Christi” 53 (2018) (Ks. dk. Marek Dziony OFS)	75
---	----

ŚWIADECTWA

Testimonies

KS. DK. WALDEMAR ROZYNKOWSKI	
Nowy biskup toruński Wiesław Śmigiel — promotorem diakonatu stałego w Polsce	87
<i>The new Bishop of Toruń Wiesław Śmigiel — promoter of the permanent diaconate in Poland</i>	
KS. MARCIN BONK	
Dlaczego diakonat stały?	91
<i>Why the permanent diaconate?</i>	

VICTORIA WILCZEK	
Jak to jest być żoną diakona?	95
<i>What is it like to be a wife of a deacon?</i>	
KS. DK. MAREK DZIONY OFS	
Lepiej się uciekać do Pana, niż pokładać ufność w człowieku (Ps 118,8)	97
<i>It is better to trust in the Lord than to put confidence in man. (Ps 118,8)</i>	
KS. DK. PIOTR MACIEJEWSKI	
„Dziękujcie Panu, bo jest dobry, bo jego łaska trwa na wieki”	101
<i>“Thank the Lord, for he is good because his grace lasts forever.”</i>	
KS. DK. KRYSZTOF KUKIELKA	
Długa droga do święceń diakonatu	103
<i>It's a long way to the ordination of the diaconate</i>	
KS. DK. JAN OGRODZKI	
Doświadczyłem mocy i bliskości Pana	107
<i>I experienced the power and closeness of the Lord</i>	
FR. LECTURER IONIȚĂ APOSTOLACHE	
<i>The Diaconal Service in the Orthodox Church</i>	109
Służba diakonańska w Kościele prawosławnym. Świadectwo	

WYDARZENIA

Events

Rekolekcje dla diakonów stałych w Polsce. 50 lat od przywrócenia diakonatu stałego w Kościele (Rudy, 6–9 lipca 2017 r.) (ks. dk. Waldemar Rozynekowski)	115
<i>Retreat for permanent deacons in Poland. 50 years since the restoration of the permanent diaconate in the Church (Rudy, July 6–9, 2017)</i>	
Rekolekcje dla diakonów stałych, ich rodzin oraz osób zainteresowanych diakonatem stałym w Polsce (Warszawa, 26–28 sierpnia 2016 r.) (ks. dk. Waldemar Rozynekowski)	117
<i>Retreat for permanent deacons, their families and people interested in the permanent diaconate in Poland. (Warsaw, August 26-28, 2016)</i>	
Zawierzenie Matce Bożej Jasnogórskiej diakonów stałych w Polsce. (Częstochowa, 3 grudnia 2016 r.) (ks. dk. Waldemar Rozynekowski)	121
<i>The entrusting of permanent deacons in Poland to the Mother of God of Jasna Góra (Częstochowa, December 3, 2016)</i>	
Adwentowy dzień skupienia diakonów stałych na Jasnej Górze (Częstochowa, 1 grudnia 2018 r.) (ks. dk. Waldemar Rozynekowski)	122
<i>Advent day of recollection of permanent deacons in Jasna Góra (Częstochowa, December 1, 2018)</i>	
Zaproszenie na rekolekcje dla diakonów stałych (Wigry, 18–21 lipca 2019 r.) (ks. dk. Waldemar Rozynekowski)	124
<i>The day of recollection of permanent deacon. The Invitation (Wigry, July 18–21, 2019)</i>	