

DIAKON • CZASOPISMO POŚWIĘCONE DIAKONATOWI
I PROMOCJI DIAKONATU STAŁEGO W POLSCE

DIAKON
4/2007

POLIHYMNIA
Lublin 2007

RADA NAUKOWA

Ks. prof. dr hab. Leszek Adamowicz
Dr Dariusz Cupiał
Ks. prof. dr hab. Andrzej Czaja
Dr hab. Marek Marczeuski
Prof. dr hab. Eugeniusz Sakowicz

ZESPÓŁ REDAKCYJNY

Dariusz Chmielewski, Marian Czajczyk,
Magdalena Gawlik, Marek Marczeuski (red. naczelny)
Andrzej Michniewicz (sekretarz redakcji), Jerzy Paczkowski

PROJEKT OKŁADKI I OPRACOWANIE GRAFICZNE

Maria Orkiszewska

ADIUSTACJA

Grażyna Stępień

REDAKCJA TECHNICZNA

Dorota Kapusta

Imprimatur

Za zgodą Kurii Metropolitalnej w Lublinie
z dnia 19 września 2008 roku
Nr 903/GI/2008

Bp prof. dr hab. Józef Wróbel, wikariusz generalny
Ks. mgr lic. Hubert Czarniecki, notariusz

Copyright by POLIHYMNIA

ISSN 1730-6353

Skład, druk, oprawa:

Wydawnictwo POLIHYMNIA Sp. z o. o.
ul. Deszczowa 19, 20-832 Lublin , tel./fax (0-81) 746-97-17
e-mail: poczta@polihymnia.pl; <http://www.polihymnia.pl>

SPIS TREŚCI

Od redaktora (*Marek Marczewski*) 9

Artykuł wstępny

Diakonat stały na Litwie: nadzieje i oczekiwania (*ks. Algirdas Jurevičius*) 13

Materiały i opracowania

Lietuvos Vyskupų Konferencija / Konferencja Biskupów Litwy. Wytyczne dotyczące formacji, życia i posługi diakonów stałych na Litwie : Ratio institutionis et ratio studiorum diaconorum permanentium in Lituania : Nuolatinių diakonų lietuvoje ugdymo, gyvenimo ir tarnystės gairės (*tt. Aurelia Pieczulis*) 23

Nowa ewangelizacja najpilniejszą potrzebą Kościoła. 17 IX 1999 r. – do biskupów litewskich przybyłych z wizytą »ad limina apostolorum« (*Jan Paweł II*) 121

Diakonat stały w rzeczywistości postkomunistycznej (na przykładzie Litwy) (*ks. Algirdas Jurevičius*) 127

Do diakonów stałych. Przesłanie Prefekta Kongregacji ds. Duchowieństwa (*Claudio kard. Hummes*) 143

Liturgia w świetle tajemnicy Chrystusa Sługi (*ks. Franciszek Blachnicki*) 145

Sylwetki diakonów stałych i promotorów diakonatu stałego

Sługa Boży, ks. Franciszek Blachnicki (1921-1987) (*Marek Marczewski*) ... 155

Omówienia i recenzje

Paul M. Zulehner, Elke Patzelt. Samariter – Prophet – Levit. Diakone im deutschsprachigen Raum. Eine empirische Studie. Ostfildern 2003 (*Marek Marczewski*) 165

Algirdas Jurevičius. Zur Theologie des Diakonats. Der Ständige Diakonat auf der Suche nach eigenem Profil. Hamburg 2004 (*Marek Andrzej*) 179

Ständige Diakone – Stellvertreter der Armen? Projekt pro Diakonia: Prozess – Positionen – Perspektiven. Hg. Klaus Kießling. Berlin 2006 (*Marek Marczewski*) 190

Stephan Steger. Der Ständige Diakon und die Liturgie. Anspruch und Lebenswirklichkeit eines wiederrichteten Dienstes. Regensburg 2006 (*Marek Marczewski*) 203

Ks. Jan Śledzianowski. Zdrowie bezdomnych. Kielce 2006 (<i>Marek Marczewski</i>)	219
Ks. Janusz Mariański. Sekularyzacja i desekularyzacja we współczesnym świecie. Lublin 2006 (<i>ks. Mariusz Konieczny</i>)	225

Bibliografia

Niemieckojęzyczna bibliografia diakonatu (1990-2007) (<i>oprac. Marek Górski</i>)	229
Bibliografia diakonatu (2006-2007) (<i>oprac. Andrzej Michniewicz</i>)	234

Statystyka diakonatu stałego

Statystyka diakonatu stałego za rok 2003 (<i>oprac. Andrzej Michniewicz</i>)	237
Statystyka diakonatu stałego za rok 2004 (<i>oprac. Andrzej Michniewicz</i>)	239

Nota o autorach	242
------------------------------	-----

INHALT

Vom Schriftleiter (<i>Marek Marczewski</i>)	9
---	---

Einführungsartikel

Der Ständige Diakonat in Litauen: Hoffnungen und Erwartungen (<i>P. Algirdas Jurevičius</i>)	13
--	----

Materialien und Arbeiten

Lietuvos Vyskupų Konferencija / Litauische Bischofskonferenz. Leitlinien zu Formation, Leben und Dienst der Ständigen Diakone in Litauen: Ratio institutionis et ratio studiorum diaconorum permanentium in Lituania : Nuolatinių diakonų lietuvoje ugdymo, gyvenimo ir tarnystės gairės (<i>poln. Übers.: Aurelia Pieczulis</i>)	23
Die Neuevangelisierung als dringendstes Bedürfnis der Kirche. 17.09.1999 – an die zum Ad-Limina-Apostolorum-Besuch erschienenen litauischen Bischöfe (<i>Johannes Paul II.</i>)	121
Der Ständige Diakonat in der postkommunistischen Wirklichkeit (am Beispiel Litauens) (<i>P. Algirdas Jurevičius</i>)	127
An die Ständigen Diakone. Ansprache des Präfekten der Kleruskongregation (<i>Claudio Kardinal Hummes</i>)	143
Die Liturgie im Lichte des Geheimnisses des dienenden Christus (<i>P. Franciszek Blachnicki</i>)	145

Lebensbilder Ständiger Diakone und Förderer des Ständigen Diakonats

Der Diener Gottes P. Franciszek Blachnicki (1921-1987) (<i>Marek Marczewski</i>)	155
--	-----

Besprechungen und Rezensionen

Paul M. Zulehner, Elke Patzelt. Samariter – Prophet – Levit. Diakone im deutschsprachigen Raum. Eine empirische Studie. Ostfildern 2003 (<i>Marek Marczewski</i>)	165
Algirdas Jurevičius. Zur Theologie des Diakonats. Der Ständige Diakonat auf der Suche nach eigenem Profil. Hamburg 2004 (<i>Marek Andrzej</i>)	179

Ständige Diakone – Stellvertreter der Armen? Projekt pro Diakonia: Prozess – Positionen – Perspektiven. Hg. Klaus Kießling. Berlin 2006 (<i>Marek Marczewski</i>)	190
Stephan Steger. Der Ständige Diakon und die Liturgie. Anspruch und Lebenswirklichkeit eines wiederrichteten Dienstes. Regensburg 2006 (<i>Marek Marczewski</i>)	203
P. Jan Śledzianowski. <i>Zdrowie bezdomnych (Die Gesundheit der Obdachlosen)</i> . Kielce 2006 (<i>Marek Marczewski</i>)	219
P. Ks. Janusz Mariański. <i>Sekularyzacja i desekularyzacja we współczesnym świecie (Säkularisierung und Resakralisierung im heutigen Welt)</i> . Lublin 2006 (P. Mariusz Konieczny)	225

Bibliographie

Deutschsprachige Literatur zum Diakonat (1990-2007) (<i>bearb. von Marek Górski</i>)	229
Literatur zum Diakonat (2006-2007) (<i>bearb. von Andrzej Michniewicz</i>) ...	234

Statistik des Ständigen Diakonats

Statistik des Ständigen Diakonats für das Jahr 2003 (<i>bearb. von Andrzej Michniewicz</i>)	237
Statistik des Ständigen Diakonats für das Jahr 2004 (<i>bearb. von Andrzej Michniewicz</i>)	239

Zu den Autoren	242
-----------------------------	-----

Od redaktora ...

Ten numer jest szczególny. Publikujemy bowiem teksty, które są poświęcone diakonatowi na Litwie. Jest to więc numer polsko-litewski. Mam nadzieję, że rozpoczynamy nim serię, w której będziemy starali się przedstawić zagadnienie diakonatu w krajach, w których już istnieje lub ma zaistnieć.

Realizacja tego planu będzie dotyczyła szczególnego zestawu publikacji w każdym numerze „Diakona”. Pragniemy najpierw zamieścić *Artykuł wstępny* promotora diakonatu stałego w danym kraju, oficjalny tekst *Wytycznych* dotyczących formacji, życia i posługi diakona stałego oraz artykuł(y) poświęcony(e) zagadnieniom związanym z miejscem i rolą diakona stałego oraz świadectwami posługi.

Do współpracy przy opracowaniu rocznika polsko-litewskiego zaprosiliśmy Księdza Doktora Algirdasa Jurevičiusa, który jest wikariuszem generalnym diecezji Kaišiadorys na Litwie. Jest teologiem pastoralistą. W latach 2000-2004 odbył studia w słynnej jezuickiej Wyższej Szkole Filozoficzno-Teologicznej we Frankfurcie nad Menem. Należy zaznaczyć, że wśród jej wykładowców byli tej miary teologowie, jak: o. Alois Grillmeier, Otto Semmelroth czy wybitny profesor katolickiej nauki społecznej – Oswald von Nell-Breuning.

Ksiądz Doktor Jurevičius studia teologiczne we Frankfurcie zakończył doktoratem, który ukazał się drukiem (*Der Ständige Diakonat. Ein Beitrag zur Erneuerung der Kirche Litauens*. Hamburg 2004). Dzięki jego uprzejmości otrzymaliśmy litewski tekst *Wytycznych dotyczących formacji, życia i posługi diakonów stałych na Litwie*. Jest także autorem dwóch tekstów zawartych w roczniku, a mianowicie artykułu wstępnego (*Diakonat stały na Litwie: nadzieje i oczekiwania*) oraz artykułu, w którym sytuje odnowę diakonatu stałego na Litwie w rzeczywistości współczesnego Kościoła litewskiego: *Diakonat stały w rzeczywistości postkomunistycznej (na przykładzie Litwy)*.

Jak zaznaczyliśmy, zbiór prac w nowym – czwartym – numerze „Diakona” za rok 2007 otwiera artykuł wstępny Księdza Jurevičiusa, następnie *Wytyczne* dotyczące życia, formacji i posługi diakona stałego, które zostały opracowane przez Konferencję Biskupów Kościoła rzymskokatolickiego na Litwie. Tak tekst pierwszy, jak *Wytyczne* zostały przetłumaczone z języka litewskiego na polski przez Panią mgr Aurelię Pieczulis z Puńska. Pani Aurelia jest teologiem świeckim oraz filologiem angielskim. Była studentką Wydziału Teologicznego Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie (Punkt Konsultacyjny w Suwałkach) i napisała świetną pracę magisterską (*Synoptyczny*

przekaz o nierozzerwalności małżeństwa w powojennej refleksji biblistów polskich. Suwałki 1988) na prowadzonym przeze mnie seminarium z teologii małżeństwa i rodziny. Za pracę translatorską serdecznie dziękuję. Tym bardziej, że dokonała jej nieodpłatnie. Pragnę nadmienić, że „Diakon” ukazuje się dzięki dobroci i bezinteresowności takich właśnie Osób, poczynając od Pana Dyrektora Wydawnictwa Polihymnia, poprzez autorów tekstów, a na członkach Rady Naukowej, zespołu redakcyjnego i dokonujących korekty czasopisma skończywszy.

W bieżącym numerze zamieściliśmy tekst przemówienia Ojca Świętego Jana Pawła II do biskupów litewskich, w którym papież zwrócił się z prośbą o podjęcie starań, by wprowadzić diakonat stały w Kościele litewskim (art. 6). Poprzedzający słowa Ojca Świętego tekst *Wytucznych* jest wymownym dowodem ich uległego współdziałania z następcą św. Piotra. Wart odnotowania jest także krótki tekst skierowany do diakonów stałych przez Prefekta Kongregacji ds. Duchowieństwa kard. Claudio Hummesa.

Szczególnej uwadze polecam tekst Sługi Bożego ks. Franciszka Blachnickiego *Liturgia w świetle tajemnicy Chrystusa Sługi*. Poświęciliśmy mu specjalne opracowanie, w którym ukazaliśmy jego wkład w rozwój teologii diakonatu, a także miejsca i roli diakona stałego w ujęciu teologii pastoralnej. Te dwa teksty stanowią wyraz podziękowania Panu Bogu za jego piękne życie z racji dwudziestej rocznicy śmierci.

Należy zwrócić uwagę na to, że w ciągu ostatnich lat ukazało się kilka ważnych publikacji poświęconych diakonatowi i jego posłudze. Przede wszystkim trzeba zauważyć studium austriackiego socjologa religii i pastoralisty ks. Paula Zulehnera, które jest trzecim od 1968 r. opracowaniem socjologicznym dokumentującym stan diakonatu stałego w Kościele europejskim¹, a następnie – wspomnianą już książkę Księdza Jurevičiusa, wszechstronne studium Stephana Stegera oraz próbę zdyskontowania projektu *Pro Diakonia*, podjętego na terenie diecezji Rottenburg-Stuttgart, w celu wzmocnienia w parafiach i ośrodkach duszpasterskich (*Seelsorgeeinheiten*) postawy służebnej przy aktywnej współpracy diakonów tej diecezji (*Ständige Diakone – Stellvertreter der Armen? Projekt pro Diakonia: Prozess – Positionen – Perspektiven*. Hg. Klaus Kießling. Berlin 2006).

Całość – jak zawsze – dopełniają teksty Pana Andrzeja Michniewicza, który przygotował *Bibliografię* publikacji poświęconych diakonatowi za lata

¹ Dwie wcześniejsze prace to: Pani Gabriele Wollmann *Die Ständige Diakone. Berufswirklichkeit und Selbstverständnis* (Mainz 1983), Pana Andreasa Weiße *Der Ständige Diakon. Theologisch-kanonistische und soziologische Reflexionen anhand einer Umfrage* (Würzburg 1991).

2006-2007 oraz statystykę diakonatu za lata 2003-2004. W przygotowaniu tego wykazu pomógł Pan dr Aleksander Kowalski z Rzymu, mój kolega z lat studenckich, który jest pracownikiem Radia Watykańskiego. Na tym miejscu składam Mu serdeczne podziękowanie.

Na koniec pragnę podziękować tym wszystkim, którzy przyczynili się do wydania tego rocznika, a więc Panu Dyrektorowi Wydawnictwa Polihymnia, Panu mgr. Tomaszowi Orkiszewskiemu oraz Pracownikom Wydawnictwa, a także Pani Grażynie Stepień, która dokonała adiustacji merytoryczno-stylistycznej rocznika.

9 listopada 2007 r., w święto Rocznicy poświęcenia Bazyliki na Lateranie

Marek Marczewski

Ks. Algirdas Jurevičius

***Diakonat stały
na Litwie: nadzieje
i oczekiwania***

Okupacja sowiecka bardzo pogmatwała życie Kościoła rzymskokatolickiego na Litwie i izolowała od Kościoła powszechnego. Jest to szczególnie widoczne w odniesieniu do reform Soboru Watykańskiego II, o których litewscy katolicy tylko potajemnie mogli dowiedzieć się, słuchając zagranicznych stacji radiowych (Radia Wolnej Europy czy Radia Watykańskiego). Po odzyskaniu niepodległości przez Litwę (1990 r.) otworzyły się granice nie tylko w politycznej, ale również i w kościelnej sferze: świeccy zaczęli gromadzić się w nowo tworzących się organizacjach katolickich, zaczęto przyspieszać reformę liturgiczną. Początkom rozkwitu życia religijnego sprzyjały z jednej strony względy polityczne (upadek komunizmu), a z drugiej strony – wewnętrzkościelne, to znaczy opóźniona akceptacja ducha Soboru Watykańskiego II.

Patrząc na to obecnie, to dosyć szybko skorzystano z prawie wszyst-

P. Algirdas Jurevičius

***Der Ständige Diakonat
in Litauen: Hoffnungen
und Erwartungen***

Die sowjetische Okkupation hat das Leben der römisch-katholischen Kirche in Litauen sehr erschwert und sie von der Weltkirche isoliert. Dies wird besonders deutlich, wenn von den Reformen des 2. Vatikanischen Konzils die Rede ist, von denen die litauischen Katholiken nur heimlich durch das Abhören ausländischer Rundfunksender (Radio Freies Europa oder Radio Vatikan) erfahren konnten. Nachdem Litauen 1990 seine Unabhängigkeit wiedergewonnen hatte, öffneten sich die Grenzen nicht nur im politischen, sondern auch im kirchlichen Bereich: die Laien begannen sich in neuentstandenen katholischen Organisationen zu versammeln und die Liturgiereform wurde beschleunigt. Das anfängliche Aufblühen des kirchlichen Lebens wurde einerseits von politischen (Zusammenbruch des Kommunismus) und andererseits von rein innerkirchlichen Faktoren begünstigt (verspätete Akzeptanz des Geistes des Vaticanum II).

Aus heutiger Perspektive betrachtet, wurden fast alle Errungenschaften des

kich owoców Soboru Watykańskiego II, natomiast o diakonacie stałym jak gdyby zapomniano, ponieważ Konferencja Biskupów Litewskich oficjalnie postanowiła wprowadzić diakonat stały dopiero w 2003 r. Biskupi oświadczyli, że diakonat stały może być udzielony nie tylko żyjącym w celibacie, ale również i żonatym mężczyznom w dojrzałym wieku. Powołaniem diakonów jest pomoc biskupom i prezbiterom oraz służyć wspólnocie wiernych. Nakłada się na nich ręce „nie dla kapłaństwa, lecz dla posługi” (KK 29). Biskupi postanowili, że wprowadzenie posługi diakonatu stałego nie musi być przyspieszane. Natomiast jest konieczne zapoznanie księży i wiernych z posługą diakona stałego.

Trzeba też zwrócić uwagę na to, że krok ten nie był ideą wyniesioną i rozwiniętą przez wewnętrzną dynamikę samego Kościoła katolickiego na Litwie, bardziej zaś owocem pragnień papieża Jana Pawła II, wypowiedzianym podczas wizyty *ad limina* biskupów litewskich w 1999 r.: „Nie należy też zapominać, że obok powołań kapłańskich wielką szansą jest diakonat stały. Sobór pozwolił nam odkryć na nowo tę posługę, którą trzeba popierać nie jako drugorzędne i zastępcze rozwiązanie problemu braku kapłanów, ale ze względu na samą wartość tej służby ludowi Bożemu w sferze »liturgii, słowa i miłości«” (KK 29).

2. Vatikanischen Konzils sehr schnell genutzt, der Ständige Diakon aber gleichsam vergessen, da die Litauische Bischofskonferenz den Ständigen Diakonats offiziell erst 2003 einzuführen beschloss. Die Bischöfe erklärten, zu Ständigen Diakonen können nicht nur zölibatär lebende, sondern auch verheiratete Männern im reifen Alter geweiht werden. Die Berufung der Diakone besteht darin, den Bischöfen und Presbytern zu helfen und der Gemeinschaft der Gläubigen zu dienen. Sie empfangen die Handauflegung „nicht zum Priesterstum, sondern zur Dienstleistung“ („Lumen gentium“, Nr. 29). Die Bischöfe entschieden, dass die Einführung des Ständigen Diakonats nicht beschleunigt werden muss. Notwendig ist vor allem, die Priester und die Gläubigen mit dem Dienst des Ständigen Diakons bekanntzumachen.

Es muss auch erwähnt werden, dass dieser Schritt keine durch die innere Dynamik der katholischen Kirche in Litauen selbst erhobene und entfaltete Idee darstellte, sondern im Resultat des Wunsches von Papst Johannes Paul II. erfolgt ist, der während des Ad-Limina-Besuches der litauischen Bischöfe 1999 gesagt hatte: „Es darf auch nicht vergessen werden, dass neben den Priesterberufungen auch der Ständige Diakonats große Chancen bietet. Das Konzil hat uns erlaubt, diesen Dienst neu zu entdecken, der nicht als zweitrangige und ersatzweise Lösung des Problems des Priestermangels unterstützt werden muss, sondern aufgrund des eigenstän-

Wypada cieszyć się, że życzenie Ojca Świętego Jana Pawła II znalazło oddźwięk, ponieważ w 2006 r. kard. Zenon Grocholewski, Prefekt Kongregacji ds. Wychowania Katolickiego, zatwierdził *Wytyczne dotyczące formacji, życia i posługi diakonów stałych na Litwie: Ratio institutionis et Ratio studiorum diaconorum permanentium in Lituania*). Stało się to okazją do tego, by zacząć mówić szerzej i przedstawić diakonat społeczeństwu jako ważny problem. Należy ubolewać, że idea diakonatu stałego na Litwie na razie jest omawiana tylko jako możliwość, ponieważ dotąd nie utworzyły się grupy kandydatów do diakonatu, pielęgnujące idee tej posługi w Kościele. Nieco większe zmiany w tej kwestii przyniosły ogłoszenia prasowe z początku 2007 r. na temat postanowienia, by zacząć przygotowywać diakonów. Jednak ta informacja była przedstawiona w bardzo niekorzystnym świetle. Na łamach świeckiej prasy aż roiło się od doniesień, że Kościół rzymskokatolicki, coraz bardziej odczuwający brak prezbiterów, ma temu zaradzić przez wprowadzenie posługi diakonów stałych. Byli oni przedstawiani w prasie świeckiej jako „duchowni posiadający najniższy stopień sakramentu kapłaństwa, którzy nie będą mogli sprawować ofiary mszy świętej, spowiadać, udzielać sakramentu namaszczenia chorych”. Wynika z tego, że diakonat został przedstawiony negatywnie

digen Wertes dieses Dienstes am Volk Gottes auf dem Gebiet 'der Liturgie, des Wortes und der Liebestätigkeit'" („Lumen gentium", Nr. 29).

Wir dürfen uns freuen, dass der Wunsch von Papst Johannes Paul II. ein Echo gefunden hat, denn im Jahre 2006 bestätigte Kardinal Zenon Grocholewski, der Präfekt der Kongregation für das katholische Bildungswesen die „Leitlinien zu Formation, Leben und Dienst der Sändigen Diakone in Litauen" (*Ratio institutionis et Ratio studiorum diaconorum permanentium in Lituania*). Dies bot eine gute Gelegenheit, ausführlicher über diesen Dienst zu sprechen und ihn der Gesellschaft als ein bedeutsames Problem vorzustellen. Es ist allerdings zu bedauern, dass die Idee des Ständigen Diakonats in Litauen vorläufig nur als reine Möglichkeit diskutiert wird, weil sich bisher noch keine den Gedanken dieses Dienstes in der Kirche pflegende Gruppe von Kandidaten gebildet hat. Etwas größere Veränderungen signalisierten gewisse Presseinformationen von Anfang 2007 über den Beschluss, mit der Vorbereitung von Diakonen zu beginnen. Ehrlich gesagt, diese Mitteilung wurde in einem sehr negativen Kontext präsentiert. In der weltlichen Presse überschlugen sich die Meldungen, dass die immer stärker unter dem Priestermangel leidende römisch-katholische Kirche hoffe, dieses Problem durch Einführung des Dienstes Ständiger Diakone zu lösen. Diese wurden von der weltlichen Presse präsentiert

– jako rzeczywistość, w której czegoś nie wolno robić. Uwagę dziennikarzy zaabsorbowało to, że diakonami będą mogli być żonaci mężczyźni, co w przyszłości mogłoby spowodować zniesienie celibatu, obowiązującego w Kościele łacińskim.

W związku z tak ignoranckim sposobem przedstawienia zagadnienia diakonatu Kościół podjął kroki, aby za pomocą swoich środków przekazu upowszechnić prawdziwą koncepcję diakonatu. W to dzieło dużo pracy włożył przewodniczący Konferencji Biskupów Litewskich, abp Sigitas Tamkevičius. W rozmowach z dziennikarzami podkreślał pozytywną koncepcję diakonatu i wskazał, że kandydatów obowiązują określone prawem wymagania: żonaci winni posiadać stabilną rodzinę katolicką, i nie mogą być im udzielone święcenia w wieku poniżej 35 lat. Razem z mężami będą przygotowywane również ich żony, by w przyszłości nie przeszkadzały, a pomagały w pełnieniu posługi mężów. Przygotowanie takie ma trwać trzy lata.

W swoich wyjaśnieniach Ksiądz arcybiskup zaznaczył, że diakoni stali nie będą utrzymywani przez Kościół, gdyż będą musieli posiadać zatrudnienie, które zapewni im utrzymanie. Kościół rzymskokatolicki na Litwie utrzymuje się z ofiar wiernych, które są bardzo skromne. Parafie ledwo stać na utrzymanie sprawujących w nich posługę du-

als „Geistliche im Besitz des niedrigsten Grades des Priestersakraments ohne das Recht auf die Feier des Heiligen Messopfers, das Hören der Beichte und die Spendung des Sakraments der Krankensalbung”. Wie wir sehen, wurde der Diakonat hier rein negativ charakterisiert – als eine Wirklichkeit, in der etwas nicht getan werden darf. Die Aufmerksamkeit der Journalisten fesselte vor allem die Tatsache, dass verheiratete Männer Diakone werden können, und erblickten darin die Ankündigung einer Aufhebung des in der lateinischen Kirche obligatorischen Zölibats.

Im Zusammenhang mit einer so ignoranten Präsentation der Problematik des Diakonats gegenüber der Gesellschaft unternahm die Kirche dann Schritte, um mit Hilfe ihrer Medien eine korrekte Konzeption des Diakonats zu verbreiten. Auf diesem Gebiet hat insbesondere der Vorsitzende der Litauischen Bischofskonferenz, Erzbischof Sigitas Tamkevičius, gute Arbeit geleistet. In seinen Gesprächen mit Journalisten unterstrich er die positive Konzeption des Diakonats und erklärte, dass die Kandidaten bestimmte kirchenrechtlich definierte Anforderungen erfüllen müssen: verheiratete Männer müssen eine stabile katholische Familie besitzen, sie dürfen nicht im Alter unter 35 Jahren geweiht werden, und zusammen mit den Männern werden auch die Ehefrauen vorbereitet, damit sie ihre Männer in Zukunft bei der Ausübung ihres Dienstes nicht behindern, sondern

chownych, a wiele nie ma zakrystianów czy organistów. Stąd utrzymanie diakona byłoby dla wielu z nich obciążeniem nie do zniesienia. Kościół na Litwie wybrał taki model diakonatu, w którym więcej uwagi poświęca się reprezentacji Kościoła w środowisku świata, to znaczy w konkretnym miejscu, gdzie diakon będzie pracował. Oczywiście, że w soboty i niedziele oraz w czasie wolnym od pracy diakoni stali będą pomagać w parafiach. Na Litwie dopiero stawia się pierwsze kroki w kierunku przygotowania diakonów, na razie nie myśli się o tym, jak rozłożyć ciężar posługi diakona w pracy zawodowej i we wspólnocie parafialnej. Jak wykazuje doświadczenie innych krajów, jest to dosyć trudne, gdyż diakoni posiadają również rodziny, dlatego nie mogą całego swego czasu wolnego, nawet sobót i niedziel, przeznaczyć tylko na posługę w Kościele, gdyż w ten sposób bardzo ucierpiałyby ich życie rodzinne.

W związku z powyższym warto postawić pytanie dotyczące oczekiwań Kościoła na Litwie wobec diakonów stałych.

Uważa się, że swym zaangażowaniem zawodowym i kościelnym diakoni stali podkreślą misyjny wymiar Kościoła, ponieważ będą oni pracować/służyć wśród tych, którzy z różnych przyczyn oddalili się od Kościoła. Oczekuje się, że przejmą rolę pośrednika między Kościołem

ihnen dabei helfen können. Diese Vorbereitung soll drei Jahre dauern.

In seinen Erklärungen betonte der Erzbischof, dass die Ständigen Diakone nicht von der Kirche unterhalten werden, sondern über eine Arbeit verfügen müssen, die ihren Lebensunterhalt garantiert. Die römisch-katholische Kirche in Litauen ist auf die Opfergaben der Gläubigen angewiesen, welche sehr bescheiden sind. Die Pfarrgemeinden sind kaum in der Lage, die Geistlichen zu unterhalten, die in ihr Dienst tun; viele von ihnen verfügen weder über einen Küster noch über einen Organisten, so dass der Unterhalt für einen Diakon für die meisten von ihnen eine unerträgliche Belastung darstellen würde. Die Kirche in Litauen hat ein solches Modell des Diakonats gewählt, in dem der Repräsentanz der Kirche im weltlichen Milieu stärkere Aufmerksamkeit gewidmet wird, d.h. an dem konkreten Ort, an dem der Diakon jeweils arbeiten wird. Es ist verständlich, dass die Ständigen Diakone am Samstag und Sonntag sowie in ihrer arbeitsfreien Zeit in der Pfarrgemeinde helfen werden. Aber da in Litauen erst die ersten Schritte in Richtung einer Vorbereitung von Diakonen unternommen werden, wird vorläufig noch nicht darüber nachgedacht, wie die Last des Dienstes des Diakons in seiner beruflichen Arbeit und in der Pfarrgemeinde aufzuteilen ist. Wie die Erfahrungen anderer Länder zeigen, ist dies ziemlich schwierig, weil die Diakone ja auch noch eine Familie besitzen. Sie können ja nicht ihre

a tymi, którzy jeszcze nie są, albo z jakichś przyczyn już nie są w Kościele.

W katolickich mediach przeprowadzono dyskusję w związku z próbą odpowiedzi na pytanie, czy posługa diakona ożywi Kościół na Litwie? Nie ulega wątpliwości, iż większość oczekuje, aby jak najwięcej podejmujących posługę diakonów stałych było osobowościami charyzmatycznymi. Tutaj zaznacza się niezastąpiona rola wspólnoty, która powinna rekomendować do tej posługi ludzi ze swego grona, bowiem diakoni stali nie są zazwyczaj przenoszeni z jednej parafii do drugiej, ale ściśle związani z konkretną wspólnotą. Niestety, już w punkcie wyjścia dostrzega się brak postaw społecznych w Kościele. Jest niewiele wspólnot, które mogą delegować osoby do diakonatu. Pozostaje zatem decyzja osobista, lecz tutaj mamy do czynienia z różnymi możliwościami: od seminarzystów, którzy opuścili seminarium, ekscentryków spragnionych samorealizacji, a także fundamentalistów. Taki nabór nie uszczęśliwiłby ani Kościoła, ani społeczeństwa. Na razie jedynym zabezpieczeniem jest to, że diakonom stałym nie obiecuje się łatwego życia. Będą musieli utrzymać swoje rodziny ze swojej działalności zawodowej; poszukujący lekkiego życia nie znajdują tu miejsca, gdyż pełnienie tej posługi będzie związane z niemałym poświęceniem.

ganze Freizeit oder alle Samstage und Sonntage nur in der Kirche verbringen, weil ihr Familienleben sonst darunter leiden würde.

Zum Abschluss dieser Betrachtungen muss nach den Erwartungen der Kirche in Litauen an die Ständigen Diakone gefragt werden.

Vor allem müssen sie in ihrem beruflichen und kirchlichen Engagement die missionarische Dimension der Kirche hervorheben, weil sie ihre Arbeit und ihren Dienst vor allem unter Menschen leisten werden, die sich aus unterschiedlichen Gründen von der Kirche entfernt haben. Es wird erwartet, dass sie die Rolle eines Vermittlers zwischen der Kirche und denen übernehmen, die noch nicht oder aus irgendeinem Grund nicht mehr der Kirche angehören.

In den katholischen Medien sind tiefgründige Betrachtungen im Zusammenhang mit dem Versuch angestellt worden, die Frage zu beantworten, ob der Dienst des Diakons in der Kirche in Litauen diese beleben würde. Es steht außer Zweifel, dass den meisten vorschwebt, die den Dienst eines Diakons aufnehmenden Männer müssten überwiegend charismatische Persönlichkeiten im vollen Sinne dieses Wortes sein. Hier würde dann die unersetzliche Rolle der Gemeinschaft sichtbar werden, die für diesen Dienst Menschen aus ihrem Kreis empfehlen bzw. wenn nötig bestätigen müsste, weil die Ständigen Diakone ja gewöhnlich nicht von einer Pfarrei in eine andere versetzt werden. Sie

Realia wskazują na to, że posługa diakona byłaby pożyteczna w dużych parafiach, gdzie prezbiterzy są przemęczeni posługą duszpasterską, gdzie nie mają czasu, aby zajmować się prowadzeniem grup lub ruchów eklezjalnych. Również oczekiwany brak powołań uwidoczni znaczenie diakonatu stałego w niedużych parafiach, które – w przyszłości – mogłyby być obsługiwane. W tym wypadku może pojawić się niebezpieczeństwo, że diakon będzie przyjęty jako niepełnowartościowy ksiądz.

Idealnym miejscem dla posługi diakonów stałych byłoby duszpasterstwo małżeństw i rodzin. Wtedy swoje konkretne miejsce mogłyby znaleźć i żony diakonów. Instytucja rodziny przeżywa na Litwie ogromny kryzys, któremu towarzyszy duża liczba rozwodów, malejąca liczba urodzeń, wzrastająca liczba dzieci nieślubnych i rodzin patologicznych. W czasie wizyty biskupów litewskich *ad limina* w 2006 r. papież Benedykt XVI powiedział: „Z wielu tematów, które chciałbym z wami omówić, wybrałem jeden, szczególnie ważny, także w waszym kraju, to znaczy temat rodziny. Jak wiadomo, obok przykładowych ognisk życia rodzinnego często – niestety – widzimy i takie rodziny, które cechują słaba więź małżeńska, rany aborcji, kryzys demograficzny, nieumiejętność przekazywania swoim dzieciom autentycznych wartości, bezrobocie, wrogość wobec innych, wywołana

sind eng mit einer konkreten Gemeinschaft verbunden. Jedoch stoßen wir bereits an diesem Ausgangspunkt zunächst auf einen Mangel an sozialen Haltungen in der Kirche. Leider gibt es nur wenige Gemeinschaften, die in der Lage sind, Personen zum Diakonat zu delegieren. Daher bleibt nur die persönliche Entscheidung, wobei man allerdings verschiedene Möglichkeiten in Betracht ziehen muss: angefangen von Priesteramtskandidaten, die das Priesterseminar verlassen haben, nach Selbstverwirklichung strebenden Exzentrikern, im Leben ungestimmten, nicht vollwertigen Männern - bis hin zu Fundamentalisten, die anderen die Bibel um den Kopf schlagen. Über solche Kandidaten würde sich weder die Kirche noch die Gesellschaft freuen. Vorläufig besteht die einzige Absicherung darin, dass den Ständigen Diakonen kein leichtes Leben versprochen wird. Sie werden ihre Familie durch ihre berufliche Arbeit unterhalten müssen. Wer ein leichtes Leben sucht, hat hier nichts verloren, weil die Ausübung dieses Dienstes mit nicht geringen Opfern verbunden ist.

Die Realität zeigt, dass der Dienst des Diakons in großen Pfarngemeinden von Nutzen ist, in denen die Priester durch ihre Seelsorgetätigkeit überbeansprucht sind und keine Zeit haben, um sich mit der Betreuung kirchlicher Gruppen oder Bewegungen zu beschäftigen. Auch macht der zu erwartende Mangel an Priesterberufungen

przemianami socjalnymi oraz wciąż wzrastające zagubienie wewnętrzne młodzieży. Nowoczesność pozbawiona fundamentu autentycznych wartości ludzkich jest skazana na tyranie niestabilności i zagubienia. Dlatego każda wspólnota kościelna, wyposażona w dar wiary i wspierana łaską Boga, jest wezwana do tego, by stać się zaczynem świadectwa i dialogu w swoim środowisku¹. Diakoni mogliby doskonale włączyć się do krzewienia dialogu między Kościołem a społeczeństwem, a razem ze swoimi rodzinami przyczynić się do przygotowania narzeczonych do zawarcia sakramentu małżeństwa.

Diakonat stały w Kościele na Litwie jest rzeczywistością bardzo nową, dlatego mało znaną i nie wolną od nieporozumień. Pierwszym kandydatem nie będzie łatwo przełamać lody niezrozumienia tak w Kościele, jak i w społeczeństwie. Od września 2007 r. w archidiecezji kowieńskiej rozpoczęto realizować program przygotowań dla kandydatów. Uczestniczy w nim ośmiu mężczyzn. Życzymy im pomyślności i wytrwałości.

Tł. z jęz. litewskiego Aurelia Pieczulis

die Bedeutung des Ständigen Diakonats in kleineren Pfarreien deutlich, die – in Zukunft – von ihnen bedient werden könnten. In diesem Falle kann allerdings die Gefahr drohen, dass der Diakon dann als nichtvollwertiger Priester angesehen wird.

Einen idealen Ort für den Dienst Ständiger Diakone könnte die Ehe- und Familienseelsorge bilden. Auch die Ehefrauen der Diakone könnten dort ihren konkreten Platz finden. Die Institution der Ehe befindet sich in Litauen in einer ungeheuren Krise; es gibt sehr viele Scheidungen, die Geburtenziffer ist rückläufig, und die Zahl unehelicher Kinder und pathologischer Familien nimmt zu. Während des Ad-Limina-Besuches der litauischen Bischöfe im Jahre 2006 sagte Papst Benedikt XVI.: „Von den vielen Themen, die ich mit Euch besprechen möchte, habe ich ein auch in Eurem Lande besonders wichtiges ausgewählt, nämlich das Thema der Familie. Bekanntlich begegnen wir neben beispielhaften Familien oft – leider – auch solchen, die sich durch schwache eheliche Bande auszeichnen, Wunden von Abtreibungen, einer demographischen Krise, der Unfähigkeit, den Kindern authentische Werte zu vermitteln, Arbeitslosigkeit, durch die sozialen Veränderungen ausgelöster Feindschaft gegen andere sowie einer zunehmenden inneren Verlorenheit der Jugend. Eine des Fundaments authentischer menschlicher Werte ent-

¹ Przekład własny tłumacza: A. P.

behrende Moderne ist zur Tyrannei der Instabilität und Orientierungslosigkeit verurteilt. Deshalb ist jede mit der Gabe des Glaubens ausgestattete und von der Gnade Gottes unterstützte kirchliche Gemeinschaft dazu aufgerufen, zu einem Ferment des Zeugnisses und Dialogs in ihrem Umfeld zu werden¹. Die Diakone könnten sich hervorragend in die Propagierung eines Dialogs zwischen Kirche und Gesellschaft einbringen und zusammen mit ihren Familien zur Vorbereitung von Brautpaaren auf den Empfang des Ehesakraments beitragen.

Da der Ständige Diakonat in der Kirche in Litauen eine sehr neue, noch kaum bekannte und von Missverständnissen nicht freie Wirklichkeit darstellt, wird es den ersten Kandidaten sicher nicht leicht fallen, das Eis des Unverständnisses sowohl in der Kirche als auch in der Gesellschaft zu brechen. Im September 2007 wurde in der Erzdiözese Kaunas mit der Realisierung eines Vorbereitungsprogramms für Kandidaten begonnen. Daran nehmen acht Männer teil. Wir wünschen ihnen Erfolg und Ausdauer.

Übersetzung aus dem Polnischen ins Deutsche Herbert Ulrich

¹ Nach der eigenen Übersetzung von A. P.

MATERIAŁY I OPRACOWANIA

Konferencja Biskupów Litewskich

Wytyczne dotyczące formacji, życia i posługi diakonów stałych na Litwie¹

Ratio institutionis et ratio studiorum diaconorum permanentium in Lituania

Spis treści

Wykaz skrótów

Ratio institutionis

Wstęp

I. Teologiczne podstawy diakonatu stałego

1. Specyfika diakonatu stałego
2. Podstawowe funkcje i posługi diakona stałego w różnych dziedzinach duszpasterstwa

II. Wychowawcy diakonów stałych: ich obowiązki i odpowiedzialność

1. Kościół i biskup diecezjalny
2. Centrum formacji diakonów stałych
3. Wspólnota formacyjna diakonów stałych
4. Wspólnoty, z których pochodzą aspiranci i kandydaci
5. Aspirant i kandydat

III. Kandydaci do diakonatu stałego

1. Powołanie
2. Ogólna charakterystyka kandydatów
3. Wymogi kanoniczne

IV. Przebieg przygotowań do diakonatu stałego

1. Przedstawienie aspirantów
2. Okres propedeutyczny
3. Przyjęcie kandydatów do grona kandydatów

¹ Oprac. pod przewodnictwem abpa Sigitasa Tamkevičiusa, metropolity Kowna (Kaunas); zatwierdzone na posiedzeniu Konferencji Biskupów Litewskich 28-29 V 2003 r. *Wytyczne* zostały promulgowane dekretem (nr 102/2006/6) przez Ks. kardynała Zenona Grocholewskiego Prefekta Kongregacji ds. Wychowania Katolickiego 9 VI 2006 r.

4. Formacja kandydatów
5. Udzielenie posługi lektoratu i akolitu
6. Świecenia diakańskie

V. Wymiary formacji diakonów stałych

1. Formacja ludzka
2. Formacja duchowa
3. Formacja doktrynalna
4. Formacja duszpasterska
5. Formacja rodziny diakona
6. Formacja stała

VI. Posługa i życie diakonów stałych

1. Inkardynacja
2. Ogólne prawa i obowiązki duchownych
3. Posłuszeństwo biskupowi
4. Strój
5. Liturgia godzin
6. Utrata stanu duchownego
7. Utrzymanie i uposażenie

Zakończenie

Ratio studiorum

I. Program formacji intelektualnej diakonów stałych

II. Ocena studiów i praktyki pastoralnej diakonów stałych

Aneksy²

I. Przygotowanie Kościoła na Litwie do wprowadzenia **diakonu stałego**

II. Struktura formacji diakonów stałych

III. Procedury i wymagane dokumenty

IV. Schemat przygotowania do diakonatu stałego

V. Najważniejsze wskazania dotyczące **duchowej formacji diakonów stałych oraz jej charakterystyczne **elementy****

² Z opracowań zawartych w *Aneksie* w oryg. litewskim w **śl. pol.** wykreślono tekst o nrze III (red.).

Wstęp

1. „Chrystus, którego Ojciec uświęcił i posłał na świat (J 10, 36), za pośrednictwem swoich Apostołów, ich następców, to znaczy biskupów, uczynił uczestnikami swego uświęcenia i posłannictwa. Oni zaś w sposób prawomocny przekazali misję swego posługiwania w różnym stopniu różnym osobom w Kościele. Tak oto kościelne posługiwanie, ustanowione przez Boga, jest sprawowane na różnych stopniach święceń przez tych, którzy już od starożytności noszą nazwę biskupów, prezbiterów i diakonów”³.

Diakoni w szczególny sposób są uczestnikami posłannictwa i łaski Chrystusa⁴. Nakłada się na nich ręce „nie dla kapłaństwa, lecz dla posługi”. Umocnieni łaską sakramentalną, współpracując z biskupem i kapłanami diakoni służą Ludowi Bożemu w posłudze liturgii, słowa i miłości⁵.

2. Od czasów apostoelskich do V w. w Kościele Zachodnim diakonat był powszechnie przyjęty jako stały stopień święceń. Później z powodu różnych przyczyn zaczął stopniowo zanikać. Z czasem diakonat stał się etapem przejściowym dla kandydatów dążących do święceń prezbiteratu.

„Sobór Trydencki nakazał, aby przywrócono diakonat stały zgodnie ze swoją naturą, jak było to w starożytności, z właściwą mu funkcją w Kościele. Zalecenie to nie znalazło jednak swojej aktualizacji”⁶.

Sobór Watykański II uchwalił, że „będzie można w przyszłości przywrócić diakonat jako właściwy i trwałe stopień hierarchiczny (...)”, a także, że „będzie można udzielić takiego diakonatu dojrzałym mężczyznom, również żyjącym w stanie małżeńskim, a także zdatnym do tego młodzieńcom, dla których jednak powinien pozostać w mocy obowiązek celibatu”⁷.

3. Sobór, przywracając diakonat stały, przyznał prawo miejscowym Konferencjom Biskupów, uwzględniając pastoralne potrzeby lokalnego Kościoła, aby rozstrzygały, czy trzeba i gdzie trzeba wprowadzić diakonat stały⁸. W wielu krajach przywrócony w ostatnim dziesięcioleciu diakonat stały doświadczył wzlotów i przyniósł wiele obiecujących owoców, bardzo korzystnych dla niezwłocznej misji nowej ewangelizacji.

³ LG 28.

⁴ Tamże art. 41; AA 16.

⁵ LG 29.

⁶ RFIDP i DMVDP *Wstęp* 2.

⁷ LG 29.

⁸ Tamże art. 29, AG 16.

Wykaz skrótów

- AA Sobór Watykański II. *Dekret o apostołstwie świeckich »Apostolicam actuositatem«*. W: *Uchwały II Soboru Watykańskiego*. Wilno 2001
- AG Sobór Watykański II. *Dekret o misyjnej działalności Kościoła »Ad gentes divinitus«*. Tamże
- AP Paweł VI. Motu proprio *Ad pascendum*. AAS 64:1972.
- ChL Jan Paweł II. *Adhortacja apostolska Christifideles laici*. Wilno 1994
- CIC *Il codice di diritto canonico*. W: *Enchiridion Vaticanum*. Vol 8. Bologna 1989
- DMVDP Kongregacja ds. Duchowieństwa. *Directorium pro ministerio et vita diaconorum permanentium (Dyrektorium o posłudze i życiu diakonów stałych)*. W: „Bažnyčios Žinios” („Więści Kościoła”) 2004 nr 15–16
- DS Denzinger-Schönmetzer. *Enchiridion Symbolorum*. Bologna 1995
- FC Jan Paweł II. *Adhortacja apostolska »Familiaris consortio«*. Wilno 1994
- KKK Katechizm Kościoła Katolickiego. Kowno 1996
- LG Sobór Watykański II. *Konstytucja dogmatyczna »Lumen gentium«*. W: *Uchwały II Soboru Watykańskiego*. Wilno 2001
- PDV Jan Paweł II. *Posynodalna adhortacja apostolska »Pastores dabo vobis«*. Wilno 1996
- RFIDP Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego. *Ratio fundamentalis institutionis diaconorum permanentium (Wytyczne dotyczące formacji diakonów stałych)*. W: „Bažnyčios Žinios” („Więści Kościoła”) 2004 nr 13–15
- SDO Paweł VI. Motu proprio *Sacrum diaconatus ordinem*. AAS 59:1967

Papież Jan Paweł II przypomniał biskupom litewskim podczas wizyty *Ad limina* (17 IX 1999) o wartości posługi diakonatu stałego i jego możliwościach w posłudze zbawczej Kościoła oraz zachęcił litewskich duszpasterzy, aby rozważyli wprowadzenie diakonatu stałego na Litwie⁹.

W dniach 28-29 V 2003 r. Konferencja Biskupów Litewskich, realizując postanowienia Soboru Watykańskiego II i odpowiadając na wezwanie Ojca Świętego oraz rozumiejąc ważność nowej ewangelizacji w postkomunistycznej rzeczywistości, postanowiła wprowadzić posługę diakonatu stałego na Litwie¹⁰.

Wprowadzenie diakonatu stałego na Litwie odzwierciedla również potrzebę ukazania go jako trwałego stopnia hierarchicznego. Posługa diakona stałego może skutecznie przyczynić się do ożywienia chrześcijańskich wspólnot¹¹. Tym samym dąży się do tego, aby wykonywane dotąd przez ludzi świeckich posługi na rzecz ewangelizacyjnej misji Kościoła zyskały również trwałe wsparcie w sakramentalnej łasce święceń diakonatu¹².

4. Aby wprowadzić w życie to postanowienie Konferencji Biskupów, opracowano *Wytyczne dotyczące formacji, życia i posługi diakonów stałych na Litwie*. Dokument ten, biorąc pod uwagę miejscowe potrzeby, możliwości oraz sytuację pastoralną, ma być zgodny z ustawami oraz postulatami zawartymi we wszystkich innych tekstach kościelnych dotyczącymi posługi diakona stałego. Przygotowując to opracowanie kierowano się dokumentami Kongregacji ds. Wychowania Katolickiego *Ratio fundamentalis institutionis diaconorum permanentium* oraz Kongregacji ds. Duchowieństwa *Directorium pro ministerio et vita diaconorum permanentium*, wskazaniem zawartym w tekstach Soboru Watykańskiego II, listami apostolskimi papieża Pawła VI *Sacrum diaconatus ordinem* i *Ad pascendum*, apostolskimi wezwaniami Jana Pawła II, *Kodeksem Prawa Kanonicznego*¹³, *Katechizmem Kościoła Katolickiego* oraz innymi.

⁹ Jan Paweł II. *Przemówienie Ojca Świętego Jana Pawła II do biskupów Litwy podczas wizyty »ad limina« (17 IX 1999)* 6. Zob. tekst polski w tym numerze „Diakona” (s. 121-126).

¹⁰ Synod Plenarny Konferencji Biskupów Litewskich // www.lcn.lt/bzinios/bz0311/311b11.html 30.06.2003.

¹¹ LG 29, DMVDP 3.

¹² AG 16, KKK 1571.

¹³ CIC kan. 236, 276 §§ 2-3, 281 § 3, 288, 1031 §§ 2-3, 1032 § 3, 1035 § 1, 1037, 1042 § 1, 1050 § 3.

I. Teologiczne podstawy diakonatu stałego

1. Specyfika diakonatu stałego

5. Posługa (diakonia) należy do istoty posłannictwa całego Kościoła, ponieważ jej pierwowzorem i podstawą jest sam Jezus Chrystus, który „nie przyszedł, aby Mu służyli, lecz aby służyć i dać swoje życie na okup za wielu” (Mt 20, 28; Mk 10, 45). Ta posługa jest zlecona diakonowi jako obowiązek. Potwierdzeniem tego jest wybór siedmiu diakonów do obsługi stołów (por. Dz 6, 1-6). Diakonat jest najniższym szczeblem w hierarchii służby.

6. W sposób szczególny w diakonii Jezusa wierzący uczestniczą na sposób sakramentalny. Podobnie jak dwa stopnie uczestniczenia w kapłaństwie (episkopat i prezbiteriat), tak i stopień służby (diakonat) są udzielane za pośrednictwem aktu sakramentalnego nazywanego *święceniami*¹⁴. Sakramentalność święceń diakonatu włącza wyświęconego w posługę sprawowaną przez Kościół, który jest odzwierciedleniem wspólnoty Trójcy Świętej. W taki sposób diakon może sprawować swoją posługę na wzór Chrystusa Sługi – Syna posłanego przez Ojca i namaszczonego Duchem Świętym¹⁵.

7. Diakon jest wyświęcony „nie dla kapłaństwa, lecz dla posługi”. Diakonat nie jest częścią kapłaństwa i nie ma w sobie funkcji kapłańskich. Mimo to diakon należy do hierarchii i na swój sposób uczestniczy w działalności charakterystycznej dla kapłaństwa hierarchicznego. Jest przeznaczony do pomocy biskupom i prezbiterom oraz do służenia całej wspólnotie Kościoła¹⁶. Swoje posłannictwo wobec ludu Bożego w diakonii słowa, liturgii i miłości wypełnia w łączności z biskupem i jego kapłanami¹⁷. Ta szczególna więź między diakonem a biskupem jest ukazana poprzez akt święcenia, gdyż tylko biskup nakłada na niego ręce¹⁸.

8. *Materią* sakramentu święceń diakańskich jest nałożenie rąk przez biskupa, *formę* stanowią słowa modlitwy wyświęcenia, na którą składają się: anamneza, epikleza i modlitwa wstawiennicza. Zasadniczą formą sakramentu jest epikleza, którą tworzą następujące słowa: „Emitte in eum, Domine, quaesumus, Spiritum Sanctum, quo in opus ministerii fideliter exsequendi munere septiformis tuae gratiae roboretur : Prosimy Cię, Panie, ześlij na nich

¹⁴ KKK 1554.

¹⁵ RFIDP 4; DMVDP 22, 27.

¹⁶ KKK 1554.

¹⁷ LG 29.

¹⁸ KKK 1569.

Ducha Świętego, aby ich umocnił siedmiorakim darem Twojej łaski do wier- nego spełniania ich służby”¹⁹.

9. Jako stopień święceń, diakonat naznacza pieczęcią i udziela szczególnej sakramentalnej łaski. Znamieniem diakonatu jest formujący, a zarazem rozpoznawczy znak, wyciśnięty na trwałe w duszy i upodabniający wyświęco- nego do Chrystusa, który stał się diakonem, to jest sługą wszystkich. Ten cha- rakter jest nierozdzielny ze szczególną łaską sakramentalną. Jak w przypadku wszystkich innych sakramentów pieczętujących niezatartym duchowym zna- mieniem, tak również i w tym łaska nigdy nie traci swej mocy²⁰.

10. Duchowość diakona jest duchowością służby. Poprzez sakrament świę- ceń diakon staje się podobny do Chrystusa, który stał się sługą wszystkich (diakonem)²¹. Staje się on żywym wizerunkiem Chrystusa Sługi w Kościele – szczególnym znakiem sakramentalnym Chrystusa Sługi²². Wyraża się to zarówno wtedy, gdy diakon spełnia posługę we wspólnocie kościelnej, jak i podczas zachęcania do niej²³.

2. Podstawowe funkcje i posługi diakona stałego w różnych dziedzinach duszpasterstwa

11. Posługę diakona wyraża sprawowanie trzech *munera* (zadań), charak- terystycznych dla posługi święceń, zgodnie ze specyfiką *diaconii*: *munus do- cendi, sanctificandi et regendi: zadanie nauczania, uświęcania i królowania*.

Munus docendi. Obowiązkiem diakona jest głoszenie i wyjaśnianie sło- wa Bożego. Ważną rolę odgrywa wtedy, gdy zajmuje się katechezą wiernych oraz nową ewangelizacją²⁴.

Munus sanctificandi. Obowiązkiem diakona, wyznaczonym przez kompetentną władzę, jest uroczyste udzielanie chrztu, przechowywanie i rozdzielanie Eucharystii, asystowanie i błogosławienie w imieniu Kościoła związkom małżeńskim, udzielanie wiatyku umierającym, przewodniczenie obrzędowi żałobnemu i pogrzebowemu, przewodniczenie wielbieniu i modlitwie wier- nych oraz sprawowanie sakramentaliów²⁵. Diakon pomaga lub służy biskupo- wi oraz księżom, którzy przewodniczą całej liturgii. Przy ołtarzu diakon pełni posługę kielicha i księgi²⁶.

¹⁹ RFIDP 6.

²⁰ Tamże art. 7.

²¹ KKK 1570.

²² RFIDP 11, 72, 85.

²³ Tamże art. 5.

²⁴ DMVDP 23-27.

²⁵ LG 29.

²⁶ DMVDP 28-36.

Munus regendi. Obowiązkiem diakona jest ożywianie wspólnoty wiernych lub kościelnej sfery życia czynkami miłości bliźniego. Ważnymi jego zadaniami są: pomoc w rozwijaniu żywych i solidarnych wspólnot w Kościele, troska o chorych, zawiedzionych, potrzebujących, krzywdzonych, poniżanych ludzi, żyjących na marginesie społeczeństwa i Kościoła, zachęcanie do diakonii wszystkich członków wspólnoty parafialnej, rozwijanie ich pragnienia bądź umiejętności służenia innym²⁷. Na zlecenie hierarchii spełniają zarówno obowiązki związane z posługą miłosierdzia i administrowania, jak również z działalnością posługi społecznej.

12. Diakon musi również troszczyć się o zachęcanie do apostołstwa świeckich i jego rozwoju. Diakon bardziej niż ksiądz jest włączony w świeckie środowisko i struktury, dlatego powinien wyraźnie zrozumieć swoją misję we wspólnym budowaniu królestwa Bożego oraz związek między posługą wykonywaną na mocy święceń i działalnością wiernych świeckich.

13. Funkcja misyjna jest również charakterystyczna dla diakona, kiedy to w imieniu biskupa czy proboszcza może przewodniczyć rozproszonym wspólnotom chrześcijańskim²⁸. Powinna być sprawowana na tych terenach, we wspólnotach i warstwach społecznych czy grupach, gdzie nie ma księdza bądź trudno go znaleźć. W tych przypadkach diakon może zebrać wspólnotę i przewodniczyć liturgii słowa Bożego oraz rozdzielać Eucharystię²⁹.

II. Wychowawcy diakonów stałych: ich obowiązki i odpowiedzialność

14. Miejsce szczególne w formacji przyszłych diakonów zajmują osoby i instytucje, które pomagają diakonowi rozwijać powołanie i przyczyniają się do jego dojrzenia. Są to: biskup diecezjalny kandydata, kierownik formacji, kierownik duchowy, kierownik praktyk pastoralnych, inni członkowie centrum formacji diakonów stałych oraz wspólnoty, z których kandydaci pochodzą lub sprawują posługę.

Bardzo ważna rola i odpowiedzialność przypadają samemu aspirantowi i kandydatowi.

1. Kościół i biskup diecezjalny

15. Kościół, matka wszystkich wiernych, troszczy się o swoje dzieci, głosząc słowo Boże, udzielając sakramentów, pielęgnując w nich modlitwę i charyzmaty, zachęcając do miłości i solidarności, żeby wszyscy osiągnęli

²⁷ Tamże art. 37-38.

²⁸ SDO V 22, 10; AG 16.

²⁹ CIC kan. 517 § 2.

pełnię powołania. Wierni, tworzący lud Boży, zmierzający ku królestwu Bożemu, wzajemnie są odpowiedzialni za pielęgnowanie wiary i charyzmatów. Stąd też formacja diakonów, jak i innych posługujących oraz w ogóle wszystkich ochrzczonych, jest obowiązkiem *całego Kościoła*³⁰.

Ważne jest, aby Kościół pamiętał, że podstawowym wychowawcą powołania jest *Duch Święty*, który zaprasza ludzi, prowadzi i kształtuje ich serca, aby mogli rozpoznać Jego łaskę i na nią odpowiedzieć³¹.

16. „W formacji diakonów stałych pierwszym *znakiem i narzędziem* Ducha Chrystusowego jest ich własny biskup (lub kompetentny wyższy przełożony zakonny)³². On jest odpowiedzialny za rozpoznanie powołania diakonów i formację³³. Choć wykonanie tej pracy biskup (albo kompetentny wyższy przełożony) powierza swoim współpracownikom, to jednak jego obowiązkiem jest, na ile to możliwe, starać się poznać osobiście tych, którzy przygotowują się do diakonatu³⁴.

17. Do kompetencji biskupa diecezjalnego należy podjęcie decyzji odnośnie do wprowadzenia diakonatu stałego w swojej diecezji. Decyzja ta winna być podjęta po wcześniejszym wyrażeniu opinii przez radę księży bądź radę pastoralną (jeśli taka istnieje w diecezji) oraz uwzględnieniu konkretnych potrzeb miejscowego Kościoła oraz specyficznej sytuacji.

Po podjęciu decyzji wprowadzenia diakonatu stałego, biskup diecezjalny musi zatroszczyć się o odpowiednią katechezę dla swoich wiernych. Ma być skierowana zarówno do świeckich, jak i do księży oraz zakonników. Podstawowym jej celem jest pomoc w zrozumieniu znaczenia posługi diakonatu stałego oraz jego funkcji.

W celu formacji diakonów stałych biskup diecezjalny powołuje *Centrum Formacji Diakonów Stałych*. Formację swoich kandydatów biskup może powierzyć takiej instytucji istniejącej w innej diecezji³⁵. Oprócz tego, biskup diecezjalny, opierając się na opracowanym dla swojego kraju *Ratio* oraz posiadanym doświadczeniu, powinien zatroszczyć się o przygotowanie specjalnego dokumentu na temat formacji przyszłych diakonów stałych, który winien być okresowo odnawiany³⁶.

³⁰ RFIDP 18.

³¹ Tamże art. 18.

³² Tamże art. 19.

³³ CIC 1025; 1029.

³⁴ RFIDP 19.

³⁵ RFIDP 16.

³⁶ Tamże art. 16.

18. Prawo wprowadzenia diakonatu stałego w zakonie wyjątkowo jest zarezerwowane dla Stolicy Apostolskiej, która powinna rozważyć i zatwierdzić decyzję kapituły generalnej w tej kwestii³⁷.

2. Centrum Formacji Diakonów Stałych

19. Celem *Centrum Formacji Diakonów Stałych* jest przygotowanie aspirantów, kandydatów do posługi diakonatu oraz określona formacja rodzin żonatych kandydatów. Biskup diecezjalny (albo kompetentny wyższy przełożony) wyznacza osoby odpowiedzialne za formację diakonów stałych: kierownika formacji, kierownika duchowego, kierownika praktyk pastoralnych oraz inne kompetentne osoby³⁸.

20. Wyznaczony przez biskupa (bądź przez kompetentnego wyższego przełożonego) *kierownik formacji* ma za zadanie koordynować i pobudzać różnorodną działalność formacyjną diakonów stałych oraz pracę osób uczestniczących w tej działalności; musi dobrze poznać aspirantów i kandydatów, przewodniczyć ich formacji. Musi zapoznać się z rodzinami żonatych kandydatów oraz utrzymywać z nimi więź. Kierownik formacji winien także poznać wspólnoty, z których pochodzą kandydaci. Kierownik formacji, wysłuchawszy opinii innych osób zajmujących się formacją (za wyjątkiem kierownika duchowego), musi dostarczać biskupowi (bądź kompetentnemu wyższemu przełożonemu) ocenę aspirantów odnośnie do stosowności bycia kandydatami oraz kandydatów – co do bycia stałymi diakonami.

Dla tych ważnych i szczególniej wrażliwości wymagających zadań, przypadających kierownikowi formacji, biskup (albo kompetentny wyższy przełożony) do tych zadań musi wybrać osobę, która ma żywą wiarę, jest dojrzała psychicznie i emocjonalnie, mądra, posiada głębokie wyczucie Kościoła i duże doświadczenie pastoralne. Tym samym powinien odznaczać się dobrym teologicznym i pedagogicznym wykształceniem, umiejętnością tworzenia wspólnoty. Może nim być ksiądz albo diakon. Zaleca się, aby formacja aspirantów i kandydatów nie była łączona z odpowiedzialnością za stałą formację już wyświęconych diakonów³⁹. Przy większej liczbie kandydatów, biskup (albo kompetentny wyższy przełożony) po naradzeniu się z kierownikiem formacji może wyznaczyć *opiekuna formacji*, który pomógłby troszczyć się o rozwój kandydatów⁴⁰.

³⁷ SDO 32.

³⁸ RFIDP 20.

³⁹ RFIDP 21.

⁴⁰ Tamże art. 22.

21. Każdy aspirant bądź kandydat, wsłuchawszy się w zalecenia kierownika formacji, musi wybrać *kierownika duchowego*, którego zatwierdza biskup (bądź kompetentny wyższy przełożony). Zadaniem kierownika duchowego jest rozpoznanie wewnętrznej działalności Ducha Świętego w duszy powołanego, a zarazem towarzyszenie mu i zachęcanie do ciągłego nawracania się. Kierownik duchowy powinien być zapoznany z wyjątkowością i swoistością posługi diakańskiej, aby za pomocą konkretnych wskazań mógł pomóc wychowankowi w osiągnięciu autentycznej diakańskiej duchowości i zachęcał do rozwijania w sobie zalet przydatnych dla tej posługi. Kierownikiem duchowym powinien być ksiądz odznaczający się wzorowym życiem, posiadający doświadczenie kierownictwa duchowego, dobre wykształcenie teologiczne, świadomość pedagogiczną oraz bardzo dobre rozumienie posługi we wspólnocie⁴¹.

22. Biskup diecezjalny wyznacza także *kierownika praktyk duszpasterskich*, którego kandydatowi wybiera kierownik formacji, po uprzednim narażeniu się z innymi osobami, zajmującymi się formacją i uwzględnieniu różnych okoliczności. Kierownikiem praktyk pastoralnych może być proboszcz bądź inna osoba aktywnie i odpowiedzialnie pracująca w duszpasterstwie. Osoba, której jest powierzona praktyczna formacja duszpasterska, musi wprowadzić kandydata w dziedziny działalności pastoralnej, uwzględnivszy posiadane przez niego charyzmaty. Kierownik praktyk duszpasterskich musi pomóc kandydatowi w nabyciu doświadczenia i nawyków posługi duszpasterskiej. Musi uczyć kandydata po ojcowsku, obserwować go, towarzyszyć mu, razem z nim ocenić wykonaną pracę, informować kierownika formacji o przebiegu rozwoju duszpasterskiego⁴².

23. *Wykładowcy*, przekazując naukę Kościoła, wzbogacają wiarę kandydata i przygotowują go do właściwego wypełniania posługi nauczyciela ludu Bożego. Ważne jest, aby wykładowcy byli nie tylko kompetentnymi, ale i żywymi świadkami *Prawdy*, której nauczają. Dlatego wykładowcy powinni być zapoznani z posługą diakonów stałych, żeby w miarę możliwości mogli współpracować, przyczyniając się do wszechstronnego i harmonijnego rozwoju kandydatów⁴³.

⁴¹ Tamże art. 23;77.

⁴² Tamże art. 24.

⁴³ Tamże art. 25.

3. Wspólnota formacyjna diakonów stałych

24. Aspiranci i kandydaci na stałych diakonatów powinni tworzyć swoistą *wspólnotę kościelną*, która jest ważna, zwłaszcza dla dynamiki ich wzrostu i rozwoju.

Osoby odpowiedzialne za formację winny pomóc tej wspólnotcie w pielęgnowaniu duchowości, koleżeństwa i ducha diakańskiej posługi. Ta wspólnota musi żyć określonym rytmem spotkań i modlitwy. Żywa wspólnota formacyjna diakonów stałych pomoże kandydatom głębiej poznać swoje powołanie, dojrzewać w wymiarze ludzkim i duchowym, pogłębiać wiedzę teologiczną oraz gromadzić doświadczenie duszpasterskie⁴⁴.

4. Wspólnoty, z których pochodzą aspiranci i kandydaci

25. Kandydat, pochodzący z konkretnego środowiska bądź wspólnoty, przynosi ze sobą także pewne ich uwarunkowania. W procesie formacji trzeba uwzględnić wpływy rodziny, parafii, ruchu, związku czy też organizacji katolickiej.

26. *Rodzina* jest szczególnie ważna dla aspirantów i kandydatów. Akceptując powołanie do stałego diakonatu może udzielić szczególnego wsparcia i zachęty: towarzysząc mu poprzez modlitwę, zrozumienie oraz udzielając mu innej niezbędnej pomocy⁴⁵.

Rodzina jest ważna także dla formacji żonatego kandydata. To bardzo istotne, aby żona zrozumiała, do jakiej posługi przygotowuje się jej mąż. Dlatego też formacja żony oraz całej rodziny odgrywa szczególną rolę. Wspólna modlitwa rodzinna, pielęgnowanie związku małżeńskiego i planowanie czasu rodziny, zostawiając czas na posługę diakona stałego, pomogą w dojrzewaniu powołania kandydata.

27. *Wspólnota parafialna* w czasie procesu przygotowawczego powinna towarzyszyć poprzez modlitwę każdemu jej członkowi powołanemu do diakonatu, a także zatroszczyć się o katechezę, która otworzyłaby dusze wiernych na tę posługę, udzielając tym samym cennej pomocy kandydatom w rozpoznaniu ich powołania. Parafia jest też miejscem, gdzie kandydaci odbywają praktykę pastoralną⁴⁶.

28. *Kościelne grupy lub ruchy*, z których pochodzą kandydaci, nadal mogą być dla nich źródłem pomocy i wsparcia. Powinny z braterską miłością

⁴⁴ Tamże art. 26.

⁴⁵ PDV 68.

⁴⁶ RFIDP 27.

i modlitwą im towarzyszyć i według możliwości przyczyniać się do dojrzewania i pielęgnowania powołania diakońskiego kandydata⁴⁷.

5. Aspirant i kandydat

29. W procesie formacji część składową stanowi samowychowanie, dlatego koniecznym oraz niezastąpionym wychowawcą musi być sam *aspirant* (*kandydat*), gdyż bez jego wysiłku cała formacja nie będzie miała sensu. Samowychowanie nie jest ignorowaniem wychowawców, lecz przyjęciem powołania Bożego, otwarciem serca na Bożą łaskę i jej działanie, które odbywa się przez Jego współpracowników, by tym lepiej przygotować się do posługi⁴⁸.

III. Kandydaci do diakonatu stałego

1. Powołanie

30. „Wierni każdego stanu i zawodu powołani są do pełni życia chrześcijańskiego oraz doskonałej miłości”⁴⁹. Wszyscy są powołani do bycia świętymi: „Bądźcie więc wy doskonali, jak doskonały jest Ojciec wasz niebieski” (Mt 5, 48). Powołanie każdego chrześcijanina jest „historią *niewymownego dialogu między Bogiem a człowiekiem*, między miłością Boga, który wzywa, a wolnością człowieka, który z miłością Mu odpowiada”⁵⁰. Każde powołanie charakteryzują trzy wymiary: jest *znakiem* wobec Chrystusa, *szukaniem* wobec Kościoła, *misją* i świadczeniem o królestwie Bożym wobec świata. Powołaniem diakona jest być *znakiem* Chrystusa Sługi, *posługą* – stymulować i krzewić różne posługi w Kościele, *misją* – świadczyć i pobudzać w świecie do służby drugiemu człowiekowi⁵¹. Kandydatem na diakona stałego może być mężczyzna obdarzony szczególną charyzmą służby Kościołowi, który przyjmuje zaproszenie Boga, aby kontynuować i urzeczywistniać misję Chrystusa Sługi.

31. Obok zaproszenia Boga i odpowiedzi na nie człowieka istnieje jeszcze jeden aspekt powołania do świętej służby: publiczne zaproszenie Kościoła. Moc powołania Kościoła jest traktowana jak sakramentalny znak i narzędzie Bożego działania. Zatem Kościół ma decydujący głos, jeśli chodzi o rozpoznanie powołania, które winno kierować się obiektywnymi kryteriami, opierającymi się na bogatej Tradycji Kościoła i aktualnych potrzebach duszpa-

⁴⁷ Tamże art. 27.

⁴⁸ Tamże art. 28.

⁴⁹ LG 40.

⁵⁰ PDV 36.

⁵¹ *Nowe powołania dla nowej Europy* (1997) 19 c.

sterskich. Rozpoznając powołanie do stałego diakonatu, trzeba zwrócić uwagę na wymagania o charakterze ogólnym i te, które wiążą się ze szczególną sytuacją życiową powołanego⁵².

2. Ogólna charakterystyka kandydatów

32. Kandydaci na diakonów stałych, a później diakoni, winni odznaczać się odpowiednimi cechami ludzkimi i duchowymi, wszechstronną dojrzałością i równowagą. Dlatego kandydaci na diakonów stałych muszą wykazać się cechami, które ogólnie są niezbędne do otrzymania święceń (patrz: kanoniczne wymogi i inne przepisy dotyczące otrzymania święceń). Tradycja Kościoła zauważa, że do sprawowania autentycznej posługi diakonatu są jeszcze konieczne i specyficzne cechy ludzkie oraz cnoty ewangeliczne.

33. Jest to ważne, aby kandydat na diakona miał następujące cechy ludzkie: „dojrzałość psychiczną, zdolność do dialogu i komunikacji, poczucie odpowiedzialności, pracowitość, zrównoważenie i roztropność”⁵³. Wśród cnót ewangelicznych, ważnych dla posługi diakona stałego należy wymienić: modlitwę, pobożność eucharystyczną i maryjną, proste i pokorne uczestnictwo w życiu Kościoła, umiłowanie Kościoła i jego misji, ducha ubóstwa, posłuszeństwa i umiejętność tworzenia braterskiej wspólnoty, zapał apostołski, gotowość do służby, miłość braterską⁵⁴.

34. Od kandydatów wymaga się dojrzałej chrześcijańskiej duchowości. Może ona być uformowana we wspólnotach kościelnych bądź ruchach, gdzie z oddaniem odbyli prace apostołskie⁵⁵.

35. „Kandydaci do diakonatu powinni ponadto być ściśle włączeni do wspólnoty chrześcijańskiej i wykonywać przedtem z dużą sumiennością dzieła apostołatu”⁵⁶. Decyzja o byciu diakonem musi być podtrzymana (bądź zainicjowana) przez wspólnotę wiernych⁵⁷.

36. Osoby, które zostały zwolnione z seminarium duchownego z powodu niewłaściwego zachowania, nie mogą zaczynać programu przygotowawczego do diakonatu stałego. O tym, czy osoby, które odeszły z seminarium duchownego, są odpowiednie do diakonatu stałego, każdorazowo decyduje biskup diecezjalny.

⁵² RFIDP 29.

⁵³ Tamże art. 32.

⁵⁴ SDO 8; RFIDP 32.

⁵⁵ RFIDP 33.

⁵⁶ Tamże art. 33.

⁵⁷ Tamże art. 40.

3. Wymogi kanoniczne

37. Diakonami stałymi mogą być ochrzczeni⁵⁸ i bierzmowani⁵⁹ mężczyźni: stanu wolnego, żonaci lub wdowcy.

38. Mężczyźni dążący do tego, aby być diakonami stałymi, muszą odznaczać się czystą wiarą, kierować się dobrymi intencjami, posiadać wyższe wykształcenie, dobrą opinię, odznaczać się wypróbowanymi przymiotami i moralnym życiem chrześcijańskim oraz innymi cechami fizycznymi i psychicznymi, odpowiednimi do natury przyjmowanych święceń⁶⁰.

39. Kandydaci mogą pochodzić ze wszystkich warstw społecznych i zajmować się jakąkolwiek działalnością zawodową, jeśli tylko nie będzie ona uznana za niezgodną z posługą diakona, uwzględniając normy Kościoła oraz rozsądną ocenę miejscowego ordynariusza⁶¹. Również działalność zawodowa diakona musi być zgodna z formacją i duszpasterskimi obowiązkami diakona⁶².

40. Mężczyźni powołani do diakonatu, będąc stanu wolnego, są zobowiązani do życia w celibacie⁶³.

41. Diakonami mogą być także żonaci mężczyźni, którzy niemało lat przeżyli w sakramentalnym związku, potrafią kierować swoim domem w duchu chrześcijańskim, posiadają dobrą opinię⁶⁴. Są zobowiązani do dostarczenia świadectwa ślubu oraz pisemnej zgody żony⁶⁵.

42. Po przyjęciu święceń diakoni, jak również i ci, którzy zostali wdowcami⁶⁶, nie mogą się powtórnie ożenić⁶⁷. Kandydaci wdowcy są wezwani do wykazania ludzkiej i duchowej wytrwałości. Przyjmując zmienioną sytuację winni wykazać, że są gotowi do zapewnienia odpowiedniej rodzinnej i chrześcijańskiej opieki swoim dzieciom⁶⁸.

43. Kandydaci muszą być wolni od wszelkich nieprawidłowości i przeszkód wymienionych w kanonach 1040-1042 *Kodeksu Prawa Kanoniczne-*

⁵⁸ CIC kan. 1024, 1050 pkt 3°.

⁵⁹ CIC kan. 1033, 1050 pkt 3°.

⁶⁰ CIC kan. 1029, 1051 pkt 1°.

⁶¹ CIC kan. 285 § 1.

⁶² RFIDP 34.

⁶³ CIC kan. 1087.

⁶⁴ RFIDP 37; SDO 11. 13.

⁶⁵ CIC kan. 1050 pkt 3°.

⁶⁶ W *Kurendzie* Kongregacji ds. Kultu Bożego i sakramentów z 6 VI 1997 (Prot. n. 263/97) przewiduje się, że chcąc dostać dyspensę od przeszkody wskazanej w kan. 1087, musi istnieć tylko jeden z warunków: duża i pewna użyteczność posługi diakona dla diecezji, do której on należy; istnienie takich małych dzieci, którym konieczna jest opieka matczyna; istnienie sędziwych i wymagających opieki rodziców lub teściów.

⁶⁷ SDO 16; AP 6; CIC kan. 1087.

⁶⁸ RFIDP 38.

go⁶⁹. Każdy z nich powinien przyjąć święcenia z własnej woli i pojmując przyjmowane zobowiązania⁷⁰.

44. Przed obrzędem święceń kandydat winien przyjąć posługi lektora oraz akolity i spełniać je przez odpowiedni czas⁷¹. Tak samo w odpowiednim czasie, poprzez specjalny obrzęd liturgiczny, jest przyjmowany do grona kandydatów do święceń⁷².

45. Minimalny wiek kandydatów: niezony kandydat na diakona stałego nie może stać się diakonem, jeśli nie ma co najmniej trzydziestu lat, żony kandydat może zostać diakonem w wieku trzydziestu pięciu lat i za zgodą żony⁷³.

46. Ostateczna zgoda co do posługi lektora i akolity oraz udzielenia święceń diakonatu należy do biskupa diecezjalnego (bądź kompetentnego wyższego przełożonego)⁷⁴.

IV. Przebieg przygotowań do diakonatu stałego

1. Przedstawienie aspirantów

47. Powołanie do diakonatu może być rozpoznane i dojrzeć we wspólnocie. „Podjęcie decyzji do wstąpienia na drogę formacji do diakonatu stałego może nastąpić z inicjatywy samego aspiranta lub wyraźnej propozycji zgłoszonej przez wspólnotę, do której on należy. W każdym razie, taka decyzja powinna być przyjęta i podzielana przez wspólnotę”⁷⁵.

Proboszcz (albo przełożony w przypadku zakonników) w imieniu wspólnoty przedstawia biskupowi i kierownikowi formacji aspiranta. Musi on za-

⁶⁹ Nieprawidłowości wymienione w kan. 1041 są następujące: 1) jakkolwiek forma amencji lub innej choroby psychicznej, z powodu której – zdaniem biegłych – nie jest niezdolny do właściwego wykonywania posługi; 2) przestępstwo apostazji, herezji czy schizmy; 3) próba zawarcia małżeństwa, nawet tylko cywilnego, w wypadku, gdy sam związany jest węzłem małżeńskim albo święceniami lub wieczystym publicznym ślubem czystości, bądź też z kobietą związaną ważnym małżeństwem lub takim samym ślubem; 4) świadome morderstwo czy wykonanie aborcji; 5) ciężkie i świadome okaleczenie siebie czy innej osoby i próba samobójstwa; 6) nieprawne wykonanie aktu święceń. W kan. 1042 są wymienione następujące przeszkody zwykłe: 1) wykonywanie działalności niestosownej stanowi duchownemu bądź z nim niezgodnej; 2) niedawno otrzymany chrzest (chyba że ordynariusz postanowiłby inaczej).

⁷⁰ CIC kan. 1026 i 1036.

⁷¹ Tamże kan. 1035.

⁷² Tamże kan. 1034.

⁷³ Tamże kan. 1031 §§ 2, 3; RFIDP 35; SDO 5, 12.

⁷⁴ CIC kan 1029.

⁷⁵ RFIDP 40.

poznać biskupa diecezjalnego (albo kompetentnego wyższego przełożonego) i kierownika formacji z motywami kandydata, życiorysem i zaangażowaniem pastoralnym.

Biskup (albo kompetentny wyższy przełożony), po zasięgnięciu opinii kierownika formacji oraz innych wychowawców, decyduje czy przyjąć lub nie aspiranta na kurs propedeutyczny⁷⁶.

48. Pretendent musi przedstawić następujące dokumenty:

- a. pisemną prośbę pretendenta do biskupa (lub kompetentnego wyższego przełożonego) o przyjęcie na kurs przygotowawczy do diakonatu stałego;
- b. świadectwo przyjęcia sakramentów chrztu, bierzmowania, a dla żonatych sakramentu małżeństwa;
- c. świadectwo (ocena) zdrowia;
- d. dla żonatych – pisemna zgoda żony;
- e. pismo rekomendacyjne proboszcza czy innego księdza znającego pretendenta, jako aktywnego chrześcijanina;
- f. jeśli to możliwe, rekomendacja kolegów z pracy;
- g. dyplom wyższego wykształcenia;
- h. życiorys;
- i. 4 zdjęcia.

2. Okres propedeutyczny

49. Po przyjęciu na aspiranta zaczyna się okres propedeutyczny, który trwa co najmniej trzy miesiące. Jest on przeznaczony na formację chrześcijańskiej świadomości aspiranta, rozeznanie powołania oraz zbadanie samego siebie⁷⁷.

50. Kierownik formacji jest odpowiedzialny za to, aby aspiranci stworzyli wspólnotę żyjącą swoistym rytmem spotkań formacyjnych i modlitwy. Trzeba również przewidzieć kontakty i współpracę aspirantów i kandydatów do diakonatu stałego.

51. Kierownik formacji jest odpowiedzialny za to, aby każdy aspirant miał kierownika duchowego, zatwierdzonego przez biskupa (bądź kompetentnego wyższego przełożonego). Również musi nawiązać kontakt z rodzinami żonatych aspirantów. W miarę możliwości do procesu formacyjnego należałoby włączyć rodzinę żonatego aspiranta, zwłaszcza żonę. Trzeba pomóc żonom w rozwijaniu chrześcijańskiej świadomości i rozpoznaniu powołania swojego oraz męża, żeby ostatecznie zdecydowała się, czy należy wspierać powołanie męża. Okres aspirantury kończy się rekolekcjami aspirantów i ich rodzin⁷⁸.

⁷⁶ Tamże.

⁷⁷ Tamże art. 41.

⁷⁸ Tamże art. 42-43.

52. Pod koniec okresu propedeutycznego aspirant własnoręcznie pisze prośbę do biskupa (albo kompetentnego wyższego przełożonego) o pozwolenie rozpoczęcia okresu kandydatury i o przyjęcie na kandydata do stanu diakonatu stałego⁷⁹.

53. Pod koniec okresu propedeutycznego kierownik formacji, po odbyciu konsultacji z innymi osobami biorącymi udział w formacji aspirantów i ocenie jemu dostępnych faktów, przedstawia swojemu biskupowi (albo kompetentnemu wyższemu przełożonemu) charakterystykę osobowości aspiranta oraz jego przygotowania w kursie propedeutycznym i wyraża swoją opinię na temat zdatności aspiranta⁸⁰.

54. Kandydatami do diakonatu mogą być tylko ci, co do których biskup (albo kompetentny wyższy przełożony) ma moralną pewność odnośnie do ich odpowiedniości, opierając się na rekomendacji osób odpowiedzialnych za formację⁸¹.

55. Procedura zostania kandydatem:

- a. pisemna prośba aspiranta do biskupa (albo kompetentnego wyższego przełożonego) o zostanie kandydatem na diakona stałego;
- b. odwiedzenie rodziny przez kierownika formacji;
- c. rekomendacja wydana biskupowi (albo kompetentnemu wyższemu przełożonemu) przez centrum formacji diakonatu stałego;
- d. odwiedziny aspiranta u biskupa (albo kompetentnego wyższego przełożonego);
- e. decyzja biskupa (albo kompetentnego wyższego przełożonego);
- f. odpowiedź udzielona aspirantowi.

3. Przyjęcie kandydatów do stanu diakonackiego

56. Dopuszczenie do grona kandydatów do diakonatu odbywa się poprzez odpowiedni obrzęd liturgiczny⁸², podczas którego dążący do diakonatu jawnie wyraża chęć poświęcenia się Bogu i Kościołowi. Kościół przyjmuje jego ofiarę, wybiera go i powołuje, by przygotowywał się do przyjęcia święceń. W ten sposób przyjmuje go do grona kandydatów do stanu diakońskiego⁸³.

⁷⁹ CIC kan. 1016, kan. 1019.

⁸⁰ Tamże kan. 1051. W aktach osobowych każdego kandydata muszą być zebrane dokumenty wymagane przez prawo kanoniczne.

⁸¹ RFIDP 44.

⁸² Obrzęd liturgiczny przyjęcia na kandydata jest zamieszczony w dodatku do *Pontificale Romanum – De Ordinatione Episcopi, Presbyterorum et Diaconorum*.

⁸³ AP *Wstęp*; CIC kan. 1034 §1.

Zostanie kandydatem nie zapewnia, że święcenia diakonatu się odbędą, lecz jest to pierwszy oficjalny znak uznania powołania⁸⁴.

4. Formacja kandydatów

57. Formacja kandydatów trwa trzy lata, nie wliczając okresu propedeutycznego⁸⁵. Odbywa się według programu ustalonego przez Konferencję Biskupów Litewskich⁸⁶. Dążąc do tego, aby kandydat aktywnie mógł włączyć się do wspólnoty kandydatów, formacja odbywa się w soboty i niedziele.

58. W formacji kandydatów możemy wyróżnić dwa etapy. Pierwszy trwa dwa lata i jest przeznaczony na zdobycie podstaw teologicznych. Również w tym okresie dużo uwagi poświęca się teologii diakonatu i formacji duchowości diakona. W roku drugim więcej uwagi poświęca się teologii praktycznej i praktyce pastoralnej w parafii.

Drugi etap trwa rok. Jest on bardziej praktyczny, poświęcony formacji kandydata w centrach duszpasterskich oraz w parafii pod opieką kierownika praktyk duszpasterskich. Tym samym nadal jest przekazywana wiedza teoretyczno-praktyczna i trwa pogłębianie duchowości diakańskiej.

Jeśli kandydat ma wykształcenie teologiczne, to jest zwolniony z realizacji programu studiów teologicznych. Natomiast okres formacji pozostaje ten sam, ażeby powołanie do posługi diakona mogło dojrzeć. Taki kandydat jest zachęcany do pogłębiania wiedzy z teologii diakonatu i do coraz aktywniejszego udziału w posłudze pastoralnej, dążąc do zapoznania się z różnymi jej obszarami oraz do nabycia doświadczenia.

59. Kierownik formacji diakonów stałych musi zatroszczyć się o to, aby przez cały okres formacji każdy kandydat miał kierownika duchowego, zatwierdzonego przez biskupa (albo kompetentnego wyższego przełożonego) oraz by mądrze i żarliwie kierowano duchowością kandydata. Kierownik formacji musi również zadbać, by kandydat miał zatwierdzonego kierownika praktyk pastoralnych, musi podtrzymać z nim więź, żeby poznać jego uzdolnienia i charyzmaty⁸⁷.

60. W procesie formacji szczególną uwagę należy poświęcić rodzinie kandydata, zwłaszcza jego żonie. W miarę jej możliwości winna być zapraszana do włączenia się do programu formacji, zwłaszcza kursów dotyczących dojrzewania świadomej i aktywnej wiary chrześcijańskiej. Również w ciągu roku będą organizowane jedno lub trzydniowe rekolekcje, w których kandydat winien uczestniczyć wraz z całą rodziną⁸⁸.

⁸⁴ RFIPD 45-48.

⁸⁵ CIC kan. 236; RFIDP 41-44.

⁸⁶ Zob. programy załączone w *Ratio studiorum* tego dokumentu oraz w *Aneksach*.

⁸⁷ RFIDP 49-54.

⁸⁸ Tamże art. 56.

61. W czasie formacji kandydat powinien spotykać się z biskupem bądź uprawnioną przez niego osobą, aby poprzez swoją przyszlą posługę zakorzenił się w życiu diecezji.

5. Udzielenie posługi lektoratu i akolitu

62. Kandydatowi do diakonatu stałego muszą być udzielone posługi lektoratu i akolitu, żeby odpowiednio przygotował się przyszłym posługom słowa i ołtarza. Zachęteni przez kierownika formacji kandydaci wręczają biskupowi (albo kompetentnemu wyższemu przełożonemu) napisaną z własnej woli i podpisaną prośbę o udzielenie tych posług. Po uzyskaniu pozytywnej odpowiedzi, biskup (albo kompetentny wyższy przełożony) udziela tych posług według obrzędów wskazanych w *Pontificale Romanum*⁸⁹.

Jest wskazane, aby posługi lektoratu udzielono w pierwszym roku, zaś akolitu – w drugim roku trwania formacji kandydata⁹⁰.

6. Święcenia diakońskie

63. Pod koniec okresu formacji kandydat do uzyskania święceń diakonatu stałego, za zgodą kierownika formacji, musi własnoręcznie napisać podanie do biskupa albo kompetentnego wyższego przełożonego i je podpisać. Oświadcza w nim, że „z własnej inicjatywy i dobrowolnie pragnie przyjąć święcenia, oraz że poświęci się na zawsze kościelnej posłudze, prosząc jednocześnie o dopuszczenie do święceń”⁹¹. Do tej prośby winien dołączyć:

- a. zaświadczenie o otrzymanych posługach lektora i akolity;
- b. dokumenty świadczące o pomyślnym toku formacji i rezultatach studiów;
- c. dokumenty świadczące o pomyślnie odbytej praktyce pastoralnej;
- d. żonaty kandydat musi dostarczyć pisemną zgodę żony⁹²;
- e. żonaty kandydat albo wdowiec musi dostarczyć pisemną obietnicę nie zawierania powtórnego związku małżeńskiego⁹³.

64. Kierownik formacji dostarcza biskupowi albo kompetentnemu wyższemu przełożonemu pisemną rekomendację na temat zdatości kandydata do święceń. W piśmie tym prezentuje przebieg jego formacji, cechy osobowe i pobożność, posiadane charyzmaty oraz przygotowanie do posługi ołtarza i miłości bliźniego. Zwraca uwagę na zdrowie fizyczne kandydata, równowagę emocjonalną i umiejętność kontaktowania się z innymi.

⁸⁹ *Pontificale Romanum – De Institutione Lectorum et Acolytorum*; RFIDP 57-58.

⁹⁰ CIC kan. 1035 § 2.

⁹¹ Tamże kan. 1036.

⁹² Tamże kan. 1050; RFIDP 61.

⁹³ CIC kan. 1087.

65. Biskup diecezjalny albo kompetentny wyższy przełożony, po otrzymaniu prośby kandydata o udzielenie święceń i rekomendacji kierownika formacji, starannie zbada, czy kandydat jest zdolny do posługi diakonatu stałego. W razie potrzeby biskup albo kompetentny wyższy przełożony może zapoznać się ze wszystkimi aktami na temat kandydata, jak również może korzystać z innych dostępnych źródeł⁹⁴.

Stwierdziwszy przydatność kandydata i upewniwszy się, że rozumie on swoje nowo przyjmowane obowiązki, biskup albo kompetentny wyższy przełożony dopuszcza go do przyjęcia święceń diakańskich⁹⁵.

66. Kandydaci przygotowują się do święceń poprzez „przynajmniej pięciodniowe rekolekcje, w miejscu i w sposób określony przez ordynariusza”⁹⁶.

67. Przed przyjęciem święceń niezony kandydat winien publicznie zobowiązać się do trwania w celibacie, według obrzędów ustalonych w *Pontificale Romanum*⁹⁷. Przed święceniami wszyscy kandydaci w obecności ordynariusza albo osoby przez niego delegowanej, są zobowiązani osobiście wyznać wiarę i przysiąc wierność według regulaminu zatwierdzonego przez Stolicę Apostolską⁹⁸.

68. Każdego kandydata na diakona musi wyświęcić jego biskup diecezjalny albo biskup z innej diecezji, na podstawie dymisoriów udzielonych przez niego zgodnie z prawem⁹⁹. Jeśli wyświęcany należy do instytutu zakonnego na prawie papieskim albo kleryckiego stowarzyszenia życia apostołskiego na prawie papieskim, to pismo zwalniające wręcza mu wyższy przełożony¹⁰⁰.

69. Święcenia diakonów stałych odbywają się według ustalonych obrzędów zawartych w *Pontificale Romanum*¹⁰¹ w czasie uroczystej mszy św. w niedzielę lub w dniu obowiązującego święta. W razie zaistnienia racji duszpasterskich święcenia mogą odbyć się w innym dniu. Święceń udziela się przeważnie w katedrze, a w razie innych przyczyn – w innym kościele lub kaplicy¹⁰². W liturgii święceń w sposób szczególny uczestniczy rodzina diakona żonatego¹⁰³.

⁹⁴ RFIDP 62.

⁹⁵ CIC kan. 1028.

⁹⁶ Tamże kan. 1039.

⁹⁷ *Pontificale Romanum – De Ordinatione Episcopi, Presbyterorum et Diaconorum*.

⁹⁸ CIC kan. 833 pkt 6; Congregatio pro Doctrina Fidei. *Profesio fidei et iusiurandum fidelitatis in suscipiendo officio nomine Ecclesiae exercendo*: AAS 81:1989 s. 1169.

⁹⁹ CIC kan. 1015 § 1.

¹⁰⁰ Tamże kan. 1019.

¹⁰¹ *Pontificale Romanum – De Ordinatione Episcopi, Presbyterorum et Diaconorum, De Ordinatione diaconorum*.

¹⁰² CIC kan. 1010-1011; 1019.

¹⁰³ RFIDP 65.

V. Wymiary formacji diakonów stałych

1. Formacja ludzka

70. Celem formacji ludzkiej jest kształtowanie osobowości kandydata, by stawał się „dla innych pomostem, a nie przeszkodą w ich spotkaniu z Jezusem Chrystusem Odkupicielem człowieka”¹⁰⁴. Dlatego też jest ważne, aby kandydaci na diakonów nabyli i pielęgnowali w sobie takie cechy jak: umiłowanie prawdy, uczciwość, zacność, poczucie sprawiedliwości, szacunek dla każdego człowieka, wierność słowu, szczere współczucie, konsekwencja w postępowaniu, powściągliwość¹⁰⁵.

71. Szczególnie ważna dla diakonów jest umiejętność podtrzymania więzi z innymi i gromadzenia ludzi. Dlatego też ważne jest pielęgnowanie i kształcenie w nich uprzejmości, gościnności, uczciwości w mowie i zamiarach, mądrości i dyskrecji, szlachetności ducha i gotowości do służby, ofiarności, otwartości, braterstwa i stałej gotowości wybaczenia, zrozumienia oraz pocieszenia¹⁰⁶. Do dojrzałej i usłużnej miłości bliźniego jest niezbędna dojrzałość emocjonalna. Jest ona ważna dla kandydata (niezależnie od jego sytuacji życiowej), gdyż pozwala mu swoim życiem ukazać podstawowe znaczenie miłości oraz wygrać walkę ze swoim egoizmem¹⁰⁷.

Autentyczna dojrzałość osobowa „domaga się, by człowiek rzeczywiście panował nad sobą, by był zdecydowany zwalczać i przezwyciężać różne formy egoizmu oraz indywidualizmu, które są zagrożeniem dla każdego, by umiał otwierać się na innych, ofiarnie oddawać się i służyć bliźnim”¹⁰⁸.

72. Dla kandydatów stanu wolnego realizowanie miłości oznacza ofiarowanie Chrystusowi i Kościołowi całego istnienia, wszystkich sił i wysiłków. To wymagające powołanie wymaga opanowania swoich emocjonalnych polotów bądź zachęt instynktu. To powołanie wymaga wyrzeczenia i czuwania, modlitwy i rzetelnego przestrzegania norm życia w celibacie¹⁰⁹.

„Dla kandydatów żonatych przeżywanie miłości oznacza ofiarowanie samego siebie swojej żonie, we wzajemnej przynależności, wiernej i nierozrwalnej, na podobieństwo miłości Chrystusa do Kościoła. Oznacza ono jed-

¹⁰⁴ PDV 43.

¹⁰⁵ Tamże.

¹⁰⁶ RFIDP 67.

¹⁰⁷ Tamże art. 68.

¹⁰⁸ PDV 44.

¹⁰⁹ Tamże.

nocześnie przyjęcie potomstwa, miłowania go i wychowywania oraz promieniowania wspólnotą rodzinną na cały Kościół i społeczeństwo”¹¹⁰.

73. Formacja autentycznej dojrzałości osobowej jest nieodłączna od przygotowania do wolności i odpowiedzialności. Jest to ściśle związane i z formacją sumienia, by poświęciwszy się służbie miłości, przyszły diakon był zawsze wrażliwy na głos Boga¹¹¹.

2. Formacja duchowa

74. „Formacja ludzka otwiera się i znajduje swe dopełnienie w formacji duchowej”¹¹². Zajmuje ona centralne miejsce w każdej chrześcijańskiej formacji.

Kandydat, rozpoczynający formację diakańską, ma już pewne doświadczenie prawdziwego życia duchowego i ma już wyrobioną określoną duchowość. W duchowej formacji kandydata jest ważne, by nie ignorować jego posiadanego doświadczenia, lecz je sprawdzić oraz umocnić, starając się nadać mu specyficzne cechy diakańskiej duchowości¹¹³.

75. Przede wszystkim ważne jest nadal konsekwentnie rozwijać autentyczną chrześcijańską duchowość, teologiczne i moralne cnoty, pobożność.

Drogą duchowości diakona stałego jest Chrystus Sługa, „który nie przyszedł, aby Mu służyło, lecz aby służyć” (Mt 20, 28). Stąd trzeba pomóc kandydatowi w stopniowym wykształceniu takich postaw, jak: prostota serca, całkowite oddanie się i bezinteresowność, pokorna i usłużna miłość do braci (zwłaszcza biednych, cierpiących i potrzebujących), solidarność oraz życie naznaczone duchem ubóstwa¹¹⁴.

76. Źródłem tej usłużnej miłości jest Eucharystia i słowo Boże. Posługa diakona wobec ubogich jest konsekwentną kontynuacją posługi przy stole eucharystycznym, słuchania oraz głoszenia słowa Bożego. Dlatego też trzeba zapraszać kandydata do jak najczęstszego uczestnictwa w świętowaniu Eucharystii i posilania swego życia duchowego słowem Bożym, rozważaniem oraz modlitwą. Ważne jest zapoznać kandydata ze znaczeniem modlitwy Kościoła i przyzwyczajając do *Liturgii godzin* w życiu codziennym¹¹⁵. W świetle tej eucharystycznej pobożności należy troszczyć się o właściwą ewaluację sakramentu pokuty.

¹¹⁰ RFIDP 68.

¹¹¹ Tamże art. 69.

¹¹² Tamże art. 71.

¹¹³ Tamże.

¹¹⁴ Tamże art. 72.

¹¹⁵ Tamże art. 73-75.

77. Kandydat jest przygotowywany do kościelnej posługi, stąd też ważne jest pielęgnowanie w nim autentycznego posłuszeństwa i braterskiej wspólnoty z diakonami oraz prezbiterami¹¹⁶.

78. Środki niezbędne do duchowej formacji to: codzienna modlitwa i medytacja, lektura duchowa, comiesięczne ćwiczenia duchowe, coroczne rekolekcje oraz stałe przewodnictwo duchowe¹¹⁷.

3. Formacja doktrynalna

79. Jest ona ważnym wymiarem formacji diakona, ponieważ dostarcza mu pokarmu do rozwoju duchowego i daje ważne narzędzie do jego posługi¹¹⁸.

Formacja doktrynalna musi być konsekwentna i systematyczna, by kandydat mógł ugruntować swoją wiarę i przyczynić się do dojrzewania żywej samoświadomości kościelnej, spełniając diakańską posługę; żeby mógł odpowiednio spełniać swoje obowiązki, oceniać sytuację, właściwie inkulturować Ewangelię. Również ważne jest zapoznanie kandydata z różnymi technikami komunikacji, przewodniczenia oraz retoryki¹¹⁹.

80. Formacja intelektualna winna objąć takie teologiczne treści, jak: wstęp do Pisma świętego i jego właściwej interpretacji, teologia Starego i Nowego Testamentu, studium najważniejszych dokumentów Kościoła, historia Kościoła, teologia dogmatyczna i moralna, teologia pastoralna, teologia duchowości, liturgika, prawo kanoniczne i inne¹²⁰. Wspomniana formacja musi być tak zorganizowana, żeby w ciągu trzech lat nie było mniej niż tysiąc godzin wykładów i seminariów. Przynajmniej kurs podstawowy winien kończyć się egzaminami, a całe trzyletnie studia egzaminem końcowym z całego materiału¹²¹.

81. Trzeba również wspomnieć, że „skuteczność formacji diakonów stałych zależy w dużym stopniu od koncepcji teologicznej diakonatu. Dostarcza ona, istotnie, niezbędnych elementów do określenia i ukierunkowania całego programu formacyjnego”¹²².

Program intelektualnej formacji diakonów stałych jest zawarty w *Ratio studiorum*.

¹¹⁶ Tamże art. 76.

¹¹⁷ Tamże art. 77.

¹¹⁸ Tamże art. 79.

¹¹⁹ Tamże art. 79-80.

¹²⁰ Tamże art. 81.

¹²¹ Tamże art. 82.

¹²² Tamże art. 3.

4. Formacja duszpasterska

82. „Formacja duszpasterska, w szerokim tego słowa znaczeniu, zbiega się z formacją duchową: jest formacją coraz pełniejszego utożsamiania się z diakonią Chrystusa. Takim stanowiskiem powinno się kierować przy ustalaniu różnych wymiarów formacyjnych, integrując je w jednolitej perspektywie powołania do diakonatu, które polega na byciu sakramentem Chrystusa – Sługi Ojca”¹²³.

83. Pastoralna formacja kandydata obejmuje studiowanie teologii pastoralnej oraz przewidzianą w programie praktykę. Praktyka pastoralna dotyczy wszystkich dziedzin posługi diakona stałego. Dlatego kandydat musi odbyć praktykę liturgiczną, katechetyczną, charytatywną i pielęgnowania służby we wspólnocie, która może mieć miejsce zarówno w parafii, jak i w diecezjalnych bądź dekanalnych ośrodkach duszpasterskich. Miejsce praktyk i ich charakter ustala kierownik formacji, w porozumieniu z biskupem lub kompetentnym wyższym przełożonym i innymi osobami zajmującymi się formacją, uwzględniając charyzmaty kandydata¹²⁴.

5. Formacja rodziny diakona

84. Przygotowując żonatych stałych diakonów należy poświęcić właściwą uwagę ich rodzinom. *Trzeba zawsze pamiętać, że małżeństwo jest podstawowym sakramentem.* Mąż i żona osiągnąwszy wspólnotę życia są zaproszeni do wzajemnego pomagania sobie i służenia. W związku z tym żona diakona poniekąd uczestniczy w jego diakońskiej posłudze¹²⁵.

85. Diakon i jego żona powinni być żywym przykładem wierności i nierozzerwalności chrześcijańskiego małżeństwa, żeby w duchu wiary, odpowiadając na wyzwania i wymagania życia małżeńskiego, umacniali życie rodzin nie tylko we wspólnocie kościelnej, ale również w całym społeczeństwie. Ich życie ma świadczyć o tym, jak obowiązki rodzinne, praca i posługa mogą być skoordynowane z posługą kościelnego posłannictwa. Diakoni, ich żony oraz dzieci mogą być przykładem i zachętą dla wszystkich innych pracujących na rzecz pielęgnowania życia chrześcijańskiej rodziny. Chcąc właściwie odpowiedzieć na te zadania, jest konieczna odpowiednia formacja rodziny¹²⁶.

¹²³ Tamże art. 85.

¹²⁴ Tamże art. 87, 24.

¹²⁵ Zob. GS 48.

¹²⁶ RFIDP 56; DMVDP 81.

86. Wymagane jest, aby aspiranci, kandydaci na diakonów oraz sami stali diakoni razem ze swoimi rodzinami należeli do ruchów kościelnych czy wspólnot, troszczących się pielęgnowaniem chrześcijańskich rodzin.

87. Jak już wspomniano, formacji rodziny są poświęcone coroczne rekolekcje dla rodzin. Należy dążyć do tego, by w miarę możliwości rodziny, zaangażować w proces formacji również żony diakonów.

6. Formacja stała

88. Święcenia diakonatu są uwieńczeniem okresu intensywnych przygotowań, a zarazem początkiem nowej drogi życiowej, która w sposób szczególny jest poświęcona służbie Bogu, ludziom i Kościołowi. By właściwie na to odpowiedzieć, diakon powinien kontynuować swoją formację tak, aby „powołanie do diakonatu” przemieniło się w „powołanie w diakonacie”¹²⁷. Stała formacja diakona w pierwszej kolejności obejmuje proces jego osobistego nawrócenia¹²⁸, dążyć należy do wzmocnienia jego całkowitej wierności posłudze, zachęcając, aby w sposób radykalny i ufny naśladował Chrystusa Sługę.

89. Dynamika święceń sakramentalnych jest podstawą i motywacją stałej formacji. Sama posługa zmusza diakona do wzrastania w miłości do Kościoła i braci, w miłości okazywanej przez sumienne wykonywanie swoich zadań i obowiązków. Diakon powinien ciągle, w sposób wyważony, odpowiedzialny, skwapliwie i z radością starać się coraz lepiej rozumieć charakter swojej posługi¹²⁹.

90. Diakonowi, jako pierwszemu podmiotowi, przypada obowiązek i odpowiedzialność troski o stałą formację. Rozumiąc tę konieczność, będzie ją praktykował w duchu zdrowej inicjatywy, nie ograniczając się wyłącznie do kursów, dni formacyjnych itp. Poleca się czytać książki wybrane według kryteriów Kościoła, artykuły pomagające lepiej zrozumieć naukę Kościoła i swoją posługę. Codzienna medytacja i modlitwa najbardziej ugruntują stały wzrost i dojrzałość¹³⁰.

91. Biskup diecezjalny winien troszczyć się o stałą formację diakonów, w której powinni oni z chęcią uczestniczyć¹³¹. Dla biskupów i odpowiedzialnych za formację księży, formacja stała oznacza pomoc diakonom, aby wspólnie odpowiedzialnie odpowiedzieli na zobowiązania płynące z ich powołania.

¹²⁷ DMVDP 63.

¹²⁸ Tamże art. 65.

¹²⁹ Tamże art. 64.

¹³⁰ Tamże art. 65.

¹³¹ Tamże art. 63.

92. Dążąc poprzez formację do osiągnięcia dojrzałości, ważne dla diakona jest posiadanie kierownika duchowego oraz regularne bądź częste spotkanie się z nim. W proces formacyjny w swoisty sposób zaangażuje się cała wspólnota diecezjalna, a przede wszystkim wspierający braterską troską proboszcz czy inny wyznaczony do tego celu ksiądz¹³².

93. Stała formacja „jest niezbędnym wymogiem stanowiącym kontynuację formacji początkowej. Dzieli z nią uzasadnienie celu i znaczenia oraz, w odniesieniu do niej, spełnia zadanie integracji, ochrony i pogłębienia”¹³³. Tej formacji nie wolno traktować jako jedynie zabiegów do samodoskonalenia. Powinna zmierzać do tego, aby praktycznie pomóc uczynić całą egzystencję diakona podobną do Jezusa Chrystusa, kochającego i służącego wszystkim ludziom¹³⁴.

94. Stała formacja musi objąć i zharmonizować wszystkie sfery życia i posługi diakona – ludzką, duchową, intelektualną i pastoralną. Musi być konkretna, systematyczna i uwzględniać przymioty osobowe¹³⁵. Chcąc uniknąć improwizacji, przebieg nieustannej formacji musi być poparty sprawdzonym projektem, przewidującym dwa ściśle związane ze sobą odpowiedniki formacji: diecezji i parafii¹³⁶.

95. Celem *formacji ludzkiej* diakona stałego jest nabycie i pielęgnowanie pozytywnych cech ludzkich, doskonalenie tych aspektów osobowych (dobroć serca, cierpliwość, uprzejmość, silna wola, umiłowanie prawdy, wierność danemu słowu oraz duch posługi i poświęcenia), które mogłyby uczynić posługę pomyślniejszą. Cechy te pomogą diakonowi być człowiekiem zrównoważonym, rozważnym i o przejrystym zachowaniu, nie śpieszącym do osądzania i dlatego będącym godnym zaufania¹³⁷.

96. Stała *formacja duchowa* „winna rozwijać u diakonów postawę związaną z potrójną diakonią słowa, liturgii i miłości”¹³⁸. Temu celowi służą: systematyczne rozważanie słowa Bożego, zapoznanie się z Tradycją i księgami liturgicznymi, studia chrześcijańskiej teologii duchowości, docenianie sakramentu pokuty. Każdego roku diakon jest zobowiązany do udziału w rekolekcjach. Zaleca się, aby sam wybrał sobie konkretny program na określony czas, którym mógłby posługiwać się z pomocą kierownika duchowego.

¹³² Tamże art. 66.

¹³³ Tamże art. 67.

¹³⁴ Tamże.

¹³⁵ Tamże art. 68.

¹³⁶ Tamże art. 67.

¹³⁷ Tamże art. 69.

¹³⁸ Tamże art. 70.

Niezmienным źródłem formacji duchowej oraz centrum łączącym wszystkie jego elementy jest Eucharystia¹³⁹.

97. Nieustanna *formacja intelektualna* diakonów musi się odbywać w czasie dni studyjnych, dodatkowego nauczania, kursów czy seminariów. Ważne jest, aby dobrze poznać *Katechizm Kościoła Katolickiego*, dokumenty nauczania Kościoła, zwłaszcza określające stosunek Kościoła wobec aktualnych problemów z dziedziny moralności czy bioetyki¹⁴⁰.

Każdy diakon jest zobowiązany do zajęcia się gromadzeniem prywatnej biblioteczki o charakterze teologiczno-duszpasterskim oraz czytania wartościowych książek, czasopism, by służyć pomocą innym¹⁴¹.

98. Nieustanna *formacja pastoralna diakonów* wiąże się z obowiązkiem stałego doskonalenia swojej posługi, w tym również zapoznawania się z metodami duszpasterskimi. Diakon jest zachęcany do „coraz lepszego poznawania realnych warunków życia ludzi, do których został posłany, do rozeznania wezwań Ducha Świętego w wydarzeniach historycznych swojej epoki, do poszukiwania właściwszych metod i bardziej przydatnych form sprawowania w dzisiejszych czasach swej posługi”¹⁴². Celem pasterskiego aspektu formacji jest uczynić posługę diakona aktualną, wiarygodną i skuteczną.

99. Pierwsze miejsce w formacji diakonów zajmuje sama posługa. Wykonując ją diakon dojrzewa, coraz bardziej rozwijając swoje powołanie do świętości poprzez spełnianie swoich obowiązków kościelnych i społecznych, a zwłaszcza funkcji i odpowiedzialności ministerialnej¹⁴³.

100. Biskup diecezjalny i inne osoby odpowiedzialne za stałą formację diakonów winni troszczyć się o to, by na poziomie diecezji lub ponaddiecezjalnym były organizowane regularne spotkania, w czasie których byłyby podejmowane zagadnienia dotyczące liturgii, duszpasterstwa czy duchowości. Tak samo byłoby ważne, organizowanie przy wsparciu biskupa, spotkań okolicznościowych, w których uczestniczyliby księża, stali diakoni, zakonnicy oraz osoby świeckie pracujące w duszpasterstwie. Celem takich spotkań miała by być wymiana doświadczeń oraz zapewnienie jednolitości działania. Diakoni winni korzystać z inicjatyw, organizowanych przez Konferencję Biskupów, diecezję czy fakultet teologii takich, jak: rekolekcje, konferencje, sympozja naukowe, zjazdy, kursy, służące stałej formacji kapłanów¹⁴⁴.

¹³⁹ Tamże.

¹⁴⁰ Tamże art. 72.

¹⁴¹ Tamże art. 65; RFIDP 84.

¹⁴² PDV 72.

¹⁴³ DMVDP 75.

¹⁴⁴ Tamże art. 78; 82.

101. Żonatym diakonom trzeba też organizować i takie formy stałej formacji, które we właściwy sposób objęłyby ich żony i rodziny, uwzględniając zasadniczą odmienną rolę i oczywistą niezależność posługi.¹⁴⁵ Wówczas rodziny stałych diakonów mogłyby na przykład uczestniczyć w dwutygodniowej formacji, łącząc odpoczynek ciała z duchowym i intelektualnym wzrostem. Ważne, aby duszpasterskie zobowiązania ojca rodziny nie wykluczyły go z życia rodzinnego, a tym samym odpoczynek, modlitwa, dzielenie się myślami i doświadczeniem jeszcze bardziej zjednoczyło rodzinę.

VI. Posługa i życie diakonów stałych

1. Inkardynacja

102. Po przyjęciu święceń diakon staje się duchownym, inkardynowanym do konkretnej diecezji¹⁴⁶. Spełniając swoją posługę, diakon stały podlega biskupowi¹⁴⁷.

2. Ogólne prawa i obowiązki duchownych

103. Poprzez święcenia diakon staje się członkiem hierarchii Kościoła i zarazem nabywa praw oraz podejmuje się obowiązków właściwych temu stanowi, wymienionych w kanonach 273-289 *Kodeksu Prawa Kanonicznego* (z wyjątkami wymienionymi w kan. 288) oraz w regulaminie tego dokumentu.

3. Posłuszeństwo biskupowi

104. Poprzez obietnicę posłuszeństwa biskupowi udzieloną w czasie ceremonii święceń diakon zobowiązuje się przyjąć i wiernie wypełniać powierzone mu przez ordynariusza zadania¹⁴⁸. Granice posłuszeństwa i przygotowania są określone przez samą posługę diakona, do której należy wszystko to, co bezpośrednio wiąże się z jej wykonywaniem. Biskup, wyznaczając diakonowi obowiązki przez dekret, określa jego zadania oraz granice terytorialne lub personalne, w których powinien wypełniać apostolską posługę oraz podporządkować się przełożonym prawnie wyznaczonym przez biskupa¹⁴⁹.

4. Strój

105. Zgodnie z kan. 284 ustala się, że strój stałego diakona na Litwie, gdy nie spełnia on obrzędów liturgicznych, jest schludnym cywilnym ubraniem

¹⁴⁵ Tamże art. 81.

¹⁴⁶ CIC kan. 266.

¹⁴⁷ DMVDP 4.

¹⁴⁸ CIC kan. 274 § 2.

¹⁴⁹ DMVDP 8.

z przypiętym znakiem stałego diakona. Spełniając obrzędy liturgiczne, diakon jest ubrany w strój, określony według norm liturgicznych.

5. Liturgia godzin

106. Stali diakoni są zobowiązani do codziennego odprawiania porannej, wieczornej i nocnej *Liturgii godzin*. Biorąc pod uwagę możliwości, prosi się ich o codzienne odprawianie pełnej Liturgii godzin¹⁵⁰.

6. Utrata stanu duchownego

107. Przyjęte święcenia diakonatu nigdy nie przestają obowiązywać, natomiast można utracić stan diakański w tych przypadkach, które są określone w *Kodeksie Prawa Kanonicznego* (kan. 290-293).

7. Utrzymanie i uposażenie

108. Ustala się następujące zasady odnośnie do utrzymania diakona:

1) Diakoni, zajmujący się świecką zawodową działalnością muszą utrzymać się z dochodu uzyskanego z tej pracy¹⁵¹.

2) Diakoni, którzy znaczną część czasu albo cały czas przeznaczają na posługę kościelną i nie mają dochodów z innego źródła (albo są one bardzo małe), muszą być sprawiedliwie i przyzwoicie wynagrodzeni, aby mogli utrzymać siebie, a żonaci diakoni – siebie i swoją rodzinę¹⁵². Do kompetencji biskupa diecezjalnego należy podjęcie decyzji w konkretnym przypadku.

3) Diakoni, którzy mają zapewnione dochody z innego źródła utrzymania, na przykład z wcześniej wykonywanej pracy zawodowej, są zobowiązani do zapewnienia utrzymania z tego dochodu siebie i swojej rodziny¹⁵³.

4) Zgodnie z przepisami prawa partykularnego trzeba uregulować stosownymi przepisami socjalne zobowiązania wobec diakona, które mogą pojawić się wskutek utraty świeckiej pracy, choroby lub w przypadku jego śmierci, zobowiązań powstających wobec żony diakona i dzieci¹⁵⁴.

Jeśli nie jest przewidziane inaczej, to socjalne zabezpieczenie diakonów jest powierzone kompetencji biskupa diecezjalnego. W tym celu zaleca się, aby zadbać o odpowiednie ubezpieczenie zdrowotne i socjalne diakonów oraz ich rodzin¹⁵⁵.

¹⁵⁰ CIC kan. 276 § 2 pkt 3.

¹⁵¹ DMVDP 15; SDO 21.

¹⁵² CIC kan. 281 § 3; DMVDP 17-18.

¹⁵³ CIC kan. 281 § 3; DMVDP 19.

¹⁵⁴ DMVDP 20

¹⁵⁵ CIC kan. 1274 § 2; DMVDP 16.

Zakończenie

109. Wewnętrzną siłą Kościoła i jego istotną cechą, będącą najważniejszym osiągnięciem jego uświęcającego działania, jest osobista, mistyczna więź każdego wiernego z Chrystusem, Zbawicielem ludzkości. Jest On *Drogą, Prawdą i Życiem*, nadzieją zmartwychwstania i wiecznego życia, Bogiem nowego nieba i nowej ziemi.

110. Nie sposób zrozumieć i ukazać tę więź z Chrystusem bez tej, która jest Matką Słowa wcielonego i którą nasz Pan Jezus ściśle związał ze sobą w dziele zbawienia. Ona na zawsze pozostaje Kościołowi służebnicą Słowa wiecznego.

111. Nicustanne wezwanie Chrystusa do pokornej służby, której przykład sam nam ukazał, zaprasza chrześcijan wszechczasów, aby z umiłowaniem poświęcili się służbie ludowi Bożemu. Wielowiekowe doświadczenie Kościoła ukazuje, jak ważną rolę dla wzrostu królestwa Bożego odegrali liczni święci. Od czasów apostołskich po nasze dni oddawali oni swoje życie Chrystusowi, poświęcając ludzkie zdolności i moc powołania służbie Kościołowi. Są świetlanym przykładem i duchową ostoją dla tych wszystkich, którzy w dzisiejszym Kościele podejmują się posługi diakona. Niech wysiłki wszystkich ożywia i prowadzi Duch Prawdy przysłany przez Ojca, boską mocą prowadzący ludzkość do pełni dobra i prawdy.

Ratio studium

I. Program formacji intelektualnej diakonów stałych

Rok propedeutyczny

Integracja życia i wartości chrześcijańskich

(W przypadku żonatych kandydatów – rekomendowane dla obydwu małżonków)

To cztery tematycznie związane trzydniowe seminaria przeprowadzone pod koniec tygodnia. Uczestnicy mają możliwość przemyślenia swoich życiowych doświadczeń, rozwijania umiejętności wsłuchiwania się w siebie, w drugiego człowieka, uczenia się współpracy. Rozwijana jest umiejętność obiektywnego oceniania zjawisk społecznych. Zapoznawani są z podstawami analizy socjalnej i społeczną nauką Kościoła katolickiego, Pismem świętym, formami modlitwy.

Tematy seminariów:

Seminarium I

Ludzkie więzi i obcowanie: wejrzenie w siebie, rozwijanie nawyku słuchania i zaufania, doświadczenie pracy grupowej, style rządzenia, konflikty

i sposoby ich rozwiązywania. Uczestnicy są zapoznawani również z biografią i duchowością św. Ignacego Loyoli oraz właściwą formacją.

Seminarium II

Wiara, analiza socjalna i socjalna działalność: rozwój i stopnie rozwoju wiary, rozumienie świata, osobliwości percepcji człowieka, moc osoby i bezsilność, metoda analizy socjalnej, etyka reklamy, zasady bytu społeczeństwa, socjalna nauka Kościoła katolickiego, osobowa i strukturalna niesprawiedliwość, sprawiedliwość Boża, zmiany w osobowości i społeczeństwie.

Seminarium III

Słowo Boże w Piśmie świętym, w życiu i wspólnocie: znaczenie nawyków współpracy, wstęp do Biblii, przegląd Starego i Nowego Testamentu, osoba Jezusa, prorocstwa, rozpoznanie znaków czasu, odpowiedzialność osoby za swoje otoczenie w sferze politycznej, ekonomicznej, kulturalnej i religijnej.

Seminarium IV

Modlitwa i działalność: znaczenie wolności wewnętrznej w podejmowaniu decyzji, rozpoznanie powołania i oszacowanie możliwości, nauka św. Ignacego na temat decyzji i wyborów, rodzaje i formy modlitwy, zasady pracy w grupie i sfery działalności.

Rok pierwszy – semestr jesienny

Studia teologiczne: wykłady, zadania, prace domowe

1. Podstawy teologii

Cel przedmiotu: studiowanie przesłania zawartego w ewangelii, będącego podstawą teologii katolickiej

Treści przedmiotu (nazwy podstawowych tematów):

1. Wiedza kerygmatyczna – podstawa katolickiej teologii
2. Doktryna o stworzeniu, upadku i odkupieniu
3. Nawrócenie – odpowiedź człowieka na nowinę ewangeliczną
4. Życie chrześcijańskie we wspólnocie kościelnej

2. Historia Kościoła

Cel przedmiotu: zapoznanie się z najważniejszymi wydarzeniami oraz ich wpływem na dalsze życie Kościoła.

Treści przedmiotu (nazwy podstawowych tematów):

1. Powstanie Kościoła: powstawanie i poszukiwanie tożsamości. Chrześcijaństwo między odrzuceniem a adaptacją. Kościół w późnym antyku (I-V w.)

2. Zachodnie chrześcijaństwo w średniowieczu. Szerzenie się chrześcijaństwa w Europie. Chrześcijaństwo w narodach bałtyckich zwanych *aisčiai*¹⁵⁶. Powstanie Kościoła na Litwie
3. Kościół w czasach renesansu. Rozkwit myśli chrześcijańskiej (XIV-XV w.)
4. Misje. Reformacja. Kościół w konfrontacji ze współczesnym światem (XVI-XVIII w.)
5. Kościół w epoce ideologicznej. Otwarcie się Kościoła na świat (XIX-XX w.)
6. Katolicyzm w XIX – XX w. Wewnętrzne życie Kościoła

3. Teologia Starego Testamentu

Cel przedmiotu: zapoznanie z księgami Starego Testamentu; uzyskanie podstawowej wiedzy na temat teologii Starego Testamentu.

Treści przedmiotu (nazwy podstawowych tematów):

1. Teologia Pięcioksięgu
2. Teologia ksiąg historycznych
3. Mesjanizm Starego Testamentu
4. Piśmiennictwo mądrościowe w Starym Testamencie. Księgi: Przysłów, Syrachy, Pieśń nad Pieśniami i Mądrości. Mądrościowe piśmiennictwo w Starym Testamencie: Księgi Hioba i Kohelela
5. Teologia psalmów
6. Koncepcja proroka. Teologia ksiąg prorockich
7. Apokaliptyka Starego Testamentu

4. Psychologia religii

Cel przedmiotu: omówienie fenomenu religii i doświadczenia religijnego z punktu widzenia psychologii. Ujawnienie wpływu czynników psychologicznych na religijność.

Treści przedmiotu (nazwy podstawowych tematów):

1. Przedmiot psychologii religii i status epistemologiczny
2. Kryteria koncepcji czynu religijnego w psychologii
3. Psychologiczna koncepcja nadzwyczajnych fenomenów religijnych
4. Psychologiczne modele religii w perspektywie rozwoju osobowości
5. Określenie religii: instytucjonalna i osobista
6. Psychologia formalnego chrześcijanina i zeświecczenie
7. Integralność osoby
8. Religia według teorii klasyków psychologii

¹⁵⁶ Nazwa wymarłego plemienia bałtyckiego (uwaga tł.).

5. Teologia dogmatyczna (I)

Cel przedmiotu: przedstawienie istoty wiary Kościoła i doktryny katolickiej, wypływającej z Pisma świętego i Tradycji apostoelskiej. Ukazanie apostoelskiej oraz duszpasterskiej misji Kościoła. Skierowanie wezwania do wszystkich ludzi, by w świetle ewangelicznej prawdy poszukiwali i przyjęli miłość Chrystusa przewyższającą wszelką wiedzę.

Treści przedmiotu (nazwy podstawowych tematów):

1. Określenia teologii dogmatycznej, jej źródła i jej odniesienia do Pisma świętego, Tradycji, nauczania Kościoła. Miejsce teologii dogmatycznej w systemie teologicznym i jej podział
2. Stworzenie człowieka, wywyższenie i upadek
3. Trynitologia: Trójca Święta (doktryna wiary)
4. Chrystologia: Jezus Chrystus Bóg-Człowiek
5. Soteriologia: Jezus Chrystus Zbawiciel ludzkości. Odkupieńcza śmierć Chrystusa w Bożym planie zbawienia

Rok pierwszy – semestr wiosenny

Studia teologiczne: wykłady, zadania, prace domowe

Seminarium: Rozwój duchowości chrześcijańskiej

1. Teologia Nowego Testamentu

Cel przedmiotu: zapoznanie się z księgami Nowego Testamentu, uzyskanie podstawowej wiedzy na temat teologii Nowego Testamentu

Treści przedmiotu (nazwy podstawowych tematów):

1. Teologia Ewangelii według św. Marka
2. Teologia Ewangelii według św. Mateusza
3. Teologia pism św. Łukasza (Ewangelia i *Dzieje Apostolskie*)
4. Działalność apostoelska św. Pawła
5. Teologia listów św. Pawła
6. Teologia listów powszechnych
7. Teologia *Listu do Hebrajczyków*
8. Teologia Ewangelii według św. Jana
9. Teologia *Apokalipsy* św. Jana. Apokaliptyka w nauczaniu Jezusa i wczesnego Kościoła

2. Liturgia

Cel przedmiotu: zapoznanie z liturgią Kościoła; ukazanie, jak za pomocą znaków widzialnych jest wyrażone i realizowane uświęcenie człowieka, każdego w swoisty sposób. Omówienie znaczenia symboli liturgicznych i obrzę-

dów dla osobowego wzrostu człowieka. Zastosowanie posiadanych wiadomości do świadomego uczestnictwa w obrzędach liturgicznych.

Treści przedmiotu (nazwy podstawowych tematów):

1. Liturgia – działanie w nas Boga i Kościoła
2. Liturgiczne czynności oraz znaki. Symbolika
3. Szaty liturgiczne. Postawy liturgiczne i gesty
4. Miejsca święte i wspólnota liturgiczna
5. Pismo święte w liturgii. Święta w czasach Starego Testamentu
6. Rok Liturgiczny. Cykle – wielkanocny i bożonarodzeniowy. Święta Pańskie, maryjne oraz świętych
7. Sakramenty i sakramentalia
8. Historia mszy świętej i jej struktura

3. Teologia moralna (I)

Cel przedmiotu: zrozumieć zasady moralności chrześcijańskiej oraz normy zachowania.

Treści przedmiotu (nazwy podstawowych tematów):

Teologia moralna ogólna

1. Określenie
2. Nauka moralna Starego Testamentu
3. Nauka moralna Nowego Testamentu. Moralne nauczanie Jezusa według synoptyków
4. Moralne nauczanie wczesnego Kościoła
5. Podstawowe motywy etyczne Nowego Testamentu. Motyw zapłaty i kary. Eschatologiczne uczestnictwo w Królestwie Bożym. Naśladowanie Chrystusa
6. Natura moralności i jej cel ostateczny. Moralny subiektywizm i relatywizm
7. Prawo moralne
8. Wrodzone prawo moralne
9. Sumienie, jego koncepcja i pochodzenie
10. Zobowiązująca moc sumienia
11. Kształtowanie prawdziwego i sprawiedliwego sumienia
12. Moralna realizacja wartości za pomocą ludzkich działań. Koncepcja i natura ludzkich działań
13. Przeszkody utrudniające ludzkie działania i niezależność ich następstw
14. Wskaźniki określające moralność ludzkich działań
15. Czyn zły moralnie – grzech. Natura grzechu
16. Różnorodność grzechów. Najgroźniejsze wady
17. Odpowiedzialność za grzechy innych i grzeszne oddziaływanie
18. Nawrócenie

19. Cnoty

20. Powszechne wezwanie do doskonałości i świętości

4. Teologia dogmatyczna (II)

Treści przedmiotu (nazwy podstawowych tematów):

1. Mariologia: Maryja Matka Boża. Niepokalane Poczęcie Maryi, Maryja zawsze dziewica
2. Eklezjologia: Kościół Ciałem i Krwią Chrystusa, Kościół Sakrament. Kościół ludem Bożym
3. Pneumatologia: Posłannictwo Jezusa Chrystusa i Ducha Świętego przy nadejściu pełni czasów
4. Sakramentologia: siedem sakramentów Kościoła
5. Eschatologia: zbawienie – powszechny zamiar Boży

5. Rozwój chrześcijańskiej duchowości

(wykłady polecane dla obydwójga małżonków)

Cel przedmiotu: Przedstawienie różnych szkół chrześcijańskiej duchowości oraz zapoznanie się z różnymi formami wyrażania wiary. Analiza i znaczenie chrześcijańskiego doświadczenia, kształtowanie otwartości na pozytywne zmiany we współczesnym Kościele

Treści przedmiotu (nazwy podstawowych tematów):

1. Wprowadzenie w historię duchowości chrześcijańskiej
2. Cechy duchowości Kościoła apostołskiego
3. Liturgia: chrzest i Eucharystia
4. Asceza pustyni
5. Św. Augustyn: autobiografia, nawrócenie, nauczanie
6. Św. Benedykt: modlitwa i ruch zakonny
7. Duchowość Kościoła Wschodniego: ikona i modlitwa Jezusa
8. Pielgrzymowanie i wyprawy krzyżowe
9. Św. Franciszek i św. Klara: ubóstwo i radość
10. Medytacja i mistyka
11. Objawienie: Julianna z Norwich i św. Katarzyna Sieneńska
12. Powołanie i wybór: św. Ignacy Loyola
13. Weselna mistyka: św. Jan od Krzyża i św. Teresa z Avila
14. Cechy duchowości Tomasza Mertona

Formy pracy:

- krótkie teoretyczne wprowadzenia
- czytanie źródeł i literatury, ich omówienie i dyskusje
- wykonanie zadań i dzielenie się doświadczeniem

Schemat przebiegu formacji diakonów stałych: rok pierwszy

Miesiąc końca tygodnia	Piątek	Sobota	Niedziela
I	Wolne	Wykłady 9.40-17.15; Formacja duchowa	Celebrowanie Eucharystii w parafii
II	Wykłady 16.25-18.45; Formacja duchowa	Wolne	Celebrowanie Eucharystii w parafii
III	Wolne	Wykłady 9.40-17.15; Formacja duchowa	Celebrowanie Eucharystii w parafii
IV	Wykłady 16.25-18.45; Formacja duchowa	Praktyki duchowe	Celebrowanie Eucharystii w parafii

Rok drugi – semestr jesienny

Studia teologiczne: wykłady, zadania, prace domowe

1. Teologia moralna (II). Teologia moralna szczegółowa

Treści przedmiotu (nazwy podstawowych tematów):

Sakramentalno-moralna teologia religii

1. Wystawianie Boga i odpowiedzialność człowieka
2. Modlitwa
3. Świątowanie niedzieli. Odpoczynek i uczestnictwo we mszy świętej
4. Chrześcijańskie święcenie czasu
5. Sakramenty: chrzest, bierzmowanie, pokuta (pojednanie), Eucharystia, małżeństwo, namaszczenie chorych. Sakramentalia

Teologia moralna społeczna

1. Społeczeństwo i odpowiedzialność chrześcijańska
2. Odpowiedzialność chrześcijanina w rodzinie, w państwie, Kościele
3. Chrześcijańska nauka społeczna. Znaczenie chrześcijańskiej nauki społecznej Kościoła, historia doktryny, najważniejsze dokumenty Kościoła ostatnich dziesięcioleci, najważniejsze zasady nauki społecznej Kościoła
4. Chrześcijańska ocena pracy; moralne obowiązki i odpowiedzialność w sferze pracy oraz działalności zawodowej; prawo do pracy
5. Moralne obowiązki wobec własności; wykroczenia i obowiązek restytucji
6. Wykorzystanie i niesprawiedliwość. Chrześcijanin i systemy nie harmonizujące z chrześcijańską moralnością
7. Prawda, wierność i szacunek. Praktyczne aspekty realizacji tych cnót

Moralna teologia życia

1. Chrześcijański pogląd na temat ciała człowieka i życia
2. Odpowiedzialność za zdrowie i życie
3. Medyczne leczenie i operacje. Obowiązek ochrony życia
4. Niebezpieczeństwa dla zdrowia i życia. Przerwanie życia ludzkiego
5. Bioetyka. Zagrożenia kultury śmierci. Aborcja, antykoncepcja, sztuczne zapłodnienie, eutanazja, inżynieria genetyczna, klonowanie
6. Przyjęcie cierpienia i śmierci

Teologia moralna płciowości i małżeństwa

1. Natura i znaczenie płciowości człowieka. Chrześcijański pogląd na płciowość człowieka
2. Wstrzemięźliwość płciowa i związane z nim niepowodzenia. Cnota skromności i czystości
3. Moralność obcowania płci. Dojrzewanie człowieka do miłości i w miłości
4. Przedślubne stosunki płciowe
5. Homoseksualizm. Pedofilia. Inne zbrocenia seksualne
6. Przyjaźń; przygotowanie się do małżeństwa; okres zaręczyn
7. Moralna odpowiedzialność w małżeństwie
8. Odpowiedzialne ojcostwo (macierzyństwo) i regulacja poczęć
9. Miłość małżeńska i życie intymne małżonków

2. Katechetyka (I)

Cel przedmiotu: przygotowanie do posługi katechetycznej w parafii

Treści przedmiotu (nazwy podstawowych tematów):

1. Duszpasterstwo. Duszpasterstwo w parafii
2. Miejsce katechezy w duszpasterstwie parafialnym. Cel katechezy, zadania, metodyka, adresaci
3. Obecna sytuacja katechetyczna na Litwie
4. Najważniejsze dokumenty Kościoła poświęcone katechezie
5. Misja Kościoła *ad gentes* i katechizowanie dorosłych – wspólne modele pielęgnowania wiary w parafii
6. Pastoralno-katechetyczne programy ożywienia parafii

3. Dokumenty Soboru Watykańskiego II

Cel przedmiotu: zapoznanie z nauczaniem soborowym

Treści przedmiotu (nazwy podstawowych tematów):

1. *Konstytucja dogmatyczna o Kościele »Lumen gentium«*
2. *Konstytucja o liturgii świętej »Sacrosanctum Concilium«*
3. *Konstytucja pastoralna o Kościele w świecie współczesnym »Gaudium et spes«*

4. Dekret o apostołskiej działalności świeckich »*Apostolicam actuositatem*«

4. Teologia diakonatu stałego

Cel przedmiotu: zapoznanie z podstawowymi cechami teologii diakonatu stałego.

Treści przedmiotu (nazwy podstawowych tematów):

1. Służba w Starym Testamencie
2. Etyka społeczna Starego Testamentu
3. „Cierpiący Sługa Boży” proroka Izajasza
4. Służba w Nowym Testamencie
5. Jezus Chrystus – Sługa
6. Diakonijny aspekt misji Jezusa. Służebne znamię ucznia Jezusa
7. Wybór diakonów i ich posługa w Nowym Testamencie
8. Służba w Kościele
9. Służba i diakonat
10. Eklezjologia diakonijna

Rok drugi – semestr wiosenny

Studia teologiczne: wykłady, zadania, prace domowe

Seminarium: Pismo święte i życie

1. Katechetyka (II)

Cel przedmiotu: przygotować do posługi katechetycznej w parafii.

Treści przedmiotu (podstawowe nazwy tematów):

1. Programy przygotowania do sakramentów
2. Katecheza dzieci i młodzieży w parafii
3. Katecheza dorosłych w parafii
4. Stałe i jednorazowe formacyjne programy katechetyczne w parafii
5. Parafia – wspólnota wspólnot; formy duchowości odpowiadające różnym potrzebom i modele życia wspólnotowego

2. Podstawy prawa kościelnego

Cel przedmiotu: uzyskanie wiedzy na temat kanonów *Kodeksu Prawa Kanonicznego* regulujących: hierarchiczną strukturę Kościoła, wychowania katolickiego, uświęcające zadanie Kościoła i pozostałych aktów kultu, administrowanie dobrami doczesnymi Kościoła i kar kościelnych

Treści przedmiotu (nazwy podstawowych tematów):

1. Wymogi prawa kościelnego. Organizacyjna struktura Kościoła
2. Hierarchiczna struktura Kościoła. Ustawy prawa kościelnego dotyczące diakonatu
3. Sakramenty i sakramentalia

4. Normy reglamentujące działalność wychowawczą Kościoła
5. Administrowanie dobrami materialnymi Kościoła
6. Kary kościelne

3. Liturgia celebracji sakramentów

Cel przedmiotu: zapoznanie przyszłych diakonów stałych z liturgią celebrowania sakramentów i jej praktycznymi aspektami, aby nauczyli się w niej uczestniczyć oraz sami ich udzielać.

Treści przedmiotu (nazwy podstawowych tematów):

1. Liturgia sakramentów i jej praktyczne aspekty
2. Uczestniczenie we mszy świętej. Liturgia sakramentów chrztu i małżeństwa. Udzielanie komunii i niesienie jej chorym
3. Sakramentalia. Pogrzeb chrześcijański
4. Przepowiadanie słowa Bożego podczas liturgii

4. Pismo święte i życie

(dla kandydatów żonatych – polecane dla obydwójga małżonków)

Kurs składa się z pięciu tematycznych dwudniowych seminariów odbywających się w soboty i niedziele. Uczestnikom przydzielane są zadania, które trzeba wykonać samodzielnie. Kurs pomaga lepiej poznać Pismo święte, kształtuje nawyki posługiwania się nim w życiu codziennym. Staje się okazją uczenia się pracy w grupie i współpracy w grupie. Pomaga w refleksji nad swoim życiem, by oprzeć je na wartościach ewangelicznych.

Tematy seminariów:

Seminarium I: Bóg zwraca się do człowieka. Historia Pisma świętego

Zapoznanie się: znaczenie imion i znaczenie imienia w Piśmie świętym
Pismo święte (ujęcie historyczne)

Kanon ksiąg Pisma świętego, znaczenia Pisma świętego, formy literackie

Osobista relacja z Pismem świętym

Jedność Starego i Nowego Testamentu. Nadzieja królestwa Bożego w Piśmie świętym

Seminarium II: Stary Testament

Proces spisania słowa Bożego w czasie

Pięcioksiąg – rdzeń Starego Testamentu

Księga Rodzaju

Księga Wyjścia

Przymierze z Bogiem: wolność i odpowiedzialność

Seminarium III: Prorocy głoszą słowo Boże. Jezus pełni słowa Bożego

Prorocy: ogólny przegląd literatury prorockiej

Środowisko, w którym żył Jezus – kraj i społeczeństwo

Modlitwa w życiu Żydów w czasach Chrystusa. Psalmy

Królestwo Boże w przypowieściach. Pedagogia Jezusa

Seminarium IV: Nowy Testament

Wstęp do Ewangelii

Ewangelie synoptyczne

Pierwsze wspólnoty chrześcijan. *Dzieje Apostolskie*

Ewangelia według św. Jana. Teologiczna tradycja św. Jana

Wierność Bogu i tryumf jego królestwa. *Apokalipsa*

Seminarium V: Przemieniająca moc słowa Bożego w naszym życiu

Osobowość św. Pawła i jego podróże apostołskie

Listy Pawłowe

Jedność chrześcijan. Znaczenie Pisma świętego dla wspólnot chrześcijańskich

Modlitwa z Pismem świętym. Psalmy

Cechy duchowości w Piśmie świętym

Wszystkie pięć części kursu są wzajemnie powiązane. Są one oparte na długoletnim doświadczeniu w dziedzinie formacji dorosłych w różnych krajach świata.

Formy pracy: Krótkie wprowadzenia, dyskusje, twórcze zadania grupowe i indywidualne, pisanie dziennika, ćwiczenia samoanalizy, refleksywne pisanie, analiza przypadku, dzielenie się doświadczeniem wiary i życia, rozważania, samodzielna praca z Pismem świętym. Szczególną uwagę zwraca się na zdolność uczestników do nazywania, dzielenia się osobistym doświadczeniem i wysłuchania innych.

Schemat przebiegu formacji diakonów stałych: rok drugi

Miesiąc końca tygodnia	Piątek	Sobota	Niedziela
I	Ćwiczenia duchowe	Wykłady 9.40-17.15; Formacja duchowa	Celebrowanie Eucharystii w parafii
II	Wolne	Wolne	Celebrowanie Eucharystii w parafii
III	Ćwiczenia duchowe	Wykłady 9.40-17.15; Formacja duchowa	Celebrowanie Eucharystii w parafii
IV	Wolne	Seminarium Pismo święte i życie	Seminarium Pismo święte i życie

Rok trzeci

Seminaria o charakterze teoretyczno-praktycznym

1. Posługa diakona w Kościele współczesnym

Cel przedmiotu: pomoc w zrozumieniu miejsca i znaczenia posługi diakona w Kościele

Treści przedmiotu (nazwy podstawowych tematów):

1. Sobór Trydencki. Przebieg reaktywowania diakonatu stałego. Sobór Watykański II
2. Miejsce diakonatu w Kościele (*diakonia, koinonia i martyria*). Potrójna misja diakona
3. Diakonat w dzisiejszym Kościele katolickim
4. Dzisiejsze kongregacje zakonne i ich diakonia
5. Diakonia świeckich dzisiaj
6. Rola diakonatu w Kościele i poza Kościołem (sposób działania, miejsce, solidarność)
7. Znaczenie diakonatu i stawiane mu wyzwania
8. Posługa diakańska w sekularyzowanym społeczeństwie
9. Rozumienie swojego wybranego powołania diakańskiego
10. Znaczenie posługi diakona we wspólnocie
11. Budowanie wspólnoty; praca wspólnotowa

2. Duszpasterstwo chorych

1. Duszpasterstwo chorych, jego charakter, cele, przygotowanie się, zasady i wymagania
2. Towarzyszenie choremu w jego cierpieniu i chorobie
3. Przygotowanie chorego i jego najbliższych do przyjęcia sakramentu chorych
4. Duchowa pomoc najbliższym ciężko chorego albo zmarłego
5. Współpraca z personelem medycznym. Duszpasterstwo personelu medycznego
6. Udział wspólnoty parafialnej w duszpasterstwie chorych

Schemat przebiegu formacji diakonów stałych: rok trzeci

Miesiąc końca tygodnia	Piątek	Sobota	Niedziela
I	Ćwiczenia duchowe	Seminarium Formacja duchowa	Celebrowanie Eucharystii w parafii
II	Praktyka*	Praktyka	Celebrowanie Eucharystii w parafii

III	Praktyka*	Seminarium Formacja duchowa	Celebrowanie Eucharystii w parafii
IV	Wolne	Wolne	Celebrowanie Eucharystii w parafii

* Praktyka odbywa się w centrach pastoralnych (katechetycznym, ewangelizacyjnym, duszpasterstwa młodzieży, rodziny, Caritas) oraz w obrębie duszpasterstwa chorych.

II. Ocena studiów i praktyki pastoralnej diakonów stałych

– Charakter studiów, zadań, prac domowych, zaliczeń oraz ocena w czasie trwania semestru są określane przez Centrum Formacji Diakonów Stałych

– Na koniec semestru trzeba zdawać egzamin z każdego wykładanego przedmiotu. Charakter egzaminu oraz kryteria oceny są regulowane przez Centrum Formacji Diakonów Stałych

– Sposób rozliczenia z seminariów, z zajęć praktycznych oraz oceniania są regulowane przez Centrum Formacji Diakonów Stałych

– Rozliczenia z praktyk pastoralnych oraz ocena są regulowane przez Centrum Formacji Diakonów Stałych. Dalsze przygotowanie może być kontynuowane pod warunkiem wypełnienia przewidzianych zadań bądź postawionych wymagań

– Kontynuacja studiów jest możliwa tylko po pomyślnym zdaniu egzaminów i innych przewidzianych wymagań

– Dopuszcza się poprawkę z niezdanego egzaminu

– Wykładowca lub kierownik praktyk duszpasterskich odnotowuje ocenę na liście studiów i praktyk pastoralnych Centrum Formacji Diakonów Stałych. Ocena z wiadomości i praktyk pastoralnych są również wpisywane do indeksu studiów i praktyk pastoralnych kandydata

– Po pomyślnym spełnieniu wymagań programu studiów kandydatowi wręcza się dyplom ukończenia studiów praktyk pastoralnych.

Aneksy

I. Przygotowanie Kościoła na Litwie do wprowadzenia diakonatu stałego

1. Biskup diecezjalny powołuje do istnienia *Centrum Formacji Diakonów Stałych*, którego celem jest organizowanie, planowanie i koordynowanie przygotowań do pełnienia posługi diakańskiej i formacja kandydatów (formację kandydatów do diakonatu stałego biskup może powierzyć *Centrum* innej diecezji). *Centrum* troszczy się również o stałą formację diakonów (zob. DMVD 80; CIC kan. 1029).

2. Wydanie dokumentów *Ratio fundamentalis institutionis diaconorum permanentium* (Wytyczne dotyczące formacji diakonów stałych), *Directorium pro ministerio et vita diaconorum permanentium* (Dyrektorium o posłudze i życiu diakonów stałych).

3. Wprowadzeniu posługi diakona stałego winna towarzyszyć odpowiednia formacja kapłanów. W czasie stałych spotkań diecezjalnych księży (albo w innym przewidzianym czasie) powinni być zapoznawani z diakonatem stałym, jego przeznaczeniem i zadaniami oraz rolą, jaka przypada kapłanom w wybraniu i formacji kandydatów, a także współpracy w duszpasterstwie.

4. Wprowadzeniu posługi diakona stałego winna towarzyszyć odpowiednia formacja seminarzystów.

5. Formacja wiernych powinna być prowadzona poprzez:

- wydanie odpowiedniego listu biskupa miejsca,
- zapoznanie wspólnot parafialnych z posługą diakonatu stałego,
- publikację broszur i wydawnictw na temat posługi diakonatu stałego, charakterystycznych cech diakona stałego, wymagań stawianych kandydatom, roli wspólnot parafialnych, specyfiki posługi diakona stałego oraz programu formacji,
- wygłaszanie konferencji na temat diakonatu stałego, zaproszenia skierowane do aktywnych członków wspólnot parafialnych przez księży i organizacje katolickie,
- publikację artykuły w mediach katolickich; tworzenie audycji radiowych i telewizyjnych,
- utworzenie strony internetowej stałego diakonatu.

II. Struktura formacji diakonów stałych

Formacja obejmuje trzy etapy:

Etap 1: od trzech miesięcy do jednego roku. Okres propedeutyczny, przeznaczony na wzmocnienie chrześcijańskiej dojrzałości, zapoznanie się z posługą diakońską, zbadanie swojego powołania oraz podjęcie decyzji.

Etap 2: dwa lata. Czas przeznaczony na nabycie podstaw teologicznych. Dużo czasu poświęca się teologii diakonatu i kształtowaniu duchowości diakona. W drugim roku więcej uwagi poświęca się teologii praktycznej i praktyce pastoralnej w parafii.

Etap 3: jeden rok. To zdecydowanie praktyczny okres przygotowania, przeznaczony na nabywanie praktycznych umiejętności kandydata w centrach pastoralnych („Caritas”, Duszpasterstwie rodzin i młodzieżowym, w Centrum katechetycznym) oraz w parafii pod nadzorem wyznaczonego opiekuna. Na-

dal winna być rozwijana formacja intelektualna i pogłębiania duchowość diakona stałego. Trwają także przygotowania do przyjęcia święceń diakonatu.

– Przekazywanie wiadomości i formacja duchowa odbywają się w soboty i niedziele. Dąży się do przekazania harmonizujących ze sobą wiadomości z różnych dziedzin teologii oraz działalności pastoralnej, kształtowania duchowości i praktykowania służebnej miłości bliźniego w różnych sferach życiowych. Również rozwijane są praktyczne, pastoralne i liturgiczne umiejętności kandydata. W niedziele Eucharystia jest celebrowana we wspólnocie kościelnej.

– Żony żonatych kandydatów mogą zaangażować się w proces formacji na miarę możliwości, aby mogły, na ile to możliwe, „wzrastać razem” z mężem. Zaleca się, aby wraz z mężami uczestniczyły w niektórych kursach. Również wskazane jest, aby cała rodzina kandydata odbyła choć raz w roku rekolekcje (sobota/niedziela), jako pomoc w zrozumieniu i przyjęciu posługi diakona przez ojca i męża.

– W okresie przeznaczonym na formację kandydaci spotykają się z biskupem albo upoważnioną przez niego osobą.

III. Procedury i wymagane dokumenty

1. Procedury i wymagane dokumenty od aspiranta:

Aspirant musi dostarczyć następujące dokumenty:

1. Pisemną prośbę pretendenta do biskupa albo kompetentnego wyższego przełożonego o możliwość podjęcia przygotowań do diakonatu stałego
2. Świadczenie chrztu, bierzmowania, a dla żonatych – sakramentu małżeństwa
3. Świadczenie zdrowia (ocena)
4. Dla żonatych – pisemna zgoda żony na rozpoczęcie okresu aspirantury
5. Rekomendacja proboszcza albo innego księdza znającego aspiranta jako aktywnego chrześcijanina
6. Jeśli możliwe, rekomendacja od kolegów z pracy
7. Dyplom ukończenia studiów wyższych (magisterskich)
8. Życiorys
9. 4 zdjęcia

Wizyta aspiranta u biskupa albo kompetentnego wyższego przełożonego

Wizyta aspiranta w Centrum Formacji Diakonów Stałych

Narada komisji rekrutacyjnej i podjęcie decyzji przez biskupa albo kompetentnego wyższego przełożonego

Udzielenie odpowiedzi aspirantowi

2. Procedura zostania kandydatem na diakona stałego i wymagane dokumenty:

1. Złożenie pisemnej prośby aspiranta do biskupa albo kompetentnego wyższego przełożonego o wyrażenie zgody na dopuszczenie do grona kandydatów do diakonatu
2. Odwiedzenie rodziny przez kierownika formacji
3. Rekomendacja wydana przez Centrum Formacji Diakonów Stałych
4. Odwiedziny aspiranta u biskupa albo kompetentnego wyższego przełożonego
5. Decyzja biskupa albo kompetentnego wyższego przełożonego
6. Udzielenie odpowiedzi aspirantowi

3. Wyznaczenie urzędu lektora

4. Wyznaczenie urzędu akolity

5. Dokumenty wymagane do święceń diakonatu i procedura:

1. Pisemna prośba kandydata skierowana do biskupa albo kompetentnego wyższego przełożonego o udzielenie święceń diakonatu
2. Zaświadczenie o otrzymaniu posługi lektora i akolity
3. Złożenie dokumentów poświadczających pomyślny przebieg formacji i wyniki studiów
4. Złożenie dokumentów poświadczających pomyślnie odbytą praktykę pastoralną
5. Pisemna zgoda żony żonatego kandydata na święcenia męża
6. Rekomendacja wydana biskupowi albo kompetentnemu wyższemu przełożonemu przez kierownika centrum formacji diakonatu stałego
7. Odwiedziny kandydata u biskupa albo kompetentnego wyższego przełożonego
8. Decyzja biskupa albo kompetentnego wyższego przełożonego
9. Odbycie pięciodniowych rekolekcji
10. Pisemna obietnica żonatego kandydata albo wdowca o nie wstępowaniu w powtórny związek małżeński
11. Przysięga celibatu niezonatego kandydata
12. Wyznanie wiary i przysięga wierności

Święcenia diakonatu

IV. Schemat przygotowania się do diakonatu stałego

Okres propedeutyczny (od trzech miesięcy do roku):

- Przyjęcie aspiranta;

– Kontakty kierownika oraz innych wychowawców z Centrum Formacji Diakonów Stałego z aspirantem i jego rodziną;

– Kursy integrowania życia i chrześcijańskich wartości (wymagane dla rodziny aspiranta);

– Duchowa formacja aspiranta (rozwijanie chrześcijańskiej świadomości, poznanie posługi diakońskiej, zbadanie swojego powołania);

– Życie wspólnoty aspirantów swoistym rytmem spotkań i modlitw w soboty i niedziele (msza święta, modlitwa, ćwiczenia duchowe, Liturgia godzin, rekolekcje);

– Decyzja aspiranta, aby kontynuować przygotowanie do diakonatu stałego (przewidziane procedury i wymagane dokumenty);

– Rekomendacja centrum formacji diakonatu stałego i doręczenie kandydatury biskupowi albo kompetentnemu wyższemu przełożonemu;

– Decyzja biskupa albo kompetentnego wyższego przełożonego;

– Mianowanie na kandydata do diakonatu.

Okres kandydatury do diakonatu (trzy lata):

– Formacja osobowa (kształtowanie sumienia, cnót, wolności, odpowiedzialności, uczuć, różnych cech ludzkich; wykształcenie nawyków kontaktów społecznych);

– Formacja duchowa (msza święta, modlitwa wspólnotowa i osobista, ćwiczenia duchowe, Liturgia godzin, rekolekcje);

– Formacja doktrynalna (studia teologiczne 6 semestrów; zob. *Ratio studiorum*);

– Formacja pastoralna (praktyka w parafii i centrach pastoralnych).

Udzielenie posług:

– Udzielenie posługi lektora (pierwszy rok);

– Udzielenie posługi akolity (drugi rok).

Przygotowanie do święceń:

Dostarczenie niezbędnych dokumentów do otrzymania święceń diakonatu i przewidziane procedury.

Święcenia diakonatu

Formacja stała

Realizować ją należy zgodnie z *Wytycznymi dotyczącymi formacji, życia i posługi diakonów stałych na Litwie*, z uwzględnieniem wymagań wynikających z norm formacji diakona stałego w Kościele powszechnym (*Ratio fundamentalis institutionis diaconorum permanentium; Directorium pro ministerio et vita diaconorum permanentium*).

V. Najważniejsze wskazania dotyczące duchowej formacji diakonów stałych oraz jej charakterystyczne elementy

Wskazania dotyczące formacji duchowej:

Kandydat, który rozpoczyna drogę formacji diakońskiej, zazwyczaj ma już pewne doświadczenie życia duchowego. W zależności od uwarunkowań życiowych ma już wypracowaną określoną duchowość: w rodzinie, w sferze poświęcenia się w świecie czy we wspólnocie parafialnej. W procesie duchowego kształcenia przyszłego diakona nie wolno ignorować tego doświadczenia, lecz trzeba sprawdzić je bądź umocnić, starając się nadać mu specyficzne cechy duchowości diakonackiej¹⁵⁷.

Służenie ubogim to konsekwentna kontynuacja posługi ołtarza. Dlatego też jest ważne zapraszanie kandydata do codziennego bądź częstego, na ile pozwalają na to obowiązki rodzinne i zawodowe, uczestnictwa w celebracji Eucharystii oraz wspomóc go, by coraz głębiej mógł przenikać jej tajemnicę. W kontekście duchowości eucharystycznej ważne jest właściwie podkreślenie wartości sakramentu pokuty¹⁵⁸.

Innym elementem, tworzącym duchowość diakońską, jest słowo Boże, które diakon powinien głosić, wierząc w to, co głosi, ucząc tego, w co wierzy, żyjąc tak, jak naucza. Dlatego jest to tak ważne, aby kandydat poprzez studia i codzienną praktykę *lectio divina* nauczył się coraz głębiej je poznawać oraz nieustannie nasycać nim swoje życie duchowe¹⁵⁹.

Modlitwa w imieniu Kościoła i za Kościół jest częścią posługi diakona. Dlatego trzeba przeznaczyć czas na refleksję nad naturą chrześcijańskiej modlitwy i sensem *Liturgii godzin*, jak również samej modlitwie¹⁶⁰.

Diakon, uczestnicząc w posłudze Kościoła, ucieleśnia charyzmat służby. Ma to ważny wpływ na jego życie duchowe, które winno być naznaczone posłuszeństwem i miłością braterską. Kandydat jest również nauczany, by czuł się członkiem grupy wyświęconych sług, w braterski sposób z nimi współpracował oraz wymieniał się darami duchowymi¹⁶¹.

Takie obowiązki, jak: pomoc kandydatowi w rozpoznaniu znaków dotyczących swojego powołania, przejęcie się postawą nieustannego nawracania się, rozwijanie cech charakterystycznych dla diakońskiej duchowości, opierając się na klasycznych pismach duchowości i przykładach świętych oraz

¹⁵⁷ RFIDP 71.

¹⁵⁸ Tamże art. 73.

¹⁵⁹ Tamże art. 74.

¹⁶⁰ Tamże art. 75.

¹⁶¹ Tamże art. 76.

harmonijne zgranie sytuacji życiowej, zawodu i posługi, przypadają najczęściej kierownikowi duchowemu. Jego opieka duchowa musi towarzyszyć kandydatowi stale¹⁶².

Prócz tego, jest konieczne zapewnienie duchowej formacji żonom i dzieciom żonatych kandydatów, aby lepiej zrozumieli posługę diakańską¹⁶³.

Najważniejsze elementy formacji duchowej:

Celebrowanie Eucharystii

Soboty i niedziele podczas zjazdów formacyjnych oraz niedziele we wspólnocie parafialnej.

Nabożeństwa

Soboty i niedziele w czasie zjazdów są wypełnione *Liturgią godzin*. Spotkania te są zakończone krótkim nabożeństwem.

Ćwiczenia duchowe

W czasie rozważań, wykładów i dyskusji uwagę poświęca się duchowości diakańskiej oraz eklezjologii w osobowym i wspólnotowym aspekcie, powołaniu do diakonatu i życiu religijnemu kandydata, znaczeniu modlitwy, medytacji i sakramentów. Zachęca się do wypracowania osobistej wizji społecznego zaangażowania diakona.

Życie duchowe

Adoracja Najświętszego Sakramentu, *Liturgia godzin*, modlitwa osobista i wspólnotowa, rozważanie, rachunek sumienia.

Rekolekcje

¹⁶² Tamże art. 77.

¹⁶³ Tamże art. 78.

***Nuolatinų diakonų Lietuvoje ugdymo, gyvenimo
ir tarnystės gairės¹***

Ratio institutionis et ratio studiorum diaconorum permanentium in Lituania

Turinys

Santrumpos

Ratio institutionis

Ižanga

I. Teologinis nuolatinio diakonati pagrindas

1. Nuolatinio diakonato specifika
2. Pagrindinės nuolatinio diakonato funkcijos ir tarnystės įvairiose parostoracijos srityse

II. Nuolatinų diakonų ugdytojai: jų pareigos ir atsakomybė

1. Bažnyčia ir vyskupijos vyskupas
2. Nuolatinų diakonų ugdymo centras
3. Nuolatinų diakonų ugdymo bendruomenė
4. Bendruomenės, iš kurių kilę aspirantai ir kandidatai
5. Aspirantas ir kandidatas

III. Kandidatai nuolatinam diakonatui

1. Pašaukimas
2. Kandidatų bendroji charakteristika
3. Kanoniniai reikalavimai

IV. Pasirengimo nuolatiniam diakonatui eiga

1. Pretendentų pristatymas
2. Propedeutinis laikotarpis
3. Priėmimas kandidatu į diakonų luomą
4. Kandidatų ugdymas
5. Lektoriaus ir akolito tarnybų suteikimas
6. Diakoniškasis išventinimas

¹ Gairės parengtos vadovaujant Kauno Arkivyskupui Metropolitui Sigitui Tamkevičiui. Gairės patvirtintos Lietuvos Vyskupų Konferencijos posėdyje 2003 metų gegužės 28-29 d. Patvirtinta Katalikiškojo auklėjimo kongregacijos prefekto kardinolo Zenon Grocholevski 2006 m. birželio mėn. 9 d. dekretu nr. 102/2006/6.

V. Nuolatinų diakonų ugdymo matmenys

1. Žmogiškasis ugdymas
2. Dvasinis ugdymas
3. Intelektualinis ugdymas
4. Pastoracinis ugdymas
5. Šeimos ugdymas
6. Nuolatinis ugdymas

VI. Nuolatinų diakonų tarnystė ir gyvenimas

1. Įkardinavimas
2. Bendrosios dvasininkų teisės ir pareigos
3. Paklusnumas vyskupui
4. Apranga
5. Valandų liturgija
6. Diakono luomo praradimas
7. Išlaikymas ir aprūpinimas

Pabaiga

Ratio studiorum

I. Nuolatinų diakonų intelektualinio ugdymo programa

II. Nuolatinų diakonų ugdymo schema

III. Nuolatinų diakonų studijų pastoracinės praktikos vertinimas

Priedai

I. Pasiruošimas nuolatinio diakonato įvedimui

II. Nuolatinų diakonų ugdymo struktūra

III. Procedūros ir reikiami dokumentai

IV. Pasirengimo nuolatiniam diakonatui schema

V. Svarbiausios nuolatinų diakonų dvasingumo ugdymo nuorodos bei elementai

Santrumpos

- AP Paulius VI. Motu proprio *Ad pascendum*. AAS 64:1972
- SDO Paulius VI Motu proprio *Sacrum diaconatus ordinem* AAS 59:1967
- RFIDP *Ratio fundamentalis institutionis diaconorum permanentium*
Katalikiškojo auklėjimo kongregacija. Nuolatinių diakonų ugdymo pagrindinės normos. "Bažnyčios žinios" 2004 Nr. 13–14; 15
- DMVDP *Directorium pro ministerio et vita diaconorum permanentium*
Dvasininkijos kongregacija. Nuolatinių diakonų tarnybos ir gyvenimo vadovas. "Bažnyčios žinios" 2004 Nr. 15–16.
- LG Vatikano II Susirinkimas. Dogminė konstitucija *Lumen gentium*. In: Vatikano II Susirinkimo nutarimai. Vilnius 2001
- GS Vatikano II Susirinkimas. Pastoracinė konstitucija apie Bažnyčią šiuolaikiniame pasaulyje *Gaudium et spes*. In: Vatikano II Susirinkimo nutarimai. Vilnius 2001
- AA Vatikano II Susirinkimas. Dekretas dėl pasauliečių apaštalavimo *Apostolicam actuositatem*. In: Vatikano II Susirinkimo nutarimai. Vilnius 2001
- AG Vatikano II Susirinkimas. Dekretas dėl Bažnyčios misijinės veiklos *Ad gentes divinitus*. In: Vatikano II Susirinkimo nutarimai. Vilnius 2001
- CIC *Il codice di diritto canonico*. In: Enchiridion Vaticanum. Vol 8. Bologna: Grafiche Dehoniane 1989
- PDV Jonas Paulius II. Posinodinis apaštališkasis paraginimas *Pastores dabo vobis*. Vilnius 1996
- ChL Jonas Paulius II. Posinodinis apaštališkasis paraginimas *Christifideles laici*. Vilnius 1994
- FC Jonas Paulius II. Apaštališkasis paraginimas *Familiaris consortio*. Vilnius 1994.
- DS Denzinger-Schönmetzer. Enchiridion Symbolorum. Bologna: Grafiche Dehoniane 1995
- KBK Katalikų Bažnyčios Katekizmas. Kaunas 1996.

Ižanga

1. „Kristus, kurį Tėvas pašventino ir pasiuntė į pasaulį (Jn 10, 36), pasiskirdamas apaštalus, jų įpėdinius, tai yra vyskopus, padarė savo pašventimo ir pasiuntinybės dalininkais, o vyskupai, savo tarnybos pareigas įvairiu laipsniu teisėtai perdavė įvairiems Bažnyčios nariams. Todėl Dievo įsteigtąją bažnytinę tarnybą atlieka įvairaus luomo asmenys, nuo seno vadinami vyskupais, kunigais ir diakonais”².

Diakonai savitu būdu dalyvauja Kristaus pasiuntinybėje ir malonėje³. Diakonams uždedamos rankos „ne kunigauti, o tarnauti”. Sustiprinti sakramentinės malonės ir bendradarbiaudami su vyskupu bei kunigais, diakonai tarnauja Dievo tautai liturgijos, žodžio ir meilės tarnyboje⁴.

2. Nuo apaštalų laikų diakonatas kaip pastovus šventimų laipsnis Vakarų Bažnyčioje klestėjo iki V amžiaus. Vėliau dėl įvairių priežasčių prasidėjo laipsniškas diakonato institucijos nykimas. Ilgainiui diakonatas tapo tarpiniu etapu kunigystės šventimų siekiantiems kandidatams.

Tridento Susirinkimas nutarė „atkurti nuolatinį diakonatą tokį, koks jis buvo anksčiau pagal jam būdingą prigimtį, būtent kaip pirmapradę Bažnyčios tarnybą. Tačiau šis nurodymas nebuvo įgyvendintas”⁵.

Vatikano II Susirinkimas nutarė, kad „ateityje diakonatas galės būti atstatytas kaip tikras ir nuolatinis hierarchijos laipsnis (...). Šis diakonatas galės būti suteiktas brandesnio amžiaus vyrams, net gyvenantiems santuokoje, taip pat ir tinkamiems jaunuoliams, tačiau pastariesiems ir toliau turi galioti celibato įstatymas”⁶.

3. Susirinkimas, atkurdamas nuolatinį diakonatą pripažino teisę vietinėms vyskupų konferencijoms nuspręsti, atsižvelgiant į pastoracinius vietinės Bažnyčios poreikius, ar dera ir kur dera įvesti nuolatinį diakonatą⁷. Eilėje kraštų pastaraisiais dešimtmečiais atkurtas nuolatinis diakonatas išgyveno pakilimą ir davė daug žadančių vaisių, labai naudingų neatidėliotinai naujosios evangelizacijos misijai.

Popiežius Jonas Pauliaus II Lietuvos vyskupsams, atvykusiems *Ad limina* vizitu (17 IX 1999), priminė nuolatinio diakonato tarnystės vertę bei šios

² LG 28.

³ Plg. LG 41, AA 16.

⁴ Plg. LG 29.

⁵ RFIDP ir DMVDP Bendrasis pareiškimas ir ižanga 2.

⁶ LG 29.

⁷ Plg. LG 29, AG 16.

tarnystės galimybes pastoracijoje ir paskatino Lietuvos ganytojus pamąstyti apie nuolatinio diakonato įvedimą Lietuvoje⁸.

2003 metų gegužės 28-29d., Lietuvos vyskupų konferencija, vykdydama Vatikano II Susirinkimo nuostatus, atsiliepdama į Šv. Tėvo paskatinimą bei suvokdama naujosios evangelizacijos svarbą postkomunistinėje visuomenėje, nutarė įvesti Lietuvoje nuolatinio diakonato tarnystę⁹.

Nuolatinio diakonato įvedimas Lietuvoje taip pat atspindi poreikį atskleisti diakonata, kaip pastovų hierarchinį laipsnį, kurio tarnystė gali sėkmingai prisidėti atgaivinant krikščionių bendruomenes¹⁰. Taip pat siekiama, kad iki šiol pasauliečių atliekamos tarnystės Bažnyčios evangelizacijos pasiuntinybėje, įgautų nuolatinę atramą ir diakonato šventimų sakramentinėje malonėje¹¹.

4. Šio Vyskupų konferencijos nutarimo įgyvendinimui yra perengtos *Nuolatinų diakonų Lietuvoje ugdymo, gyvenimo ir tarnystės gairės*. Šis dokumentas, atsižvelgdamas į vietos poreikius, galimybes bei pastoracinę situaciją, siekia atitikti visų Bažnyčios dokumentų, skirtų nuolatinio diakonato tarnystei, nuostatus bei reikalavimus. Rengiant šį dokumentą buvo vadovujamasi Katalikiškojo auklėjimo kongregacijos *Ratio fundamentalis institutionis diaconorum permanentium* bei Dvasininkų kongregacijos *Directorium pro ministerio et vita diaconorum permanentium* dokumentais, Vatikano II Susirinkimo dokumentų nurodymais, Popiežiaus Pauliaus VI Apaštališkasis laiškas *Sacrum diaconatus ordinem ir Ad pascendum*, Popiežiaus Jono Pauliaus II Apaštališkaisiais paraginimais, Kanonų teisės kodeksu¹², *Katalikų Bažnyčios Katekizmu* ir kitais dokumentais.

I. Teologinis nuolatinio diakonato pagrindas

1. Nuolatinio diakonato specifika

5. Tarnystė (*diakonia*) priklauso visos Bažnyčios pasiuntinybės esmei, nes jos modelis ir pagrindas yra pats Jėzus Kristus, kuris atėjo „ne, kad Jam tarnautų, bet pats tarnauti ir savo gyvybės atiduoti kaip išpirkos už daugelį“ (Mt 20, 28; Mk 10, 45). Diakonui ši tarnystė pavedama kaip pareigybė. Tai

⁸ Plg. Šventojo Tėvo Jono Pauliaus II kalba Lietuvos vyskupams, atvykusiems *ad limina* (1999 09 17) 6 // http://www.lcn.lt/b_dokumentai/kiti_popieziaus/jp2_ad-limina1999.html 2003 03 15

⁹ Plg. Lietuvos vyskupų konferencijos plenarinis posėdis // www.lcn.lt/bzinios/bz0311/311b11.html 2003 06 30

¹⁰ Plg. LG 29, DMVDP 3.

¹¹ Plg. AG 16; KBK 1571.

¹² Plg. CIC kan. 236, 276 §§ 2-3, 281 § 3, 288, 1031 §§ 2-3, 1032 § 3, 1035 § 1, 1037, 1042 § 1, 1050 § 3.

paliudija pats septynių diakonų paskyrimas patarnauti prie stalų (plg. Apd 6, 1-6). Diakonas yra žemiausias tarnybinės hierarchijos laipsnis.

6. Jėzaus diakonijoje tikintysis ypatingai dalyvauja sakramentiniu būdu. Kaip ir abu kunigystės laipsniai (vyskupystė ir kunigystė), taip ir tarnavimo laipsnis (diakonas) teikiami sakramentiniu veiksniu, vadinamu „šventimais“¹³. Diakonato šventimų sakramentališkumas pašventintąjį įjungia į Bažnyčios vykdomą tarnystę, kuri atspindi Švč. Trejybės bendrystę. Tokiu būdu diakonas gali vykdyti savo pasiuntinybę pagal Tarno Kristaus – Tėvo pasiūsto ir Šventąją Dvasią patepto Sūnaus – pavyzdį¹⁴.

7. Diakonas iššventinamas „ne kunigauti, bet tarnauti“. Diakonas nėra kunigystės dalis ir savyje neturi kunigiškų funkcijų. Vis dėlto diakonas priklauso hierarchijai ir savitu būdu dalyvauja hierarchinei kunigystei būdingoje veikloje. Jis skirtas padėti vyskupui ir kunigams bei tarnauti visai Bažnyčios bendruomenei¹⁵. Savo pasiuntinybę Dievo Tautos atžvilgiu žodžio, liturgijos ir meilės diakonijoje jis vykdo vienybėje su vyskupu ir jo kunigais¹⁶. Ypatingą diakono ryšį su vyskupu nurodo faktas, kad šventimų apeigose ant jo rankas uždeda tik vyskupas¹⁷.

8. Diakonų iššventinimo sakramento *medžiaga* yra vyskupo rankų uždėjimas; *formą* sudaro iššventinimo maldos, kurią sudaro anamnezė, epiklezė ir užtariamoji malda, žodžiai. Sakramento esminė forma yra epiklezė, kurią sudaro šie žodžiai: „Emitte in eum, Domine, quaesumus, Spiritum Sanctum, quo in opus ministerii fideliter exsequendi munere septiformis tuae gratiae roboretur“¹⁸.

9. Kaip šventosios tvarkos laipsnis, diakonas išpaudžia žymę ir suteikia ypatingą sakramentinę malonę. Diakoniškoji žymė yra formuojantis ir kartu skiriamasis ženklas, neištrinamai įspaustas į sielą ir darantis iššventintąjį panašų į diakoną, tai yra visų tarnu, tapusį Kristų. Ši žymė neatsiejama nuo ypatingos sakramentinės malonės. Kaip ir visų žymę išpaudžiančių sakramentų atvejais malonė niekuomet nenustoja galios¹⁹.

10. Diakono dvasingumas yra tarnavimo dvasingumas. Šventimų sakramentu diakonas tampa panašus į Kristų, kuris tapo visų tarnu (diakonu)²⁰. Jis tampa gyvu Kristaus Tarno atvaizdu Bažnyčioje – *ypatingu* sakramentiniu

¹³ Plg. KBK 1554.

¹⁴ Plg. RFIDP 4; DMVDP 22, 27.

¹⁵ Plg. KKK 1554.

¹⁶ Plg. LG 29.

¹⁷ Plg. KBK 1569

¹⁸ Plg. RFIDP 6.

¹⁹ Plg. RFIDP 7.

²⁰ Plg. KBK 1570.

Kristaus Tarno ženklų²¹. Tai atsiskleidžia tiek diakonui vykdamas, tiek skatinant tarnystę bažnytinėje bendruomenėje²².

2. Pagrindinės nuolatinio diakonato funkcijos ir tarnystės įvairiose pastoracijos srityse

11. Diakono tarnybą ženkliną trijų *munera* (galių), būdingų šventimų tarnybai, vykdymas specifinėje *diaconia* perspektyvoje: *munus docendi, sanctificandi et regendi*.

Munus docendi. Diakono pareiga skelbti ir aiškinti Dievo žodį. Taip pat svarbus vaidmuo diakonui tenka vykdamas tikinčių katechezę ir naująją evangelizaciją²³.

Munus sanctificandi. Diakono pareiga, kompetentingos vadovybės pavedimu, iškilmingai krikštyti, sergėti ir dalyti Eucharistiją, Bažnyčios vardu paliudyti ir palaiminti santuoką, nešti mirštantiesiems viatiką, vadovauti gedulo ir laidojimo apeigoms, tikinčiųjų garbinimui ir maldai bei teikti sakramentalijas²⁴. Diakonas talkina bei patarnauja vyskupui ir kunigams, kurie vadovauja visai liturgijai. Prie altoriaus diakonas atlieka taurės ir knygos tarnystę²⁵.

Munus regendi. Diakono pareiga gaivinti tikinčiųjų bendruomenę ar kokią nors bažnytinę gyvenimo sritį artimo meilės darbais. Svarbi jo užduotis padėti ugdyti gyvas, solidarias bendruomenes Bažnyčioje, rūpinantis ligoniais, nusivylusiais, stokojančiais, skriaudžiamais, nickinamais žmonėmis, gyvenančiais visuomenės ir Bažnyčios paribyje; raginti diakonijai visus parapijos bendruomenės narius, ugdyti jų troškimą bei gebėjimą tarnauti artimui²⁶. Hierarchijos pavedimu jie vykdo pareigas, susijusias su gailėstingumo ir administravimo tarnyste, o taip pat su visuomeninės tarnybos veikla.

12. Diakonas taip pat turi rūpintis pasauliečių apaštalavimo skatinimu ir ugdymu. Kadangi diakonas labiau nei kunigas yra įsijungęs į pasaulietišką terpę bei struktūras, jis privalo aiškiai suvokti savo vaidmenį bendroje Dievo karalystės statyboje, bei ryšį tarp tarnystės, vykdomos šventimų galia ir tikinčiųjų pasauliečių veiklos.

13. Diakonui taip pat būdinga misijinė funkcija, kai jis vyskupo ar klebono vardu gali vadovauti išsisklaidžiusiems krikščioniškoms bendruomenėms²⁷. Ši funkcija vykdoma teritorijose, bendruomenėse, visuomeniniuose sluokniuose arba grupėse, kur nėra kunigo arba kur jį sunku rasti. Šiais atvejais

²¹ Plg. RFIDP 11, 72, 85.

²² Plg. RFIDP 5.

²³ Plg. DMVDP 23-27.

²⁴ Plg. LG 29.

²⁵ Plg. DMVDP 28-36.

²⁶ Plg. DMVDP 37-38.

²⁷ Plg. SDO V 22, 10; AG 16.

diakonas gali surinkti bendruomenę ir vadovauti Dievo žodžio liturgijai bei dalinti eucharistiją²⁸.

II. Nuolatinių diakonų ugdymo: jų pareigos ir atsakomybė

14. Ypatingą vietą būsimųjų nuolatinių diakonų ugdyme užima asmenys ir institucijos, padedančios kandidatui ugdyti ir brandinti pašaukimą. Tai yra: kandidato vyskupijos vyskupas, ugdymo vadovas, dvasios vadovas, pastoracinės praktikos vadovas, kiti nuolatinių diakonų ugdymo centro nariai bei bendruomenės, kuriose kandidatas išauga ar atlieka tarnystę.

Labai svarbus vaidmuo ir atsakomybė tenka pačiam aspirantui ir kandidatui.

1. Bažnyčia ir vyskupijos vyskupas

15. Bažnyčia būdama visų tikinčiųjų motina rūpinasi savo vaikais: skelbia jiems Žodį, teikia sakramentus, puoselėja juose maldą ir charizmas, skatina juos meilei ir solidarumui, idant jie visi pasiektų pašaukimo pilnatvę. Tikintieji sudarydami Dievo tautą, keliaujančią Dievo karalystės link, yra atsakingi už vienas kito tikėjimo ir charizmų puoselėjimą. Todėl diakonų, kaip ir kitų tarnautojų bei apskritai visų pakrikštytųjų ugdymas yra visos *Bažnyčios* pareiga²⁹.

Bažnyčiai svarbu atminti, jog pagrindinė pašaukimo ugdytoja yra *Šventoji Dvasia*, kuri pakviečia žmones, lydi ir ugdo jų širdis, kad jie galėtų atpažinti jos malonę ir į ją atsiliepti³⁰.

16. „Ugdant nuolatinius diakonus, pirmutinis Kristaus Dvasios ženklas ir įrankis yra *Vyskupas (arba kompetentingas aukštesnis Vyresnysis)*“³¹. Būtent jis yra atsakingas už diakonų pašaukimo atpažinimą bei ugdymą³². Nors šį darbą vyskupas (arba kompetentingas aukštesnis vyresnysis) paveda atlikti savo bendradarbiams, tačiau jo pareiga, kiek įmanoma, stengtis asmeniškai pažinti tuos, kurie rengiasi diakonatui³³.

17. Vyskupijos vyskupo kompetencijai priklauso sprendimas dėl nuolatinio diakonato įvedimo savo vyskupijoje. Šis sprendimas priimamas atsiklausus kunigų tarybos bei pastoracinės tarybos (jeigu ji vyskupijoje yra įkurta) nuomonės ir atsižvelgus į dalinės Bažnyčios konkrečius poreikius bei specifinę situaciją.

²⁸ Plg. CIC kan. 517 § 2.

²⁹ Plg. RFIDP 18.

³⁰ Plg. RFIDP 18.

³¹ RFIDP 19.

³² Plg. CIC 1025; 1029.

³³ Plg. RFIDP 19.

Nusprendus įvesti nuolatinį diakonata, vyskupijos vyskupas turi pasirūpinti atitinkama savo vyskupijos tikinčiųjų katecheze. Ji turi būti skirta tiek pasauliečiams, tiek kunigams ir vienuoliams. Šios katechezės pagrindinis tikslas - padėti suprasti nuolatinio diakonato tarnystės esmę ir funkcijas.

Nuolatinį diakonų ugdymui vyskupijos vyskupas įsteigia *Nuolatinų diakonų ugdymo centrą*. Savo kandidatų ugdymą vyskupijos vyskupas gali patikėti kitos vyskupijos Nuolatinio diakonato ugdymo centrui³⁴. Be to, vyskupijos vyskupas, remdamasis nacionaliniais *Ratio* nuostatais bei esama patirtimi, privalo rūpintis parengti specialų vyskupijos reglamentą, skirtą būsimų nuolatinų diakonų ugdymui, kuris turi būti periodiškai atnaujinamas³⁵.

18. Teisė įsteigti nuolatinį diakonata vienuolijoje yra išimtinai rezervuota Šventajam Sostui, kuriam priklauso apsvarstyti ir patvirtinti generalinės kapitulos sprendimą šiuo klausimu³⁶.

2. Nuolatinų diakonų ugdymo centras

19. *Nuolatinų diakonų ugdymo centro* tikslas yra aspirantų, kandidatų ugdymas diakono tarnystei; tam tikras vedusių kandidatų šeimų ugdymas. Vyskupijos vyskupas (arba kompetentingas aukštesnis vyresnysis) skiria asmenis, atsakingus už nuolatinų diakonų ugdymą: ugdymo vadovą, dvasios vadovą, pastoracinės praktikos vadovą, kitus ugdytojus³⁷.

20. Vyskupo (arba kompetentingo aukštesnio vyresniojo) paskirtas *ugdymo vadovas* turi koordinuoti ir skatinti įvairialypę nuolatinų diakonų ugdymo veiklą bei šioje veikloje dalyvaujančių asmenų darbą, turi gerai pažinti aspirantus ir kandidatus, vadovauti jų ugdymui. Jis turi susipažinti su vedusių kandidatų šeimomis bei palaikyti su jomis ryšį. Ugdymo vadovui taip pat derėtų pažinti ir bendruomenes, iš kurių kandidatai yra kilę. Ugdymo vadovas, išklausęs kitų ugdytojų nuomonės (išskyrus dvasios vadovą), turi teikti vyskupui (arba kompetentingam aukštesniajam vyresniajam) įvertinimą dėl aspirantų tinkamumo tapti kandidatais, bei kandidatų – nuolatiniais diakonais.

Dėl šių svarbių ir įžvalgaus jautrumo reikalaujančių užduočių, tenkančių ugdymo vadovui, vyskupas (arba kompetentingas aukštesnis vyresnysis) šioms pareigoms turi skirti asmenį, kuris yra gyvo tikėjimo, brandus psichiškai ir emociškai, išmintingas, turintis gilų Bažnyčios pajautimą ir didelę pastoracinę patirtį. Taip pat jis privalo pasižymėti geru teologiniu ir pedago-

³⁴ Plg. RFIDP 16.

³⁵ Plg. RFIDP 16.

³⁶ Plg. SDO 32.

³⁷ Plg. RFIDP 20.

giniu išsilavinimu, sugebėjimu kurti bendruomenę. Tai gali būti kunigas arba diakonas. Rekomenduojama, kad aspirantų ir kandidatų ugdymas nebūtų jungiamas su atsakomybe už jau pašventintų diakonų nuolatinį ugdymą³⁸. Esant didesniai kandidatų skaičiui, pasitaręs su ugdymo vadovu, vyskupas (arba kompetentingas aukštesnis vyresnysis) gali paskirti *ugdymo globėją*, kuris pagelbėtų rūpintis kandidatų ugdymu³⁹.

21. Kiekvienas aspirantas ar kandidatas, įsiklausydamas į ugdymo vadovo rekomendacijas, turi pasirinkti *dvasios vadovą*, kurį patvirtina vyskupas (arba kompetentingas aukštesnis vyresnysis). Dvasios vadovo užduotis yra pažinti pašauktojo sieloje Dvasios atliekamą vidinį darbą ir sykiu lydėti bei skatinti jame nuolatinį atsivertimą. Dvasios vadovas turi būti susipažinęs su diakoniškos tarnystės ypatingumu ir savitumu, idant auklėtiniui konkrečiais patarimais padėtų brandinti autentišką diakonišką dvasingumą ir skatintų ugdytis šiai tarnybei reikalingas dorybes. Dvasios vadovas turi būti geros reputacijos kunigas, turintis dvasinio vadovavimo ir pastoracinę patirtį, gerą teologinį išprusimą, pedagoginę nuovoką bei stiprų tarnystės bendruomenėje suvokimą⁴⁰.

22. Vyskupijos vyskupas taip pat paskiria *pastoracinės praktikos vadovą*, kurį kandidatui parenka ugdymo vadovas, pasitaręs su kitais ugdytojais ir atsižvelgdamas į įvairias aplinkybes. Pastoracinės praktikos vadovu gali būti klebonas arba kitas asmuo aktyviai ir atsakingai besidarbuojantis pastoracijoje. Asmuo, kuriam patikėtas praktinis pastoracinis ugdymas, kandidatą turi įvesti į pastoracinės veiklos sritis, atsižvelgdamas į jo charizmas. Pastoracinės praktikos vadovas turi padėti kandidatui įgyti pastoracinės tarnystės patirties bei įgūdžių. Jis turi kandidatą tėviškai mokyti, stebėti, lydėti, kartu su kandidatu įvertinti atliktą darbą, informuoti ugdymo vadovą apie pastoracinio ugdymo eigą⁴¹.

23. *Dėstytojai* perduodami Bažnyčios Mokymą, turtina kandidatų tikėjimą ir rengia juos tinkamai atlikti Dievo tautos mokytojų tarnystę. Svarbu, jog dėstytojai būtų ne tik kompetentingi, bet ir gyvi *Tiesos*, kurios moko, liudytojai. Todėl tikslinga, jog dėstytojai, būtų susipažinę su nuolatinį diakonų tarnyste, idant pagal galimybes galėtų bendradarbiauti, prisidėdami prie kandidatų visapusiško bei darnaus ugdymo⁴².

³⁸ Plg. RFIDP 21.

³⁹ Plg. RFIDP 22.

⁴⁰ Plg. RFIDP 23;77.

⁴¹ Plg. RFIDP 24.

⁴² Plg. RFIDP 25.

3. Nuolatinių diakonų ugdymo bendruomenė

24. Aspirantai ir kandidatai į nuolatinius diakonus turi sudaryti savitą bažnytinę *bendruomenę*, kuri yra ypač svarbi jų augimo bei ugdymo dinamikai.

Asmenys atsakingi už ugdymą privalo padėti šiai bendruomenei puoselėti dvasingumą, bendrystę, ir diakoniškos tarnystės dvasią. Ši bendruomenė turi gyventi apibrėžtu susitikimų ir maldos ritmu. Gyva nuolatinių diakonų ugdymo bendruomenė padės kandidatams giliau pažinti savo pašaukimą, žmogiškai bei dvasiškai bręsti, gilinti teologines žinias bei kaupti pastoracinę patirtį⁴³.

4. Bendruomenės, iš kurių kilę aspirantai ir kandidatai

25. Kandidatas, ateinantis iš konkrečios aplinkos bei bendruomenės, su savimi atsineša ir tam tikrus jos sąlygotumus. Ugdymo procese reikia atsižvelgti į šeimos, parapijos, judėjimo, draugijos, ar katalikiškos organizacijos įtaką.

26. *Šeima* yra ypatingai svarbi aspirantams ir kandidatams. Pritardama pašaukimui į nuolatinį diakonata, šeima gali suteikti išskirtinę paramą ir paskatinimą: lydėdama jį malda, supratimu ir teikdama kitokią reikalingą pagalbą⁴⁴.

Ypatingai svarbi šeima yra vedusio kandidato ugdymui. Labai svarbu, jog žmona suvoktų kokias tarnystei ruošiasi jos vyras. Todėl reikšmingą vietą užima žmonos bei visos šeimos ugdymas. Bendra šeimos malda, santuokinės bendrystės puoselėjimas ir šeimos laiko planavimas, paliekant laiko nuolatinio diakono tarnystei, padės brandinti kandidato pašaukimą.

27. *Parapijos bendruomenė* parengiamojo proceso metu turi lydėti kiekvieną į diakonata pašauktą savo narį malda. Taip pat ji turėtų rūpintis ir katecheze, kuri atvertų tikinčiųjų dvasią šiai tarnystei, taip suteikdama kandidatams vertingą pagalbą atpažįstant jų pašaukimą. Parapija taip pat yra vieta, kur kandidatai atlieka pastoracinę praktiką⁴⁵.

28. *Bažnytinės grupės bei judėjimai*, iš kurių kilę kandidatai, gali ir toliau jiems būti pagalbos ir paramos bei palaikymo šaltiniu. Jos turėtų su broliška meile bei malda lydėti ir pagal galimybes prisidėti prie kandidato diakoniško pašaukimo brandinimo bei puoselėjimo⁴⁶.

⁴³ Plg. RFIDP 26.

⁴⁴ Plg. PDV 68.

⁴⁵ Plg. RFIDP 27.

⁴⁶ Plg. RFIDP 27.

5. Aspirantas ir kandidatas

29. Ugdyimo proceso sudėtinė dalis yra saviaukla, todėl būtinas bei nepamainomas pašaukimo ugdytojas ir brandintojas turi būti *pats aspirantas (kandidatas)*, nes be jo pastangų visas ugdymas neturės prasmės. Saviaukla nėra ugdytojų ignoravimas, bet Dievo pašaukimo priėmimas, atveriant širdį Viešpaties malonei ir veikimui, kuris vyksta ir per Jo bendradarbius, idant kuo geriau būtų pasiruošta tarnystei⁴⁷.

III. Kandidatai nuolatiniam diakonatui

1. Pašaukimas

30. „Visi krikščionys, nepaisant jų užimamos vietos ir einamų pareigų, yra pašaukti į pilnutinį krikščionišką gyvenimą ir tobulą meilę“⁴⁸. Visi yra pašaukti būti šventi: „Būkite tokie tobuli, kaip jūsų dangiškasis Tėvas yra tobulas“ (Mt 5, 48). Kiekvieno krikščionio pašaukimas yra „*Dievo ir žmogaus neišreiškiamo dialogo istorija*, pašaukiančio Dievo meilės ir su meile atsiliepiančio žmogaus laisvės dialogo istorija“⁴⁹. Kiekvienas pašaukimas turi tris dimensijas: jis, Kristaus atžvilgiu, yra *ženklas*, Bažnyčios atžvilgiu – *tarnystė*, pasaulio atžvilgiu – *misija* ir Karalystės liudijimas. Taigi diakono pašaukimas yra būti Kristaus Tarnu *ženklui, tarnystė* – skatinti ir puoselėti įvairias tarnystes Bažnyčioje, *misija* – liudyti ir skatinti pasaulyje tarnystę kiekvienam žmogui⁵⁰. Todėl kandidatu į nuolatinį diakoną gali tapti vyras, apdovanotas ypatinga tarnystės Bažnyčiai charizma, kuris priima Dievo kvietimą tęsti ir įkūnyti Kristaus Tarnu pasiuntinybę.

31. Tačiau greta Dievo kvietimo ir žmogaus atsako egzistuoja dar vienas pašaukimo į pašventintą tarnystę aspektas – viešasis Bažnyčios kvietimas. Bažnyčios pašaukianti galia yra laikoma sakramentiniu Dievo veikimo ženklu ir įrankiu. Tad sprendžiamas balsas, atpažįstant pašaukimą, priklauso Bažnyčiai. Šis atpažinimas privalo būti atliekamas vadovaujantis objektyviais kriterijais, kurie remiasi turtinga Bažnyčios Tradicija ir aktualiais pastoraciniais poreikiais. Atpažįstant pašaukimą į nuolatinį diakoną, reikia atkreipti dėmesį į bendro pobūdžio reikalavimus ir tuos, kurie susiję su pašauktojo ypatinga gyvenimo padėtimi⁵¹.

⁴⁷ Plg. RFIDP 28.

⁴⁸ LG 40.

⁴⁹ PDV 36.

⁵⁰ Plg. Popiežiškoji bažnytinių pašaukimų tarnyba. *Nauji pašaukimai naujai Europai* (1997), 19c.

⁵¹ Plg. RFIDP 29.

2. Kandidatų bendroji charakteristika

32. Kandidatai į nuolatinius diakonus, o vėliau diakonai, privalo pasižymėti atitinkamomis žmogiškomis ir dvasinėmis savybėmis, visapusiška branda ir pusiausvyra. Taipogi, kandidatai į nuolatinius diakonus turi pasižymėti savybėmis, kurios bendrai reikalingos šventimams gauti (žr. kanoninius reikalavimus ir kitas nuostatas šventimams gauti). Bažnyčios Tradicija yra pastebėjusi, jog autentiškai diakonato tarnystei yra reikalingos dar ir specifinės žmogiškosios savybės bei evangelinės dorybės.

33. Kandidatui į nuolatinius diakonus svarbu turėti šias žmogiškąsias savybes: „psichinę brandą, gebėjimą vesti dialogą ir bendrauti, atsakomybės jausmą, uolumą, dvasinę pusiausvyrą ir išmintingumą“⁵². Evangelinės dorybės svarbios nuolatinio diakono tarnystei yra šios: malda, eucharistinis ir marijinis pamaldumas, paprastas ir nuolankus dalyvavimas Bažnyčios gyvenime, meilė Bažnyčiai ir jos misijai, neturto dvasia, paklusnumas ir sugebėjimas kurti brolišką bendruomenę, apaštališkas uolumas, pasirengimas tarnauti, broliška meilė⁵³.

34. Iš kandidatų reikalaujama brandaus krikščioniško dvasingumo. Jis gali būti susiformavęs bažnytinėse bendruomenėse bei sąjūdžiuose, kur jie su atsidavimu atliko apaštalavimo darbus⁵⁴.

35. „Kandidatai į diakonatą turi būti gyvai įsitraukę į krikščionių bendruomenę ir jau su pagirtinu atsidavimu atlikę apaštalavimo darbų“⁵⁵. Sprendimą tapti diakonu turi palaikyti (arba inicijuoti) tikinčiųjų bendruomenė⁵⁶.

36. Asmenys, dėl netinkamo elgesio atleisti iš kunigų Seminarijos, negali pradėti rengimosi nuolatiniam diakonatui programos. Apie asmenų, kurie patys pasitraukė iš kunigų Seminarijos tinkamumą pastoviam diakonatui, kiekvienu atveju sprendžia vyskupijos vyskupas.

3. Kanoniniai reikalavimai

37. Nuolatiniais diakonais gali tapti pakrikštyti⁵⁷ ir sutvirtinti⁵⁸ vyrai: nevedę, vedę ir našliai.

38. Vyrai, siekiantys tapti nuolatiniais diakonais turi pasižymėti grynu tikėjimu, vadovautis gera intencija, turėti aukštąjį išsilavinimą, gerą vardą, pasižymėti išbandytais dorybėmis ir doru krikščionišku gyvenimu, bei kitomis fizinėmis ir psichinėmis savybėmis, atitinkančiomis priimamą šventimų prigimtį⁵⁹.

⁵² RFIDP 32.

⁵³ Plg. SDO 8; RFIDP 32.

⁵⁴ Plg. RFIDP 33.

⁵⁵ RFIDP 33.

⁵⁶ Plg. RFIDP 40.

⁵⁷ Plg. CIC kan. 1024 ir 1050, 3°.

⁵⁸ Plg. CIC kan. 1033 ir 1050, 3°.

⁵⁹ Plg. CIC kan. 1029, 1051, 1°.

39. Kandidatai gali būti kilę iš visų visuomenės sluoksnių ir užsiimti bet kokia profesine veikla, jei tik ji nebus pripažinta nesuderinama su diakono tarnyste, atsižvelgiant į Bažnyčios normas bei išmintingą vietos ordinaro vertinimą⁶⁰. Diakono profesinė veikla taip pat turi būti suderinama su ugdymu ir diakono pastoracinėmis pareigomis⁶¹.

40. Vyrų, pašaukti į diakonatus, būdami nevedę, yra įpareigoti gyventi celibate⁶².

41. Diakonais gali tapti ir vedę vyrai, kurie nemažai metų yra išgyvenę sakramentinėje santuokoje, sugeba vadovauti savo namams krikščioniškoje dvasioje, turi gerą vardą⁶³. Jie taip pat privalo pateikti santuokos liudijimą bei žmonos raštišką sutikimą⁶⁴.

42. Priėmę šventimus diakonai, taip pat ir tie, kurie liko našliais⁶⁵, negali sudaryti santuokos⁶⁶. Kandidatai našliai yra kviečiami parodyti žmogišką ir dvasinį tvirtumą, priimant pasikeitusią padėtį; privalo įrodyti, jog yra pasirenę užtikrinti atitinkamą šeimyninę ir krikščionišką savo vaikų globą⁶⁷.

43. Kandidatai privalo būti laisvi nuo visų nereguliarumų ir kliūčių, išvardintų Kanonų teisės Kodekso 1040-1042 kanonuose⁶⁸. Kiekvienas kandidatas šventimus privalo priimti laisva valia ir suvokdamas prisiimamus įsipareigojimus⁶⁹.

⁶⁰ Plg. CIC kan. 285 § 1.

⁶¹ Plg. RFIDP 34.

⁶² Plg. CIC kan. 1087.

⁶³ Plg. RFIDP 37; SDO 11. 13.

⁶⁴ Plg. CIC kan. 1050, 3^o.

⁶⁵ Dievo kulto ir sakramentų kongregacijos *Aplinkraštyje* (1997 06 06, Prot. N. 263/97) numatoma, jog, norint gauti dispensą nuo kan. 1087 nurodytos kliūties, turi egzistuoti tikrai viena iš sąlygų: tai didelis ir įrodytas diakono tarnybos naudingumas vyskupijai, kuriai jis priklauso; tokių mažų vaikų, kuriems reikalinga motinos globa buvimas; pagyvenusių ir priežiūros reikalingų tėvų arba uošvių buvimas.

⁶⁶ Plg. SDO 16; AP 6; CIC kan. 1087.

⁶⁷ Plg. RFIDP 38.

⁶⁸ Nereguliarumai (nuolatinės kliūtys) išvardinti kan. 1041 yra šie: 1) bet kuri psichinės ligos forma ar kitokia psichinė negalia, dėl kurios, ekspertų nuomone, jis laikytinas nepajėgus deramai vykdyti tarnybą; 2) apostazė, eretizmas ar schizmos nusižengimai; 3) mėginimas sudaryti santuoką net ir civilinę; 4) sąmoninga žmogžudystė ar atliktas abortas; 5) sunkus ir sąmoningas savęs ar kito asmens sužalojimas ir mėginimas nusižudyti; 6) neteisėtas šventimų aktų atlikimas. kan 1042 išvardintos paprastosios kliūtys yra šios: 1) dvasininko luomui nepriiderančios ar su juo nesuderinamos veiklos vykdymas; 2) neseniai gautas krikštas (nebent ordinaras būtų nusprendęs kitaip).

⁶⁹ Plg. CIC kan. 1026 ir 1036.

44. Prieš priimdamas pačius šventimus kandidatas privalo priimti lektoriaus bei akolito tarnystes ir jas vykdyti atitinkamą laiką⁷⁰. Taip pat tinkamu laiku liturginėmis apeigomis yra priimamas į kandidatų šventimams tarpą⁷¹.

45. Minimalus kandidatų amžius: nevedęs kandidatas į nuolatinis diakonus negali tapti diakonu, jei nėra bent trisdešimties metų; vedęs kandidatas diakonu gali tapti tik tai sulaukęs trisdešimt penkerių metų ir sutikęs žmonai⁷².

46. Galutinis sprendimas dėl lektoriaus ir akolito tarnysčių bei pačių diakono šventimų suteikimo, priklauso vyskupijos vyskupui (arba kompetentingam aukštesniam vyresniajam)⁷³.

IV. Pasirengimo nuolatiniam diakonatui eiga

1. Pretendentų pristatymas

47. Diakoniškasis pašaukimas yra atpažįstamas ir bręsta bendruomenėje. „Sprendimą pradėti diakoniškojo ugdymo kelionę gali lemti paties pretendento iniciatyva arba pabrėžtinai bendruomenės, kuriai priklauso pretendentas, pasiūlymas. Bet kuriuo atveju tokiam sprendimui turi pritarti bendruomenė“⁷⁴.

Pretendentą į diakonatą bendruomenės vardu vyskupui ir nuolatinio diakonato ugdymo vadovui pristato klebonas (arba vyresnysis, vienuolių atveju). Pastarasis turi supažindinti vyskupijos vyskupą (arba kompetentingą aukštesnį vyresnįjį) ir nuolatinio diakonato ugdymo vadovą su kandidato motyvais, biografija ir pastoracine veikla.

Vyskupas (arba kompetentingas aukštesnis vyresnysis) pasitaręs su nuolatinio diakonato ugdymo vadovu bei kitais ugdytojais, sprendžia priimti pretendentą į propedeutinį kursą ar ne⁷⁵.

48. Pretendentas turi pateikti šiuos dokumentus:

- a) pretendento raštiškas prašymas vyskupui (arba kompetentingam aukštesniam vyresniajam) priimti rengtis nuolatiniam diakonatui;
- b) Krikšto, Sutvirtinimo, o vedusiems – Santuokos sakramento liudijimai;
- c) medicininė sveikatos pažyma (įvertinimas);
- d) vedusiems – žmonos raštiškas sutikimas;

⁷⁰ Plg. CIC kan. 1035.

⁷¹ Plg. CIC kan. 1034.

⁷² Plg. CIC kan. 1031 §§ 2, 3; RFIDP 35; plg. SDO 5; 12.

⁷³ Plg. CIC kan. 1029.

⁷⁴ RFIDP 40.

⁷⁵ Plg. RFIDP 40.

e) klebono ar kito kunigo, pažįstančio pretendentą kaip veiklų krikščionių rekomendacija;

f) jei įmanoma, rekomendacija iš darbo kolegų;

g) aukštojo išsilavinimo diplomas;

h) gyvenimo ir veiklos aprašymas;

i) 4 foto nuotraukos.

2. Propedeutinis laikotarpis

49. Priėmus aspirantu prasideda propedeutinis laikotarpis, kuris trunka mažiausiai tris mėnesius. Propedeutinis laikotarpis yra skirtas aspiranto krikščioniško sąmoningumo ugdymui, diakoniškojo pašaukimo pažinimui bei savęs ištyrimui⁷⁶.

50. Nuolatinio diakonato ugdymo vadovas atsakingas už tai, jog aspirantai sudarytų bendruomenę gyvenančią savitu ugdymo susitikimų bei maldos ritmu. Taip pat reikia numatyti aspirantų ir kandidatų į nuolatinį diakonatą bendravimą bei bendradarbiavimą.

51. Ugdymo vadovas yra atsakingas už tai, jog kiekvienas aspirantas turėtų vyskupo (arba kompetentingo aukštesnio vyresniojo) patvirtintą dvasios vadovą. Jis taip pat turi užmegzti ryšį su vedusių aspirantų šeimomis. Pagal galimybes į ugdymo procesą reikėtų įtraukti vedusio aspiranto šeimą, ypač žmoną. Žmonoms reikia padėti ugdyti krikščionišką sąmoningumą ir pažinti savo bei vyro pašaukimą, idant apsispręstų galutinai ar remti vyro pašaukimą. Aspirantūros laikas baigiamas aspirantų ir jų šeimų rekolekcijomis⁷⁷.

52. Baigiantis propedeutiniam laikotarpiui aspirantas savo ranka parašo prašymą vyskupui, (arba kompetentingam aukštesniam vyresniajam) prašydamas leisti pradėti kandidato laikotarpį bei priimti kandidatą į nuolatinį diakonų luomą⁷⁸.

53. Propedeutinio laikotarpio pabaigoje nuolatinio diakonato ugdymo vadovas, pasitaręs su kitais ugdytojais ir įvertinęs jam prieinamus faktus, pateikia savo vyskupui (arba kompetentingam aukštesniam vyresniajam) aspiranto asmenybės bei rengimosi propedeutiniame kurse charakteristiką ir išsako savo nuomonę dėl aspiranto tinkamumo⁷⁹.

⁷⁶ Plg. RFIDP 41.

⁷⁷ Plg. RFIDP 42 – 43.

⁷⁸ Plg. CIC kan. 1016; kan 1019.

⁷⁹ Plg. CIC kan. 1051. Asmeninėje kiekvieno kandidato byloje turi būti surinkti kanonų teisės reikalaujami dokumentai.

54. Kandidatais į diakonatą gali tapti tik tie, kurių atžvilgiu vyskupas (arba kompetentingas aukštesnis vyresnysis) turės moralinį tikrumą dėl jų tinkamumo, remdamasis ugdytojų pateikta rekomendacija⁸⁰.

55. Tapimo kandidatu procedūra:

- a) aspiranto raštiškas prašymas vyskupui (arba kompetentingam aukštesniam vyresniajam) tapti kandidatu į nuolatinį diakoną;
- b) ugdymo vadovo apsilankymas šeimoje;
- c) nuolatinio diakonato ugdymo centro rekomendacija vyskupui (arba kompetentingam aukštesniam vyresniajam);
- d) aspiranto apsilankymas pas vyskupą (arba kompetentingą aukštesnį vyresnįjį);
- e) vyskupo (arba kompetentingo aukštesnio vyresniojo) sprendimas;
- f) atsakymas aspirantui.

3. Priėmimas kandidatu į diakonų luomą

56. Priėmimas kandidatu į diakonų luomą vyksta per viešas liturgines apeigas⁸¹, kurių metu siekiantysis diakonato viešai išreiškia norą pasiaukoti Dievui ir Bažnyčiai. Bažnyčia priima jo auką, jį išrenka ir pašaukia rengtis priimti šventimus, taip priimdama kandidatu į diakonų luomą⁸².

Tapimas kandidatu į nuolatinį diakoną nelaiduoja, kad diakonato šventimai bus tikrai suteikti, bet tai yra pirmas oficialus pašaukimo pripažinimo ženklas⁸³.

4. Kandidatų ugdymas

57. Kandidatų ugdymas trunka trejus metus, neįskaitant propedeutinio laikotarpio⁸⁴. Ugdymas vyksta pagal Lietuvos Vyskupų Konferencijos nustatytą programą⁸⁵. Siekiant, kad kandidatas galėtų aktyviai įsitraukti į kandidatų bendruomenę, ugdymas vyksta savaitgaliais.

58. Kandidato ugdyme galima išskirti du etapus. Pirmasis trunka dvejus metus ir yra skirtas įgyti teologijos pagrindus. Taip pat šiuo laikotarpiu didelis dėmesys skiriamas diakoniškai teologijai ir diakono dvasingumo ugdymui.

⁸⁰ Plg. RFIDP 44.

⁸¹ Priėmimo kandidatu Šventimų sakramentui gauti apeigos yra nurodytos *Pontificale Romanum – De Ordinatione Episcopi, Presbyterorum et Diaconorum* priede.

⁸² Plg. Paulius VI. *Ad pascendum*, Įžanga; CIC kan. 1034 §1.

⁸³ Plg. RFIDP 45-48.

⁸⁴ Plg. CIC kan. 236; RFIDP 41-44.

⁸⁵ Nuolatinį diakonų Lietuvoje ugdymo, gyvenimo ir tarnysrės gairės, *Ratio institutionis et Ratio studiorum*.

Antraisiais metais daugiau dėmesio skiriama praktiniai teologijai ir pastoraciniai praktikai parapijoje.

Antrasis etapas trunka vienerius metus. Tai labiau praktinis etapas, skirtas kandidato praktiniam ugdymui pastoraciniuose centruose bei parapijoje paskirto pastoracijos vadovo priežiūroje. Taip pat toliau plečiamos teorinės – praktinės žinios ir gilinamasi į diakonišką dvasingumą.

Jeigu kandidatas turi teologinį išsilavinimą, tai jis atleidžiamas nuo teologinių studijų programos. Tačiau ugdymo laikotarpis išlieka tas pats, idant apsisprendimas diakoniškai tarnystei turėtų laiko subręsti. Toks kandidatas skatinamas gilintis į diakonystės teologiją ir kuo aktyviau įsijungti į pastoracinę tarnystę, siekiant susipažinti su įvairiomis jos sritimis, įgyti patirties.

59. Nuolatinių diakonų ugdymo vadovas turi pasirūpinti, kad visą ugdymo laikotarpį kiekvienas kandidatas turėtų vyskupo (arba kompetentingo aukštesnio vyresniojo) patvirtintą dvasios vadovą, ir užtikrinti, kad kandidatui būtų išmintingai bei uoliai dvasiškai vadovaujama. Ugdymo vadovas taip pat turi pasirūpinti, kad kandidatas turėtų patvirtintą pastoracinės praktikos vadovą; turi palaikyti su juo ryšį, idant pažintų kandidato sugebėjimus bei charizmas⁸⁶.

60. Ugdymo procese specialus dėmesys turi būti skiriamas kandidato šeimai, ypač jo žmonai. Žmona kviečiama pagal galimybes įsijungti į ugdymo programą, ypač kursus, brandinančius sąmoningą ir aktyvų krikščionišką tikėjimą. Taip pat per metus bus rengiamos vienos bent trijų dienų rekolekcijos, kuriose kandidatas turėtų dalyvauti su visa šeima⁸⁷.

61. Ugdymo metu kandidatai susitinka su vyskupu ar jo įgaliotu asmeniu, kad savo būsima tarnystei išsaknytų į vyskupijos gyvenimą.

5. Lektoriaus ir akolito tarnybų suteikimas

62. Kandidatui į nuolatinį diakonatają turi būti suteiktos lektoriaus ir akolito tarnybos, idant jis deramai pasirengtų būsimoms žodžio ir altoriaus tarnystėms. Ugdymo vadovo kvietimu kandidatai pateikia laisva valia parašytą ir pasirašytą prašymą vyskupui (arba kompetentingam aukštesniajam vyresniajam) dėl lektoriaus ir akolito tarnybų suteikimo. Prašymui pritaręs vyskupas (arba kompetentingas aukštesnis vyresnysis) skiria šias tarnybas pagal *Pontificale Romanum* nurodytas apeigas⁸⁸.

Patartina lektoriaus tarnybą skirti pirmaisiais, o akolito - antraisiais kandidato ugdymo metais⁸⁹.

⁸⁶ Plg. RFIDP 49-54.

⁸⁷ Plg. RFIDP 56.

⁸⁸ Plg. *Pontificale Romanum – De Institutione Lectorum et Acolytorum*; RFIDP 57-58.

⁸⁹ Plg. CIC kan. 1035 § 2.

6. Diakoniškasis įšventinimas

63. Ugdomo kelionės pabaigoje kandidatas, kuris – pritariant ugdymo vadovui – siekia nuolatinio diakonato šventimų, turi vyskupui arba kompetentingam aukštesniajam vyresniajam parašyti savo ranka pareiškimą ir jį pasirašyti, „kuriuo paliudija, kad jis savo laisva valia priims šventimus ir visam laikui atsiduos bažnytinei tarnystei, sykiu prašydamas leisti priimti šventimus“⁹⁰. Prie šio prašymo kandidatas turi pridėti:

- a) pažymą apie gautas lektoriaus ir akolito tarnybas;
- b) dokumentus, liudijančius sėkmingą ugdymo eigą ir studijų rezultatus;
- c) dokumentus, liudijančius sėkmingai atliktą pastoracinę praktiką;
- d) vedęs kandidatas turi pateikti raštišką žmonos sutikimą⁹¹;
- e) vedęs kandidatas arba našlys turi pateikti raštišką pasižadėjimą nesudaryti naują santuoką⁹².

64. Nuolatinio diakonato ugdymo vadovas pateikia vyskupui arba kompetentingam aukštesniajam vyresniajam raštišką rekomendaciją apie kandidato tinkamumą šventimams. Šiame rašte apibūdina kandidato ugdymo procesą, asmenines savybes ir maldingumą, turimas charizmas bei pasirengimą altoriaus ir artimo meilės tarnystei. Taip pat atkreipia dėmesį į kandidato fizinę sveikatą, emocinę pusiausvyrą ir gebėjimą bendrauti.

65. Diecezinis vyskupas arba kompetentingas aukštesnis vyresnysis, gavęs kandidato prašymą šventimams gauti bei nuolatinio diakonato centro vadovo rekomendaciją, rūpestingai ištirs ir pasvers, ar kandidatas yra tinkamas nuolatinio diakonato tarnystei. Reikalui esant vyskupas arba kompetentingas aukštesnis vyresnysis gali susipažinti su visa kandidato asmens bylos medžiaga, taip pat gali pasitelkti ir kitokias prieinamas priemones⁹³.

Nustatęs kandidato tinkamumą ir įsitikinęs, jog šis suvokia naujas prisiimamas pareigas, vyskupas arba kompetentingas aukštesnis vyresnysis leidžia priimti diakono šventimus⁹⁴.

66. Kandidatai šventimams rengiasi „mažiausiai penkias dienas trukančiomis rekolekcijomis ordinaro nustatytoje vietoje nustatytu būdu“⁹⁵.

67. Prieš šventimus nevedęs kandidatas privalo viešai įsipareigoti laikytis celibato pagal *Pontificale Romanum*⁹⁶ nustatytas apeigas. Visi kandidatai

⁹⁰ CIC kan. 1036.

⁹¹ Plg. CIC kan. 1050; RFIDP 61.

⁹² Plg. CIC kan. 1087.

⁹³ Plg. RFIDP 62.

⁹⁴ Plg. CIC kan. 1028.

⁹⁵ Plg. CIC kan. 1039.

⁹⁶ Plg. *Pontificale Romanum – De Ordinatione Episcopi, Presbyterorum et Diaconorum*.

ipareigoti prieš šventimus, dalyvaujant ordinarui ar jo deleguotam asmeniui, pagal Apaštalų Sosto patvirtintas nuostatas asmeniškai išpažinti tikėjimą bei prisiekti ištikimybę⁹⁷.

68. Kiekvieną kandidatą diakonu turi šventinti jo vyskupijos vyskupas arba kitos vyskupijos vyskupas, remdamasis galiojančiu atleidžiamuoju raštu (*litterae dimissoriae*)⁹⁸. Jei šventinamasis priklauso Popiežiškos teisės vienuoliniam dvasininkų institutui arba Popiežiškos teisės dvasininkų apaštališko gyvenimo bendruomenei, atleidžiamuosius raštus jam suteikia jo aukštesnis vyresnysis⁹⁹.

69. Nuolatinį diakonų šventinimai suteikiami pagal *Pontificale Romanum* nustatytas apeigas¹⁰⁰ iškilmingų šv. Mišių metu sekmadienį ar privalomos šventės dieną. Esant pastoraciniai priežasčiai šventimai gali būti suteikti ir kitą dieną. Paprastai šventimai suteikiami Katedroje, o esant priežasčiai – kitoje bažnyčioje ar koplyčioje¹⁰¹. Šventimų liturgijoje išskirtiniu būdu dalyvauja vedusio diakono šeima¹⁰².

V. Nuolatinį diakonų ugdymo matmenys

1. Žmogiškasis ugdymas

70. Žmogiškuoju ugdymu siekiama formuoti kandidato asmenybę, kad jis „kitiems žmonėms taptų tiltu, jungiančiu su žmogaus Atpirkėju Jėzumi Kristumi, o ne kliūtimi su Juo susitikti“¹⁰³. Todėl kandidatams į diakonatą svarbu įgyti ir savyje puoselėti tokias savybes: tiesos meilę, sąžiningumą, garbinumą, teisingumo jausmą, pagarbą kiekvienam žmogui, ištikimybę žodžiui, nuoširdžią užuojautą, nuoseklumą poelgiuose, santūrumą¹⁰⁴.

71. Diakonams ypač svarbu sugebėti palaikyti ryšius su kitais ir burti žmones. Todėl svarbu juose ugdyti ir lavinti mandagumą, svetingumą, sąžiningumą kalboje ir sumanymuose, išmintį ir diskretiškumą, kilniadvasiškumą ir pasirengimą tarnauti, pasiaukojimą, atvirumą, broliškumą ir nuolatinį pasirengimą atleisti, suprasti bei paguosti¹⁰⁵. Brandžiai ir tarnaujančiai artimo

⁹⁷ Plg. CIC kan. 833, 6°; Congregatio pro Doctrina Fidei. *Profesio fidei et iusiurandum fidelitatis in suscipiendo officio nomine Ecclesiae exercendo*: AAS 81:1989 1169.

⁹⁸ Plg. CIC kan. 1015 §1.

⁹⁹ Plg. CIC kan. 1019.

¹⁰⁰ Plg. *Pontificale Romanum – De Ordinatione Episcopi, Presbyterorum et Diaconorum, De Ordinatione diaconorum*.

¹⁰¹ Plg. CIC kan. 1010-1011; 1019.

¹⁰² Plg. RFIDP 65.

¹⁰³ PDV 43.

¹⁰⁴ Plg. PDV 43.

¹⁰⁵ Plg. RFIDP 67.

meilei reikalinga emocinė branda. Ji svarbi kandidatui (nepriklausomai nuo jo gyvenimo padėties), nes leidžia jam savo gyvenimu atskleisti pamatinę meilės reikšmę bei laimėti kovą su savo egoizmu¹⁰⁶.

Autentiška žmogiškoji branda „reikalauja, kad žmogus iš tiesų valdytų save, būtų apsisprendęs kovoti ir nugalėti įvairias egoizmo bei individualizmo formas, kurios kelia grėsmę kiekvienam, kad būtų pasirengęs atsiverti kitiems, pasiaukojamai pasišventęs tarnauti artimui“¹⁰⁷.

72. Nevedusiems kandidatams įgyvendinti meilę reiškia visą būtį, visas jėgas ir pastangas paaukoti Kristui ir Bažnyčiai. Tai reiklus pašaukimas, reikalaujantis apvaldyti savo emocinius polėkius bei instinktų paskatas. Šis pašaukimas reikalauja atsižadėti ir budėti, melstis ir sąžiningai laikytis celibatinio gyvenimo taisyklių¹⁰⁸.

„Vedusiems kandidatams įgyvendinti meilę reiškia pasiaukoti savo žmonoms, idant remiantis abipuse priklausomybe, sudarytų ištikimybės kupiną ir neišardomą ryšį pagal Kristaus meilės Bažnyčiai pavyzdį; taip pat tai reiškia svingingai priimti vaikus, juos mylėti bei auklėti, skleisti šeimyninę bendrystę visoje Bažnyčioje ir visuomenėje“¹⁰⁹.

73. Autentiškos žmogiškosios brandos ugdymas neatsiejamas nuo rengimo laisvei ir atsakomybei. Tai artimai susiję ir su sąžinės ugdymu, kad pasišvęsdamas meilės tarnystei būsimasis diakonas visuomet būtų jautrus Dievo balsui¹¹⁰.

2. Dvasinis ugdymas

74. „Žmogiškasis ugdymas prasideda ir baigiasi dvasiniu ugdymu“¹¹¹. Dvasinis ugdymas yra kiekvieno krikščioniško ugdymo centras.

Kandidatas pradėdamas diakoniškojo ugdymo kelionę, jau turi tam tikro dvasinio gyvenimo patirtį ir jau yra subrandinęs tam tikrą dvasingumą. Dvasiškai ugdant kandidatą, svarbu neignoruoti jo turimos patirties, bet reikia ją patikrinti bei sustiprinti, stengiantis jai suteikti specifinius diakoniškojo dvasingumo bruožus¹¹².

75. Visų pirma, svarbu toliau nuosekliai ugdyti autentišką krikščionišką dvasingumą, teologines ir moralines dorybes, maldingumą.

Diakoniško dvasingumo kelias yra Kristus Tarnas, „kuris atėjo, ne kad jam tarnautų, bet pats tarnauti“ (Mt 20, 28). Tad kandidatui reikia padėti laipsniškai iš-

¹⁰⁶ Plg. RFIDP 68.

¹⁰⁷ PDV 44.

¹⁰⁸ Plg. PDV 44.

¹⁰⁹ RFIDP 68.

¹¹⁰ Plg. RFIDP 69.

¹¹¹ RFIDP 71.

¹¹² Plg. RFIDP 71.

siugdyti šias nuostatas: širdies paprastumą, visišką atsidavimą ir nesavanaudiškumą, nuolankią ir patarnaujančią meilę broliams (ypač vargstantiems, kenčiantiems ir stokojantiems), solidarumą bei neturto dvasios paženklintą gyvenimą¹¹³.

76. Šios tarnaujančios meilės versmė yra Eucharistija ir Dievo žodis. Diakono tarnystė vargšams nuosekliai tęsia tarnavimą prie Eucharistijos stalo ir Dievo žodžio klausymąsi bei skelbimą. Todėl reikia kandidatą kviesti kaip galima dažniau dalyvauti Eucharistijos šventime ir Dievo žodžiu, mąstymu bei malda maitinti savo dvasinį gyvenimą. Svarbu kandidatą supažindinti su Bažnyčios maldos reikšme, taip pat pratinti prie Valandų liturgijos kasdieniniame gyvenime¹¹⁴. Šio eucharistinio pamaldumo šviesoje privalu rūpintis tinkamai įvertinti Atgailos sakramentą.

77. Kadangi kandidatas ugdomas bažnytinei tarnystei, todėl jame svarbu puoselėti autentišką klusnumą ir brolišką bendrystę su diakonais bei kunigais¹¹⁵.

78. Dvasinio ugdymo priemonės yra kasdieninė malda ir meditacija, dvasinė lektūra, kasmėnesinės dvasinės pratybos, kasmetinės rekolekcijos bei pastovus dvasinis vadovavimas¹¹⁶.

3. Intelektualinis ugdymas

79. Intelektualinis ugdymas yra būtinas diakono ugdymo matmuo, kadangi suteikia diakonui maisto jo dvasiniam gyvenimui ir įduoda svarbų įrankį jo tarnystei¹¹⁷.

Intelektualinis ugdymas turi būti nuoseklus ir sistemingas, kad kandidatas galėtų pagrįsti savo tikėjimą ir brandinti gyvą bažnytinę savimoneę, atlikdamas diakonišką tarnystę; kad gebėtų deramai atlikti savo pareigas, vertinti situaciją, tinkamai įkultūrinti Evangeliją. Kandidatą taip pat svarbu supažindinti su įvairiomis bendravimo, vadovavimo bei retorikos technikomis¹¹⁸.

80. Intelektualinis ugdymas privalo apimti šiuos teologinius turinius: Šventojo Rašto ir jo teisingo aiškinimo įvadą, Senojo ir Naujojo Testamento teologiją, svarbiausių Bažnyčios dokumentų studiją, Bažnyčios istoriją, dogminę teologiją, krikščioniškąją moralę, pastoracinę teologiją ir praktiką, dvasinę teologiją, liturgiją, kanonų teisę ir kt¹¹⁹. Minėtas ugdymas turi būti sutvarkytas taip, kad paskaitų ir seminarų valandų per trejus metus nebūtų

¹¹³ Plg. RFIDP 72.

¹¹⁴ Plg. RFIDP 73-75.

¹¹⁵ Plg. RFIDP 76.

¹¹⁶ Plg. RFIDP 77.

¹¹⁷ Plg. RFIDP 79.

¹¹⁸ Plg. RFIDP 79-80.

¹¹⁹ Plg. RFIDP 81.

mažiau kaip tūkstantis. Bent jau pagrindiniai kursai užbaiginti egzaminais ir visos trijų metų studijos baigiamuoju egzaminu iš visos medžiagos¹²⁰.

81. Taip pat reikia atminti, jog „nuolatinių diakonų ugdymo veiksmingumas priklauso nuo pamatinės teologinės diakonato sampratos. Juk tokia samprata teikia ugdymo procesui apibrėžimo ir orientavimo koordinatas ir sykiu nurodo siektiną tikslą“¹²¹.

Nuolatinių diakonų intelektualinio ugdymo programą pateikia *Ratio studiorum*.

4. Pastoracinis ugdymas

82. „Plačiąja prasme pastoracinis ugdymas sutampa su dvasiniu: tai ugdymas, kuris moko vis tobuliau tapatintis su Kristaus tarnyste. Tokia nuostata turėtų lemti visus ugdymo aspektus, įjungdama juos į vieningą diakoniško pašaukimo, kurio esmė yra būti Kristaus, Tėvo Tarno, ženklų, perspektyvą“¹²².

83. Pastoracinis kandidato ugdymas apima pastoracinės teologijos studijas bei programoje numatytą praktiką. Pastoracinė praktika apima visas nuolatinio diakonato tarnystės sritis. Todėl kandidatas turės atlikti liturginę, katechetinę, artimo meilės ir tarnystės puoselėjimo bendruomenėje praktiką, kuri bus atliekama tiek parapijoje, tiek vyskupijos bei dekanatų pastoraciniuose centruose. Pastoracinės praktikos vietą ir pobūdį nurodo nuolatinio diakonato ugdymo vadovas, pasitaręs su vyskupu arba kompetentingu aukštesniu vyresniojo ir kitais ugdytojais, bei atsižvelgdamas į kandidato charizmas¹²³.

5. Šeimos ugdymas

84. Ugdant vedusius nuolatinis diakonus deramą dėmesį reikia skirti jų šeimai. *Reikia visuomet atminti, jog santuoka yra pirminis sakramentas*. Vyras ir žmona, pasiekę gyvenimo bendrumą, yra kviečiami vienas kitam padėti ir tarnauti. Dėl šios priežasties diakono žmona tam tikra prasme dalyvauja jo diakoniškoje tarnystėje¹²⁴.

85. Diakonas ir jo žmona privalo būti gyvu ištikimybės ir krikščioniškos santuokos neišardomumo pavyzdžiu, kad tikėjimo dvasioje atsiliepdami į santuokinio gyvenimo iššūkius ir reikalavimus, stiprintų ne tik Bažnyčios bendruomenės, bet taip pat ir visos visuomenės šeimų gyvenimą. Jų gyvenimas turi liudyti kaip šeimos pareigos, darbas ir patarnavimai gali būti suderinami su tarnyste Bažnyčios pasiuntinybei. Diakonai, jų žmonos bei vaikai

¹²⁰ Plg. RFIDP 82

¹²¹ RFIDP 3.

¹²² Plg. RFIDP 85.

¹²³ Plg. RFIDP 87;24.

¹²⁴ Plg. GS 48.

gali būti pavyzdžiu ir paskata visiems kitiems, besidarbuojantiems krikščioniškos šeimos gyvenimo puoselėjimo labui. Norint tinkamai atsiliepti į šiuos uždavinius, būtinas atitinkamas šeimos ugdymas¹²⁵.

86. Pageidautina, kad aspirantai, kandidatai į diakonus bei patys nuolatiniai diakonai drauge su savo šeimomis priklausytų bažnytiniams judėjimams ar bendruomenėms, besirūpinančiomis krikščioniškos šeimos puoselėjimu.

87. Kaip jau minėta, šeimos ugdymui yra skiriamos kasmetinės rekolekcijos šeimai, bei siekiama, pagal šeimos galimybes, į ugdymo procesą įsitraukti ir žmonas.

6. Nuolatinis ugdymas

88. Diakonato šventimai vainikuoja intensyvų pasirengimo laikotarpį ir drauge yra naujo gyvenimo, kuris ypatingu būdu bus pašvęstas tarnavimui Dievui, žmonėms ir Bažnyčiai, pradžia. Siekdamas tinkamai į tai atsakyti, diakonas privalo tęsti savo ugdymą tokiu būdu, kad „pašaukimas į diakonatą“ persikeistų į „pašaukimą diakonate“¹²⁶. Nuolatinis diakono ugdymas visų pirma apima jo asmeninio atsivertimo procesą¹²⁷, siekia stiprinti jo visišką ištikimybę tarnybai, skatinti radikaliam ir pasitikinčiam sekti tarnaujančiuoju Kristumi.

89. Nuolatinį ugdymą grindžia ir motyvuoja pati šventimų sakramento dinamika. Pati tarnystė verčia diakoną augti meile Bažnyčiai ir broliams, meile, pasireiškiančia sąžiningu savo užduočių bei pareigų atlikimu. Diakonas privalo nuolatos, pasvertai, atsakingai, uoliai ir visuomet džiugiai stengtis vis geriau suvokti savo tarnybos pobūdį¹²⁸.

90. Diakonui, kaip pirmutiniam veikėjui, tenka pareiga ir atsakomybė rūpintis nuolatinio ugdymu. Suvokdamas šią būtinybę, diakonas tai praktikuos sveikos iniciatyvos dvasia, neapsiribodamas vien kursais, ugdymo dienomis ir pan. Rekomenduojama skaityti pagal Bažnyčios kriterijus atrinktas knygas, straipsnius, padedančius geriau suvokti Bažnyčios Mokymą ir savąją tarnystę. Kasdienė meditacija ir malda labiausiai pagrįs nuolatinį augimą ir brandą.¹²⁹

91. Vyskupijos vyskupas turi rūpintis nuolatinio diakonų ugdymu, kuriam pastarieji privalo noriai dalyvauti¹³⁰. Vyskupui ir atsakingiems už ugdymą kunigams, nuolatinis ugdymas reiškia pastangas padėti diakonams didžiadvasiškai atsiliepti į jų pašaukimui tenkančius įsipareigojimus.

¹²⁵ Plg. RFIDP 56; DMVDP 81.

¹²⁶ DMVDP 63.

¹²⁷ Plg. DMVDP 65.

¹²⁸ Plg. DMVDP 64.

¹²⁹ Plg. DMVDP 65.

¹³⁰ Plg. DMVDP 63.

92. Siekiant ugdymo brandos, diakonui labai svarbu turėti dvasinį vadovą ir reguliariai bei dažnai su juo susitikinėti. Į nuolatinį ugdymą savaip išitrauks visa vyskupijos bendruomenė ir pirmiausia brolišku rūpesčiu paremiantis klebonas ar kitas tam paskirtas kunigas¹³¹.

93. Nuolatinis ugdymas „tęsia pradinį ugdymą, turi tuos pačius tikslus bei reikšmę, skirtas papildyti, išlaikyti ir pagilinti tai, kas pradėta pradinio ugdymu“¹³². Šio ugdymo nevalia laikyti vien pastangomis tobulėti. Siekiama padėti praktiškai padaryti visą diakono egzistenciją panašią į Jėzų Kristų, mylintį ir tarnaujantį visiems žmonėms¹³³.

94. Nuolatinis ugdymas turi apimti ir suderinti visus diakono gyvenimo ir tarnybos matmenis – žmogiškąjį, dvasinį, intelektualinį ir pastoracinį. Turi būti konkretus, sistemiškas ir atsižvelgiantis į asmens ypatybes¹³⁴. Siekiant išvengti improvizacijos, nuolatinio ugdymo eiga turi būti paremta patvirtintu projektu, numatančiu du tarpusavyje glaudžiai susijusius ugdymo lygmenis: vyskupijos ir parapijos¹³⁵.

95. Diakono nuolatinio *žmogiško ugdymo* tikslu yra teigiamų žmogiškų ypatybių įgijimas ir puoselėjimas, asmenybės aspektų (širdies gerumas, kantrumas, mandagumas, stipri valia, meilė tiesai, ištikimybė duotam žodžiui bei tarnystės ir pasišventimo dvasia), kurie galėtų tarnystę padaryti sėkmingesne, tobulinimas. Tos ypatybės padės diakonui būti subalansuotu žmogumi, išmintingu ir skaidraus elgesio, neskubančiu teisti ir todėl vertu pasitikėjimo¹³⁶.

96. Nuolatinis *dvasinis ugdymas* „turi diakonų asmenyje ugdyti nusistatymą, susijusį su triguba žodžio, liturgijos ir meilės diakonija“¹³⁷. Tam tikslui pasitarnauja sistemingas Šventojo Rašto apmąstymas, susipažinimas su Tradicija ir liturginėmis knygomis, dvasinės krikščioniškosios teologijos studijos, Atgailos sakramento branginimas. Kiekvienais metais diakonas privalo dalyvauti rekolekcijose. Rekomenduojama, kad jis sau pasiskirtų konkrečią programą tam tikram gyvenimo laikotarpiui, kuria galėtų ateityje vadovautis padedant dvasios tėvui. Nepakeičiamu dvasinio ugdymo šaltiniu bei visus jo elementus vienijančiu centru yra Eucharistija¹³⁸.

97. Nuolatinis *intelektualinis diakonų ugdymas* turi būti vykdomas, pasinaudojant studijų dienomis, papildomais mokymais, kursais arba seminarais.

¹³¹ Plg. DMVDP 66.

¹³² DMVDP 67.

¹³³ Plg. DMVDP 67.

¹³⁴ Plg. DMVDP 68.

¹³⁵ Plg. DMVDP 67.

¹³⁶ Plg. DMVDP 69.

¹³⁷ DMVDP 70.

¹³⁸ Plg. DMVDP 70.

Svarbu gerai pažinti *Katalikų Bažnyčios Katekizmą*, Bažnyčios Mokymo dokumentus, ypač apibrėžiančius Bažnyčios poziciją aktualių moralės, bioetikos problemų požiūriu¹³⁹.

Kiekvienas diakonas privalo rūpintis sudaryti asmeninę teologinio – sielovadinio pobūdžio biblioteką bei skaityti vertingas knygas, periodinius leidinius ir pasinaudoti kita pagalba¹⁴⁰.

98. Nuolatinis *pastoracinis diakonų ugdymas* susijęs su pareiga nuolat tobulinti savo tarnystę, tame tarpe ir susipažįstant su sielovados metodais. Diakonas raginamas „kaskart geriau pažinti tikras žmonių, pas kuriuos siunčiamas, gyvenimo sąlygas, atpažinti Šventosios Dvasios iššūkius savo epochos istoriniuose įvykiuose, ieškoti tinkamiausių metodų ir labiau pritaikomų savo tarnystės vykdymo šiais laikais formų“¹⁴¹. Sielovadinio ugdymo tikslas yra padaryti diakono tarnystę aktuali, patikima ir vaisinga .

99. Pirmą vietą diakonų ugdyme užima pati tarnystė. Ją vykdydamas diakonas bręsta, vis labiau vystydamas savo pašaukimą į šventumą vykdant savo bažnytinės ir visuomeninės pareigas, o ypač tarnavimo funkciją ir atsakomybę¹⁴².

100. Vyskupijos vyskupas ir kiti už nuolatinį diakonų ugdymą atsakingi asmenys turi rūpintis, kad vyskupijos ar aukštesniame lygmenyje diakonams būtų rengiami reguliarūs susitikimai, kurių metu būtų svarstomi klausimai, liečiantys liturgiją, pastoraciją, dvasingumą ar nuolatinį ugdymą. Taip pat būtų naudinga, globojant vyskupui, rengti proginius susitikimus, kuriuose dalyvautų kunigai, nuolatiniai diakonai, vienuoliai ir sielovadoje dirbantys pasauliečiai. Tokių susitikimų tikslu turi būti pasikeitimas patyrimu bei vienodo veikimo užtikrinimas. Diakonai turi pasinaudoti iniciatyvomis, kurias nuolatiniam dvasininkijos ugdymui rengia Vyskupų Konferencija, pavienės vyskupijos ar Teologijos Fakultetas, kaip antai: rekolekcijos, konferencijos, moksliniai simpoziumai, suvažiavimai, kursai ir pan.¹⁴³

101. Vedusiems diakonams reikia organizuoti dar ir tokių nuolatinio ugdymo iniciatyvų, kurios tam tikru būdu apimtų jų žmonas ir šeimas, paisant esminio vaidmenų skirtingumo ir aiškaus tarnybos nepriklausomumo¹⁴⁴. Tuomet nuolatinį diakonų šeimos dalyvautų, pavyzdžiui, dviejų savaitių trukmės ugdyme, sujungdami kūno poilsį su dvasiniu ir intelektualiu augimu. Svarbu tai, kad sielovadiniai šeimos tėvo įsipareigojimai neišbrauktų jo iš

¹³⁹ Plg. DMVDP 72.

¹⁴⁰ Plg. DMVDP 65; RFIDP 84.

¹⁴¹ Plg. PDV 72.

¹⁴² Plg. DMVDP 75.

¹⁴³ Plg. DMVDP 78; 82.

¹⁴⁴ Plg. DMVDP 81.

šeimos gyvenimo ir tuo pat metu poilsis, malda, pasidalinimas mintimis ir patirtimi dar labiau suvienytą šeimą.

VI. Nuolatinų diakonų tarnystė ir gyvenimas

1. Įkardinavimas

102. Diakonas nuo šventimų priėmimo momento tampa dvasininku, įkardinguotu konkrečioje vyskupijoje¹⁴⁵. Atlikdamas savo tarnystę nuolatinis diakonas paklūsta vyskupui¹⁴⁶.

2. Bendrosios dvasininkų teisės ir pareigos

103. Šventimais diakonas tampa Bažnyčios hierarchijos nariu ir kartu įgyja teises bei prisiima šiam luomui būdingas pareigas, išdėstytas Kanonų teisės Kodekso 273-289 kanonuose (su išimtimis, išvardintomis 288 kanone) bei šio dokumento nuostatuose.

3. Paklusnumas vyskupui

104. Šventimų apeigose vyskupui duotu paklusnumo pažadu diakonas įsipareigoja priimti ir ištikimai vykdyti jam ordinaro pavestus uždavinius¹⁴⁷. Paklusnumo ir pasirengimo vykdyti ribas apibrėžia pati diakono tarnystė, kuriai priklauso visa, kas esminiai, tiesiogiai ir betarpiškai yra susiję su jos atlikimu. Vyskupas, dekretu skirdamas pareigas diakonui, apibrėžia jo uždavinius bei teritorines arba asmenines ribas, kuriose jis privalo vykdyti apaštališkąją tarnystę, bei paklusti teisėtiems vyskupo paskirtiems vyresniesiems¹⁴⁸.

4. Apranga

105. Remiantis kan. 284 nustatoma, kad nuolatinio diakono apranga Lietuvoje, kai jis neatlieka liturginių apeigų, yra tvarkinga pasaulietinė apranga su prisegtu nuolatinio diakono ženkle. Vykdamas liturgines apeigas diakonas vilki rūbus, kuriuos nustato liturginės normos.

5. Valandų liturgija

106. Nuolatiniai diakonai įpareigojami kasdien švęsti Rytmetinę, Vakarinę, ir Naktinę Valandų liturgiją. Atsižvelgiant į galimybes, kviečiami kasdien atlikti pilną Valandų liturgiją¹⁴⁹.

¹⁴⁵ Plg. CIC kan. 266.

¹⁴⁶ Plg. DMVDP 4.

¹⁴⁷ Plg. CIC kan. 274 § 2.

¹⁴⁸ Plg. DMVDP 8.

¹⁴⁹ Plg. CIC kan. 276 § 2, 3°.

6. Diakono luomo praradimas

107. Priimti diakono šventimai niekuomet nenustoja galioję, tačiau diakono luomo galima netekti tais atvejais, kuriuos apibrėžia Kanonų teisės Kodeksas (kan. 290-293).

7. Išlaikymas ir aprūpinimas

108. Nustatomi šie nuolatinių diakonų išlaikymo principai:

1) Diakonai, užsiimantys pasaulietine profesine veikla, turi pragyventi iš pajamų, gaunamų už pasaulietinį darbą¹⁵⁰.

2) Diakonams, kurie žymią laiko dalį arba visą laiką skiria bažnytinei tarnystei ir neturi pajamų iš kito šaltinio (arba jos yra labai mažos), turi būti teisingai ir deramai atlyginama tokiu būdu, kad jie galėtų išlaikyti save, o vedusieji diakonai – save ir savo šeimą¹⁵¹. Vyskupijos vyskupo kompetencijai priklauso priimti sprendimą konkrečiu atveju.

3) Diakonai, turintys užtikrintas pajamas iš kito šaltinio, pavyzdžiui, iš anksčiau dirbto profesinio darbo, privalo savo ir savo šeimos pragyvenimu pasirūpinti iš šių pajamų¹⁵².

4) Dalinėje teisėje atitinkamais nuostatais reikia reglamentuoti vyskupijos socialinio išipareigojimo diakonui aspektus, galinčius atsirasti diakonui praradus pasaulietinį darbą, susirgus, arba jo mirties atveju kylančius išipareigojimus diakono žmonai ir vaikams¹⁵³.

Jeigu nėra numatyta kitaip, socialinis diakonų aprūpinimas yra patikėtas vyskupijos vyskupo kompetencijai. Tuo tikslu rekomenduojama pasirūpinti deramu sveikatos ir socialiniu diakonų ir jų šeimos draudimu, galimiems atvejams numatyti konkrečias priemones¹⁵⁴.

Pabaiga

109. Bažnyčios vidinė jėga ir jos esminė savybė, sudarančia svarbiausią jos pašventinančio veikimo sėkmę, yra kiekvieno tikinčiojo asmeninis, mistinis ryšys su Kristumi, žmonijos Išganytoju. Jis yra *Kelias, Tiesa ir Gyvenimas*, Prisikėlimo ir amžinojo gyvenimo viltis, Naujojo Dangaus ir Naujosios Žemės Viešpats.

110. To ryšio su Kristumi neįmanoma suprasti bei parodyti atsitraukus nuo tos, kuri yra Įsikūnijusio Žodžio Motina ir kurią mūsų Viešpats Jėzus

¹⁵⁰ Plg. DMVDP 15; plg. SDO 21.

¹⁵¹ Plg. kan. 281 § 3; plg. DMVDP 17-18.

¹⁵² Plg. CIC kan. 281 § 3; plg. DMVDP 19.

¹⁵³ Plg. DMVDP 20

¹⁵⁴ Plg. CIC kan. 1274 §2; plg. DMVDP 16.

glaudžiai susiejo su savimi išganymo darbe. Ji visuomet lieka Bažnyčiai Amžinojo Žodžio Tarnaite.

111. Kristaus nuolatinis kvietimas į nuolankią tarnystę, kuriai jis pats davė pavyzdį, kviečia visų laikų krikščionis atsidavusiai pasišvęsti Dievo tautos tarnybai. Ilgaamžė Bažnyčios patirtis rodo, koki svarbų vaidmenį Dievo karalystės augimui suvaidino gausūs šventieji. Nuo apaštalų laikų iki mūsų dienų jie paskyrė savo gyvenimą Kristui, pašvęsdami žmogiškus gabumus ir pašaukimo galybę tarnystei Bažnyčioje. Jie yra šviesus pavyzdys ir dvasinė atrama visiems, kurie šiandieninėje Bažnyčioje imasi diakono tarnystės. Tegul visų pastangas gaivina ir veda Tėvo atsiųstoji Tiesos Dvasia, dieviškąja galia vedanti žmoniją į gėrio ir tiesos pilnatvę.

Ratio studiorum

I. Nuolatinų diakonų intelektualinio ugdymo programa

Propedeutiniai metai

Gyvenimo ir krikščioniškųjų vertybių integracija

(Vedusiems kandidatams – rekomenduojama abiem sutuoktiniams)

Tai keturi teminiai trijų dienų seminarai savaitgaliais. Dalyviai turi galimybę apmąstyti savo gyvenimišką patirtį, ugdyti gebėjimą įsiklausyti į save, šalia esantį, mokytis bendradarbiauti. Ugdomas gebėjimas objektyviai vertinti visuomenės reiškinius. Supažindinama su socialinės analizės pagrindais ir Katalikų Bažnyčios socialiniu mokymu, Šventuoju Raštu, maldos formomis.

Seminarų temos:

I seminaras

Žmogiškieji ryšiai ir bendravimas: žvilgsnis į save, klausymosi ir pasitikėjimo įgūdžių ugdymas, grupinio darbo patirtis, vadovavimo stiliai, konfliktai ir jų sprendimo būdai. Taip pat dalyviai yra supažindinami su šv. Ignaco Lojolos biografija bei dvasingumu ir iš jo kylančia humanistine ugdymo vizija.

II seminaras

Tikėjimas, socialinė analizė ir socialinė veikla: tikėjimo raida ir pakopos, pasaulio suvokimas, žmogaus suvokimo ypatumai, asmens galia ir bejėgiškumas, socialinės analizės metodas, reklamos etika, visuomenės gyvavimo principai, Katalikų Bažnyčios socialinis mokymas, asmeninis ir struktūrinis neteisingumas, Dievo teisingumas, asmenybės ir visuomenės pokyčiai.

III seminaras

Dievo Žodis Šventajame Rašte, gyvenime ir bendruomenėje: bendradarbiavimo įgūdžių svarba, Biblijos įvadas, Senojo ir Naujojo Testamento apžvalga, Jėzaus asmuo, pranašystės - laiko ženklų atpažinimas, asmens atsakomybė už savo aplinką politinėje, ekonominėje, kultūrinėje ir religinėje srityje.

IV seminaras

Malda ir veikla: vidinės laisvės svarba apsisprendimui, pašaukimo atpažinimas ir galimybių įvertinimas, šv. Ignaco mokymas apie apsisprendimą ir pasirinkimus, maldos būdai ir formos, komandinio darbo principai ir veiklos sritys.

Pirmi metai – rudens semestras

Teologijos studijos: paskaitos, užduotys, namų darbai

1. Teologijos pagrindai

Dalyko paskirtis: studijuoti pagrindinę žinią Evangelijoje, sudarančią katalikų teologijos pagrindą.

Dalyko turinys (pagrindinių temų pavadinimai):

Kerigminė žinia – katalikų teologijos pagrindas

Sukūrimo, Nupuolimo ir Atpirkimo doktrinos

Atsivertimas – žmogaus atsakas į Evangelijos žinią

Krikščioniškas gyvenimas Bažnyčios bendruomenėje

2. Bažnyčios istorija

Dalyko paskirtis: susipažinti su svarbiausiais įvykiais bei jų įtaka tolesniam Bažnyčios gyvenimui.

Dalyko turinys (pagrindinių temų pavadinimai):

1. Bažnyčios tapsmas: atsiradimas ir identiteto paieškos. Krikščionybė tarp atmetimo ir adaptacijos. Bažnyčia vėlyvoje antikoje (I – V a.)

2. Vakarų krikščionybė Viduramžiais. Krikščionybės plitimas Europoje. Krikščionybė aiščių tautose. Bažnyčios formavimasis Lietuvoje

3. Bažnyčia Renesanso laikais. Krikščioniškosios minties suklestėjimas (XIV – XV a.)

4. Misijos. Reformacija. Bažnyčia konfrontacijoje su moderniuoju pasauliu (XVI – XVIII a.)

5. Bažnyčia ideologijų epochoje. Bažnyčios atsivėrimas pasauliui (XIX – XX a.)

6. Katalikybė XIX – XX a. Vidinis Bažnyčios gyvenimas

3. Senojo Testamento teologija

Dalyko paskirtis: susipažinti su Senojo Testamento knygomis; įgyti Senojo Testamento teologijos pagrindus.

Dalyko turinys (pagrindinių temų pavadinimai):

Penkiaknygės teologija

Istorinių knygų teologija

Senojo Testamento mesijanizmas

Išminties raštija Senajame Testamente: Patarlių, Siracido, Giesmių giesmės ir

Išminties knygos Išminties raštija Senajame Testamente: Jobo, Koheleto knygos

Psalmių teologija

Pranašo samprata. Pranašų knygų teologija

Senojo Testamento apokaliptika

4. Religijos psichologija

Dalyko paskirtis: aptarti religiją ir religinę patirtį psichologiniu požiūriu. Atskleisti psichologinių faktorių įtaką religingumui.

Dalyko turinys (pagrindinių temų pavadinimai):

1. Religijos psichologijos objektas ir epistemologinis statusas

2. Religinio veiksmo sampratos kriterijai psichologijoje

3. Psichologinė ekstraordinariųjų religinių fenomenų samprata

4. Psichologiniai religijos modeliai asmenybės raidos perspektyvoje

5. Religijos apibrėžtis: institucinė ir asmeninė religija

6. Formalaus krikščionio psichologija ir supasaulėjimas

7. Asmens integralumas

8. Religija psichologijos klasikų teorijose

5. Dogminė teologija (I)

Dalyko paskirtis: išdėstyti Bažnyčios tikėjimo ir katalikų doktrinos esmę, kuri plaukia iš Šv. Rašto ir Apaštalinės tradicijos. Paaikškinti apaštalinę bei sielovadinę Bažnyčios misiją ir spindinčia Evangelijos tiesa pakviesti visus žmones ieškoti ir priimti visokį žinojimą pranokstančią Kristaus meilę.

Dalyko turinys (pagrindinių temų pavadinimai):

Dogminės teologijos apibrėžimai, jos šaltiniai ir jų tarpusavio santykiai: Šv. Raštas, Tradicija,

Bažnyčios Mokymas. Dogminės teologijos vieta teologijos sistemoje, jos "prieangis", jos suskirstymas

Žmogaus sukūrimas, išaukštinimas ir nupuolimas

Trinitologija: Švč. Trejybė tikėjimo doktrinoje

Kristologija: Jėzus Kristus Dievas – žmogus

Soteriologija: Jėzus Kristus žmonijos Išganytojas. Atperkamoji Kristaus mirtis dieviškajame Išganyimo plane

Pirmi metai – pavasario semestras

Teologijos studijos: paskaitos, užduotys, namų darbai

Seminaras: Krikščioniškojo dvasingumo raida

1. Naujojo Testamento teologija

Dalyko paskirtis: susipažinti su Naujojo Testamento knygomis, įgyti Naujojo Testamento teologijos pagrindus.

Dalyko turinys (pagrindinių temų pavadinimai):

1. Evangelijos pagal Morkų teologija
2. Evangelijos pagal Matą teologija
3. Luko raštų teologija. (Evangelija ir Apaštalų darbai)
4. Apaštalo Pauliaus veikla
5. Apaštalo Pauliaus laiškų teologija
6. Visuotinių laiškų teologija
7. Laiško Žydams teologija
8. Evangelijos pagal Joną teologija
9. Apreiškimo Jonui teologija. Apokaliptika Jėzaus ir ankstyvosios Bažnyčios mokyme

2. Liturgika

Dalyko paskirtis: supažindinti su Bažnyčios liturgija; atskleisti kaip regimais ženklais išreiškiamas ir kiekvienam savitu būdu įvykdomas žmogaus pašventinimas. Apžvelgti liturginių simbolių bei apeigų reikšmę asmeniniam žmogaus tobulėjimui. Pritaikyti turimas žinias sąmoningam dalyvavimui liturginėse apeigose.

Dalyko turinys (pagrindinių temų pavadinimai):

1. Liturgija – Dievo ir Bažnyčios veikimas mumyse
2. Liturginiai veiksmai bei ženklai. Liturgijoje naudojami elementai ir simbolizmas
3. Liturginiai rūbai. Liturginės laikysenos ir gestai
4. Šventos vietos ir liturginė bendruomenė
5. Šv. Raštas liturgijoje. Šventės Senojo Testamento laikais
6. Liturginiai metai. Velykų ir Kalėdų ciklai. Viešpaties, Marijos ir šventųjų šventės
7. Sakramentai ir sakramentalijos
8. Šv. Mišių istorija ir sandara

3. Moralinė teologija (I)

Dalyko paskirtis: suprasti krikščioniškos moralės principus bei elgesio normas.

Dalyko turinys (pagrindinių temų pavadinimai):

Bendroji moralinė teologija

1. Moralinės teologijos apibūdinimas
2. Senojo Testamento moralinis mokymas
3. Naujojo Testamento moralinis mokymas. Jėzaus moralinis mokymas pagal sinoptikus
4. Ankstyvosios Bažnyčios moralinis mokymas
5. Pagrindiniai Naujojo Testamento etikos motyvai. Atlygio ir bausmės motyvai. Eschatologinis dalyvavimas Dievo karalystėje. Kristaus sekimas
6. Moralės prigimtis ir jos galutinis tikslas. Krikščioniškos moralės atsakomasis pobūdis. Moralinis subjektyvizmas ir reliatyvizmas
7. Moralinis įstatymas
8. Prigimtinis moralės įstatymas
9. Sąžinė, jos samprata ir kilmė
10. Įpareigojanti sąžinės galia
11. Tikros ir teisingos sąžinės formavimas
12. Moralinis vertybės realizavimas žmogiškaisiais veiksmais. Žmogiškųjų veiksmų samprata bei prigimtis
13. Kliūtys, pakenkiančios žmogiškiesiems veiksams ir jų padarinių savarankiškumui
14. Žmogiškųjų veiksmų moralumą apibūdinantys rodikliai
15. Moraliai blogas veiksmas – nuodėmė. Nuodėmės prigimtis
16. Nuodėmių skirtingumas. Pavojingiausias ydos
17. Atsakomybė už kitų nuodėmes ir nuodėmingas bendradarbiavimas
18. Atsivertimas
19. Dorybės
20. Visuotinis kvietimas į tobulumą ir šventumą

4. Dogminė teologija (II)

Dalyko turinys (pagrindinių temų pavadinimai):

1. Mariologija: Marija Dievo Motina. Marijos Nekaltas Pradėjimas, Marija visuomet mergelė
2. Ekleziologija: Bažnyčia Kristaus Kūnas ir Kraujas, Sakramentas. Bažnyčia Dievo tauta
3. Pneumatologija: Jėzaus Kristaus ir Šv. Dvasios pasiuntinybė laikų pilnatvei atėjus
4. Sakramentologija: septyni Bažnyčios sakramentai

5. Eschatologija: visuotinis Dievo noras išgelbėti

5. Krikščioniškojo dvasingumo raida (Rekomenduojama abiem situoktiniams)
Kurso metu pristatomos įvairios krikščioniškojo dvasingumo mokyklos: susipažįstama su skirtingomis tikėjimo raiškos formomis, mokomasi analizuoti ir vertinti krikščionišką patirtį, ugdomas atvirumas teigiamiems pokyčiams šių dienų Bažnyčioje.

Nagrinėjamos temos:

1. Įvadas į krikščioniškojo dvasingumo raidą
2. Apaštalinės Bažnyčios dvasingumo bruožai
3. Liturgija: Krikštas ir Eucharistija
4. Dykumos askezė
5. Šv. Augustinas: autobiografija, atsivertimas, mokymas
6. Šv. Benediktas: malda ir vienuolinis sąjūdis
7. Rytų Bažnyčios dvasingumas: ikona ir Jėzaus malda
8. Piligrimystė ir kryžiaus žygiai
9. Šv. Pranciškus ir šv. Klara: neturtas ir džiaugsmas
10. Meditacija ir mistika
11. Apreiškimas: Julijona Noričietė ir šv. Kotryna Sienietė
12. Pašaukimas ir pasirinkimas: šv. Ignacas Lojola
13. Vestuvinė mistika: šv. Kryžiaus Jonas ir šv. Teresė Avilietė
14. Tomo Mertono dvasingumo bruožai

Darbo formos:

- trumpi teoriniai įvadai
- šaltinių ir literatūros skaitymas, jų aptarimas ir diskusijos
- užduočių atlikimas ir dalijimasis patirtimi.

Nuolatinių diakonų pirmųjų metų ugdymo eigos schema

Mėnesio savaitgalis	Penktadienis	Šeštadienis	Sekmadienis
I	Laisvas	Paskaitos 9.40-17.15; Dvasinis ugdymas	Eucharistijos šventimas parapijoje
II	Paskaitos 16.25 –18.45; Dvasinis ugdymas	Laisvas	Eucharistijos šventimas parapijoje
III	Laisvas	Paskaitos 9.40-17.15; Dvasinis ugdymas	Eucharistijos šventimas parapijoje
IV	Paskaitos 16.25 –18.45; Dvasinis ugdymas	Dvasinės pratybos	Eucharistijos šventimas parapijoje

Antri metai – rudens semestras

Teologijos studijos: paskaitos, užduotys, namų darbai

1. Moralinė teologija (II). Specialioji moralinė teologija

Dalyko turinys (pagrindinių temų pavadinimai):

Religijos – sakramentinė moralinė teologija

1. Dievo garbinimas ir žmogaus atsakomybė
2. Malda
3. Sekmadienio šventimas. Poilsis ir dalyvavimas Šv. Mišiose
4. Krikščioniškas laiko pašventinimas
5. Sakramentai: Krikštas, Sutvirtinimas, Atgaila arba Susitaikinimas, Eucharistija, Kunigystė, Santuoka, Ligonių patepimas. Sakramentalijos

Socialinė moralinė teologija

1. Visuomenė ir krikščionio atsakomybė
2. Krikščionio atsakomybė šeimoje, valstybėje, Bažnyčioje
3. Krikščioniškas socialinis mokymas. Bažnyčios socialinio mokymo svarba, doktrinos istorija, svarbiausi pastarųjų dešimtmečių Bažnyčios dokumentai, svarbiausi Bažnyčios socialinio mokymo principai
4. Krikščioniškas darbo vertinimas; moralinės pareigos ir atsakomybė darbo bei profesinės veiklos srityje; teisė į darbą
5. Moralinės pareigos nuosavybės atžvilgiu; nusižengimai ir restitucijos pareiga
6. Išnaudojimas ir neteisybė. Krikščionis ir su krikščioniška morale nesuderinamos sistemos
7. Tiesa, ištikimybė ir garbė. Praktiniai šių dorybių realizavimo aspektai

Gyvybės moralinė teologija

1. Krikščioniškas požiūris į žmogaus kūną ir gyvybę
2. Atsakomybė už sveikatą ir gyvybę
3. Medicininis gydymas ir operacijos. Pareiga saugoti gyvybę
4. Pavojai sveikatai ir gyvybei. Žmogaus gyvybės nutraukimas
5. Bioetika. Mirties kultūros grėsmės. Abortas, kontracepcija, dirbtinis apvaisinimas, eutanazija, genų inžinerija, klonavimas
6. Kančios ir mirties priėmimas

Lytiškumo ir santuokinė moralinė teologija

1. Žmogaus lytiškumo prigimtis ir reikšmė. Krikščioniškas požiūris į žmogaus lytiškumą

2. Lytiškumo suvaldymas ir su juo susijusios nesėkmės. Kuklumo ir skaištumo dorybė
3. Lyčių bendravimo moralė. Žmogaus brendimas meilei ir meilėje
4. Ikivedybinių lytinių santykių
5. Homoseksualizmas. Pedofilija. Kiti lytiniai iškrypimai
6. Draugystė; rengimasis santuokai; sužadėtuvių laikotarpis
7. Moralinė atsakomybė santuokoje
8. Atsakinga tėvystė (motinystė) ir gimstamumo reguliavimas
9. Vedybinė meilė ir intymusis sutuoktinių gyvenimas

2. Pastoracinė katechezė (I)

Dalyko paskirtis: parengti pastoraciniam - katechetiniam darbui parapijoje.

Dalyko turinys (pagrindinių temų pavadinimai):

1. Pastoracija. Parapijos pastoracija
2. Katechezės vieta parapijos pastoracijoje. Katechezės tikslas, uždaviniai, metodika, adresatas
3. Dabartinė katechezės situacija Lietuvoje
4. Katechezei skirti svarbiausi Bažnyčios dokumentai
5. Bažnyčios misija *Ad Gentes* ir suaugusiųjų įkrikščioninimas – bendri modeliai tikėjimo ugdymui parapijoje
6. Pastoracinės - katechetinės programos bendram parapijos atgaivinimui

3. Vatikano II Susirinkimo dokumentai

Dalyko paskirtis: supažindinti su svarbiausių Vatikano II Susirinkimo dokumentų mokymu

Dalyko turinys (pagrindinių temų pavadinimai):

1. Dogminė konstitucija apie Bažnyčią *Lumen Gentium*
2. Konstitucija apie Šventąją Liturgiją *Sacrosanctum Concilium*
3. Pastoracinė konstitucija apie Bažnyčią šiuolaikiniame pasaulyje *Gaudium et Spes*
4. Dekretas dėl pasauliečių apaštalavimo *Apostolicam Actuositatem*

4. Nuolatinio diakonato tarnystės teologija

Dalyko paskirtis: supažindinti su nuolatinio diakonato teologijos pagrindiniais bruožais.

Dalyko turinys (pagrindinių temų pavadinimai):

1. Tarnavimas Senajame Testamente
2. Socialinė Senojo Testamento etika
3. Izaijo 'kenčiantis Dievo Tarnas'
4. Tarnavimas Naujajame Testamente

5. Jėzus Kristus - Tarnas
6. Jėzaus misijos diakoniškas aspektas. Jėzaus mokinio 'diakoniškasis' charakteris
7. Diakonų išrinkimas ir tarnystė Naujajame Testamente
8. Tarnystė Bažnyčioje
9. Tarnystė ir diakonatas
10. Diakoniškoji ekleziologija

Antri metai – pavasario semestras

Teologijos studijos: paskaitos, užduotys, namų darbai

Seminaras: Šventasis Raštas ir gyvenimas

1. Pastoracinė katechezė (II)

Dalyko paskirtis: parengti pastoraciniam - katechetiniam darbui parapijoje.

Dalyko turinys (pagrindinių temų pavadinimai):

1. Ruošimo sakramentams programos
2. Vaikų ir paauglių katechezė parapijoje
3. Suaugusiųjų katechezė parapijoje
4. Nuolatinės ir vienkartinės ugdomosios katechetinės programos parapijoje
5. Parapija – bendruomenių bendruomenė; įvairius poreikius atitinkančios dvasingumo formos ir bendruomeninio gyvenimo išraiškos

2. Bažnytinės teisės pagrindai

Dalyko paskirtis: įgyti žinias apie 1983 m. Kanonų teisės kodekso kanonus reguliuojančius: Bažnyčios hierarchinę struktūrą, Bažnyčios švietėjišką veiklą, sakramentus ir sakramentalijas, Bažnyčios materialinių turtų administravimą ir bažnytines bausmes.

Dalyko turinys (pagrindinių temų pavadinimai):

1. Bendrosios bažnytinės teisės normos. Bažnyčios organizacinė sąranga
2. Bažnyčios hierarchinė struktūra. Bažnytinės teisės nuostatai diakono atžvilgiu
3. Sakramentai ir sakramentalijos
4. Bažnyčios švietėjišką veiklą reglamentuojančios normos
5. Bažnyčios materialinių turtų administravimas
6. Bažnytinės bausmės

3. Sakramentų šventimo liturgija

Dalyko paskirtis: supažindinti būsimus nuolatinius diakonus su sakramentų šventimo liturgija ir jos praktiniais aspektais, idant jie išminktų dalyvauti sakramentų šventimo liturgijoje bei patys juos teikti.

Dalyko turinys (pagrindinių temų pavadinimai):

1. Sakramentų šventimo apeigos ir praktiniai aspektai
2. Dalyvavimas Šv. Mišiose. Krikšto ir Santuokos sakramentų šventimas; praktiniai aspektai. Švč. Sakramento dalijimas ir nešimas ligoniams
3. Sakramentalijų teikimas. Krikščioniškos laidotuvės
4. Dievo Žodžio skelbimas (liturgija).

4. Šventasis Raštas ir gyvenimas (Vedusiems kandidatams – rekomenduojama abiem sutuoktiniams)

Kursą sudaro penki teminiai dviejų dienų seminarai savaitgaliais, tarp kurių savarankiškai atliekamos užduotys. Kursas padeda susipažinti su Šventuoju Raštu, formuoja įgūdžius juo naudotis kasdieniame gyvenime. Skatina dalyvius mokytis bendradarbiauti grupėje, apmąstyti savo gyvenimą, remiantis evangelinėmis vertybėmis.

Seminarų temos:

I seminaras: Dievas prakalbina žmogų. Šventojo Rašto istorija

Susipažinimas: vardų reikšmės ir vardo reikšmė Šventajame Rašte

Istorinis žvilgsnis į Šventąjį Raštą

Šventojo Rašto kanonas, Šventojo Rašto prasmės, literatūrinės formos

Asmeninis santykis su Šventuoju Raštu

Senjojo ir Naujojo Testamentų vienybė. Dievo Karalystės viltis Šventajame Rašte

II seminaras: Senasis Testamentas

Dievo Žodžio užrašymo procesas laike

Penkiaknygė – Senojo Testamento branduolys

Pradžios knyga

Išėjimo knyga

Sandora su Dievu: laisvė ir atsakomybė

III seminaras: Pranašai skelbia Dievo Žodį. Jėzus – Dievo Žodžio pilnatvė

Pranašai: bendra pranašų literatūros apžvalga

Jėzaus gyvenamoji aplinka - kraštas ir visuomenė

Malda žydų gyvenime Kristaus laikais. Psalmės

Dievo Karalystė palyginimuose. Jėzaus pedagogika

IV seminaras: Naujasis Testamentas

[vadas į Evangeliją

Sinoptinės evangelijos

Pirmosios krikščių bendruomenės. Apaštalų darbai

Evangelija pagal Joną. Jono teologinė tradicija

Ištikimybė Dievui ir jo Karalystės pergalė. Apokalipsė

V seminaras: Perkelčianti Dievo Žodžio jėga mūsų gyvenime

Pauliaus asmenybė ir jo apaštalinės kelionės

Pauliaus laišakai

Krikščionių vienybė. Šventojo Rašto svarba krikščionių bendruomenėms

Malda su Šventuoju Raštu. Psalmės

Dvasingumo bruožai Šventajame Rašte

Visos penkios kurso dalys yra tarpusavyje susijusios. Jos sukurtos, remiantis ilgamete suaugusiųjų švietimo patirtimi įvairiose pasaulio šalyse.

Darbo formos: Trumpi įvadai, diskusijos, grupinės ir asmeninės kūrybinės užduotys, dienoraščio rašymas, savianalizės pratimai, reflektyvus rašymas, atvejo analizė, dalijimasis tikėjimo ir gyvenimo patirtimi, išvalgos, savarankiškas darbas su Šventuoju Raštu. Ypatingas dėmesys skiriamas dalyvių gebėjimui įvardinti, dalintis asmenine patirtimi ir išklausti kitus.

Nuolatinų diakonų antrųjų metų ugdymo eigos schema

Mėnesio savaitgalis	Penktadienis	Šeštadienis	Sekmadienis
I	Dvasinės pratybos	Paskaitos 9.40-17.15; Dvasinis ugdymas	Eucharistijos šventimas parapijoje
II	Laisvas	Laisvas	Eucharistijos šventimas parapijoje
III	Dvasinės pratybos	Paskaitos 9.40-17.15; Dvasinis ugdymas	Eucharistijos šventimas parapijoje
IV	Laisvas	Seminaras „Šventasis Raštas ir gyvenimas“	Seminaras „Šventasis Raštas ir gyvenimas“

Treti metai

Teorinio – praktinio pobūdžio seminarai

1. Nuolatinio diakonato tarnystė šiandienos Bažnyčioje

Dalyko paskirtis: padėti suprasti nuolatinio diakonato tarnystės vietą ir reikšmę Bažnyčioje.

Dalyko turinys (pagrindinių temų pavadinimai):

1. Tridento Susirinkimas. Nuolatinio diakonato atkūrimo kelias. Vatikano II Susirinkimas
2. Diakonytės vieta Bažnyčioje (šalia *koinonia* ir *martyria*); trejopa diakonystės misija
3. Diakonas šiandieninėje Katalikų Bažnyčioje
4. Šiandieninės vienuolinės kongregacijos ir jų diakonija

5. Pasauliečių diakonija šiandien

6. Diakonato vaidmuo Bažnyčioje ir už jos ribų (veikimo būdas, vieta, solidarumas)

7. Diakonato reikšmė ir iššūkiai

8. Diakoniškoji tarnystė sekuliarizuotoje visuomenėje

9. Savojo pasirinkto diakoniško pašaukimo suvokimas

10. Diakono tarnystės bendruomenėje svarba

11. Bendruomenės statydinimas; bendruomeninis darbas

2. Ligonių pastoracija

1. Ligonių pastoracija, jos pobūdis, tikslai, pasirengimas, svarbiausi principai ir reikalavimai

2. Ligonio dvasinis palydėjimas kančioje ir ligoje

3. Ligonio ir jo artimųjų paruošimas švęsti Ligonių patepimo sakramentą

4. Dvasinė pagalba sunkaus ligonio ar mirusiojo artimiesiems

5. Bendradarbiavimas su medicinos personalu. Medicinos personalo pastoracija

6. Parapijos bendruomenės dalyvavimas ligonių pastoracijoje

Nuolatinių diakonų trečiųjų metų ugdymo eigos schema

Mėnesio savaitgalis	Penktadienis	Šeštadienis	Sekmadienis
I	Dvasinės pratybos	Seminaras Dvasinis ugdymas	Eucharistijos šventimas parapijoje
II	Praktika*	Praktika	Eucharistijos šventimas parapijoje
III	Praktika*	Seminaras Dvasinis ugdymas	Eucharistijos šventimas parapijoje
IV	Laisvas	Laisvas	Eucharistijos šventimas parapijoje

* Praktika atliekama pastoraciniuose (Katechetikos, Evangelizacijos, Jaunimo, Šeimos, Caritas) centruose bei ligonių pastoracijos srityje.

II. NUOLATINIŲ DIAKONŲ UGDYMO SCHEMA

INTELEKTUALINIS UGDYMAS	DIAKONYSTĖS UGDYMAS		ŠEIMOS
	DVASINIS	PASTORACINIS	UGDYMAS
<p>PROPEDEUTINIS LAIKOTARPIS (nuo 3 mėnesių iki 1 metų)</p> <p>Gyvenimo ir krikščioniškų vertybių integracija (4 savaitgalių kursai - seminarai)</p>	<p>Valandų liturgija ir Šv. Mišių šventimas susitikimų metu (2 kartus per mėnesį)*</p> <p>Dvasinės pratybos: Visuotinis pašaukimas į šventumą; Diakoniškoji tarnystė. (dvasinių pratybų diena kartą per mėnesį)</p>		Vieno savaitgalio rekolekcijos
<p>APSISPRENDIMO LAIKOTARPIS</p>			
<p>PIRMI METAI - RUDENS SEMESTRAS (savaitgaliai 09.01 - 12.20)</p> <p>Teologijos pagrindai Bažnyčios istorija Senojo Testamento teologija Religijos psichologija Dogminė teologija I d.</p> <p>Semestro refleksija</p>	<p>Mokslo savaitgaliais</p> <p>Valandų liturgija ir Šv. Mišių šventimas</p> <p>Dvasinės pratybos: tikėjimas, diakoniškasis dvasingumas, malda, šeima, darbas I d. (dvasinių pratybų diena kartą per mėnesį)</p>		Vieno savaitgalio rekolekcijos
<p>PIRMI METAI - PAVASARIO SEMESTRAS (savaitgaliai 02.01 - 06.01)</p> <p>Naujojo Testamento teologija Liturgika Moralinė teologija I d. Dogminė teologija II d. Krikščioniškojo dvasingumo raida (seminaras)</p> <p>Semestro refleksija</p>	<p>Mokslo savaitgaliais</p> <p>Valandų liturgija ir Šv. Mišių šventimas</p> <p>Dvasinės pratybos: tikėjimas, diakoniškasis dvasingumas, malda, šeima, darbas II d. (dvasinių pratybų diena kartą per mėnesį)</p>		Vieno savaitgalio rekolekcijos

* Dvasinis ugdymas (maldos, Valandų liturgija, Šv. Mišių šventimas)

** Dvasinės pratybos (maldos, mąstymai, konferencijos, diskusijos, pasidalinimai)

INTELEKTUALINIS UGDYMAS	DIAKONYSTĖS	UGDYMAS	ŠEIMOS UGDYMAS
	DVASINIS	PASTORACINIS	
ANTRI METAI - RUDENS SEMESTRAS (savaitgaliai 09.01 - 12.20) Moralinė teologija II d. Pastoracinė katechezė I d. Vatikano II Susirinkimo dokumentai Nuolatinio diakonato tarnystės teologija Semestro refleksija	Mokslo savaitgaliais Valandų liturgija ir Šv. Mišių šventimas Dvasinės pratybos: Dievas, žmogus, kančia, nuodėmė atgaila, Eucharistija (dvasinių pratybų diena kartą per mėnesį)	Dviejų dienų socialinio bendravimo įgūdžių lavinimo pratybos	Vieno savaitgalio rekolekcijos
ANTRI METAI - PAVASARIO SEMESTRAS (savaitgaliai 02.01 - 06.01) Pastoracinė katechezė II d. Sakramentų šventimo liturgija Bažnytinės teisės pagrindai Šventasis Raštas ir gyvenimas (seminaras) Semestro refleksija	Mokslo savaitgaliais Valandų liturgija ir Šv. Mišių šventimas Dvasinės pratybos: diakoniškas dvasingumas ir Bažnyčia (dvasinių pratybų diena kartą per mėnesį)	Pastoracinė praktika parapijoje	Vieno savaitgalio rekolekcijos
TRETI METAI (09.01-04.01) Nuolatinio diakonato tarnystė šiandienos Bažnyčioje (seminaras) Ligonių sielovada (seminaras) Refleksijos savaitgalis	Mokslo savaitgaliais Valandų liturgija ir Šv. Mišių šventimas Dvasinės pratybos: bendravimas, veikla, malda ir Šv. Dvasios veikimas (dvasinių pratybų diena kartą per mėnesį)	Pastoracinė praktika Evangelizaciniame, Jaunimo, Katechetikos, Šeimos centruose, bei "Caritas". Ligonių sielovada Diakonystės tarnystės krypties pasirinkimas	Vieno savaitgalio rekolekcijos
LIKĘS LAIKOTARPIS SKIRTAS (04.01-06.15)	PASIRENGTI	ŠVENTIMAMS	

III. Nuolatinų diakonų studijų ir pastoracinės praktikos vertinimas

- Studijų, užduočių, namų darbų, atsiskaitymo pobūdį bei vertinimą semestro bėgyje reglamentuoja Nuolatinio diakonato ugdymo centras
- Semestro pabaigoje iš kiekvieno dėstomo dalyko laikomas egzaminas. Egzaminų pobūdį bei vertinimo kriterijus reglamentuoja Nuolatinio diakonato ugdymo centras
- Seminarų, praktinių užsiėmimų atsiskaitymo pobūdį bei vertinimą reglamentuoja Nuolatinio diakonato ugdymo centras.
- Pastoracinės praktikos atsiskaitymus bei vertinimą reglamentuoja Nuolatinio diakonato ugdymo centras. Tolimesnį pasirengimą leidžiama tęsti tik įvykdžius numatytas užduotis bei iškeltus reikalavimus
- Tęsti studijas leidžiama tik sėkmingai išlaikius egzaminus ir įvykdžius kitus numatytus studijų reikalavimus
- Neišlaikytą egzaminą leidžiama perlaikyti
- Dėstytojas ar pastoracinės praktikos vadovas studijų vertinimą atžymi Nuolatinio diakonato ugdymo centro Studijų ir pastoracinės praktikos žinia-raštyje. Žinių ir pastoracinės praktikos vertinimas taip pat įrašomas kandida-tui Studijų ir pastoracinės praktikos knygelėje
- Sėkmingai įvykdžius Nuolatinio diakonato studijų programą yra įteikiamas Nuolatinio diakonato studijų ir pastoracinės praktikos Diplomas

Priedai

I. Pasiruošimas nuolatinio diakonato įvedimui

1. Vyskupijos vyskupas įsteigia *Nuolatinio diakonato ugdymo centrą*, kurio tikslas organizuoti, planuoti ir koordinuoti rengimąsi diakoniškai tarny-
stei; ugdyti kandidatus diakono tarnystei. (Vyskupas kandidatus nuolatiniam
diakonatui gali patikėti ugdyti kitos vyskupijos *Centrai*). *Centras* taip pat
rūpinasi diakonų nuolatinio ugdymu (plg. DMVD 80; CIC, kan. 1029).

2. Dokumentų *Ratio fundamentalis institutionis diaconorum permanentium* (*Nuolatinų diakonų ugdymo pagrindinės normos*), *Directorium pro mi-nisterio et vita diaconorum permanentium* (*Nuolatinų diakonų tarnybos ir gyvenimo vadovas*) išleidimas.

3. Kunigų ugdymas, įvedant nuolatinio diakonato tarnystę. Per permanenti-nius vyskupijos kunigų susitikimus (arba kitu numatytu laiku) supažindinama su nuolatinio diakonatu, jo paskirtimi ir uždaviniais bei kunigams tenkančiu vaidmeniu parenkant ir ugdant kandidatus, bendradarbiaujant sielovadoje.

4. Seminaristų ugdymas, įvedant nuolatinio diakonato tarnystę.
5. Tikinčiųjų ugdymas, įvedant nuolatinio diakonato tarnystę:
 - Ganytojinis laiškas
 - Parapijų bendruomenių supažindinimas su nuolatinio diakonato tarnyste
 - Lankstinukai, leidiniai apie nuolatinio diakonato tarnystę, esminius bruožus, kandidatams keliamus reikalavimus, parapijų bendruomenių vaidmenį, nuolatinio diakono tarnystės savitumus bei ugdymo programą
 - Konferencijos nuolatinio diakonato tema, per kunigus ir katalikiškas organizacijas pakviečiant aktyvius parapijų bendruomenių narius
 - Straipsniai katalikiškoje žiniasklaidoje. Radijo, televizijos laidos
 - Internetinis Nuolatinio diakonato puslapis

II. Nuolatinų diakonų struktūra

Ugdymas apima tris etapus:

I etapas: nuo trijų mėnesių iki vienerių metų – propedeutinis laikotarpis, skirtas krikščioniškam brandumui sustiprinti, susipažinti su diakoniška tarnyste, savajam pasauliui iširti bei apsispręsti.

II etapas: dveji metai – skirti įgyti teologijos pagrindus; taip pat didelis dėmesys skiriamas diakoniškai teologijai ir diakono dvasingumo ugdymui. Antraisiais metais daugiau dėmesio skiriama praktinei teologijai ir pastoracinei praktikai parapijoje.

III etapas: vieneri metai – labiau praktinis etapas, skirtas kandidato praktinių įgūdžių ugdymui pastoraciniuose centruose (*Caritas*, Šeimos, Jau-nimo, Katechetinime centre ir kt.) bei parapijoje, paskirto globėjo priežiūroje. Taip pat toliau plečiamos teorinės žinios ir gilinamasi į diakonišką dvasingumą. Ruošiamasi priimti diakono šventimus.

– Žinių perteikimas ir dvasinis ugdymas vyksta savaitgaliais. Siekiama suteikti tarpusavyje suderintų įvairių teologijos, pastoracinės veiklos sričių žinias, ugdyti dvasingumą ir praktikuoti diakonišką artimo meilę įvairiose gyvenimo srityse. Taip pat ugdomi praktiniai, pastoraciniai ir liturginiai kandidato įgūdžiai. Sekmadieniais Eucharistija švenčiama parapijos bendruomenėje.

– Vedusiųjų kandidatų žmonos gali įsitraukti į ugdymo procesą pagal galimybes, kad galėtų, kiek įmanoma, „augti kartu“. Joms rekomenduojama kartu su vyrais dalyvauti kai kuriuose kursuose. Taip pat skiriamos bent vienerios savaitgalio rekolekcijos per metus visai kandidato šeimai, siekiant padėti suprasti ir priimti diakonišką tarnystę.

– Ugdymo metu kandidatai susitinka su vyskupu ar jo įgaliotu asmeniu, kad savo būsima tarnyste geriau išsisklaidytų į vyskupijos gyvenimą.

III. Procedūros ir reikiami dokumentai

1. Procedūros ir reikiami dokumentai, norint pradėti rengtis nuolatiniam diakonatui:

Pretendentas turi pateikti šiuos dokumentus:

1. Pretendento raštiškas prašymas vyskupui arba kompetentingam aukštesniam vyresniajam priimti rengtis nuolatiniam diakonui
2. Krikšto, Sutvirtinimo, o vedusiems – Santuokos sakramento liudijimai
3. Medicininė sveikatos pažyma (įvertinimas)
4. Vedusiems – žmonos raštiškas sutikimas
5. Klebono ar kito kunigo, pažįstančio pretendentą kaip veiklų krikščionių, rekomendacija
6. Jei įmanoma, rekomendacija iš darbo kolegų
7. Aukštojo išsilavinimo diplomas
8. Gyvenimo ir veiklos aprašymas
9. 4 foto nuotraukos

Pretendento apsilankymas pas vyskupą arba kompetentingą aukštesnį vyresnįjį

Pretendento apsilankymas Nuolatinį diakonų ugdymo centre

Priėmimo komisijos pasitarimas ir vyskupo arba kompetentingo aukštesnio vyresniojo sprendimas

Atsakymas pretendentui

2. Tapimo kandidatu į nuolatinį diakoną procedūra ir reikiami dokumentai:

1. Aspiranto raštiškas prašymas vyskupui arba kompetentingam aukštesniam vyresniajam tapti kandidatu į nuolatinį diakoną
2. Ugdymo vadovo apsilankymas šeimoje
3. Nuolatinio diakonato ugdymo centro rekomendacija
4. Aspiranto apsilankymas pas vyskupą arba kompetentingą aukštesnį vyresnįjį
5. Vyskupo arba kompetentingo aukštesnio vyresniojo sprendimas
6. Atsakymas aspirantui

3. Lektoriaus skyrimai

4. Akolito skyrimai

5. Reikiami dokumentai diakonato šventimams ir procedūra:

1. Kandidato raštiškas prašymas vyskupui arba kompetentingam aukštesniam vyresniajam, prašant suteikti diakono šventimus
2. Pažyma apie gautas lektoriaus ir akolito tarnybas
3. Dokumentai, liudijantys sėkmingą ugdymo eigą ir studijų rezultatus
4. Dokumentai, liudijantys sėkmingai atliktą pastoracinę praktiką
5. Vedusio kandidato žmonos raštiškas sutikimas

6. Nuolatinio diakonato centro vadovo rekomendacija vyskupui arba kompetentingam aukštesniam vyresniajam

7. Kandidato apsilankymas pas vyskupą arba kompetentingą aukštesnį vyresnįjį

8. Vyskupo arba kompetentingo aukštesnio vyresniojo sprendimas

9. Penkias dienas trunkančios rekolekcijos

10. Vedusio kandidato arba našlio raštiškas pasižadėjimas nesudaryti naujos santuokos

11. Nevedusio kandidato celibato priesaika

12. Tikėjimo Išpažinimas ir ištikimybės Priesaika

Diakonato šventimai

IV. Pasirengimo nuolatiniam diakonatui schema

Propedeutinis laikotarpis (nuo trijų mėnesių iki vienerių metų):

- Aspiranto priėmimas;
- Nuolatinio diakonato ugdymo centro vadovo ar kitų ugdytojų bendravimas su aspirantu ir jo šeima;
- Gyvenimo ir krikščioniškų vertybių integravimo kursai (pageidautina aspiranto šeimai);
- Dvasinis aspiranto ugdymas (krikščioniško sąmoningumo ugdymas, diakoniškos tarnystės pažinimas, savojo pašaukimo ištyrimas);
- Aspirantų bendruomenės gyvenimas savitu susitikimų ir maldos ritmu savaitgaliais (Šv. Mišios, malda, dvasinės pratybos, Valandų liturgija, rekolekcijos);
- Aspiranto apsisprendimas tęsti pasirengimą nuolatiniam diakonatui (numatytos procedūros ir reikiami dokumentai);
- Nuolatinio diakonato ugdymo centro rekomendacija ir kandidatūros teikimas vyskupui arba kompetentingam aukštesniam vyresniajam;
- Vyskupo arba kompetentingo aukštesnio vyresniojo sprendimas;
- Kandidato diakonatui skyrimai.

Kandidato diakonatui laikotarpis (treji metai):

- Žmogiškasis ugdymas (sąžinės, dorybių, laisvės, atsakomybės, jausmų, įvairių žmogiškų savybių ugdymas; socialinio bendravimo įgūdžių lavinimas);
- Dvasinis ugdymas (Šv. Mišios, bendruomeninė ir asmeninė malda, dvasinės pratybos, Valandų liturgija, rekolekcijos);
- Doktrininis ugdymas (teologinės studijos 6 semestrai; žr. *Ratio studiorum*);
- Pastoracinis ugdymas (praktika parapijoje ir Pastoraciniuose centruose).

Tarnybų suteikimas:

- Lektoriaus skyrimai (pirmi metai);
- Akolito skyrimai (antri metai).

Pasirengimas šventimams:

Reikiamų dokumentų diakonato šventimams gauti pateikimas ir numatytos procedūros.

Diakono šventimai

Nuolatinis ugdymas

Vykdomas pagal *Nuolatinųjų diakonų Lietuvoje ugdymo, gyvenimo ir tarnystės gaires*, atsižvelgiant į Visuotinės Bažnyčios nuolatinio diakonų ugdymo normų keliamus reikalavimus (*Ratio Fundamentalis Institutionis Diaconorum Permanentium, Directorium pro Ministerio et Vita Diaconorum Permanentium*).

V. Svarbiausios nuolatinųjų diakonų dvasingumo ugdymo nuorodos bei elementai

Svarbiausios dvasingumo ugdymo nuorodos:

Kandidatas, pradėdamas diakoniškojo ugdymo kelionę, paprastai jau turi tam tikro dvasinio gyvenimo patirtį. Pagal savo gyvenimo padėtį, jis jau yra subrandinęs gana apibrėžtą dvasingumą: šeimos, pasišventimo pasaulyje ar parapijos bendruomenėje. Dvasiškai ugdant būsimąjį diakoną šios patirties nevalia ignoruoti, bet reikia ją patikrinti bei sustiprinti stengiantis suteikti jai specifinius diakoniškojo dvasingumo bruožus¹⁵⁵.

Tarnavimas vargšams nuosekliai tęsia altoriaus tarnybą. Todėl būtina kandidatą kviesti kasdien arba bent dažnai, kiek leidžia šeimyninės ir profesinės pareigos, dalyvauti Eucharistijos šventime, padėti jam vis giliau skverbtis į jos Slėpinį. Šiame eucharistinio dvasingumo kontekste būtina stengtis deramai pabrėžti Atgailos sakramento vertę¹⁵⁶.

Kitas diakoniško dvasingumo elementas yra Dievo Žodis, kurį diakonas pašauktas skelbti, tikėdamas tuo ką skelbia, mokydamas to, kuo tiki, gyvendamas taip, kaip moko. Todėl svarbu, kad kandidatas studijomis ir kasdiniene *lectio divina* praktika išmoktų vis giliau pažinti Dievo Žodį bei nuolatos juo maitintų savo dvasinį gyvenimą¹⁵⁷.

¹⁵⁵ RFIDP 71.

¹⁵⁶ RFIDP 73.

¹⁵⁷ RFIDP 74.

Malda Bažnyčios vardu ir už Bažnyčią yra diakono tarnybos dalis. Todėl reikia skirti laiko krikščioniškos maldos prigimties ir Valandų liturgijos prasmės apmąstymui ir pačiai maldai¹⁵⁸.

Diakonas dalyvaudamas bažnytinėje tarnyboje, įkūnija tarnavimo charizmą. Tai daro didelę įtaką jo dvasiniam gyvenimui, kurį turi ženklinti klusnumas ir broliška meilė. Kandidatas taip pat mokytinas jaustis priklausęs išventintųjų tarnautojų būriui, broliškai su jais bendradarbiauti bei keistis dvasinėmis dovanomis¹⁵⁹.

Pareiga padėti kandidatui atpažinti savo pašaukimo ženklus, pasiimti nuolatinio atsivertimo nuostata, brandinti diakoniškam dvasingumui būdingus bruožus, remiantis klasikinio dvasingumo raštais bei šventųjų pavydžiais, bei harmoningai suderinti gyvenimo padėtį, profesiją ir tarnybą tenka daugiausiai dvasios vadovui. Dvasinė palydinčioji globa turi būti nuolatinė¹⁶⁰.

Be to, būtina pasirūpinti vedusių kandidatų žmonių ir vaikų dvasiniu ugdymu, kad jie geriau suvoktų diakonišką tarnybą¹⁶¹.

Svarbiausi dvasingumo ugdymo elementai:

Eucharistijos šventimas

Studijų savaitgaliais ir sekmadieniais parapijos bendruomenėje.

Pamaldos

Susitikimų savaitgaliais meldžiamasi Valandų liturgija. Savaitgalis užbaigiamas trumpomis pamaldomis

Dvasinės pratybos

Per apmąstymus, paskaitas ir diskusijas dėmesys skirtinas

– diakoniškajam dvasingumui bei ekleziologijai asmeniniu ir bendruomeniniu aspektu

– diakoniškajam pašaukimui ir paties kandidato religiniam gyvenimui

– maldos, meditacijos ir sakramentų reikšmei. Skatinama ugdytis asmenišką diakono socialinės elgsenos viziją

Dvasinis gyvenimas

Švč. Sakramento adoracija, Valandų liturgija, asmeninė ir bendruomeninė malda, mąstymas, sąžinės tyrimas

Rekolekcijos

¹⁵⁸ RFIDP 75.

¹⁵⁹ RFIDP 76.

¹⁶⁰ RFIDP 77.

¹⁶¹ RFIDP 78.

Jan Paweł II

***Nowa ewangelizacja najpilniejszą potrzebą Kościoła
Do biskupów litewskich przybyłych z wizytą ad limina apostolorum
(17 IX 1999 r.)***

Czcigodni Współbracia w biskupstwie!

1. Witajcie *ad Petri sedem*! Z wielką radością ponownie spotykam się z wami z okazji tej wizyty, która, zgodnie z praktyką Kościoła, ma służyć umocnieniu jedności i pasterskiej współodpowiedzialności. W waszych osobach pozdrawiam wasze wspólnoty, kapłanów, zakonników, zakonnice i wiernych świeckich na drodze mi ziemi litewskiej.

Dziękuję abpowi Audrysowi J. Bačkisowi za uprzejme słowa, w których, jako przewodniczący Konferencji Episkopatu, zapewnił mnie o waszym przywiązaniu do osoby Następcy Piotra. Ta głęboka jedność waszej Ojczyzny ze Stolicą Apostolską nigdy nie zachwiała się, a bolesne doświadczenia, jakie spadły na wasz kraj w obecnym stuleciu, jeszcze bardziej umocniły ją.

Dzisiejsze spotkanie jest dla nas sposobnością do przyjrzenia się drodze przebytej od 1993 r., kiedy to podczas mojej wizyty pasterskiej na Litwie wspólnie cieszyliśmy się nową wiosną, jaką Bóg podarował waszym Kościołom.

Ożywają we mnie uczucia, jakich wówczas doznawałem, wspominam okazaną mi serdeczną gościnność i miejsca, które udało się mi odwiedzić: Wilno, Kowno, Szawle i Szydłów. Czyż można zapomnieć głębokie wzruszenie i ogromną radość tamtych chwil? Moglibyśmy powiedzieć słowami psalmisty: »Wtedy usta nasze były pełne śmiechu, a język wołał pełen radości« (Ps 126 [125], 1).

Zbyt długo trwała przedtem wasza *via crucis*. Wielu synów waszej ziemi zostało powołanych, aby dawać świadectwo o Chrystusie za cenę prześladowań, więzienia, wielorakich szykan, aż po ofiarę z życia. Teraz zaś, odzyskawszy swobodę wyznawania wiary, wasza wspólnota, jakby rodziła się na nowo. Nowym blaskiem zajaśniały tradycyjne symbole, w które katolicka Litwa wpatrywała się nawet w najmroczniejszych godzinach – sanktuarium Matki Boskiej Ostrobramskiej i przejmujące Wzgórze Krzyży, gdzie tylekroć krzyże waszego ludu zjednoczyły się z krzyżem Chrystusa. Matka Boża i Jej Syn odzyskiwali centralne miejsce w życiu i kulturze Litwy, tak jak w najlepszych wiekach waszych dziejów.

2. Stając wówczas wśród was, drodzy bracia, mogłem się przekonać, jak wielka jest żywotność wiary Litwinów, która pozwoliła im przetrwać godzinę próby. Jest zrozumiałe, że jak zawsze w czasach prześladowań nie zabrakło także przejawów słabości. Jeszcze dzisiaj zwracacie uwagę w swoich sprawozdaniach na niszczące skutki wieloletniej propagandy ateistycznej, które niełatwo jest usunąć. Zarazem jednak wiara wielu chrześcijan wyszła z tej próby ogniowej umocniona. Nie powinniśmy też wątpić, że cierpienia poniesione dla Chrystusa będą w jakiś tajemniczy sposób owocować. U Boga żadna łza nie zostaje przelana na próżno, jak przypomina nam znów psalmista: »przechowałeś Ty łzy moje w swoim bukłaku« (Ps 56 [55], 9). Myślę tutaj nie tylko o nagrodzie przygotowanej dla tych, którzy przyznali się do Chrystusa przed ludźmi i do których On – tak jak obiecał – przyzna się przed Ojcem (por. Mt 10, 32). Myślę także o innym owocowaniu męczeństwa, które ujawnia się z biegiem czasu, choć nie zawsze jest nam dane namacalnie przekonać się o tym albo ocenić jego rozmiary. »Semen est sanguis christianorum« (Tertulian. *Apologetyk* 50). Dlatego pamięć o tych spośród was, którzy złożyli świadectwo aż po ofiarę z własnego życia, powinna być kultywowana i stawać się niczym ziarno rzucane w glebę teraźniejszości, aby nadawało kierunek codziennemu trudowi i umacniało nadzieję na przyszłość.

3. Także dzisiaj bowiem Kościół litewski staje wobec wyzwań, które wymagają czujności, ofiarnego wysiłku i twórczego działania. Uwolniona z oków totalitarnego i antychrześcijańskiego państwa wiara jest dziś narażona na bardziej subtelne formy agresji, takie jak pokusy sekularystycznego i hedonistycznego stylu życia, zdecydowanie dominującego w krajach wyżej rozwiniętych gospodarczo. Zauważyłem, że bardzo was to niepokoi, zwłaszcza gdy myślicie o młodych pokoleniach. Niektóre problemy etyczne, niestety, powszechne na całym świecie – takie jak kryzys rodziny czy zanik szacunku dla życia – nabrały poważnych rozmiarów także na Litwie. Na płaszczyźnie ściśle religijnej zagrożeniem dla wiary jest także rozwój sekt. To, co powiedziałem wam podczas wizyty apostolskiej, pozostaje w pełni aktualne w świetle pięciu lat, jakie od niej upłynęły: nowa ewangelizacja jest najpilniejszą i nieodwołalną powinnością duszpasterstwa na Litwie.

4. Z satysfakcją stwierdzam zatem, że zdajecie sobie sprawę z wagi tego problemu i podejmujecie wysiłki, aby ruch katechetyczny działał coraz skuteczniej. Autentyczna katecheza nie polega wyłącznie na przekazywaniu pewnego zasobu prawd, ale ma raczej wprowadzać ludzi w świadome i pełne przeżywanie wiary. Ważne jest, aby Ewangelia była głoszona jako »wieść«, »radosna wieść« mówiąca przede wszystkim o Osobie Jezusa, Syna Bożego i Odkupiciela człowieka. Katecheza powinna pomagać ludziom »spotkać« Jezusa Chrystusa, nawiązać

z Nim dialog i zanurzyć się w Nim. Jeżeli brakuje wewnętrznego przeżycia tego spotkania, chrześcijaństwo staje się bezdusznym tradycjonalizmem religijnym, który łatwo ulega atakom sekularyzmu albo pokusom alternatywnych propozycji religijnych. Doświadczenie poucza nas też, że do takiego spotkania nie można doprowadzić za pomocą suchego »nauczania«, ale trzeba nim jak gdyby »zarażać« innych, dając świadectwo własnym życiem. Katecheza musi odzyskać cały autentyzm osobistego przeżycia, odczuwalny w początkowych słowach *Pierwszego listu św. Jana*: »co było od początku, cośmy usłyszeli o Słowie życia, co ujrzeliśmy własnymi oczami (...) – oznajmiamy wam, cośmy ujrzeli i usłyszeli, abyście i wy mieli współuczestnictwo z nami. A mieć z nami współuczestnictwo znaczy: mieć je z Ojcem i Jego Synem Jezusem Chrystusem« (1 J 1, 1. 3).

5. W tym świetle zyskują pełne znaczenie także aspekty metodologiczne katechezy, która stara się wypracować różne programy formacji, dostosowane do odmiennych sytuacji i do rytmu każdego człowieka. Potrzebna jest propozycja wiary, z którą można dotrzeć do najbardziej oddalonych. Równie ważne jest, aby katecheza tych, którzy już wierzą i przyjmują sakramenty, nie ograniczała się do wieku dziecięcego, ale towarzyszyła chrześcijaninowi w drodze do pełnej dojrzałości. Zasłużone szkoły parafialne nauczające katechizmu powinny zatem otworzyć się na potrzeby i metody katechezy permanentnej. Z czujną troską o integralny przekaz wiary, ułatwiony dziś przez *Katechizm Kościoła Katolickiego*, który ma być punktem odniesienia dla innych materiałów katechetycznych, winno się łączyć twórcze myślenie i stosowne działania adaptacyjne, jakich wymaga autentyczna pedagogia wiary, zgodnie ze wskazaniami *Ogólnego dyrektorium katechetycznego* (1997 r.).

W tym sensie katecheza różni się swoją formułą od nauczania religii w szkole (tamże art. 73-75), którego zakres jest ograniczony przez specyficzne cele szkoły, zwłaszcza jeśli jest to szkoła państwowa. Katecheza sięga znacznie dalej, ponieważ wychodzi poza wymiar kulturowy i stara się kształtować człowieka wiary, którego życie będzie w pełni, zgodne z dokonaniem wyborem na rzecz Ewangelii Chrystusa. Podmiotem tej propozycji jest cała chrześcijańska wspólnota złożona z różnych środowisk. Fundamentalne znaczenie ma działanie wychowawcze każdej rodziny.

Należy też przyjąć jako prawdziwe dobrodziejstwo nowe ruchy kościelne, rozkwitające dziś za sprawą Ducha Świętego i ożywiające Kościół posoborowy. Kiedy działają one w pełnym porozumieniu z pasterzami, mogą się znacznie przyczynić do wzrostu życia chrześcijańskiego. Chrześcijaństwo litewskie z pewnością będzie umiało wykorzystać swą umiejętność łączenia *nova et vetera*, czerpiąc najcenniejsze wartości ze swoich tradycji i otwierając się na nowe doświadczenia wzbudzone przez Ducha Bożego.

Wykorzystanie tych wielorakich zasobów pozwoli też odkryć na nowo klasyczne metody ewangelizacji i pracy duszpasterskiej, takie jak »misje«. Należy je, oczywiście, dostosować do potrzeb naszej epoki, aby mogły docierać do różnych kategorii wiernych, a także do tych, którzy całkowicie utracili wiarę. Jeśli jednak są dobrze zorganizowane, nadal przynoszą owoce, o czym mogłem się osobiście przekonać w Rzymie, gdzie niedawno zakończyły się *misje miejskie* przygotowujące Wielki Jubileusz.

6. Z kolei nie ulega wątpliwości, że skuteczność ewangelizacji zależy w wielkiej mierze od głębi życia duchowego kapłanów, »pilnych współpracowników stanu biskupiego« (por. KK 28). To wy, drodzy współbracia, macie być »zwiastunami wiary« i »autentycznymi nauczycielami« (por. tamże art. 25) wśród owczarni powierzonej wam przez Ducha Świętego (por. Dz 20, 28), ale tylko powszechna posługa waszych kapłanów może sprawić, że każda chrześcijańska wspólnota będzie karmiona słowem Bożym i wspomagana łaską sakramentów.

Dzięki Bogu wasze wspólnoty dysponują znaczną liczbą kapłanów. Wy sami jednak stwierdzacie, że nie zawsze jest to liczba wystarczająca oraz że w wielu parafiach nie ma proboszcza. Dlatego zasługuje na uznanie wysiłek, jaki wkładacie w duszpasterstwo powołań, aby liczba kapłanów odpowiadała potrzebom litewskich wspólnot, a nade wszystko, aby byli oni należycie uformowani. Należy zatem zabiegać o to, aby seminaria zapewniały alumnom formację na jak najwyższym poziomie. Kierując się duszpasterską rozważą, będziecie umieli rozstrzygnąć, jakie kierunki działania są w konkretnych sytuacjach najbardziej wskazane, aby posługa ta była pełniona jak najlepiej; w razie potrzeby także przy współpracy różnych diecezji. Co zaś tyczy się ogólnego kierunku kształcenia, nietrudno go określić na podstawie dokumentów Soboru i późniejszych wypowiedzi Magisterium, pozwalających jak najlepiej zharmonizować wymogi poprawnej formacji duchowej i teologicznej z nie mniej ważnymi nakazami integralnej formacji ludzkiej, otwartej i wrażliwej na potrzeby ludzi naszych czasów. Nie należy też zapominać, że obok powołań kapłańskich wielką szansą jest diakonat stały. Sobór pozwolił nam odkryć na nowo tę posługę, którą trzeba popierać nie jako drugorzędne i zastępcze rozwiązanie problemu braku kapłanów, ale ze względu na samoistną wartość tej służby ludowi Bożemu w sferze »liturgii, słowa i miłości« (KK 29).

Specyficzną i niezwykle cenną rolę w dziele ewangelizacji odgrywają oczywiście katechiści. Z satysfakcją obserwuję, jak wiele uwagi poświęcacie ich formacji. A czyż można zapomnieć o posłudze, jaką pełnią osoby konsekrowane? Proces odradzania się chrześcijaństwa na Litwie będzie w coraz większej mierze wspomagany przez rozwój życia zakonnego, pod wa-

runkiem, że każde zgromadzenie będzie umiało łączyć wierność swojemu charyzmatowi z czynną i szczerą gotowością do współpracy duszpasterskiej z Kościołami lokalnymi (por. *Vita consecrata* art. 81).

7. Niezależnie jednak od podziału zadań duszpasterskich należy zachowywać głęboką świadomość, że wyzwania skutecznej ewangelizacji nie można podjąć inaczej, jak tylko odwołując się do misji prorockiej wszystkich ochrzczonych. Nadszedł czas, aby chrześcijańskie wspólnoty stały się wspólnotami głoszenia słowa!

W tej perspektywie pilną koniecznością jest formacja laikatu czy też raczej krzewienie specyficznej duchowości laikatu, która pomoże wiernym świeckim przeżywać głęboko powołanie do świętości, »zajmując się sprawami świeckimi i kierując nimi po myśli Bożej« (KK 31). Należyście uformowani świeccy winni przede wszystkim stawać się zaczynem w społeczeństwie, aby ochraniać te wartości – zarazem ogólnoludzkie i chrześcijańskie – od których zależy przyszłość człowieka. Mam tu na myśli zwłaszcza poszanowanie ludzkiego życia, zagrożonego dziś coraz bardziej przez kulturę śmierci, która przybiera pozory kultury wolności. Myślę także o rodzinie: należy stanowczo potwierdzić jej charakter nierozzerwalnego przymierza miłości, które trwale jednoczy mężczyznę i kobietę i czyni ich współpracownikami Boga w powoływaniu do życia i wychowywaniu dzieci. Ważnym zadaniem świeckich, szczególnie pilnym w młodej demokracji litewskiej, jest działalność na arenie politycznej. Wymaga ona od chrześcijanina postępowania w pełni zgodnego z wartościami ewangelicznymi, ukazanymi w nauczaniu społecznym Kościoła, a zarazem rozumnego i odpowiedzialnego uczestnictwa w złożonych procesach historycznych. Z tych zasad działalności politycznej chrześcijanina wynikają niezbędne rozróżnienia zakresów kompetencji i zadań. Jak naucza Sobór, inne zadania spoczywają na pasterzach, inne zaś są powinności podejmowane indywidualnie lub zespołowo przez wiernych świeckich (por. KDK 76). Nieprzestrzeganie podziału ról mogłoby wprowadzić Kościół na tereny, które nie należą do właściwej mu sfery kompetencji; bywa to czasem usprawiedliwione szczególnymi okolicznościami, zwykle jednak przynosi skutki odwrotne do zamierzonych.

8. W rzeczywistości bowiem »kluczem« do skutecznego oddziaływania Kościoła na społeczeństwo litewskie jest formacja dojrzałego laikatu, który będzie umiał coraz lepiej dawać świadectwo w społeczeństwie, jeżeli znajdzie sobie odpowiednie miejsce, także w łonie samej wspólnoty chrześcijańskiej, otrzymując od niej formację i wsparcie, a zarazem ofiarowując jej posługi zgodne z powołaniem świeckim. Świeccy nie mogą być w Kościele podmiotami biernymi! Dlatego społeczność chrześcijańska we wszystkich swoich

częściach musi się coraz bardziej rozwijać, jako środowisko komunii i współodpowiedzialności, aby wszyscy ochrzczeni mogli się stać i czuć »dorosłymi« w wierze. W tym procesie dojrzewania będą oni mogli znaleźć oparcie w różnego rodzaju stowarzyszeniach, tradycyjnych lub nowych, które działając pod przewodnictwem pasterzy oferują wiernym wypróbowane metody formacji i uczą skutecznych form świadectwa. Możliwość rozwoju dają też struktury aktywnego uczestnictwa, wprowadzone przez Sobór Watykański II, które stały się już trwałym elementem wspólnot chrześcijańskich zarówno na szczeblu diecezjalnym, jak i parafialnym (por. KPK kan. 511; 536-537). Rzecz nie w tym, by naśladować struktury parlamentarne społeczeństwa cywilnego, ale by wyrażać w sposób zgodny ze stylem życia kościelnego owo poczucie komunii oparte na przekonaniu, że Duch Boży nie tylko asystuje pasterzom spełniającym zadanie nauczycieli i przewodników, ale ożywia wszystkich członków chrześcijańskiej wspólnoty, wzbogacając ją poprzez ich świadomy, odpowiedzialny i dojrzały współdział. W tym kontekście doniosłe znaczenie mają synody diecezjalne, które zgodnie ze wskazaniem obowiązującego prawodawstwa dopuszczają udział wiernych świeckich (por. KPK kan. 461 pkt 5), a nawet pozwalają włączyć całą chrześcijańską wspólnotę w swoje »doświadczenie synodalne«, nie podważając oczywiście roli biskupa jako »jedynego ustawodawcy« (kan. 466).

9. Wy, drodzy współbracia z Litwy, z przekonaniem realizujecie te wskazania soborowe. Idźcie dalej w tym kierunku, aby rozbudzić na nowo żywotność waszych wspólnot. Otwórzcie serca na nadzieję. Wasze dokonania ostatnich lat są cenne w oczach Boga. Teraz rozpoczyna się nowy etap, a bliski już Wielki Jubileusz stanie się opatrnościową sposobnością, aby nadać nowy rozmach waszej pracy duszpasterskiej. Trzeba siać obficie i z sercem pełnym ufności. Przypomnijmy sobie ewangeliczną przypowieść: ziarno Królestwa Bożego wzrasta, zgodnie ze swą tajemną logiką i za sprawą Ducha Świętego, ku zdumieniu samego siewcy (Mk 4, 27). Jeśli zaś nie jest nam dane oglądać owoców naszej pracy, pamiętajmy, żeśmy »słudzy nieużyteczni« (Łk 17, 10), jak powiada Ewangelia, zawsze gotowi, aby stać się narzędziem w ręku Bożym, ponieważ »nic nie znaczy ten, który sieje, ani ten, który podlewa, tylko Ten, który daje wzrost – Bóg« (1 Kor 3, 7).

Moi drodzy, niech ta świadomość zawsze wam towarzyszy. Spotkanie z Następcą Piotra niech stanie się dla was zachętą i bodźcem. Powiedzcie swoim wiernym, że Papież kocha całą wspólnotę litewską, i zanieście moje pozdrowienie wszystkim i każdemu. Matce Boskiej Ostrobramskiej zawierzam drogę, która was czeka, i z całego serca udzielam wam oraz waszym wiernym mego błogosławieństwa.

Ks. Algirdas Jurevičius (Kaišiadorys, Litwa)

Diakonat stały w rzeczywistości postkomunistycznej (na przykładzie Litwy)*

Diakonat stały został wprowadzony w Kościele łacińskim na Litwie w 2003 r. na mocy decyzji Konferencji Biskupów. Do tego czasu ten Kościół partykularny nie miał żadnego doświadczenia z tym na nowo wprowadzonym w Kościele rzymskokatolickim urzędem. Autor pragnie w tym artykule udzielić odpowiedzi na pytanie o oczekiwania, jakie są związane z przyszłymi diakonami oraz o perspektywy diakonatu, szczególnie w krajach postkomunistycznych¹.

1. Kościół w okowach komunizmu

W wieku dwudziestym, podczas Soboru Watykańskiego II w Kościele dokonało się dzieło odnowy. Dzięki mediom to wydarzenie zyskało rozgłos światowy. Postęp w dziedzinie środków przekazu umożliwił biskupom z wielu kontynentów udział w Soborze, podczas którego Kościół ukazał się światu jako rzeczywistość katolicki. Mimo wspomnianego postępu w komunikacji medialnej, wydarzenia, które miały miejsce podczas Soboru, w krajach Europy Wschodniej, były śledzone w o wiele mniejszym stopniu, gdyż cierpiały w okowach reżimu komunistycznego i pozostawały w politycznej i ideologicznej izolacji. Ingerencja reżimu sowieckiego w wewnętrzne sprawy Kościoła utrudniała podejmowanie skoordynowanych działań biskupów i hamowała efektywne wprowadzanie decyzji soborowych. Dlatego recepcję *Vaticanum II* w wielu krajach Europy Wschodniej po tzw. przełomie rozpoczęto niemal od zera.

Dokonania Soboru umożliwiły wprowadzenie diakonatu stałego, który dawno zanikł jako stały stopień święceń. Niestety, reforma i teologia posoborowa w tej dziedzinie w tych państwach była mało znana. Tu Kościół miał na

* Jest to tłumaczenie artykułu, który ukazał się w pracy zbiorowej *Ständige Diakone – Stellvertreter der Armen?* (Hrsg. von Klaus Kießling. Münster-Berlin-Hamburg 2006 s. 160-174). Przypisy, które będą pochodzić od tłumacza, są literowe.

¹ A. Jurevičius. *Die katholische Kirche Litauens. Auf dem Weg zur Erneuerung.* Hamburg 2004.

celu przede wszystkim obronę i przekaz wiary przed reżimem oraz utrzymanie struktur duszpasterskich. Oczywiście, komuniści zamierzali „reformować” Kościół, ale ich działania zmierzały na tych terenach do zerwania związku Kościoła z Ojcem Świętym i utworzenia Kościoła narodowego^a. Struktura parafialna tego Kościoła również została poddana „reformie”: w 1961 r. zażądano, by każda parafia miała komitet, składający się z dwudziestu osób; proboszcza pozbawiono prawa zarządzania parafią, gdyż jego „pracodawcą” był ów komitet parafialny. Zamiarem komunistów było, by w krótkim czasie wyrwać z serc zamieszkującej te tereny ludności zakorzenioną wiarę i pozbawić ją środowiska katolickiego. Dlatego tworzono paralelnie inne środowiska, które służyły komunistycznej indoktrynacji i ideologii. Wszelka reforma Kościoła zarówno z Rzymu, jak i Moskwy wzbudzała niepokój i podejrzenie. W tym kontekście Kościół podjął się dodatkowego zadania – strzeżenia poczucia narodowej tożsamości, pozostał oazą wolności i sprzeciwu wobec wszechobecnej ideologii. To – oczywiście – kierowało Kościół ku ekskluzywizmowi i skostniałemu tradycjonalizmowi; brak ducha reform (*Reformstau*) tak w wymiarze kościelnym, jak i społecznym trwał do przełomu (1989 r.), do zaistnienia nowej sytuacji, która znajduje się w stanie ustawicznych przemian. Przełom i dążenia reformatorskie utrudniły dokonanie rozrachunku i refleksję Kościoła nad okresem komunistycznym.

2. Paradoksalny obraz Kościoła po przełomie

Po przełomie nastąpiły w postkomunistycznym społeczeństwie zasadnicze zmiany społeczne, polityczne i ekonomiczne. Sytuację Kościoła można by przyrównać do opisanego przez Ewangelie wskrzeszenia Łazarza: „I wyszedł zmarły mając nogi i ręce powiązane opaskami, a twarz jego była zawinięta chustą. Rzekł do nich Jezus: »Rozwiążcie go i pozwólcie mu chodzić«” (J 11, 44). Łazarz powstał z martwych, ale opasujące go śmiertelne chusty przeszkadzały mu w chodzeniu. Podobnie jak on, tak samo czuł się Kościół katolicki na Litwie po uzyskaniu niepodległości. Wprawdzie, prześladowanie Kościoła ustało, ale mentalność Kościoła walczącego daje znać o sobie i nie zanikła. Lata religijnego i narodowego uciemnienia przyczyniły się do powstania wojującego katolicyzmu, którego negatywne następstwa były i po dziś są obecne. W Kościele katolickim ta „mentalność twierdzy” potrzebna

^a W Polsce do tego celu wykorzystywano Kościół Polskokatolicki, popieranie tzw. księży patriotów. Zob. B. Cywiński. *Ogniem próbowane*. T. 2: » ... i was prześladować będą «. Lublin-Rzym 1990 s. 13-151. Na temat sytuacji Kościoła rzymskokatolickiego na Litwie: tamże s. 155-215.

w starciu z ateizmem narzucanym przez państwo obecnie utrudnia przystosowanie się do nowych przemian społecznych². W związku z tym Kościół jest postrzegany z jednej strony jako pomoc, a z drugiej jako niebezpieczeństwo: wspiera swą duchową pomocą wiele osób, ale zainteresowany jest odegraniem roli politycznej³.

Również zachowanie wiernych jest obciążone przez określone zachowania przeszłości. Zwartość (*Geschlossenheit*) wspólnot parafialnych nie pozostawia zbyt wiele miejsca dla „komunistów-konwertytów”, którzy w Kościele często są traktowani podejrzliwie i z niedowierzaniem. Mimo to w społeczeństwie panuje żywe i znaczące pragnienie religii. Powstała religijna próżnia jest likwidowana przez rozmaite formy niekościelnej religijności (np. New Age). Istotny i ważny jest fakt, że jeszcze wielu ludzi znajduje się na drodze poszukiwania prawdziwej religii i sensu życia.

Pomimo że od czasu przełomu Kościół uczynił wiele, by wprowadzić w życie uchwały soborowe, to jednak jest określany jako „przestarzały” i „niemodny”. Oczywiście, te określenia dotyczyły zmian w zakresie społecznym, politycznym lub gospodarczym, które są o wiele bardziej oczywiste. Należy stwierdzić, że nauka Soboru Watykańskiego II z trudem zdobywa swe miejsce w myśleniu i działalności wiernych świeckich. Życie, znaczone presją wolnego rynku, dokonało znaczących zmian w sferze wartości obywateli, a religii przeciwstawia się wzrastające wciąż utylitarystyczna koncepcja życia. Jest to więc okres, w którym należałoby zwrócić większą uwagę na jakość, a nie stan liczebny. W związku z tym Konferencja Biskupów Litwy zachęca prezbiterów, by przygotowywali wiernych świeckich do gorliwszego przyjmowania sakramentów. By mogła się dokonać odnowa Kościoła, winien on nie tylko ograniczyć się do zagadnień wewnątrz kościelnych, ale też stać się przez swą posługę w świecie „znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego”⁴. Przedłożone tu przemyślenia stanowią podstawę do zarysowania perspektywy dla diakona stałego i diakonii Kościoła w zmieniającym się społeczeństwie postkomunistycznym.

² J. Pumberger. *Unsichere Aussichten. Litauen nach zehn Jahren Unabhängigkeit*. HerKor 54:2000 s. 635-636.

³ *Religion in den Reformländern Ost(Mittel)Europas*. Hrsg. M. Tomka, P. M. Zulehner. Wien 1999 s. 89-93.

⁴ KK 1.

3. Potrzeba posług charytatywnych/diakonijnych

Po zlikwidowaniu komunizmu dość szybko okazało się, że socjalna pomoc państwowa jest niewystarczająca. Nierówności socjalne stawały się coraz bardziej nabrzmiałe. Ta sytuacja ma – oczywiście – znaczący wpływ na diakonijną samoświadomość Kościoła⁴. W życiu publicznym przedstawiono Kościołowi dość jasne wymagania lub oczekiwania, a mianowicie spełnienia funkcji instytucji pomocy społecznej. To mogłoby sprowadzić Kościół w społeczeństwie postkomunistycznym do traktowania go tylko jako jednej z instytucji socjalnych. Przeprowadzone badania socjologiczne wykazują, że obecnie istnieje przekonanie, że Kościół winien być przede wszystkim taką instytucją, której najważniejsza funkcja w społeczeństwie polega na wsparciu materialnym i psychologicznym potrzebujących⁵. W związku z tym istnieje w Kościele zapotrzebowanie na ściśle określoną diakonię (*eine klar profilierte Diakonie*), która nie będzie ograniczona jedynie do sfery ubóstwa socjalnego, lecz będzie stanowić oddziaływanie *całego* Kościoła, którego zadaniem jest urzeczywistnianie w świecie *posługi (diakonii) Jezusa Chrystusa*.

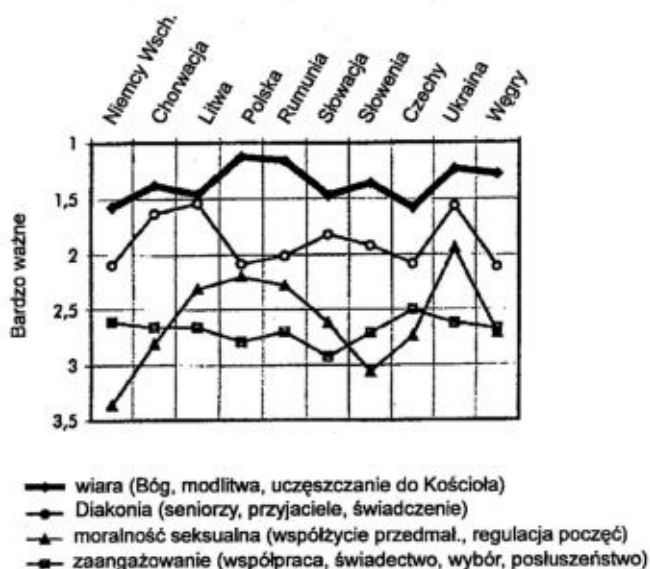
Tęsknota za Kościołem angażującym się służebnie podkreśla niewątpliwie znaczenie diakonii. Na pytanie, w jakiej dziedzinie i przy pomocy jakich instytucji Kościół winien angażować się społecznie o wiele bardziej, odpowiedziano niemal jednogłośnie, że przez tworzenie przedszkoli i domów starców⁶. W ten sposób przedłożono podstawy dla koncepcji diakonatu, albowiem wprowadzenie diakonatu stałego, z pominięciem odnowy diakonii,

⁴ Autor posługuje się terminem *diakonia* na określenie posługi charytatywnej (*caritas*). Traktuje je jako synonimy, choć zdaje sobie sprawę z tego, że termin *diakonia* nie odpowiada wprost pojęciu *caritas* i wyjaśnia: „*Diakonie* umfasst karitative und soziale Dienste, Beratung einzelner und konkreter Gruppen und gesellschaftspolitisches Engagement. Der Begriff *Caritas* in der Katholischen Kirche bezeichnet: a) grundlegend die Liebe Gottes, die den Menschen durch Christus und den Heiligen Geist mitgeteilt wurde und die ihn zur Gottes- und Nächstenliebe befähigt; b) im engeren Sinn die christliche Nächstenliebe des einzelnen, insbesondere die tätige barmherzige Liebe gegenüber den Hilfsbedürftigen in der eigenen Gemeinde und über sie hinaus; c) die organisierte kirchliche Liebestätigkeit (z. B. Caritasverband). Seit dem II. Vatikanum wird der Begriff *Diakonie* im katholischen Raum immer häufiger gebraucht, um eine der Grundfunktionen der Kirche (*Diakonia, Liturgia, Martyria*) zu bezeichnen. Man spricht immer häufiger von der karitativen Diakonie, aber der Begriff selbst hat sich im normalen Sprachgebrauch noch nicht endgültig etabliert” (A. Jurevičius. *Zur Theologie des Diakonats. Der Ständige Diakonats auf der Suche nach eigenem Profil*. Hamburg 2004 s. 17).

⁵ A. Maslauskaitė, A. Navickas. *Religion und Kirche in Litauen*. W: *Religion und Kirchen in Ost(Mittel)Europas*. Hrsg. M. Tomka [u. a.]. Stuttgart 1999 s. 174.

⁶ *Religion in den Reformländern Ost(Mittel)Europas* s. 103.

sprawi, że wprowadzenie tego urzędu/posługi będzie wspierało jedynie strukturę klerykalną. Badania socjologiczne wykazują, w przekonaniu społeczeństwa postkomunistycznego, wagę społecznego zaangażowania chrześcijan.



Jak wykazano na wykresie, Litwa jest jedynym z dziesięciu krajów Europy, w którym pojęcie chrześcijanina łączy w sobie integralnie wiarę i diakonię. W innych krajach na czoło wysuwa się wiara lub miłość bliźniego (diakonia)⁷. W Polsce sytuacja wygląda nieco inaczej. Tam liturgia i diakonia rozchodzą się. Tak wyraźne docenienie w wierzącym społeczeństwie litewskim diakonii i liturgii oraz ich złączenie stanowią dobre podstawy dla wprowadzenia diakonatu stałego.

4. Rola diakonatu stałego w odnowie Kościoła na Litwie

Budowaniu nowego społeczeństwa i Kościoła towarzyszy pytanie o szczególny wkład diakonatu w to dzieło. Diakonat – jako rzeczywistość kościelna – jest otwarty, kreatywny (*unabgeschlossen*) i elastyczny (*flexibel*). Elastyczność w ramach diakonii sprawia, że staje się on twórczy i otwarty na wiele dziedzin życia, co zostało potwierdzone w historii, kiedy diakonat potwierdzał swą obecność w zmieniającym się kontekście historycznych uwarunkowań. Tym razem chodzi nam o zajęcie się kontekstem postkomunistycznym.

⁷ Tamże s. 29.

Odnowa Kościoła na Litwie jest nie do pomyślenia w wydzielonych od siebie sektorach. Winna to być odnowa integralna, obejmująca wszystkie jego wymiary i dziedziny, w których diakon odgrywałaby ważną rolę.

4. 1. Diakon – służa potrzebujących

Zniszczenie reżimu komunistycznego doprowadziło także do rozbicia staro systemu pomocy społecznej (*Versorgungssystem*). Reformom gospodarczym towarzyszył ostry kryzys ekonomiczny i polityczna destabilizacja, podrożenie kosztów utrzymania, bezrobocie i wzrost nierówności społecznej. Wiele osób z nostalgią wspomina czasy, kiedy wszyscy byli syci i dopatrzeni. Dla wielu ludzi, którzy czują się oszukani, bo nie korzystają z owoców przemian, Kościół stał się ostatnim miejscem ocalenia i pocieszenia. Wymaga to wzmocnienia ze strony Kościoła posług diakonijnych. To zadanie można realizować poprzez słowo i sakrament oraz przepowiadanie, to znaczy charytatywną pomoc bliźniemu. Diakonii Kościoła nie można sprowadzić do pracy socjalnej, lecz winna być owocem wiary.

Pomiędzy urzędem/posługą diakona a charytatywną działalnością Kościoła istnieje głęboki związek: diakon sprawuje posługę charytatywną, ale nie jako przedstawiciel instytucji *Caritas*, lecz *caritas Christi*. Dlatego istota diakonatu *eo ipso* nie stanowi jakiegś formy odejścia od świata, lecz jest życiem skierowanym ku braciom w świecie⁸. W diakonacie zatem wyraża się realnie akceptacja osoby ludzkiej przez Boga. Diakon traktuje swoje posługiwanie jako służbę w określonym zakresie pomocy socjalnej, a święcenia jako konkretne zlecenie do sprawowania tej posługi. Po wprowadzeniu *Caritas* na Litwie (1989 r.) w parafiach powstały grupy charytatywne, w które zaangażowali się głównie seniorzy. Z początku działalność tych grup nie była ściśle określona. Dzieliły one pomiędzy potrzebujących dary, które nadchodziły z zagranicy. Kiedy ta forma pomocy ustała, wtedy zaczęto zastanawiać się nad istnieniem tych grup w parafiach. Potrzebowały nowych idei, by można było wskazać na nowe dziedziny charytatywnego zaangażowania. Niewątpliwie, diakonat stały mógłby wlać w nie nowego ducha, bo diakon nie tylko sam winien pełnić *diaconia caritatis*, lecz pobudzać wspólnotę do diakonii oraz towarzyszyć wiernym świeckim w jej realizacji. Dzięki obecności diakona może dojść w parafiach do ponownego odkrycia diakonii, a tym samym obecność Kościoła będzie bardziej odczuwalna tam, gdzie ludzie są najbardziej ciemieni. Działalność charytatywna niezwykle mocno przyczynia się

⁸ R. Ziegert. *Der neue Diakonat. Das freie Amt für eine missionarische Kirche – Bilanz einer französischen Bewegung 1959-1977*. Göttingen 1980 s. 185-186.

do odkrycia tożsamości diakona. W biednych i potrzebujących odkrywa on przede wszystkim cierpiącego, ale przecież zwycięskiego Chrystusa, a następnie uczy ich współcierpieć z Nim, budować wspólnotę z Chrystusem⁹. Diakonia charytatywna jest wielką szansą dla duszpasterstwa, bo w niej człowiek wypowiada swe bardzo konkretne zapotrzebowania, a Kościół może stawać się właśnie tam obecny, gdzie człowiek najbardziej jest uciskany.

4. 2. Diakonat i liturgia

Podstawową cechą wczesnochrześcijańskiego diakonatu była nierozdzielna łączność funkcji praktyczno-społecznych z liturgicznymi. Diakon w swej codziennej posłudze łączył w sobie liturgię i diakonię; tę jedność wręcz personifikował¹⁰. Reprezentuje różne wymiary życia ludzkiego wobec wspólnoty (parafii), w które jest osobiście zaangażowany. Ów związek pomaga nie tylko wprowadzać codzienność w centrum wydarzenia życia wspólnoty, jakim jest Eucharystia, ale i odwrotnie – Eucharystię w centrum życia codziennego¹¹. Tym samym posługa diakona przy ołtarzu zyskuje swe przedłużenie w służbie na rzecz parafii. Dokonuje się to następująco: przedkłada on problemy ubogich w czasie celebracji. Tu zostaje oświecony i umocniony, by z kolei móc lepiej służyć biednym¹². Na tym przykładzie wyraźnie widać, jak bardzo posługa diakona znajduje w Eucharystii swe źródło i cel oraz to, że nie można jej sprowadzić wyłącznie do służby socjalnej¹³.

Liturgiczna posługa diakona nie powinna ograniczać się tylko do asystowania prezbiterowi podczas celebracji mszy św. czy udzielania komunii św. Diakoni winni uczestniczyć w przygotowaniu liturgii. Odnowa liturgiczna na Litwie jest stosunkowo młoda, dlatego diakon szczególnie jest powołany do tego, by budować żywą liturgicznie parafię. I nie chodzi tu o wypracowanie form zewnętrznych, lecz o pobożne wewnętrzne uczestnictwo, czego obecnie potrzebuje Kościół litewski. Diakoni są odpowiedzialni za to, by wierni świeccy mogli poznać bogactwo liturgii i wprowadzać nowe formy modlitwy liturgicznej w ich życie. W okresie komunizmu msza św. stanowiła jedyną formę celebracji liturgicznej, takie nabożeństwa, jak: *Godzina słowa Bożego*

⁹ W. Kasper. *Der Diakon in ekklesiologischer Sicht angesichts der gegenwärtigen Herausforderungen in Kirche und Gesellschaft*. „Diaconia XP” 32:1997 s. 18.

¹⁰ O. Fuchs. *Wer ist der Diakon?* „Diaconia XP” 35:2000 s. 119.

¹¹ *Rahmenordnung für Ständige Diakone in den Bistümern der Bundesrepublik Deutschland*. Hrsg. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Bonn 1994.

¹² J. Bernandin. *Die Berufung zum Dienst*. „Diaconia XP” 29:1994 s. 39.

¹³ *Grundnormen für die Ausbildung der Ständigen Diakone*. Hrsg. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Bonn 1998 s. 9.

czy niedzielne *Nieszpory* są po dziś dzień nieznanne. Diakoni winni wykazać się na tym polu niebywałą kreatywnością, by starym formom pobożności nadać nowy wymiar liturgiczny, a tym samym uczynić je zrozumiałymi i wymownymi.

Związek liturgii i diakonii ma ogromne znaczenie, szczególnie w krajach postkomunistycznych, gdzie realizowanie posługi diakonijnej (charytatywnej) było zabronione. Pragnieniem komunistów było zamknięcie Kościoła w ramach kultu, by w ten sposób wyeliminować go z nurtu życia publicznego. Działalność diakona zawiera w sobie pełnię życia chrześcijańskiego, które wyraża się wielością form tak w liturgii, jak w codziennej diakonii.

W kolejnym punkcie uwagę poświęcimy grupom marginesu, które zaistniały w społeczeństwie litewskim; spróbujemy wskazać na rolę diakonatu jako czynnika integrującego tych ludzi z Kościołem.

4. 3. Posługa integrująca

Przemiany polityczne i społeczne na Litwie przyczyniły się do powstania marginesu społecznego tak politycznego, jak społecznego. Ludzie reżimu komunistycznego dzielili ludzi na dwie polityczno-ideologiczne kategorie. Do pierwszej należeli ci, którzy byli lojalnymi, do drugiej opozycjoniści, a więc ofiary reżimu. Podział na tych dobrych i złych występuje dość często nawet dzisiaj, choć nieświadomie. Ci, którzy zostali wyrzuceni na margines czują się pokrzywdzeni i wyobcowani z normalnego życia. Te grupy można określić jako stojące z dala od Kościoła lub społeczeństwa. Są – niestety – chrześcijanie, dla których jedynym związkiem z Kościołem jest tylko chrzest. Niewątpliwie, jednym z ważnych zadań Kościoła litewskiego jest *re-ewangelizacja* tych, którzy stoją z dala od Kościoła. Ojciec Święty Jan Paweł II podczas wizyty biskupów litewskich *ad limina* (1999 r.) nakazał, by zatroszczyć się o te osoby, dlatego że Dobra Nowina powinna dotrzeć także do nich¹⁴. Parafie tradycyjne nie są w stanie otoczyć swą opieką środowiska, w których żyją i pracują ci ludzie; Kościół jest tam prawie nieobecny. Chodzi więc o integrację tego nowego dla Kościoła czynnika (stojących z dala : *Fernstehende*) we wspólnotę Kościoła. Diakonat w tym względzie może okazać się urzędem/posługą budującą most pomiędzy społecznymi i kościelnymi grupami marginalnymi, bo prawdziwa diakonia może je złączyć. Dzięki diakonom Kościół mógłby odzyskać te środowiska, które nie były łatwe do pozyskania. Diakonat stanowi jakąś „strefę porozumienia” (*Berührungszone*) Kościoła i świata, w której diakon podejmuje zadanie ewangelizacji w społeczeństwie, a szcze-

¹⁴ Joannes Paul II. *Allocutio ad Lituaniae episcopos* (17. 09. 1999). AAS 92:2000 s. 37-43.

gólnie na jego obrzeżach. „Im bardziej człowiek jest oddalony od Kościoła, tym bardziej można go zyskać nie tyle przez sakramenty, liturgię lub kazanie, ile przez przekonywującą siłę oddziaływania diakonii”¹⁵. Należy więc traktować diakona jako „budowniczego mostów w świecie” i jako urzędowego świadka Kościoła *ad extra*. Wybrany z ludu i pośród ludu żyjący może istotnie przyczynić się do tego, by wskazać na *znaki czasu*, to znaczy odkrywać konkretne, lokalne priorytety, odnajdować nowe twórcze drogi, odpowiadać adekwatnie na biedy i zapotrzebowania.

W postkomunistycznym kontekście Litwy należałoby tę integrującą i pojednawczą posługę Kościoła szczególnie wyróżnić. Jedna z ewangeliczek tak oto napisała: „W moim przekonaniu Kościół winien zrewidować swe stanowisko. Jeśli pragnie on wzmocnić nowe państwo litewskie, nie powinien szukać wrogów. Winien raczej zabiegać o pojednanie społeczne i angażować się w działalność społeczną”¹⁶. Dzięki integrującej posłudze Kościoła lub diakona może społeczeństwo doświadczyć z bliska służebnej przemiany Kościoła, co może doprowadzić do lepszych kontaktów pomiędzy Kościołem a społeczeństwem.

4. 4. Działalność katechetyczna

W okresie okupacji Litwy przez Związek Sowiecki prowadzenie zorganizowanej katechezy w Kościele na Litwie było zabronione. To rodzice przygotowywali dzieci do Pierwszej Komunii św. i bierzmowania. Po przełomie istnieje powszechne przekonanie, że to nauczyciel religii jest odpowiedzialny za katechezę. Jednocześnie dało o sobie znać zerwanie z oczywistością przekazu wiary w rodzinie, mimo, że prawie wszystkie dzieci są chrzczone. Jeśli chodzi o parafie, to zaczęto zabiegać o to, by zakorzenić w nich katechezę. Jan Paweł II zwrócił uwagę biskupów litewskich podczas ich wizyty *ad limina* (1999 r.), że parafia powinna stawać się otwarta na różne formy i metody permanentnej katechezy, a także wskazał na różnicę, jaka zachodzi pomiędzy katechezą a nauczaniem religii w szkole¹⁷.

Diakonia i katecheza stanowią dwie dziedziny integralnego działania. Już to w ramach parafii, już to poza nią diakon, poprzez spełnianie swej posługi, pomaga wierzącym i poszukującym otworzyć się na słowo Boże poprzez katechezę, kazanie lub rozmowy na temat wiary (*Glaubensgespräch*). Katecheza posiada swój wymiar diakonalny, bo przysposabia do życia w i z parafią. Tego

¹⁵ H. Kramer. *25 Jahre Diakonatskreis und Diakonatsbewegung*. „Diaconia XP” 12:1977 s. 19.

¹⁶ V. Riterytė. *Diakonische Perspektiven für Litauen im Wandel*. Heidelberg 1999 s. 31 (Diplomarbeit an der Ruprecht-Karl-Universität Heidelberg).

¹⁷ Johannes Paul II, jw.

czy niedzielne *Nieszpory* są po dziś dzień nieznane. Diakoni winni wykazać się na tym polu niebywałą kreatywnością, by starym formom pobożności nadać nowy wymiar liturgiczny, a tym samym uczynić je zrozumiałymi i wymownymi.

Związek liturgii i diakonii ma ogromne znaczenie, szczególnie w krajach postkomunistycznych, gdzie realizowanie posługi diakonijnej (charytatywnej) było zabronione. Pragnieniem komunistów było zamknięcie Kościoła w ramach kultu, by w ten sposób wyeliminować go z nurtu życia publicznego. Działalność diakona zawiera w sobie pełnię życia chrześcijańskiego, które wyraża się wielością form tak w liturgii, jak w codziennej diakonii.

W kolejnym punkcie uwagę poświęcimy grupom marginesu, które zaistniały w społeczeństwie litewskim; spróbujemy wskazać na rolę diakonatu jako czynnika integrującego tych ludzi z Kościołem.

4. 3. Posługa integrująca

Przemiany polityczne i społeczne na Litwie przyczyniły się do powstania marginesu społecznego tak politycznego, jak społecznego. Ludzie reżimu komunistycznego dzielili ludzi na dwie polityczno-ideologiczne kategorie. Do pierwszej należeli ci, którzy byli lojalnymi, do drugiej opozycjoniści, a więc ofiary reżimu. Podział na tych dobrych i złych występuje dość często nawet dzisiaj, choć nieświadomie. Ci, którzy zostali wyrzuceni na margines czują się pokrzywdzeni i wyobcowani z normalnego życia. Te grupy można określić jako stojące z dala od Kościoła lub społeczeństwa. Są – niestety – chrześcijanie, dla których jedynym związkiem z Kościołem jest tylko chrzest. Niewątpliwie, jednym z ważnych zadań Kościoła litewskiego jest *re-ewangelizacja* tych, którzy stoją z dala od Kościoła. Ojciec Święty Jan Paweł II podczas wizyty biskupów litewskich *ad limina* (1999 r.) nakazał, by zatroszczyć się o te osoby, dlatego że Dobra Nowina powinna dotrzeć także do nich¹⁴. Parafie tradycyjne nie są w stanie otoczyć swą opieką środowiska, w których żyją i pracują ci ludzie; Kościół jest tam prawie nieobecny. Chodzi więc o integrację tego nowego dla Kościoła czynnika (stojących z dala : *Fernstehende*) we wspólnotę Kościoła. Diakonat w tym względzie może okazać się urzędem/posługą budującą most pomiędzy społecznymi i kościelnymi grupami marginalnymi, bo prawdziwa diakonia może je złączyć. Dzięki diakonom Kościół mógłby odzyskać te środowiska, które nie były łatwe do pozyskania. Diakonat stanowi jakąś „strefę porozumienia” (*Berührungszone*) Kościoła i świata, w której diakon podejmuje zadanie ewangelizacji w społeczeństwie, a szcze-

¹⁴ Joannes Paul II. *Allocutio ad Lituaniae episcopos* (17. 09. 1999). AAS 92:2000 s. 37-43.

gólnie na jego obrzeżach. „Im bardziej człowiek jest oddalony od Kościoła, tym bardziej można go zyskać nie tyle przez sakramenty, liturgię lub kazanie, ile przez przekonywującą siłę oddziaływania diakonii”¹⁵. Należy więc traktować diakona jako „budowniczego mostów w świecie” i jako urzędowego świadka Kościoła *ad extra*. Wybrany z ludu i pośród ludu żyjący może istotnie przyczynić się do tego, by wskazać na *znaki czasu*, to znaczy odkrywać konkretne, lokalne priorytety, odnajdować nowe twórcze drogi, odpowiadać adekwatnie na biedy i zapotrzebowania.

W postkomunistycznym kontekście Litwy należałoby tę integrującą i pojednawczą posługę Kościoła szczególnie wyróżnić. Jedna z ewangeliczek tak oto napisała: „W moim przekonaniu Kościół winien zrewidować swe stanowisko. Jeśli pragnie on wzmocnić nowe państwo litewskie, nie powinien szukać wrogów. Winien raczej zabiegać o pojednanie społeczne i angażować się w działalność społeczną”¹⁶. Dzięki integrującej posłudze Kościoła lub diakona może społeczeństwo doświadczyć z bliska służebnej przemiany Kościoła, co może doprowadzić do lepszych kontaktów pomiędzy Kościołem a społeczeństwem.

4. 4. Działalność katechetyczna

W okresie okupacji Litwy przez Związek Sowiecki prowadzenie zorganizowanej katechezy w Kościele na Litwie było zabronione. To rodzice przygotowywali dzieci do Pierwszej Komunii św. i bierzmowania. Po przełomie istnieje powszechne przekonanie, że to nauczyciel religii jest odpowiedzialny za katechezę. Jednocześnie dało o sobie znać zerwanie z oczywistością przekazu wiary w rodzinie, mimo, że prawie wszystkie dzieci są chrzczone. Jeśli chodzi o parafie, to zaczęto zabiegać o to, by zakorzenić w nich katechezę. Jan Paweł II zwrócił uwagę biskupów litewskich podczas ich wizyty *ad limina* (1999 r.), że parafia powinna stawać się otwarta na różne formy i metody permanentnej katechezy, a także wskazał na różnicę, jaka zachodzi pomiędzy katechezą a nauczaniem religii w szkole¹⁷.

Diakonia i katecheza stanowią dwie dziedziny integralnego działania. Już to w ramach parafii, już to poza nią diakon, poprzez spełnianie swej posługi, pomaga wierzącym i poszukującym otworzyć się na słowo Boże poprzez katechezę, kazanie lub rozmowy na temat wiary (*Glaubensgespräch*). Katecheza posiada swój wymiar diakonalny, bo przysposabia do życia w i z parafią. Tego

¹⁵ H. Kramer. *25 Jahre Diakonatskreis und Diakonatsbewegung*. „Diaconia XP” 12:1977 s. 19.

¹⁶ V. Riterytė. *Diakonische Perspektiven für Litauen im Wandel*. Heidelberg 1999 s. 31 (Diplomarbeit an der Ruprecht-Karl-Universität Heidelberg).

¹⁷ Johannes Paul II, jw.

zadania nie można przecenić, gdy odnosi się je do sprawowania i udzielania sakramentów lub stworzenia możliwości większego ich oddziaływania¹⁸.

Innym polem działa diakona może być prowadzenie grup katechumenalnych. W Kościele pierwotnym katechumeni byli poddani szczególnej pieczy diakonów. Katechumenat, jako przygotowanie dorosłych do przyjęcia chrztu św., nie jest na Litwie jeszcze znany, gdyż większość otrzymuje ten sakrament po urodzeniu się. Powolny zanik tak zwanego Kościoła ludowego na pewno wywołał problem katechumenatu. Obecnie o wiele ważniejsze jest organizowanie *katechumenatu pochrzcielnego* dla tych osób, które zostały ochrzczone w okresie okupacji Litwy przez Sowiety, ale nie przeszły procesu inicjacji chrześcijańskiej. Diakon mógłby dla tych ochrzczonych, jak i nieochrzczonych stworzyć wspólnotę inicjacji (*Aufnahmegemeinschaft*), w której mieliby możliwość modlitwy, wzajemnej wymiany i świadectwa wiary.

4. 5. Rozwój duszpasterstwa katedralnego (specjalnego)

Rozwój duszpasterstwa katedralnego na Litwie nie był do pomyslenia podczas okupacji sowieckiej. Ten rodzaj duszpasterstwa stanowi dobre pole pracy dla diakona, szczególnie w tych dziedzinach, gdzie diakonalna obecność Kościoła jest ważna i znacząca. Przede wszystkim diakoni mogliby być zaangażowani w szpitalach, domach starców, domach opieki nad upośledzonymi, w więzieniach i w wojsku; nie należy wykluczać i innych środowisk. Pole oddziaływania w tym względzie jest bardzo szerokie i różnorodne, a z czasem będzie można odkrywać dla diakonatu nowe dziedziny tego duszpasterstwa.

Jest znamienne, że diakonat wymienia się w wielu projektach pastoralnych. Niewątpliwie dlatego, że Kościół na Litwie nie ma własnego doświadczenia diakonatu, a wprowadzenie tego urzędu/posługi na pewno zmieni tę sytuację. Owszem, diakonat stanowi dla Kościoła, który pragnie odnaleźć się w zmieniającym się społeczeństwie, sposób zaradzenia zmianom w sektorze personalnym¹⁹. Duszpasterstwo specjalistyczne jest tą dziedziną, w której Kościół będzie mógł swój wymiar diakonijny realizować przez diakonów.

5. Czas nadszedł!

Dyskusja nad wprowadzeniem diakonatu stałego w Kościele litewskim dość długi czas stanowiła temat niechciany. Uważano, że diakonat stały

¹⁸ M. Morche. *Zur Erneuerung des Ständigen Diakonats. Ein Beitrag zur Geschichte unter besonderer Berücksichtigung der Arbeit des Internationalen Diakonatszentrums in seiner Verbindung zum Deutschen Caritasverband*. Freiburg im Br. 1996 s. 85.

¹⁹ M. Lehner. *Nicht Fisch, nicht Fleisch. Zur chronischen Identitätskrise des Diakonats*. ThPQ 138:1990 s. 361.

został przewidziany dla tych krajów, gdzie występuje brak powołań. Sytuacja zmieniła się radykalnie dzięki wizycie biskupów litewskich *ad limina* w 1999 r. Ojciec Święty Jan Paweł II wskazał na wartość diakonatu i sugerował jego wprowadzenie²⁰. Odtąd wiele czasu poświęcono na dyskusje podczas obrad Konferencji Biskupów, utworzono także grupę roboczą odpowiedzialną za przygotowanie *Wytucznych (Rahmenordnung)*. Podjęto także kontakt z Internationales Diakonatszentrum (IDZ). W 2001 r. złożył wizytę na Litwie prezydent tego stowarzyszenia wraz z osobami mu towarzyszącymi. Doszło wówczas do ważnych spotkań z ówczesnym przewodniczącym Konferencji Biskupów, S. Tamkevičiusem (abp Kaunas) oraz E. Bartulisem (bp Šiauliai). Rozmawiano na temat historii diakonatu, formacji podstawowej i permanentnej diakona, rodziny oraz modelu diakona. Diakoniat musi najpierw zaistnieć w mediach i życiu publicznym. Temu służyło zainicjowanie specjalnego forum na katolickiej stronie internetowej (od 11 IV-10 VI 2002 r.), opublikowanie kilku artykułów, w których przedstawiono historię i charakterystykę diakonatu. Szczególna rola przypadła utworzonej przez arcybiskupa Kowna (Kaunas) Komisji Teologicznej ds. Diakonatu. Nawiązano wówczas kontakt z holenderskim centrum diakonatu (*Centrum Diakonaat Dijnseburg*) w Utrechcie; przygotowano także program formacji przyszłych diakonów. 30 maja 2003 r. Konferencja Biskupów Litwy wyraziła zgodę na wprowadzenie diakonatu stałego. W 2004 r. opracowano *Wytuczne*²¹, które miały zyskać aprobatę Stolicy Apostolskiej. W tym dokumencie wyrażono zgodę na wprowadzenie diakonatu w tych diecezjach i przez tych biskupów, którzy uznają to za pożyteczne. Tę decyzję winna poprzedzać odpowiednio prowadzona katecheza, aby lud Boży rozumiał posługę diakona i ją wspierał. Na formację przyszłych diakonów składają się trzy wymiary:

- intelektualny (studium teologii);
- diakonalny (duchowość i praktyczna działalność diakona);
- rodzinny, to znaczy program formacyjny skierowany do żony i dzieci diakonów, aby mogli z ich strony zyskać solidne wsparcie rodziny w pełnieniu posługi.

W *Wytucznych* podkreślono także rolę i znaczenie parafii, która ma decydujące znaczenie w odkrywaniu powołań diakańskich. Oznacza to, że kandydatów na diakonów nie należy utożsamiać z osobami posiadającymi osobiste przekonanie o powołaniu, lecz ich powołanie jest zakotwiczone w sercu parafii. Wspólnota winna decyzję kandydata – na przyszłego diakona – inicjo-

²⁰ Johannes Paul II, jw.

²¹ Lietuvos Vyskupų Konferencija. *Nuolatinių diakonų Lietuvoje ugdymo, gyvenimo ir tarnystės gairės*. [Kaunas] 2004.

wać i ją wspierać^a. W ten sposób podkreśla się, że powołanie diakańskie nie jest jakimś „prywatnym”, lecz należy do wspólnoty parafialnej lub Kościoła.

6. Przewyciężenie obaw

Każdej reformie towarzyszy strach i brak pewności. Po przełomie w Kościele litewskim nie dokonywano zaawansowanych badań pastoralnych ze względu na brak wykształconych teologów. Dlatego ważną rolę ogrywały rozwiązania praktyczne, które między innymi sprzeciwiały się racji wprowadzenia diakonatu.

6. 1. Diakonat stały a powołania do prezbiteratu

Obawiano się, że wprowadzenie diakonatu stałego przyczyni się do zmniejszenia liczby powołań. Należy tu wyjaśnić, że powołanie żonatych mężczyzn do diakonatu jest inne aniżeli do prezbiteratu. W związku z tym, nie można mówić o formie jakiejś konkurencji. W duszpasterstwie powołaniowym należy wykreślić jasne rozróżnienie pomiędzy powołaniem do diakonatu a powołaniem do prezbiteratu. Ważne jest, by wspierać powołania do stanu kleryckiego, nie wyłączając z tego diakonów stałych.

6. 2. Problemy finansowe

Rzekomo główną przeszkodę stanowi problem finansowy. Kościół na Litwie utrzymuje się z dobrowolnych ofiar wiernych; nie jest finansowany z podatku wyznaniowego (*Kirchensteuern*). Na utrzymanie prezbiterium parafialnego składa się stypendium mszalne ze strony parafian. Diakoni nie mogą celebrować mszy św., dlatego Kościół nie może zapewnić utrzymania diakonom pracującym etatowo w parafiach. Diakoni, którzy spełniają swą posługę, jako przejściową na drodze do święceń prezbiteratu, są opłacani przez parafię, gdzie realizują swą praktykę diakańską. Postawienie problemu diakona stałego, żonatego i pracującego na pełnym etacie w parafii, spotyka się z natychmiastowym jego odrzuceniem, bo jego urząd/posługa oznacza zbyt wielkie obciążenie finansowe parafii. Należałoby raczej preferować diakonów wypełniających

^a Jedynie z pozoru ów pomysł jest dobry. Wydaje się on niebezpieczny, bo zbyt mocno przypomina protestancki sposób desygnowania na urząd pastora w gminach. W istocie doświadczenie powołania rozgrywa się pomiędzy wzywającym Panem a powołanym (por. 1 Krl 19, 16 b. 19-21; Iz 6, 6-9; Mt 4, 18-22, par.). Oczywiście, nie sposób pominąć znaczenia i roli wspólnoty, co do dzisiaj zaznacza się w ceremonii święceń, ale znaczącym wydarzeniem jest tu decyzja osoby.

swą posługę honorowo (*nebenamtliche Diakone*), ale też nie należy wykluczać możliwości etatowego angażowania diakonów, szczególnie w dużych parafiach miejskich. To, czy diakon będzie mógł pełnić swą posługę etatowo czy honorowo, to przede wszystkim problem praktycznych możliwości. Nie ulega wątpliwości, że przyszli diakoni będą realizowali swą posługę honorowo, posiadając zawód cywilny. Diakon, wykonujący zawód świecki, może być powołany do służby bez żadnych obciążeń finansowych parafii.

By przezwyciężyć (w dużej mierze bezpodstawne) obawy i pozwolić na tworzenie faktycznego obrazu diakona, należy w diecezjach i parafiach prowadzić praktyczne przygotowanie, które winno znaleźć swój wyraz w kreowaniu *kregów diakonackich*.

7. Wkład diakonatu w odnowę Kościoła litewskiego

Wprowadzenia diakonatu stałego na Litwie nie należy traktować jako wydarzenia wyizolowanego, lecz jako fakt ściśle związany z samorefleksją Kościoła. Dzięki odnowionej posłudze diakona Kościół uaktualnia obraz samego siebie, a także zostaje pobudzony do realizacji swego posłannictwa w świecie. Poniżej wskażę na te dziedziny, które dzięki posłudze diakańskiej spotęgują swój rozwój:

7. 1. Dialog ze społeczeństwem

Kościół litewski poszukuje swego miejsca w społeczeństwie postkomunistycznym. W okresie panowania systemu komunistycznego Kościół nie miał możliwości doświadczenia dialogu ze społeczeństwem. Brak umiejętności w tej dziedzinie musi zostać przezwyciężony. Ujmując sprawę ogólnie, w społeczeństwie istnieje bardzo głęboki kryzys służby, pragnienia służenia, a przede wszystkim pojęcia służby. Przyszli diakoni winni wywodzić się z różnych warstw społecznych, tak by duch diakonii, odnowa Kościoła i ducha misyjnego stały się obecne we wszystkich grupach społecznych. Posługa diakona *w i na zewnątrz* Kościoła winna usprawnić wymianę poglądów pomiędzy Kościołem a społecznością świecką oraz pomóc Kościołowi w nawiązaniu kontaktu.

7. 2. Odnowa duszpasterstwa

Wprowadzenie diakonatu nie oznacza tylko ważnego i istotnego wkładu w odnowę struktury Kościoła, lecz także jego duszpasterskiego zaangażowania. Istnienie wielu dziedzin i form obecności, i działalności Kościoła jest konieczne, aby wprowadzić Ewangelię w różne sytuacje życia współczesne-

go człowieka. Duszpasterstwo winno zostać ubogacone nie tylko odpowiednią liczbą osób zaangażowanych w zbawczą posługę Kościoła, ale i jakością osób, które prezentują inny styl życia i pracy niż duchowni.

7. 3. Ożywienie diakonii

Postkomunistyczna Litwa dąży od odnalezienia diakonalnego i misyjnego Kościoła, skierowanego ku biednym i ofiarom transformacji. Diakonijne zaangażowanie jest postrzegane przez współczesnych jako gwarancja współczucia i niezawodności w społeczności anonimowej i bezdusznej. Diakonat pomoże Kościołowi o wiele lepiej wyrazić jego diakonijny charakter, bowiem znaczenie i treść pojęcia służby (diakonii) prawie zanikło na Litwie. W związku z tym należałoby mówić o podwójnej formie diakonijnej egzystencji Kościoła: o diakonii chrześcijan w ogóle i sakramentalnym diakonacie. Trzeba wprowadzić diakonat stały nie po to, by osłabić lub pozbawić wspólnotę parafialną wykonywania posług służebnych, ale po to, by wzmocnić jej diakonijną aktywność.

7. 4. Wspieranie świeckich

Wprowadzenie diakonatu nie ma na celu zastąpienie pozostawiającej wiele do życzenia aktywności świeckich lub wzmocnienia klerykałistycznie pojętej posługi zbawczej (duszpasterstwa). Diakonat winien pomóc Kościołowi litewskiemu w przewyciężeniu dystansu pomiędzy klerem a świeckimi, wytworzonym w okresie sowietyzacji kraju, w duchu teologii *communio*. Diakoni winni poprzez swą posługę przyczyniać się do wspomagania i inicjowania inicjatyw świeckich w Kościele.

7. 5. Tworzenie nowych inicjatyw duszpasterskich

Pole aktywności diakonijnej jest ogromne, tak że nie sposób scharakteryzować i opisać wszystkich dziedzin służebnej (diakonijnej) działalności. Współczesne duszpasterstwo winno kierować się nie tylko ku wewnątrzkościelnej rzeczywistości, ale zdecydowanie otwierać się także na potrzeby pozakościelne.

8. Zakończenie

Przedstawione tu myśli mają za zadanie uzasadnić potrzebę Kościoła służebnego na Litwie. Wraz z wprowadzeniem diakonatu Kościół litewski wkrocza w nowy etap swej historii. Okazuje się, że wiąże się to z zyskaniem nowych impulsów, nowego życia. Musi się bowiem dokonać przejście od wal-

czącego do służebnego Kościoła. Litwa potrzebuje bowiem diakonii, by móc budować normalne, demokratyczne społeczeństwo, a diakonijna perspektywa pomoże rozwiązać nabrzmiałe i bolesne problemy społeczne w ludzki sposób. Winno stać się oczywistym, że Kościół nie zabiega o siebie, o zdobycie wpływu i prestiżu, lecz wyłącznie o człowieka. W tym sensie diakonat „jest bardziej skierowany ku przyszłości niż wspomnianiem przeszłości, bardziej nastawiony na twórczość niż zadowalaniem się stanem faktycznym”²². Diakoniat jest w ustawicznym ruchu. Mamy nadzieję, że wprowadzenie diakonatu stałego przez Sobór także Kościołowi litewskiemu przyniesie niebawem spodziewane owoce.

Tł. Marek Andrzej

²² A. Fischer. *Überlegungen zu Markierungen für die profilierung eines kirchlichen Standes*. „Diaconia XP” 10:1975 s. 20.

Kongregacja ds. Duchowieństwa (Watykan)

Do diakonów stałych
Przesłanie Prefekta Kongregacji ds. Duchowieństwa¹

Drodzy Diakoni,

bardzo się cieszę, że mogę zwrócić się do Was w uroczystość św. Wawrzyńca, diakona i męczennika, w rocznicę mego urzędowania jako Prefekta Kongregacji ds. Kleru.

Od dawna zajmujecie w moim sercu szczególne miejsce. Podziwiam Was i pragnę powiedzieć, że przywrócenie przez Sobór Watykański II diakonatu stałego postrzegam jako cenny dar łaski Pana. Ta święta posługa zawiera w sobie wielki potencjał, a dla posłannictwa Kościoła jest niezwykle ważna.

Dziękuję Bogu za powołanie, którego staliście się uczestnikami, jak i za Waszą wielkoduszną odpowiedź. A skoro większość z was jest żonatymi, Wasza odpowiedź była wspierana decyzją, niesioną miłością i siłą Waszych żon i dzieci.

Sobór Watykański II uczy o diakonach, że „umocnieni łaską sakramentalną służą Ludowi Bożemu w posłudze liturgii, słowa i miłości” (KK 29). Wasza posługa polega na „diakonii Kościoła w chrześcijańskich wspólnotach lokalnych, by być znakiem i sakramentem samego Chrystusa Pana, który »nie przyszedł, aby Mu służyło, lecz aby służyć« (Paweł VI. *Ad Pascendum*. Wprowadzenie). Słusznie uważał św. Ignacy Antiocheński, że diakoni „są sługami tajemnic Jezusa Chrystusa (...), szafarzami Kościoła Bożego” (*List do Trallian 2, 3*).

Sobór Watykański II poucza dalej, że udzielona Wam przez włożenie rąk łaska sakramentalna uzdalnia do tego, byście skuteczniej mogli spełniać posługę słowa, ołtarza i miłości bliźniego (zob. DM 16).

Zostaliście wyświęceni do posługi słowu Bożemu. To znaczy, że wszystko to, co wiąże się z przepowiadaniem Ewangelii, katechezą, upowszechnianiem i wyjaśnianiem Biblii wiernym, zostało zlecone waszej trosce pod kierunkiem biskupa miejsca. Kościół bowiem wzywa do działalności misyjnej i kieruje to wezwaniem do wszystkich swych członków, a szczególnie wyświęconych sług. Oznacza to, że winniśmy otworzyć się najpierw na naszych ochrzczonych bra-

¹ Tekst ukazał się na stronie internetowej Stolicy Apostolskiej (www.citta.del.vaticana). Tł. z jęz. niem.: Marek Marczewski.

ci, którzy odeszli od praktykowania wiary katolickiej, a także skierować się do tych, którzy wcale lub niewiele poznali, by dzięki chrześcijańskiej preewangelizacji, kerygmie, umożliwić żywe i konkretne spotkanie z Panem. Ono właśnie odnawia wiarę i wzmacnia osobową więź; to z kolei stanowi o żywej wierze i pełnym oddaniu świadectwie życia wobec świata. Nie powinniśmy się ograniczać i oczekiwać, że naszych ochrzczonych braci spotkamy w Kościele. Musimy ich tam odnajdywać, gdzie żyją i pracują i to dzięki długotrwałej działalności misyjnej; głównie biednym, którzy żyją na obrzeżach wielkich miast, winniśmy okazać uwagę. Służba słowu wymaga od Was, drodzy Diakoni, pozostawania w zażyłości z Pismem świętym, przede wszystkim z Ewangelią, byście stawali się słuchaczami słowa Bożego, je medytowali, reflektowali i przemieniali w czyn. To winno być Waszą stałą troską. Dzięki temu będziecie stale wzrastać w Waszym powołaniu ucznia i poczuciu wezwania Ducha Świętego, który wzbudził w Was powołanie i oświeca na tej drodze.

Zostaliście poświęceni do wykonywania posługi liturgiczno-sakramentalnej. Podczas sprawowania Eucharystii, która zajmuje centralne miejsce w życiu Kościoła, a więc i w życiu wyświęconych sług, zlecono właściwe Wam funkcje liturgiczne. W celebracji sakramentu chrztu i małżeństwa doświadczacie szczególnej odpowiedzialności. Biskup zlecił bowiem waszej trosce to wszystko, co wiąże się przygotowaniem do chrztu, jak również z duszpasterstwem małżeństw i rodzin.

Zostaliście wyświęceni do świadczenia miłości wobec bliźnich. Jak wiele jest tu do zrobienia, zorganizowania i zainicjowania! Wielka liczba biednych, ludzi marginesu, bezrobotnych, głodnych i ludzi, którzy żyją w upokarzających warunkach, jest nieprawdopodobna. Oni wszyscy podnoszą swe ręce i kierują swój głos do Kościoła. Zarówno z racji historycznego dziedzictwa, jak i na podstawie święceń diakoni są za tych ludzi odpowiedzialni. Ze względu na miłość bliźniego, solidarność z biednymi i społeczną sprawiedliwość stawia się właśnie chrześcijanom to ważne zadanie, w myśl słów Jezusa: „Po tym wszyscy poznają, żeście uczniami moimi, jeśli będziecie się wzajemnie miłowali” (J 13, 35).

Drodzy stali Diakoni, jeszcze raz serdecznie Was pozdrawiam pełen sympatii i wdzięczności. Pozdrawiam także Wasze Żony i Rodziny. Bądźcie znakami Bożej miłości! Polecam Was Najświętszej Pannie i Matce – Maryi, które nie przestaje świadczyć: „Oto ja służebnica Pańska” (Łk 1, 38). Służmy także my naszym braciom w wielkiej rodzinie świata i Kościoła, naśladowując jej przykład. Wam wszystkim życzę Bożego błogosławieństwa!

Watykan, 10 sierpnia 2007 r.

Uroczystość św. Wawrzyńca, diakona i męczennika

Claudio Kard. Hummes
Prefekt

Ks. Franciszek Blachnicki

Liturgia w świetle tajemnicy Chrystusa Sługi¹

Wsluchując się w teksty liturgiczne okresu od niedzieli Chrztu Pana i następującego po tej niedzieli czasu zwykłego, często napotykamy motyw Chrystusa Sługi jako przewodni tego okresu liturgicznego. Widocznie zależy na tym Kościołowi, który przez liturgię wychowuje swoich wiernych, aby obraz Chrystusa Sługi bardzo głęboko zapadł w pamięć, w świadomość członków Kościoła, żeby właśnie ten obraz stał się obrazem przewodnim całego życia chrześcijańskiego. Dla Ruchu Światło-Życie ten okres liturgiczny jest bardzo cenny, bardzo ważny, bo *nasz ruch jest w szczególny sposób inspirowany przez teologię Chrystusa Sługi*. Ruch Światło-Życie, nazywany też ruchem albo dziełem Niepokalanej Matki Kościoła, jest również ruchem Chrystusa Sługi. Podczas ustalania nazwy ruchu, działo się to na I Kongregacji Odpowiedzialnych Ruchu w Krościenku [n/Dunajcem, 28-29 II 1976 r.]^a, wśród wysuwanych propozycji nie brakło także tej: Ruch Chrystusa Sługi.

Teologia Chrystusa Sługi powinna coraz głębiej kształtować świadomość i podstawy naszego Ruchu, bo jesteśmy ruchem odnowy Kościoła inspirowanym przez Sobór Watykański II. Obraz Chrystusa Sługi jest bowiem obrazem Chrystusa wypracowanym przez ten Sobór.

W różnych okresach historii Kościoła różne rysy obrazu Chrystusa były szczególnie akcentowane, z pewnością zależało to od potrzeb danej epoki, z pewnością dokonywało się pod natchnieniem Ducha Świętego. Nasze czasy, które – gdy chodzi o Kościół – określiły swoją samoświadomość na Soborze Watykańskim II, są czasami Chrystusa Sługi. Ten obraz przewodni poprzez Sobór wchodzi coraz głębiej w życie Kościoła, wyznacza jego przyszłość. Chrystus Sługa – Chrystus, który namaszczone Duchem Świę-

¹ Tekst ten został napisany przez Księdza Blachnickiego u końca życia. Przesłał go z Carlsbergu do uczestników XII Krajowej Kongregacji Odpowiedzialnych Ruchu Światło-Życie w lutym 1987 r. Został przyjęty tak przez wówczas zebranych w Częstochowie, członków Ruchu Światło-Życie, jak i osoby z Nim związane za duchowy testament Założyciela Ruchu. Przejeliśmy go dla potrzeb naszego rocznika ze zbioru tekstów Sługi Bożego: F. Blachnicki. *Charyzmat »Światło-Życie«*. *Teksty podstawowe*. [Krościenko n/Dunajcem] 1987 s. 40-47. Przepisy, które występują w tekście pochodzą od Redakcji.

tym, podejmuje w posłuszeństwie wielki plan Ojca, aby go wypełnić. Ten obraz Jezusa, który jest Chrystusem, poprzez różne teologiczne rozważania, badania przed Soborem, bardzo głęboko przeniknął soborowe dokumenty, tak jak w poprzednim okresie, przedsoborowym, zwłaszcza w okresie międzywojennym, dominował obraz Chrystusa Króla. Tym czasom zawdzięczamy wprowadzenie do liturgii uroczystości Chrystusa Króla; chociaż i tutaj można powiedzieć, że w reformie Soboru Watykańskiego II także treść tego święta nabrała pewnych, innych akcentów². W okresie międzywojennym obraz Chrystusa Króla łączono z powstaniem Akcji Katolickich, akcentowano społeczne panowanie, królowanie Chrystusa w naszych czasach. Łączyło się to często z pewnym spłyceciem; był – można by to tak nazwać – taki akademijny styl kultu Chrystusa, to znaczy na akademiach urządzanych w różnych parafiach z okazji uroczystości Chrystusa Króla dużo było deklamacji, haseł, które były nieraz bardzo słabo podbudowane teologią. Natomiast obecny obraz Chrystusa Króla jest głęboko inspirowany przez Pismo święte i właściwie zbliża się bardzo do obrazu Chrystusa Sługi. Chrystus właśnie dlatego jest Królem, że najpierw był posłuszny, że najpierw był Sługą, i właśnie On nam ukazuje drogę do królowania przez służbę.

Obraz Chrystusa z kolei inspirował obraz Kościoła – jaki obraz Chrystusa, taki obraz Kościoła. Obraz Kościoła Soboru Watykańskiego II jest znów inspirowany szczególnie przez tajemnicę chrztu Pana w Jordanie. Mówi się nawet dzisiaj w eklezjologii, że *Kościół jest przedłużeniem tajemnicy namaszczenia Chrystusa Duchem Świętym*. Chrystus objawia się po chrzcie w Jordanie jako Pomazaniec, jako napełniony Duchem Świętym dla posługi, dla posłuszeństwa wobec planu Boga, swego Ojca i ten sam Chrystus *chrzci ogniem i Duchem* – jak czytamy w Ewangelii (Mt 3, 11) – i przelewa Ducha Świętego na członków Kościoła, i tym samym włącza ich w swoją drogę służby, posłuszeństwa wobec Ojca.

Cały Kościół jest dzięki temu widziany w tajemnicy Ducha Świętego jako wspólnota namaszczonych, a to oznacza również: wspólnota przeznaczono-

² Prawda ta wymownie została podkreślona w encyklice Ojca Świętego Jana Pawła II *Redemptor Hominis*, inaugurującej jego pontyfikat: „ (...) uczestniczyć w posłannictwie królewskim Chrystusa to znaczy odnajdywać w sobie i w drugich tę szczególną godność Bożego powołania, którą można określić jako »królewskość«. Godność ta wyraża się w gotowości służenia na wzór Chrystusa, który nie przyszedł, aby Jemu służył, ale by On służył. Jeśli zaś w świetle tej Chrystusowej postawy prawdziwie »panować« można tylko »służąc« – to równocześnie »służenie« domaga się tej duchowej dojrzałości, którą należy określić właśnie jako »panowanie«. Aby umiejętnie i skutecznie służyć drugim, trzeba umieć panować nad samym sobą, trzeba posiadać cnoty, które to panowanie umożliwiają. Nasze uczestnictwo w królewskim posłannictwie Chrystusa – w Jego właśnie »królewskiej posłudze« – jest ściśle związane z każdą dziedziną moralności chrześcijańskiej i ludzkiej zarazem” (art. 21).

nych, powołanych, uzdolnionych, wezwanych do służby na rzecz zbawienia świata. Konsekwentnie ukazano w dokumentach Soboru Watykańskiego II tak zwaną *władzę w Kościele*, czyli hierarchię, *jako diakonię*, jako służbę, *jako uczestnictwo w misji Chrystusa Sługi*³. Słowo *diakonia* staje się wspólnym mianownikiem dla wszystkich stopni hierarchii, nie tylko dla diakonów, ale i dla prezbiterów, i biskupów. A znów pojęcie diakonii jest bardzo blisko sprzężone z obrazem *Kościoła jako wspólnoty*. Wspólnota powstaje tam, gdzie wszyscy, zgodnie ze swoim charyzmatem, podejmują służbę dla jej budowania. Wspólnota nie tworzy się przez to, że jedni mają władzę nad innymi, że są przełożeni i podwładni, ale przez to, że wszyscy służą zgodnie ze swoim charyzmatem w budowaniu wspólnoty. To są przypomnienia ogólnych zasad znanych w naszym ruchu, ale w związku z tematem tegorocznej kongregacji: „Liturgia – *leiturgia*” *warto popatrzeć na tajemnicę liturgii w świetle tajemnicy Chrystusa Sługi*. Trzeba tutaj odejść od schematu dzielenia podstawowych funkcji Kościoła według: *martyria – leiturgia – diakonia*, który sugeruje pewne przeciwstawienie *diakonii* pozostałym funkcjom, podobnie jak wspólnym mianownikiem wszystkich szczebli hierarchii Kościoła jest *diakonia* – diakonia biskupa, prezbitera i diakona, tak wszystkie podstawowe funkcje Kościoła są wyrazem diakonii, służby, najpierw Chrystusa, a potem Kościoła i jego członków.

Spojrzenie na liturgię w świetle tajemnicy Chrystusa Sługi pozwoli nam głębiej zrozumieć sens liturgii w ogóle i jej odnowy w posoborowym Kościele. Słowo *liturgia* pochodzi od dwóch greckich słów: *leiton*, *ergon*, co w przekładzie dosłownym znaczyłyby: dzieło społeczne czy ludu, dzieło wspólne. Przez to rozumiano w starożytnym Rzymie pewne służby publiczne podejmowane dla dobra społecznego, dla dobra państwa. Już w *samym pojęciu »liturgia« jest więc zawarte pojęcie służby*. Liturgia nie jest niczym innym niż nieustannym uobecnianiem i stawianiem w obliczu Kościoła w każdym czasie, w każdym miejscu służby albo posługi Jezusa Chrystusa.

Jezus Chrystus stał się posłuszny aż do śmierci, a była to śmierć krzyżowa (Flp 2, 8). Całe życie Jezusa Chrystusa jest służbą; jest liturgią w tym znaczeniu, jest posługą podjętą dla zbawienia człowieka, a równocześnie dla wypełnienia woli Ojca. To, co jest najistotniejsze w posłudze Chrystusa – Jego posłuszeństwo aż do śmierci, Jego oddanie życia. Jego ofiara – nieustannie żyje w Kościele, jest uobecniata właśnie przez liturgię.

³ W *Konstytucji dogmatycznej o Kościele* czytamy: „Ta zaś misja, którą Pan powierzył pasterzom swego ludu, jest prawdziwą służbą, wymownie nazwaną w Piśmie świętym *diakonią*, czyli posługiwaniem (por. Dz 1, 17. 25; 21, 19; Rz 11, 13; 1 Tm 1, 12)” (art. 24).

Liturgia jako uobecniana ciągle w życiu Kościoła służba Chrystusa dla zbawienia człowieka. Służba, która wyraża się w posłuszeństwie aż do śmierci na krzyżu. Dlatego, że stał się posłuszny, że się uniżył, został wywyższony w zmartwychwstaniu – Tajemnica Paschalna Chrystusa. Także tym pojęciem możemy określić istotę liturgii, ale to jest tylko inne nazwanie tej samej rzeczywistości – przejścia Chrystusa w postawie sługi, w posłuszeństwie przez całe to życie, aż do śmierci. To jest właśnie rzeczywistość, która uobecnia się, trwa w życiu Kościoła w liturgii. Jeżeli tak popatrzymy na istotę liturgii, to od razu zrozumiemy głębiej jedną cechę z nią związaną – wymaganie posłuszeństwa Kościołowi w jej sprawowaniu. Ta zasada jest w Kościele od początku: w liturgii nie można dowolnie niczego zmieniać. Formę liturgii, jej treść, sposób sprawowania, nawet w najdrobniejszych szczegółach, określa Kościół, a wszyscy w Kościele są zobowiązani do sprawowania liturgii w duchu posłuszeństwa.

Może w okresie przedsoborowym i tutaj wkradła się pewna przesada, jednostronność, formalizm. Kiedy zaczęła się odnowa liturgii, często wysmiewano się z tak zwanego rubrycyzmu: podejścia do liturgii w sposób drobiazgowy, do tego stopnia, że rozważano wiele szczegółowych przepisów w duchu podobnym do ducha faryzeuszy i zastanawiano się nad tym, czy kapłan podchodząc do ołtarza ma na stopniu postawić najpierw prawą nogę czy lewą, gdzie ma skierować oczy, kiedy pozdrawia wiernych itp. Zaczęto bawić się w różne szczegóły i ta wierność rubrykom (czyli temu, co było w mszale napisane czerwonym drukiem) jakoś wysunęła się na pierwszy plan. Był cały sztab rubrycystów, którzy studiowali rubryki, wyjaśniali wątpliwości, interpretowali; powstały całe księgi na ten temat. To, oczywiście, była jednostronność, ale u podstaw leżało właściwie słuszne dążenie – duch posłuszeństwa. *Bo liturgia uobecnia posłuszeństwo Chrystusa.* I nie można sprawować liturgii godnie i we właściwym duchu, jeżeli się jest poza posłuszeństwem. Nic tak bardzo nie sprzeciwia się istocie liturgii, jak brak posłuszeństwa, jak pewna subiektywna dowolność, stawianie swego widzimisie, własnego odczucia ponad tradycję, ponad wolę Kościoła, tak wyraźnie określoną w dokumentach, w przepisach liturgicznych. To obserwuję tu na Zachodzie. Zjawiskiem bardzo rozpowszechnionym tutaj jest pewna nonszalanca w traktowaniu liturgii. Mnie osobiście to bardzo często raziło, zwłaszcza u Francuzów i Niemców, później zauważyłem, że tak samo jest w Ameryce i gdzie indziej. Ksiądz uważa, że to poniża godność człowieka jako osoby, że to jest skrupowanie wolności, że to jest niedemokratyczne, kiedy kapłan musi wykonywać wszystkie ruchy, wymawiać słowa tak, jak to ktoś przepisał i ustalił w księgach liturgicznych, w pewnych rozporządzeniach, więc

odprawia dowolnie, według własnego uznania, według własnego rozumienia i często przy wielkiej ignorancji, bo po prostu u podstaw takiego traktowania liturgii leży zwyczajna niewiedza – nie chciało się człowiekowi przestudować tych zagadnień, przebadać, jaka jest historia, jaki sens, jaka symbolika z tym się wiąże, i teraz samego siebie czyni ostateczną instancją. To zjawisko na Zachodzie jest bardzo rozpowszechnione. A potem się narzeka na soborową odnowę liturgii, że wszystko jest nie takie, jak powinno być, i następuje, zwłaszcza tutaj w Niemczech, ciekawa reakcja – rzucanie się w przeciwną skrajność. Ludzie przyzwyczajeni jeszcze do dawnego porządku liturgii, do tego posłuszeństwa obowiązującego sprawujących liturgie, zaczynają oczywiście krytykować tę jakąś dowolność, i na pewno słusznie, ale szukają ratunku w powrocie do starych form; stąd tendencje do przywracania mszy trydenckiej – za wielkie osiągnięcie jakiejś parafii czy środowiska uważa się mszę według mszału papieża Piusa V, znowu po łacinie; są całe stowarzyszenia, które o to walczą, zbierają podpisy, żeby przywrócić trydencką mszę św.⁴

To druga skrajność, oczywiście tak samo jak nonszalancja grzesząca brakiem posłuszeństwa, bo przecież Kościół ma prawo dostosować pewne formy liturgiczne do ducha czasu, żeby liturgia była lepiej rozumiana i przeżywana. Kościół ma tę władzę (miał ją nie tylko na początku swego istnienia), jest to stała funkcja Kościoła – określanie także tego, co jest samym sercem i życiem Kościoła, czyli liturgii.

Uczestnictwo Ducha Świętego w liturgii, w jej kształtowaniu sprawia, że jest ona żywa. Z jednej strony jest przekaz, który nie może być zmieniony, Tradycja, wobec której obowiązuje posłuszeństwo; z drugiej strony – aktualne zarządzenia Kościoła, wobec których również obowiązuje posłuszeństwo. Aktualna świadomość Kościoła kształtowana przez Ducha Świętego wyraża się w zarządzeniach określających też formy życia Kościoła. Właściwa droga to jest posłuszeństwo wobec tej formy liturgii, którą nam dał (w wyniku reformy) Sobór Watykański II.

Tu chciałbym powiedzieć coś, co nie powinno być przyczyną chlubienia się czy zarozumiałości, ale powodem wdzięczności.

Po wielu różnych obserwacjach, wielu kontaktach w różnych krajach mogę powiedzieć, że nie spotkałem nigdzie ruchu odnowy w Kościele, który by tak głęboko pojął, zrozumiał i przyjął charyzmat odnowy liturgii po Soborze Watykańskim II. Naprawdę, od samego początku w centrum naszego Ruchu jest to otwarcie się na wolę Kościoła i zarazem na działanie Ducha Świętego

⁴ Uwagi te nie należy odnosić do ostatnio wydanego listu apostolskiego Ojca Świętego Benedykta XVI *Summorum Pontificum* z 7 VII 2007 r., bo nie pozostają w związku przyczynowym z tekstem.

przez przyjęcie odnowionej formy liturgii. Nie jest to przypadek, że początki naszego Ruchu wiążą się z szukaniem metod formacji służby liturgicznej. Pierwsze oazy były dla ministrantów, później były oazy młodzieżowe dla lektorów, czy dla żeńskich zespołów służby liturgicznej. Wielu z nas pamięta te czasy, kiedy rodziła się *Konstytucja o liturgii świętej*, a później wydawane na jej podstawie dokumenty, jak bardzo nasz Ruch starał się być na bieżąco, jak wchłaniał wszystkie odcinki dokonywanej reformy liturgii, z jaką radością przyjmowaliśmy poszczególne dokumenty odnowy. To jest *charyzmat*, to jest *dar zrozumienia istoty liturgii*, a równocześnie duch posłuszeństwa.

Zarzucono nam wprawdzie nieraz, że wprowadzamy nowości do liturgii, że wprowadzamy spontaniczne komentarze czy modlitwy, ale nie zwracano uwagi na to, że właśnie w tym się wyrażał duch posłuszeństwa, bo odnowiona forma liturgii przewiduje pewne momenty modlitwy spontanicznej czy spontanicznego komentarza, czy chwile ciszy. Te elementy należą właśnie do tej postaci liturgii, którą Kościół na nasze czasy określił, i przyjęcie ich wynikało także z ducha posłuszeństwa, z dążenia do głębszego zrozumienia istoty liturgii.

Istnieje głębokie powiązanie między teologią Chrystusa Sługi, obrazem Chrystusa Sługi, a tym, co nam daje liturgia, pomiędzy zrozumieniem ducha liturgii a postawami, które powinniśmy wobec niej przyjmować. Można by wskazać jeszcze na *jedność między symbolem wyrażającym istotę Ruchu* (znakiem *Fos-Dzoe* – Światło-Życie) a właściwym dla naszego Ruchu *sposobem podejścia do liturgii i zrozumienia jej*; bo światło jest nam ukazywane i przekazywane również przez obrzędy liturgiczne; formy stosowane w liturgii są pewnym światłem. Przez obrzędy i symbole liturgiczne jest wyrażona Boża prawda, która jest tak bogata i tak inna od naturalnego ludzkiego myślenia, że nie da się tylko w słowach wyrazić, ale nieraz głębiej wyraża się w znakach. Formę liturgii, wszystko, co do niej należy, trzeba przyjmować jako światło, jako coś obiektywnego, jako coś, co przekazuje treści, które są prawdą i które objawiają nam prawdę Bożą. Stąd *postulat posłuszeństwa wobec światła* w tym wypadku *konkretyzuje się w posłuszeństwie wobec znaków, symbolów, obrzędów, przepisów liturgicznych*. To wynika z zasady światło-życie: życie musi być podporządkowane światłu, światło musi być wcielane w nasze życie. I stąd to dążenie, żeby najpierw głęboko wniknąć w treść liturgicznego znaku symbolu i postawić pytanie: Co Bóg chce nam przekazać przez Kościół, przez dany obrzęd, znak liturgiczny? Dlatego liturgia zakłada zawsze najpierw zrozumienie.

W starych tekstach liturgicznych w języku greckim jest to wyrażenie: *logiké thisia* – to znaczy ofiara rozumna⁵, jakby przeświecona światłem prawdy.

⁵ Zob. na ten temat refleksję Ojca Świętego Benedykta XVI zawartą w *Posynodalnej adhortacji apostołskiej »Sacramentum Caritatis«*. Papież używa innego określenia *logiké latreía*

Rozum ma pierwsze zadanie do spełnienia w liturgii, żeby z danym znakiem związać określoną treść, odczytać pewną prawdę. To jest po prostu warunek właściwego uczestnictwa w liturgii, bo inaczej liturgia stanie się magią, jeżeli nie wiemy, o co chodzi, nie rozumiemy znaku. Nic tak bardzo nie zabija ducha liturgii jak właśnie bezmyślność, która prowadzi do formalizmu, do rutyny i wtedy owocność liturgii jest właściwie unicestwiona.

Liturgia domaga się najpierw wysiłku rozumu, żeby światło przekazane w jej znakach, w symbolach, zajaśniało najpierw w naszym umyśle, a potem podporządkowanie się tym treściom, tym formom jest już aktem osoby, aktem wolnego zaangażowania. Jest to zaangażowanie godne osoby, czyli zaangażowanie rozumne poprzez światło, a nie angażowanie się pod wpływem instynktu, jakiegoś lęku czy szacunku, w coś co jest irracjonalne, niezrozumiałe – takie zaangażowanie przypomina religie prymitywne, pogańskie, gdzie liturgia jest sprowadzona do poziomu magii, gdzie nie chodzi o zrozumienie, tylko o zastosowanie pewnych rytów, obrzędów, które same w sobie mają sprawić określone skutki.

Jest to niesłuchanie ważne, abyśmy w całej formacji liturgicznej w naszym Ruchu położyli u podstaw tę zasadę metodyczną (światło-życie), która wszędzie obowiązuje, ale szczególnie (o tym może mało myślimy) właśnie w liturgii. To nie tylko słowo Boże jest światłem, które musi stawać się życiem (słowem życia), ale liturgia musi w tym znaczeniu stawać się liturgią życia – liturgią żywą, której towarzyszy zaangażowanie osoby. Osoba nie może angażować się w rzeczy, których nie rozumie, to znaczy, których przynajmniej nie przyjmuje najpierw rozumem – chociaż na pewno nie rozumie się tajemnicy, ale samo zrozumienie, że tajemnica jest tajemnicą, czyli

(rozumna służba Boża), ale chodzi tak w jednym, jak drugim przypadku o tę samą rzeczywistość: „Słowa św. Pawła na ten temat skierowane do Rzymian są najbardziej syntetycznym sformułowaniem tego, jak Eucharystia przemienia całe nasze życie w duchowy kult składany miły Bogu: »A zatem proszę was, bracia, przez niłosierdzie Boże, abyście dali ciała swoje na ofiarę żywą, świętą, Bogu przyjemną, jako wyraz waszej rozumnej służby Bożej« (Rz 12, 1). W tych słowach wyłania się obraz nowego kultu, jako całkowitej ofiary złożonej z własnej osoby w komunii z całym Kościołem. Nacisk położony przez Apostoła na ofiarę złożoną z naszego ciała podkreśla ludzki konkretny wymiar służby, która nie może być bezcielesna. W związku z tym Święty z Hippony przypomina nam ponownie: »Oto, co jest ofiarą chrześcijan: «Wszyscy razem tworzymy jedno ciało w Chrystusie». Kościół nie przestaje powtarzać tej ofiary w dobrze znanym wiernym sakramencie Ołtarza, przy czym wie, że w tym, co ofiaruje, również sam składa siebie w ofierze«”. Nauka katolicka stwierdza bowiem, że Eucharystia, jako ofiara Chrystusa, jest także ofiarą całego Kościoła, a więc wiernych. Nacisk położony na ofiarę – *sacri-ficium* – oznacza tutaj całe egzystencjalne bogactwo, wciągnięte w przekształcenie naszej ludzkiej rzeczywistości, pochwyconej przez Chrystusa (por. Flp 3, 12)”.

czymś, co przewyższa nasze poznanie, to już jest też pewien akt poznawczy, pewien akt naszego rozumu.

Tu dochodzimy do pewnych postulatów.

Kiedy będziemy zastanawiali się w czasie Kongregacji, a później w pracy przygotowującej do oaz i w oazach, nad tym, co jest tematem roku, nad *liturgią* – musimy ją *widzieć zawsze w kontekście tajemnicy Chrystusa Sługi*. Musimy widzieć tajemnicę liturgii, której najgłębszą istotą jest uobecnianie posłuszeństwa Chrystusowego – drogi Chrystusa Sługi aż po śmierć na krzyżu. I w *świecie tej tajemnicy zrozumieć też tajemnicę Kościoła i postulat posłuszeństwa w Kościele*.

Następnie: *widzieć liturgię w ścisłym powiązaniu z podstawową zasadą Ruchu: fos-dzoe – światło-życie*. Dlatego w naszym Ruchu pielęgnuje się *mistagogię*, nie tresurę liturgiczną, nie ćwiczenie ceremonii liturgicznych; to też gdzieś ma swoje miejsce, ale wszystko to musi być mistagogią, czyli wprowadzaniem w misterium. Świat znaków liturgicznych, zwłaszcza sakramentalnych, to właśnie stanowi misterium zbawienia. W nie musi człowiek, jako osoba, wejść poprzez rozum i poprzez wolną akceptację, przez posłuszeństwo. Dlatego w pracy Ruchu, od Oazy Dzieci Bożych poczynając, przez wszystkie stopnie formacji służby liturgicznej, przez wszystkie stopnie oaz, stopnie formacji deuterokatechumenalnej, wszędzie jest mistagogia – wprowadzanie w rzeczywistość zbawczą uobecnioną w Kościele, w liturgii. Cały proces wychowawczy jest oparty na wierze, ale także na prawie osoby ludzkiej, czyli musi to być proces rozumny, który dopiero umożliwi wolne zaangażowanie.

Jest to wielkie zadanie całego Ruchu. W nim musi się wyrazić strzeżenie charyzmatu naszego Ruchu. Coraz bardziej świadomie powinniśmy *strzec tego daru*, jaki został nam dany: *zrozumienia sensu soborowej odnowy liturgii i gotowości przyjęcia jej w posłuszeństwie*. Musimy o tym pamiętać, że ten dar nas zobowiązuje, że w nim zawiera się pewna misja i wobec Kościoła w Polsce, a może nie tylko w Polsce, bo – jak napisałem – powszechnie zaznacza się wypaczona postawa wobec liturgii: dowolność, subiektywność lub sztywne trzymanie się starych form (tylko dlatego, że są stare) bez otwarcia się na działanie Ducha Świętego w Kościele współczesnym. Właściwa droga łączy posłuszeństwo i spontaniczność, i wolność zaangażowania się.

To jest właśnie to, co wyraża program: *Fos-Dzoe – Światło-Życie*; bo wiemy, że istotą posłuszeństwa osoby jest dobrowolne podporządkowanie się prawdzie – to jest też istota wolności człowieka: wtedy jesteśmy wolni, kiedy dobrowolnie akceptujemy prawdę.

Dlatego *liturgia jest szkołą wolności*, wychowaniem do wolności, wbrew pozorom. Wielu mówi, że liturgia krępuje, ogranicza; takie twierdzenie związane jest z niewłaściwym zrozumieniem wolności osoby ludzkiej. Właściwe wychowanie liturgiczne, uczestnictwo w liturgii to jest także wspiana szkoła wolności osoby ludzkiej, bo wolność i posłuszeństwo to są dwie rzeczy nierozdzielne. Tak jak Chrystus doszedł do pełnego wyzwolenia człowieka przez swoje posłuszeństwo, tak i my *w szkole posłuszeństwa uczymy się wolności*.

Liturgia jest szkołą życia chrześcijańskiego. Liturgia jest również szkołą wolności osoby ludzkiej. Dlatego ciągle na nowo trzeba podejmować wysiłek, aby liturgia zajmowała należyte miejsce w życiu naszego Ruchu, w całej pracy formacyjnej, żebyśmy byli dla innych znakiem, jak przez właściwe podejście do liturgii, przez uczestnictwo w niej wzrastać w życiu chrześcijańskim, dochodzić do dojrzałej wiary i do wzrostu nowego człowieka, i jak budować przez to nową wspólnotę i nową kulturę. W liturgii uczymy się nie tylko podstawowych postaw człowieka nowego, ale także stajemy się wspólnotą; liturgia jest sakramentem, znakiem wspólnoty. Właściwie przeżywana liturgia promieniuje na otoczenie. Jest źródłem nowej kultury.

Na zakończenie chciałbym jeszcze wskazać na jeden motyw, który nas w szczególny sposób zobowiązuje do wiernego strzeżenia charyzmatu: zrozumienia liturgii w jej nowej postaci, którą nam dzisiaj przekazuje Kościół, i przyjęcia postawy posłuszeństwa. Motywem tym jest wierność wobec testamentu ks. Wojciecha Danielskiego⁶.

Nie jest to na pewno przypadek, że drugim Moderatorem Krajowym Ruchu był właśnie On – Człowiek Paschalny. Jeden – jak na pewno kiedyś potwierdzi historia – z czołowych mistagogów Kościoła tego okresu. On właśnie został nam dany jako szczególny dar w ramach tego daru zrozumienia i przyjęcia liturgii. Dlatego wpatrując się w Jego postać, wczytując się w Jego pisma, korzystając z Jego tekstów liturgicznych, będziemy mogli lepiej strzec tego charyzmatu i wierniej iść drogą, którą nam ukazuje odnowiona liturgia jako drogę do wychowania nowego człowieka, budowania nowej wspólnoty i szerzenia nowej kultury.

⁶ Ksiądz Wojciech Danielski (1935-1985) był prezbiterem archidiecezji warszawskiej, pracownikiem naukowym KUL (1964-1985), wybitnym liturgiem i liturgistą. W latach 1982-1985 przyjął obowiązki Krajowego Moderatora Ruchu Światło-Życie. Zob. J. J. Kopeć. *Ks. Wojciech Danielski (1935-1985) charyzmatyk Kościoła posoborowego*. RTK 43:1996 z. 6 s. 5-41; *Człowiek paschalny. Pożegnanie Księdza Wojciecha Danielskiego II Moderatora Ruchu Światło-Życie 24. 12. 1985-24. 01. 1986*. Carlsberg 1986; *Świadek tajemnic Pana*. Oprac. G. Wilczyńska. Lublin 1995; *Życie uczynił liturgią. Ks. Wojciech Danielski 10 IV 1935-24 XII 1985*. Oprac. G. Wilczyńska. Lublin 1995.

SYLWETKI DIAKONÓW STAŁYCH I PROMOTORÓW DIAKONATU STAŁEGO

*Sługa Boży, ks. Franciszek Blachnicki
(1921-1987)*

W tym roku mija dwudziesta rocznica śmierci tego wybitnego teologa, który urodził się 21 marca 1921 r. w Rybniku, w rodzinie wielodzietnej. W 1938 r. otrzymał świadectwo dojrzałości w Tarnowskich Górach. Jako plutonowy brał udział w kampanii wrześniowej aż do kapitulacji pod Tomaszowem Lubelskim (20 IX 1939 r.).

W październiku 1939 r. rozpoczął podziemną działalność konspiracyjną. W marcu 1940 r. został aresztowany, wywieziony do obozu koncentracyjnego w Oświęcimiu, gdzie przebywał czternaście miesięcy (nr 1201), z czego dziewięć miesięcy w karnej kompanii w *Bloku trzynastym* oraz prawie miesiąc w bunkrze. W marcu 1942 r. został skazany na karę śmierci za konspirację. Po ponad czterech miesiącach oczekiwania na wykonanie wyroku został ułaskawiony, a karę śmierci przez zgilotynowanie zamieniono na dziesięć lat więzienia po zakończeniu wojny. W kwietniu 1945 r. został uwolniony przez armię amerykańską z obozu Lengenfeld niedaleko Zwickau. Po zakończeniu wojny wstąpił do Śląskiego Seminarium Duchownego w Krakowie. Studiował na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Jagiellońskiego. W 1950 r. uzyskał magisterium na podstawie pracy *Istota świętości. Studium religijno-filozoficzne na tle powieści W. Grabskiego »W cieniu kolegiaty«*¹. 25 VI 1950 r. z rąk bpa S. Adamskiego przyjął święcenia prezbiteratu. W latach 1950-1954 pracował jako wikariusz w kilku parafiach diecezji². Zaznaczył się jako gorliwy duszpasterz ministrantów i młodzieży, propagator odnowy liturgii i apostoł Żywego Różańca, Legionu Maryi, Miłosierdzia Bożego.

W tym czasie rozwijał swą działalność publicystyczną, rozpoczętą już podczas studiów teologicznych. Drukował artykuły poświęcone problemom

¹ Druk: F. Blachnicki. *Świętość w świetle filozofii religii. Studium fenomenologiczne na tle powieści Władysława Jana Grabskiego »W cieniu kolegiaty«*. Lublin.

² A. Wodarczyk. *Ks. Franciszek Blachnicki - życie i działalność w latach 1921-1961*. Katowice 1993 (mps BPAT Kraków) s. 97-122.

miłości³, relacji pomiędzy wiedzą a wiarą⁴, mariologii⁵, Eucharystii⁶, trzeźwości⁷ i życia wewnętrznego⁸.

Nie miejsce tu na szczegółowe opisanie jego działalności duszpasterskiej i opozycyjnej wobec narzuconego diecezji katowickiej przez komunistów wikariusza generalnego⁹, a także zaangażowania w dzieło odnowy społecznej, jakim była Krucjata Wstrzeźmieliwości¹⁰ oraz wychowawczej, skierowanej do dzieci, młodzieży i dorosłych (Ruch Światło-Życie¹¹). Nie sposób też pisać o jego gigantycznej pracy naukowej, teologa pastoralisty¹², która zawsze była złączona z życiem Kościoła (posoborowa odnowa liturgii¹³, formacja intelektualna i duchowa prezbiterów¹⁴). Wiele miejsca tej działalności Sługi Bożego poświęciliśmy w pracy habilitacyjnej, opisującej jego koncepcje zbawczej posługi Kościoła¹⁵. Nadto jest ona przedmiotem wielu opracowań publikowanych w specjalistycznych leksykonach¹⁶.

³ *Statystyka a miłość*. „Gość Niedzielny” 24:1951 nr 17 s. 130 (skrót: GN); *Dwie miłości a małżeństwo*. Tamże nr 20 s. 155; *Rozpoznanie miłości*. Tamże nr 21 s. 161; *Trzy kryzysy miłości*. Tamże nr 22 s. 171; *Miłość zwycięska*. Tamże nr 23 s. 180;

⁴ *Wiedza i wiara*. TPow 8:1952 nr 37 s. 1; *Problem wiary w Boga*. Tamże nr 44 s. 7.

⁵ *Druga Ewa*. GN 24:1951 nr 33 s. 252-253; *Nowy dogmat*. TPow 8:1952 nr 33 s. 2-3.

⁶ *Chleb z nieba*. GN 25:1952 nr 22 s. 125; *Chleb świętych*. Tamże nr 27 s. 155; *Chleb ofiarny*. Tamże nr 31 s. 181.

⁷ *W obronie abstynencji*. TPow 8:1952 nr 30 s. 6.

⁸ *Pokusa świętości*. TPow 7:1951 nr 7 s. 5; *Ewangelia - forma życiowa świętości*. Tamże nr 17 s. 3, 10.

⁹ M. Marczewski. *Posługa zbawcza Kościoła w ujęciu ks. Franciszka Blachnickiego*. Lublin 2000 s. 65-68.

¹⁰ S. Orzeł. *Działalność trzeźwościowa ks. Franciszka Blachnickiego i jej realizacja w Ruchu Światło-Życie*. „Rocznik Naukowy Wyższej Szkoły Służby Społecznej im. Ks. Franciszka Blachnickiego” 3:1995/1996 s. 132-145.

¹¹ M. Paluch. *Zarys historii Ruchu Światło-Życie*. Lublin-Kraków 1998.

¹² B. Biela. *Kościół – wspólnota. Wspólnota jako zasada urzeczywistniania się Kościoła w ujęciu ks. Franciszka Blachnickiego (1921-1987)*. Katowice 1993; M. Marczewski. *Kościół jest sakramentem wspólnoty (Ks. Franciszek Blachnicki 1921-1987)*. W: »Communio« w chrześcijańskiej refleksji o Kościele. Red. A. Czaja, M. Marczewski. Lublin 2004 s. 161-188.

¹³ J. J. Kopeć. *Liturgia w życiu Kościoła według ks. Franciszka Blachnickiego*. W: *Gorliwy apostoł wewnętrznej odnowy człowieka. Materiały sympozjum poświęconego Założycielowi Ruchu Światło-Życie. Lublin, 5-6 października 1987 r.* [Krościenko n. Dunajcem] 1988 s. 31-51.

¹⁴ J. J. Kopeć. *Ks. Franciszek Blachnicki jako promotor formacji liturgicznej kapłanów w Polsce*. RTK 45:1998 z. 8 s. 75-113.

¹⁵ Marczewski. *Posługa zbawcza Kościoła w ujęciu ks. Franciszka Blachnickiego* s. 63-85.

¹⁶ M. Marczewski. *Blachnicki Franciszek Karol*. W: *Encyklopedia „Białych Płam”*. T. 3. Radom 2000 s. 102-104; Z. Podlewska. W: *Słownik katechetyków polskich XX wieku*. Praca zbior. pod red. R. Czekalskiego, przy współpr. Z. Marka, R. Murawskiego. Warszawa 2003 s. 26-28; B. Biela. *Blachnicki Franciszek*. W: *Leksykon teologii pastoralnej*. Red. R. Kamiński

Refleksja nad miejscem i znaczeniem diakonatu stałego w ujęciu Księdza Blachnickiego wiąże się w moim przypadku z ważnym doświadczeniem osobistym. W szkole średniej i przez kilka lat studiów teologicznych byłem związany z Ruchem Światło-Życie. Wraz z kilkoma kolegami mieszkaliśmy w domu Księdza Blachnickiego w Lublinie, na Sławinku. Właśnie wtedy miałem okazję zapoznać się z biuletynem „Internationales Diakonatszentrum” wydawanym we Fryburgu Niemieckim. Czasopismo to przywiózł ze sobą Sługa Boży z podróży po Europie Zachodniej. Bardzo pozytywne odniesienie Księdza do ruchu odnowy diakonatu stałego stało się niewątpliwie przyczyną mego zainteresowania diakonatem (magisterium, doktorat) i trwających już kilkadziesiąt lat kontaktów z tym stowarzyszeniem, które grupuje diakonów stałych z całego świata.

*

Jeśli chodzi o jego opinię na temat diakonatu stałego, to spotykamy jedynie parę stron na ten temat w pierwszej części podręcznika teologii pastoralnej, w jego ostatnim rozdziale poświęconym budowaniu wspólnoty jako przedmiotu działania Kościoła¹⁷. Nieistotna w tym przypadku jest liczba stron. Ważny jest sposób ujęcia zagadnienia. Mianowicie: pojęcie diakonii i diakonatu ujmował w kontekście wypracowanej przez siebie koncepcji teologii pastoralnej i koncepcji zbawczej posługi Kościoła, wyrosłej na fundamencie teologicznopraktycznej refleksji nad rzeczywistością Kościoła, który wzrasta codziennie w mocy Ducha Świętego w świecie nam współczesnym.

Książka Blachnicki był pierwszym z polskich teologów pastoralistów, który nie tylko wprowadził do tej dyscypliny teologicznej dorobek teologów Europy Zachodniej, szczególnie krajów języka niemieckiego, ale nawiązał z nimi twórczy dialog, który został uwieńczony utworzeniem koncepcji personalistyczno-

(red. naczej.), W. Przygoda, M. Fiałkowski. Lublin 2006 s. 112-114; tenże. *Blachnicki Franciszek Karol*. W: *Leksykon pedagogiki religii*. Praca zbior. pod red. nauk. C. Rogowskiego. Warszawa 2007 s. 22-25.

¹⁷ F. Blachnicki. *Teologia pastoralna ogólna*. Cz. 1: *Wstęp do teologii pastoralnej. Teologiczne zasady duszpasterstwa*. Lublin 1970 s. 344-388 (skrót: Blachnicki. TOP I).

chrystologicznej (F. X. Arnold)¹⁸, a następnie wspólnotowej¹⁹. Pojęcie to jest

¹⁸ Do sformułowania pierwszej zasady doszedł Ksiądz Blachnicki poprzez wnikliwą analizę prac ks. Franciszka Ksawerego Arnolda, profesora teologii pastoralnej w Tybindze, który „dążył do wypracowania i wprowadzenia jednej zasady teologicznej do teologii pastoralnej, by z jej pomocą jednoznacznie określić istotne elementy i prawa zbawczego pośrednictwa. Zasadą tą jest zakotwiczona w dogmacie chrystologicznym *zasada bosko-ludzka*” (F. Blachnicki. *Teologia pastoralna ogólna. Cz. 2: Eklezjologiczna dedukcja teologii pastoralnej*. Lublin 1971 s. 57; skrót: Blachnicki. TPO II). Zdając sobie sprawę z tego, że ma do czynienia z „genialną intuicją i niezwykle skrzętną pracą badawczą”, dzięki której „teologia pastoralna jako dyscyplina zyskała teologiczną i naukową metodę, instrument, dzięki któremu można oceniać duszpasterską działalność współczesnego Kościoła w myśl pewnych i powszechnie obowiązujących kryteriów”, proponuje, by „ten instrument udoskonalić, by nie potrzebował już więcej uzupełnień, pogłębień i sprecyzowań”, a w miejsce zasady bosko-ludzkiej wprowadzić zasadę personalistyczno-chrystologiczną teologii pastoralnej i duszpasterstwa, którą wyraził w następującej formule: „**zbawcze pośrednictwo Kościoła (jako instytucji), czyli duszpasterstwo, musi być tak sprawowane (...), aby uobecnić udzielanie się Boga w Chrystusie przez słowo i sakrament oraz warunkować wolne przyjęcie tego udzielania się w Duchu Świętym przez wiarę i miłość dla wzrostu Kościoła (jako społeczności)**” (tamże s. 66). Wprowadzenie i połączenie dwóch przymiotników (personalistyczno-chrystologiczna) należy, w przekonaniu Księdza Blachnickiego, rozumieć jako wzajemne uzupełnianie się i determinowanie. Oznacza to najpierw, „że personalizm należy ostatecznie określić z punktu widzenia dogmatu chrystologicznego, a więc jako personalizm chrystologiczny, [a następnie], że w rzeczywistości, objętej dogmatem chrystologicznym, należy uwzględnić wszystkie momenty i aspekty [zarówno] personalistyczne, [jak] i dynamiczne, w sensie jakiejś personalistycznej chrystologii” (tamże).

¹⁹ Zdając sobie sprawę z tego, że tak przed Soborem Watykańskim II, jak i po nim starano się dokonać koncentracji eklezjologii wokół określonego obrazu Kościoła (ciało Chrystusa, oblubienica, sakrament, lud Boży, wspólnota, komunია), to jednak „wysuwa na pierwszy plan ideę wspólnoty i sugeruje, że ujęcie Kościoła jako wspólnoty w Chrystusie jest myślą wiodącą eklezjologii Vaticanum II” (tamże s. 66). Wspólnotę (*koinōnia, communio*) Ksiądz Blachnicki rozumie w sensie biblijno-teologicznym (tamże s. 167), to znaczy jako „rzeczywistość nadprzyrodzoną, która zaistniała w tym świecie i stała się obecną z chwilą zesłania Ducha Świętego przez zmarłychwstałego i uwielbionego Chrystusa” (tamże s. 439). Zdając sobie sprawę ze zwięzłości tego określenia, podjął próbę przedstawienia istotnej treści pojęcia *koinōnia*, by uzasadnić tezę, że wspólnota, którą tworzy Duch Święty, może być uznana za: *zasadę życia Kościoła, zasadę jego działania i zasadę teologii pastoralnej jako teologii tego życia*. Konstatacje te przybrały formę trzech odrębnych formuł: -) *Zasadą życia Kościoła określającą, w jaki sposób ma się on urzeczywistniać zgodnie z wolą Chrystusa i swoją naturą i dla zapewnienia sobie wewnętrznego i zewnętrznego wzrostu jest koinōnia, czyli w widzialnym znaku (sakramentalnie) posługi słowa i sakramentu oraz społecznej jedności wiary i miłości zrealizowana wspólnota życiowa osób z Chrystusem i pomiędzy sobą w Duchu Świętym, który jako jedna i ta sama Osoba w Chrystusie i wszystkich członkach Kościoła stanowi niewidzialną istotę tej wspólnoty* (tamże s. 444); -) *Pośrednictwo zbawcze Kościoła należy sprawować w tym celu i w taki sposób, aby uobecnić samooddanie się Boga w Chrystusie w słowie i sakramencie i warunkować wolne przyjęcie tego oddania się we wzajemnym oddaniu siebie w Duchu Świętym przez wiarę i miłość, dla urzeczywistnienia wspólnoty w aspekcie wertykalnym (z Bogiem) i horyzontalnym (z braćmi), w widzial-*

nie tylko syntezą eklezjologii, w tym eklezjologii/teologii pastoralnej, ale stanowi także program odnowy Kościoła, a szczególnie jego zbawczej posługi. Chodzi więc – ujmując sprawę bardzo ogólnie – o budowanie Kościoła jako *wspólnoty wspólnot*. Tym bardziej, że taki program jako swój testament, wciąż nie odczytany (!), pozostawił Jan Paweł II w liście apostoelskim na zakończenie Wielkiego Jubileuszu Roku 2000 – *Novo millennio ineunte*: „Czynić Kościół *domem i szkołą komunii*: oto wielkie wyzwanie, jakie czeka nas w rozpoczynającym się tysiącleciu, jeśli chcemy pozostać wierni Bożemu zamysłowi, a jednocześnie odpowiedzieć na najgłębsze oczekiwania świata” (art. 43).

Z wypracowanej przez Księdza Blachnickiego wspólnotowej koncepcji zbawczej posługi Kościoła (tzw. duszpasterstwa), jak i teologii pastoralnej wynika, że *wspólnota w Chrystusie musi być zarówno podmiotem, jak i przedmiotem zbawczego działania Kościoła*. Kościół stawać się będzie wspólnotą poprzez realizowanie tzw. *podstawowych funkcji swego urzeczywistniania*. W tradycyjnej teologii pastoralnej określano je mianem urzędów i sprowadzano zazwyczaj do trzech: urzędu nauczycielskiego, kapłańskiego i królewskiego. Podmiotem sprawowania tych funkcji był wyłącznie duchowny (duszpasterz). Obecnie, w świetle dokonanej odnowy Kościoła, podmiotem misji prorockiej, kapłańskiej i królewskiej jest *cały Kościół*, czyli lud Boży, a nie tylko duszpasterze²⁰. Ksiądz Blachnicki odrzucił naukę o trzech urzędach i za podstawę podziału zaproponował urzeczywistnianie się Kościoła jako wspólnoty ludu Bożego: *w liturgii, przez słowo, diakonię i caritas*²¹.

nym i skutecznym znaku zgromadzenia eucharystycznego i wspólnoty lokalnej pozostającej w jedności z Kościołem powszechnym (tamże s. 454-455); -) *Eklezjologia pastoralna jest teologiczno-praktyczną nauką, która w świetle objawienia oraz zbawczej woli Boga (obiectum formale quo) zajmuje się żywym Kościołem, czyli Kościołem, o ile urzeczywistnia się współcześnie we wspólnotcie (obiectum formale quod)* (tamże s. 467).

²⁰ Blachnicki. TPO I 345; M. Marczewski. *Nauka o podstawowych funkcjach urzeczywistniania się Kościoła a charytatywna posługa Kościoła*. W: *Dobroczynna posługa Kościoła*. Praca zbior. pod red. Marka Marczewskiego. Lublin 2005 s. 51-60.

²¹ Blachnicki. TPO I 347-348. W pracy habilitacyjnej odszedł i od tego podziału, i zaproponował systematyzację ze względu na sposób urzeczywistniania się Kościoła: na płaszczyźnie znaku, w życiu jednostkowym i we wspólnotcie osób (Marczewski. *Posługa zbawcza Kościoła w ujęciu ks. Franciszka Blachnickiego* s. 243-246). Urzeczywistnianie się Kościoła we wspólnotcie osób zawiera w sobie trzy dyscypliny szczegółowe, a mianowicie: *diakonię, caritas i teologię pastoralną społeczną*: Pierwsza z nich – diakonia – miałaby zajmować się „diakonią jako stałą, jakby »zawodową« posługą w ramach wspólnoty na rzecz wspólnoty”; druga – caritas – miałaby za swój przedmiot (...) aktualne problemy, przejawy i formy oraz zadania kościelnej akcji charytatywnej”; trzecia zaś – teologia pastoralna społeczna – „miałaby za przedmiot urzeczywistnianie się Kościoła w konkretnych wspólnotach lokalnych, o ile są one obok liturgii widzialnym znakiem Kościoła-sakramentu” (Blachnicki. TPO II 482-483).

Pojęcie *diakonii* rozumie jako służebną *postawę* Kościoła lub *zasadę* jego życia wobec nadprzyrodzonych i przyrodzonych potrzeb człowieka, a więc poprzez sprawowanie w duchu służby zbawczej posługi, czyli duszpasterstwa. Diakonia stanowi charakterystyczną postawą całego Kościoła, który swą misję winien realizować na wzór swego Pana: „ (...) nie przyszedł [On], aby Mu służyło, lecz aby służyć i dać swoje życie na okup za wielu” (Mt 20, 28). Stała się ona szczególnym znakiem, wręcz konstytucją pierwszych gmin chrześcijańskich, określając nie tylko ich strukturę, ale także sprawowanie liturgii, rolę charyzmatów i wynikających zeń posług oraz szczególne powołanie diakona, integralnie łączącego w urzędzie/posłudze *diaconia verbi, liturgiae et caritatis*²². Pisał, że „prześledzenie historii diakonii i urzędów w Kościele byłoby ogromnie ważne dla zrozumienia pewnych istotnych praw urzeczywistniania się Kościoła jako wspólnoty w Chrystusie. Historia ta ukazałaby z jednej strony, że ciągle grozi niebezpieczeństwo wypaczenia diakonii w kierunku władczego *dominium*. To wypaczenie zawsze prowadzi do zaniku prawdziwego ducha wspólnoty w Kościele”²³. Problem polega na tym, że do dziś nie ma opracowania takiej historii²⁴. I trzeba ją napisać²⁵.

²² Por. E. Schweizer. *Die diakonische Struktur der neutestamentlichen Gemeinde*. W: *Diakonie - biblische Grundlagen und Orientierungen* s. 159-185; J. Roloff. *Zur diakonischen Dimension und Bedeutung von Gottesdienst und Herrenmahl*. Tamże s. 186-201; J. Rohde. *Charismen und Dienste in der Gemeinde. Von Paulus zu den Pastoralbriefen*. Tamże s. 202-221; L. Schottroff. *Dienerinnen der Heiligen. Der Diakonat der Frauen im Neuen Testament*. Tamże s. 222-242; *Diaconia in Christo. Über die Erneuerung des Diakonates*. Hrsg. von K. Rahner und H. Vorgrimler. Freiburg-Basel-Wien 1962; *Le diaconat dans l'Église et le monde d'aujourd'hui*. Paris 1966; J. Caminada. *Der Diakon. Reflexionen über die Dogmatik des eigenständigen »Dienstamtes« in der Kirche*. Münster 1970; *Der Diakon. Ein Werkbuch für den deutschsprachigen Raum*. Freiburg in Br. 1970; B. Bridel. *Aux seuils de l'espérance. Le diaconat en notre temps*. Neuchâtel 1971; A. Altana. *Il rinnovamento della vita ecclesiale e il diaconato*. Vicenza 1974; *Der Diakon. Wiederentdeckung und Erneuerung seines Dienstes*. Hrsg. von J. G. Plöger u. H. J. Weber. 2. Aufl. Freiburg-Basel-Wien 1981; R. Ziegert. *Der neue Diakonat. Das freie Amt für eine missionarische Kirche - Bilanz einer französischen Bewegung 1959-1977*. Göttingen 1980.

²³ Blachnicki. TPO I 381.

²⁴ Opracowania encyklopedyczne poświęcone zagadnieniu diakonii, które posiadają nawet specjalne artykuły na temat historii diakonii (por. cytowana już praca Paula Philippiego: *Diakonie*. I. *Geschichte der Diakonie*. TRE 621-644; zob. także: A. Kalsbach. *Diakonie*. RAC III 909-917), stanowią o powstaniu i rozwoju rozmaitych instytucji charytatywnych, wyrosłych z wezwania do służby (np. diakonie, którym Kalsbach poświęca prawie cały artykuł w RAC czy też Kamiński w EKat lub te, które wykazują bliższe czy też dalsze związki z diakonią: *collegia funeraria, deposita pietatis*, zakony szpitalne, cechy, Diakonische Werk, Caritas Interantionales).

²⁵ Pomocą może się okazać trzytomowe dzieło, które ukazało się w latach sześćdziesiątych pod red. Herberta Krimma: *Quellen zur Geschichte der Diakonie* (Bd. 1-3. Hrsg. H. Krimm. Stuttgart [1960-1965]).

Refleksja nad historią diakonii pozwoliła Księdzu Blachnickiemu na wskazanie na pewne *prawa* urzeczywistniania się Kościoła jako wspólnoty. Pierwsze stanowi o tym, że *cały* Kościół jest podmiotem posługi; wszelkie akcentowanie władzy przez piastujących urząd w Kościele prowadzi do tego, że wierni przestają się czuć odpowiedzialni za los wspólnoty, „stając się tylko biernym przedmiotem dla działalności tych, którzy mają władzę w Kościele”²⁶

Dziś jesteśmy w tej szczęśliwej sytuacji, że przekonanie o diakonijnej koncentracji eklezjologii jest oczywiste. Diakonia stanowi istotną treść chrześcijańskiego powołania. U jej fundamentu jest *teologia Chrystusa Sługi*. W słowach skierowanych do uczestników XII Krajowej Kongregacji Odpowiedzialnych Ruchu Światło-Życie (27 II-1 III 1987) Ksiądz Blachnicki stwierdził, że „obraz Chrystusa Sługi jest bowiem obrazem Chrystusa Soboru Watykańskiego II”. On też „poprzez Sobór wchodzi coraz głębiej w życie Kościoła, wyznacza jego przyszłość (...) [i] inspiruje (...) obraz Kościoła: jaki obraz Chrystusa, taki obraz Kościoła”. Ten obraz Kościoła – w przekonaniu Sługi Bożego – jest natchniony szczególnie przez tajemnicę chrztu Pana w Jordanie: „Mówi się nawet dzisiaj w eklezjologii, że Kościół jest przedłużeniem tajemnicy namaszczenia Chrystusa Duchem Świętym. *Chrystus objawia się po chrzcie w Jordanie jako Pomazaniec, jako napelniony Duchem Świętym dla posługi*, dla posłuszeństwa wobec planu Boga swego Ojca i ten sam Chrystus *chrzci ogniem i Duchem* – jak mówi Ewangelia (Mt 3, 11) – i przelewa Ducha Świętego na członków Kościoła, i tym samym włącza ich w swoją drogę służby, posłuszeństwa wobec Ojca. *Cały Kościół jest* dzięki temu widziany w tajemnicy Ducha Świętego *jako wspólnota namaszczonych*, a to oznacza również: wspólnota przeznaczonych, powołanych, uzdolnionych, *wezwaných do służby na rzecz zbawienia świata*. Konsekwentnie ukazuje Sobór Watykański II tak zwaną władzę w Kościele, czyli hierarchię, jako diakonię, jako służbę, jako uczestnictwo w misji Chrystusa Sługi. Słowo »diakonia« staje się wspólnym mianownikiem dla wszystkich stopni hierarchii, nie tylko dla diakonów, ale i dla prezbiterów, i biskupów. A znów *pojęcie diakonii jest* bardzo blisko *sprzężone z obrazem Kościoła jako wspólnoty*. Wspólnota powstaje tam, gdzie wszyscy, zgodnie ze swoim charyzmatem, podejmują służbę dla jej budowania»²⁷.

²⁶ Blachnicki. TPO I 381.

²⁷ F. Blachnicki. *Liturgia w świetle tajemnicy Chrystusa Sługi*. W: tenże. *Charyzmat Światło-Życie*. [Krościenko n. Dunajcem] 1987 s. 40-41. Wydaje się, że refleksja Księdza Blachnickiego nad diakonijnym znaczeniem wydarzenia chrztu w Jordanie wpisuje się kongenialnie w chrystologiczne uzasadnienie diakonii, opracowane przez Paula Philippiego, a nawet je rozwijają o element pneumatologiczny (*Christozentrische Diakonie. Ein theologischer Ent-*

W tym kontekście jak wiele zyskuje na znaczeniu wprowadzenie (lub odnowa) diakonatu stałego w Kościele łacińskim, co wymownie zostało podkreślone w jednym z ostatnich dokumentów poświęconych diakonatowi stałemu: „Duchowość służby jest duchowością całego Kościoła, ponieważ cały Kościół, na podobieństwo Maryi, jest »służebnicą Pana« (Łk 1, 28) w służbie zbawienia świata. Dlatego też, aby ułatwić Kościołowi przeżywanie służby, Pan daje żywy i osobowy znak swego bycia sługą. Duchowość służby jest zatem, w szczególny sposób, duchowością diakona. Staje się on, istotnie, po przyjęciu święceń żywym obrazem Chrystusa-Sługi w Kościele»²⁸.

To chciał podkreślić także Sługa Boży, gdy pisał: „»Historia wykazuje, że zawsze grozi Kościołowi skutek słabości i skażenia ludzkiego pierwiastka w nim, pozbawienie zewnętrznych form i instytucji wewnętrznego ducha i zrozumienia istotnego ich sensu i przeznaczenia (...). Dlatego tak uparcie wraca, także i w naszych czasach, myśl o oddanych Chrystusowi diakonach i diakonisach« oraz postulowana przez teologię pastoralną potrzeba partycypacji całej »dziedziny dyscypliny i prawa kościelnego (...) w duchu diakonii, właściwym dla urzędu i władzy w Kościele« tak, by prawo kanoniczne stało się »ważnym elementem w budowaniu wspólnoty Kościoła«²⁹.

Drugie prawo urzeczywistniania się Kościoła, jako wspólnoty, stanowi o tym, że Kościół aktualizuje się w konkretnej parafii. Każda z nich, podobna do żywej komórki, winna mieć swe *jądro*, „złożone z grupy ludzi, którzy przyjęli wezwanie Chrystusa do pójścia za Nim, do oddania się całkowitego na jego służbę w ramach konkretnej wspólnoty»³⁰. Ksiądz Blachnicki nazywa tę grupę mianem *diakonii*. Niebezpieczeństwem, na jakie jest narażona ta grupa osób, jest to, że może stać się zespołem urzędników i najemników, bezdusznym i martwym aparatem władzy: „Miejsce kolegium prezbiterów zajmuje urząd parafialny na czele którego stoi proboszcz, pan i zarządca, urzędnik na posadzie, który zatrudnia i opłaca pomocniczych urzędników – wikariuszy. Miejsce oddanych Chrystusowi i Kościołowi diakonów – zajmują pomniejsi urzędnicy i pracownicy, jak: organista, kancelista, kościelny, grabarz, każ-

wurf. 2. Aufl. Stuttgart 1975 s. 43-150; zob. W. Hryniewicz. *Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*. T. 2: *Nasza Pascha z Chrystusem*. Lublin 1987 s. 146-180; M. Marczewski. *Diakonia w życiu Kościoła według ks. dra hab. Franciszka Blachnickiego*. W: *Gorliwy apostoł wewnętrznej odnowy człowieka*. [Krościenko n. Dunajcem] 1988 s. 91-105).

²⁸ Kongregacja Edukacji Katolickiej. *Wytyczne dotyczące formacji diakonów stałych* art. 11. W: *Diakonat stały. Dokumenty Soboru Watykańskiego II i Stolicy Apostolskiej*. Bibliografia. Pod red. R. Selejda. Częstochowa 2004 s. 110.

²⁹ Marczewski. *Posługa zbawcza Kościoła w ujęciu ks. Franciszka Blachnickiego* s. 356. W nawiasach ostrych autor cytuje tekst Księdza Blachnickiego: Blachnicki. TPO I 379-385.

³⁰ Blachnicki. TPO I 382.

dy na swój sposób starający się uzyskać jak największy dochód ze swego rzemiosła. Miejsce zaś wdów i diakonis zajmują dewotki i tak zwane matki kościoła wysiadujące na wszystkich nabożeństwach i nie pełniące w parafii żadnej służby apostołskiej miłości. W ten sposób powstaje martwa parafia, jednostka prawno-administracyjna, nie mająca nic wspólnego z żywym Kościołem-wspólnotą w Chrystusie i Duchu Świętym”³¹.

*

Z powyższej refleksji pragniemy wyciągnąć trzy wnioski, które są charakterystyczne dla ujęcia zbawczej posługi Kościoła przez Księdza Błachnickiego. Swój wyraz znalazły także w posynodalnej adhortacji Ojca Świętego Jana Pawła II *Pastores dabo vobis* (PDV). Dlatego cytat z tego dokumentu będzie stanowił treść jednej z konkluzji:

1. Kościół, jeżeli ma się dziś budować, to musi się tworzyć jako *wspólnota* w konkretnych *wspólnotach*. Jest to postulat personalizmu, który swe ostateczne odniesienie znajduje w tajemnicy życia Trójcy Świętej;

2. „Świadomość Kościoła jako »komunii« przygotowuje przyszłego kapłana do prowadzenia duszpasterstwa wspólnotowego w ścisłej współpracy z różnymi członkami Kościoła, jaka powinna istnieć między kapłanami i biskupem, między kapłanami diecezjalnymi i zakonnymi, kapłanami i świeckimi. Tego rodzaju współpraca zakłada jednak poznanie i uznanie różnych darów i charyzmatów, powołań i odpowiedzialności, które Duch Święty powierza członkom Ciała Chrystusowego; domaga się też żywego i wyraźnego poczucia własnej tożsamości w Kościele oraz tożsamości innych; wymaga wzajemnego zaufania, cierpliwości, łagodności, wyrozumiałości i umiejętności czekania; przede wszystkim jednak zakorzeniona jest w miłości do Kościoła większej niż miłości do siebie samego i do społeczności, do których się należy” (PDV 59);

3. W tym kontekście - „jak wskazuje samo słowo »diakonat«, tym, co kształtuje wewnętrzne pragnienia i zadania przyjmującego ten sakrament, jest duch służby. Diakonat ma urzeczywistniać to, co Jezus powiedział o swojej misji: »Syn Człowieczy nie przyszedł, aby Mu służyło, lecz żeby służyć i dać swoje życie na okup za wielu« (Mk 10, 45; por. Mt 20, 28). Niewątpliwie Jezus kierował te słowa do Dwunastu, których przeznaczał do kapłaństwa, by pouczyć ich, że chociaż obdarzeni przez Niego władzą, powinni postępować jak On – jako służący. To napomnienie odnosi się więc do wszystkich

³¹ Tamże s. 383.

pełniących posługę dla Chrystusa. Ma ono jednak szczególne znaczenie dla diakonów, bo w ich przypadku, ze względu na święcenia, kładzie się wyraźny akcent na tę służbę. Nie dysponują oni pasterską władzą kapłanów. Szczególnym zadaniem diakonów jest ukazywanie postawy służby przez spełnianie wszystkich właściwych im funkcji. Jeśli ich posługiwanie zgodne jest z tym duchem, ukazują oni jaśniej charakterystyczny rys oblicza Chrystusa: służbę. Są nie tylko »sługami Boga«, lecz również swych braci”¹.

Marek Marczewski

¹ Jan Paweł II. *Zarys duchowości diakona* art. 1. W: tenże. *Katechezy Ojca Świętego Jana Pawła II – Kościół. Cz. 5: Posługa prezbiterów i diakonów. W: Nauczanie Kościoła katolickiego. Program komputerowy. Kraków 2003.*

OMÓWIENIA I RECENZJE

Paul M. Zulehner, Elke Patzelt. *Samariter – Prophet – Levit. Diakone im deutschsprachigen Raum. Eine empirische Studie*. Ostfildern 2003 ss. 208. Schwabenverlag

Książka, którą przedstawiamy, jest trzecim – znanym mi – opracowaniem socjologicznym, dokumentującym stan diakonatu stałego w Kościele europejskim. Dwie wcześniejsze to prace: Pani Gabriele Wollmann *Die Ständige Diakone. Berufswirklichkeit und Selbstverständnis* (Mainz 1983)², Pana Andreeasa Weißa *Der Ständige Diakon. Theologisch-kanonistische und soziologische Reflexionen anhand einer Umfrage* (Würzburg 1991)³.

Praca, którą pragniemy zaprezentować, jest wspólnym dziełem ks. Paula Michaela Zulehnera (ur. 1939), wybitnego socjologa religii, profesora teologii pastoralnej i kerygmatyki w Uniwersytecie Wiedeńskim, przewodniczącego *Arbeitsstelle für kirchliche Sozialforschung* w Wiedniu (skrót: AfkS)⁴ oraz Pani Elke pracownicy AfkS. Książka Zulehner jest autorem *Wprowadzenia* (s. 9-12), krótko sformułowanych w czterdziestu siedmiu punktach *rezultatów badań (Ergebnisse)* (s. 13-18) oraz (1) szczegółowego przedstawienia i omówienia badań: *Die Studie Diakone 2000* (s. 19-139). Pani Patzelt jest autorem drugiej części książki (2) *Qualitative Vorstudie* (s. 141-182), w której zawarto wyniki badań diakonów diecezji Rottenburg-Stuttgart. Całość dopełnia tekst ankiety: *Fragebogen Diakon 2002* (s. 183-205).

² Omówienie: [M. Marczewski]. ChS 16:1984 nr 10 s. 63-71 (to samo: AK 76:1984 t. 102 z. 2 s. 341-345).

³ Omówienie: M. Marczewski. *Refleksja teologiczno-kanoniczna i socjologiczna na temat diakonatu stałego*. „Studia Teologiczne Białostockie, Drohiczyńskie, Łomżyńskie” 11:1993 s. 291-301.

⁴ J. Mariański. *Zulehner Michael Paul*. W: *Leksykon socjologii religii*. Praca zbior. pod red. M. Libiszowskiej-Żółtkowskiej i J. Mariańskiego. Warszawa 2004 s. 470-471; Sz. Stułkowski. *Zulehner Paul Michael*. W: *Leksykon teologii pastoralnej*. Red. R. Kamiński (red. nac.), W. Przygoda, M. Fiałkowski. Lublin 2006 s. 927-928; J. Mariański. *Zulehner Michael Paul*. W: *Leksykon pedagogiki religii*. Praca zbior. pod red. nauk. C. Rogowskiego. Warszawa 2007 s. 904.

Pomysł przeprowadzenia ankiety w piętnastu diecezjach krajów języka niemieckiego (Austria, Niemcy, Szwajcaria)⁵ powstał po przeprowadzeniu badań pośród 221 diakonów stałych diecezji Rottenburg-Stuttgart (Niemcy). Uzyskane wyniki stanowiły zachętę do rozciągnięcia badań na inne Kościoły partykularne⁶. Ankieta rozesłano do 712 diakonów stałych, z czego otrzymano 469 odpowiedzi (66 %) (s. 11).

1. Jak zaznaczyliśmy, rezultaty/wnioski końcowe badań zostały przedstawione w książce w osobnym rozdziale i ponumerowane od 1 do 47. Do tekstu ponownie wprowadzono te, które zostały wykorzystane przy wnikliwym omówieniu poszczególnych zagadnień związanych z życiem i posługą diakonów stałych.

a. Informacje podstawowe

Większość ankietowanych diakonów ma ponad 35 lat. Poza małymi wyjątkami są oni żonaci i posiadają stosunkowo więcej dzieci niż przeciętnie (Wniosek nr 1)⁷. Jedna trzecia rodzin diakonów to – w warunkach krajów zachodnich – rodziny wielodzietne (troje dzieci ma 39 %; czworo – 22 %). Więcej niż połowa żon diakonów stałych pracuje zawodowo (Wniosek nr 2). 43 % żon nie pracuje zawodowo (s. 20).

Nieco więcej niż połowa diakonów stałych wykonuje zwód świecki (Diakon mit Zivlberuf). Reszta pracuje zawodowo jako diakoni. Oczywiście, w każdej z diecezji ten wynik jest inny. Młodszy wiekiem diakoni dążą do etatowego zaangażowania w parafii (Wniosek nr 3). Wśród diakonów 40-letnich 33 % pracuje w zawodzie cywilnym, wśród diakonów 40/49-letnich – 40 %, wśród diakonów 50/59-letnich – 53 %, wśród diakonów 60/69-letnich – 68 %, wśród diakonów 70-letnich – 66 % (s. 21).

Diakoni, wykonujący zawód cywilny, poświęcają o wiele mniej czasu na spełnianie swej posługi. Realizują ją w małych ośrodkach parafialnych i zespołach duszpasterskich (Wniosek nr 4). W duszpasterskim zespole dwuosobowym pełni posługę 18 % diakonów wykonujących zawód cywilny i 23 % diakonów pracujących etatowo w duszpasterstwie; w zespole trzyosobowym: 29 %/30%; w zespole czterosobowym: 20 %/17%; w zespole pięciosobowym: 12 %/13 %; w zespole sześćosobowym: 21 %/17% (s. 23).

⁵ Diecezje: Graz, Innsbruck, Linz, Salzburg, Wien [Austria]; Augsburg, Berlin, Limburg, Magdeburg, München, Osnabrück, Speyer [Niemcy]; Chur, St. Gallen [Szwajcaria].

⁶ Wyniki te nie zostały wykorzystane w ankiecie Diakone 2002.

⁷ Odtąd w kursywie będziemy podawać całość tekstu rezultatu/wyniku badań ze wskazaniem na jego numer w nawiasie. W sumie Książ Professor przedstawił ich 47.

Czas pracy diakonów stałych jest bardzo zróżnicowany: od 7 godzin tygodniowo (12 %) do ponad czterdziestu godzin tygodniowo (46 %) i zależy od tego, czy diakon pełni swą posługę zawodowo, czy honorowo (s. 21). Tygodniowy czas pracy diakonów jest następujący: do 7 godzin tygodniowo pełni swą posługę 27 % diakonów wykonujących zawód cywilny i 1 % diakonów pracujących etatowo w duszpasterstwie, 8-12 godzin tygodniowo: 43 %/2 %, 13-39 godzin tygodniowo: 28 %/6 %, 40-49 godzin tygodniowo: 1 %/38 %, 50 i więcej godzin tygodniowo: 0 %/53 % (s. 22).

b. Koncepcje urzędu/posługi

Przeprowadzone badania pozwoliły na ukazanie trzech ujęć rozumienia diakonatu: *Pośród diakonów istnieją wspólne im charakterystyczne cechy rozumienia urzędu. Są to: diakon jako sługa potrzebujących – znak solidarności Boga z człowiekiem; ten, który tworzy pomost z dystansującymi się od Kościoła – znak Kościoła służebnego, bo winien być diakonijny; dla dwóch trzecich istotne jest złączenie celów religijnych i świeckich* (Wniosek nr 5).

Dla 90 % respondentów diakon jest sługą potrzebujących. 86 % ankietowanych traktuje diakonat jako realizację swego powołania, 82 % diakonów rozumie swój urząd jako znak solidarności Boga z ludźmi, 74 % jako szansę budowania Kościoła służebnego, 73 % widzi swą rolę jako pomost między pozostającymi z dala od Kościoła (s. 26-27).

W innych kwestiach poglądy różnicują się. Prawie połowa jest przekonana, że diakoni mogą przemienić zarówno struktury Kościoła, jak zredukować strukturalną niesprawiedliwość (Wniosek nr 6).

62 % respondentów postrzega diakonat jako możliwość, która pozwala na połączenie celów religijnych i świeckich. Dla 54 % diakonat stwarza szansę odnowy Kościoła, a dla 37 % – przemiany strukturalnej niesprawiedliwości (s. 26-27).

Relatywnie skromnie (wartości plasują się około lub poniżej jednej trzeciej) przedstawiają się opinie podkreślające następujące ujęcia diakonatu: przynależność do kleru, złączenie urzędu kościelnego i małżeństwa, wartość kryzysu i cierpienia na drodze do diakonatu, alternatywa dla prezbiteratu i zawodu świeckiego. Dla 7 % pewność uzyskania pracy stała się podstawą decyzji bycia diakonem (Wniosek nr 7).

42 % diakonów podkreśla hierarchiczność urzędu, 38 % - możliwość połączenia urzędu i małżeństwa. Dla 31 % respondentów diakonat stanowi alternatywę prezbiteratu lub zawodu cywilnego (20 %). Dla 21 % łączy się z przeciwstawieniem się poważnym kryzysom lub cierpienia (19 %). Dla 7 % daje pewne zatrudnienie (...) *ist für mich ein sicherer Job*) (s. 26-27).

Uzyskane wyniki pozwoliły Księdzu Profesorowi na wykreowanie trzech typów diakona. Ich nazwy przejął z Biblii: *Można wyróżnić trzy typy diakonów: samarytan, proroków i lewitów. Samarytanie podkreślają bardziej element diakonalny, prorocy – kreują obraz diakona zaangażowanego politycznie, lewici – podkreślają w urzędzie aspekt kapłański* (Wniosek nr 8). Pośród ankietowanych 36 % to diakoni lewici, 35 % – diakoni prorocy, 28 % – diakoni samarytanie (s. 33).

Samarytanin to diakon, który pragnie pomagać ludziom (77 %) i w ten sposób może realizować swe powołanie (70 %). Będąc znakiem solidarności Boga z człowiekiem (53 %), nie angażuje się mocno w zmianę struktur Kościoła (10 %) i likwidację niesprawiedliwości społecznej (2 %). Jedynie 17 % z nich traktuje złączenie urzędu kościelnego i małżeństwa jako problem wart zainteresowania (s. 30).

Prorok to diakon, dla którego ma znaczenie konieczność zmian w Kościele (70 %) i społeczeństwie (54 %). Odznaczają się także wysokim, podobnie jak lewita, stopniem służebnego wymiaru Kościoła i zaangażowania społecznego (s. 31).

Lewita to ten, który postrzega diakonat jako alternatywę prezbiteratu (63 %): *Wielu lewitów nosi w sobie niespełnione pragnienie bycia prezbiterem* (Wniosek nr 9). Dla 75 % diakonat stanowi możliwość złączenia urzędu kościelnego z małżeństwem, a 66 % podkreśla przynależność diakona do kleru (samarytanin: 36 %, prorok: 22 %) (s. 31-32). Ksiądz Zulehner nazywa lewitę „kryptoprezbiterem” pośród diakonów. Na pytanie, czy pragnął Pan zostać prezbiterem jedynie 29 % spośród lewitów odpowiedziało negatywnie. 52 % samarytan pozytywnie i 49 % odpowiedziało negatywnie (s. 31-32).

Dokonane badania pozwoliły na wykazanie korelacji pomiędzy wskazanymi wyżej typami/określeniami diakonów a wiekiem (s. 35), okresem posługi (s. 35) oraz wykształceniem (s. 36).

Spośród wszystkich diakonów 42 % nie wykazało chęci bycia księdzem. Można ich zatem traktować jako możliwe źródło pozyskiwania viri probati – doświadczonych w pracy parafialnej diakonów (gemeindeerfahrene Diakone), których, ich własne parafie, mogłyby przedstawiać jako kandydatów do święceń, łączących w sobie posługę kapłana i męża (Wniosek nr 10).

Skoro ponad 50 % ankietowanych nie wyklucza możliwości pełnienia w przyszłości posługi prezbitera, interesujące jest pytanie o koncepcję/rozumienie prezbiteratu. Porównanie wyników z odpowiedziami prezbiterów wskazuje na dające się wykazać podobieństwo: *Obraz księdza w wypowiedziach diakonów jest podobny ujęciom ukazanym przez prezbiterów (niemieckich). Można wskazać na koncepcję eklezjalną, chrystomoniczną i pontyfi-*

kalną. *Diakoni samarytanie posiadają koncepcję bardziej chrystomoniczną, dwa inne typy diakonów skłaniają się ku pontyfikalnemu ujęciu prezbitera (Wniosek nr 11)*⁸.

c. Droga do diakonatu – odkrywanie powołania

W zasadzie diakoni stali wywodzą się z rodzin wierzących, a ich rodziców charakteryzował lub charakteryzuje silny związek z wiarą. Także ich zaangażowanie w życie parafii odegrało ważną rolę na drodze do diakonatu. Tak było w przypadku 68 % diakonów. W przypadku 29 % respondentów w pracę parafialną byli/są zaangażowani ich rodzice (s. 43). Osobisty związek z parafią wyrażał się poprzez udział w posłudze ministranta (74 %) lub prowadzenie grup parafialnych (63 %). *Większość diakonów jest doświadczonych w życiu parafialnym (sind gemeindeerfahren), a więc są oni viri probati w dobrym tego słowa znaczeniu (Wniosek nr 12).*

Zaangażowanie rodziców w życie parafialne jest charakterystyczne dla diakona lewity (73 %). Diakoni lewicy i diakoni samarytanie rekrutują się z byłych ministrantów (80 %; 74 %) (s. 43). Diakoni, którzy prowadzili grupy parafialne, skłaniają się ku eklezjalnemu ujęciu prezbiteratu (68 %). Diakoni, którzy wywodzili się z domów wierzących, prezentują chrystomoniczne rozumienie kapłaństwa (73 %) (s. 44).

Najczęściej to w samych diakonach wzrastało pragnienie podjęcia posługi duszpasterskiej. O wyborze diakonatu zdecydował przykład wzorowej posługi diakona, sugestia proboszcza lub innej osoby, która sugerowała, by został diakonem (Wniosek nr 13).

Dla 42 % diakonów podjęcie posługi pastoralnej było osobistą decyzją. Dotyczy to szczególnie diakonów lewitów. 36 % diakonów zostało nimi dzięki sugestii proboszcza, 32 % – dzięki poznaniu diakona. W przypadku 10 % diakonów wejście na drogę formacji nastąpiło dzięki radzie parafianina. *Do rzadkości należy delegowanie do posługi diakońskiej ze strony parafii (Wniosek nr 14)*⁹.

⁸ „Das christomonistische kommt in der Priesterstudie dem zeitlosen Kleriker nahe, das eklesiale dem zeitnahen Gemeindeleiter; das pontifikale Amtsverständnis entspricht jenem des zeitoffenen Gottesmannes“: P. M. Zulehner, A. Hennesperger. *Sie gehen und werden nicht matt (Jes 40, 31). Priester in heutiger Kultur*. 2. Aufl. Ostfildern 2001; P. M. Zulehner. *Priester im Modernisierungsstress*. Ostfildern 2001 – cyt. za: P. M. Zulehner, E. Patzelt. *Samariter – Prophet – Levit. Diakone im deutschsprachigen Raum. Eine empirische Studie*. Ostfildern 2003 s. 37 przyp. 3.

⁹ Ze swej strony chciałbym zwrócić uwagę na fakt, że parafia ani istniejące wspólnoty lub grupy parafialne nie spełniają swej funkcji środowisk rodzających powołania do służby w Kościele.

Jeśli chodzi o wykształcenie diakonów, to do rzadkości należy ukończenie przez nich tylko szkoły średniej lub innej szkoły tego typu. Dwie trzecie ukończyło wyższe szkoły zawodowe lub studia (Wniosek nr 15). Kierunki studiów, które wnoszą w pełnienie swej posługi, są rozmaite. Dzięki nim urząd kościelny zyskuje wiele świeckich kwalifikacji (Wniosek nr 16). Wykształcenie teologiczne zasadniczo zdobywają na zaocznym studium w Würzburgu (Wniosek nr 17). O wykształcenie dodatkowe, wspomagające pełnienie posługi, zabiega jedynie część diakonów (Wniosek nr 18). W związku z tym zauważa się przerost kwalifikacji teologiczno-pastoralnych nad diakonalnymi (Wniosek nr 19).

51 % diakonów stałych przygotowanie teologiczne zyskało zaocznie, 24 % ankietowanych jest po ukończonych studiach teologicznych, 19 % spośród nich jest pedagogami religii (Religionspädagogen), 4 % – pedagogami społecznymi (Sozialpädagogen) (s. 46).

42 % spośród ankietowanych ma rozmaite wykształcenie socjalne: pedeutologia (4 %), pielęgniarstwo (6 %), pracownik socjalny (4 %), pedagogika (9 %) (s. 46).

d. Zadowolenie wynikające z pełnienia posługi (*Berufszufriedenheit*)

Ankietowani diakoni byli zadowoleni z pełnionej posługi, a spotykane trudności nie są tak poważne, jak sobie wyobrażali. *Diakoni są idealistami. Oczekują, by pełnieniu posługi towarzyszył pozytywny klimat, kreatywność (Gestaltungsfreiheit) i minimum stresu. W niektórych dziedzinach zostali pozytywnie zaskoczeni: bogactwem możliwości posługi i akceptacji powołania ze strony przyjaciół, kolegów z pracy i rodziny. Jako ubogacenie przyjęli kontakt z przełożonymi i wyraźne określenie ich zadań. Mankament stanowi wyraźny brak kompetencji kierowniczych u proboszczów* (Wniosek nr 20).

Jako utrudnienie diakoni najczęściej wymieniają zły klimat towarzyszący spełnianiu posługi oraz brak wyraźnego określenia stosunku pracy (Arbeitsverhältnisse). Daje o sobie także znać niedostateczne wykształcenie. Niepokoją również problemy osobiste i przeciążenie pracą. W zasadzie te niepokoje znikają dzięki pełnieniu posługi. Czują się oni bardzo przybici niedostateczną świadomością wiernych o ubóstwie potrzebujących. Nie odstępuje ich przeciążenie pracą, nadmiar administracji i brak osób do pełnienia rozmaitych posług (Wniosek nr 21).

Pośród diakonów lewitów są tacy, którzy niepokoją się oczekiwaniami (własnymi lub innych), że chcą przejąć zadania prezbiterów. Diakonów proboszczów i samarytan ten problem nie dotyczy (Wniosek nr 22).

e. Posługa diakona

Diakoni stali w większości pełnią swą posługę w parafii. Uważają, że nie wykorzystuje się ich możliwości w pracy poza parafią (Caritas), a także na marginesie życia Kościoła lub poza nim (związkach zawodowych, grupach poza centrum życia parafialnego) (Wniosek nr 23).

Zasadniczo diakoni pełnią swą posługę w ramach wspólnoty parafialnej (64 %); prawie połowa (48 %) widzi swe główne zadanie w organizowaniu grup, które nie przynależą do centrum życia parafialnego (zur Kerngemeinde). Niektórzy z nich, prócz tego realizują się w duszpasterstwie katedralnym (16 %), duszpasterskich projektach ponadparafialnych (36 %), w innych organizacjach (44 %) lub w diecezji (32 %). Jeśli weźmie się pod uwagę wyżej wymienione formy zaangażowania, to można stwierdzić, że 21 % spośród ankietowanych faktycznie pracuje tylko i wyłącznie w parafii, 33 % angażuje się w działaniach ponadparafialnych, a 46 % pragnie angażować się w działania nie związane z parafią (s. 64)¹⁰.

Posługa, którą podejmują diakoni stali, to realizacja w różnym stopniu trzech podstawowych funkcji Kościoła: udział w funkcji przepowiadania uprzedza diakonię. Na trzecim miejscu plasuje się posługa liturgiczna (Wniosek nr 24). Do rzadkości należy prowadzenie katechezy wprowadzającej w życie sakramentalne (Sakramentenkatechese), formacja dorosłych (Erwachsenenbildung), administracja i – przede wszystkim – nauka religii (Wniosek nr 25). Ponad jedną piątą zadań, które wykonują diakoni, traktują je jako im obce. Dziesięć procent posług jest określane jako ciężkie – dla diakonów samarytan tych prac jest ponad 20 % (Wniosek nr 26). Jedna trzecia diakonów całość swej posługi określa jako wystarczającą, 5 % pragnie pracować więcej. Pozostali, przede wszystkim diakoni pełniący swą posługę etatowo w parafii – inaczej niż diakoni pełniący swą służbę łącząc ją z wykonywaniem zawodu świeckiego – czują się czasami lub często przeciążeni pracą. To wzbudza u niektórych z nich pragnienie podjęcia pracy zawodowej i wykonywania posługi diakona stałego honorowo (Wniosek nr 27).

¹⁰ W związku z tym Książd Profesor pisze: „Der Vergleich zwischen der aktuellen Situation und der gewünschten Vorstellung zeigt, dass die Ansiedlung in der Pfarrgemeinde einigen zu »eng« ist. Weit weniger möchten ausschließlich in der Pfarrei tätig sein (+16 Prozentpunkte). Ausgewertet werden sollte die Diakonie im Zivilberuf (-12) und in der Zusammenarbeit mit anderen Organisationen (-16). Auch die Zielgruppe außerhalb der Kerngemeinde scheint etwas zu kurz zu kommen (-15)“ (Zulehner, Patzelt, jw. s. 64).

Oczywiście, częstotliwość realizowania trzech podstawowych funkcji Kościoła, dzięki którym urzeczywistnia się on w świecie współczesnym (diakonia¹¹, liturgia, przepowiadanie) jest różne w różnorodnych środowiskach.

Znacząca działalność diakonów dotyczy posługi w grupach duszpasterskich (Zielgruppen), a więc dziecięcych, młodzieżowych, chorych, seniorów, więźniów, migrantów. 73 % ankietowanych podkreśla, że czyni to często. Na drugim miejscu wymieniają posługę związaną z odwiedzinami parafian. Warta podkreślenia jest różnica, jak istnieje pomiędzy tą grupą posług a liturgiczną: 35 % ankietowanych często przepowiada, przewodniczy liturgii słowa (35 %), przewodniczy ceremonii pogrzebowej (38 %), posługuje podczas celebracji Eucharystii (20 %) i liturgii chrztu św. (34 %). 38 % diakonów prowadzi indywidualne rozmowy na temat wiary, a 34 % ankietowanych wspomaga współpracujących w wypełnianiu posług. Bardzo rzadko udzielają się w formacji dorosłych i nauce religii (s. 65). W związku z tym Ksiądz Profesor wyróżnił trzy typy diakonów: Katechistów (Verkündiger), którzy realizują się w nauce religii i katechezie przygotowującej do przyjęcia sakramentów (38 %) (wśród nich głównie są diakoni lewicy); Asystentów (Begleiter), którzy preferują odwiedziny w domach parafian, duszpasterstwo grup (Zielgruppen), indywidualne rozmowy o wierze (34 %) (to przede wszystkim diakoni prorocy); Pomocnicy (Hilfsdiakon) widzą się przede wszystkim jako pracujący w grupach i odwiedzający domy, przepowiadający i prowadzący liturgię słowa (38) (to głównie diakoni samarytanie) (s. 67).

¹¹ Ksiądz Profesor stosuje swoisty podział podstawowych funkcji urzeczywistniania się Kościoła. Przyjmuje go pewna część teologów pastoralistów, o czym można przeczytać w *Leksykonie teologii pastoralnej*: „W eklezjologii pastoralnej d[iakonię] uznaje się obok martyrii i liturgii (wg niektórych teologów także koinonii) za podstawową funkcję urzeczywistniania Kościoła. D[iakonia] jest skierowana na wewnętrzne życie Kościoła oraz na jego działalność misyjną. Kościół jest wezwany do realizowania d[iakonii] na wszystkich poziomach swojej działalności (Kościół powszechny, Kościół partykularny, wspólnota parafialna) i we wszystkich wspólnotach religijnych. D[iakonia] obejmuje trzy zakresy zadań: służebny charakter urzędów i posług, chrześcijański styl życia oraz działalność charytatywno-społeczną” (W. Przygoda. *Diakonia*. W: *Leksykon teologii pastoralnej* s. 172). W naszym przekonaniu „(...) przez termin diakonia należy rozumieć służebną postawę (lub zasadę) Kościoła wobec nadprzyrodzonych i przyrodzonych potrzeb człowieka, a więc poprzez sprawowanie w duchu służby zbawczej posługi. Urzeczywistnia ona Kościół, dzięki spełnianiu jego podstawowych funkcji: przepowiadania słowa, sprawowaniu służby Bożej i posłudze charytatywnej. Diakonia jest więc charakterystyczną postawą całego Kościoła, który swą misję winien realizować na wzór swego Pana, »który nie przyszedł, aby Mu służyło, lecz aby służyć i dać swoje życie na okup za wielu« (Mt 20, 28)” (M. Marczewski. *Diakonia*. W: *Dobroczynna posługa Kościoła*. Praca zbior. pod red. M. Marczewskiego. Lublin 2005 s. 36).

f. Specyficzne cechy diakona

Zapytano diakonów, jakimi umiejętnościami (Kompetenzen) winni się odznaczać? Przede wszystkim pragną towarzyszyć i wspomagać ludzi w ich trudnych sytuacjach życia (99%). Diakon winien być „oczami Kościoła”. 69 % ankietowanych podkreśla konieczność wyrobienia wewnętrznego, duchowego. Na trzecim miejscu wskazano na umiejętności organizacyjne (50 %), kierownicze (61 %) i pedagogiczne (46 %). Nie musi być zorientowany w administracji (7 %), a do jego zadań nie należy wspieranie proboszcza (16 %), choć niektórzy z nich tego właśnie sobie życzą.

Podobnie, jak jest to zapisane w syryjskim tekście Konstytucji Apostolskich, diakon powinien spełniać funkcję »oczu Kościoła«, to znaczy zwracać uwagę na potrzeby bliźniego (Wniosek nr 28). Na drugim miejscu spośród umiejętności, którymi winien się charakteryzować, wymienia się wyrobienie wewnętrzne: diakoni winni odznaczać się wysokim wyrobieniem wewnętrznym i wybitną znajomością Biblii (Wniosek nr 29). Prócz tego wymaga się od nich zdolności przywódczych (Leitungsfähigkeit) (Wniosek nr 30).

g. Wykształcenie i formacja stała

Diakoni muszą sprostać odpowiednim wymaganiom, by mogli pełnić swą służbę. Jednym z nich jest zdobycie odpowiadającego pełnieniu posługi wykształcenia. W przeprowadzonej ankiecie zapytano o zadowolenie z uzyskanego przygotowania naukowego, fachowego i zawodowego. Najbardziej są zadowoleni z przygotowania naukowego (studia teologii) (69 %), fachowego (praktyka) (69 %) i zawodowego: 68 % (duszpasterstwo), 62 % (liturgia). Najgorzej jest z wdrożeniem w umiejętności organizacyjne, kierownicze (20 %) (s. 83).

Formacja stała wiąże się ściśle z rozumieniem urzędu/postęgi diakonńskiej. Diakon lewita, traktując diakonat w kategoriach kapłańskich, będzie domagał się szeroko rozbudowanej formacji w zakresie socjalnym, pastoralnym i duchowym. Diakoni prorocy podkreślają bardziej moment socjo-diakonalny, a diakoni samarytanie – pastoralny (Wniosek nr 31).

Pośród zgłaszanych życzeń wobec stałej formacji diakonów (Fortbildung) dominują zagadnienia związane z teologią pastoralną i teologią duchowości: przepowiadanie podczas celebracji liturgii – 89 %, zagadnienia pastoralne – 87 %, duchowość małżeństwa i diakona – 80 %, praca społeczna – 80 %, zagadnienia kontaktów międzyosobowych – 79 %, duchowość rodziny – 76 %, podstawy psychologii – 73 %, egzegeza – 66 %, formacja biblijna (Bibelfestigkeit) – 62 %, posługa liturgiczna diakona – 58 %, umiejętność kierowania – 56 %, pedagogika społeczna (Sozialpädagogik) – 52 %, dusz-

pasterskie wspomaganie rodziny diakona – 51 %, teoria organizacji (Organisationsentwicklung) – 43 %, teologia systematyczna – 39 %, zagadnienia prawa – 30 % (s. 84).

h. Motywacja i wsparcie w pełnieniu posługi

Ankietowanym postawiono dwa pytania: Co motywuje posługę i życie? Co stanowi źródło siły w pełnieniu posługi?

Odpowiedzi na pytanie pierwsze są następujące: wiara – 97 %, przykład Jezusa-Diakona – 87 %, troska o potrzeby bliźnich – 86 %, współpraca z ludźmi zaangażowanymi – 78 %, zaufanie i oczekiwania parafii – 72 %, powołanie – 71 %, zaufanie przełożonych – 60 %, święcenia – 56 %, misja biskupa – 54 %, owoce i rezultaty posługi – 49 %, posługa przy ołtarzu – 45 %, wkład w rozwój Kościoła – 31 %, koledzy – 31 % (s. 91).

Źródło siły w realizacji posługi stanowią: rozmowy z żoną – 83 %, modlitwa spontaniczna – 79 %, liturgia – 77 %, lektura Pisma św. – 76 %, lektura duchowa – 73 %, formacja permanentna – 64 %, modlitwa liturgiczna Kościoła – 62 %, rozmowa z przyjaciółmi – 61 %, rekolekcje/dni skupienia – 56 %, związek ze wspólnotą – 56 %, spotkania z kolegami – 48 %, spotkania towarzyskie – 42 %, medytacja/ćwiczenia relaksujące – 37 %, wycieczki/wyprawy – 30 %, słuchanie muzyki/oglądanie telewizji – 30 %, rozmowa z proboszczem – 29 %, sport/hobby – 29 %, superwizja – 19 % (s. 92).

Wnikliwa refleksja nad powyższym pozwoliła Księdzu Zulehnerowi na wskazanie trzech typów diakonów wykorzystujących systemy wsparcia. Są to: typ „balansujący” (średnio 37 %) – wykorzystuje siły duchowe oraz naturalne i instytucjonalne (menschlich-soziale), typ „duchowy” (średnio 30 %) – znajduje wsparcie tylko i wyłącznie w środkach duchowych, typ „socjalny” (średnio –33 %) – znajduje wsparcie w środkach instytucjonalnych (s. 92).

Diakoni wykorzystują duchowe i doczesne systemy wsparcia. Niektórym z nich wystarczają duchowe, innym personalne (menschliche), pozostałych wspomagają jedne i drugie (Wniosek nr 32). Diakoni prorocy liczą i kierują się ku wsparciu społecznemu, diakoni lewici – socjalnemu i duchowemu, zaś diakoni samarytanie ku duchowemu (Wniosek nr 33). W przewyżczeniu sytuacji trudnych zdaje egzamin korzystanie z mocnego i szerokiego spektrum systemu wsparcia. To przemawia za wykorzystaniem typu „balansującego”. Skłaniający się ku typowi „duchowemu” winni go wspomóc społecznym (sozial). Podobnie jak typ „społeczny” winien wspomóc system wspomagania duchowym (Wniosek nr 34).

i. Rola żony i rodziny

Diakoni stali uzyskują ze strony swych żon mocne wsparcie w pełnieniu posługi (Wniosek nr 35). Niewielka liczba żon wyraża brak akceptacji i wsparcia posługi męża (11 %). 83 % żon diakonów stałych akceptuje wybór i decyzję męża, 80 % wspiera go duchowo. Dwie trzecie diakonów omawia swą posługę z żoną (65 %). 54 % żon ankietowanych diakonów podejmuje posługę diakonalną, by stanowić dla innych przykład, a 52 % współpracuje razem z mężem (s. 97).

Związek pomiędzy wykonywaniem pracy i czasem jej poświęconym a życiem rodzinnym w naszym społeczeństwie pozostawia wiele do życzenia i rodzi trudne problemy. Także diakoni doświadczają poważnego obciążenia i wymagań im stawianych. Wprawdzie 87 % ankietowanych diakonów podkreśla pozytywną wartość związania urzędu kościelnego z małżeństwem i rodziną, to jednak 71 % zgłasza, że mają problemy z tym związane. 32 % uważa, że celibatariusze są w lepszej sytuacji (s. 103).

Diakoni, podobnie jak wielu im współczesnych, doświadczają dojmującego napięcia pomiędzy wykonywaniem zawodu a rodziną – co przejawia się między innymi w stwierdzeniu, że mają za mało czasu dla swych bliskich (żony, dzieci, przyjaciół) (Wniosek nr 36).

Jedynie 48 % ankietowanych diakonów stałych stwierdza, że posiada wystarczająco dużo czasu dla swej żony, 43 % – dla swoich dzieci, 26 % – dla przyjaciół i 21 % dla krewnych (s. 100).

39 % żonatych diakonów jest przekonanych, że są w trudnej sytuacji, bo prócz realizacji posługi muszą mieć czas dla rodziny. Z kolei 58 % celibatariuszy cierpi z powodu samotności i braku poczucia bezpieczeństwa. 71 % ankietowanych zwraca uwagę na uciążliwy wpływ trudności i kryzysów w łonie rodziny na pełnienie posługi. Dla 90 % wyjście z tej trudnej sytuacji stanowi rozmowa z żoną. Diakoni żonaci są przekonani, że lepiej potrafią zrozumieć problemy ludzi niż celibatariusze (79 %), nadto są potrzebni dla rozwoju Kościoła (82 %) i złączenia ołtarza i świata (83 %) (s. 104).

Diakoni stali są przekonani, że najbardziej są akceptowani przez biskupa, nieco mniej przez parafię i ich proboszcza, a najmniej przez proboszczów w ogóle (Wniosek nr 37).

64 % jest przekonanych o ich akceptacji jako duchownych przez proboszcza, 33 % – przez proboszczów w ogóle, 74 % przez biskupa, 49 % przez współpracujące z nim osoby świeckie zaangażowane w duszpasterstwo, przez parafię – 69 % (s. 106).

j. Diakon i wykonywanie zawodu świeckiego

53 % ankietowanych diakonów łączyło pełnienie posługi z wykonywaniem zawodu świeckiego. Są to przeważnie diakoni starsi wiekiem. Zwracaliśmy wcześniej uwagę, że pośród obecnie zgłaszających się kandydatów na diakonów stałych istnieje pragnienie, by podejmować posługę diakona stałego etatowo w Kościele.

Oczywiście, istnieją racje, które uzasadniają słuszność powiązania pełnienia posługi z wykonywaniem zawodu świeckiego, ale można też wskazać na negatywne skutki tego połączenia.

Istnieją diecezje, które preferują diakonów stałych pracujących zawodowo, inne wolą diakonów zatrudnionych etatowo w Kościele. Odgrywają tu rolę racje personalne i polityka kadrowa. W przypadku biedniejszych diecezji (austriackich) rolę gra także czynnik finansowy. W bogatych Kościołach diecezjalnych Szwajcarii posługują prawie „fulltime-diakoni” (Wniosek nr 38). Diakon pełniący posługę etatowo w Kościele jest o wiele bardziej kompetentny niż diakon pracujący w zawodzie cywilnym (ma więcej czasu na formację stałą), realizuje w pełni odpowiedzialnie stojące przed nim zadania (Wniosek nr 39). Diakoni postrzegają siebie jako grupę zawodową, która ma więcej możliwości samospelnienia niż inne grupy zawodowe. Diakoni wiążący pełnienie posługi z wykonywaniem zawodu cenią to sobie bardziej, nadto są o wiele mniej „wyeksploatowani”; w sytuacji braku powołań do kapłaństwa mniej narażeni na pragnienie pozostania przezbiterem (Wniosek nr 40). Pośród diakonów lewitów, którzy łączą posługę z wykonywaniem zawodu świeckiego, są tacy, którzy dążą do tego, by pracować zawodowo tylko w Kościele (Wniosek nr 41).

k. Kierunki rozwoju

Mimo (prawie) tysiącletniej tradycji diakonat stały jest stosunkowo młodym urzędem w Kościele współczesnym i wykazuje tendencje rozwojowe. Zapytano więc o możliwe kierunki wzrostu i przemiany posługi.

W zasadzie diakoni, jako grupa zawodowa w Kościele, są otwarci na kościelno-polityczne reformy (Wniosek nr 42). Pośród rozmaitych typów diakonów lewicy są bardziej oporni na reformy, a diakoni samarytanie najbardziej gotowi na ich przyjęcie (Wniosek nr 43).

Ankietowani pragną w przyszłości bardziej oddać się posłudze poza Kościołem, na polu życia politycznego i gospodarczego (46 %). Jedynie diakoni samarytanie opowiadają się za tym z mniejszym entuzjazmem (34 %; lewicy – 49 %, prorocy – 52 %) (s. 116). Za wsparciem reform w Kościele ze strony diakonów opowiada się dwie trzecie: 29 % opowiada się zdecydowanie, 33 % przyzwalająco) (s. 117).

Reformy dotyczące diakonatu podkreślają wagę większego udziału diakonów w podejmowaniu zadań kierowniczych, udziału kobiet w urzędzie kościelnym, zwiększenia uprawnień diakonów w związku z wciąż malejącą liczbą powołań kapłańskich (Wniosek nr 44).

Prawie 47 % ankietowanych diakonów jest za wprowadzeniem diakonatu kobiet, a dalsze 16 % przyzwala. 46 % opowiada się za wprowadzeniem tzw. *viri probati*, a 26 % opowiada się za wprowadzeniem tej praktyki pod pewnymi warunkami. 69 % diakonów stałych jest przekonanych, że wówczas będą na tyle wolni, by wypełniać swe szczególne zadania diakońskie, kiedy będzie odpowiednia liczba prezbiterów (s. 117-119).

W sprawie ustalenia granicy wieku – 35 lat – dla diakonów nieżonatych nie ma wśród ankietowanych jednomyślności. Także zagadnienie kierowania parafiami przez diakonów nie wzbudza aplauzu: 36 % opowiada się za tym pomysłem zdecydowanie, 37 % z pewnymi zastrzeżeniami. Trudno zatem zgodzić się z konstatacją Księdza Profesora, że „prawie trzy czwarte jest za” (s. 121).

Ankietowani sugerują konieczność powstania diecezjalnej rady diakonów (Diakonenrat) (42 % - wypowiedzi zdecydowanie, 27 % pod pewnymi warunkami), by w ten sposób uzyskać możliwość udziału w kierowaniu na płaszczyźnie diecezjalnej (s. 121).

Za przyjęciem odpowiedniego dla diakonów stroju duchownego zdecydowanie wypowiedzi się jedynie 7 % ankietowanych diakonów stałych, a 12 % pod pewnymi warunkami (s. 124).

I. Osobowość diakonów

Ankietowani diakoni odżegnują się od zachowania postaw autorytarnych¹²: *W większości diakoni to obywatele ceniący sobie wolność (Wniosek nr 45). Zaliczają siebie do grupy osób wysoce solidarnych. To właśnie w nich winna skupiać się, jak w soczewce i stawać się widoczną, życiodajna siła ewangelicznej solidarności (Wniosek nr 46).*

Większość diakonów wierzy, że śmierć nie stanowi o końcu życia (89 %). Po niej istnieje dalsze życie (93 %). 87 % wie doskonale, po co żyje. Jedynie 4 % z ankietowanych nie posiada sensu życia (s. 136-137): *Sens życia diakonów wynika z wiary, która pełna nadziei jest otwarta na życie wieczne (Wniosek nr 47).*

¹² „Autoritaär ist jene Geisteshaltung, die annimmt, dass Recht hat, wer oben ist (Theodor W. Adorno). Autoritarismus signalisiert also als Überlebensstrategie eine Unterwerfungsbereitschaft, die umso größer ist, je riskanter die Freiheit erscheint” (Zulehner, Patzelt, jw. s. 130).

Ze swej strony zwracam uwagę na zbyt jednostronne postawienie problemu. Istnieje bowiem różnica pomiędzy potrzebą autorytetu a postawą autorytarną. Teologowie zachodni mają jednak tendencję do zbyt skrajnego ujmowania zagadnień.

2. Druga część książki, której autorem jest Pani Elke Patzelt, dotyczy badań przeprowadzonych jedynie w diecezji Rottenburg-Stuttgart (2001 r.). Miały one charakter wstępny, przygotowawczy. To właśnie one zdecydowały, by podjąć je na większej grupie respondentów, gdyż wyniki gwarantowały powodzenie. Celem tego studium było zebranie i przedstawienie opinii na temat: **urzędu diakona i jego rozumienia** (co motywuje do podjęcia posługi, jak diakon siebie definiuje, gdzie plasuje siebie w społeczeństwie i w Kościele, jakie wartości osobowościowe winny go charakteryzować), **rozumienia diakonii** (jakie zadania należy traktować jako diakonijne, w jakie dziedziny życia i posługi winien wkroczyć diakon), **wykształcenia** (jak szerokie winno być spektrum jego formacji zawodowej, permanentnej i praktycznej), **wplywu środowiska** (co wpłynęło na podjęcie decyzji, jakie znaczenie ma wsparcie rodziny, parafii, współpracowników na pełnienie posługi), **warunki pracy** (Arbeitsbedingungen) (ich hamujący lub rozwijający wpływ na pełnienie posługi).

Materiał zebrano na podstawie wywiadu z dziesięcioma diakonami (pięciu pełniącymi posługę etatowo w Kościele i pięciu łączącymi pełnię posługi diakona z wykonywaniem zawodu świeckiego).

Zebrany materiał, poparty cytatami odpowiedzi respondentów, odpowiada zebranym wynikom badania przeprowadzonego przez Księdza Zulehnera, dlatego w tym omówieniu książki nie został przedstawiony.

*

Publikacja niniejszej książki jest ważna dla teologów pastoralistów oraz osób promujących diakonat stały.

Częstotliwość badań tej grupy duchownych wskazuje, że diakonat stanowi *stały* obiekt zainteresowania socjologów. Można nawet pokusić się na opracowanie studium porównawczego i wskazać na pewne stałe i zmienne tendencje w rozumieniu urzędu/posługi, miejsca i roli w społeczeństwie i Kościele, roli parafii/wspólnot eklezjalnych w kreowaniu obrazu diakona i środowiska wzrastania powołań lub desygnowania do pełnienia służby, znaczenia współczesnych warunków i środowiska na umiejętną odpowiedź piastujących urząd.

Ważne okazuje się samo przeprowadzenie badań oraz zapoznanie z jego wynikami. Szczególnie znaczące może się okazać dla tych Kościołów, w których podjęto próbę wprowadzenia tej posługi, by ustrzec się pewnych błędów lub przygotować się na rozwiązywanie problemów, które mogą powstać.

Algirdas Jurevičius. *Zur Theologie des Diakonats. Der Ständige Diakonats auf der Suche nach eigenem Profil.* Hamburg 2004 ss. 311. Schriften zur Praktischen Theologie Bd. 3

Praca, którą prezentujemy, powstała jako doktorat z teologii pastoralnej w prowadzonej przez jezuitów Wyższej Szkole Filozoficzno-Teologicznej we Frankfurcie nad Menem. Jest to zmieniona do druku wersja dysertacji. Jej pierwotny tytuł uwzględniał potrzeby Kościoła rzymskokatolickiego na Litwie: *Der Ständige Diakonats. Ein Beitrag zur Erneuerung der Kirche Litauens*¹. Składa się z dwóch części. W pierwszej zawarto (1) refleksję nad historią diakonatu, od jego początków do czasów współczesnych. W drugiej – podjęto zagadnienia dotyczące (2) teologii diakonatu².

Celem przedłożonej pracy jest przedstawienie powołania diakańskiego w kontekście zbawczej posługi Kościoła w świecie. To właśnie „diakoni stali, wraz z biskupem i jego prezbiterium mogą tak ożywić działalność Kościoła, że dzięki ich posłudze okaże się służebny” (s. 12)³.

1. Każdy, kto podejmuje refleksję nad początkiem posługi diakańskiej w Kościele, napotyka na wielość opinii na temat ich ustanowienia, szczególnie gdy chodzi o perykopę Dz 6, 1-6. Świadectwa dotyczące Flp 1, 1 oraz 1 Tm 3, 1-13 są przyjmowane w zasadzie bez oporów⁴. Książę Doktor,

¹ Ks. dr Algirdas Jurevičius urodził się w Vievis (Litwa) w 1972 r. W latach 1991-1998 studiował teologię katolicką na Wydziale Teologicznym Universitas Vytauti Magni w Kaunas (Kowno), gdzie uzyskał licencjat z teologii dogmatycznej. W 1996 r. otrzymał święcenia prezbiteratu. Jest księdzem diecezji Kaišiadorys. W latach 1998-2000 pełnił funkcje wikariusza, proboszcza, wychowawcy w seminarium duchownym oraz Asystenta na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu w Kaunas. W latach 1998-2000 r. odbył studia specjalistyczne w zakresie teologii pastoralnej w Philosophisch-Theologischen Hochschule Sankt Georgen we Frankfurcie nad Menem. Jest wikariuszem generalnym diecezji Kaišiadorys.

² *Vorwort* (s. 9-10); *Einleitung* (11-14); [Tl.] 1: *Die Geschichte des Diakonats* s. 15-99 (1. 1 *Historischer Überblick*: s. 18-70; 1. 2 *Die Erneuerung des Diakonats*: s. 71-99); [Tl.] 2: *Die Entwicklung der Diakonats-theologie nach dem II. Vatikanischen Konzils* s. 101-275 (2. 1 *Das erneuerte Verständnis der kirchlichen Sendung*: s. 106-184; 2. 2 *Spezialfragen zum Diakonats* s. 184-238; 2. 3 *Die Gefahr der neuen Identitätskrise* s. 239-249; 2. 4 *Die Profilierung des Diakonats* s. 250-275); *Schlussfolgerungen* (s. 277-229); *Literaturverzeichnis* (s. 281-311).

³ W nawiasach będziemy zamieszczać wskazanie na strony, na które powołujemy się w przytoczonych cytatach lub w omówieniach partii materiału.

⁴ Książę Jurevičius pisze wprost: „Im Zeitraum zwischen 33 n. Chr. (Martyrertod des Stephans) und die Entstehung der Pastoralbriefe (ca. 63-67 n. Chr.) kristallisierte sich aus der Tätigkeit der Sieben das eigenständige Amt des Diakonates heraus” (A. Jurevičius. *Zur Theologie des Diakonats. Der Ständige Diakonats auf der Suche nach eigenem Profil.* Hamburg 2004 s. 32).

przedstawiając wielość ujęć współczesnych egzegetów (A. Weiser, R. Pesch, J. Roloff), które przeczą traktowaniu Dz 6, 1-6 jako świadectwa potwierdzającego ustanowienie diakonów, przywołuje świadectwo Tradycji, a więc św. Ireneusza (+ ok. 202), który identyfikuje *Siedmiu* z diakonami pełniącymi swą służbę w ówczesnym Kościele, dodaje także, że współczesne dokumenty poświęcone diakonatowi podtrzymują tę tradycyjną opinię. Sam jednak uważa, że Nowy Testament nie zawiera ustalonej nauki na temat urzędu kościelnego. Stanowi raczej wielość świadectw tworzenia się Kościoła i jego struktury. Sama zaś perykopa z *Dziejów Apostolskich* pozwala na stwierdzenie, że „diakonia od początku bytu Kościoła stanowiła stałą praktykę” (s. 34).

Lektura stron, poświęconych egzegetyczno-krytycznej analizie tekstu *Dziejów Apostolskich*, zwróciła moją uwagę na fakt, który dotychczas pomijałem. Chodzi mianowicie o to, że prześladowanie, jakie wybuchło w Jerozolimie po ukamienowaniu Szczepana (Dz 8, 1b-3) w istocie dotyczyło *hellenistów* i ich diakonów. Czy nie należałoby pójść tym tropem i tu szukać rozwiązania *ustanowienia Siedmiu*?⁵

Nieliczne świadectwa Tradycji, od końca I w. po Chr. (*List Klemensa Rzymskiego*) do *Konstytucji apostoelskich* (III/IV w. po Chr.), wskazują na istnienie trzech różnych stopni kościelnego posługiwania: *biskup – prezbiter – diakon*. Diakonat występuje zawsze w łączności z biskupstwem, dlatego, że *diakonia*⁶ była traktowana jako jedna z funkcji biskupa, do której wypełnienia delegował on diakona (s. 45).

⁵ Takie rozwiązanie zdaje się sugerować dokument Międzynarodowej Komisji Teologicznej *Diakonat: ewolucja i perspektywy* („Diakon” 2:2005 s. 82-83).

⁶ Autor posługuje się terminem *diakonia* na określenie posługi charytatywnej (*caritas*). Traktuje je jako synonimy, choć zdaje sobie sprawę z tego, że termin *diakonia* nie odpowiada wprost pojęciu *caritas* i wyjaśnia: „*Diakonie* umfasst karitative und soziale Dienste, Beratung einzelner und konkreter Gruppen und gesellschaftspolitisches Engagement. Der Begriff *Caritas* in der Katholischen Kirche bezeichnet: a) grundlegend die Liebe Gottes, die den Menschen durch Christus und den Heiligen Geist mitgeteilt wurde und die ihn zur Gottes- und Nächstenliebe befähigt; b) im engeren Sinn die christliche Nächstenliebe des einzelnen, insbesondere die tätige barmherzige Liebe gegenüber den Hilfsbedürftigen in der eigenen Gemeinde und über sie hinaus; c) die organisierte kirchliche Liebestätigkeit (z. B. Caritasverband). Seit dem II. Vatikanum wird der Begriff *Diakonie* im katholischen Raum immer häufiger gebraucht, um eine der Grundfunktionen der Kirche (*Diakonia, Liturgia, Martyria*) zu bezeichnen. Man spricht immer häufiger von der karitativen Diakonie, aber der Begriff selbst hat sich im normalen Sprachgebrauch noch nicht endgültig etabliert” (Jurevičius, jw. s. 17). Uważam, że zamienne stosowanie wyżej wymienionych terminów nie jest poprawne. Nadto dokonane przeze mnie studia na znaczeniu pojęcia *diakonia* pozwalają na jego następujące rozumienie i używanie: „(...) przez termin *diakonia* należy rozumieć służebną *postawę* (lub *zasadę*) Kościoła wobec nadprzyrodzonych i przyrodzonych potrzeb człowieka, a więc poprzez sprawowanie w duchu służby zbawczej posługi. Urzeczywistnia ona Kościół, dzięki spełnianiu jego podstawowych

Pierwsze cztery wieki historii Kościoła to niewątpliwie okres jego rozkwitu. Tym bardziej zastanawia fakt, że już od przełomu konstantyńskiego (Ambroziaster, św. Hieronim) można mówić o stopniowym zaniku diakonatu stałego, co ostatecznie dokonało się pod koniec pierwszego tysiąclecia chrześcijaństwa. Nie wydaje się, by sugerowane przyczyny zaniku diakonatu (także w moich tekstach) stanowiły raczej przekonywujące⁷. Wydaje się, że głównej przyczyny należy upatrywać w zmianie obrazu Kościoła – jak to wymownie wykazał Pan Ireneusz Cieślik⁸. W każdym razie sprowadzenie diakonatu jedynie do stopnia przejściowego do święceń prezbiteratu doprowadziło do jego deprecjonowania (s. 55).

Prawie całe tysiąclecie Kościół rzymskokatolicki był pozbawiony posługi diakonów stałych. Oczywiście, funkcję charytatywną, która stanowiła i stanowi jeden z trzech podstawowych znaków obecności zmartwychwstałego Pana pośród swego ludu i świata, podjęli mnisi (św. Bazyli, św. Benedykt, św. Franciszek) i świeccy (Karol Wielki, św. Elżbieta). Jednak wiemy doskonale, że nie w tym jest istota rzeczy. Oddziaływanie św. Franciszka było tak wielkie i żywe, że w połowie XX w. stało się podstawą utworzenia pierwszych kręgów diakonackich (H. Kramer), a z czasem odnowy diakonatu stałego w Kościele łacińskim (s. 62).

W XX w. inicjatywa odnowy diakonatu stałego w Kościele rzymskokatolickim wyszła tak ze strony świeckich, jak i hierarchów Kościoła. Interesujące, że pośród racji uzasadniających likwidację powstałego we Francji po II wojnie światowej *ruchu księży robotników*⁹ Święte Oficjum wskazało na diakonów, którzy winni zastąpić w tej misyjnej posłudze księży¹⁰.

Ważną rolę w odnowie diakonatu odegrał Ojciec Święty Pius XII (1939-1958) nie tylko przez zdefiniowanie sakramentalności diakonatu, określenie

funkcji: przepowiadania słowa, sprawowaniu służby Bożej i posłudze charytatywnej. Diakonia jest więc charakterystyczną postawą całego Kościoła, który swą misję winien realizować na wzór swego Pana, »który nie przyszedł, aby Mu służyć, lecz aby służyć i dać swoje życie na okup za wielu« (Mt 20, 28)» (M. Marczewski. *Diakonia*. W: *Dobroczynna posługa Kościoła*. Praca zbior. pod red. M. Marczewskiego. Lublin 2005 s. 36).

⁷ Wymienia je także nasz Autor, poświęcając każdej z przyczyn nieco miejsca: wzmocnienie episkopatu, nieuczciwość diakonów, wzmocnienie pozycji prezbiterów, zniesienie agap, wprowadzenie obowiązku celibatu, utrata pełnienia posługi charytatywnej, rozwój posług duszpasterskich spełnianych przez świeckich (s. 45-55).

⁸ I. Cieślik. *Diakonat a struktura Kościoła*. „Diakon” 3:2006 s. 47-58.

⁹ „Haben die Apostel nicht eben darum den Diakonat eingerichtet, um sich von den zeitlichen Aufgaben zu befreien und mehr Zeit für Gebet und Predigt zu bekommen?” (Jurevičius, jw. s. 72). Zob. A. Dansette. *Tragödie und Experiment der Arbeiterpriester*. Graz 1959.

¹⁰ A. Biesinger. *Vom Arbeiterpriester zum Diakon im Zivilberuf*. „Diaconia XP” 27:1992 H. 2-4 s. 98 – cyt. za: Jurevičius, jw. s. 72-73 przyp. 8.

formy i materii święceń (Konstytucja Apostolska *Sacramentum Ordinis* z 30 XI 1947 r.), ale i wprowadzenie tego zagadnienia w pole myślenia Kościoła. Oczywiście, w okresie poprzedzającym Sobór Watykański II (1962-1965) nie sposób pominąć ważnej roli wybitnych teologów, jak na przykład o. K. Rahnera SJ (1904-1984), który zaangażował się w powstały w Monachium z inicjatywy H. Kramera (1929-2001) krąg diakonacki, a potem w wprowadzenie problemu diakonatu na forum Soboru (s. 77-80), o. Y. M. Congara OP (1904-1995).

Dla wszystkich, którzy byli zaangażowani w dzieło odnowy diakonatu w Kościele łacińskim, stało się oczywiste, że zwołanie Soboru Watykańskiego II przez Ojca Świętego Jana XXIII (1958-1963) będzie stanowiło szansę na jego przywrócenie. Tak też się stało. Zasadniczą racją jego wprowadzenia okazało się podkreślenie „bardziej pastoralno-pragmatycznych niż teologicznych ujęć, co nie pozostało po dziś dzień bez wpływu na profil diakonatu” (s. 82). Decydującym dokumentem soborowym stała się *Konstytucja dogmatyczna o Kościele*, w której podkreślono, że diakonat przynależy do hierarchii, a biskup łączy w sobie zarówno prezbiterialne, jak i diakońskie aspekty urzędu kościelnego. Diakon nie służy hierarchii (biskupowi), lecz przede wszystkim ludowi Bożemu „w posłudze liturgii, słowa i miłości, w łączności z biskupem i jego prezbiterami” (KK 29) (s. 83-84). Prócz wspomnianego dokumentu zagadnienie diakonatu stałego podniesiono w *Dekrecie o misyjnej działalności Kościoła* (art. 15-16), gdzie – zdaniem Księdza Jurevičiusa – „znajduje się o wiele głębsze uzasadnienie wprowadzenia diakonatu, aniżeli w KK 29” (s. 85)¹¹, a następnie w *Dekrecie o katolickich Kościołach Wschodnich* (art. 17)¹² i w *Dekrecie o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele* (art. 15), gdzie powtórzono nauczanie zawarte wcześniej w KK 28 odnośnie do prezbiterów i w KK 29 odnośnie do diakonów.

Zmiany dokonane przez Sobór wymagały odpowiednich dokumentów je wprowadzających. Takie znaczenie miały poszczególne dokumenty Urzędu Nauczycielskiego Kościoła lub dykasterii watykańskich. Zanim opracowano nowy *Kodeks Prawa Kanonicznego* pełniły one funkcję posoborowego prawodawstwa Kościoła. W serii tych dokumentów ukazały się trzy wów-

¹¹ „Wskazane bowiem jest, aby ludzi, którzy spełniają prawdziwie diakońską posługę, głosząc słowo Boże jako katechiści, kierując w imieniu proboszcza i biskupa rozproszonymi wspólnotami chrześcijańskimi albo praktykując miłosierdzie w działalności społecznej czy charytatywnej, wzmocnić przez przekazane w tradycji od Apostołów nałożenie rąk i ściślejszą łączność z ołtarzem, aby skuteczniej wypełniali oni swoją posługę dzięki sakramentalnej łasce diakonatu” (DM 16).

¹² Wyrażono pragnienie, „ (...) aby została przywrócona instytucja diakonatu stałego tam, gdzie przestała ona funkcjonować” (DKW 17).

czas najważniejsze dla nowo wprowadzonej posługi, a mianowicie *Sacrum Diaconatus ordinem* (18 VI 1967), *Ministeria Quaedam* (15 VIII 1972) i *Ad Pascendum* (15 VIII 1972). Pierwsze święcenia diakonów stałych w Kościele rzymskokatolickim miały miejsce w Kolonii 28 IV 1968 r., co jest zrozumiałe, bo przede wszystkim ze strony Kościoła w Niemczech wyszedł zdecydowany impuls odnowy tej posługi. Kolejne święcenia diakonów odbyły się w Niemczech, w Rottenburgu (3 XI 1968) (s. 88-94).

Jak wiadomo, nie zdało egzaminu wprowadzenie diakonatu w krajach misyjnych, a przecież to z ich strony obiecywano sobie najwięcej. Względy praktyczne zwyciężyły nad głębią teologicznej refleksji: „Skoro mamy katechistów, którzy mogą pełnić funkcje zastrzeżone diakonom, to po co brać na siebie trudności związane z udzieleniem święceń i komplikować sobie życie?”¹³ (s. 94-95).

W krajach Ameryki Łacińskiej odnowa diakonatu stałego stała się częścią reformy Kościoła na tym kontynencie po Soborze Watykańskim II, a samo wprowadzenie diakonatu ujęto w kategorii *opcji na rzecz ubogich*¹⁴ (s. 95-97).

2. Na krótko przed Soborem lub w czasie jego trwania pojawiły się pierwsze opracowania dotyczące teologii diakonatu lub teologii odnowy diakonatu. Wcześniej ich nie było, bo w ówczesnym rozumieniu urzędu kościelnego diakonatowi przypisywano mało znaczącą rolę (s. 101)¹⁵.

¹³ L. P. Blank. *Diakoniat ist für die Gemeinschaft da*. „Diaconia XP” 12:1977 H. 4 s. 30; zob. F. Lobzinger. *Warum die meisten Gemeinden in den Entwicklungsländern das Diakoniat für wertlos halten?* „Diaconia XP” 32:1998 s. 128 – cyt za: Jurevičius, jw. s. 95 przyp. 133; E. Sakowicz. *Posługa diakonów stałych w Kościele według Federacji Konferencji Biskupów Azji*. „Diakon” 2:2005 s. 161-168.

¹⁴ Zob. *Die »Vorrangige Option für die Armen« der Katholischen Kirche in Lateinamerika. Zugänge zu ihrer Begründungsproblematik. Geschichte und Verwirklichung*. Hrsg. von J. Alexius Bucher [u. a]. Bd. 1-2. Eichstätt 1991; O. Fuchs. *Ämter für eine Kirche der Zukunft*. Luzern 1993; W. Stockburger. *Der Diakon im Auftrag der Armen*. München 1997.

¹⁵ Spośród ważnych i do dziś aktualnych tekstów należy wskazać na prace o Augustinusa Kerkvoorde OSB (*Die Theologie des Diakonates*. W: *Diaconia in Christo. Über die Erneuerung des Diakonates*. Hrsg. K. Rahner, H. Vorgrimler. Freiburg-Basel-Wien 1962 s. 220-282; *Elemente zu einer Theologie des Diakonates*. W: *De Ecclesia. Beiträge zur Konstitution »Über die Kirche« des Zweiten Vatikanischen Konzils*. Hrsg. von G. Barauna. Bd. 2. Freiburg-basel-wien 1966 s. 214-253), o Yvesa Congara OP (*Die Stellung des Diakonats in einer Theologie der Ämter*. W: *Autorität der Freiheit*. Hrsg. von J. Ch. Hampe. Bd. 2. München 1967 s. 209-216) oraz o Karla Rahnera SJ (*Dogmatische Vorbemerkungen für eine richtige Fragestellung über die Wiedererneuerung des Diakonates*. W: *Theologie in Geschichte und Gegenwart*. Hrsg. von J. Auer und H. Volk. München 1957 s. 135-144; *Die Theologie der Erneuerung des Diakonates*. W: *Diaconia in Christo* s. 285-324; *Die Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils über den Diakoniat*. Schriften VIII 541-552; *Über den Diakoniat*. Schriften IX 395-414; *Theologie des Diakonats*. W: *Der Diakon. Ein Werkbuch*

W okresie posoborowym problem diakonatu i diakonii okazał się niezwykle ważny i interesujący wiele dyscyplin teologicznych. Tym bardziej, że „przedstawione przez Sobór wyliczenie funkcji i zadań stałych diakonów nie pozwalało na dokonanie jakiegoś głębokiego i twórczego zarysu teologii diakonatu (...). Szukano sposobu wpisania diakonii w treść chrześcijańskiej wiary” (s. 101). Książę Doktor, dokonując analizy posoborowej literatury dotyczącej odnowy Kościoła, podjął próbę jej skoncentrowania i uzasadnienia z perspektywy diakonalnej. Swe przemyślenia zawarł w czterech rozdziałach drugiej części swej pracy. Zwrócił uwagę na (a) nowe rozumienie posłannictwa Kościoła, (b) szczególne problemy diakonatu, (c) niebezpieczeństwo nowego kryzysu identyfikacji diakona oraz (d) podjął próbę określenia czym jest diakonat.

a. Diakoniat winien stać się szczególną formą obecności Kościoła w świecie, mimo tego, że „Sobór niezbyt konsekwentnie włączył tę odnowioną posługę/urząd w pełnię ujęcia eklezjologicznego”. Co więcej, traktuje go jako nowy sposób okazania swego posłannictwa w świecie (s. 106-107). Ma być on ściśle związany z obrazem *Chrystusa Sługi* (Mk 10, 45; Flp 2, 7) lub *Chrystusa Diakona* (Rz 15, 8) (s. 108-114), a Kościół winien stawać się kontynuatorem *diakonii Pana*: „Poprzez diakonat Chrystus jest obecny pośród swego Kościoła jako Diakon, a fakt ten stanowi podstawę kształtowania diakonijnej egzystencji całego Kościoła, Ciała Chrystusa” (s. 115, 144-158). Dlatego trzeba formować diakonijną eklezjologię (O. Fuchs, K. Rahner) (s. 118-121), w czym może pomóc rozwinięcie refleksji nad mistagogiczną dymensją urzędu diakańskiego i wspomaganie rozwoju *wspólnot podstawowych* jako miejsca i środowiska wprowadzenia w tajemnicę Kościoła (mystagogia) (s. 124-135).

Wprowadzenie diakonatu stałego jest ściśle powiązane z odkryciem przez Ojców Soboru diakonalnego wymiaru urzędu Kościoła¹⁶; diakonat ma służyć owej restrukturyzacji (s. 135-140), a także jest sakramentalnym przypomnieniem i znakiem odpowiedzialności hierarchii za diakonię (140-143).

für den deutschsprachigen Raum. Hrsg. von A. Fischer, H. Kramer und H. Yorgrimler. Freiburg i. Br. 1970 s. 26-39). Obecnie podstawowym dla każdego dokumentem wydaje się być opracowanie Międzynarodowej Komisji Teologicznej *Diakoniat: ewolucja i perspektywy* (tł. pol.: „Diakon” 2:2005 s. 75-160).

¹⁶ Fakt ten został szczególnie podkreślony przez tybindzkiego dogmatyka, ks. Petera Hünermanna: *Dienst und Amt des Diakons*. „Diaconia XP” 20/21:1972 s. 60-66; *Diakoniat - ein Beitrag zur Erneuerung des kirchlichen Amtes?* „Diaconia XP” 9:1974 H. 1 s. 5-52; *Erneuerung der Kirche und ihres Amtes durch Diakonie*. „Diaconia XP” 16:1981 H. 3 s. 2-12; *Diakoniat - ein Beitrag zur Erneuerung des kirchlichen Amtes?* „Diaconia XP” 29:1994 H. 3/4 s. 13-22; *Visionen einer diakonischen Gemeinde*. „Diaconia XP” 32:1997 H. 3/4 s. 41-45.

Żonaty diakon stały stanowi znak powiązania sakramentu święceń i sakramentu małżeństwa. Wprowadzenie diakonatu stałego dla żonatych i celibatariuszy stanowi ze strony Kościoła nie tyle akt przyzwolenia, ile uznania wartości małżeństwa. Ta nowa sytuacja stawia duchownego i jego rodzinę w zupełnie nowej sytuacji, zupełnie nowej/obcej dla Kościoła łacińskiego (wyjąwszy oczywiście Kościół grekokatolicki). Realizowanie posługi diakańskiej przez męża i ojca rodziny dotyczy nie tylko jego, ale *całej* jego rodziny, a szczególnie żony, co wymownie potwierdzają dotychczasowe badania socjologiczne (G. Wollmann, A. Weiß). Konieczne jest zatem zwrócenie pilnej uwagi na formację żony przyszłego diakona, by mogła odegrać swą rolę jako ta, która powołanie męża wspiera swą miłością, pomocą i współpracą (s. 160-175)¹⁷.

Od początku odnowa diakonatu stałego w Kościele łacińskim charakteryzuje się współpracą ekumeniczną. Jak wiadomo, diakonat – jako stopień trwały – przetrwał w Kościele prawosławnym. W Kościele ewangelickim istnieje od czasu reformacji, zaś w Kościele augsburskim i anglikańskim od XIX w. I chociaż *nauka dzieli*, to jednak *posługa jednoczy*, co wymownie poświadcza wiele inicjatyw ekumenicznych (s. 176-183).

b. Pośród szczególnych zagadnień współczesnej odnowy diakonatu stałego istnieje kilka, które po dziś dzień nie są rozwiązywane. Są to: odniesienia diakon – prezbiter oraz diakon – świecki, urząd i kompetencje diakona, diakonat kobiet.

Pytanie, *Kim jest diakon w odniesieniu do biskupa i prezbitera?* mimo oczywistej nauki zawartej w *Katechizmie Kościoła Katolickiego* (art. 1554), pozostaje nadal otwarte. Należy bowiem pytać: jak należy rozumieć, a tym samym, jak wyjaśnić udział diakona w kapłaństwie Chrystusa, skoro nie jest on świeckim, bo jest duchownym, a jednocześnie nie przynależy do kapłaństwa hierarchicznego? (s. 218-229). Rozwiązania G. L. Müllera i B. J. Hilberatha, które prezentuje Autor, nie są przekonujące.

Również wzajemne odniesienia świecki – diakon pozostawiają wiele do życzenia. Podstawowa trudność dotyczy braku wskazania na różnicę, jaka zachodzi pomiędzy funkcjami diakona a działalnością świeckich w Kościele. To właśnie, co zgłaszaliśmy wcześniej, stanowi przyczynę braku zaintereso-

¹⁷ Autor cytuje wyniki najnowszych badań: „Die empirische Untersuchung zeigt, dass die verheirateten Diakone durch ihre Ehefrau Unterstützung erhalten: Die Ehefrauen hören zu (83 %), tragen ihre Arbeit geistig mit (80 %), geben praktische Unterstützung bei der Arbeit (52 %)“ (M. P. Zulehner, E. Patzelt. *Samariter – Prophet – Levit. Diakone im deutschsprachigen Raum. Eine empirische Studie*. Ostfildern 2003 s. 97 – cyt za: Jurevičius, jw. s. 164. Zob. omówienie publikacji Zulehnera i Patzelt w tym numerze „Diakona” (s. 165-178).

wania diakonatem stałym na terenach misyjnych. Granica istniejąca pomiędzy zadaniami świeckich i diakonów jest niezwykle płynna (s. 184).

Przyczyny tego stanu rzeczy należy szukać niewątpliwie w wielowiekowym niedocenianiu świeckich w Kościele, traktowaniu ich jako przedmiotu oddziaływania duszpasterskiego. Próba dowartościowania świeckich, słuszna i uzasadniona, została opacznie zrozumiana poprzez nadanie terminom, które miały temu służyć, bardziej socjologicznego/świeckiego znaczenia niż teologicznego (równość wszystkich ochrzczonych, apostołat świeckich, świecki charakter świeckich). Wymaga to z pewnością dokonania reinterpretacji¹⁸, a przynajmniej odczytania na nowo wypowiedzi soborowych. Jedną z takich prób prezentuje Autor, gdy podejmuje zagadnienie posługi w Kościele (*kirchlichen Handelns*). Za Christophem Kohlem wskazuje na potrójne wyróżnienie tego działania: *Christliches Handeln*, wspólne wszystkim wiernym odpowiedzialne działanie w Kościele, *Pastorales Handeln* – zlecone przez wspólnotę/parafię (*Gemeinde*) charyzmatyczne działanie (udział w apostołacie hierarchicznym), *Amtliches Handeln* – posługę wynikającą z urzędu (s. 193-194)¹⁹.

Wielu z tych, którzy zajmują się zagadnieniem odnowy diakonatu stałego w Kościele rzymskokatolickim, podkreśla, że Ojcowie Soboru w kreowaniu obrazu diakona i jego kompetencji potrafili przełamać prawnokanoniczne ograniczenia liturgicznego posługiwania. Obecnie, coraz częściej pojawia się pytanie o poszerzenie kompetencji diakona²⁰ o sprawowanie sakramentu chorych (s. 207-209), sakramentu pokuty i pojednania (s. 209-210), przewodniczenie Eucharystii (s. 210-211), kierowanie parafią (s. 212-215) i wprowadzenie diakonatu kobiet (s. 230-237).

c. Ksiądz Jurevičius uważa, że przedsoborowy ruch odnowy diakonatu nie był w stanie wypracować wyraźnej koncepcji posługi i zawodu (*Berufsbild*) diakona. Również w dokumentach soborowych nie wypracowano *obrazu* diakona stałego, co więcej – nad ujęciem tego urzędu zaciążyła argumentacja i uzasadnienie wprowadzenia posługi podnoszone w KK 29, to znaczący brak powołań i wsparcia prezbiterów przeciążonych posługą duszpasterską. W konsekwencji te fakty uniemożliwiały pozytywny rozwój koncepcji urzędu. Wielu z nich decydowało się na przyjęcie święceń, będąc przekonanymi,

¹⁸ Za taką próbę należy traktować *Kirche im Wandel. Eine kritische Zwischenbilanz nach dem Zweiten Vatikanum*. Hrsg. von G. Alberigo, Y. Congar und H. J. Pottmeyer. Düsseldorf 1982.

¹⁹ Ch. Kohl. *Zwischen Laien und Amtsträgern? Zum ekklesiologischen Ort der Gemeindeferret(inn)en*. W: *Werden und wandeln eines neuen kirchlichen Berufs*. Hrsg. R. Birkenmaier. Zürich 1989 s. 29-69 – cyt za: Jurevičius, jw. s. 193-194.

²⁰ Najdalej w dziedzinie restrukturyzacji urzędu kościelnego, w tym diakonatu, idzie ks. Ottmar Fuchs: *Wer ist Diakon?* „Diaconia XP” 35:2000 s. 115-131; tenże. *Ämter für eine Kirche der Zukunft*. Luzern 1993.

że w istocie są oni powołani do sprawowania posługi prezbitera lub traktowali swą posługę, głównie skupioną na liturgii, jako „*kultische Reduktion des Priesteramtes*” (s. 239-240). W ten sposób pełniący posługę z jednej strony zatracali świadomość swojej tożsamości, z drugiej zaś – traktowany był jako uzurpator prezbiteratu. Z pewnością przyczyna tego stanu rzeczy tkwiła w zbyt jednostronnym podkreśleniu posługi liturgicznej na niekorzyść charytatywnej/diakonijnej.

Diakonat był także rozumiany i traktowany jako konkurencja wobec posługi świeckich. Wprowadzenie tego urzędu/posługi przypadło bowiem na okres promocji świeckich i żywiołowy wręcz rozwój posług świeckich w duszpasterstwie Kościoła posoborowego. Zresztą jedną z prób zahamowania wprowadzenia diakonatu przez konserwatywne skrzydło Soboru było przekazanie części uprawnień diakona świeckim (s. 242-244). Nietrudno zauważyć, że to wszystko musiało stać się i staje się po dziś dzień przyczyną napięć i traktowania diakona stałego jako konkurenta. Został nawet ukuty przez niektórych teologów absurdalny, ale nośny w swej wymowie termin: *klerykalizacja świeckich*.

Kryzys posługi diakona jest powiązany z kryzysem posługi charytatywnej jako funkcji *calego* Kościoła, a więc także pojedynczego wiernego i pojedynczej wspólnoty parafialnej. Dość często zostaje ona oddana w ręce wyspecjalizowanych w tej dziedzinie struktur *Caritasu* lub jest poddawana presji instytucjonalizacji z jej wszechwładnym hasłem profesjonalizacji.

Mimo oczywistych trudności należy podnosić te wszystkie pozytywne momenty posługi diakańskiej, które posłużą umocnieniu procesu identyfikacji diakona stałego z realizowaną przez niego posługą we wspólnocie Kościoła i w świecie współczesnym.

d. W końcowych partiach książki, które poświęcone są formowaniu koncepcji urzędu diakona (*Profilierung des Diakonats* s. 250-275), Ksiądz Doktor przedkłada bardzo interesującą tezę, że w procesie identyfikacji diakona znaczącą rolę może odegrać *parafia-wspólnota (Gemeinde)*²¹, która realizuje się jako *Ecclesia caritatis*²². Jako drogę niewłaściwą należy odrzucić kształtowanie koncepcji urzędu/posługi diakona ze względu na brak księży

²¹ Na temat współczesnego rozumienia parafii: M. Marczewski. *Teologia parafii*. W: *Katecheza w parafii. Poszukiwanie tożsamości*. Praca zbior. pod red. K. Kantowskiego. Warszawa 2004 s. 8-16.

²² Autor pisze wprawdzie o „einer diakonisch verstandenen Gemeinde”, ale, pamiętając o wcześniej postawionych zastrzeżeniach (zob. przyp. 6) chodzi o *caritas*. Zob. M. Marczewski. *Ecclesia caritatis*. W: *Dobroczytna posługa Kościoła*. Praca zbior. pod red. Marka Marczewskiego. Lublin 2005 s. 201-208.

wania diakonatem stałym na terenach misyjnych. Granica istniejąca pomiędzy zadaniami świeckich i diakonów jest niezwykle płynna (s. 184).

Przyczyny tego stanu rzeczy należy szukać niewątpliwie w wielowiekowym niedocenianiu świeckich w Kościele, traktowaniu ich jako przedmiotu oddziaływania duszpasterskiego. Próba dowartościowania świeckich, słuszna i uzasadniona, została opacznie zrozumiana poprzez nadanie terminom, które miały temu służyć, bardziej socjologicznego/świeckiego znaczenia niż teologicznego (równość wszystkich ochrzczonych, apostołów świeckich, świecki charakter świeckich). Wymaga to z pewnością dokonania reinterpretacji¹⁸, a przynajmniej odczytania na nowo wypowiedzi soborowych. Jedną z takich prób prezentuje Autor, gdy podejmuje zagadnienie posługi w Kościele (*kirchlichen Handelns*). Za Christophem Kohlem wskazuje na potrójne wyróżnienie tego działania: *Christliches Handeln*, wspólne wszystkim wiernym odpowiedzialne działanie w Kościele, *Pastorales Handeln* – zlecone przez wspólnotę/parafię (*Gemeinde*) charyzmatyczne działanie (udział w apostolacie hierarchicznym), *Amtliches Handeln* – posługę wynikającą z urzędu (s. 193-194)¹⁹.

Wielu z tych, którzy zajmują się zagadnieniem odnowy diakonatu stałego w Kościele rzymskokatolickim, podkreśla, że Ojcowie Soboru w kreowaniu obrazu diakona i jego kompetencji potrafili przełamać prawnokanoniczne ograniczenia liturgicznego posługiwania. Obecnie, coraz częściej pojawia się pytanie o poszerzenie kompetencji diakona²⁰ o sprawowanie sakramentu chorych (s. 207-209), sakramentu pokuty i pojednania (s. 209-210), przewodniczenie Eucharystii (s. 210-211), kierowanie parafią (s. 212-215) i wprowadzenie diakonatu kobiet (s. 230-237).

c. Ksiądz Jurevičius uważa, że przedsoborowy ruch odnowy diakonatu nie był w stanie wypracować wyraźnej koncepcji posługi i zawodu (*Berufsbild*) diakona. Również w dokumentach soborowych nie wypracowano *obrazu* diakona stałego, co więcej – nad ujęciem tego urzędu zaciążyła argumentacja i uzasadnienie wprowadzenia posługi podnoszone w KK 29, to znaczy braku powołań i wsparcia prezbiterów przeciążonych posługą duszpasterską. W konsekwencji te fakty uniemożliwiały pozytywny rozwój koncepcji urzędu. Wielu z nich decydowało się na przyjęcie święceń, będąc przekonanymi,

¹⁸ Za taką próbę należy traktować *Kirche im Wandel. Eine kritische Zwischenbilanz nach dem Zweiten Vatikanum*. Hrsg. von G. Alberigo, Y. Congar und H. J. Pottmeyer. Düsseldorf 1982.

¹⁹ Ch. Kohl. *Zwischen Laien und Amtsträgern? Zum ekklesiologischen Ort der Gemeindefereferet(inn)en*. W: *Werden und wandeln eines neuen kirchlichen Berufs*. Hrsg. R. Birkenmaier. Zürich 1989 s. 29-69 – cyt za: Jurevičius, jw. s. 193-194.

²⁰ Najdalej w dziedzinie restrukturyzacji urzędu kościelnego, w tym diakonatu, idzie ks. Ottmar Fuchs: *Wer ist Diakon?* „Diaconia XP” 35:2000 s. 115-131; tenże. *Ämter für eine Kirche der Zukunft*. Luzern 1993.

że w istocie są oni powołani do sprawowania posługi prezbitera lub traktowali swą posługę, głównie skupioną na liturgii, jako „*kultische Reduktion des Priesteramtes*” (s. 239-240). W ten sposób pełniący posługę z jednej strony zatracali świadomość swojej tożsamości, z drugiej zaś – traktowany był jako uzurpator prezbiteratu. Z pewnością przyczyna tego stanu rzeczy tkwiła w zbyt jednostronnym podkreśleniu posługi liturgicznej na niekorzyść charytatywnej/diakonijnej.

Diakonat był także rozumiany i traktowany jako konkurencja wobec posługi świeckich. Wprowadzenie tego urzędu/posługi przypadło bowiem na okres promocji świeckich i żywiołowy wręcz rozwój posług świeckich w duszpasterstwie Kościoła posoborowego. Zresztą jedną z prób zahamowania wprowadzenia diakonatu przez konserwatywne skrzydło Soboru było przekazanie części uprawnień diakona świeckim (s. 242-244). Nietrudno zauważyć, że to wszystko musiało stać się i staje się po dziś dzień przyczyną napięć i traktowania diakona stałego jako konkurenta. Został nawet ukuty przez niektórych teologów absurdalny, ale nośny w swej wymowie termin: *klerykalizacja świeckich*.

Kryzys posługi diakona jest powiązany z kryzysem posługi charytatywnej jako funkcji *calego* Kościoła, a więc także pojedynczego wiernego i pojedynczej wspólnoty parafialnej. Dość często zostaje ona oddana w ręce wyspecjalizowanych w tej dziedzinie struktur *Caritasu* lub jest poddawana presji instytucjonalizacji z jej wszechwładnym hasłem profesjonalizacji.

Mimo oczywistych trudności należy podnosić te wszystkie pozytywne momenty posługi diakańskiej, które posłużą umocnieniu procesu identyfikacji diakona stałego z realizowaną przez niego posługą we wspólnocie Kościoła i w świecie współczesnym.

d. W końcowych partiach książki, które poświęcone są formowaniu koncepcji urzędu diakona (*Profilierung des Diakonats* s. 250-275), Ksiądz Doktor przedkłada bardzo interesującą tezę, że w procesie identyfikacji diakona znaczącą rolę może odegrać *parafia-wspólnota (Gemeinde)*²¹, która realizuje się jako *Ecclesia caritatis*²². Jako drogę niewłaściwą należy odrzucić kształtowanie koncepcji urzędu/posługi diakona ze względu na brak księży

²¹ Na temat współczesnego rozumienia parafii: M. Marczewski. *Teologia parafii*. W: *Katecheza w parafii. Poszukiwanie tożsamości*. Praca zbior. pod red. K. Kantowskiego. Warszawa 2004 s. 8-16.

²² Autor pisze wprawdzie o „einer diakonisch verstandenen Gemeinde”, ale, pamiętając o wcześniej postawionych zastrzeżeniach (zob. przyp. 6) chodzi o *caritas*. Zob. M. Marczewski. *Ecclesia caritatis*. W: *Dobroczynna posługa Kościoła*. Praca zbior. pod red. Marka Marczewskiego. Lublin 2005 s. 201-208.

i liturgiczną posługę diakona: „Obwohl der Diakon seine besondere Funktion im Gottesdienst der Gemeinde hat, ist es nicht der eigentliche Sinn des Diakonats, dem gegenwärtigen Priestermangel abzuhelpfen. Es muss klar bleiben, dass der Diakon nicht nur Helfer des Priesters ist, sondern sein Amt eine eigenständige Ausfaltung aus der Fülle des Bischofsamtes ist und einen spezifischen Auftrag hat” (s. 251).

Również w odniesieniu do innych posług, czy to hierarchicznych, czy duszpasterskich, należy prowadzić do wyraźnego wyróżnienia (*Profilierung durch Abgrenzung*) jej istoty. Na pewno *posługa* nie stanowi wyłącznie proprium urzędu diakańskiego, który w jakiś sposób miałby go wyróżniać od innych urzędów/posług, bo każdy z nich winien być *szluzebny*²³, chociaż istota diakonatu sprowadza się do tego, że to właśnie diakon ucieleśnia w sobie *diaconia Christi*, jest jej sakramentalnym znakiem (s. 254)²⁴.

W rozległej dziedzinie chrześcijańskiej *caritas* diakon nie tylko ucieleśnia miłość Chrystusa, ale winien stawać się inicjatorem związków pomiędzy parafią a *Caritas* diecezjalną, inicjatywami społecznymi rozmaitych grup, organizacji i stowarzyszeń (s. 256-257). Szczególnego znaczenia nabiera posługa wobec osób marginesu społecznego; winien stawać się ich rzecznikiem w Kościele (s. 257-258). Ostatnio przeprowadzone badania socjologiczne wyraźnie wskazują na zrozumienie znaczenia tej służby przez diakonów: 81,5 % diakonów, którzy pełnią swą posługę etatowo i 70,1 % diakonów łączących posługę diakańską z wykonywaniem zawodu.

Szczególnym znamieniem, cechą, współczesnego poszukiwania istoty diakonatu jest przekonanie o jego umiejętności odpowiedzi na zapotrzebowanie czasu (*Flexibilität*): sytuacja współczesnego diakonatu jest determinowana przez sytuację Kościoła, bo – w istocie – trudno sobie wyobrazić jakiś standardowy *obraz* diakonatu czy diakona. Jego rola w historii zmieniała się. Współczesne badania wskazują, że współcześni diakoni w krajach języka niemieckiego zasadniczo są zaangażowani w posługę *przepowiadania słowa*, następnie w *posługę charytatywną*, a na końcu w pełnienie *funkcji liturgicznych*²⁵. Nie wydaje się, by wyniki były prawidłowe, bo przecież przepowia-

²³ „Natura sakramentalna posługi kościelnej sprawia, że z nią jest związany wewnętrznie charakter *szluzebny*” (*Wstęp*. W: Kongregacja Edukacji Katolickiej, Kongregacja ds. Duchowieństwa. *Wytyczne dotyczące formacji diakonów stałych*; *Dyrektorium o posłudze i życiu diakonów stałych*. W: *Diakoniat stały. Dokumenty Soboru Watykańskiego II i Stolicy Apostolskiej. Bibliografia*. Pod red. R. Selejda. Częstochowa 2004 s. 95).

²⁴ Kongregacja Edukacji Katolickiej. *Wytyczne dotyczące formacji diakonów stałych*. W: Kongregacja Edukacji Katolickiej, Kongregacja ds. Duchowieństwa, jw. art. 5-7, 11.

²⁵ Zulehner, Patzelt, jw. s. 72, 79 – cyt. za: Jurevičius, jw. s. 278.

danie słowa jest po części pełnieniem funkcji liturgicznej. Właśnie wtedy, kiedy diakon głosi homilię.

*

Nie sposób przecenić wartości przedłożonej tu pracy. Stanowi ważne wydarzenie w literaturze teologicznej, dotyczącej urzędu kościelnego, a dla ruchu diakonackiego będzie źródłem inspiracji. Przede wszystkim pozwala na przemyślenie posługi diakańskiej w kontekście nowej literatury teologicznej jej poświęconej.

Lublin

Marek Marczewski

***Ständige Diakone – Stellvertreter der Armen? Projekt pro Diakonia: Prozess – Positionen – Perspektiven.* Hg. Klaus Kießling. Berlin 2006. LIT Verlag ss. 220. Diakonie und Ökumene. Hrsg. von B. J. Hilberath & R. Mascini. Bd. 2**

Książka – w zamyśle jej Redaktora, Pana Klauza Kießlinga (1962-)¹ – ma być podstawą dyskusji nad rozumieniem (*Selbstverständnis*) diakonatu stałego: *Diakon stały rzecznikiem ubogich?*, nie prezbiterów i biskupów – jak w *Posłowniu* formułuje to Albert Biesinger (s. 215). Ów sprzeciw sytuuje w kontekście nieodpowiedniego postępowania: Przyjdzie diakon, bo proboszcz nie ma dziś czasu. Chodzi o to, by przeciwstawić się traktowaniu diakona w kategoriach przedmiotowych, jako środka zaradczego lub wyręczającego kapłana (*ersatzpriesterliches*), a postrzegać i traktować go jako inicjatora solidarności pośród tych i z tymi, którzy zostali zepchnięci na margines życia społecznego i nie mogą mówić. Chodzi tu także o przedstawienie próby odpowiedzi na pytanie: W jaki sposób stali diakoni mogą stać się znakiem posługującego Chrystusa i Kościoła? Jak mogą, razem z innymi kobietami i mężczyznami odpowiedzieć na wezwanie Jezusa Chrystusa, by realizować wezwanie do solidarności w Kościele i społeczeństwie? (s. 7).

Publikacja stanowi przede wszystkim owoc projektu *Pro Diakonia*, podjętego na terenie diecezji Rottenburg-Stuttgart, w celu wzmocnienia w parafiach i ośrodkach duszpasterskich (*Seelsorgeeinheiten*) postawy służebnej przy aktywnej współpracy diakonów tej diecezji (s. 7-8). Prezentowana książka spełnia więc nie tylko funkcję dokumentującą, lecz – w zamiarze jej autorów – winna wnieść także wkład w dyskusję nad obrazem współczesnego diakonatu stałego (s. 8).

Pierwsza jej część jest (1) poświęcona przedstawieniu założeń i przebiegu projektu (*Prozess*), druga – zawiera (2) treściowe uzasadnienia projektu przez uczestniczące w nim osoby (*Positionen*). W części trzeciej (3) zamieszczono teksty przedstawicieli Kościoła katolickiego i ewangelicko-luterańskiego, którzy wprawdzie nie uczestniczyli w kreowaniu projektu, ale swymi przemyśleniami wnoszą znaczący wkład w kontynuowanie zainicjowanego procesu (*Perspektiven*). Chodzi tu także o wyróżnienie tendencji ekume-

¹ Klaus Kießling (1962-) – diakon stały – jest profesorem sławnej Wyższej Szkoły Filozoficzno-Teologicznej we Frankfurcie nad Menem, kierownikiem seminarium pedagogiki religii, katechetyki i dydaktyki oraz Instytutu Psychologii Pastoralnej i Duchowości. Jest Wiceprezydentem Internationalen Diakonatszentrums.

nicznych. Całość wieńczy posłowie Alberta Biesingera², jednej z czołowych postaci Internationales Diakonatszentrum zum Studium und zur Förderung des Diakonates (Rottenburg) i wieloletniego redaktora czasopisma „Diakonia Christi”³.

Nim przejdę do przedstawienia treści zawartych w tej publikacji, pragnę stwierdzić, że nie można się zgodzić – nawet w obliczu kompromitującego traktowania urzędu diakona jako wyręki – z jego rozumieniem jako rzecznika ubogich i ludzi marginesu w opozycji do prezbiterów i biskupa. To może być bardzo chwytliwym hasłem: *Stellvertreter der Armen und Ausgeschlossenen, nicht der Priester*⁴, ale wprowadzającym nieporozumienie, albowiem: diakonem jest się wraz z biskupem i jego prezbiterium, albo się nim nie jest. Natomiast przedmiotowe traktowanie urzędu/posługi diakona jest nadużyciem wobec osoby i niezrozumieniem kościelnego posługiwania.

Warto zwrócić uwagę na jeszcze jeden fakt. Otóż, w moim przekonaniu, Kościół w Niemczech z liczbą 2. 554 stałych diakonów (dane za 2004 r.) wydawał się bogatym w powołania do realizacji tej posługi. Tymczasem – jak wynika z informacji Michaela N. Ebertza⁵ – 43, 9 % osób zawodowo czyn-

² Albert Biesinger (1948-) – diakon stały – jest profesorem pedagogiki religii, kerygmatyki i kościelnej formacji dorosłych (*Kirchliche Erwachsenenbildung*) w uniwersytecie w Tübingen.

³ *Vorwort* (Klaus Kießling) s. 7-13; *Prozess (Anlage des Projektprozesse* – Godehard König, Franz-Josef Scholz s. 14-23, *Evaluation des Projektprozesses* – Klaus Kießling s. 24-45, *Projektprozess aus der Sicht der daran beteiligten Diakone* – Godehard König s. 46-53); *Positionen (Erkenntnisse, Bewertungen und Impulse der Projektleitung* – Weihbischof Johannes Kreidler, Msgr. Wolfgang Tripp s. 54-66, *Das diakonale Amt als Sakrament der Kirche für die Welt* – Ottmar Fuchs s. 67-91, *Thesen zur Theologie des Diakonats* – Bernd Jochen Hilberath s. 92-104, *Der Ständige Diakon im Zivilberuf oder: Vom Sozialen als geistlichem Lebensmittel* – Michael Hochschild s. 105-128, *Diakon – ein Marginalberuf? Thesen, Anfragen, Zuspitzungen* – Michael N. Ebertz s. 129-135); *Perspektiven (Eine diakonische Kirche braucht den Diakon* – Bischof Franz Kamphaus s. 136-148, *Reflexionen aus der Perspektive des Caritasverbandes. Pro Diakonia – ein interorganisationales Lernprojekt zur Generierung von Wissen* – Sigrid Zinnecker s. 149-159, *Der Ständige Diakon im postkommunistischen Raum (am Beispiel Litauens)* – Algirdas Jurevičius s. 160-174, *Das Amt der Einheit und das Amt der Differenz. Reflexionen zum Priesteramt und zum Diakonats* – Heinz Schmidt s. 175-189, *Gedankensplitter aus ökumenischer Sicht. Theorie und Praxis des Evangelischen Diakonats* – Dieter Hödl s. 190-208); *Nachwort* (Albert Biesinger) s. 209-217; *Verzeichnis der Autorin und der Autoren* s. 219-220.

⁴ A. Biesinger w *Posłowiu* do tej książki jednej z jego części nadał tytuł *Diakonats der Zukunft: nicht als Helfer des Priester und des Bischofs!* (s. 215). Wprawdzie występuje w nim także przeciw zafalszowaniom w rozumieniu posługi diakona stałego, ale to nie usprawiedliwia tak jednostronnych, a więc nieprzemyślanych uogólnień.

⁵ Michael N. Ebertz (1953-), profesor nauk społecznych w Katholische Fachhochschule Freiburg i. Br.

nych w duszpasterstwie nie jest księżmi, a jedna trzecia z nich (33, 8 %) nie należy do kleru. Liczba diakonów stałych w tym kontekście nie należy do imponujących, jeśli się zważy, że 39, 6 % z nich pracuje zawodowo, reszta pełni posługę, wykonując zawód cywilny. Piąta część tej liczby to diakoni przebywający na emeryturze⁶. Myślę, że te informacje wspomogą rozumienie zagadnień podejmowanych w przedstawionej pracy.

1. Od czasu wprowadzenia urzędu/posługi stałego diakona jesteśmy świadkami podejmowania starań o określenie jego *profilu*, który odpowiadałby teologii tego urzędu i zapotrzebowaniom Kościoła w świecie. Należy przy tym podkreślić, że panuje jednomyślność w Kościele Europy Zachodniej co do *oczywistości* istnienia diakonatu stałego w jego strukturach. Podkreślił to chociażby kard. Walter Kasper, wskazując na diakonalny model Kościoła współczesnego: „Da es Kirche ohne Diakonie nicht gibt und da die Kirche für die Diakonie ein eigenes Amt hat, wäre es nicht abwegig, wennes in jeder Gemeinde einen Diakon gäbe = Fakt, że nie ma Kościoła bez służby (diakonii), a także, że Kościół do jej realizacji ma określony urząd⁷, uzasadnia posługę przynajmniej jednego diakona w parafii”⁸.

⁶ M. N. Ebertz. *Diakon – ein Marginalberuf? Thesen, Anfragen, Zuspitzungen*. W: *Ständige Diakone – Stellvertreter der Armen? Projekt pro Diakonia: Prozess – Positionen – Perspektiven*. Hg. Klaus Kießling. Berlin 2006 s. 133.

⁷ Mamy tu do czynienia ze specyficznym dla teologii zachodniej rozumieniem *diakonii*, przyjętym od protestantów, którzy pod tym pojęciem rozumieją katolicką *caritas*. Przyjmuje go pewna część teologów, w tym pastoralistów, o czym można przeczytać w *Leksykonie teologii pastoralnej*: „W eklezjologii pastoralnej d[iakonii] uznaje się obok martyrii i liturgii (wg niektórych teologów także koinonii) za podstawową funkcję urzeczywistniania Kościoła. D[iakonii] jest skierowana na wewnętrzne życie Kościoła oraz na jego działalność misyjną. Kościół jest wezwany do realizowania d[iakonii] na wszystkich poziomach swojej działalności (Kościół powszechny, Kościół partykularny, wspólnota parafialna) i we wszystkich wspólnotach religijnych. D[iakonii] obejmuje trzy zakresy zadań: służebny charakter urzędów i posług, chrześcijański styl życia oraz działalność charytatywno-społeczną” (W. Przygoda. *Diakonia*. W: *Leksykon teologii pastoralnej* s. 172). W naszym przekonaniu „(...) przez termin diakonia należy rozumieć służebną *postawę* (lub *zasadę*) Kościoła wobec nadprzyrodzonych i przyrodzonych potrzeb człowieka, a więc poprzez sprawowanie w duchu służby zbawczej posługi. Urzeczywistnia ona Kościół, dzięki spełnianiu jego podstawowych funkcji: przepowiadania słowa, sprawowaniu służby Bożej i posłudze charytatywnej. Diakonia jest więc charakterystyczną postawą całego Kościoła, który swą misję winien realizować na wzór swego Pana, »który nie przyszedł, aby Mu służono, lecz aby służyć i dać swoje życie na okup za wielu« (Mt 20, 28)” (M. Marczewski. *Diakonia*. W: *Dobroczytna posługa Kościoła*. Praca zbior. pod red. M. Marczewskiego. Lublin 2005 s. 36).

⁸ W. Kasper. *Der Diakon in ekklesiologischer Sicht angesichts der gegenwärtigen Herausforderungen in Kirche und Gesellschaft*. W: tenże. *Theologie und Kirche*. Bd 2. Mainz 1999 s. 161 – cyt. za: *Ständige Diakone – Stellvertreter der Armen?* s. 14 przyp. 2.

W tym też kierunku poszły działania osób, które podjęły starania wokół realizacji projektu „Diakon miasto/region” (1999-2001). Jego wyniki, świadczące o spełnieniu posługi diakona stałego jako inicjującego postawę diakonijną i kierującego dziełami służby w większych jednostkach duszpasterskich (*in einer größeren pastoralen Einheiten*), zostały przedstawione w specjalnym sprawozdaniu *Draußen vor der Tür? Diakone und Diakonie* (Rottenburg-Stuttgart 2001). One z kolei wyzwołyły kolejną inicjatywę, projekt „Pro Diakonia”⁹. Naśladowanie Chrystusa spełnia się bowiem poprzez służbę. Czyn natomiast stanowi jedną z form przepowiadania, a jedno i drugie umacnia się w dziele celebracji liturgii. Diakon odgrywa w tym rolę kluczową. Jako ten, który inspiruje i kieruje, a także przyczynia się do animowania, kreowania i kierowania parafią jako wspólnotą służb/posług oraz inspirowania kościelnego posługiwania: „Diakonisierung der kirchlichen Gemeinschaften wie des kirchlichen Amtes kann von den Ständigen Diakonen erwartet werden = Oczekuje się bowiem od stałych diakonów napełnienia duchem służby zarówno wspólnot kościelnych (parafii), jak i sprawujących urząd kościelny” (s. 18)¹⁰.

Projekt *Pro Diakonia* został zaplanowany na dwa lata (2002-2003) i kosztował 100. 000 euro. Jego założenia i wyniki zostały przedstawione w pracy w opracowaniach G. Königa, F.-J. Scholza i K. Kießlinga. Do znaczących osiągnięć należy zaliczyć (a) wzmocnienie u diakonów odpowiedzialności za kierowanie (*Leistungsverantwortung*) diakonią w parafii (s. 28), (b) utwierdzenie akceptacji działalności diakona i jego odpowiedzialności za kierowanie diakonią w ramach struktur parafialnych i dokonanie pożądanych regulacji w tym zakresie pomiędzy diecezjalną *Caritas* a posługą diakonów (s. 29)¹¹, (c) podział kompetencji i odpowiedzialności w dziele kierowania posługą charytatywną (umiejętność odkrywania i wykorzystania charyzmatów)

⁹ „Der Ständige Diakonat stellt uns vor eine ekklesiologisch brisante Frage: Welche Bedeutung hat es, wenn eine Aufgabe, die der Kirche als ganzer eignet, in einem Weiheamt verdichtet wird? In den theologischen wie amtlichen Texten wird argumentiert, dass das Amt eine Art Dauererinnerung für das Kirchenvolk sei: Diakone erinnern das Volk an ihre diakonale Grundhaltung. Freilich enthält die Studie auch gegenteilige Anhaltspunkte. Diakone tragen zu einer weiteren Entdiakonisierung der Kirche(ngemeinde) bei. Es gibt dafür eine bedrängende Analogie. Durch die Notwendigkeit, diakonale Tätigkeiten auf Grund der Standards unserer Kultur zu professionalisieren, ist ein großer Caritasverband entstanden, der faktisch von den Gemeinden viel an diakonalen Tätigkeiten abgezogen hat” (*Ständige Diakone – Stellvertreter der Armen?* s. 19).

¹⁰ Zagadnieniu temu poświęcona jest między innymi praca Paula M. Zulehnera: *Dienende Männer – Anstifter zur Solidarität. Diakone in Westeuropa*. Ostfildern 2003.

¹¹ „Die Steigerung hängt für mich mit dem Umstand zusammen, dass ich das Gefühl habe, es ist im Team noch ‘mal klarer, dass die Leistungsverantwortung jetzt bei mir, bei mir als Diakon liegt” (*Ständige Diakone – Stellvertreter der Armen?* s. 19).

(s. 30), (d) pogłębienie świadomości, że *caritas* tworzy nierozdzieloną jedność z przepowiadaniem słowa i sprawowaniem liturgii mszy św. i sakramentów (s. 33), (e) zdanie sobie sprawy z konieczności współpracy i współdziałania diakona, *Caritas* i innych instytucji społecznych (s. 34), (f) dowartościowanie współodpowiedzialnych za diakonię w parafiach (s. 35), zdanie sobie sprawy z konieczności strukturalnego „umocnienia” diakonii (s. 39)¹², wzrost poczucia i świadomości solidarności (s. 41).

2. Na część drugą książki składają się teksty osób, które patronowały ze strony diecezji Rottenburg-Stuttgart podjętemu projektowi (bp Kreidler, msgr. Tripp) oraz teologów, którzy wspierali swą wiedzą uczestniczących w przedsięwzięciu, a także, wykorzystując poczynione doświadczenia, podejmowali się konfrontacji nauki z eksperymentem.

Kościół – jak zostało to podkreślone we *Wstępie do Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym* – dzieli radość i nadzieję, smutek i lęk współczesnych, a szczególnie „ubogich i wszelkich uciśnionych”, bo jest w tym świecie zakorzeniony obecnością swych wyznawców (art. 1), a także zobowiązaniem wobec swego Pana i założyciela, by realizować Jego postawę sługi (Mk 10, 45; par.)¹³. Diakon jest w tym kontekście znakiem Kościoła, który jest dla innych (s. 54-55). Z faktu, że kościelne posługiwanie jest sprawowane na różnych stopniach święceń (KK 28), nie wynika hierarchizacja podstawowych funkcji Kościoła, lecz rozłożenie akcentów wskazuje na diakona jako tego, który dla *całego* Kościoła jest żywym i osobowym znakiem bycia sługą¹⁴.

¹² „Mir stellt sich die Frage: Wie müssten die Strukturen werden, dass es nicht von Zufälligkeiten abhängt, sondern dass die Diakonie strukturell vorhanden ist? In der Kirchengemeineneordnung müsste verankert werden, dass der Diakon Mitglied im Verwaltungsausschuss ist. Und im Blick auf den städtischen Caritasverband müsste es möglich sein, dass ein Diakon im Caritasrat vertreten sein kann und damit in der Leitung der Diakonie vorkommen kann” (tamże s. 39).

¹³ „Diakonie und Caritas ist Mitwirkung an der Gestaltung der Gesellschaft: Aus dem Geist des Evangeliums heraus geht es der Kirche und ihrer Caritas darum, den Lebensraum der Menschen menschenwürdig, nach den Prinzipien der Solidarität und der Gerechtigkeit mitzugestalten, um Solidaritätsverlierern zu helfen und dafür einzutreten, dass es morgen weniger solcher Opfer gibt. Diakonische Anwaltschaft wirkt mit am Aufbau solidarischer Netzwerke, die belastbar genug sind, um Menschen Halt und Orientierung zu geben, und tritt für entsprechende Rahmenbedingungen ein” (tamże s. 39).

¹⁴ Kongregacja Edukacji Katolickiej, Kongregacja ds. Duchowieństwa. *Wytuczne dotyczące formacji diakonów stałych. Dyrektorium o posłudze i życiu diakonów stałych*. W: *Diakonat stały. Dokumenty Soboru Watykańskiego II i Stolicy Apostolskiej. Bibliografia*. Pod red. R. Selejda – *Wytuczne dotyczące formacji diakonów stałych* art. 11 s. 110.

Ważne jest, by diakon nie tylko zdawał sobie z tego sprawę, ale faktycznie miał udział w kierowaniu parafią (s. 56), a także, by zaistniała konkretna współpraca pomiędzy diakonami a diecezjalną *Caritas* oraz – co przyjęto jako kontynuację projektu *Pro Diakonia* w latach 2004-2006 – realizację solidarnego oddziaływania na potrzebujących, rodziny i wzbudzania odpowiedzialności społecznej w sektorze prywatnym (s. 59-63). By to mogło stać się rzeczywistością, muszą zostać podjęte odpowiednie decyzje regulujące wzajemne odniesienia biskupa diecezji, kurii i diakonów (s. 63-66).

Oczywistość związania diakona z posługą/służbą ewokuje podnoszony od kilku lat problem rozumienia diakonatu jako *stopnia służby*¹⁵. Należy bowiem postawić pytanie: w jakim stosunku pozostaje soborowe stwierdzenie, że diakon stały jest wyświęcony „dla posługi” do sakramentalności kościelnego urzędu? lub też: w jakim stopniu to *pełnienie posługi* ma nie tylko sakramentalny charakter w odniesieniu do kapłaństwa wspólnego wszystkich wiernych, lecz także w odniesieniu do sakramentalnej teologii urzędu diakonatu? (s. 68). Do czasu *Vaticanum II* – jak zauważa ks. Ottmar Fuchs – wszystko było jasne: „Diakonat, prezbiterat i episkopat stanowią stopnie sakramentu święceń. Nie są bowiem trzema różnymi sakramentami, lecz razem tworzą jeden sakrament *ordo*. Władza (*Gewalt*) kapłańska w całej swej pełni skupia się w biskupstwie, w stopniu mniej doskonałym (*in weniger vollkommener Grad*) w prezbiteracie; najniższy stopień udziału we władzy kapłańskiej znajduje się w diakonacie”¹⁶. Co zatem sprawia, że diakonat jest święceniem sakramentalnym? (s. 71). W istocie jest to pytanie o tożsamość diakona, o rozumienie diakonatu.

Według ks. O. Fuchsa należy dokonać refleksji nad rzeczywistością kościelnego posługiwania. Uważa on – powołując się na tekst ks. Profesora Petera Hünermanna¹⁷ – że hierarchia *ordo* niesłusznie została ujęta przede

¹⁵ „Nauka katolicka, wyrażona w liturgii, Urząd Nauczycielski i stała praktyka Kościoła uznają, że istnieją dwa stopnie uczestniczenia w kapłaństwie Chrystusa: episkopat i prezbiterat. Diakonat jest przeznaczony do pomocy im i służenia. Dlatego pojęcie *sacerdos* – kapłan – oznacza obecnie biskupów i prezbiterów, a nie diakonów. Nauka katolicka przyjmuje jednak, że zarówno dwa stopnie uczestniczenia w kapłaństwie (episkopat i prezbiterat), jak i stopień służby (diakonat), są udzielane za pośrednictwem aktu sakramentalnego nazywanego »święceniami«, to znaczy przez sakrament święceń” (KKK 1554); „(...) Przy święceńiach diakonatu tylko biskup wkłada ręce. Oznacza to, że diakon jest specjalnie związany z biskupem w zadaniach swojej »diakonii«” (KKK 1569).

¹⁶ L. Ott. *Grundriss der Katholischen Dogmatik*. 4. Aufl. Freiburg i. Br. 1959 s. 541 – cyt. za: *Ständige Diakone – Stellvertreter der Armen?* s. 67 przyp. 1.

¹⁷ P. Hünermann. *Reflexionen zum Leitungsdienst in den Hochschulgemeinden*. Vortrag auf der Hochschulpastorkonferenz am 14. 9. 1993 im Kloster Schöntal (Manuskript) – cyt. za: *Ständige Diakone – Stellvertreter der Armen* s. 75 przyp 16.

wszystkim jako hierarchia w realizacji funkcji pasterskiej (*Hierarchie im Leitungsdienst*), co znalazło wyraz w zbyt ciasnym, kulturowo-sakramentalnym rozumieniu kapłaństwa: „Ohne Leitung ist also sakramentales Amt überhaupt nie zu verstehen, wenngleich die bedeutsamste Leitungsdelegation, die es vom Bischof ausübt, den Presbytern und nicht den Diakonen gehört, weil die Presbyter den Leitungsdienst auf dem Niveau des Vorsitzes der Eucharistiefeier realisieren und als solche »Priester« sind. Die jetzigen Diakone haben einen demgegenüber abgestuften Leitungsdienst inne: partiell bezogen auf den Bereich der Diakonie und stufungsbezogen unterhalb der mit dem Eucharistievorsitz verbundenen geistlichen Leitungsvollmacht : Nie da się zrozumieć urzędu sakramentalnego bez pasterzowania, gdy znaczący zakres delegowania tej funkcji jest udzielony przez biskupa prezbiterom, a nie diakonom, bo prezbiterzy realizują ją poprzez przewodniczenie Eucharystii i jako tacy są zwani »kapłanami«. Współcześni diakoni mają ustopniowaną funkcję pasterzowania: częściowo obejmującą swym zakresem diakonię i związane z celebracją Eucharystii duchowe pasterzowanie” (s. 75-76).

Już powyższy cytat wskazuje na złożoność odpowiedzi na pytanie, dlaczego święcenia są sakramentem i niezwykle ważną odpowiedzią na nie. Refleksje Księdza Profesora Fuchsa idą tak daleko, że postuluje wyświęcenie na prezbiterów tych diakonów stałych, którzy realizują faktyczne duchowe kierownictwo parafii (s. 78). W każdym razie dokonane podczas realizacji projektu *Pro Diakonia* badania nad posługą diakonów stałych wskazują, że pełnią ich niezwykle dużo, i to nie tylko w sensie kwantytatywnym, ale i kwalitatywnym.

Kościół, by mógł wypełniać swe powołanie i posłannictwo, zostaje wyposażony przez Ducha Świętego w odpowiednie *dary*, czyli *charyzmaty*. To łaskawe obdarowanie znajduje swój wyraz w naturalnych predyspozycjach człowieka: *gratia supponit naturam*. Charyzmaty są z jednej strony niezashżonym, a z drugiej zaś zobowiązującym darem; są przede wszystkim służbą. Jak podkreśla Profesor Hilberath w *Tezach dotyczących teologii diakonatu*¹⁸, każdy charyzmat ma charakter służebny (s. 92), co wyraźnie podkreśla fakt, że nigdzie w Nowym Testamencie nie określa się żadnego z urzędów mianem kapłaństwa w sensie kulturowo-sacerdotalnym. Niektóre z tych charyzmatycznych posług stały się urzędami, to znaczy sprawowanymi przez określone osoby na pewien czas lub przez całe życie (93). Święcenia oznaczają *konsekrację osoby*, nie urzędu (por. DP 12).

¹⁸ W kolejnym z numerów „Diakona” tekst ten zostanie udostępniony w języku polskim (red.).

Obecnie istotnym nie jest pytanie o istnienie i działalność diakonów i diakonis w Kościele, ile pytanie o wiele bardziej fundamentalne: jakie znaczenie dla Kościoła ma diakonijność (*das Diakonische*), na ile po dziś dzień stanowi dla nas impuls i w jaki sposób dzisiaj tę podstawową funkcję (*grundlegende Dimension*) Kościoła można adekwatnie sformułować i jaki nadać jej kształt (s. 95). Pierwszym krokiem, jaki w tym kierunku należałoby uczynić, to dokonać dogłębnej refleksji nad podstawowymi formami, dzięki którym Kościół realizuje swe powołanie i misję. Już pobieżna analiza podstawowych funkcji Kościoła: *martyria*, *leiturgia* i *diakonia*¹⁹ (por. Dz 2, 42) wskazuje nie tylko na konieczność wzajemnych odniesień pomiędzy nimi (pominięcie jednej z nich wypacza obraz samorealizującego się Kościoła), ale potwierdza (częściową) ich identyfikację (s. 95)²⁰. Fakt ten uzasadnia nauczanie pełni władzy biskupiej (s. 96) oraz podwójną dymensję Kościoła, który to, co posiada, nie posiada sam z siebie (*Nicht-aus-sich-selbst*) i nie istnieje (i działa) dla siebie samego (*Nicht-für-sich-selbst*) (s. 98). Zapoznanie każdego z tych wymiarów fałszuje obraz Kościoła i sprawia, że nie rozwija się on integralnie²¹.

¹⁹ Zob. uwagi na temat rozumienia terminu *diakonia* w przyp. 5.

²⁰ „Um das Verhältnis dieser drei Grundvollzüge adäquat zu bestimmen, ist zu berücksichtigen, dass sie nicht einfach additiv zusammenkommen, sich vielmehr wechselseitig bestimmen, ja sogar miteinander identifiziert werden können. So nennt Paulus seine Evangelisation unter den Heiden seine Form der Liturgie (vgl. Röm 15,16), so erwartet er von den Gemeindegliedern in Rom, dass sie sich selbst als lebendige Opfergabe darbringen, das sei der rechte Gottesdienst (vgl. Röm 12, 1). Es gibt also – den von Weltdienst und Heilsdienst, Gottesdienst und Nächstenliebe. Nächstenliebe ist nicht ein (wenn auch notwendiges) »Anhängsel« des Gottesdienstes, sondern unsere Antwort auf Gottes Dienst an uns. So ist ein Zweifaches zu sagen: Erstens haben die drei Grundvollzüge je ihr Eigenrecht, so dass sie nicht in eine hierarchische Ordnung gebracht werden können. Sowohl Diakonia wie Leiturgia wie Martyria sind unverzichtbare Grundvollzüge der eigentlichen Berufung und Sendung der Kirche Jesu Christi. Zweitens ist aber dann auch in der Unterscheidung das wechselseitige Aufeinander-Bezogenheit, ja die partielle Überschneidung in den Funktionen zu berücksichtigen. Das heißt: Auch die Diakonia ist Verkündigung und Gottesdienst; auch der Gottesdienst ist Verkündigung und Diakonia; auch die Verkündigung ist Gottesdienst und Diakonia“ (*Ständige Diakone – Stellvertreter der Armen* s. 95). Szczególnie to ostatnie stwierdzenie potwierdza prawdę przez nas podnoszoną, że nie należy terminem *diakonia* określać posługi miłości, lecz odnieść do niej nazwę *caritas*. Diakonią należy określić służebną postawę (lub zasadę) Kościoła wobec nadprzyrodzonych i przyrodzonych potrzeb człowieka, a więc poprzez sprawowanie w duchu służby zbawczej posługi.

²¹ „Diese doppelt-eine Grunddimension muss in allem Handeln aller Charismen, ob amtlich oder nichtamtlich, ob ordiniert oder nicht ordiniert, deutlich werden. Da es sich um eine für die Kirche konstitutive Dimension handelt, wurde es in den Gemeinden von Anfang an nicht dem charismatischen Zufall oder dem propheischen Einfall überlassen, ob diese doppelt-eine Grunddimension stets präsent ist. Bei aller unterschiedlichen inhaltlichen Ausprägung gehörte die Erinnerung an diese bzw. die Repräsentation dieser doppelt-einen Grunddimension

Do realizacji trzech podstawowych funkcji Kościoła jest powołany on *cały*, a więc wszyscy. Należy jednak postawić pytanie: „Wer hat auf seine je spizifische Weise Anteil an der Diakonia, der Martyria und der Leiturgia? : Kto w sposób sobie właściwy posiada udział w realizacji diakonia, martyria i leiturgia?” (s. 99). Oczywiście wielość działań wymaga koordynacji. Ci, którzy są odpowiedzialni za współdziałanie charyzmatycznych uzdolnień i działań we wspólnocie parafialnej, winni pozostawać ze sobą we wzajemnym związku i tworzyć duszpasterski *team*. Fakt ten tłumaczy istnienie i powołanie urzędu kościelnego²² (s. 100).

Specyfikę funkcji/posługi diakona należy – zdaniem B. J. Hilberatha – wywieść z *diakonia* (s. 102), a szczególny akcent jego urzędowej posługi należy położyć na tej dymensji Kościoła, który nie istnieje/żyje/realizuje się dla siebie (*Nicht-für-sich-selbst*) (s. 103): „Während der Presbyterat das extra nos des Heils wach hält und im Verkündigungshandeln (einschließlich der Sakramente) pro me, d.h. jeweils für mich, repräsentiert, ruft der Diakonat das pro nobis et pro omnibus, das Für-uns und Für-alle, des Heilshandeln Gottes in Erinnerung und sorgt für seine Reaisiemng in aller Gebrochenheit und Vorläufigkeit. Der Diakon kommt nicht Nur von der Liturgie her zur Diakonie, sondern primär vom diakonischen Dienst her in die liturgische Versammlung, in welcher je neu Zusage des Heils und Aussendung zum Dienst geschehen. Das Diakonat ist also kein Durchgangsstadium zum Presbyterat, keine verdünnte Form der Martyria, keine Ersatzfunktion bei der Liturgie, sondern ein eigenständiger Dienst, näher beim sozialarbeiterisch-caritativen Aufgabenfeld als beim liturgisch-katechetischen (im ausdrücklichen Sinne): Posługa prezbitera sprawia zbawienie extra nos, dzięki posłudze przepowiadania (włącznie z sakramentalną) pro me, to znaczy zawsze dla mnie, diakonat zaś kieruje uwagę na zbawcze działanie Boga pro nobis et pro omnibus, dla-nas i dla-wszystkich i zabiega o jego realizację mimo kruchości

stets zum Charakteristischen des ordinierten Dienstes” (*Ständige Diakone – Stellvertreter der Armen* s. 98).

²² „Die Gemeinde wird also geleitet durch sein repräsentatives Gremium in Verbindung mit einem solchen pastoralen Leitungsteam. Zu dieser sich quasi von unten, d.h. aber nicht anthropologisch, sondern sendungstheologisch ergebenden Struktur kommt nun eine, die wir die ordinationstheologische nennen können. Wir haben bereits gesehen, dass die ordinierten Dienste kein ausschließliches Feld ihrer Betätigung haben, dass sie also nicht alleine entweder für die Diakonia oder für die Martyria oder für die Leiturgia zuständig sind. Ihr spezifischer Dienst an der Gemeinde als ganzer in ihren drei Grundvollzügen und an all denen, die sich auf den drei Feldern der Martyria, der Diakonia und der Leiturgia engagieren, ist es, die doppelt-eine Grunddimension der Kirche Jesu Christi in Erinnerung zu rufen, nämlich dass die Gemeinde nicht aus sich selbst und nicht für sich selbst lebt” (tamże s. 99).

i tymczasowości. Posługa diakona nie przyjmuje tylko kierunku od liturgii do diakonii, lecz najpierw wychodzi od posługi diakańskiej i kieruje się ku zgromadzeniu liturgicznemu, w którym każdorazowo dokonuje się obietnica zbawienia i rozesłanie do służby. Diakonat zatem nie jest jakimś stopniem przejściowym do prezbiteratu, żadną rozrzedzoną formą martyria, funkcją zastępczą podczas celebracji liturgii, lecz samoistną posługą o charakterze socjalno-charytatywnym i liturgiczno-katechetycznym” (s. 103).

Diakon stały, realizujący swą posługę jako wykonujący zawód cywilny, odgrywa w Kościele bardzo ważną rolę. Jest ogniwem łańcucha łączącego Kościół i społeczeństwo (świat): „działa poza Kościołem, będąc jednocześnie z nim związanym”, poszerza „społeczną możliwość przepowiadania” i kieruje je tam, gdzie by nie dotarło (s. 105). Michael Hochschild²³ fakt ten łączy z określeniem diakona stałego mianem *Networker*, który, dzięki społecznemu zaangażowaniu Kościoła (*Netzwerk der Kirche*) w świecie zadzieje powiązania, kierując je ku wewnętrznym z nim związkom²⁴.

Pomocą w tym dziele okazuje się sam fakt pojawienia się na rynku nowego urzędu, diakona stałego wykonującego zawód cywilny, a także wychowawcy i nauczyciela, który jako *Networker* winien posiadać umiejętność pracy w zespole i wykorzystać doczesność jako źródło życia duchowego (s. 106).

Mimo postawienia wyraźnej tezy, że „Kościół nie może istnieć bez diakonów”, a także oczywistego faktu, że „Kościół posiada dla diakonów szczególny urząd”²⁵, to jednak – jak stwierdza Michael N. Ebertz – w wielu Kościołach parafialnych diakoni stali nie sprawują swej posługi. Czy można zatem mówić o marginalizacji diakona lub diakonatu, skoro diakonat traktuje się jako „dopust Boży”, przy jednoczesnym podkreślaniu wagi *diakonii* i jej instytucjonalizacji w diakonacie? Może jest jednak tak, że to *diakonia* stanowi ów margines życia parafii i celebracji, a konsekwencją tego jest brak posługi diakonów?²⁶ Wielu autorów podkreśla, że „diakonia» stanowi fak-

²³ Michael Hochschild (1967-), socjolog i psycholog.

²⁴ M. Hochschild. *Networking. Eine Chance des Ständigen Diakonat und für die Kirche. „Diaconia Christi“* 38:2003 s. 5-20 Na ten temat Kościoła jako *sozialen Netzwerks*: M. Hochschild. *Religion in Bewegung*. Münster 2001; tenże. *Beobachtungen der Kirche*. Bd. 1. Münster 2002.

²⁵ W. Kasper. *Der Diakon in ekklesiologischer Sicht angesichts der gegenwärtigen Herausforderungen in Kirche und Gesellschaft*. W: tenże. *Theologie und Kirche*. Bd 2. Mainz 1999 s. 161 – cyt. za: *Ständige Diakone – Stellvertreter der Armen* s. 129 przyp 1.

²⁶ Autor za *Lexikon neureligiöser Gruppen, Szenen und Welanschauungen. Orientierungen im Pluralismus*. Hrsg. von H. Baer, H. Gasper, J. Müller & J. Sinabell. Freiburg-Basel-Wien 2005 s. 236-240 przez *diakonia* rozumie „ein vielschichtiger Begriff, kann christliche Haltung sein, Perspektive und/oder Bereich bzw. Handlungsfeld. Der Begriff der Diakonie kommt aus

tycznie *margines* duszpasterskiego życia parafii, chociaż stoi to w sprzeczności z nauką”, a także, że z powodu wielu czynników nie udało się dotychczas „zakorzenić w parafii diakonijnej odpowiedzialności”. W wyniku czego diakon doświadcza napięcia pomiędzy tym, co jest, a tym, co być powinno (s. 131). Według Pana Ebertza diakon doznaje poczucia marginalizacji ze względu na brak możliwości sprawowania sakramentu chorych, ze względu na połączenie w swej osobie małżonka, ojca i duchownego, faktyczną trzecią pozycję w randze posług urzędu kościelnego („ (...) die »marginale Position« des Nicht-Priesters unter den Geweihten und des Geweihten unter den Nicht-Priestern”), ze względu na otoczenie troską marginalizowanych przez społeczeństwo (s. 132).

W moim przekonaniu ostatnie spostrzeżenia, choć zaskakują i wywołują reakcję negatywną, to jednak warto nad nimi zastanowić się i nie odrzucać zbyt pochopnie.

Wciąż pozostaje aktualna teza odnowy Kościoła i stałego diakonatu, a mianowicie, że *Kościół służebny potrzebuje diakona*²⁷. Biskup Kamphaus z tej okazji przyzywa postać straconego przez hitlerowców o. Alfreda Delpa SJ (2 II 1945 r.), który wzywał Kościół do powrotu na drogę służby: *Rückkehr in die »Diakoniek«*²⁸. Zadanie to nie zostało, ani nie może zostać odrobione, wykonane, lecz stanowi dla całego Kościoła stałe zadanie, bo rzesza bezrobotnych, bezdomnych, osób chorych na depresję, narkomanów, ofiar modernizacji wciąż wzrasta w „społeczeństwie sukcesu” (s. 137). Często wydajemy się sobie bezradni wobec bezmiarowi biedy i cierpienia, a zarazem pełni zaufania wobec naszego Chrystusa poranionego i w cierniowej koronie (por. Mk 10, 45). Ksiądz Biskup jest przekonany, że kryzys, którego doświadczają parafie i Kościół współczesny ma swe źródło w tym, że za mało w nas od-

der altgriechischen Sprache, wo er zunächst den Tischdienst, dann die Sorge für den Lebensunterhalt und schließlich ganz allgemein die persönliche, einem anderen frei (nicht aus sklavischer Abhängigkeit heraus!) erwiesene Dienstleistung meint. Im Neuen Testament kommt das Verbum »dienen« (diakonéin) 36mal vor, insbesondere in den Worten und Gleichnissen Jesu, das Substantiv „Dienst/Amt“ (diaknía) 33mal und das Substantiv »Diener« (diákonos) 29mal, beide insbesondere in den paulinischen Briefen. Die Begriffe meinen eine Grundhaltung, die sich in Wort und Tat Jesu zeigt, daran orientiert und den spezifisch christlichen, vorwiegend innergemeindlichen Aufgabenbereich des karitativen Einsatzes, der Wortverkündigung und der Leitungsaufgaben umfasst“ (*Ständige Diakone – Stellvertreter der Armen* s. 129).

²⁷ Tak brzmi tytuł artykułu bpa Franza Kamphausa (1932-), profesora teologii pastoralnej w Münster, ordynariusza diecezji Limburg.

²⁸ A. Delp. *Das Schicksal der Kirchen*. W: tenże. *Gesammelte Schriften*. Bd. 4: *Aus dem Gefängnis*. Hrsg. R. Bleistein. Frankfurt a. M. 1984 s. 318-323 – cyt. za: *Ständige Diakone – Stellvertreter der Armen?* s. 136.

powiedzialnego i współodpowiedzialnego dzielenia radości i nadziei, trwogi i smutku z biednymi i potrzebującymi: „Jedynie wtedy, gdy jeden drugiego brzemiona niesie, pozostajemy wierni Chrystusowi” (s. 138-141). W związku z tym warto przywołać ustalenia Ogólnoniemieckiego Synodu z 1975 r. na temat miejsca i roli diakona: „Der Diakon hat den Auftrag, lebendige Zellen brüderlicher Gemeinschaft zu formen, aus denen sich die Gemeinde aufbaut; er hat den Auftrag, sich gerade um jene zu sorgen, die der Liebe Jesu am meisten bedürfen und die oft auch von der Gemeinde vernachlässigt zu werden drohen, zumal die Menschen am Rande von Kirche und Gesellschaft; er soll diese Menschen aus ihrer Isolation heraus- und zur Gemeinde hinführen; er hat schließlich den Auftrag, ihr Anwalt in der Gemeinde und das Gewissen der Gemeinde und ihrer Vorsteher zu sein, damit der Dienst der christlichen Liebe in ihr nie vergessen wird. Diesen Auftrag soll er nicht allein durch seinen persönlichen Einsatz leisten, er soll auch in der Gemeinde diakonische Dienste anregen und heranbilden. So ist sein Platz zugleich in der Mitte der Gemeinde und dort, wo Gemeinde noch nicht oder nicht mehr ist: Zadaniem diakona jest formowanie żywych komórek wspólnoty braterskiej, by z nich budować parafię; winien troszczyć się o tych, którzy potrzebują najwięcej miłości Jezusa i czują się pomijani przez wspólnotę parafialną, przede wszystkim żyjących na marginesie Kościoła i społeczeństwa. Winien tych ludzi wyzwolić z tej izolacji i wprowadzić we wspólnotę Kościoła. Ma on w końcu obowiązek, być ich rzecznikiem we wspólnocie, ich przedstawicielem, by posługa miłości wobec nich nie zanikła. W to zadanie nie powinien angażować się sam, lecz wzbudzać i kształtować posługi służebne w parafii. Jego misja polega na tym, by być w centrum wspólnoty parafialnej (*Gemeinde*), a także tam, gdzie ta wspólnota jeszcze nie powstała lub jej w ogóle nie ma”²⁹.

W przekonaniu bpa Kamphausa, który powołuje się na opinię Księdza Profesora Rolfa Zerfaßa, pastorałisty z Würzburga, nie powiodło się w Niemczech w realizacji zbawczej posługi Kościoła złączenie nowo wprowadzonego urzędu z posługą charytatywną (*Caritas*)³⁰. Nie dziwi zatem, podjęty przez biskupa Gebharda Fürsta i kierujących *Caritas* diecezji Rottenburg-Stuttgart, projekt *Pro Diakonia*. Na brak związku posługi diakona stałego z diecezjalnymi *Caritas* wpłynął przede wszystkim brak ludzi (*prekäre Personalsitu-*

²⁹ *Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Beschlüsse der Vollversammlung. Beschluss »Die pastoralen Dienste in der Gemeinde«*. 6. Aufl. Freiburg-Basel-Wien 1985 s. 615 – cyt. za: *Ständige Diakone – Stellvertreter der Armen?* s. 143-144.

³⁰ R. Zerfaß. *Der Beitrag des Caritasverbandes zur Diakonie der Gemeinde*. „Caritas. Zeitschrift für Caritasarbeit und Caritaswissenschaft” 88:1987 s. 13 – cyt. za: *Ständige Diakone – Stellvertreter der Armen?* s. 145.

ation). Diakon bowiem nie miał za zadanie zastępować proboszcza. Jedynie w sytuacjach krytycznych mógł przejąć w imieniu proboszcza i na zlecenie biskupa określone zadania pasterskie. Projekt *Pro Diakonia* stanowi pierwszy krok, by pewne prawnie ustalone zasady duszpasterstwa na nowo przemyśleć i dokonać koniecznych korekt. Jeśli chciałoby się uczynić zadość założeniom i wypracowanym w wyniku realizacji projektu działaniom, to już dziś należałoby mówić o *braku powołań do diakonatu*, bo przecież nie każda parafia ma przynajmniej jednego diakona (s. 146).

Właśnie temu zagadnieniu została poświęcona jedna z ostatnich prac tej książki, a mianowicie artykuł Pani Sigrid Zinnecker³¹. *Caritas* diecezjalna ma za zadanie „w sposób planowy i rzeczowy animować i kierować oraz prowadzić do współdziałania wszystkich osób i instytucji zaangażowanych w dzieło posługi charytatywnej”. W tym stwierdzeniu zawiera się myśl, że „*Caritas* stanowi najpierw zadanie każdego chrześcijanina, a także każdej społeczności i parafii oraz zadanie diecezji jako takiej”³². Projekt *Pro Diakonia* dla charytatywnej działalności diecezjalnej stanowi doskonałą okazję wdrożenia procesów (*Lernprozess*), które pozwalają na doświadczenie diakonii jako rzeczywistości wielowymiarowej i ujęcia instytucji *Caritas* jako płaszczyzny organizującej i współorganizującej podmioty posługi charytatywnej. Chodzi więc nie tylko o angażowanie osób, ale i wypracowanie procesów komunikacji oraz struktur uczenia się, by w ten sposób współurzęczywistniać działania i cele organizacji. W swej istocie projekt *Pro Diakonia* miał właśnie temu służyć³³.

Lublin

Marek Marczewski

³¹ Sigrid Zinnecker (1955-), socjolog i pedagog, kierownik *Caritasverband* diecezji Rottenburg-Stuttgart.

³² *Satzung des Caritasverbandes der Diözese Rottenburg-Stuttgart*. Fassung vom 18 X 1997 § 4 (1) – cyt. za: *Ständige Diakone – Stellvertreter der Armen?* s. 149.

³³ „Das Projekt »Pro Diakonia« war als interorganisationaler Lernprozess konzipiert, das darauf zielte, unterschiedliche Wissensformen, also Handlungs- und Praxiswissen (diakonisches Handeln) mit institutionalisiertem Wissen (theologischen Grundlagen) zu verbinden und neues Wissen zu generieren (...). Die interorganisationale Perspektive ist eine logische Folge der intermediären Positionierung des Verbandes und liegt auch in der Verfasstheit des Caritasverbandes als Mitgliedsorganisation begründet, in der diese als Beziehungsebene verstandene Interorganisationalität determiniert wird” (S. Zinnecker. *Reflexionen aus der Perspektive des Caritasverbandes. Pro Diakonia – ein interorganisationales Lernprojekt zur Generierung von Wissen*. W: *Ständige Diakone – Stellvertreter der Armen?* s. 151).

Stephan Steger. *Der Ständige Diakon und die Liturgie. Anspruch und Lebenswirklichkeit eines wiederrichteten Dienstes.* Regensburg 2006 ss. 491. Verlag Friedrich Pustet. Studien zur Pastoralliturgie Bd. 19

W literaturze poświęconej miejscu i roli diakona stałego w Kościele łacińskim powraca pytanie o jego *identyfikację*. Tak też jest w przypadku pracy Pana Stephana Stegera, doktora teologii i referenta ds. liturgii w diecezji Würzburg. Jest on od kilkunastu lat zaangażowany w formację liturgiczną diakonów stałych. Polem, na którym diakon stały doświadcza swej tożsamości, jest jego działalność i posługa liturgiczna. Ostatnio przeprowadzone badania wykazują znaczący wpływ czynności liturgicznych na profil diakona: udzielanie chrztu św. – 84, 0 %, liturgia pogrzebowa – 88, 0 %, celebrowanie liturgii słowa – 77, 0 %¹. Waga tego problemu zyskuje na znaczeniu, gdy zwróci się uwagę na fakt, że podczas celebracji diakon stały nie występuje jako jedyny liturg u boku prezbitera. Istnieje bowiem wiele posług, które są sprawowane przez świeckich: „In den starken Diskussionen um den Presbyterat einerseits und die gemeindlichen, besonders aber die gottesdienstlichen Beauftragungen von Laiendiensten auf der anderen Seite, wird der Diakonat von den Diakonen selbst manchmal wie eine »Zwitterinstanz« erlebt: W Diskussionen na temat posługi prezbitera i roli świeckich podczas celebracji diakonat jest czasami przeżywany przez diakonów jako swoistego rodzaju »obojna-ctwo«” (s. 52)².

Istotną w tym zakresie okazuje się potrzeba odpowiedzi na pytania o miejsce diakona w liturgii, jego zadań i teologicznego uzasadnienia jego posługi liturgicznej, utożsamienia się z realizowaną służbą oraz gdzie oni sami widzą swe miejsce w celebrze? Temu służy prezentowana tu praca, którą Autor podzielił na cztery części. W *pierwszej* zawarł (1) refleksję nad przyczynami, które doprowadziły do przywrócenia diakonatu stałego (s. 65-165). W *drugiej* (2) dokonał pojęciowej precyzacji i teologicznego ustalenia pojęć: urząd i liturgia (s. 166-275). *Część trzecią* (3) stanowi empiryczno-krytyczna analiza rzeczywistości, która stanowi dziedzinę posługi diakońskiej (s. 276-

¹ P. M. Zulehner, E. Patzelt. *Samariter – Prophet – Levit. Diakone im deutschsprachigen Raum. Eine empirische Studie.* Ostfildern 2003 s. 74 – cyt. za: S. Steger. *Der Ständige Diakon und die Liturgie. Anspruch und Lebenswirklichkeit eines wiedererrichteten Dienstes.* Regensburg 2006 s. 50-51 przyp. 3. Zob. omówienie publikacji Zulehnera i Patzelt w obecnym numerze periodyku „Diakon” (s. 165-178).

² W nawiasach podajemy strony z książki Pana Stegera, na które wyraźnie się powołujemy lub je omawiamy.

437)³. Ostatnia – czwarta – część książki stanowi (4) podsumowanie (s. 438-480)⁴.

1. Nie ulega wątpliwości, że znaczący wpływ na koncepcję posługi diakona stałego ma historia. Już w *Nowym Testamencie* występuje on nieostro, sporadycznie, tak że trudno – w przekonaniu Pana Doktora – orzekać o jego profilu (s. 65). I choć można spierać się o słuszność tego stanowiska, to trudno pozbyć się wrażenia, że istniały określone obszary życia Kościoła, gdzie urząd ten rozwijał się wspaniale – o czym świadczą pozostawione dokumenty (listy św. Ignacego Antiocheńskiego, *Constitutiones Apostolorum*, *Apostolica paradosis* św. Hipolita). Niewątpliwie, jak żadna z posług hierarchicznych, diakonat był poddany wpływom zewnętrznym i zmianom dokonującym się w rozumieniu Kościoła. Także istniejące w historii próby wznowienia posługi pozostawały w ścisłej zależności od uwarunkowań zewnętrznych, w jakich przyszło Kościołowi realizować posługę zbawczą (czyli tak zwane duszpaństwo). Tak było w przypadku podjęcia zagadnienia diakonatu podczas obrad Soboru Trydenckiego, gdy jego uchwały pozostały na papierze (s. 70-72), lub w wieku XIX czy 1. poł. XX wieku (reakcja na brak księży, animowanie angażowania się świeckich i podejmowania przez nich współodpowiedzialności za Kościół: J. K. Psaaavant, ks. A. Gréa, V. Marchese, G. von Mann, H. Schütz). Na początku ubiegłego stulecia powstaje idea wznowienia instytucji diakonis (Michael kard. Faulhaber, św. Edyta Stein) (s. 72-74).

Doświadczenie czasu drugiej wojny światowej, gdy uwięzieni w Dachau kapłani uświadomili sobie tragiczną sytuację osieroconych parafii (O. Pies,

³ „Um sich liturgisch-diakonalen Wirklichkeiten nähern zu können, stellen sich deshalb konkrete Fragen: Wie vollzieht sich der Dienst des Diakons in ier Realität unserer Gottesdienste? Wie sehen und empfinden praktizierende Diakone ihren liturgischen Dienst? Klaffen Theorie und Wirklichkeit in unserer nachkonziliaren westlichen, – spezifischer – deutschen Kirche auseinander? Spiegelt der liturgische Alltag eines Diakons die amts- und liturgietheologischen Ideale des Zweiten Vatikanischen Konzils? Gelingt es in den liturgischen Vollzügen des Diakons, Liturgie als Kristallisationspunkt des Lebens der Gemeinde (SC 10) erfahrbar werden zu lassen?” (Steger, jw. s. 63).

⁴ Vorwort (s. 11-12); Abkürzungen und Hinweise (s. 13-14); Literaturverzeichnis (s. 15-48); Einleitung (s. 49-64); A: Historische Annäherung – Die Einführung des Ständigen Diakonats infolge des Zweiten Vatikanischen Konzils (Auf dem Weg zum II. Vatikanum; Das Zweite Vatikanische Konzil und seine Ergebnisse; Nachkonziliare Rezeptionsgeschichte); B: Systematische Annäherung (Die amtstheologische Fragestellung; Das Amt in der Liturgie; Das profil des Ständigen Diakons in der Diskussion); C: Empirische Annäherung – Ständige Diakone im liturgischen Handeln; Liturgische Handlungsfelder der Diakone – Darstellung; Fokussierung des Befunds; Vergewisserung – Schwerpunkte des empirischen Befund); D: Zusammenschau der Annäherungen – der Ertrag (Zusammenfassung und perspektivischer Ausblick); Autore-, Institutionen- und Personenregister; Anhang.

W. Schamoni), stymulowało z kolei publicystyczną działalność J. Hornefa, który ujmował diakonat jako duszpastersko-kapłańskie powołanie w Kościele; liturgia miała stanowić *centrum* jego życia (s. 75)⁵.

Szczególne miejsce w historii odnowy diakonatu w Kościele łacińskim przypada H. Kramerowi, który w 1951 r. powołał z siedmioma kolegami pierwszy *Krąg diakonacki (Diakonatskreis)*⁶. Celem formacji prowadzonej w kręgach było przygotowanie do pełnienia posługi charytatywnej: posługi na rzecz człowieka współczesnego.

Znaczący wpływ na ponowne wprowadzenie diakonatu w Kościele łacińskim posiadały impulsy ze strony Kościoła powszechnego, głównie ze strony przedstawicieli Kościoła w Azji, Ameryce Łacińskiej, Afryce, a więc tak zwanych krajów misji (s. 76-85). Tu także zasadniczą rację stanowił brak prezbiterów. Jednakże, jak już dziś wiemy, diakonat stały nie rozwinął się w tych krajach w sposób zadowalający⁷. Szkoda, że Pan Doktor nie podjął próby wyjaśnienia tego zjawiska.

Jeśli chodzi o Europę, to interesującą – prócz oczywistych głosów i działań za przywróceniem diakonatu stałego (Y. Congar, J. Hornef, H. Kramer, H. Vorgrimler) – wydaje się próba przywrócenia tak zwanej *missa cum diacono* jako konkretnej formy i miejsca liturgicznej identyfikacji diakona. I chociaż spotkać można było głosy przeciwne wprowadzeniu diakonatu stałego lub zastąpienia go *stałym akolitatem*⁸ lub *diakoniami*⁹, to jednak przeważało przekonanie o konieczności wprowadzenia zapoznanej posługi, co – na przykład na terenach

⁵ Pan Steger pisze, że w przekonaniu Josefa Hornefa diakonat stanowi „Teilhabe am priesterlichen Opferauftrag vom Altar in das Leben hinein (...) Noch an der vorkonziliaren Liturgie orientiert, sieht J. Hornef eine liturgische Brückenfunktion für den Diakon auch in der muttersprachlichen Übersetzung und Interpretation der lateinischen liturgischen Gebete des Priesters (...). Diese Sicht liturgischer Aufgaben des Diakons sieht den Diakon in einer starken Zuordnung zum Priester“ (s. 75 przyp. 50).

⁶ M. Marczewski. *Hannes i Erika Kramerowie (1929-2001 + 1930-2001)*. „Diakon” 2004 s. 120-124. Zob. także: M. Marczewski. *Kramer Hannes*. EKat IX 1195-1196; tenże. *Pionier odnowy diakonatu stałego. Hannes Kramer (1929-2001)*. RTK 49:2002 z. 6 s. 238-242.

⁷ „Das Nachsynodale Schreiben *Ecclesia in Africa* nach der Afrikasynode 1995 nennt den Diakon nur in wenigen Zeilen und dabei so zurückhaltend, dass sich die Frage nach seiner Wirkung in den Kirchen Afrikas förmlich aufdrängt“ (Steger, jw. s. 83). Zob. art. 96 tego dokumentu.

⁸ A. Marranzini. *Die Erneuerung des Diakonates und das Problem der Priesterberufe in Italien*. W: *Diaconia in Christo. Über die Erneuerung des Diakonates*. Hrsg. K. Rahner, H. Vorgrimler. Freiburg-Basel-Wien 1962 s. 455.

⁹ M. Rechowicz. *Das Problem des Diakonates im Hinblick auf die Situation und den Bedarf der Kirche in Polen*. W: *Diaconia in Christo. Über die Erneuerung des Diakonates* s. 435-447.

byłej Niemieckiej Republiki Demokratycznej – przejawiało się w ustanawianiu do posługi wśród diaspory tak zwanych *Diakonatsshelfer* (s. 89).

Interesujące w tym studium jest zaznaczenie paraleli pomiędzy wprowadzonym na mocy Soboru diakonatem i odnową liturgii. Tak jedna, jak druga rzeczywistość doświadcza tych samych problemów odnowy: niepewności mimo oczywistych ustaleń, poszukiwania swego miejsca w zbawczej posłudze Kościoła, mimo oczywistej funkcji objawiania Kościoła (s. 91)¹⁰.

Te oczywiste związki dały też znać o sobie w kreowaniu *obrazu* (koncepcji) posługi diakona stałego. Doktor Steger zauważa, że ograniczenie racji uzasadniających wprowadzenie diakonatu stałego do roli pomocnika w sytuacji braku księży i odciążenia tych, którzy pracują na misjach, z konieczności prowadziło do zredukowania jego zadań do posługi sakramentalnej i liturgii (s. 100)¹¹.

¹⁰ „Aber noch ein Phänomen scheint evident. In beiden Fällen löst das Konzil einen jahrhundert-alten Knoten einseitiger und einengender Entwicklungen. Und in beiden Fällen tritt eine dem frühen Christentum eigene Vielfalt und Lebendigkeit zu Tage, die faszinierend und befreiend wirkt. Zugleich allerlings scheint diese Lebendigkeit auch an- und herausfordernd zu sein. Nicht nur phänomenologisch, sondern auch inhaltlich hängen beide Sachverhalte aufs engste zusammen. Die Einengung der Liturgie und eine einseitige Betonung der Messfeier ist im Konzil zwar theoretisch überwunden, in der Umsetzung nach wie vor allerdings ein großes Problem. Ebenso verhält es sich mit dem Amt, das durch Episkopat, Presbyterat und Diakonat wieder seine altkirchliche dreigliedrige Perspektive zurückerhalten hat, im gelebten Verständnis aber genauso noch sazerdotal-presbyteral zentriert scheint. Inwieweit ist es dem Konzil gelungen, die Früchte der langwierigen Diskussionen und Prozesse vorkonziliarer Aufbrüche umzusetzen? Im Falle der Liturgie ist die Liturgiekonstitution Summe und Grundlage eines erneuerten und wiederentdeckten Liturgieverständnisses, das in der nachkonziliaren Liturgiereform seine teilweise Umsetzung erfahren hat. Und wer mag die Liturgiereform als bereits abgeschlossen bezeichnen? Ist es aber auch bei der Wiedererrichtung eines selbstständigen Diakonates geglückt, all die vielfältigen Gesichtspunkte und Chancen, die in den vorkonziliaren Bemühungen hervorgetreten sind, über die reine Tatsache der Wiederbelebung hinaus fruchtbar werden zu lassen?“ (Steger, jw. s. 91-92).

¹¹ Hans-Eckhard Lauenroth wskazał na pięć racji uzasadniających wprowadzenie diakonatu, jakie ukazywano podczas dyskusji soborowych: „Neben [1] Priestennangel und der [2] Aufwertung und Erweiterung katechetischer Dienste in den außereuropäischen Ländern beobachtet er auch den Wunsch, im [3] Diakonat eine Anerkennung und »Ehrung« für verdiente und engagierte Laienmitarbeiter zu erhalten. Daneben gab es Bischöfe, die sich [4] im Diakonat eine Möglichkeit für konvertierte protestantische Pastoren oder für rückversetzte Presbyter, die mit ihrem Zölibatsversprechen in Schwierigkeit gekommen waren, erhofften. Die Schaffung eines Diakonates, der nicht der Zölibatsverpflichtung unterworfen sei, könne auch eine [5] Möglichkeit vieler engagierter Christen sein, die den Presbyterat aus Zölibatsgründen für sich ablehnen mussten“ (*Der Ständige Diakonat. Seine ekklesiologische Idee und kanonistische Verwirklichung*. Regensburg 1983 s. 20-28, 46 – cyt. za: Steger, jw. s. 94 przyp. 152-153).

Soborowej dyskusji nad wprowadzeniem lub odrzuceniem diakonatu stałego towarzyszyło nieustannie słuszne przekonanie, że nie należy tej posługi wszędzie wprowadzać, ale jedynie tam, gdzie tego wymaga potrzeba (abp I. Ziadé, kard. L. Suenens). Interesujące, że przeciwnicy diakonatu stałego (kard. A. Bacci, kard. F. Spellmann) zaczęli nagle podkreślać konieczność i znaczenie apostołstwa świeckich, co z przekąsem zauważa nasz Autor. Tym samym debata ta w znaczącej mierze zamiast dotyczyć treści, koncentrowała się na zagadnieniach praktycznych, funkcjonalnych. Rozwój sytuacji pozwolił jednak na przedstawienie tekstu, w którym byłby obecny tekst o diakonacie stałym: na 2120 Ojców Soboru 1588 głosowało za, 525 było przeciw, a siedem głosów było nieważnych (s. 105). Ostatecznie podczas 91 Kongregacji generalnej Soboru (30 IX 1964 r.) na 2240 Ojców Soboru za przyjęciem art. 24-29, wśród których był tekst na temat diakonatu stałego (art. 29 KK), 1704 głosowało za, 53 głosy były przeciwne, 481 domagało się zmian, a 2 głosy były nieważne.

Wprawdzie art. 29 KK stanowi *magna charta* diakonatu i odnowy diakonatu stałego w Kościele łacińskim, to jednak diakoni zostali wcześniej w tym dokumencie wymienieni w art. 20 i 28, a następnie później – w art. 41. W art. 20 KK zwraca się uwagę na udział urzędu kościelnego w sukcesji apostołskiej: prezbiterzy i diakoni są pomocnikami biskupa w realizowaniu tej posługi przez biskupa. Pan Steger w związku z tym uważa, że ewangelizacja, udział w posłudze kapłańskiej i władzy pasterskiej stanowią także charakterystyczne *proprium* posługi diakańskiej i czynią zeń znak Chrystusa (zob. KK 7): „Evangelisation, Anteil am kultischen Priestertum und Leitungsvollmach kennzeichnen folglich auch den Diakonat und machen seinen Anteil an der repraesentatio Christi Sichtbar” (s. 113). Ta wypowiedź koresponduje z art. 28 KK, gdzie diakonat wymieniony został jako posługa (*ministerium ecclesiasticum*) wprawdzie – różnego stopnia, ale przez Boga ustanowiona. W *Konstytucji dogmatycznej o Kościele* diakon jest wymieniony jeszcze w art. 41, w związku z powszechnym powołaniem do świętości w Kościele. Tu zostaje on – niespodzianie – wymieniony pośród tych, którzy spełniają posługi „na niższym stopniu święceń”.

Spośród innych dokumentów soborowych, które podejmują zagadnienie diakonatu, należy wymienić przede wszystkim *Konstytucję o liturgii świętej*. Wspomniany przez nas H.-E. Lauenroth zauważył, że „prawo liturgiczne uprzedziło prawne rozporządzenia w kwestii diakonatu”, bo *Konstytucja dogmatyczna o Kościele* została przyjęta w rok później niż *Konstytucja o liturgii świętej*. W art. 68 KL diakon został – podobnie jak prezbiter – wymieniony jako liturg sakramentu chrztu św., co – wówczas – w *Kodeksie Prawa Kano-*

nicznego z 1917 r. traktowano jako wyjątek¹². Z kolei w art. 35 KL diakon jest wymieniony jako ten, który może celebrować liturgię słowa w zgromadzeniu wiernych, gdy nie może być obecny prezbiter. Art. 86 KL wskazuje na diakona – podobnie jak w Dz 6 – który wspomaga prezbitera w wykonywaniu jemu właściwej posługi lub obowiązków stanu (s. 114-117).

Epizodyczne wzmianki o diakonie znajdujemy także w DKW 17, DB 15 i KO 25. Nieco więcej uwagi należy poświęcić dwóm artykułom *Dekretu o misyjnej działalności Kościoła*. Pan Steger zauważa, że we wcześniejszych redakcjach tego dokumentu zagadnienie diakonatu było „zupełnie ignorowane”. Później jednak ten problem stał się już obecny tak w dokumentach, jak dyskusji soborowej. Nadto diakonat był postulowany przez biskupów krajów misyjnych. W konsekwencji doprowadziło to do tego, że diakon został wymieniony w art. 15 Dekretu pośród wielu „różnych posług” przyczyniających się do zakorzeniania Kościoła w tych obszarach, a w art. 16 poświęcono już wiele miejsca nie tylko wezwaniu do jego wprowadzenia i wyświęcania na diakonów szczególnie tych, którzy „spełniają prawdziwie diakańską posługę, głosząc słowo Boże jako katechiści, kierując w imieniu proboszcza i biskupa rozproszonymi wspólnotami chrześcijańskimi albo praktykując miłosierdzie w działalności społecznej czy charytatywnej, by wzmocnić przez przekazane w tradycji od Apostołów nałożenie rąk i ściślej połączyć z ołtarzem, aby skuteczniej wypełniali oni swoją posługę dzięki sakramentalnej łasce diakonatu” (s. 118-121).

Okres recepcji uchwał soborowych w odniesieniu do diakonatu stałego, a szczególnie miejsca i roli diakona w liturgii, co stanowi *clou* książki Pana Stegera, wyraził się publikacją szczegółowych dokumentów, głównie o charakterze prawnokościelnym. Warto je w tym miejscu wymienić: motu proprio *Sacrum diaconatus ordinem* (18 VI 1967), motu proprio *Ministeria quaedam* (15 VIII 1972), motu proprio *Ad pascendum* (15 VIII 1972), *Kodeks Prawa Kanonicznego* (25 I 1983), *Katechizm Kościoła Katolickiego* (11 X 1992), *Instrukcja o niektórych kwestiach dotyczących współpracy wiernych świeckich w ministerialnej posłudze kapłanów* (15 VIII 1997), *Wytyczne dotyczące formacji diakonów stałych* oraz *Dyrektorium o posłudze i życiu diakonów stałych* (22 II 1998). Do tego dochodzą rozporządzenia Kościoła w poszczególnych krajach. Publikacji wyżej wymienionych dokumentów towarzyszyła jednakże wewnętrzna opozycja przeciwników diakonatu stałego¹³.

¹² Obowiązywała bowiem zasada, że „diaconum enim oportet ministrare ad altare, baptizare et praedicare”. Przejęto ją z pontyfikatu Wilhelma Durandusa (XIII w.), a ten zapis z kolei wzięto z pisma *De officiis septem graduum* św. Izyfora z Sewillii (VII w.).

¹³ „Dass in kurialen Kreisen die Skepsis der Diakonatsgegner noch nachwirkte, machte die nachkonziliare Profilierung des Ständigen Diakons in den römischen Verlautbarungen

Po dokonaniu analizy, wyżej wymienionych dokumentów (s. 126-150), Pan Steger zauważa, że charakteryzuje je z jednej strony mocno podkreślone pragnienie prawnokanonicznego *status quo* diakona stałego niż podjęcie dogłębnej refleksji teologicznej, a z drugiej – obawa przed zatarciem w działalności duszpasterskiej specyfiki urzędu prezbitera (s. 164). Jak nie jest trudno przyznać racji uwadze drugiej, to jednak z pierwszą trudno się zgodzić. Nadto należy wskazać na brak w prezentacji dokumentów poświęconych diakonatowi, w tym diakonatowi stałemu oświadczenia znaczącego, jakie stanowi tekst opracowany przez Międzynarodową Komisję Teologiczną *Diakonat: ewolucja i perspektywy*, który został opublikowany w 2002 r.¹⁴

2. Część druga pracy Pana Doktora Stegera jest poświęcona w całości rozumieniu diakonatu w kontekście nauki o urzędzie kościelnym, roli i znaczeniu urzędu w celebracji liturgii. Po prześledzeniu etapów wprowadzenia diakonatu stałego na nowo w tkankę Kościoła, Autor pyta o istotę diakonatu: czym jest i co to znaczy, a także, co wynika z tego dla Kościoła. Jest to pytanie bardzo trudne, w jakimś sensie do dziś nie jest rozwiązane i oczekuje dogłębnego studium na ten temat. Ów niepokój i zrozumienie wagi problemu wyrazili autorzy wspomnianego wyżej dokumentu Międzynarodowej Komisji Teologicznej *Diakonat: ewolucja i perspektywy*: „Sobór Watykański II nie zamierzał rozstrzygnąć żadnego z problemów dyskutowanych w auli soborowej, ani dostarczyć ściśle doktrynalnego usystematyzowania. Jego prawdziwe zainteresowanie dotyczyło przywrócenia diakonatu stałego w perspektywie otwartej na wielorakie zastosowania praktyczne. Być może, dlatego w tekstach zauważa się pewne fluktuacje teologiczne, zależnie od miejsca lub kontekstu, w którym mówi się o diakonacie. Zarówno na poziomie priorytetów duszpasterskich, jak również obiektywnych trudności doktrynalnych, *teksty odzwierciedlają różnicowanie akcentów teologicznych*, których nie da się łatwo zintegrować (...). Dlatego *teologiczne ujęcie diakonatu w perspektywie Soboru Watykańskiego II domaga się uwzględnienia możliwej relacji*

nicht unbedingt leichter. »Es ist gewiß kein Zufall, daß gerade in den Jahren 1965-1967 die Bestrebungen begannen, vom Apostolischen Stuhl für Laien die Erlaubnis zu erwirken, die hl. Kommunion auszuteilen und Wortgottesdienste abzuhalten. Hier ist unschwer zu erkennen, daß die Gegner des Ständigen Diakonates am Werk waren, die versuchten, Ständige Diakone überflüssig zu machen« (Steger, jw. s. 126. Cytat w nawiasach ostrych zob.: J. Weier. *Der Ständige Diakon im rech der lateinischen Kirche unter besonderer Berücksichtigung der rechtslage in der Bundesrepublik Deutschland*. Essen 1989 s. 33).

¹⁴ Tł. polskie dokonane przez Ks. prof. dra hab. Janusza Królikowskiego zostało opublikowane w: „Diakon” 2:2005 s. 75-160.

między wahaniami doktrynalnymi oraz różnorodnością ujęć teologicznych diakonatu, które można spotkać w propozycjach posoborowych¹⁵.

Refleksja naszego Autora stanowi także jedną z prób rozwiązania, w której stara się podkreślić znaczenie urzędu kościelnego do pełnienia posługi nauczyciela, pasterza i kapłana (zob. KK 21), a nie tylko zacieśnionego do sprawowania Eucharystii i sakramentu pokuty (s. 182), uzasadnia diakonat w perspektywie episkopatu rozumianego jako *plenitudo sacramenti ordinis*¹⁶ oraz ukazuje charyzmatyczną strukturę Kościoła (s. 204-217), gdzie urząd kościelny jest odpowiedzialny za to, by otrzymane od Ducha Świętego charyzmaty stały się żywe, przynoszące oczekiwane owoce (por. 1 Kor 12, 1-14, 40)¹⁷.

Skądinąd słuszne podkreślenie przez Pana Stegera związku losu Kościoła z losem świata, jego niepokojem, troskami i nadzieją (zob. KDK 1, 4), nie

¹⁵ Rozdz. VII pkt I (tł. pol. s. 134). Podkr. moje: M. M.

¹⁶ „Im Episkopat sind Presbyterat und Diakonats zusammengefasst = w biskupstwie zwierają się prezbiterat i diakonat” (Steger, jw. s. 190). Jest to jedna z koncepcji uzasadniających diakonat jako święcenie i jego kapłańskiego charakteru (tamże s. 143-154). Za Ottmarem Fuchsem stwierdza: „Dem Priester eignet mehr der missionarische, dem Diakon mehr der diakonische Aspekt der Sendung Jesu und des Amtes” (*Ämter für eine Kirche der Zukunft. Ein Diskussionsanstoß*. Luzern 1993 – cyt. za: Steger, jw. s. 192).

¹⁷ W związku z tym, co powiedziano warto zwrócić uwagę na słowa Sługi Bożego, ks. Franciszka Blachnickiego (1921-1987), które zawarł w wykładzie teologii pastoralnej: „Rewolucyjna wprost zmiana perspektywy w spojrzeniu na działający apostołsko Kościół, jaka dokonała się na II Soborze Watykańskim, znalazła swoje jasne sformułowanie w art. 2 *Dekretu o apostołstwie świeckich* (...). Słowa powyższe można uznać za definitywne zerwanie z jednostronną, w średniowieczu powstałą, a w kontrowersji antyreformacyjnej jeszcze umocnioną, klerikalną wizją Kościoła, który jest aktywny wyłącznie w swoich »pasterzach«, kierujących bierną owczarnią. Wizja ta doprowadziła do zacieśnienia powszechnego apostołstwa Kościoła do »duszpasterstwa«, podejmowanego przez kapłanów, będących jedynym podmiotem działania Kościoła, w stosunku do »wiernych« będących jedynie przedmiotem duszpasterstwa (...). Odtąd znów w eklezjologii, a konsekwentnie w teologii pastoralnej możemy mówić o apostołskiej sukcesji całego Kościoła (...). Nauka Soboru o całym Kościele jako podmiocie posłannictwa apostołskiego znalazła swój szczególny wyraz w nauce o wspólnym kapłaństwie całego ludu Bożego (...). Przyjęte założenie, że cały Kościół jest posłany, uczestnicząc w Duchu Świętym w misji kapłańskiej, proroczej i królewskiej Chrystusa, zachowuje Sobór konsekwentnie we wszystkich dokumentach i tekstach, które określają w szczegółach poszczególne zadania, urzędy i służby w Kościele (...). Pierwszą konsekwencją jest to, że Sobór nie mówi już tylko o funkcji posiadaczy kościelnego urzędu w przeciwstawieniu do poddanych władzy i działaniu tego urzędu katolików świeckich, ale przyjmuje wizję Kościoła jako wspólnoty działającej, w której każdy ma swoje określone zadanie do spełnienia w służbie całości” (F. Blachnicki. *Teologia pastoralna ogólna*. Cz. II: *Eklezjologiczna dedukcja teologii pastoralnej*. Lublin 1971 s. 257-265).

może jednak stać się zasadniczą racją Kościoła, a szczególnie jego liturgii¹⁸. Należy bowiem umiejętnie wyważyć pomiędzy ożywieniem kultu Boga, dzięki któremu stajemy się wspólnotą, Kościołem, a ożywieniem rzeczywistości ludzkiego środowiska życia, dzięki któremu będzie stawać się coraz bardziej środowiskiem Bożym. Oczywiście, dokonuje się to nie tylko przez liturgię i dzięki liturgii, ale – jak podkreśla nasz Autor – w szczególnej mierze właśnie przez nią (s. 224). W tym też sensie liturgia, celebrowanie liturgii staje się zwierciadłem, w którym zgromadzona wspólnota, Kościół parafialny czy diecezjalny rozpoznaje siebie, czy faktycznie odpowiada na wezwanie swego Pana (s. 227-230), czy zakorzenia się w warunkach, w których przyszło mu przepowiadać słowa, sprawować Ofiarę mszy św. i sakramenty oraz okazywać miłość wobec biednych i potrzebujących (s. 230-239).

Miejsce i rola diakona w zbawczej posłudze Kościoła w ogóle, a w celebrowaniu liturgii w szczególności u początku wprowadzenia tego urzędu została poddana próbie konfrontacji z praktyką. Chodzi mianowicie o zezwolenie świeckim na spełnianie posług, które mogli wykonywać klerycy niższych stopni oraz diakoni. Doskonale zdawali sobie z tego sprawę wybitni teolodzy, np. o. Karl Rahner SJ lub biskupi, zwolennicy wprowadzenia diakonatu, jak na przykład kard. J. Frings (s. 243-245). Świadomi tego byli także autorzy niewykorzystanego przez Autora tekstu *Diakonat: ewolucja i perspektywy*, którzy wraz z wcześniej wymienionymi dają świadectwo kościelnej Tradycji: „Chociaż pozornie chodzi o te same funkcje, które wypełnia wierny niewyświęcony, to tym, co pozostaje decydujące, byłoby raczej »bycie« niż »robienie«. W działaniu diakańskim urzeczywistniałaby się szczególna obecność Chrystusa Głowy i Sługi, właściwa dla łaski sakramentalnej, upodobnienie do Niego oraz wymiar wspólnotowy i publiczny zadań, wypełnianych w imieniu Kościoła. Perspektywa oparta na wierze i rzeczywistości sakramentalnej diakonatu pozwalałyby odkryć i potwierdzić jego własną specyfikę, nie w relacji do jego funkcji, ale do jego natury teologicznej i jego symbolizmu”¹⁹.

Istotne w kontekście celebrowania liturgii okazuje się także pytanie, czy diakon reprezentuje Chrystusa oraz czy działa *in persona Christi Capitis* podobnie, jak reprezentują Chrystusa i działają w Jego imieniu biskup i prezbiter?

¹⁸ Ów sprzeciw wywołała ta oto konstatacja Autora: „Dieser grundlegende Ansatz der Pastoralkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils ist nicht nur der elementare Ansatz einer Pastoral und der pastoralen Dienste, sondern kirchlicher Identität und kirchlichen Handelns schlechthin. Die Ausrichtung dieses Handelns auf den Bedarf der Menschen in ihrem »Heute« ist nach *Gaudium et Spes* Anspruch an alle kirchliche Grundvollzüge und Dienste, auch und im Besonderen an die Liturgie” (Steger, jw. s. 220).

¹⁹ Rozdz. VII pkt IV 2 (tł. pol. s. 158).

(s. 246-250)²⁰. W przekonaniu naszego Autora refleksję nad tym zagadnieniem należy rozpatrywać w odniesieniu do biskupa, który posiada »pełnię sakramentu kapłaństwa« (KK 26)²¹. I z tego związku koncytować zdolność działania diakona stałego *in persona Christi Capitis*. Dotychczasowe stanowisko, ukazane w KKK (nie jest ono we wszystkich swych wypowiedziach jednoznaczne!), wcale nie oznacza definitywnego wykluczenia²², ale domaga dalszej i głębszej refleksji teologicznej, której mogliby sprostać z powodzeniem Ks. Profesor Peter Hünermann, emerytowany wykładowca dogmatyki z Tübingen lub Ksiądz Profesor Czesław S. Bartnik, emerytowany wykładowca dogmatyki z Lublina.

Obecnie część teologów zagadnienie to rozpatruje w kontekście episkopatu jako „plenitudo sacramenti ordinis”, o czym już wspominaliśmy, a działanie diakańskie ujmuje jako „*in persona Christi servi*”²³; a refleksja nad ka-

²⁰ Autorzy dokumentu *Diakonat: ewolucja i perspektywy* stwierdzają, że pytania te nie były postawione, gdyby istniał tylko *diakonat przejściowy*: „ (...) wysiłki posoborowe zmierzające do teologicznego zrozumienia diakonatu są naznaczone napięciami wywołanymi faktem objęcia diakonatu kategoriami kapłańskimi bądź wykluczenia z nich. Dopóki diakonat był prostym stopniem, aby przystąpić do kapłaństwa, takie napięcia wydawały się do przyjęcia. Od chwili, w której stał się diakonatem stałym i skonsolidował się jako rzeczywistość rozwijająca się w wielu Kościołach, napięcia teologiczne bardziej zaznaczyły się i rozwinęły w różnych kierunkach” (Rozdz. VII pkt II 3 (tł. pol. s. 149).

²¹ „Auch wenn die *Traditio Apostolica* bereits von »sacerdotium« beim Presbyter spricht, so war der Vorsteherdienst der Eucharistie Aufgabe des Bischofs und nur in Ausnahmefällen auch Dienst des Presbyters. Zum »sacerdos« des Mittelalters ist es von dort noch eine lange Entwicklung gewesen. Somit ist der Presbyter sakramental stärker in die bischöfliche Vollmacht mit eingebunden, die Stellung des Diakons besteht dennoch aber in einer direkten Verbindung zum Bischof. Dass diese starke Beziehung des Diakonates zum Bischof im zitierten Text in *Lumen Gentium* fehlt, dokumentiert die lange Entwicklung hin zu einer eindeutigeren Unterordnung des Diakonates unter den Presbyterat” (Steger, jw. s. 252). I nieco dalej: „Wenn *Lumen Gentium* 29 den Dienst der Diakone als Dienst am Volk Gottes bezeichnet, dann wird hier nicht nur der bereits dargelegten Ekklesiologie des II. Vatikanums Rechnung getragen, es offenbart sich auch, dass die strukturelle Zuordnung des Diakonates zum Episkopat inhaltlich nur insofern evident ist, indem auch der Episkopat Dienst am Volk Gottes ist. Sind somit Presbyterat und Diakonat duale Ausformung episkopaler Amtsfülle, dann macht es auch Sinn, dass in jeder Ortsgemeinde beide Ämter vorhanden sind und ausgeübt werden können. Dies klärt allerdings nicht die funktionale Ausprägung bzw. Abgrenzung beider amtlicher Ausprägungen voneinander” (tamże s. 257).

²² Zob. przegląd stanowisk na ten temat w *Diakonat: ewolucja i perspektywy* s. 138-140.

²³ Tamże s. 140-143. Wskazują na to także współcześni autorzy w ujęciach dogmatycznych – Gisbert Greshake w nowym wydaniu LThK: „Diakon als »amtl[iche] Repräsentanz Christi des D[iakons] u[nd] der dienenden Kirche«” (*Diakon. V. Gegenwärtige Diskussion*. LThK (1995) s. 183 – cyt. za: Steger jw. s. 257 przyp. 439), biblijnych – Helmut Hoving (*Der Ständige Diakonat – ein Anliegen des Zweiten Vatikanischen Konzils*. SKZ 167:1999 s. 400 – cyt.

plaństwem służebnym, która znamionuje ujęcie kapłaństwa w dokumentach *Vaticanum II* (KK 24, 27, 28, 10) zdaje się potwierdzać konieczność tych poszukiwań (s. 257-264). Szczególny wyraz owego diakonijnego charakteru urzędu ukazują się w celebracji liturgii (s. 265).

3. Część trzecią pracy stanowi zaprezentowanie wyników *ankiety-wywiadu*, którą podjął Autor, by przedstawione wcześniej teoretyczne dywagacje osadzić w rzeczywistości liturgicznej posługi diakona stałego²⁴. Tym samym wpisuje się w grono autorów, którzy już wcześniej podjęli próby socjologicznej analizy środowiska. Do dzisiaj istnieją trzy takie prace. Są to: Gabriele Wollmann *Die Ständigen Diakone. Berufswirklichkeit und Selbstverständnis* (Mainz 1983)²⁵, Andreasa Weißa *Der Ständige Diakon. Theologisch-kanonistische Reflexionen anhand einer Umfrage* (Würzburg 1991)²⁶ oraz Paula M. Zulehnera i Elke Patzelt *Samariter – Prophet – Levit. Diakone im deutschsprachigen Raum* (Ostfildern 2003)²⁷.

Pan Doktor rozesał najpierw do pięciu diakonów kwestionariusz, dzięki któremu chciał zorientować się w zagadnieniu i zaznaczyć wstępnie główne tematy wywiadu. Opracowana na podstawie nadesłanych odpowiedzi *ankie-*

za: Steger, jw. s. 258 przyp. 444) czy też eklezjologicznych – Dorothea Reininger: „Wenn sie [die Kirche] wirklich als Sakrament, also als Zeichen und Werkzeug des Heils für die Welt erkennbar sein will, ist eine sakramentale Repräsentation der diakonalen Grunddimension der Kirche in einem eigenständigen ordinierten Amt unerlässlich” (*Diakonat der Frau in der Einen Kirche*. Ostfildern 1999 s. 644 – cyt za: Steger, jw. s. 264 przyp. 472), Walter Kasper: „So haben die Diakone aufgrund ihrer Teilhabe am Amt im Hinblick auf die Diakonie auch Anteil an der kirchlichen Leitungsvollmacht. Diakonat als ordiniertes Amt verdeutlicht, daß Diakonie eine wesentliche Dimension kirchlicher Leitungsverantwortung ist” (*Der Diakon in ekklesiologischer Sicht angesichts der gegenwärtiger Herausforderungen in Kirche und Gesellschaft*. W: „Dokumentation”. Hrsg. von *Arbeitsgemeinschaft Ständiger Diakonat in der Bundesrepublik Deutschland* 15:1998 s. 23).

²⁴ Autor zamieścił tekst tego szczegółowego wywiadu jako Dodatek (*Angang – Der Interviewleitfaden*) s. 489-491. Swą ankietą-wywiadem objął prawdopodobnie *dwudziestu* stałych diakonów. Sugestia na temat liczby: Steger, jw. s. 373: „Nur wenige der zwanzig interviewten Diakone (...)”.

²⁵ Omówienie: ChS 16:1984 nr 10 s. 63-71.

²⁶ Omówienie: „*Studia Teologiczne Białostockie, Drohiczyńskie, Łomżyńskie*” 11:1993 s. 291-301.

²⁷ Badania przeprowadzono pośród diakonów stałych z 14 diecezji Niemiec, Austrii i Szwajcarii. Na 712 wysłanych ankiet otrzymano 469 (66, 0 %). Mamy nadzieję, że omówienie tej pracy będzie mogło się ukazać w kolejnym numerze „*Diakona*” za rok 2008. Pan Doktor Steger wspomina jeszcze o pracy Bernda Lunglmayera *Der Diakon. Kirchliches Amt zweiter Klasse?* Innsbruck 2002, w której zajął się rozumieniem urzędu diaconońskiego w kontekście odpowiedzi pięciu diakonów austriackich: „Der empirische Fokus ist für Lunglmayr nur ein methodischer Mosaikstein” (jw. s. 278).

ta-wywiad służyć miała zdobyciu informacji na temat realizacji liturgicznej posługi diakona, odbioru tej posługi przez diakonów, relacji teorii i rzeczywistości liturgicznej posługi diakona stałego, a konkretnie: czy znajduje ona swe potwierdzenie w codziennej posłudze diakona, czy liturgiczna posługa służy koncentracji wspólnoty kultu wokół liturgii jako „źródła i szczytu” życia wspólnoty parafialnej?

W kontekście liturgicznej celebracji, podczas której *Liturgiem* jest sam Chrystus (zob. KL 7), diakon – jako członek Kościoła – przejmuje przynależną mu z urzędu rolę (KL 28) i działa on obok i razem z innymi podmiotami (*Handlungssträgern*), a więc „ludem świętym, zjednoczonym i zorganizowanym pod zwierzchnictwem biskupów” (KL 26), a także innych członków, których czynności liturgiczne „dotyczą w różny sposób, stosownie do różnorodności stanów, zadań i czynnego uczestniczenia” (tamże; zob. KL 28-30)²⁸.

Liturgia stanowi jedną z podstawowych funkcji urzeczywistniania się Kościoła, obok przepowiadania słowa Bożego i pełnienia uczynków miłości²⁹. W teologii pastoralnej krajów niemieckojęzycznych zwykło się wskazywać na trójpodział *martyria – leiturgia – diakonia*. Liturgia, to znaczy sprawowanie ofiary mszy św., sakramentów i liturgii godzin, jest nie tylko jedną z podstawowych funkcji Kościoła, ale także jego *epifanią*.

Ów trójpodział jest bardziej teoretyczny i idealistyczny niż rzeczywisty. Diakonia w odniesieniu do liturgii jest bardziej traktowana jako zadanie podstawowe i kwantatywne. Natomiast liturgia stanowi źródło wewnętrznego umocnienia i kwalitatywny punkt ciężkości. Podobnie jest z posługą przepowiadania podczas celebracji liturgii, gdy diakonia bardziej teoretycznie jest motywowana (s. 303). I choć zdają sobie sprawę z wagi i znaczenia liturgii

²⁸ Warto przy tej okazji zwrócić uwagę na wspomniany już wcześniej dokument *Instrukcja o niektórych kwestiach dotyczących współpracy wiernych świeckich w ministerialnej posłudze kapłanów* (15 VIII 1997) i artykuł Księdza Profesora Krakowiaka na ten temat, zamieszczony w pierwszym roczniku „Diakona”: *Posługi kościelne w nauczaniu Kościoła powszechnego i w praktyce Kościoła w Polsce* s. 27-53. Zob także inny dokument rzymski na ten temat: *Redemptionis Sacramentum* z 25 III 2004 oraz biskupów niemieckich: *Zum gemeinsamen Dienst berufen. Die Leitung gottesdienstlicher Feiern – Rahmenordnung für die Zusammenarbeit von Ppriestern, Diakone und Laien im Bereich der Liturgie, 8 Januar 1999*. Bonn [1999].

²⁹ „Wewnętrzna natura Kościoła wyraża się w troistym zadaniu: głoszenie Słowa Bożego (*kerygma-martyria*), sprawowanie sakramentów (*leiturgia*), posługa miłości (*diakonia*). Są to zadania ściśle ze sobą związane i nie mogą być od siebie oddzielone” (Benedykt XVI. *Encyklika »Deus Caritas est« Ojca Świętego Benedykta XVI do biskupów, prezbiterów i diakonów, do osób konsekrowanych i wszystkich wiernych świeckich O miłości chrześcijańskiej*. Kraków 2006 art. 25 a; zob także art. 22, 32.

w ich posłudze, to jednak sprawia im też wiele trudu i problemów, bo nie zawsze potrafią czynić zadość wymaganiom stawianym przez liturgię (s. 305).

Kolejny problem, jaki znamionuje liturgiczną posługę diakona, to sprawa kompetencji, duszpasterskich kompetencji, szczególnie w miejscach zamkniętych, wymagających szczególnego przygotowania, np. w domach starców, szpitalach, zakładach dla niepełnosprawnych, sanatoriach (s. 305-307).

Po tych uwagach ogólnych Autor przystąpił do omówienia poszczególnych celebracji, w których diakon bierze aktywny udział. Są to: (a) liturgia mszy św., (b) udzielanie chrztu św., (c) asystowanie przy zawarciu sakramentu małżeństwa, (d) sprawowanie liturgii sakramentu chorych, (e) codzienna liturgia godzin.

a. Liturgia mszy św. stanowi w całości posługę liturgicznych diakona stałego znaczącą część i „ważne pole jego diakonalnej obecności”: „Als sonntägliche Gemeindefeier ist die Eucharistie entscheidende Kontaktpunkt zur Gesamtgemeinde und deshalb ist eine diakonale Präsentation dort so wichtig”. Waga tej posługi wynika najpierw z faktu święceń, a następnie, że asystowanie przy celebrze stanowi, wskazuje i uzmysławia wewnętrzny związek z osobami powierzonymi ich pieczy lub z innymi dziedzinami posługi diakańskiej (s. 311, 314-315)³⁰.

Jedną z głównych części liturgii mszy św. stanowi *homilia*. Funkcja przepowiadania podczas celebracji jest zastrzeżona biskupowi, prezbiterowi i diakonowi. Diakoni są przekonani, że mają większą łatwość kontaktu, ale też sygnalizują fakt, że przygotowanie diakonów stałych w tym względzie często jest mizerne (s. 323 przyp. 206). Istotne w ich przepowiadaniu okazuje się doświadczenie, jakie wynoszą z życia zawodowego, małżeńskiego i rodzinnego. Nie można też zauważyć różnicy w częstotliwości przepowiadania pomiędzy diakonami stałymi zaangażowanymi etatowo w parafii a posługującymi honorowo.

W myśl *Ogólnego wprowadzenia do Mszału Rzymskiego z 2002 r.* do zadań diakona należy *wyglaszanie intencji modlitwy powszechnej* (art. 94; 171 d); odgrywa wówczas rolę przedstawiciela zgromadzonej wspólnoty

³⁰ „Inhaltlich sehen die interviewten Diakone ihre Assistenz häufig als Repräsentanz der Kranken oder allgemein als Stellvertretung einer Randgrppendiakonie oder auch als Stellvertretung der Familien aufgrund der persönlichen Lebenssituation. Diese letzte Perspektive wiederum ist ein Argument für die Mitfeier von Diakonen in der Bank” (Steger, jw. s. 312). Jak w żadnej innej celebracji, tak tutaj często w odpowiedziach diakonów powraca idea „»Brückenfunktion«” diakonów. Autor tłumaczy to faktem funkcji, jaka przypada diakonowi podczas celebracji mszy św.: „Das liegt sicher an der diakonalen Situation, die immer »nur« ein Mitgestalten bzw. Assistieren erlaubt” (tamże s. 316). Szerzej na ten temat na s. 316-319.

(s. 325). Jednakże sami diakoni nie widzą racji liturgicznych, które miałyby uzasadnić pełnienie tej funkcji, często przygotowane wezwania odbierają jako banalne i moralizatorskie. Angażują się wówczas, gdy „sami przygotowują celebrację”. Uważają, że powinni być raczej tymi, którzy mają wprowadzać do modlitwy powszechnej, w której winno brać udział więcej osób spośród zgromadzonych (s. 326).

Zbyt mało uwagi zwraca się na rolę diakona w ceremonii przygotowania darów. Należy jednak zaznaczyć, że procesja z darami – często niestety zbyt sformalizowana – stanowi wyraz *participatio actuosa* zgromadzonej wspólnoty³¹.

b. Zgodnie z rozporządzeniami KL 68 i KK 29 diakon jest *zwyczajnym* szafarzem sakramentu chrztu św. (KPK 861 § 1: „Zwyczajnym szafarzem chrztu jest biskup, prezbiter i diakon, z zachowaniem przepisu kan. 530 n. 1”). W odpowiedziach ankietowanych diakonów posługa udzielania tego sakramentu jest bardzo częsta, tak że zajmuje ona drugie miejsce spośród liturgicznych funkcji (s. 346), a dla niektórych z nich posiada znaczący, bardziej wewnętrzny (osobisty) wpływ na ich życie wewnętrzne³² oraz stanowi okazję dla wyrażenia swej osobowości. Wszystko to sprawia, że istnieją diakoni, którzy jako jedyni od lat sprawują tę posługę (s. 348), czasami ze szkodą dla pełnienia innych posług (s. 349).

c. Asystowanie przy zawarciu małżeństwa nie stanowi tak częstej funkcji spełnianej przez diakonów stałych, jak w przypadku celebracji sakramentu chrztu. Wiąże się to z praktyką zalecanego i faktycznie respektowanego zawierania sakramentu małżeństwa podczas mszy św. (KL 78). Częściej diakon pełni swą posługę przy zawieraniu tak zwanych *małżeństw mieszanych* (s. 359).

³¹ „Die Gabenbereitung ist der Ort, an dem die Gemeinde ihre Anliegen symbolisch, aber auch konkret zum Altar bringt, ganz im Sinne der inhaltlichen Bedeutung von »Darbringung«. Deswegen lat ein Diakon eine regelmäßige Gabenprozession mit Sachspenden eingeführt, musste aber nach kurzer Zeit diesen Versuch wieder abbrechen. Er hatte zunehmend Schwierigkeiten, die Sachspenden an Bedürftige weiterzureichen. Der Schritt vom symbolischen zum konkreten Akt ist in der engmaschigen Struktur deutscher Hilfsorganisation nur bedingt möglich. Die Reduzierung auf die Geldkollekte ist eine dementsprechende Entwicklung und scheint dann auch adäquat, wenn gleichzeitig Bewusstsein in der Gemeinde geschaffen werden kann. Entfaltete Gabenprozessionen gibt es auch mit besonderen Zielgruppen im Gottesdienst wie Kinder oder Behinderte. Gerade im Gottesdienst mit Behinderten ist die Gabenprozessionen ein wichtiges Element der Beteiligung und darf deshalb nicht entfallen. Hierbei ist der Diakon in der evidenten Rolle als Anleiter und »Zeremoniar« der Gabenprozession” (Steger, jw. s. 329-330).

³² „Im Gegensatz zur Eucharistie sprechen einige der interviewten Diakone auffälligerweise bei der Taufe vom persönlichen »Highlight«, während die Eucharistie eher als Mitte, Sinnzentrum und Kraftquelle bezeichnet wurde. Dies gründet sich auf die Selbstständigkeit im diakonalen Vorsteherdienst” (tamże s. 347).

d. Od momentu wprowadzenia diakonatu stałego zagadnienie sprawowania sakramentu chorych przez diakonów jest wciąż podnoszone. Tym bardziej, że opieka nad chorymi należy do ważnych zadań diakonów, a ich wyłączna posługa w domach starców lub szpitalach często konfrontuje z faktem, że nie mogą tego sakramentu udzielać, a jedynie przygotować chorych i umierających na spotkanie z prezbiterem³³. Faktem jest, że celebracja tego sakramentu przez diakonów stanowiłaby konsekwencję ich duszpasterskiego zaangażowania (s. 369-371)³⁴.

e. We *Wprowadzeniu do liturgii godzin* czytamy, że jest ona „głównym zadaniem Kościoła” (art. 1), a więc także diakona (art. 7). Obowiązek modlitwy brewiarzowej podkreślają nie tylko pisma papieży lub dokumenty dykasterii rzymskich, lecz także narodowe opracowania wytycznych, które dotyczą formacji i posługi diakonów stałych.

Nie ulega wątpliwości, że odpowiedź na pytanie, jak spełniają ten obowiązek diakoni stali, jest intrygująca i interesująca. Wypowiedź na ten temat ze strony diakonów jest powściągliwa przy pełnej akceptacji i przekonaniu o niebывалым znaczeniu liturgii dla ich życia wewnętrznego (s. 387).

4. Zasadniczym celem podjętych badań przez Pana Doktora Stegera było prześledzenie realizacji powołania diakańskiego w kontekście wypełniania posługi liturgicznej, a więc jednej z podstawowych funkcji zbawczej posługi Kościoła: „Umocnieni bowiem łaską sakramentalną służą Ludowi Bożemu w posłudze liturgii, słowa i miłości w łączności z biskupem i jego prezbiterami” (KK 29). We wspólnocie ludu Bożego bowiem – jak to podkreślił Autor książki za Ojcem Świętym Janem Pawłem II – istotna „jest nie tylko jakaś specyficzna »przynależność społeczna«, ale istotne jest dla każdego i dla wszystkich szczególnie »powołanie«” (RH 21).

³³ A. Jurevičius. *Zur Theologie des Diakonats. Der Ständige Diakon auf der Suche nach eigenem Profil*. Hamburg 2004 s. 207-209. Zob. także: P. Hünermann. *Gutachten zur Bestellung des Diakons (der Diakonin) zum ordentlichen Spender der Krankensalbung*. *DiacXP* 9:1974 H. 3 s. 25-28; tenże. *Das Apostolat für die Kranken und das Sakrament der Krankensalbung*. W: *Und dennoch ... Die römische Instruktion über die Mitarbeit der Laien am Dienst der Priester*. Hrsg. P. Hünermann. Freiburg i. Br. 1998 s. 102-116; H. Vorgrimler. *Gutachten über Diakone als Spender der Krankensalbung*. *DiacXP* 9:1974 H. 3 s. 19-24.

³⁴ „Seelsorgliche Zuständigkeit scheint ein wichtiges Kriterium diakonaler Selbsterfahrung im konkreten Handeln zu sein. Dies führt quantitativ betrachtet in den vorliegenden Situationen häufiger zum Handeln bzw. zu Optionen »pro« Krankensalbung. Qualitativ betrachtet trifft dieses Kriterium aber ebenso auf eine Nichtberührung mit der Krankensalbung und damit auf die fehlende Problematisierung diakonaler Spende- bzw. Feiervollmacht zu” (Steger, jw. s. 373).

Zrealizowane badania, jak też przedstawienie refleksji teologicznej nad tym wciąż nowym urzędem Kościoła, jednoznacznie wskazują na to, że w kilkadziesiąt lat po wprowadzeniu diakonatu stałego w *pole świadomości Kościoła* znajduje się on wciąż w *stadium eksperymentu* (s. 438-439). Nie tylko ustala się jego dogmatyczną tożsamość, często poprzez powrót do zaznaczonej już w początkach historii Kościoła odniesienia diakona do biskupa (B. Lunglmayr, J. Colson): „Eine starke Anbindung des Diakonates an den Episkopat soll die Eigenständigkeit des Diakons im Vergleich zum Presbyter unterstützen, was wiederum in eine Profilierung diakonalen Dienstes im Bereich der Diakonie und Caritas mündet = Mocne podkreślenie związku diakonatu z episkopatem wzmocni jego niezależność wobec prezbitera, a to z kolei wpłynie na kształtowanie diakonalnej posługi w zakresie diakonii i caritas” (s. 441-442), ale i sami diakoni poprzez realizację zbawczej posługi zdają się dochodzić do określenia własnej, osobowej identyfikacji lub przedstawiać nowe racje rozszerzenia posługi, o czym stanowi dyskusja nad szafarzem sakramentu chorych lub sakramentem pojednania (s. 445-450).

Lublin

Marek Marczewski

Książka powstała w związku z jubileuszem dwudziestopięcioletnia Towarzystwa Pomocy im. św. Brata Alberta (1981-2006) w porozumieniu z Zarządem Głównym Towarzystwa we Wrocławiu i Zakładem Profilaktyki Społecznej i Resocjalizacji Akademii Świętokrzyskiej w Kielcach. Autor jest kierownikiem tego Zakładu.

Jej podstawę stanowi ankieta, którą objęto w styczniu 2006 r. 1525 osób (1383 mężczyzn, 142 kobiety) z trzydziestu dziewięciu schronisk Towarzystwa Pomocy im. św. Brata Alberta, istniejących na terenie Polski¹ oraz praca szesnastu osób seminarium magisterskiego ze specjalności profilaktyka społeczna i resocjalizacja, które przystąpiły do wspólnego projektu badawczego nad stanem zdrowia bezdomnych w Polsce.

Celem pracy jest określenie stanu zdrowia osób bezdomnych: „Za cechy mające wpływ na przedmiot badań uznano: przyczyny bezdomności, strukturę rodziny badanych, ich wiek, wykształcenie, pochodzenie społeczne, czasokres trwającej bezdomności” (s. 6; 33)².

Książka składa się z *Wstępu*, sześciu rozdziałów³, *Zakończenia*, bogatej *Bibliografii* oraz *Streszczenia* przedstawionego w kilku językach.

¹ Towarzystwo Pomocy im. św. Brata Alberta zostało zarejestrowane 2 XI 1981 r. we Wrocławiu. „Terenem działania Towarzystwa jest obszar Rzeczypospolitej Polskiej i poza jej granicami”. Jest ono „niezależną katolicką organizacją pomocy społecznej, której celem nadrzędnym jest pomoc osobom bezdomnym i ubogim w duchu Patrona św. Brata Alberta”. Pomoc bezdomnym realizuje, „przez zakładanie i prowadzenie domów całodobowego pobytu, schronisk, ochronek, noclegowni, kuchni, łaźni i innych placówek pomocy bezdomnym i ubogim” (J. Śledzianowski. *Zdrowie bezdomnych*. Kielce 2006 s. 37).

² „Głównym problemem tej pracy, którego rozwiązanie pozwoli osiągnąć cel badawczy, jest próba odpowiedzi na pytanie: *Czy bezdomność wpływa w istotny sposób na utratę zdrowia badanej populacji?*” (s. 33; odkr. moje: M. M.). W nawiasach zamieszczać będziemy wskazanie na strony, na które powołujemy się w przytaczanych cytatach lub w omówieniach partii materiału. Autor zamieścił w pracy tekst ankiety, którą objęto badanych (s. 215-218).

³ *Wstęp* (s. 5-8); Rozdz. I: *Problem bezdomności na przełomie XX i XXI wieku* (s. 9-30); Rozdz. II: *Metodologia badań, charakterystyka środowisk i bezdomnych w schroniskach św. Brata Alberta* (s. 31-48); Rozdz. III: *Więź bezdomnych z rodziną* (s. 49-68); Rozdz. IV: *Czas trwania bezdomności i jej przyczyny w opiniach badanych* (s. 69-103); Rozdz. V: *Zdrowie bezdomnych według ich przekonań* (s. 105-140); Rozdz. VI: *Ocena zjawiska bezdomności i stanu zdrowia badanej populacji na tle uwarunkowań osobowościowych i społecznych* (s. 141-192); *Zakończenie* (193-198); *Bibliografia* (s. 199-209); *Wykaz tabel* (s. 211-212); *Wykaz diagramów* (s. 213); *Ankieta* (s. 215-218); Zsfsg., Summ., Som., Rés., Rez. (s. 219-227).

Zagadnienie bezdomności w Polsce stało się problemem i przedmiotem opisu tak przez media, jak i nauki społeczne dopiero od 1989 r., a więc daty wyznaczającej w Polsce tak zwane przemiany ustrojowe. I chociaż samo zjawisko jest oczywiste, to jednak jego definicja pozostaje daleka od jej określenia. Autor – ks. prof. dr hab. Jan Śledzianowski – zdaje się sugerować przyjęcie następującego opisu zjawiska: „Bezdomność to sytuacja egzystencjalna osób, które z różnych przyczyn czasowo lub trwale nie są w stanie zapewnić sobie schronienia spełniającego warunki pozwalające uznać je za mieszkanie”⁴. W zjawisku tym wyróżnia *bezdomność z wyboru* oraz *bezdomność z konieczności*: „Inny bowiem jest typ człowieka bezdomnego z wyboru, a inny z konieczności” (s. 15)⁵. Ważna jest tu także uwaga Autora o zmianie socjologicznego przekroju ludzi bezdomnych: „(...) podczas gdy w dawnych latach bezdomnymi byli ludzie: upośledzeni, psychicznie chorzy, alkoholicy, ludzie z krótszym lub dłuższym stażem więziennym – tak obecnie wśród bezdomnych znacznie zwiększył się procent ludzi nie karanych, nie alkoholików »ludzi młodych i niezdegradowanych«. Spośród licznych wymienionych przyczyn wiodących do bezdomności należy na pierwszym miejscu wskazać na dysfunkcjonalność rodziny” (s. 22).

Pośród przyczyn, które spowodowały nasilenie zjawiska bezdomności, wymienia się *patologię* i *dysfunkcjonalność rodziny* (rozwód, separacja, utrata więzi z rodziną) (s. 22-23, 27-28; 81-83), *bezrobocie* (s. 83-87), *alkoholizm* (s. 87-90), *utrata domu* (s. 90-92), *fakt przebywania w domach dziecka* (s. 24-26), *znieczulicę* (brak wrażliwości na ludzkie cierpienie, zanik uczuć wyższych, jak współczucie, empatia, bezinteresowna miłość, powinność wobec męża, żony, matki, ojca, dziecka) (s. 28-29), *bezmyślność i własny wybór* (s. 93-96)⁶.

⁴ J. Śledzianowski. *Bezdomnych duszpasterstwo*. W: *Leksykon teologii pastoralnej*. Red. R. Kamiński (red. nacz.), W. Przygoda, M. Fiałkowski. Lublin 2006 s. 89.

⁵ „O bezdomnych z wyboru pisze się, że są to ludzie o specyficznych predyspozycjach osobowościowych, przekonaniach, które nie pozwalają im nigdzie osiedlić się na stałe, zadomowić. Ludzie ci reprezentują typ wiecznego wędrowca, tułacza, który odrzucił normy społecznego życia” (Śledzianowski. *Zdrowie bezdomnych* s. 15). Bezdomni z konieczności to ci, którzy „z pewnej życiowej konieczności stali się bezdomnymi. Każdy z nich doznał niejako losowego przymusu i ma swoją osobistą przyczynę bezdomności. Można powiedzieć, że czas, konkretny czas, w którym żyło i żyje społeczeństwo »produkuje« bezdomnych. Nadaje im specyficzną cechę właściwą dla danego okresu” (tamże s. 21). Dodajmy na marginesie, że podjęta na s. 15-17 omawianej książki *teologia bezdomności z wyboru* nie jest stosowna i nie odpowiada prawdzie teologii.

⁶ 43, 41 % ogółu badanych (662 osoby: 45, 48 % mężczyzn; 23, 24 % kobiet) było rozwiedzionych lub żyjących w separacji; 34, 69 % (529 osób: 34, 92 % mężczyzn; 32, 40 % kobiet) było kawalerem lub panną, 11, 15 % (170 osób: 11, 15 % mężczyzn; 7, 75 % kobiet) było żonatymi lub mężatkami. Wdowcem lub wdową było 124 osoby: 34, 92 % mężczyzn i 32, 40 % kobiet (tamże s. 55-58).

Jak wspomnieliśmy, badaniami objęto 1525 osób (1383 mężczyzn, 142 kobiety) z trzydziestu dziewięciu schronisk Towarzystwa Pomocy im. św. Brata Alberta istniejących na terenie Polski. Mężczyźni stanowią 90, 69 % ogółu reprezentacji, a kobiety 9, 31 %. Fakt ten potwierdza prawdę, że bezdomność jest „w przytłaczającej większości udziałem mężczyzn”, a jej główną przyczynę stanowiły rozwody i separacje (w 2003 r. – 59, 0 %) (s. 40). Najwięcej bezdomnych to osoby pomiędzy 50 a 59 rokiem życia: 537 osób (35, 21 %: 37, 38 % – mężczyzn; 14, 08 % – kobiet), choć dane często wskazują na istotne różnice procentowe między płciami. Powyżej 60 roku życia: 384 osoby (25, 30 %: 23, 72 % – mężczyzn; 41, 48 % – kobiet). Osób w wieku 40-49 lat było 329 (21, 57 %: 22, 27 % – mężczyzn; 14, 79 % – kobiet); w wieku 30-39 było 157 osób (10, 29 %: 10, 05 % – mężczyzn; 12, 68 % – kobiet); w wieku 20-29 było 81 osób (5, 0 %: 4, 48 % – mężczyzn; 13, 38 % – kobiet); do 19 roku życia było 9 osób (0, 60 %: 0, 29 % – mężczyzn; 3, 52 % – kobiet); 28 osób nie określiło swego wieku. „Nasilenie bezdomności następowowało od 40 roku życia” (s. 41).

Najwięcej bezdomnych pochodzi z dużych miast (551 osób: 36, 14 % całej reprezentacji), następnie z miast średniej wielkości (416 osób: 27, 28 % ogółu), wsi (297 osób: 19, 47 %) oraz z małych miast (165 osób: 13, 0 %): „Niemal co piąta osoba bezdomna swoje korzenie ma we wsi” (s. 43)⁷. Fakt ten znajduje swe potwierdzenie w analizach dotyczących pochodzenia społecznego (robotnicze: 50, 62 %; rolniczo-robotnicze: 13, 90 %; rolnicze: 11, 15 %) (s. 44-45) i poziomu wykształcenia (zawodowe: 42, 36 %; podstawowe: 24, 06 %; średnie: 15, 74 %) (s. 46-48)⁸.

Jak podkreśla Autor, badania dotyczące więzi bezdomnych z rodziną „są wstrząsające, wręcz porażające”. Świadczą bowiem o rozerwanej więzi między bezdomnymi a *rodziną generacyjną*. Aż 283 osoby (18, 56 %) spośród 1525 mają obojga rodziców, a 1031 osób posiada rodzeństwo (67, 61 %). W przypadku 548 osób (35, 93 %) oboje rodzice nie żyją. Nie ma rodzeństwa 410 ankietowanych (26, 88 %) Dość dużo respondentów nie udzieliło odpowiedzi (28 osób: 18, 57 %; 11 osób: 5, 51 %) (s. 50-54).

Jeśli chodzi o badanie rozerwanej więzi z *rodziną prokreakcyjną* bezdomnego, to badana reprezentacja bezdomnych w 1078 przypadkach na 1525 osób przebadanych stworzyła własne rodziny. W tym 910 osób (59, 67 %) posiada

⁷ „(...) wyższe wskaźniki procentowe osiągnęły kobiety ze środowisk wiejskich i małomiasteczkowych – 47, 17 % w stosunku do mężczyzn – 31, 0 %” (tamże s. 43).

⁸ „Ogólnie poziom wykształcenia kobiet jest niższy niż mężczyzn. Wysoki wskaźnik (28, 17 %) kobiet nie ukończyło szkoły na poziomie podstawowym (...) aż 65, 50 % reprezentantek nie ma żadnego przygotowania do pracy zawodowej” (tamże s. 47).

dzieci. 338 osób (22, 16 %) posiadało jedno dziecko, dwoje dzieci – 376 osób (24, 66 %), troje – 172 osoby (11, 28 %), czworo – 56 osób (3, 68 %), pięcioro i więcej – 40 osób (2, 62 %). Osoby bezdomne posiadają dzieci już dorosłe, od 19 do 30 lat: 720 osób (34, 92 %); powyżej 30 lat: 451 osób (21, 87 %); 148 osób (7, 18 %) w wieku od 13 do 16 lat, 118 osób (5, 72 %) w wieku od 11 do 12 lat; 105 osób (5, 10 %) w wieku od 17 do 18 lat (s. 59-63)⁹.

W zasadzie to konflikty małżeńskie doprowadziły do rozerwania więzi małżeńskiej i rodzinnej (tak: 803 osoby – 52, 66 %; nie: 521 osób – 34, 16 %; brak odpowiedzi: 201 osób – 13, 18 %). Wyniki te potwierdzają inne badania (N. Wachowicz). Spośród osób ponoszących główną odpowiedzialność za sytuację bezdomności wymieniano najczęściej żonę/męża (401 osób – 26, 30 %), rodziców (178 osób – 11, 67 %, rodzinę (69 osób – 4, 52 %), dzieci (58 osób – 3, 80 %). Nie udzieliło odpowiedzi 201 osób (13, 18 %). Nie oskarżali nikogo: 521 osób (34, 16 %).

Ze względu na czas trwania bezdomności Pan Marek Jażdżkowski wyróżnił następujące jej fazy: *faza wstępna*: 0-2 lata; *faza ostrzegawcza*: 2-4 lata; *faza adaptacyjna*: 4-6 lat; *faza chroniczna*: 6-10 lat; *faza bezdomności trwałej*: powyżej 10 lat (s. 72-73)¹⁰. W wyniku dokonanych badań nad czasem trwania bezdomności badanej reprezentacji schronisk Towarzystwa Pomocy im. św. Brata Alberta można stwierdzić, że 387 osób popadło w *fazę bezdomności trwałej*, 236 osób – w *fazę bezdomności chronicznej*, 405 osób – w *fazę ostrzegawczą*, a 400 osób znajdowało się w *fazie wstępnej bezdomności* (s. 70-74). Dokonane badania wskazują „na bardzo wydłużające się pobyty w schronisku licznych badanych osób” (s. 75).

Jedną z przyczyn, które mają wpływ na bezdomność, stanowią choroby. Niektórzy z badaczy problemu (S. Badurek, A. Duracz-Walczak) wskazują na *bezdomność* jako chorobę (s. 92-93). Wielu pisze, że „Są oni najbiedniejszymi z biednych, ponieważ to w ich przypadku bezdomności najczęściej towarzyszą ciężkie choroby, alkoholizm, konflikty z prawem i silne poczucie

⁹ Dane te wskazują na niebezpieczeństwo patologicznego rozwoju dzieci pozbawionych opieki i udziału ojca w wychowaniu dziecka: „Liczne badania, między innymi H. Stolza, nad dziećmi urodzonymi w czasie wojny 1939-1945, których ojcowie w początkach ich życia byli poza domem – dowiodły, że dzieci wychowywane bez ojca, w porównaniu z tymi, które cieszyły się jego obecnością, ujawniły więcej zaburzeń w zachowaniu, słabsze przystosowanie się do sytuacji pozarodzinnych, większą lekliwość i nieprzychylnie nastawienie wobec innych ludzi. Podobne skutki z nieobecnością ojca zauważono u dzieci marynarzy” (tamże s. 63-64).

¹⁰ W tym okresie bezdomny nie ma już motywacji do prób wychodzenia z bezdomności. Nadto nie potrafi już samodzielnie funkcjonować w społeczeństwie. Szanse na wyjście z bezdomności bez psychoterapii maleją już w *fazie adaptacyjnej*; w *fazie bezdomności trwałej* wyjście jest praktycznie niemożliwe (tamże s. 74).

niższości wobec reszty społeczeństwa» (T. Kamiński)” (s. 105). Najczęściej spośród chorób, które nękają bezdomnych, wskazuje się na alkoholizm, rzadko na schizofrenię, depresję, upośledzenie umysłowe, ograniczone zaburzenia funkcji poznawczych i charakteru. Jako przyczynę złego stanu zdrowia bezdomni podają wcześniejszą pracę wykonywaną w warunkach szkodliwych dla zdrowia (785 osób: 51, 47 % ogółu ankietowanych) (s. 111-114).

Należy także postawić pytanie, czy sam fakt bezdomności ma wpływ na utratę zdrowia?¹¹ Nawiązując do opinii Ojca Świętego Jana Pawła II, że „przybysz i w ogóle bezdomny, jako narażony na różne niebezpieczeństwa, zasługuje na specjalną troskę ze strony wierzących”, Ksiądz Profesor konstatuje, że „stan bezdomności należy do ekstremalnych sytuacji w życiu człowieka, wydaje się, że bezpośrednio zagraża zdrowiu” (s. 115). O tym są przekonani sami ankietowani/bezdomni: 622 osoby (40, 75 %) uważa, że stan ich zdrowia pogorszył się na skutek bezdomności (s. 116)¹². Pośród różnorodnych chorób, które ujawniły się w okresie trwającej bezdomności, respondenci wymieniają: psychiczne/neurologiczne, serca/układu krążenia, układu oddechowego, kręgosłupa/stawów/kości, układu pokarmowego, wątroby i trzustki, układu moczowego, cukrzyca, alkoholizm, złamania/kalectwo, miażdżyca (s. 118)¹³. Wobec wielu z podopiecznych schronisk Towarzystwa Pomocy im. św. Brata Alberta podjęto konieczne leczenie (828 osób – 54, 30 %). Stan ich był na tyle zły, że wymagał leczenia szpitalnego (586 osób – 38, 43 %), a następnie sanatoryjnego 91 osób – 5, 97 %) (s. 126). Nadto jest sprawowana wobec nich stała opieka lekarska (s. 127). Niewątpliwie schroniska spełniają w wysokim stopniu oczekiwania i nadzieje bezdomnych pod względem bytowym i zdrowotnym (od 77, 8 % do 85, 6 %). Jednakże, gdy uwzględni się podział ankietowanych ze względu na płeć, to od 82, 4% do 90, 8 % jest zadowolonych mężczyzn. Kobiety wyrażają zadowolenie od 32, 4 % do 34, 5 % (s. 135-136). Szkoda, że fakt ten tylko odnotowano, zamiast poddać wnikliwej analizie. Zresztą, lektura tej książki stawia wiele zagadnień, które są godne podjęcia szczegółowych badań.

Pośród wartości, jakie zyskali podopieczni, mimo powyższych krytycznych uwag ze strony kobiet, doceniono rolę w *ratowaniu życia* (217 osób – 14, 22 %),

¹¹ Wcześniej zwróciliśmy uwagę, że niektóre z osób zajmujących się zagadnieniem bezdomności wskazały na bezdomność jako chorobę. Szkoda, że Ksiądz Profesor nie zajął się szczegółowo tym zagadnieniem.

¹² Dla wielu z nich bezpośrednią przyczyną znalezienia się w schronisku była *bezdomność* (994 osoby – 65, 18 %), *zły stan zdrowia i bezdomność* (146 osób – 9, 57 %), *zły stan zdrowia* (211 osob – 13, 84 %) (Śledzianowski. *Zdrowie bezdomnych* s. 116-117).

¹³ Trzeba nadmienić, że wielu podopiecznych schronisk chorowało już wcześniej na wymienione wyżej choroby (tamże s. 122, tab. 28).

zapewnieniu dachu nad głową (213 osób – 13, 97 %), stworzeniu warunków do normalnego życia (205 osób – 13, 44 %), darowanie spokoju i wyciszenia (145 osób – 9, 51 %), zapewnienie wyżywienia (130 osób – 8, 52 %), zagwarantowanie poczucia bezpieczeństwa (77 osób – 5, 05 %), pomoc w odejściu od nałogów (64 osób – 4, 62 %), możliwość tworzenia więzi, solidarnej wspólnoty (58 osób – 3, 80 %), zyskanie sensu życia i nadziei (51 osób – 3, 34 %), osiągnięcie stabilizacji (48 osób – 3, 47 %), zapewnienie opieki duchowej (34 osoby – 2, 23 %). Zaskakuje tak mały procent osób zwracających uwagę na możliwość zapewnienia i korzystania z opieki duchowej. Brak też jakiegokolwiek uwagi na możliwość uczestnictwa w formacji intelektualnej czy duchowej, a także na możliwość podjęcia pracy w ramach zajęć na korzyść mieszkańców schronisk.

*

Analiza *Bibliografii* załączonej do omawianej tu publikacji Księdza Profesora Jana Śledzianowskiego pozwala stwierdzić, że należy ona do nielicznych na naszym rynku wydawniczym, tym samym – stanowi rzadki przedmiot refleksji polskich ośrodków naukowych¹⁴. Należy więc zwrócić na nią baczną uwagę nie tylko ze względu na teoretyczne przygotowanie w zmaganiu się z tą poważną chorobą osoby ludzkiej i społeczeństwa, ale zdanie sobie sprawy z wielkości i szlachetności zadania, jakim jest chrześcijańska *caritas*, jedna z podstawowych funkcji Kościoła, dzięki której staje się on obecny w świecie współczesnym jako znak Chrystusa-Diakona: „Wewnętrzna natura Kościoła wyraża się w troistym zadaniu: głoszenie Słowa Bożego (*kerygma-martyria*), sprawowanie sakramentów (*leiturgia*), posługa miłości (*diaconia*). Są to zadania ściśle ze sobą związane i nie mogą być od siebie oddzielone”¹⁵.

Lublin

Marek Marczewski

¹⁴ Warto uzupełnić bibliografię o następujące publikacje: Piekut-Brodzka D. M.: *O bezdomnych i bezdomności*. Warszawa 2000; Przymeński A.: *Bezdomność jako kwestia społeczna w Polsce współczesnej*. Poznań 2001; *W kręgu problematyki bezdomności polskiej*. Praca zbior. podr red. A. Duracz-Walczak. Warszawa 2002; Kubicka H.: *Bezdomność rodzin samotnych matek*. Łódź 2005; Piekut-Brodzka D. M.: *Bezdomność*. Warszawa 2006.

¹⁵ Benedykt XVI. *Encyklika Deus caritas est Ojca Świętego Benedykta XVI do biskupów, prezbiterów i diakonów, do osób konsekrowanych i wszystkich wiernych świeckich »O miłości chrześcijańskiej«*. Kraków 2006 art. 25 a; zob. także art. 32.

We współczesnym świecie dostrzegamy różnorodność orientacji wartościujących, wzorów osobowościowych oraz światopoglądów, przy jednoczesnym braku porozumienia w odniesieniu do zasad, jakimi winniśmy kierować się w życiu. Dotyczy to także świadomości religijnej wiernych, która różni się od normatywnych wskazań Kościoła. Radykalne rozróżnienie sfery prywatnej i społecznej religijności doprowadziło do zmarginalizowania znaczenia religii w wymiarze społecznym ludzkiego życia. Przeżywana przez człowieka modernizacja społeczna związana z globalizacją, mobilnością społeczeństw i ludzkiej myśli, z wykształceniem oraz szerszym dostępem do środków masowego przekazu, dla niektórych socjologów staje się podstawą do twierdzenia, że następuje osłabienie, kryzys religijności, a Kościoły straciły na znaczeniu. Proces ten odbierany jest jako niezbędne ogniwo ogólnie pojętego rozwoju ludzkości, nierozzerwalnie połączonego z wolnością i uniwersalną tolerancją. Finalnym punktem tak pojętego procesu, dla niektórych, mającego charakter liniowy, miała by być epoka postreligijna.

Z socjologicznego punktu widzenia należy podkreślić, że religia i społeczeństwo znajdują się w ciągłej interakcji. Rzeczywistości odbierane przez społeczeństwo, mają swoje konkretne odbicie w religijności i odwrotnie, to, co dzieje się z wartościami religijnymi, wpływa na kondycję społeczeństwa. Religijność, rozumiana jako zjawisko społeczne, jest włączona w ciągle zmieniające się relacje, stając się częścią społecznej dynamiki. Obserwowane obecnie osłabienie znaczenia religijności w życiu społecznym i sprowadzenie jej do jednej z wielu dziedzin ludzkiego życia skłaniają do stwierdzenia, że proces sekularyzacyjny jest faktem niekwestionowanym i nie do zawrócenia.

Analizując wnikliwie zjawisko sekularyzacji, która szczególnie dotknęła kraje Europy Zachodniej i Stanów Zjednoczonych, Ksiądz Mariański wskazuje na konkretne procesy, które przyczyniły się do osłabienia istnienia i społecznego funkcjonowania różnorodnych form religijności. Wpisując się w ciągle aktualną rzeczywistość ścierania się religii i walki o absolutną wolność człowieka, Ksiądz Profesor wskazuje, iż teorie sekularyzacyjne znajdują się w defensywie, co pozwala z optymizmem spoglądać na przyszłość nie tylko Kościoła, ale także i człowieka, który do pełnego rozwoju potrzebuje także wartości duchowych.

Analizując współczesne przejawy religijności, jej różnorodne kształty społeczne i formy, Autor ukazuje konkretne przejawy nurtów desekularyzacyjnych.

Pierwszym z nich jest obserwowane przejście od kościelnej do pozakościelnej religijności. Utrata oddziaływania zinstytucjonalizowanego Kościoła na życie społeczno-polityczne wpłynęła na zmianę religijności jego członków. Stosując socjologiczną terminologię, Ksiądz Mariański proces ten nazywa fragmentyzacją. W przypadku jednostki prowadzi ona do indywidualizacji religijności. Religijność kościelna, będąca rezultatem zorientowanych instytucjonalnie procesów środowiska rodzinnego i utrwalona katechezą, uczestnictwem w liturgii, katechizacją dorosłych, przestaje być rzeczywistością atrakcyjną dla współczesnego człowieka. Wierni pragną określać we własnym zakresie swoje formy zaangażowania religijnego oraz intensywności wiary, przyczyniając się tym samym do powstania swoistej religijności, kształtującej się poza wspólnotami Kościołów. Jednakże Autor zauważa, że owa nowoczesność, burząc tradycyjne systemy wierzenia, nie wyparła wiary.

Jako kolejny przejaw desekularyzacji została ukazana indywidualizacja – wiodąca tendencja przemian religijności. Proces ten ściśle związany jest z uwolnieniem się jednostek z historycznie ustalonych form społecznych i tradycyjnych więzi społecznych, prowadzących do destrukuryzacji społeczeństwa. Obserwowana indywidualizacja życia – za Ulrichem Beckem – została przedstawiona w podwójnym znaczeniu, jako uwalnianie się ze środowiska pochodzenia oraz jako społecznie istniejący przymus przypisywania sobie skutków własnego działania. Tak rozumiane i postrzegane zjawiska w konsekwencji prowadzą do samookreślenia się jednostki. Jednakże owo samookreślenie nie prowadzi do całkowitego wyzwolenia się ze społeczeństwa, lecz przeciwnie, muszą zaistnieć pewne zmiany społeczne, pewna pluralizacja społeczeństwa, aby procesy indywidualizacyjne mogły kształtować się. Na bazie tego stwierdzenia Ksiądz Profesor podkreśla, że indywidualizacja nie jest tożsama z egoizmem, bądź skrajnym indywidualizmem prowadzącym do rozpadu społeczeństw. W warunkach indywidualizacji przekonań zmieniają się także sposoby wyrażania religijności. W sprawach religijnych człowiek może wybierać spośród wielu możliwości, co w konsekwencji prowadzi do indywidualnego doświadczenia religijnego i indywidualnie określonej religijności. Proces ten oznacza zerwanie z organizacją konwencjonalnych form przynależności religijnej, szczególnie z tradycyjnymi formami zaangażowania w życie parafii.

Płaszczyzną do podjęcia przez Księdza Profesora powyższego zagadnienia stają się procesy globalizacyjne, których jesteśmy naocznymi świadkami. Nowe wyzwania, ale też i nowe możliwości człowieka, niosą ze sobą określone konsekwencje, których wynikiem są konkretne, analizowane przez socjologów przemiany religijne.

Współczesna rzeczywistość religijna nie może być rozważana jedynie w odniesieniach do zmian lokalnych bądź narodowych, konieczny staje się aktualny kontekst globalny. Dlatego religia, dostrzegając współczesne swoje zadania wobec szerszego spektrum, może stać się siłą destabilizującą lub proaktywną, która przyczynia się do rozwoju i ochrony świata przed negatywnymi skutkami. Nie jest prawdą, zdaniem Autora, że globalizacja współczesnego świata musi pociągać za sobą zjawisko sekularyzacji. W rozwijających się społeczeństwach, wbrew zapowiedzi skrajnych kierunków laickich, religia i inspirowane przez nią wartości uniwersalne nadal są aktualne i poszukiwane. Zwłaszcza Kościół katolicki stał się ważną instytucją moralną o globalnym zasięgu, wypracowując swoistą strategię walki o godność człowieka oraz relacje międzyludzkie oparte na prawdzie i miłości.

Wśród pozytywnych cech modernizacji świata, także i religijności społeczeństw Ksiądz Profesor zauważa pewne słabości zanurzonych przecież w świat Kościołów chrześcijańskich. Podstawowym brakiem wydaje się być słabość w zagospodarowaniu rodzącej się zindywidualizowanej religijności. Obecne ożywienie religijne przebiega nieco poza zinstytucjonalizowanymi Kościołami. Dostrzegając ten fakt, należy dopasować formę przekazu własnego depozytu do wyzwań, które określa współcześnie człowiek. Prognozując zmiany, Autor kreśli wizję przejścia z masowości okazywania form religijnych na korzyść kreowania nowej jakości postaw ludzi wierzących. Podnosi wręcz postulat odbudowy misyjności Kościoła, który wychodzi naprzeciw człowiekowi, rozumiejąc jego duchowe potrzeby. Z punktu widzenia społecznego, najważniejszym wydaje się być przywrócenie znaczenia transcendencji w życiu człowieka, więzi między nim a Bogiem, która pozwoliłaby mu spoglądać na siebie jako istotę zwróconą wwyż. Przeprowadzając niezbędne zmiany, których wymaga zapotrzebowanie współczesnego człowieka, nie można stracić z pola widzenia tożsamości Kościoła. Księdzu Mariańskiemu chodzi bardziej o dialog Kościoła z ludźmi o nowej mentalności, o zrozumienie współczesnego człowieka, próbę rozwiązania razem z nim odpowiedzi, które stawia nowoczesny świat na temat społecznego wymiaru wiary.

Publikacja Księdza Janusza Mariańskiego, analizując współczesny, nacechowany modernizacją świat, dotknięty procesami sekularyzacji i desekularyzacji, staje się ważnym głosem w celu obrony i podtrzymania tendencji religijnych. Jest swoistą diagnozą, która nie zawsze jest zgodna z przewidywaniami wielu, także współczesnych socjologów, wskazujących nieuchronność narastającej sekularyzacji. Autor własne poglądy wyprowadza ze swoich doświadczeń, analizy danych empirycznych oraz konfrontuje je z poglądami współczesnych socjologów, zwolenników sekularyzacji oraz jej krytyków.

Kwestionując linearny model procesów sekularyzacyjnych oraz tezę o zaniku instytucjonalnej religii, podkreśla uniwersalne, prezentowane przez Kościół wartości, które nie pozwalają traktować go jako przeżytek, relikw przeszłości. Podkreślając te wartości, w kontekście zaobserwowanych desekularyzacyjnych zjawisk, pokazuje drogi wyjścia z kryzysu ogarniającego kraje Europy Zachodniej i w perspektywie globalizującego się świata, także i Polski. Podąża drogą, którą wskazywał papież Jan Paweł II w *Ecclesiae in Europa*, ukazując duchowe zapotrzebowanie współczesnego człowieka, na prawdziwą tożsamość, którą gwarantuje mu Kościół.

Niniejsza książka jest wpisana w naukowy dorobek Księdza Profesora, stając się dopowiedzeniem i rozwojem przemyśleń zawartych chociażby w *Religia i Kościół między tradycją i ponowoczesnością. Studium socjologiczne* (Kraków 1997) oraz *Między sekularyzacją a ewangelizacją* (Lublin 2003). Podjęte tam zagadnienia dezinstytucjonalizacji pluralistycznego społeczeństwa i odejścia od tradycyjnej religijności znalazły tutaj rozwinięcie i głęboką analizę, ukazującą podstawy tych procesów oraz możliwości ich przezwyciężania.

Ze względu na aktualność podejmowanych zagadnień i osadzenie ich w globalizującym się świecie, książka Księdza Mariańskiego jest nieocenionym źródłem wiedzy zarówno dla znawców problemu, jak i poszukujących odpowiedzi na temat religijności, jej potrzeby w perspektywie modernizującego się świata. Jest szczególnym źródłem wiedzy dla zajmujących się prognozowaniem oraz umacnianiem roli Kościoła w ludzkich społecznościach w kontekście misji, o której przypomniał Jan Paweł II w *Ecclesia in Europa: Europa potrzebuje wymiaru religijnego. By była »nową« [...] musi ona poddać się działaniu Boga [...]. Aby Europa mogła być zbudowana na trwałych podstawach, koniecznie musi być oparta na autentycznych wartościach, mających swój fundament w powszechnym prawie moralnym, wpisanym w serca każdego chrześcijanina* (EcE 183).

Lublin

Ks. Mariusz Konieczny

BIBLIOGRAFIA

Niemieckojęzyczna bibliografia diakonatu (1990-2007)

- Bernandin J.: *Die Berufung zum Dienst*. „Diaconia XP“ 29:1994 H. 1/2 s. 35-50
- Biesinger A.: *Diakonale Spiritualität mit Freude*. „Diaconia XP“ 28:1993 H. 3/4 s. 98-109
- Biesinger A.: *Diakonat – ein eigenständiges Amt in der Kirche. Historischer Rückblick und heutiges Profil*. W: *Diakonat. Ein Amt für Frauen in der Kirche – ein frauengerechtes Amt?* Hrsg. P. Hünemann [u. a.]. Bonn 1997 s. 53-77
- Biesinger A.: *Diakonat und Ehe*. „Diaconia XP“ 30:1995 H. 3/4 s. 27-31
- Biesinger A.: *Kommentar zum Direktorium für den Dienst und das Leben der Ständigen Diakone*. „Diaconia XP“ 33:1998 s. 113-120
- Biesinger A.: *Spiritualität des Diakonats. Diakonische Spiritualität*. „Diaconia XP“ „Diaconia XP“ 26:1991 H. 3/4 s. 29-31
- Biesinger A.: *Vom Arbeiterpriester zum Diakon im Zivilberuf*. „Diaconia XP“ 27: 1992 H. 2/4 s. 98
- Biesinger A.: *Wie der Diakonats Zukubft hat?* „Diaconia XP“ 30:1995 H. 3/4 s. 65-67
- Brantzen M.: *Der Ständige Diakonats aus der Sicht der Frau eines Diakons*. W: *Schauen, worauf es ankommt ... 25 Jahre Ständiger Diakonats im Bistum Mainz*. Mainz 1996 s. 111-114
- Brisciano Y.: *Das Gesicht des Diakonats in Frankreich*. „Diaconia XP“ 36:2001 s. 222-230
- Busemann R.: *Der Diakon in der frühen Kirche*. „Diaconia XP“ 34:1999 s. 113-122
- Dassmann E.: *Ämter und Dienste in der frühchristlichen Gemeinden*. Bonn 1994
- Demel S.: *»Priesterlose« Gemeindeführung? Zur Interpretation von c. 517 § 2 CIC/1983*. MThZ 47:1996 s. 65-76
- Ebertz M. N.: *Diakon – ein Marginalberuf? Thesen, Anfragen, Zuspitzungen*. W: *Ständige Diakone – Stellvertreter der Armen? Projekt pro Diakonia: Prozess – Positionen – Perspektiven*. Hg. Klaus Kießling. Berlin 2006 s. 129-135
- Espinós J.: *Die Ausbildung der Ehefrauen Ständiger Diakone*. „Diaconia XP“ 35: 2000 s. 159-168
- Evans M.: *Die Nähe fördern*. „Diaconia XP“ 30:1995 H. 1/2 s. 17-29
- Faber E.-M.: *Diakon*. LThK³ III 179-181

- Friedli M.: *Auf eine diakonische Kirche zu.* „Diaconia XP” 27:1992 H. 2/4 s. 66-71
- Fuchs O.: *Ämter für eine Kirche der Zukunft.* Luzern 1993
- Fuchs O.: *Wer ist der Diakon?* Diak 35:2000 z. 115-131
- Fuchas O.: *Das diakonale Amt als Sakrament der Kirche für die Welt. W: Ständige Diakone – Stellvertreter der Armen? Projekt pro Diakonia: Prozess – Positionen – Perspektiven.* Hg. Klaus Kießling. Berlin 2006 s. 67-91
- Fürst G.: *Diakonische Gemeindeentwicklung als eine Antwort auf die gesellschaftlichen Umbrüche in Europa.* „Diaconia XP” 36:2001 s. 115-131
- Goehert V.: *Theologisch-pastorale Reflexion über das Ständige Diakonat.* „Diaconia XP” 27:2002 s. 111-127
- Hammann G.: *Die Geschichte der christlichen Diakonie. Praktizierte Nächstenliebe von der Antike bis zur Reformationszeit.* Göttingen 2003
- Hauke M.: *Das spezifische Profil des Diakonates.* FoKTh 17:2001 s. 81-127
- Heim M.: *Der Atchidiakonat in der Geschichte.* MThZ 43“1992 s. 107-111
- Hilberath B. J.: *Zwischen Wirklichkeit und Vision.* „Diaconia XP” 36:2001 s. 35-45
- Hilberath B. J.: *Thesen zur Theologie des Diakonats. W: Ständige Diakone – Stellvertreter der Armen? Projekt pro Diakonia: Prozess – Positionen – Perspektiven.* Hg. Klaus Kießling. Berlin 2006 s. 92-104
- Hochschild M.: *Networking. Eine Chance des Ständigen Diakonats und für die Kirche.* „Diaconia XP” 38:2003 s. 5-20
- Hochschild M.: *Der Ständige Diakon im Zivilberuf oder: vom Sozialen als geistlichen Lebensmittel. W: Ständige Diakone – Stellvertreter der Armen? Projekt pro Diakonia: Prozess – Positionen – Perspektiven.* Hg. Klaus Kießling. Berlin 2006 s. 105-135
- Hooijdonk P.: *Gemeindeleitung.* „Diaconia XP” 31:1996 H. 1/2 s. 33-44
- Houtepen A.: *Diakonia als Einladung Gottes.* „Diaconia XP” 30:1995 H. 3/4 s. 33-35
- Hünemann P.: *Diakonat – ein Beitrag zur Erneuerung des kirchlichen Amtes?* „Diaconia XP” 29:1994 H. 3/4 s. 13-22
- Hünemann P.: *Visionen einer diakonischen Gemeinde.* „Diaconia XP” 32:1997 H. 3/4 s. 41-45
- Jilek A.: *Der Diakonat im Spannungsfeld der verschiedenen Formen pastoralen Dienstes.* LebZ 50:1995 s. 32-50
- Kada L.: *Festansprache zum Jubiläum der Einführung des Ständigen Diakonates beim II. Vatikanischen Konzil.* „Diaconia XP” 26:1991 H. 3/4 s. 21-24

- Kamphaus F.: *Eine diakonische Kirche braucht den Diakon. W: Ständige Diakone – Stellvertreter der Armen? Projekt pro Diakonia: Prozess – Positionen – Perspektiven.* Hg. Klaus Kießling. Berlin 2006 s. 136-148
- Kasper W.: *Dank für 25 Jahre Ständiges Diakoniat.* „Diaconia XP” 29:1994 H.1/2 s. 22-34
- Kasper W.: *Der Diakon in ekklesiologischer Sicht angesichts der gegenwärtigen Herausforderungen in der Kirche und Gesellschaft.* „Diaconia XP” 32: 1997 H. 3/4 s. 13-33 [to samo w: tenże. *Theologie und Kirche.* Bd 2. Mainz 1999 s. 145-162]
- König G.: *Der Diakoniat auf der Schwelle des 3. Jahrtausends.* „Diaconia XP” 34: 1999 s. 123-131
- König G.: *Diakoniat – ein ungeklärtes Amt.* AnzSS 105:1996 s. 616-620
- Kramer H.: *Der Diakoniat des Schalom.* „Diaconia XP” 27:1992 H. 1 s. 6-16
- Kramer H., Morche M.: *Carias und Diakonatsbewegung in der ersten Phase (1905-1992).* „Diaconia XP” 29:1994 H. 3/4 s. 23-34
- Labayen J. X.: *Das Ständige Diakoniat in der heutigen Kirche.* „Diaconia XP” 28:1993 H. 3/4 s. 30-57
- Lehmann K.: *Zur Wiederherstellung des Ständigen Diakonates. W: Schauen, worauf es ankommt ... 25 Jahre Ständiger Diakoniat im Bistum Mainz.* Mainz 1996 s. 149-172
- Lehner M.: *Nicht Fisch, nicht Fleisch. Zur chronischen Identitätskrise des Diakonats.* ThPQ 138:1990 s. 358-365
- Lenhart H.: *Der Diakon als Arbeitskollege. W: Schauen, worauf es ankommt ... 25 Jahre Ständiger Diakoniat im Bistum Mainz.* Mainz 1996 s. 7-74
- Lies L.: *Diakonale Christusverkündigung an der Wende zum 3. Jahrtausend.* „Diaconia XP” 32:1998 s. 9-35
- Lobsinger F.: *Warum die meisten gemmeinden in den Entwicklungsländern das Diakoniat für wertlos halten.* „Diaconia XP” 33:1998 s. 127-132
- Lunglmayr B.: *Der Diakoniat. Kirchlicher Amt zweiter Klasse?* Innsbruck 2002
- Mackscheidt E.: *Diakoniat und Familienleben – Chancen und grenzen eines Zusammenspiels.* LebZ 50:1995 s. 51-61
- Meisner J.: *Diakoniat und missionarische Dimension.* „Diaconia XP” 25:1990 H. 1 s. 24-26
- Morche M.: *Zur Erneuerung des ständigen Diakonats. Ein Beitrag zur Geschichte unter besonderer Berücksichtigung der Arbeit des Internationalen Diakonatszentrums in seiner Verbindung zum Deutschen Caritasverband.* Freiburg i. Br. 1996
- Müller G. L.: *Priestertum und Diakoniat. Der Empfänger des Weihesakramentes in schöpfungstheologischer und christologischer Perspektive.* Freiburg i. Br. 2000
- Petrolino E.: *Die Lage des Diakonates in Italien.* „Diaconia XP” 36:2001 s. 53-56

- Pompey H.: *Not-Wendigkeit der Gemeindeleitung durch Diakone. „Diaconia XP“* 31:1996 H. 1/2 s. 9-32
- Pulte M.: *Der ständige Diakon dla Militärgeistlicher.* Cloppenburg 2001
- Raiber T.: *Für ein neues Verständnis des Diakonats.* AnzSS 105:1996 s. 16-17
- Reegen O.: *Die diakonale Ekklesiologie. „Diaconia XP“* 30:1995 H. 1/2 s. 46-62
- Riteryte V.: *Diakonische Perspektiven für Litauen im Wandel.* Heidelberg 1999 (Diplomarbeit)
- Scheffczyk L.: *Die Verschiedenheit der Dienste: Laien – Diakone – Priester.* IkaZ 25: 1996 s. 499-513
- Schibilsky M.: *Spiritualität in der Diakonie. Annäherungen aus dem Alltag.* W: *Spiritualität in der Diakonie. Anstöße zur Erneuerung christlicher Kernkompetenz.* Hrsg. B. Hofmann, M. Schibilsky. Stuttgart 2001 s. 7-26
- Schmidt H.: *Das Amt der Einheit und das Amt der Differenz. Reflexionen zum Priesteramt und zum Diakonatsamt.* W: *Ständige Diakone – Stellvertreter der Armen? Projekt pro Diakonia: Prozess – Positionen – Perspektiven.* Hg. Klaus Kießling. Berlin 2006 s. 175-189
- Schmitz H.: *Wiederheirat verwitweter Ständiger Diakone. Zur Genese einer nicht Gesetz gewordener Normen (c. 1087 CIC).* W: *Schriften aus Kanonistik und Staatskirchenrecht.* TL. 2. Frankfurt a. M. 1999 s. 689-695
- Steger S.: *Der Ständige Diakon und die Liturgie. Anspruch und Lebenswirklichkeit eines wiedererrichteten Dienstes.* Regensburg 2007
- Stockburger W.: *Der Diakon im Auftrag der Armen.* München 1997
- Stockmann P.: *Außerordentliche Gemeindeleitung. Historischer Befund – dogmatische Grundlegung – kirchenrechtliche Analyse – offene Positionen.* Frankfurt a. M. 1999
- Strauch A.: *Der neutestamentliche Diakon.* Dillenburg 2001
- Strohm T.: *Erneuerung des Diakonats als ökumenische Aufgabe – Einführung.* W: *Erneuerung des Diakonats als ökumenische Aufgabe.* Hrsg. E. A. McKee, A. R. Ahonen. Heidelberg 1996 s. 11-34
- Turre R.: *Diakonik. Grundlegung und Gestaltung der Diakonie.* Düsseldorf 1991
- Vogel E.-M.: *Frau des Diakons, Frau in der Diakonie, Diakonatsamt der Frau.* „Diaconia XP“ 26:1991 H. 3/4 s. 43-47
- Weber H.: *Diakon – Diakonatsamt – Diakonia: Zur Wesensbestimmung des Diakonatsamtes.* LebZ 50:1995 s. 62-77
- Wessely Ch.: *Gekommen, um zu dienen. Der Diakonatsamt aus fundamental-theologisch-ekklesiologischer Sicht.* Regensburg 2004
- Weiß A.: *Der Ständige Diakon. Theologisch-kanonistische und soziologische Reflexionen anhand einer Umfrage.* Würzburg 1991

- Wolf B.: *Diakonische Identität und Spiritualität. Persönliche und institutionelle Aspekte.* W: *Spiritualität in der Diakonie. Anstöße zur Erneuerung christlicher Kernkompetenz.* Hrsg. B. Hofmann, M. Schibilsky. Stuttgart 2001 s. 61-71
- Zerfaß R.: *Der Beitrag des Caritasverbandes zur Diakonie der Gemeinde.* „Caritas. Zeitschrift für Caritasarbeit und Caritaswissenschaft“ 88:1987 s. 12-27
- Zulehner M. P.,
Patzelt E.: *Samariter – Prophet – Levit. Diakone im deutschsprachigen Raum. Eine empirische Studie.* Ostfildern 2003

Oprac. Marek Andrzej

Bibliografia diakonatu (2006-2007)

Dokumenty Międzynarodowej Komisji Teologicznej:

Komunia i służba. Osoba ludzka stworzona na obraz Boży. „Diakon” 3:2006 s. 15-45

Zeszyty tematyczne i książki:

Żurowski M.: *Problem władzy i powierzania urzędów w Kościele katolickim.* Kraków 1984

„Diakon”. Czasopismo poświęcone diakonatowi i promocji diakonatu stałego w Polsce. Lublin 2006 nr 3

Prace dyplomowe, magisterskie, licencjackie, doktorskie:

Kopiczko T.: *Posługa diakona stałego w prawodawstwie Kościoła rzymskokatolickiego po Soborze Watykańskim II.* Olsztyn 2004 [Praca magisterska] (mps BUW-M)

Artykuły i teksty informacyjne:

Andrzej M.: *Trudne początki - Schwierige Anfänge.* „Diakon” 3:2006 s. 11-14 [tekst polsko-niemiecki]

Buxakowski J.: *Podstawy teologiczne posłannictwa diakona, prezbitera i biskupa.* W: *Ewangelizacja w tajemnicy i misji Kościoła. Program duszpasterski na rok 1994/1995.* Red. E. Szczotok. Katowice 1994 s. 87-116

Cichy S.: *Funkcje diakona stałego w posłudze duszpasterskiej w świetle dokumentów Kościoła.* „Dobry Pasterz” 24:1999 nr 2 s. 81-90

Cieślik I.: *Diakonat a struktura Kościoła.* „Diakon” 3:2006 s. 47-58

Demski J.: *Diakon Andrzej Płodowski (1916-1995).* Tamże s. 113-115

Górski M.: *Protokół przedstawiony podczas zgromadzenia członków Internationales Diakonatszentrum zum Studium und zur Förderung des Diakonates Rottenburg-Stuttgart (Freising, 23 IX 2005).* „Diakon” 3:2006 s. 159-162

Klein P.: *Rodzina szansą w walce z biedą (na podstawie doświadczenia Międzynarodowego Ruchu ATD Czwarty Świat).* Tamże s. 93-99

Kowalczyk P.: *Święty Franciszek – diakon stały XXI wieku.* „Lignum Vitae” 4:2003 s. 361-365

Krakowiak Cz.: *Czy diakoni i wierni świeccy mogą udzielać sakramentu namaszczenia chorych?* RTK 54:2007 z. 8 s. 119-139

Królikowski J.: *Wiara i liturgia.* „Diakon” 3:2006 s. 101-111

Marczewski M.: *Od redaktora.* Tamże s. 9-10

- Marczewski M.:** *Łaska służby. (Refleksja nad encykliką Ojca Świętego Benedykta XVI »Deus caritas est«).* Tamże s. 59-75
- Michniewicz A.:** *Bibliografia diakonatu (2005-2006).* Tamże s. 163-165
- Nowak J.:** *Trójstopniowość sakramentu święceń. W: Ewangelizacja w tajemnicy i misji Kościoła. Program duszpasterski na rok 1994/1995.* Red. E. Szczotok. Katowice 1994 s. 117-134
- Rak R.:** *Votum w sprawie wprowadzenia w Polsce diakonatu stałego. „Dobry Pasterz” 24:1999 nr 2 s. 108-113*
- Wilski T.:** *Diakonat stały – sakrament święceń – święty urząd – usakramentalniona służebność Kościoła. „Dobry Pasterz” 24:1999 nr 2 s. 72-79*
- Żurowski M.:** *Ważniejsze zagadnienia dotyczące duchowieństwa w nowym Kodeksie 1983. W: Duszpasterstwo w świetle Nowego Kodeksu Prawa Kanonicznego.* Red. J. Syryjczyk. Warszawa 1985 s. 77-86
- Szyska T.:** *Diakonat stały w świecie andyjskim. W: Kalendarz Słowa Bożego 2007.* Pieniężno b.r.w.
- Recenzje:**
- Demski J.:** T. Noe. *Into the lion's den.* South Bend 1994 ss. 182. „Diakon” 3:2006 s. 117-118
- Marczewski M.:** H. Markiewiczowa. *Działalność opiekuńczo-wychowawcza Warszawskiego Towarzystwa Dobroczynności 1814-1914.* Warszawa 2002 ss. 300. Tamże s. 119-126

Oprac. Andrzej Michniewicz

STATYSTYKA DIAKONATU STAŁEGO

Statystyka diakonatu stałego za rok 2003¹

Afryka (24 kraje) 336 dk. stałych, co stanowi 1, 07 % ogółu:

RPA	214
Namibia	45
Kamerun	16
Reunion	13
Zimbabwe	12
Pozostałe (19)	36

Ameryka Południowa (11 krajów) 3 668 dk. stałych, co stanowi 11, 64 % ogółu:

Brazylia	1 516
Chile	689
Argentyna	631
Kolumbia	280
Wenezuela	138
Paragwaj	112
Boliwia	83
Urugwaj	76
Ekwador	74
Peru	62
Gujana Fr.	7

Ameryka Północna i Środkowa (22 kraje) 17 058 dk. stałych, co stanowi 54, 11 % ogółu:

USA	14 354
Kanada	904
Meksyk	744

¹ Opracowano na podstawie: *Annuarium Statisticum Ecclesiae 2003*. Libreria Editrice Vaticana 2005 s. 92-101.

Portoryko	418
Dominikana	363
Panama	64
Kuba	60
Jamajka	32
Wyspy Dziewicze	30
Nikaragua	27
Pozostałe (12)	62

Azja (20 krajów) 140 dk. stałych, co stanowi 0, 44 % ogółu: ²

Wietnam	31
India	19
Indonezja	13
Japonia	13
Syria	12
Filipiny	11
Pozostałe (14)	41

Europa (34 kraje) 10 108 dk. stałych, co stanowi 32, 06 % ogółu:

Włochy	2 886
Niemcy	2 505
Francja	1 857
Wielka Brytania	612
Belgia	563
Austria	479
Holandia	315
Hiszpania	256
Szwajcaria	160
Czechy	154
Portugalia	147
Węgry	52
Szwecja	23
Słowacja	20
Ukraina	18
Pozostałe (19)	61

² Brak danych dotyczących Chin i Korei Północnej.

Oceania (15 krajów) 214 dk. stałych, co stanowi 0, 68 % ogółu:

Australia	57
Mikronezja	41
Polinezja Fr.	30
Guam	20
Samoa Zach.	17
Samoa Am.	15
Pozostałe (9)	34

Razem: 31 524 dk. stałych w 126 krajach, w tym 524 zakonników.

Od poprzedniego roku przybyło 1 427 nowych dk. stałych.

Oprac. Andrzej Michniewicz

Statystyka diakonatu stałego za rok 2004³

Afryka (27 krajów) 368 dk. stałych, co stanowi 1, 14 % ogółu:

RPA	224
Namibia	43
Kamerun	15
Reunion	14
Zimbabwe	11
Pozostałe (22)	61

Ameryka Południowa (12 krajów) 3 953 dk. stałych, co stanowi 12, 23 % ogółu:

Brazylia	1 650
Chile	743
Argentyna	675
Kolumbia	298
Wenezuela	164
Paragwaj	116
Boliwia	83
Urugwaj	82
Ekwador	74

³ Opracowano na podstawie *Annuario Statisticum Ecclesiae 2004* (Libreria Editrice Vaticana 2006 s. 92-101).

Peru	62
Gujana Fr.	5
Surinam	1

Ameryka Północna i Środkowa (24 kraje) 17 114 dk. stałych, co stanowi 52, 94 % ogółu:

USA	14 344
Kanada	944
Meksyk	760
Portoryko	402
Dominikana	367
Panama	75
Kuba	61
Jamajka	33
Nikaragua	30
Wyspy Dziewicze	28
Pozostałe (14)	70

Azja (20 krajów) 148 dk. stałych, co stanowi 0, 46 % ogółu: ⁴

India	25
Wietnam	20
Japonia	14
Indonezja	12
Irak	12
Filipiny	12
Syria	11
Pozostałe (13)	42

Europa (35 krajów) 10 528 dk. stałych, co stanowi 32, 57 % ogółu:

Włochy	3 079
Niemcy	2 554
Francja	1 947
Wielka Brytania	637
Belgia	562
Austria	487
Holandia	324
Hiszpania	248

⁴ Brak danych dotyczących Chin i Korei Północnej.

Szwajcaria	187
Portugalia	161
Czechy	154
Węgry	54
Szwecja	24
Ukraina	22
Słowacja	19
Pozostałe (20)	69

Oceania (14 krajów) 213 dk. stałych, co stanowi 0, 66 % ogółu:

Australia	56
Mikronezja	40
Polinezja Fr.	31
Guam	20
Samoa Zach.	17
Samoa Am.	16
Pozostałe (8)	33

**Razem: 32 324 dk. stałych w 132 krajach, w tym 515 zakonników.
Od poprzedniego roku przybyło 800 nowych dk. stałych.**

Oprac. Andrzej Michniewicz

NOTA O AUTORACH

Franciszek Blachnicki (1921-1987)	Ks., Sługa Boży, dr hab. teologii pastoralnej
Algirdas Jurevičius	Ks. dr, wikariusz generalny diecezji Kaišiadorys (Litwa)
Mariusz Konieczny	Ks. dr, socjolog
Marek Marczewski	Dr hab. teologii pastoralnej, prac. WBP w Lublinie. Publikuje pod pseud.: Marek Andrzej, Marek Górski
Andrzej Michniewicz	Mgr teologii, nauczyciel wychowania fizycznego