

DIAKON
1/2004

DIAKON • CZASOPISMO POŚWIĘCONE DIAKONATOWI
I PROMOCJI DIAKONATU STAŁEGO W POLSCE

D I A K O N
1/2004

POLIHYMNIA
Lublin 2004

RADA NAUKOWA

Ks. prof. dr hab. Adam Ludwik Szafrński
Dr hab. Marek Marczewski, Ks. dr Leszek Adamowicz
Ks. dr hab. Andrzej Czaja, Dr Dariusz Cupiał

ZESPÓŁ REDAKCYJNY

Dariusz Beczek, Dariusz Chmielewski
Marian Czajczyk, Magdalena Gawlik
Marek Marczewski (redaktor naczelny)
Andrzej Michniewicz (sekretarz redakcji)
Jerzy Paczkowski

PROJEKT OKŁADKI I OPRACOWANIE GRAFICZNE

Maria Orkiszewska

ADIUSTACJA

Grażyna Stępień

REDAKCJA TECHNICZNA

Monika Strachowska

Imprimatur

Za zgodą Kurii Metropolitalnej w Lublinie
z dnia 13 stycznia 2004 roku
Nr 26/Gł/2004
Bp Dr Mieczysław Cisło, wikariusz generalny
Ks. dr Artur G. Miziński, kanclerz

© 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: pocza@polihymnia.pl
www.polihymnia.pl

Spis treści

Słowo Przewodniczącego Komisji Episkopatu Polski ds. Duchowieństwa
(bp. dr Andrzej Suski) 9

Od redaktora (Marek Marczewski) 11

Artykuł wstępny

Ku diakonatowi stałemu w Polsce (Marek Andrzej) 13

Symposium

Diakonat stały - próbą klerikalizacji laikatu? 22 XI 2001 r. Katolicki Uniwersytet Lubelski

Wprowadzenie (dr hab. Marek Marczewski) 23

Posługi kościelne w nauczaniu Kościoła powszechnego
i w praktyce Kościoła w Polsce (ks. dr hab. Czesław Krakowiak) 27

Charyzmat diakona stałego w ujęciu ks. Alberto Altany
(mgr Magdalena Gawlik) 55

Sprawozdanie z przebiegu symposium (mgr Dariusz Chmielewski) 69

•••

Materiały i opracowania

Diakoni stali w Stanach Zjednoczonych Ameryki Północnej.
Wskazania dotyczące ich formacji i posługi.
Dokument Komisji Episkopatu USA ds. Diakonatu Stałego
(tł. Jerzy Demski) 73

Sylwetki diakonów stałych i promotorów diakonatu stałego

Ks. Alberto Altana (1921-1999) (Magdalena Gawlik) 117

| | |
|---|-----|
| Dk. Hannes i Erika Kramerowie (1929-2001 + 1930-2001) (Marek Marczeuski) | 120 |
|---|-----|

Omówienia i recenzje

| | |
|---|-----|
| R. Selejdak. <i>Diakonat stały w świetle Biblii i historii Kościoła</i> . Częstochowa 2002. Biblioteka „Niedzieli” t. 136 ss. 129 (Jerzy Demski) | 125 |
|---|-----|

| | |
|--|-----|
| E. Petrolino. <i>Diakoni, zwiastuni słowa Bożego, szafarze ołtarza i miłosierdzia</i> . Kraków 2002. Wydawnictwo „M” ss. 197 (Jerzy Demski) | 127 |
|--|-----|

Bibliografia

| | |
|--|-----|
| Bibliografia diakonatu za lata 2000-2002 (oprac. Andrzej Michniewicz)... | 131 |
|--|-----|

Statystyka diakonatu stałego

| | |
|---|-----|
| Statystyka diakonatu stałego za rok 2001 (oprac. Andrzej Michniewicz).... | 137 |
|---|-----|

| | |
|------------------------------|-----|
| Nota o autorach | 143 |
|------------------------------|-----|

Inhalt

Wort des Vorsitzenden der Kleruskommission der Polnischen
Bischofskonferenz (*Bischof Dr. Andrzej Suski*) 9

Vom Herausgeber (*Marek Marczewski*) 11

Einführungsartikel

Zum ständigen Diakonat in Polen (*Marek Andrzej*) 13

Tagung

Der ständige Diakonat – ein Versuch der Klerikalisierung des Laikats? 22 XI 2001 r. Katolicki Uniwersytet Lubelski

Einführung (*Dr. habil. Marek Marczewski*) 23

Die kirchlichen Dienstämter in der Lehre der Weltkirche und
in der Praxis der Kirche in Polen (*Dr. habil. Czesław Krakowiak*) 27

Das Charisma des ständigen Diakonats im Verständnis
von Alberto Altana (*Mag. Magdalena Gawlik*) 55

Bericht über den Verlauf der Tagung (*Mag. Dariusz Chmielewski*) 69

Materialien und Arbeiten

Ständige Diakone in den Vereinigten Staaten Nordamerikas.

Anweisungen für ihre Formation und ihren Dienst.

Dokument der Kommission der US-Bischofskonferenz für
den ständigen Diakonat (*Übersetzung aus dem engl. Jerzy Demski*) 73

Lebensbilder ständiger Diakone und Förderer des ständigen Diakonats

| | |
|--|-----|
| Alberto Altana (1921-1999) (<i>Magdalena Gawlik</i>) | 117 |
| Hannes und Erika Kramerowie (1929-2001 + 1930-2001) (<i>Marek Marczewski</i>) | 120 |

Besprechungen und Rezensionen

| | |
|---|-----|
| R. Selejdak. <i>Diakonat stały w świetle Biblii i historii Kościoła</i> . Częstochowa 2002. Biblioteka „Niedzieli” t. 136 ss. 129 / <i>Der ständige Diakonat im Lichte der Bibel und der Kirchengeschichte (Jerzy Demski)</i> | 125 |
| E. Petrolino. <i>Diakoni, zwiastuni słowa Bożego, szafarze ołtarza i miłosierdzia</i> . Kraków 2002. Wydawnictwo „M” ss. 197 / <i>Diakone als Künder des Wortes Gottes, Verwalter des Altars und der Barmherzigkeit (Jerzy Demski)</i> | 127 |

Bibliographie

| | |
|---|-----|
| Bibliographie zum Diakonat für die Jahre 2000-2002 (<i>oprac. Andrzej Michniewicz</i>) | 131 |
|---|-----|

Statistik des ständigen Diakonats

| | |
|--|-----|
| Statistik des ständigen Diakonats für das Jahr 2001 (<i>oprac. Andrzej Michniewicz</i>) | 137 |
|--|-----|

| | |
|---|-----|
| Bemerkungen über die Autoren | 143 |
|---|-----|



BISKUP TORUŃSKI

Słowo Przewodniczącego Komisji Duchowieństwa

Pierwszy numer czasopisma „Diakon” ukazuje się w roku zatwierdzenia przez Stolicę Apostolską „Wytycznych dotyczących formacji, życia i posługi diakonów stałych w Polsce”. Przywrócenie diakonatu stałego, właściwego i trwałego stopnia hierarchicznego, jest owocem Soboru Watykańskiego II w harmonijnej ciągłości ze starożytną tradycją i wolą Soboru Trydenckiego.

Diakonat udzielany przez specjalne wylanie Ducha Świętego upodabnia przyjmującego święcenia diakońskie do Chrystusa, Pana i Sługi wszystkich. Według starożytnej tradycji, przywołanej nauczaniem Soboru Watykańskiego II (KK 29), nałożenie rąk na diakona nie jest „ad sacerdotium sed ministerium”, to znaczy nie do sprawowania Eucharystii, ale do posługi. Dlatego diakon, jako uczestnik jedynej posługi kościelnej, jest w Kościele specjalnym znakiem sakramentalnym Chrystusa Sługi. Katechizm Kościoła Katolickiego określa to słowami: „Diakoni, umocnieni łaską sakramentalną, w posłudze liturgii, słowa i miłości, służą Ludowi Bożemu w łączności z biskupem i jego prezbiterami” (nr 1588).

Kościelna posługa diakona polega na wypełnianiu trzech zadań właściwych jego urzędowi: nauczania, uświęcania i królowania. Jako uczestnik nauczycielskiej misji Kościoła, diakon powołany jest do głoszenia wiernym Słowa Bożego. Wypełnia on posługę uświęcania poprzez wierność modlitwie, uroczyste udzielanie chrztu, przechowywanie i udzielanie Eucharystii, asystowanie i błogosławienie w imieniu Kościoła związkom małżeńskim, przewodniczenie obrędom żałobnym i pogrzebowym, sprawowanie sakramentaliów. Z kolei zadanie królowania dotyczy głównie udziału w dziełach miłosierdzia i pomocy potrzebującym, a także w animowaniu wspólnoty i różnych działań kościelnych.

Specyficznym rysem diakona, wynikającym z jego teologicznej tożsamości, jest zatem duchowość służby. Pogłębia się ona usilnym dążeniem do świętości poprzez szlachetną i wierną służbę Bogu i ludziom, zwłaszcza najbiedniejszym i najbardziej cierpiącym. Ukształtowaniu takiej duchowości przyporządkowana jest cała formacja diakańska. Ufam, że czasopismo „Diakon” stanie się owocnym narzędziem tej formacji.

Diakonat stały stanowi istotne wzbogacenie misji Kościoła. W czasach nowej ewangelizacji Kościół potrzebuje tego urzędu, aby jak najlepiej wypełnić swoje posłannictwo na miarę wyzwań współczesności. Również przed Kościołem w Polsce otwierają się nowe pola posługi właściwej diakonom. Wystarczy wspo-

mnieć rosnące zapotrzebowanie społeczne na kościelną działalność charytatywną. W decyzji powziętej przez Konferencję Episkopatu Polski o wprowadzeniu stałego diakonatu jakby na nowo odzywa się głos Apostołów: „Upatrzcież, bracia, siedmiu mężów spośród siebie, cieszących się dobrą sławą, pełnych Ducha i mądrości. Im zlecimy to zadanie” (Dz 6,3).

Witając z radością czasopismo poświęcone diakonom, życzę serdecznie Zespołowi Redakcyjnemu i Czytelnikom, by z posiewu myśli i słowa zrodziły się w Polsce dojrzałe powołania diakańskie, kształtowane na wzór Jezusa Chrystusa, który: „nie przyszedł, aby Mu służono, lecz żeby służyć i dać swoje życie na okup za wielu” (Mk 10,42).

+ Andrzej Świr

Przewodniczący Komisji Duchowieństwa
Episkopatu Polski

Od redaktora ...

Czasopismo „Diakon” jest rocznikiem wydawanym przez Krąg Diakonacki w Lublinie oraz Wydawnictwo „Polihymnia”. Krąg Diakonacki w Lublinie powstał w 1996 r. z inicjatywy Andrzeja Michniewicza, teologa świeckiego. Jego praca magisterska, napisana na Wydziale Teologii KUL, jest poświęcona staraniom o wprowadzenie diakonatu stałego w Polsce (Lublin 2001). Natomiast Wydawnictwo „Polihymnia” to profesjonalna oficyna drukarska, która specjalizuje się w wydawaniu opracowań nutowych oraz publikacji z zakresu teologii. W całości finansuje ono przygotowanie, druk oraz wysyłkę periodyku.

„Diakon” pragnie być pismem, w którym będzie podejmowana problematyka dotycząca statusu, miejsca oraz roli diakona w Kościele. Oczywiście, zdajemy sobie sprawę z tego, że pod tym terminem w Kościele rzymskokatolickim rozumie się duchownego, dla którego przyjęcie święcenia diakonatu jest jedynie etapem na drodze do święceń prezbiteratu i święceń biskupich, a także duchownego, celibatariusza, który pragnie pełnić posługę diakona stałego. Termin ten służy także na określenie duchownego żonatego, który jako mąż i ojciec rodziny pragnie być znakiem Chrystusa Sługi dla Kościoła i świata.

Jest to zrozumiałe, że w tym czasopiśmie nie ograniczymy się jedynie do zagadnień dotyczących tylko urzędu diakona. Czytelnik znajdzie tu także opracowania z zakresu eklezjologii, teologii pastoralnej i teologii duchowości, a więc tych dziedzin, które są najbardziej związane z posługą diakona w ogóle, a diakona stałego w szczególności.

Każdy numer będzie składać się z części stałych, to znaczy: informacji o treści zeszytu (*Od redaktora ...*), artykułu wstępnego, opracowań tematycznych lub publikacji materiałów sympozjum poświęconego diakonatowi, materiałów i opracowań, wśród nich tłumaczeń wypowiedzi Ojca Świętego, dokumentów dotyczących diakonatu w Kościołach różnych krajów świata lub kongregacji Stolicy Apostolskiej. Do tego będą włączane opracowania szczegółowych zagadnień związanych z posługą diakonów, teksty przedstawiające sylwetki diakonów lub promotorów diakonatu, omówienia lub recenzje publikacji dotyczących diakonatu, bibliografia publikacji związanych bezpośrednio lub pośrednio z diakonatem oraz statystyki diakonów stałych opracowana na podstawie „Annuario Pontificio” i „Annuario Statisticum Ecclesiae”.

Złożony w ręce Czytelnika pierwszy numer rocznika „Diakon” otwiera artykuł wstępny *Ku diakonatowi stałemu w Polsce*. Jego tytuł jest na tyle czytelny, że z powodzeniem wyjaśnia treść pracy, którą stanowi historia przedsięwzięć zmierzających ku wprowadzeniu diakonatu stałego w Polsce od 1962 do 2002 r.

Pośród inicjatyw, mających na celu wprowadzenie diakonatu stałego w Polsce, znaczącą rolę odegrał powstały w Suwałkach Krąg Diakonacki (1982-1993) i odgrywa obecnie działający Krąg Diakonacki w Lublinie (1996-). Do działań kręgu należą także organizacja sympozjów lub konferencji naukowych. W tym

numerze zamieszczamy teksty opracowań przedstawionych podczas zebrania, którego tytuł jest dość przewrotny, ale problem pojawia się często w dyskusjach nad, za lub przeciw diakonatowi stałemu: czy diakonat stały można uznać za próbę klerykalizacji laikatu, a co za tym idzie, czy jego wprowadzenie nie stanowi o powrocie klerykalnej wizji Kościoła?

W części poświęconej zebraniu materiałów i opracowań prezentujemy tłumaczenie dokumentu Komisji Biskupów USA ds. Diakonów Stałych, który został opublikowany w 1971 r. Autorem tłumaczenia jest doktorant UKSW w Warszawie, Jerzy Demski, teolog świecki, katecheta w Łącku k. Nowego Sącza.

Całość rocznika dopełniają recenzje książek poświęconych diakonatowi, bibliografia prac dotyczących diakonatu lub pozostających z nim w związku oraz statystyka diakonów stałych w świecie.

Na tym miejscu pragnę serdecznie podziękować Tomaszowi Orkiszewskiemu, Dyrektorowi Wydawnictwa i Drukarni „Polihymnia” za wydrukowanie tego pisma.

Marek Marczewski

Ku stałemu diakonatowi w Polsce

Problem wprowadzenia diakonatu stałego w Polsce po raz pierwszy został postawiony przez ks. prof. dra hab. Mariana Rechowicza, ówczesnego rektora KUL, w pracy zbiorowej *Diaconia in Christo* opracowanej przez Karola Rahnera i jego ucznia Herberta Vorgrimlera. To dzieło ukazało się - jak wiemy - w początkach trwania Soboru Watykańskiego II i niewątpliwie przyczyniło się do opowiedzenia się Ojców soborowych za wprowadzeniem diakonatu jako właściwego i trwałego stopnia hierarchicznego, który „będzie można udzielać (...) dojrzałym mężczyznom, również żyjącym w stanie małżeńskim, a także zdolnym do tego młodzieńcom” (KK 29). Interesujące w tym opracowaniu jest to, że jego Autor, późniejszy biskup lubaczowski, opowiada się za wprowadzeniem diakonatu kobiet, dosłownie: członkiń zakonów bezhabitowych, ponieważ nie będą tak podatne na inwigilację komunistycznych służb bezpieczeństwa, jak żonaci mężczyźni. Ten tekst do 1970 r. był właściwie jedynym poważnym opracowaniem, które nigdy nie zostało opublikowane w języku polskim, a wnikliwej analizie i krytyce zostało poddane dopiero na początku lat dziewięćdziesiątych ubiegłego wieku. Oczywiście, pojawiały się w tym czasie teksty informujące o diakonacie stałym, choćby z racji trwającego Soboru Watykańskiego II lub recepcji

Zum ständigen Diakonat in Polen

Das Problem der Einführung des ständigen Diakonats in Polen wurde erstmals vom damaligen Rektor der Katholischen Universität Lublin Prof. Dr. habil. Marian Rechowicz in dem von Karl Rahner und seinem Schüler Herbert Vorgrimler herausgegebenen Sammelwerk *Diaconia in Christo* zur Sprache gebracht. Dieses Werk ist bekanntlich in der Anfangsphase des 2. Vatikanischen Konzils erschienen und hat zweifellos dazu beigetragen, daß sich die Konzilsväter für eine Wiederherstellung des Diakonats als einer eigenen und beständigen hierarchischen Stufe aussprachen, die „auch verheirateten Männern reiferen Alters erteilt werden kann, ferner geeigneten jungen Männern” (*Lumen gentium* Nr. 29). Interessant an dieser Arbeit ist, daß ihr Verfasser, der spätere Bischof von Lubaczów, die Einführung eines Diakonats für Frauen vorschlägt, genauer gesagt: für Mitgliederinnen sog. habitloser Orden, weil diese weniger als verheiratete Männer für die Bspitzelung durch die kommunistischen Sicherheitsorgane anfällig seien. Dieser Text stellte bis 1970 eigentlich die einzige ernsthafte Arbeit dar; in polnischer Sprache wurde sie nie veröffentlicht, und erst zu Beginn der neunziger Jahre des 20. Jahrhunderts wurde sie einer eingehenden Analyse und Kritik unterworfen. Selbstverständlich gab es in dieser Zeit Texte, die

jego nauki (A. Bardecki), a także opracowania tłumaczone (H. Kramer, J. Hornef). To wszystko nie świadczyło o przyswojeniu myśli teologów Zachodu na temat diakonatu lub związku z ośrodkami promującymi wznowienie tej instytucji w Kościołach lokalnych. Dopiero artykuł ks. Ludwika Kalińskiego, a następnie publikacje Marka Marczewskiego stanowiły o związku teologicznej refleksji nad diakonatem z teologiczną myślą Zachodu. Od 1973 r., dzięki inicjatywie Marczewskiego, Polska była reprezentowana na międzynarodowych zjazdach, które były organizowane przez Internationales Diakonatszentrum we Fryburgu Niemieckim, a następnie przez Internationales Diakonatszentrum zum Studium und zur Förderung des Diakonates Rottenburg-Freiburg.

Obfite czerpanie z teologicznej literatury Zachodu oraz kontakt z wieloma ośrodkami diakonackimi Europy i obu Ameryk, podczas międzynarodowych sympozjów, sprawiły, że prowadząc jako młody doktor teologii zajęcia w Suwałkach, w filii Wydziału Teologicznego Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie (obecnie: Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie) za radą ks. Jerzego Zawadzkiego, ówczesnego dyrektora ośrodka filialnego, zdecydował się na założenie i prowadzenie Kręgu Diakonackiego w Suwałkach, który kilka lat później znalazł swe miejsce w strukturze Stowarzyszenia „Gaudium et Spes” w Suwałkach.

Krąg Diakonacki w Suwałkach istniał od 1982 do 1993 r. Świadectwa małżeństw w nim uczestniczących zostały przedstawione w opracowaniu,

über den ständigen Diakonat informierten, schon aus Gründen des noch andauernden 2. Vatikanischen Konzils oder der Rezeption seiner Lehre (A. Bardecki), sowie übersetzte Arbeiten (von H. Kramer, J. Hornef). All dies zeugte jedoch nicht unbedingt von einer Aneignung der Überlegungen westlicher Theologen zum Diakonat oder von einer Verbindung mit Zentren, die die Wiederherstellung dieser Institution in den Ortskirchen förderten. Erst der Artikel von Ludwik Kaliński und danach die Publikationen von Marek Marczewski bezeugten einen Zusammenhang der theologischen Reflexion über den Diakonat mit dem theologischen Denken des Westens. Seit 1973 war Polen - auf Initiative von M. Marczewski - auf den vom Internationalen Diakonatszentrum in Freiburg und danach vom Internationalen Diakonatszentrum zum Studium und zur Förderung des Diakonates Rottenburg-Freiburg organisierten internationalen Kongressen vertreten.

Die intensive Nutzung der theologischen Literatur des Westens sowie der Kontakt mit vielen Diakonatszentren in Europa sowie in Nord- und Südamerika während internationaler Tagungen bewirkten, daß sich der junge Doktor der Theologie, der in der Zweigstelle der Theologischen Fakultät der Akademie für Katholische Theologie in Warschau (heute Kardinal-Stefan-Wyszyński-Universität in Warschau) in Suwałki lehrte, auf Anraten des damaligen Direktors dieser Zweigstelle Jerzy Zawadzki entschloß, in Suwałki einen Diakonatskreis zu gründen und zu leiten, der einige Jahre später se-

które ukazało się we Włoszech, w zaprzyjaźnionym piśmie diakonów włoskich „Il diaconato in Italia”, zaś stan rzeczy, charakterystyczny tylko przyjęciem do wiadomości istnienia takiej inicjatywy przez zmieniających się hierarchów kościelnych, został przedstawiony w tekście wygłoszonym z okazji 25-lecia odnowy diakonat stałego w Niemczech (1968-1993).

Oczywiście, okres suwalski zaowocował nie tylko wydaniem pracy zbiorowej, która stanowiła plon międzynarodowego sympozjum o posłudze diakona w Kościele współczesnym oraz przygotowaniem kilkusetstronicowej publikacji „Vox Patrum”, poświęconej diakonatu w starożytności, do dziś poszukiwanej, ale także nadzieją wielu serc, które były zdolne naśladować Chrystusa Sługę. Ostatnim akordem działania Kręgu w Suwałkach było zorganizowanie międzynarodowej konferencji „Diakonia - Diakon - Parafia” w Wesołej k. Warszawy (29 IX - 4 X 1993). W kilka lat później, w Lublinie, idea wprowadzenia diakonatu stałego w naszej Ojczyźnie została na nowo podjęta, dzięki inicjatywie Andrzeja Michniewicza.

Powstanie Kręgu Diakonackiego w Lublinie należy wiązać z jego nazwiskiem. Pracując jako sanitariusz w jednym ze szpitali lubelskich wiązał z wprowadzeniem diakonatu stałego w Polsce szansę na odnowę Kościoła w sensie nadania mu bardziej służebnego charakteru. Do pierwszego spotkania doszło w październiku 1996 r. w małym kręgu kilku osób związanych z życiem swoich parafii, po uzyskaniu uprzedniej zgody ordynariusza lubelskiego, ks. bpa prof. dra hab. Bolesła-

inen Platz innerhalb der Vereinigung „Gaudium et spes” in Suwałki erhielt.

Der Diakonatskreis in Suwałki existierte von 1982 bis 1993. Die Zeugnisse der daran teilnehmenden Ehepaare wurden in einer in Italien erschienenen Arbeit vorgestellt, und zwar in der befreundeten Zeitschrift italienischer Diakone „Il diaconato in Italia”, während der Sachverhalt, der sich dadurch auszeichnet, daß diese Initiative von den aufeinanderfolgenden kirchlichen Würdenträgern lediglich zur Kenntnis genommen wurde, in dem aus Anlaß des 25-jährigen Bestehens der Wiederherstellung des ständigen Diakonats in Deutschland (1968-1993) gehaltenen Referat präsentiert wurde.

Selbstverständlich bestanden die Früchte dieser Zeit in Suwałki nicht allein in der Herausgabe eines Sammelwerkes, das die Ergebnisse einer internationalen Tagung über den Dienst des Diakons in der heutigen Kirche präsentierte, sowie in der Vorbereitung einer bis heute gefragten - mehrere hundert Seiten umfassenden Sondernummer der Zeitschrift „Vox Patrum” über den Diakonats in der Antike, sondern auch in der Hoffnung vieler Herzen, die zur Nachfolge des dienenden Christus fähig waren. Den letzten Akkord dieser Tätigkeit in Suwałki bildete die vom 29. September bis zum 4. Oktober 1993 in Wesoła bei Warschau organisierte internationale Konferenz „Diakonie, Diakon und Pfarrei”. Einige Jahre später, in Lublin, wurde der Gedanke der Einführung des ständigen Diakonats in Polen auf Initiative von Andrzej Michniewicz erneut aufgegriffen.

Die Entstehung des Diakonatskreises in Lublin ist eng mit seinem Na-

wa Pylaka. Kręgiem tym kierował najpierw Marek Marczewski, a od 1997 r. prowadzi go Andrzej Michniewicz. Jego praca magisterska *Starania o wprowadzenie diakonatu stałego w Kościele polskim* (Lublin 2001) stanowi dokumentację działań podejmowanych w tym kierunku.

Krąg lubelski, podobnie jak suwalski, zaangażował się w pracę informacyjną oraz sympozjalną. W lutym 1998 r. ukazał się tematyczny numer „Ateneum Kapłańskie” poświęcony diakonatowi. W roku 2000, razem z Instytutem Teologii Dogmatycznej KUL, przygotowano i przeprowadzono seminarium poświęcone rozumieniu urzędu diakona w kontekście nauczania *Katechizmu Kościoła katolickiego* o trzech stopniach sakramentu święceń. Kolejne sympozjum w roku 2001 poświęcono miejscu i znaczeniu diakonatu w Kościele: *Diakonat stały - próbą klerikalizacji laikatu?* Teksty wygłoszone podczas tej konferencji są drukowane w tym numerze czasopisma.

Zupełnie nieoczekiwanie zagadnienie odnowy diakonatu stałego w Polsce zostało podjęte przez Konferencję Biskupów. Nie wydaje się, by przyczyną należało szukać w kończącym się wówczas II Polskim Synodzie Plenarnym (1991-1999). Na marginesie dodajmy, że wyraźne wskazanie za wprowadzeniem diakonatu stałego w naszym kraju znajduje się tylko w dokumencie dotyczącym liturgii, i to w jednym zdaniu: „Uważa się, że w naszej dzisiejszej sytuacji może stanowić znaczne wzbogacenie realizacji posłannictwa Kościoła” (*Liturgia Kościoła po Soborze Watykańskim II* art. 40).

men verbunden. Andrzej Michniewicz arbeitet als Krankenpfleger in einem Lubliner Krankenhaus und verstand die Einführung eines ständigen Diakonats in Polen als eine Chance zur Erneuerung der Kirche in dem Sinne, daß ihr dienender Charakter dadurch stärker zum Ausdruck kommt. Zu einer ersten Begegnung kam es im Oktober 1996 in einem kleinen Kreis von Personen, die mit dem Leben ihrer Pfarrgemeinden verbunden waren, und zwar nach vorheriger Einholung einer Genehmigung des Lubliner Bischofs Prof. Dr. habil. Bolesław Pylak. Dieser Kreis wurde zuerst von Marek Marczewski und seit 1997 von Andrzej Michniewicz geleitet, dessen Diplomarbeit *Der ständige Diakonat - Bemühungen um seine Einführung in der polnischen Kirche* (Lublin 2001) die in dieser Richtung unternommenen Aktivitäten dokumentiert.

Der Lubliner Kreis engagierte sich, ähnlich wie der in Suwałki, für die Informations- und Tagungsarbeit. Im Februar 1998 erschien eine dem Diakonat gewidmete Sondernummer der Zeitschrift „Ateneum Kapłańskie”. Im Jahre 2000 wurde in Zusammenarbeit mit dem Institut für Dogmatische Theologie an der Katholischen Universität Lublin ein Seminar zum Amtsverständnis des Diakons im Kontext der Lehre des „Katechismus der Katholischen Kirche” über die drei Stufen der Weihe vorbereitet und durchgeführt. Eine weitere Tagung im Jahre 2001 war der Position und der Bedeutung des Diakonats in der Kirche gewidmet: „Der ständige Diakonat – ein Versuch der Klerikalisierung des Laikats?” Die auf

W październiku 1998 r. została powołana przez Komisję Episkopatu Polski ds. Duchowieństwa czteroosobowa grupa ekspertów pod przewodnictwem ks. bpa dra Teofila Wilskiego, która miała przygotować odpowiedni materiał pozwalający księżom biskupom na rozeznanie sprawy diakonatu stałego i podjęcie odpowiednich decyzji. Do grupy ekspertów zostały powołane następujące osoby: ks. bp dr Stefan Cichy (Katowice), ks. prof. dr hab. Romuald Rak (Katowice) oraz dr Marek Marczewski (Lublin). Swą pracę komisja zakończyła w marcu 1999 r., przekazując Biskupowi Wilskiemu przygotowanie ostatecznego tekstu na plenarne posiedzenie Konferencji Episkopatu Polski. 20 VI 2001 r. podczas 313 plenarnego zebrania Konferencji Episkopatu Polski w Łowiczu księża biskupi w wyniku głosowania postanowili zwrócić się do Stolicy Apostolskiej z prośbą o pozwolenie na wprowadzenie w Polsce diakonatu stałego. Jednocześnie zobowiązano Komisję Episkopatu Polski ds. Duchowieństwa do przygotowania norm szczegółowych, zgodnych z obowiązującymi w Kościele powszechnym przepisami. Zorganizowanie tzw. zespołu ekspertów, który miałby przygotować projekty odpowiednich dokumentów, zlecono ponownie bp. Teofilowi Wilskiemu, który 18 X 2001 r. powołał czteroosobowe grono osób, mianując dra hab. Marka Marczewskiego przewodniczącym w Lublinie. Całość prac nadzorował Biskup Wilski. 22 X 2001 r. odbyło się pierwsze spotkanie robocze w składzie: ks. dr Leszek Adamowicz (prawo kościelne,

dieser Konferenz gehaltenen Referate sind in dieser Ausgabe der Zeitschrift abgedruckt.

Völlig unerwartet ist die Frage der Erneuerung des ständigen Diakonats in unserem Land von der Polnischen Bischofskonferenz aufgegriffen worden. Die Ursachen dafür sind wohl kaum in der damals zu Ende gehenden 2. Polnischen Plenarsynode (1991-1999) zu suchen. Lediglich am Rande sei erwähnt, daß die Einführung des ständigen Diakonats in Polen nur in dem Dokument über die Liturgie ausdrücklich erwähnt wird, und auch dort nur in einem Satz: „Es wird eingeschätzt, daß er in unserer heutigen Situation eine beträchtliche Bereicherung bei der Realisierung der Sendung der Kirche darstellen kann“ (*Die Liturgie der Kirche nach dem 2. Vatikanischen Konzil* Art. 40).

Im Oktober 1998 wurde von der Kleruskommission der Polnischen Bischofskonferenz eine vierköpfige Expertengruppe unter der Leitung von Bischof Dr. Teofil Wilski berufen, die entsprechende Materialien vorbereiten sollte, um den Bischöfen einen Überblick über die Angelegenheit des ständigen Diakonats und das Treffen entsprechender Entscheidungen zu ermöglichen. In diese Expertengruppe wurden folgende Personen berufen: Bischof Dr. Stefan Cichy (Katowice), Prof. Dr. habil. Romuald Rak (Katowice, ebenfalls ein Priester) sowie Dr. Marek Marczewski (Lublin). Diese Kommission schloß ihre Arbeit im März 1999 ab und übergab Bischof Wilski die vorbereitete Endfassung des Textes für die Plenarsitzung der Polnischen

Lublin), ks. dr Andrzej Czaja (dogmatyk, Opole-Lublin), dr hab. Marek Marczewski (teolog pastoralny, Lublin), mgr Andrzej Michniewicz (koordynator Kręgu Diakonackiego w Lublinie). Pierwsza redakcja *Wytucznych dotyczących formacji diakonów stałych w Polsce* była gotowa 25 III 2002 r. i została przesłana do konsultacji Komisji Episkopatu ds. Duchowieństwa. Spotkanie konsultacyjne odbyło się 29 IV tego roku, a ostateczna wersja, przygotowana przez grupę ekspertów została złożona na ręce Księdza Biskupa Wilskiego na początku lipca 2002 r. 22 I 2004 r., w liturgiczne wspomnienie św. Wincentego, diakona i męczennika, watykańska Kongregacja Edukacji Katolickiej zatwierdziła na okres sześciu lat dokument dotyczący formacji i posługi diakonów stałych w Polsce.

Bibliografia:

Rechowicz M.: *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*. Hrsg. von K. Rahner und H. Vorgrimler. Freiburg-Basel-Wien 1962 s. 435-447

Marczewski M.: *O eklezjologiczny i praktyczny wymiar posługi diakona stałego w Polsce*. „Homo Dei” 63:1994 nr 2 s. 46-54

Bardecki A.: *Wznowienie instytucji diakonatu*. W: tenże. *Kościół epoki dialogu*. T. 1. Kraków 1966 s. 158-167

Kramer H.: *Nowyy typ diakona*. W: *Nowyy obraz Kościoła po Soborze Watykańskim II*. Praca zbior. pod red. B. Lamberta. Warszawa 1968 s. 110-120

Hornef J.: *Diakonat jako święcenie trwałe*. „Concilium” 4:1968 nr 1-10 s. 461-467

Kaliński L.: *Staly diakonat w Kościele Zachodnim po Soborze Watykańskim II*. „Prawo Kanoniczne” 13:1970 nr 3-4 s. 158-167

Marczewski M.: *Diakonat w rozwoju*. „Zeszyty Naukowe KUL” 17:1974 nr 3 s. 134-135

Bischofskonferenz. Am 20. Juni 2001 beschlossen die Bischöfe auf der 313. Plenarversammlung der Polnischen Bischofskonferenz in Łowicz im Ergebnis einer Abstimmung, den Heiligen Stuhl um die Genehmigung zur Einführung des ständigen Diakonats in Polen zu bitten. Gleichzeitig wurde die Kleruskommission der Polnische Bischofskonferenz verpflichtet, mit den in der Weltkirche geltenden Bestimmungen übereinstimmende Detailnormen vorzubereiten. Mit der Organisation einer sog. Expertengruppe zur Vorbereitung eines Projekt der entsprechenden Dokumente wurde auch diesmal wieder Bischof Teofil Wilski beauftragt, der am 18. Oktober 2001 eine vierköpfige Gruppe von Personen berief und Dr. habil. Marek Marczewski zum Vorsitzenden in Lublin ernannte. Die gesamten Arbeiten wurden von Bischof Wilski überwacht. Am 22. Oktober 2001 fand das erste Arbeitstreffen statt, an dem Dr. Leszek Adamowicz (Kirchenrechtler, Lublin), Dr. Andrzej Czaja (Dogmatiker, Opole-Lublin), Dr. habil. Marek Marczewski (Pastoraltheologe, Lublin) und Magister Andrzej Michniewicz (Vorsitzender des Diakonatskreises in Lublin) teilnahmen. Die erste Fassung der *Richtlinien für die Formation ständiger Diakone in Polen* war am 25. März 2002 fertig und wurde der Kleruskommission der Bischofskonferenz zur Konsultation übergeben. Das Konsultationstreffen fand am 29. April desselben Jahres statt, und die von der Expertengruppe vorbereitete endgültige Fassung wurde Bischof Wilski Anfang Juli 2002 vorgelegt. Am 22. Januar 2004, am liturgischen Ge-

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 (omówienie tej publikacji: „Ateneum Kapłańskie” 93:2001 t. 137 z. 2-3 s. 371-374)

Marczewski M.: *Il «circolo diaconale» di Suwalki. Un' esperienza Polacca.* „Il Diaconato in Italia” 21:1988 nr 72-73 s. 97-104

Marczewski M.: *Zur Situation des Ständigen Diakonates in Polen.* „Dokumentation” 10:1993 s. 70-76 [Arbeitsgemeinschaft Ständiger Diakonats in der Bundesrepublik Deutschland]

Diakon stały w Kościele współczesnym. Praca zbior. pod red. M. Marczewskiego. Suwałki 1991

Diakonats w Kościele starożytnym. „Vox Patrum” 9:1989 z. 17

Diakonia - diakon - parafia. Międzynarodowa konferencja w Wesolej. „Słowo - Dziennik Katolicki” 1993 nr 177 s. 2

Michniewicz A.: *Starania o wprowadzenie diakonatu stałego w Polsce po Vaticanum II.* W: M. Marczewski. *Diakonats.* Lublin 2000 s. 187-209

Diakonats w Kościele. „Ateneum Kapłańskie” 90:1998 t. 130 z. 2

Diakonats stały. Seminarium w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. „Roczniki Teologiczne” 48:2001 z. 2 s. 5-74

Marczewski M.: *Diakonats stały w Polsce - szanse i zagrożenia.* „Teologia Praktyczna” 3:2002 s. 275-285

denktag des heiligen Diakons und Märtyrers Vinzenz, bestätigte die Vatikanische Kommission für Katholische Erziehung für einen Zeitraum von sechs Jahren das Dokument über die Formation und den Dienst der ständigen Diakone in Polen.

Literatur

Rechowicz M.: *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.* Hrsg. von K. Rahner und H. Vorgrimler. Freiburg-Basel-Wien 1962 s. 435-447

Marczewski M.: *O eklezjologiczny i praktyczny wymiar posługi diakona stałego w Polsce / Um eine ekklesiologische und praktische Dimension des Dienstamtes des ständigen Diakonats in Polen.* „Homo Dei” 63:1994 nr 2 s. 46-54

Bardecki A.: *Wznowienie instytucji diakonatu / Die Erneuerung der Institution des Diakonats.* W: tenże. *Kościół epoki dialogu / Die Kirche der Epoche des Dialogs.* T. 1 / Bd. 1. Kraków 1966 s. 158-167

Kramer H.: *Nowy typ diakona / Ein neuer Typus des Diakons.* W: *Nowy obraz Kościoła po Soborze Watykańskim II. / Das neue Bild der Kirche nach dem 2. Vatikanischen Konzil.* Praca zbior. pod red. / Hrsg. B. Lamberta. Warszawa 1968 s. 110-120

Hornel J.: *Diakonats jako święcenie trwałe / Der Diakonats als beständige Weihe.* „Concilium” 4:1968 nr 1-10 s. 461-467

Kaliński L.: *Staż stały diakonats w Kościele Zachodnim po Soborze Watykańskim II / Der ständige Diakonats in der Kirche des Westens nach dem 2. Vatikanischen Konzil.* „Prawo Kanoniczne” 13:1970 nr 3-4 s. 158-167

Marczewski M.: *Diakonats w rozwoju / Der Diakonats in seiner Entwicklung.* „Zeszyty Naukowe KUL” 17:1974 nr 3 s. 134-135

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 (omówienie tej publikacji /

Besprechung dieser Publikation: „Ateneum Kapłańskie” 93:2001 t. 137 z. 2-3 s. 371-374)

Marczewski M.: *Il «circolo diaconale» di Suwalki. Un'esperienza Polacca.* „Il Diaconato in Italia” 21:1988 nr 72-73 s. 97-104

Marczewski M.: *Zur Situation des Ständigen Diakonates in Polen.* „Dokumentation” 10:1993 s. 70-76 [Arbeitsgemeinschaft Ständiger Diakonats in der Bundesrepublik Deutschland]

Diakon stały w Kościele współczesnym / Der ständige Diakonats in der heutigen Kirche. Praca zbior. pod red. / Hrsg. M. Marczewski. Suwalki 1991

Diakonats w Kościele starożytnym / Der Diakonats in der Alten Kirche. „Vox Patrum” 9:1989 z. 17

Diakonia - diakon - parafia. Międzynarodowa konferencja w Wesolej / Diakonie, Diakon und Pfarrei. Internationale Tagung in Wesola. „Słowo - Dziennik Katolicki” 1993 nr 177 s. 2

Michniewicz A.: *Starania o wprowadzenie diakonatu stałego w Polsce po Vaticanum II. / Der ständige Diakonats - Bemühungen um seine Einführung in der polnischen Kirche* W: M. Marczewski. *Diakonats.* Lublin 2000 s. 187-209

Diakonats w Kościele / Der Diakonats in der Kirche. „Ateneum Kapłańskie” 90:1998 t. 130 z. 2

Diakonats stały. Seminarium w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim / Der ständige Diakonats. Seminar an der Katholischen Universität Lublin. „Roczniki Teologiczne” 48:2001 z. 2 s. 5-74

Marczewski M.: *Diakonats stały w Polsce - szanse i zagrożenia / Der ständige Diakonats in Polen - Chancen und Gefahren.* „Teologia Praktyczna” 3:2002 s. 275-285

*Aus dem Polnischen übersetzt
von Herbert Ulrich*

Symposium

*Diakonat stały –
próbą klerykalizacji laikatu?*

22 XI 2001 r.

Katolicki Uniwersytet Lubelski

Wprowadzenie

Kiedy dokonamy refleksji nad statystyką obrazującą stan liczbowy diakonów stałych pełniących posługę w świecie¹, to zauważymy pewną prawidłowość, która przeczy wcześniejszym opiniom i zgłaszanym zapotrzebowaniom na diakonów stałych, albowiem przed Soborem Watykańskim II², jak i w fazie antepreparatoryjnej Vaticanum II³, a także na wielu kongresach, wskazywano na niezwykłą posługę diakona w krajach misyjnych. Dziś, po ponad trzydziestu latach od wprowadzenia diakonatu stałego w Kościele rzymskokatolickim, okazuje się, że najwięcej diakonów jest w Ameryce Północnej i Środkowej (55, 78 % ogółu liczby diakonów w świecie), a następnie w Europie (31, 70%). Najmniej jest ich w krajach misyjnych: w Azji (0, 60%), Oceanii (0, 66%), w Afryce (1, 22 %) i Ameryce Południowej (10, 04%).

Należy zadać pytanie, co spowodowało ten stan rzeczy - tak odmienny od wcześniejszych przewidywań? Jaka jest przyczyna, która do dziś daje znać o sobie. Wydaje się, że sprawił to z jednej strony charakterystyczny dla działań Kościoła - instytucji pragmatyzm, z drugiej zaś obawa przed tzw. klerykalizacją laikatu, bardzo stanowczo głoszona, m. in. przez wybitnego pastoralistę wiedeńskiego Ferdynanda Klostermanna (1907-1982).

¹ Według danych na koniec 1999 r. w całym świecie pełni posługę **26. 629** diakonów stałych w 129 krajach, w tym 486 zakonników. Najwięcej jest ich w Ameryce Północnej i Środkowej: **14. 853** (USA - 12. 426; Kanada - 895; Meksyk - 651; Portoryko - 411; Dominikana - 226; Panama 64), w Europie: **8. 442** (Włochy - 2. 251; Niemcy - 2. 215; Francja - 1. 518; Belgia - 532; Wielka Brytania - 489; Austria - 425; Holandia - 264; Hiszpania - 224; Czechy - 141; Szwajcaria - 134; Portugalia - 113; Węgry - 43). W całej Ameryce Południowej jest ich **2. 673** (Brazylia - 1. 062; Chile - 537; Argentyna - 508; Kolumbia - 142; Paragwaj - 95; Wenezuela - 87), w Afryce: **324** (RPA - 199; Namibia - 43; Kamerun - 18; Zimbabwe - 16; Reunion - 13), w krajach Oceanii: **176** (Australia - 43; Mikronezja - 39; Samoa Zach. - 22; Polinezja Fr. - 20; Samoa Am. - 19), w Azji: **161** (Filipiny - 58; Indie 19; Indonezja 11; Syria - 10; Irak - 10; Wietnam - 10 (Stan na dzień 31 XII 1999 r. wg *Annuario Statisticum Ecclesiae 1999*. Libreria Editrice Vaticana 2001 s. 90-98).

² F. Lepargneur. *Ein Diakonat für Lateinamerika*. W: *Diaconia in Christo. Über die Erneuerung des Diakonates*. Hrsg. von K. Rahner und H. Vorgrimler. Freiburg-Basel-Wien 1962 s. 464-481; J. Perraudin. *Der Diakonat in afrikanischer Sicht I*. Tamże s. 482-492; B. Luykx. *Der Diakonat in afrikanischer Sicht II*. Tamże s. 493-500; E. D'Souza. *Ständige Diakone in der Mission*. Tamże s. 501-508; F. X. Rajaonarivo. *Diakonat für Madagaskar*. Tamże s. 509-511; W. van Bekkum. *Diakone in Indonesien?* Tamże s. 512-515.

³ *Acta et documenta Concilio Oecumenico Vaticano apparando. Series I (Antepreparatoria)*. Vol. 1-4. Citta del Vaticano 1960 - vol 2/1 s. 96, 149, 564, 723 (skrót: AP); II 3 s. 244, 753-754; II 4 s. 78, 616; II 5 s. 171, 453; II 7 s. 43, 111, 154, 166, 206-207, 211, 253; AP III 89 n. (T. Śliwowski. *Problem wznowienia stałego diakonatu w wotach zgłoszonych na Sobór Watykański II*. Lublin 1975 [mps BKUL] s. 20-24).

Ks. Alberto Altana, promotor diakonatu stałego w Kościele włoskim, zauważył, że u początków myśli, związanej z przywróceniem diakonatu stałego w Kościele rzymskokatolickim, zbyt mocno zwracano uwagę na zadania diakona, co znalazło swój wyraz w tym, że skoro zmniejsza się liczba powołań, dlatego należy wprowadzić diakonat stały. Zatem diakonów stałych traktowano jako zastępców prezbiterów w tym wszystkim, co nie jest związane z pełnieniem funkcji prezbitera. Takie postępowanie nie było słuszne, ponieważ brakowało „przedstawienia jakiejś myśli spajającej, *syntezy*, mianowicie przeświadczenia o znaczeniu diakonalnego charyzmatu, ujętego całościowo, dla Kościoła i jego odnowy, dla jej realizacji poprzez stale wzrastającą działalność Kościoła jako »powszechnego sakramentu zbawienia«”. Nie zwrócono uwagi na to, że „zadania te mogą być przekazane z powodzeniem świeckim za aprobatą hierarchii kościelnej, co stało się faktem”⁴.

Na efekty nie trzeba było długo czekać: „Skoro świeckim zezwolono na rozdzielanie Komunii i sprawowanie innych posług liturgicznych, to wydawało się, iż rola diakona w Kościele straciła na znaczeniu. Doszło do tego, że diakonat, akurat w krajach Trzeciego Świata, gdzie brak powołań jest największy, a wołanie o jego wprowadzenie [w okresie Vaticanum II] było najbardziej usilne, wykazał jedynie ograniczony wzrost; należne im zadania o wiele chętniej przekazywano upoważnionym świeckim, »rozwiązując« w ten sposób problem kształcenia i permanentnego kształcenia diakonów, a jednocześnie, pozostając w błędnym przekonaniu, pozbywano się niebezpieczeństwa »klerykalizacji«”⁵.

⁴ *Przywrócenie diakonatu i jego współczesny rozwój*. W: *Diakon stały w Kościele współczesnym*. Praca zbior. pod red. M. Marczewskiego. Suwałki 1991 s. 30-31.

Teologiczne proprium przywrócenia diakonatu stałego stanowi, według niego, „charyzmat diakona w kontekście Kościoła służebnego, misyjnego i ubogiego”: - *Charyzmat diakona w kontekście Kościoła służebnego* „służy animowaniu diakonii; [diakon stały] jest powołany do tego, by być wyrazicielem i nośnikiem tej odnowy. To zadanie wypełni głównie przez troskę o budowę Kościoła służebnego, naśladującego Chrystusa, który służy, Kościoła, w którym wszystkie charyzmaty Ducha Świętego realizują się w służbie, we współodpowiedzialnym zaangażowaniu dla zbawienia każdego człowieka”; - *Charyzmat diakona w kontekście Kościoła misyjnego* polega na uzmysłowieniu przez Kościół, że „jest powołany po to, by był sługą sam dla siebie”, a także, „by był sługą świata, czyli narzędziem zbawienia każdego człowieka (...). Diakon, znak Chrystusa Sługi, który oddaje swe życie dla zbawienia wszystkich, jest wezwany do budowania Kościoła nie ograniczającego swej działalności do postawy wyczekiwania, lecz zdecydowanie otwierającego się na poszukiwanie człowieka”; - *Charyzmat diakona w kontekście Kościoła ubogiego* wskazuje na to, że „służba ściśle związana jest z ubóstwem i jest ona niezbędna wszędzie tam, gdzie mamy do czynienia z jeszcze większą biedą człowieka; charyzmat diakona jest podporządkowany dążeniu do służebnego i ubogiego Kościoła opowiadającego się za najbiedniejszymi (...). Opowiedzenie się za ubogimi nie może być oceniane jako ograniczenie lub rozdzielanie. Wprost przeciwnie: winno być oceniane jako źródło łaski dla wszystkich, które pobudza czy to poszczególne osoby, czy wspólnoty do nawrócenia i odnowy” (*Przywrócenie diakonatu i jego współczesny rozwój* s. 40-41).

⁵ Tamże s. 30 (dopowiedzenie moje: M. M.).

Ksiądz prof. Klostermann⁶ ostrze swej krytyki skierował najpierw ku zbyt liturgicznemu ujęciu posługi diakańskiej przez *Konstytucję o Kościele-Lumen gentium* w art. 29: „znaczący jest oczywisty prymat liturgii w wykazie posług - 8 na 11 punktów”, by następnie stwierdzić, że „ograniczenie posługi do kultu i pomocy przy sprawowaniu Eucharystii nie wydaje się, by odpowiadało współczesnemu człowiekowi (...). W Afryce posługi diakona zostały przejęte przez świeckich. Należałoby zatem ich rolę wzmacniać niż osłabiać poprzez diakonat”.

Następnie przeciwstawił się Rahnerowskiemu modelowi posługi diakona, który - w jego przekonaniu - rozmija się z ujęciami *Konstytucji dogmatycznej o Kościele*. Chodzi o ujęcie Rahnera, w którym rolę diakona rozumiał jako integrującego religijnie, a tym samym społecznie zdeintegrowanych ludzi marginesu, diakona specjalizującego się w jakiejś dziedzinie szeroko pojętej pomocy społecznej i duszpasterskiej⁷. W tym przypadku Klostermann wzbrania się przed klerykalizacją świeckich i reklerikalizacją świeckich posług, a nawet przed swoistą ideologizacją. Natomiast Rahner uważa, że istnieje wiele posług diakańskich, które spełniają świeccy. Dlaczego zatem, nie należałoby przyjść im z pomocą poprzez sakramentalny charakter, jaki jest związany z przyjęciem sakramentalnych święceń⁸.

Klostermann przeciwstawia się tej, jak to nazwał - „ideologizacji” i uważał, że świecki, który spełnia swą posługę na mocy delegowania, nie jest pozbawiony pomocy Ducha Świętego, który przenika i ogarnia Kościół swym działaniem: „Przyjąwszy święcenia będzie czynił to samo, co przypada każdemu chrześcijaninowi, lecz jedynie w sposób oficjalny i uznany”.

Takie pragmatyczne stanowisko, jak i obrona przed klerykalizacją świeckich, są charakterystyczne dla współczesnej refleksji teologicznej, i nie tylko, która posługuje się tzw. prawdą częściową. Prawda częściowa zaś prowadzi zawsze do błędu, ilekroć rości sobie pretensje do zupełności. Tak też jest i w tym przypadku, w którym w obawie przed tzw. klerykalizacją pomija się sakramentalną strukturę Kościoła i nauczanie o tzw. zwyczajnej i nadzwyczajnej posłudze szafarzy. Także pragmatyzm jest niebezpieczny dla życia i rozwoju

⁶ *Gemeinde - Kirche der Zukunft*. Bd. 1-2. Freiburg-Basel-Wien 1974 - Bd. 1 s. 90-93.

⁷ Szerzej na ten temat: Marczewski. *Posługa zbawcza Kościoła w ujęciu ks. Franciszka Blachnickiego* s. 347-349.

⁸ K. Rahner uważał, że w art. 16 *Dekretu o działalności misyjnej Kościoła* jest mowa o jakiejś formie „anonimowego diakonatu”. Jeśli zatem, konstatuje ten wybitny teolog, „urząd diakański już faktycznie istnieje”, a z objawienia wiemy, że „istnieje także sakrament diakonatu”, to nie można przyzwolić na to, by „ci mężczyźni, którzy posługę diakona faktycznie sprawują, mieliby być pozbawieni tej łaski sakramentalnej, która faktycznie jako łaska sakramentalna jest obecna w Kościele” (*Die Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils über den Diakonat*. Schriften VIII s. 546). Por. M. Marczewski. *Karl Rahner o diakonacie stałym*. RTK 46:1999 z. 6 s. 351-365. Skróty, prócz zaznaczonych w tekście, podajemy na podst.: *Encyklopedia Katolicka. Wykaz skrótów*. Oprac. przez J. Warmińskiego, E. Gigilewicza, R. Sawę. Wyd. 2 popr. i rozszerzone. Lublin 1993.

Kościola, ponieważ każda próba zapobieżenia trudnej sytuacji pastoralnej, winna być poddana osądowi eklezjologicznemu, by Kościół, jak ów ojciec rodziny, wydobywał rzeczy nowe i stare (por. Mt 13, 52).

Posługi kościelne w nauczaniu Kościoła powszechnego i w praktyce Kościoła w Polsce

Po Soborze Watykańskim II wierni świeccy w coraz większym stopniu uczestniczą w misji całego Kościoła polegającej na kontynuacji zbawczego dzieła Chrystusa. Obok pasterzy Kościoła (*ministri sacri*), którzy są w nim znakiem Chrystusa Głowy Kościoła, także świeccy (*christifideles*) na mocy uczestnictwa w kapłaństwie wspólnym, mają prawo i obowiązek aktywnie współdziałać w misji i budowaniu Kościoła, stosownie do otrzymanych charyzmatów i zleconych im przez hierarchię posług (por. KK 33; DA 24)¹. Po *Vaticanium II* rozwija się teologia *ministerium* na bazie eklezjologii *Konstytucji dogmatycznej o Kościele*. Podkreślono w niej, że cały Kościół jest ludem kapłańskim. Nowe rozumienie Kościoła i liturgii, która z kolei ukazuje organiczną strukturę Kościoła, jego różne *ordines* i *ministeria*, leżą u podstaw rozumienia posługiwania w Kościele². Można mówić o nowej eklezjologii ministerialnej, która bazuje na służbie Chrystusa jako jedynego Kapłana, w Jego kapłaństwie uczestniczy cały Kościół na różne sposoby: kapłaństwo służebne i wspólne³.

Jan Paweł II w 1988 r. z okazji dwudziestej piątej rocznicy ogłoszenia *Konstytucji o liturgii świętej* do pozytywnych rezultatów odnowy liturgicznej zaliczył także „posługi sprawowane przez świeckich i zadania podjęte na mocy powszechnego kapłaństwa, w które zostali wszczępieni przez chrzest i bierzmowanie”⁴. Jednocześnie zwrócił uwagę na pewne nadużycia w tej dziedzinie, które pojawiły się z Kościele. Wynikają one z „zacierania różnic między kapłaństwem służebnym, związanym ze święczeniami, i kapłaństwem powszechnym wiernych, które posiada swój fundament we chrzcie świętym”⁵.

Papież przypomniał naukę Kościoła o obecności Chrystusa w osobie celebrującego kapłana (por. EM 9), który „nie tylko jest powołany do tej funkcji, lecz przez fakt otrzymania święceń kapłańskich został posłany, aby działał *in persona Christi*”⁶. Liturgia objawia Kościół, w niej jest przeżywana tajemnica Kościoła w jego jedności i różnorodności, w niej także wszyscy ochrzczeni wypełniają „stosownie do stopnia święceń i urzędów” (*pro diversitate ordinum*,

¹ Zob. R. Kamiński. *Duszpasterstwo w społeczeństwie pluralistycznym*. Lublin 1997 s. 57-218.

² Zob. K. Góźdź. *Posługiwania w Kościele w aspekcie dogmatycznym*. W: *W Trosce o Kościół*. Red. A. Jarząbek. Lublin 2000 s. 97-108.

³ Tamże s. 100-104.

⁴ *List Apostolski w dwudziestą piątą rocznicę ogłoszenia Konstytucji Soborowej „Sacrosanctum Concilium” o Świętej liturgii*. Watykan 1988 nr 12.

⁵ Tamże nr 13.

⁶ Tamże nr 7.

munerum) właściwe sobie funkcje liturgiczne jako realizację swego uczestnictwa w jedynym kapłaństwie Chrystusa (por. KL 26)⁷.

Właściwe wypełnianie własnego posłannictwa w Kościele, tak przez duchownych, na mocy święceń (*ministri ordinati*), jak świeckich na mocy kapłaństwa wspólnego (*ministri non ordinati*), wymaga, zdaniem papieża, pogłębionej „formacji biblijnej i liturgicznej całego ludu Bożego, pasterzy i świeckich”⁸. Jest ona niezbędna zwłaszcza dla tych świeckich, którzy w wielu krajach są powoływani do podejmowania w coraz większym stopniu odpowiedzialności za wspólnotę kościelną. Świeccy, mężczyźni i kobiety, w ramach tej odpowiedzialności, mogą otrzymać od Kościoła zlecenie do pełnienia nowych funkcji liturgicznych⁹.

Od Soboru Kościół nie tylko ciągle wzywa świeckich do włączania się w prowadzone przez niego dzieło ewangelizacji świata, lecz także wyraża radość z ich coraz aktywniejszego w nim uczestnictwa. Potwierdził to Synod Biskupów z 1987 r., podkreślając znaczenie współpracy między kapłanami, zakonnikami i świeckimi w celebrowaniu liturgii, głoszeniu słowa Bożego, w katechezie oraz w podejmowaniu na stałe w Kościele licznych posług i zadań¹⁰. W posynodalnej adhortacji *Christifideles laici* Jan Paweł II zaapelował do duchownych: „Pasterze winni uznawać i popierać rozwój tych posług, urzędów i funkcji, (*laicorum ministeria, officia et munera*), które opierają się na sakramentalnym fundamencie chrztu, bierzmowania, a w wielu wypadkach także małżeństwa i są spełniane przez katolików świeckich”¹¹. Jednocześnie zwrócił uwagę na dwie pokusy związane z zaangażowaniem świeckich w Kościele: pokusę „tak wielkiego zaangażowania się w posługi i zadania kościelne”, które powodowało zaniedbywanie ich specyficznych obowiązków w życiu zawodowym, społecznym, gospodarczym, kulturalnym i politycznym oraz „pokusę usprawiedliwiania niedopuszczalnego oddzielania wiary od życia, przyjęcia Ewangelii od konkretnych działań w sferze różnego rodzaju rzeczywistości doczesnych i ziemskich”¹². Dlatego celem adhortacji jest pobudzenie i ożywienie uczestnictwa świeckich w misji Kościoła, ale także odpowiedzialności za zachowanie jedności Kościoła w jego posługiwaniu¹³.

W ostatnich latach w wielu Kościołach lokalnych rzeczywiście wzrósł udział świeckich w posłannictwie Kościoła. Jednak ze względu na brak kapłanów świeccy przejmowali niekiedy takie zadania, które należą wyłącznie do posia-

⁷ Tamże nr 10.

⁸ Tamże nr 15.

⁹ Tamże nr 17.

¹⁰ Jan Paweł II. Adhortacja Apostolska *Christifideles laici* nr 2. Poznań 1989 (skrót: ChL).

¹¹ ChL nr 23.

¹² ChL nr 2; zob. J. Michalik. *Świat podstawowym polem działalności świeckich*. AK 85:1993 t. 121 s. 53-58.

¹³ Zob. A. Zuberbier. *Współodpowiedzialność świeckich w zbawczym posłannictwie Komunii Kościoła*. AK 82:1990 t. 114 s. 388-396; S. Nagy. *Świeccy w komunijnej wspólnotie Kościoła*. Tamże s. 377-387.

dających święcenia (*ministri sacri*). Ogólne normy prawne, dotyczące posługiwania duchownych i świeckich, zawarte w KPK oraz w innych dokumentach Kościoła wymagały dokładniejszego określenia, aby nie dochodziło do nadużyć.

W tym celu 15 VIII 1997 r. została wydana *Instrukcja o niektórych kwestiach dotyczących współpracy wiernych świeckich w urzędowej posłudze kapłanów Ecclesiae de mysterio*¹⁴. Zarówno w swojej części doktrynalnej, jak i wskazaniach praktycznych opiera się na nauce *Vaticanum II*, *Kodeksie Prawa Kanonicznego* z 1983 r. oraz na aktualnym Magisterium Kościoła. Skierowana jest do biskupów, a jej wskazania powinny być wiernie zachowywane (*ut fideliter adbibetur*). Nie dotyczy ona głównie spraw związanych ze zwykłymi posługami świeckich, które mogą wypełniać na mocy kapłaństwa wspólnego, lecz takich posług, które z natury rzeczy są związane z posługą kapłańską (*sacerdotium ministerium, cleri sacri ministerium*) i wymagają wyraźnego zlecenia ze strony hierarchii Kościoła¹⁵.

¹⁴ *Instructio de quibusdam questionibus circa fidelium laicorum cooperationem sacerdotum ministerium spectantem*. AAS 89:1997 s. 852-877; zob. także Not 34:1998 s. 9-42 wraz z krótką wypowiedzią sekretarza Kongregacji Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów Abpa G. M. Agnielo (tamże s. 43-45). Tłum. pol.: *Instrukcja o niektórych kwestiach dotyczących współpracy wiernych świeckich w ministerialnej posłudze kapłanów*. OsRomPol 19:1998 nr 12 s. 30-40 (skrót: *Instrukcja*), a także *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1995-2000*. Red. J. Królikowski, Z. Zimowski. Tarnów 2002 s. 21-45. Zob. P. Krämer. *Die Mitarbeit der Laien im pastoralen Dienst. Kirchenrechtlichen Anmerkungen zur römischen Instruktion vom 15. August 1997*. „Klerusblatt” 78:1998 s. 5-6; Krytyczny komentarz zamieścili na łamach „Tygodnika Powszechnego” J. Bremer („Zapcbajdziury” nie do zastąpienia. TP 1998 nr 4), Z. Danielewicz (*Instrukcja „po polsku”*. TP 1998 nr 14), A. Skowronek (*Perspektywy bycia księdzem. Polemika wokół rzymskiej instrukcji na temat współpracy księży i świeckich*. PP 1998 nr 3 s. 339-349; B. Pylak. *Świeccy w Kościele - współpraca czy rywalizacja?* „Biuletyn KAI” nr 21 z 26 05 1998 s. 24-25; J. Ratzinger. *Kilka uwag na temat zasad i kwestii doktrynalnych*. OsRomPol 19:1998 nr 12 s. 47-48; W. Aymans. *Konieczność zmian w określonych dziedzinach*. Tamże s. 41-43; H. Schambeck. *Struktura laikatu*. Tamże s. 43-44; F. Moralglia. *Pozytywna rola świeckich w Kościele*. Tamże s. 45-46; F. X. Maier. *Refleksje o wiernych nie wyswięconych i o posłudze kapłańskiej*. Tamże s. 46-47.

¹⁵ *Instrukcja* we wstępie szkicuje tło teologiczne i pastoralne, które stało się inspiracją do udzielenia przez Kościół „jasnej i autorytatywnej odpowiedzi” na pytania kierowane do Stolicy Apostolskiej przez duchownych i świeckich a dotyczące „nowych form działalności -duszpasterskiej- wiernych nie mających święceń na terenie ich parafii i diecezji”. W pierwszej części *Instrukcji* zostały przypomniane najważniejsze zasady teologiczne (*theologica principia*) a w części drugiej wskazania praktyczne (*practicae dispositiones*) dotyczące współpracy świeckich w ministerialnej posłudze kapłanów. Jeśli chodzi o walor tej *Instrukcji*, to opiera się ona na już wcześniej wydanym prawie kościelnym. Dlatego nie stanowi żadnego nowego prawa, lecz jedynie przypomina i powołuje się na prawo już obowiązujące. Skierowana jest do biskupów jako pasterzy Kościoła i należy ją rozumieć w duchu kan. 34 § 1 i § 2 (Krämer, jw. s. 5).

1. W Kościele duchowni i świeccy wypełniają *ministerium*

W celu należytego rozumienia specyfiki *ministerium* duchownych i świeckich należy dokładnie określić terminologię występującą w dokumentach Kościoła, a odnoszącą się do wykonywania ich własnego posłannictwa w Kościele i świecie. O znaczeniu stosowania właściwej terminologii oraz konieczności uściślenia i rozgraniczenia różnych znaczeń terminu posługa (*ministerium*) w języku teologii i prawa kościelnego. Papież zwracał już na to uwagę w przemówieniu na Sympozjum watykańskim¹⁶, uzasadniając to tym, że przyjął się od pewnego czasu zwyczaj określania „posługami” (*ministeria*) nie tylko „tych *officia* i *ministeria*, które sprawują kapłani na mocy sakramentu święceń, ale także tych, które na mocy kapłaństwa wszystkich ochrzczonych sprawują wiernej świeccy”¹⁷.

Chodzi o następujące terminy występujące w prawie kanonicznym, księgach liturgicznych i w teologii: *minister*, *ministerium*, *officium*, *munus*, *servitium*¹⁸. W instrukcji *Ecclesiae de mysterio* występują ponadto następujące określenia, które odnoszą się jedynie do tych, którzy przyjęli sakrament święceń: *ministri ordinati*, *ministerium ordinatum*, *ministerium pastorale*, *ministerii ordinati officia*, *ministerium sacerdotale*, *officium pastorale*, *sacri pastores*, *munera propria Ordinis suscepti*. Natomiast wszyscy inni pełniący w Kościele jakiegokolwiek *ministeria*, *munera*, *munia*, *functiones*, *munus functionum*, *ministerium liturgico*, *officia* na mocy sakramentu chrztu i kapłaństwa wspólnego są nazywani *ministri non ordinati*¹⁹.

W dziele budowania Kościoła wszyscy, duchowni i świeccy wypełniają *ministerium*, zgodnie ze stopniem uczestnictwa w kapłaństwie Chrystusa, według zasady: *diversitas officiorum sed unus Spiritus* (por. 1 Kor 12,1-11; KK 7).

Dla właściwego zrozumienia istotnej różnicy, jaka zachodzi między posługą związaną ze święceniami a posługą świeckich, należy dokładnie określić znaczenie wymienionych wyżej łacińskich terminów, a zwłaszcza: *minister*, *ministerium*, *munus*, *officium ecclesiasticum*, *ministerium pastorale* i *servitium*²⁰.

Termin *minister* oznacza członka hierarchii jako szafarza sakramentów, ale także ministranta²¹ oraz wszystkich posługujących w czasie liturgii. Dlatego prawo

¹⁶ Sympozjum *Udział świeckich w duszpasterskiej posłudze prezbiterów* zorganizowała Kongregacja ds. Duchowieństwa w dniach 12–22 IV 1984. Zob. OsRomPol 15:1994 nr 8 s. 21.

¹⁷ Jan Paweł II. *Ku wspólnemu budowaniu Kościoła* nr 3. OsRomPol 15:1994 nr 8 s. 22.

¹⁸ Zob. Cz. Krakowiak. *Posługi i funkcje liturgiczne: teoria i praktyka*. W: *W trosce o Kościół* s. 195–200.

¹⁹ Należy tu zaznaczyć, że w przekładzie *Instrukcji* na język polski często te same terminy łacińskie różnie są tłumaczone i dlatego mogą prowadzić do wspomnianego przez Ojca Świętego niewłaściwego rozumienia posługiwania duchownych i świeckich.

²⁰ P. Erdő. *Ministerium, munus et officium in Codice Iuris Canonici*. „Periodica de re morali, canonica, liturgica” 78:1989 s. 423–432.

²¹ *Si in Missa cum populo unus tantum minister adest, ipse diversa munera exercere potest* IGMR nr 72.

kościelne rozróżnia między tymi, którzy są *ministri sacri*, nazywając ich również *ministri ordinati* oraz innymi, którzy chociaż także są nazywani *ministri*, to jednak nie przysługuje im tytuł „święty”, gdyż nie otrzymali święceń (*ordinatio*), lecz zostali ustanowieni (*institutio, collatio*), aby spełniać ściśle określone funkcje w czasie zgromadzeń liturgicznych²². Zatem najważniejszym kryterium podziału posług i rodzajów posługiwania w Kościele są przyjęte święcenia (*ordinatio*) lub ich brak²³.

Przez sakrament święceń chrześcijanin otrzymuje w Kościele „świętą władzę” (*potestas sacra*) dla wykonywania „świętej posługi” dla dobra ludu Bożego²⁴. Tylko *ministri sacri*, czyli *ordinati* pełnią „świętą posługę” (kan. 207 § 1 KPK). Jednak *Kodeks Prawa Kanonicznego* Kościoła łacińskiego (skrót: KPK) nie definiuje pojęcia *ministri sacri*, czyni to wydany później *Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich* określając, że świętymi szafarzami są chrześcijanie, którzy, wybrani przez kompetentny autorytet kościelny poprzez dar Ducha Świętego, przekazany im w czasie święceń, zostali ustanowieni do sprawowania posługi w Kościele, uczestnicząc w posłannictwie i władzy Chrystusa Pasterza²⁵.

Pojęcia „święty szafarz” i „święta posługa” nie odnoszą się tylko do funkcji liturgicznych, lecz dotyczą całości posługiwania w Kościele tych, którzy przyjęli sakrament święceń. Według adhortacji *Pastores dabo vobis* stanowi to konstytutywny element Kościoła, istniejący od jego początków²⁶. KPK zna również pojęcie szafarza nadzwyczajnego (*minister extraordinarius*), lecz odnosi je jedynie do udzielających Komunii św. (kan. 910 § 1; 943; por. kan. 230 § 2).

Termin *ministerium* w znaczeniu podstawowym oznacza „służbę”, służenie komuś, nie zawsze wyraźnie różne od powierzonego do wykonania zadania. Najstarsze znaczenie tego terminu wskazuje na „wykonywanie czynności niższych od funkcji kapłańskiej”²⁷. W rozumieniu KPK *ministerium* dotyczy czynności i całości praw oraz obowiązków związanych ze zleceniem na stałe (*stabiliter* kan. 230 KPK) danej osobie określonej posługi we wspólnocie Kościoła. W KPK, pod wpływem nauki Vaticanum II o kapłaństwie służebnym, często

²² Pontificale Romanum. *De institutione lectorum et acolythorum*. Typis Polyglottis Vaticanis 1972. Zob. Cz. Krakowiak. *Obrzęd ustanowienia lektorów i akolitów*. CT 43:1973 z. 4 s. 52-54.

²³ Zob. P. Krämer. *Duszpasterskie posługi i urzędy*. „Communio” 17:1997 nr 3 s. 102-111.

²⁴ „Chrystus Pan dla pasterzowania Ludowi Bożemu i ustawicznego jego pomnażania ustanowił w swym Kościele różne posługi (*varia ministeria instituit*), które mają na celu dobro całego Ciała. Wyposażeni bowiem w świętą władzę, szafarze służą braciom swoim (*ministri enim, qui sacra potestate pollent, fratribus suis inserviunt*)” KK 18; por. DK 2.

²⁵ „Clerici, qui etiam ministri sacri vocantur, sunt christifideles, qui ab auctoritate competenti ecclesiastica electi per donum Spiritus Sancti in sacra ordinatione receptum deputantur, ut in Christi Pastoris missione et potestate partem habentes Ecclesiae sint ministri” (*Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium* kan. 323 § 1). § 2. „Ratione sacrae ordinationis clerici ex divina institutione a ceteris christifidelibus distinguuntur”.

²⁶ Jan Paweł II. *Adhortacja Apostolska Pastores dabo vobis*. Roma 1982 (skrót: PdV) nr 16; por. KK 10.

²⁷ P. Erdő. „*Sacra ministeria*” a publiczne funkcje w Kościele. ComP 17:1997 nr 3 s. 55.

określa się tym terminem także czynności wykonywane przez szafarzy posiadających święcenia²⁸.

Obok terminu *ministerium*, występują ponadto w prawie kościelnym terminy, *officium ecclesiasticum* i *munus*²⁹. Według KPK *officium ecclesiasticum*, czyli „urząd kościelny, jest jakimkolwiek ustanowionym na stałe zadaniem (*munus*) z postanowienia czy to Bożego, czy kościelnego dla realizacji celu duchowego” (kan. 145 § 1)³⁰. Wynika stąd, że *officium ecclesiasticum* może odnosić się nie tylko do zadań związanych ze sprawowaniem liturgii, lecz obejmuje różne rodzaje posługiwania w Kościele dla duchowego dobra wiernych. Takie rozumienie tego terminu „pozwala na nazwanie urzędami kościelnymi także różnych funkcji (*munus*), które są dostępne dla świeckich”³¹. Podaje o tym wyraźnie kan. 228 § 1: „Odpowiednio przygotowani świeccy są zdolni, by otrzymać od świętych pasterzy te urzędy kościelne i posługi (*sunt habiles ut a sacris Pastoribus ad illa officia ecclesiastica et munera assumantur*), które wolno im piastować zgodnie z przepisami prawa”. Jednak *officia* te mogą być im zlecone do wypełniania nie na stałe, ale na pewien czas.

Natomiast termin *munus*, z nielicznymi wyjątkami, prawie zawsze oznacza zadanie do wykonania, ze szczególnym akcentem teologicznym w odniesieniu do *tria munera* Chrystusa i Kościoła³². *Munus* odnośnie do sprawowania liturgii oznacza funkcję, którą można zlecić do wykonania każdemu świeckiemu.

W KPK są wyliczone jedynie dwie posługi (*ministeria*), które mogą być na stałe udzielone (*collatio, institutio*) świeckim: posługa lektora i akolity (kan. 230 § 1)³³. Natomiast obok posług istnieją także inne, liczne funkcje (*munera*), które na mocy zlecenia (*ex temporanea deputatione*) w czasie liturgii mogą spełniać świeccy (por. kan. 230 § 2 i § 3).

Z przeprowadzonej analizy znaczenia, używanej w Kościele terminologii wynika, że termin *officium* odnosi się najczęściej do posługi „świętych szafarzy”, którzy z tytułu sakramentu święceń pełnią w Kościele *ministerium pastorale*, natomiast *ministerium* i *munus* wypełniają zarówno posiadający święcenia, jak i świeccy ustanowieni lub wyznaczeni do konkretnych posług lub funkcji w czasie celebracji liturgicznych. Zawsze jednak tak duchowni, jak świeccy spełniają *servitium*, które oznacza działalność, poprzez którą członkowie Kościoła kontynuują w Kościele i w świecie „misję i posługę Chrystusa” (por. KK 18; 34).

²⁸ Tamże s. 60.

²⁹ Tamże s. 53-55.

³⁰ „*Officium ecclesiasticum est quodlibet munus ordinatione sive divina sive ecclesiastica stabiliter constitutum in finem spirituale exercendum*”.

³¹ Erdő. „*Sacra ministeria*” a publiczne funkcje w Kościele s. 53.

³² Tamże.

³³ Zob. J. Dyduch. *Udział świeckich w kulcie liturgicznym w świetle Kodeksu Prawa Kanonicznego*. RBL 38:1985 s. 16-28; tenże. *Posługa lektora i akolity w świetle obowiązujących przepisów kościelnych*. RBL 40:1987 s. 133-141.

Jednak w Kościele są takie posługi, których „ontologicznie nie mogą spełniać osoby nie mające święceń, bądź też czynności, do których materialnie zdolni są wszyscy wierni”³⁴. Chociaż w Kościele istnieje różnorodność posługiwania, to jego posłannictwo jest jedno i mają w nim udział zarówno duchowni, jak i świeccy (por. DA 2; KKK 837). Odmienność posługiwania duchownych i świeckich ma swoją teologiczną podstawę w samej naturze Kościoła, jego hierarchicznej i sakramentalnej strukturze. Dlatego w instrukcji *Ecclesiae de mysterio* mówi się o *unitas ac distinctio officiorum ministerialium* (nr 2).

2. *Ministerium, munus et officium* we Wprowadzeniu do Mszału Rzymskiego z 2000 r.³⁵

Liturgię celebryje cała wspólnota Kościoła jako kapłański lud Boży, dlatego każdy z uczestników pełni sobie właściwą posługę (*ministerium*) dla dobra całego zgromadzenia. Istnieje jednak różnica między posługą kapłana a posługami wiernych świeckich. Wynika ona z tytułu sakramentu święceń. Najważniejsza jest zawsze posługa przewodniczenia, która jest związana ze święceniami (*sacerdotium ministeriale*)³⁶. Prezbiter, który cieszy się w Kościele *sacrae Ordinis potestate*, działa *in persona Christi* i przewodniczy ludowi (*praeest*)³⁷. Po prezbiterze na mocy święceń (*vi sacrae ordinationis acceptae*), diakon zajmuje pierwsze miejsce wśród posługujących³⁸. Natomiast wierni składają „duchową ofiarę przez posługę kapłanów (*per sacerdotum ministerium*) w łączności z ofiarą Chrystusa”³⁹. W Eucharystii bowiem kapłan najdoskonalej wypełnia swoją posługę (*munus suum praecipuum adimplet*)⁴⁰. Jako przewodniczący zgromadzenia modli się w imieniu Kościoła i wspólnoty, ale także w swoim imieniu, aby swoją posługę (*ministerium suum*) mógł wypełniać z większą uwagą i pobożnością⁴¹. Na te różnice wskazuje, np. różny motyw okadzania w czasie Mszy św.: kapłana z powodu jego świętej posługi (*propter sacrum ministerium*), wiernych zaś z racji ich godności chrzcielnej (*ratione baptismalis dignitatis*)⁴². Sobie właściwe posługiwanie (*ministerium*) ma diakon⁴³, akolita⁴⁴

³⁴ Erdő. „*Sacra ministeria*” a publiczne funkcje w Kościele s. 59.

³⁵ *Missale Romanum. Institutio Generalis. Ex editione typica tertia cura et studio Congregationis de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum excerpta*. Citta del Vaticano 2000 (skrót: IGMR). IGMR w przypisach: 65; 84; 95; 96 powołuje się na instrukcję *Ecclesiae de mysterio*.

³⁶ IGMR nry 4; 5; 7; Krakowiak. *Posługi i funkcje liturgiczne* s. 193–195.

³⁷ IGMR nr 93.

³⁸ IGMR nr 94 określa diakonat jako to *sacer diaconatus Ordo*.

³⁹ Tamże nr 5.

⁴⁰ Tamże nr 19.

⁴¹ Tamże nr 33.

⁴² Tamże nr 75.

⁴³ Tamże nry 171-186; 215.

⁴⁴ Tamże nry 98; 189.

i lektor⁴⁵. Dlatego wykonywanie czytań (*munus lectiones proferendi*) nie należy do przewodniczącego, lecz do posługujących⁴⁶. Zwłaszcza we mszach wspólnotowych, konwentalnych wszyscy powinni spełniać funkcje stosownie do przyjętych święceń lub posług (*munus suum exerceat singuli iuxta Ordinem vel ministerium receptum*)⁴⁷. Już samo miejsce kapłana celebrującego w zgromadzeniu ma podkreślać jego *munus praesidendi*. Dla innych ministrów mają być przewidziane takie miejsca, aby wyraźnie odróżniały ich od duchownych, ale umożliwiały swobodne wypełnianie ich posług i funkcji (*munus*)⁴⁸.

Nowe *Wprowadzenie do Mszału Rzymskiego* przypomina także, że ten sam kapłan w czasie celebracji Mszy św. pełni *munus praesidentiale* we wszystkich jej częściach, z wyjątkiem, kiedy jest obecny biskup⁴⁹, a prezbiterzy obecni na Eucharystii, powinni wypełniać *munus proprii ordinis*, czyli koncelebrować⁵⁰. Możemy więc zauważyć, że w czasie liturgii mszalnej posługę pełnią różni ministrzy, jedni z tytułu przyjętych święceń (duchowni) inni na mocy kapłaństwa wspólnego (*ministri laici*)⁵¹.

Wśród posług liturgicznych, przewidzianych przez Kościół dla świeckich, tylko dwie są zlecone im na stałe przez specjalny obrzęd liturgiczny (*institutio, rite constitus*): posługa lektora i posługa akolity (*ministerium*), które zaliczane są do szczególnych posług⁵². Jednak posługi te może spełniać także każdy odpowiednio do tego przygotowany wierny świecki wyznaczony *ad actum* przez przewodniczącego liturgii. Pełni on wtedy odpowiedni *munus*. Dlatego Kościół wzywa wiernych, aby nie wymawiali się, jeśli zostaną poproszeni do wypełnienia jakiejś szczególnej posługi lub funkcji (*peculiare ministerium vel munus*)⁵³. Jeśli jest kilka osób, które mogą wypełnić tę samą posługę (*ministerium vel officium*), wtedy dzielą je między sobą⁵⁴.

Wprowadzenie do Mszału Rzymskiego posługuje się także często terminem *munus*, stosując przy tym jego bliższe określenie jako *munus liturgicum*⁵⁵. Najpierw określa *munera populi Dei*⁵⁶. W celebracji Mszy św. wierni jako społeczność święta uczestnicząca w kapłaństwie ofiaruje Bogu Ojcu Chrystusa nie tylko przez rękę kapłana (*per sacerdotis manus*), ale także razem z nim, uczestni-

⁴⁵ Tamże nr 99.

⁴⁶ Tamże nr 59.

⁴⁷ Tamże nr 114.

⁴⁸ Tamże nr 310.

⁴⁹ Tamże por. nr 92; por. nr 108.

⁵⁰ Tamże nr 114. Jest to wyraźne przypomnienie, że kapłani nie powinni ograniczać się jedynie do uczestnictwa we Mszy św., jak inni wierni i przyjmować Komunii św. *modo laicorum*.

⁵¹ Tamże nry 43; 100; 110; 139; 144; 150; 252-272.

⁵² Tamże nry 98-107: *De ministeris peculiaribus. De ministerio acolythi et lectoris institutum* nn. 98-99.

⁵³ Tamże nr 97.

⁵⁴ Tamże nr 109.

⁵⁵ Określenia tego nie było w dotychczasowym IGMR.

⁵⁶ *De muneribus populi Dei* nry 95-97.

cząc pobożnie w całej akcji liturgicznej przez słuchanie słowa Bożego, modlitwy i śpiewy, te same gesty i postawy ciała oraz przyjmując Komunię św. W modlitwie powszechnej wierni jako lud Boży odpowiadają na słowo Boże oraz wypełniają swój urząd kapłaństwa chrzcielnego (*sui sacerdotii baptismalis munus exercens*)⁵⁷. Dlatego powinni uczestniczyć w liturgii pełni radości i gotowości przyjęcia jakiegokolwiek szczególnej posługi lub funkcji liturgicznej (*peculiarie ministerium vel munus*) dla dobra całego zgromadzenia⁵⁸. Własną funkcję w liturgii (*munus*) ma lektor, który powinien wypełniać ją także wtedy, gdy są *ministri ordinati*⁵⁹.

Funkcje liturgiczne (*munus liturgicum*) pełnią także nadzwyczajny szafarz Komunii św.⁶⁰, wierny wykonujący czytania z braku ustanowionego lektora⁶¹, psalterzysta⁶², schola⁶³ i organista⁶⁴, kantor lub dyrygent chóru⁶⁵, kościelny (zakrystian), komentator, zbierający dary, kolektę, porządkowi⁶⁶. *Wprowadzenie do Mszału Rzymskiego* podaje także ważną zasadę: *liturgica munera*, które nie należą jako własne do kapłana lub diakona, mogą być zlecone przez proboszcza lub rektora Kościoła odpowiednim świeckim (*laicis idoneis*), przez błogosławieństwo liturgiczne lub czasowe zlecenie⁶⁷. Odwołując się do KL 14; 26; 28, używa także pojęcia *officium*, ale nie w znaczeniu jakiegoś konkretnego urzędu, lecz w sensie obowiązku, który ciąży na całym ludzie Bożym uczestniczącym w liturgii, duchownych (*ministri ordinati*) i wiernych świeckich⁶⁸. Powołując się na KL 14, w powyższym dokumencie stwierdza się, że lud chrześcijański na mocy sakramentu chrztu ma prawo i obowiązek czynnego udziału w liturgii⁶⁹. Przechodząc jednak do określenia szczegółów jedynie odnośnie do posiadających święcenia mówi się, że pełnią *officium*⁷⁰, gdyż przez święcenia otrzymują władzę wypełniania różnych zadań (*singulis officiis*)⁷¹. Natomiast cały lud Boży ma w czasie liturgii *munera*⁷², wśród których są szczególne posługi

⁵⁷ Tamże nr 69.

⁵⁸ Tamże nr 97.

⁵⁹ Tamże nr 99 i 194-198. W tym wypadku posługa lektora jest określana jako *munus*, a nie *ministerium*.

⁶⁰ Tamże nr 100.

⁶¹ Tamże nr 101.

⁶² Tamże nr 102.

⁶³ Tamże nr 312.

⁶⁴ Tamże nr 103.

⁶⁵ Tamże nr 104.

⁶⁶ Tamże nr 105 a, b, c, d.

⁶⁷ Tamże nr 107. Jest to nowy przepis, którego nie było w dotychczasowym IGMR.

⁶⁸ Caput III. *De officiis et ministeriis in Missa*: „(...) sive ministri ordinati sive christifideles laici munere vel officio suo fungens” (nr 91).

⁶⁹ „(...) vi baptismatis ius habet et officium” (nry 18, 386).

⁷⁰ *De officiis Ordinis sacri* nry 92-94.

⁷¹ IGMR nr 4.

⁷² *De muneribus populi Dei* nry 95-97.

(*ministeria*)⁷³. Dwa razy tylko termin *officium* oznacza każdego, kto pełni jakąkolwiek posługę w czasie Mszy św.⁷⁴

3. Jedność posłannictwa i różnorodność posługiwania w Kościele

Wspólną podstawą ontologiczną posługi w Kościele całego ludu Bożego jest wszczęcie w Chrystusa przez chrzest i uczestnictwo w Jego kapłaństwie (kapłaństwo wspólne)⁷⁵. Wszystkie formy działalności i kościelne funkcje świeckich, także te, które wypełniają zastępczo ze zlecenia pasterzy, „są ontologicznie zakorzenione w „powszechnym” udziale świeckich w kapłaństwie Chrystusa, nie są zaś udziałem „ontologicznym” (choćby tylko tymczasowym i częściowym) w sakramentalnej posłudze zastrzeżonej dla pasterzy”⁷⁶. Świeccy winni zawsze egzystencjalnie wiązać zlecone im funkcje ze swoim wspólnym kapłaństwem ze chrztu. Jan Paweł II cytuje *Christifideles laici*, stwierdzając, że „o urzędowej naturze posługi nie stanowi rodzaj spełnianych funkcji, lecz przyjęcie sakramentalnych święceń” (nr 23).

Taką naukę Kościoła Ojciec Święty nazywa „dobrym zbożem”, obok którego „pełni się czasem chwast ideologii, z której wyrasta wizja permanentnej synodalności Kościoła oraz funkcjonalistyczna koncepcja sakramentu święceń”⁷⁷. Obydwie uważa za szkodliwe dla teologicznej tożsamości tak świeckich, jak i duchownych, a w konsekwencji dla całej ewangelizacji. Nie można bowiem dopuścić do pomieszania ról i funkcji duchownych i świeckich, a przez to do zafalszowania ich statusu teologicznego i prawnego⁷⁸. Hierarchiczna struktura Kościoła domaga się jasnego rozróżnienia miejsca i zadań w posługiwaniu. W Kościele jako kapłańskim ludzie Bożym istnieją bowiem nieusuwalne różnice ustanowione przez samego Chrystusa i przez Ducha Świętego dla dobra całego Kościoła. Dotyczą one powołania, stanu życia, posług, charyzmatów i zakresu odpowiedzialności.

O własnym (*proprium*) statusie świeckich w Kościele stanowi ich udział w kapłaństwie wspólnym. Specyfiką duchownych jest „szczególny związek ontologiczny, który jednoczy kapłana z Chrystusem, najwyższym Kapłanem i Dobrym Pasterzem”⁷⁹. Prezbiterzy są w Kościele i dla Kościoła „sakramentalnym uobecnieniem Jezusa Chrystusa Głowy i Pasterza”⁸⁰. Pasterzem może być tylko

⁷³ *De ministeriis peculiaribus* nry 98–99; *De ceteris muneribus* nry 100–107; *De distributione munerum* nry 108–111.

⁷⁴ „(...) qui aliquod officium in Missa implent” (nr 383 b). Z tego tytułu ma prawo do Komunii św. pod dwiema postaciami (tamże nr 109). W tym wypadku *officium* występuje obok *ministerium*.

⁷⁵ Gózdź, jw. s.100–102.

⁷⁶ Jan Paweł II. *Ku wspólnemu budowaniu Kościoła* nr 5.

⁷⁷ Tamże nr 2.

⁷⁸ Tamże nr 3.

⁷⁹ Tamże nr 4; por. PdV 11.

⁸⁰ PdV 15.

ten, kto jest „głową”, czyli działa *in persona Christi*. Następnie Ojciec Święty stwierdza, że „postać pasterza” jest jedna i niepodzielna i nie może zostać zastąpiona przez innych członków wspólnoty. Wynika stąd, że funkcje i posługi spełniane przez świeckich, nawet wtedy, gdy zastępczo wypełniają pewne czynności pasterskie i uczestniczą w jego troskach, nigdy nie mają charakteru ściśle pasterskiego⁸¹. Natomiast termin „posługa”, określający działalność apostołską wiernych świeckich, może być używany, o ile rozumie się go jako wyraz więzi z jedyną „posługą Chrystusa” dla dobra Kościoła i przez Kościół dla dobra całego świata⁸².

4. Zasady prawne współpracy świeckich w ministerialnej posłudze kapłanów

Podstawy prawne i formy uczestnictwa wiernych świeckich w wypełnianiu ich własnej misji w Kościele i świecie, na mocy uczestnictwa w kapłaństwie wspólnym szeroko omawia Jan Dyduch w pracy *Obowiązki i prawa wiernych świeckich w prawodawstwie soborowym* (Kraków 1995)⁸³. W pracy tej analizuje on schematy dokumentów soborowych, dyskusję w czasie sesji plenarnych, teksty zatwierdzone przez Sobór oraz posoborowe nauczanie Kościoła, które znalazło obowiązującą formę prawną w *Kodeksie Prawa Kanonicznego* ogłoszonym w 1983 r.

W celu przedstawienia aktualnego nauczania Magisterium Kościoła w tej kwestii należy uwzględnić, wydane po 1983 r., dokumenty, głównie adhortacje apostołskie Jana Pawła II *Christifideles laici* (1988), *Pastores dabo vobis* (1992) oraz instrukcję *Ecclesiae de mysterio* (1998), która przypomina i porządkuje obecnie obowiązujące normy prawne dotyczące zasad i form współpracy świeckich w posłudze słowa, liturgii i kierowaniu wspólnotą kościelną.

a. Współpraca świeckich w posłudze słowa (*munus docendi*)⁸⁴

Posługa słowa, według KO 24, obejmuje „kaznodziejstwo, katechezę i wszelkie nauczanie chrześcijańskie, w którym homilia liturgiczna winna mieć szczególne znaczenie”. Wykonywanie posługi słowa w Kościele należy przede wszystkim do biskupów, prezbiterów i diakonów, czyli ściśle związana jest ze święce-

⁸¹ Jan Paweł II. *Ku wspólnemu budowaniu Kościoła* nr 4; por. *Dyrektorium o życiu i posłudze prezbiterów* nr 19.

⁸² Jan Paweł II. *Ku wspólnemu budowaniu Kościoła* nr 4.

⁸³ Zob. P. Boeckhoff. *Der Laie in der Kirche. Rechte und Pflichten im neuen Kirchenrecht*. Kevelaer 1984.

⁸⁴ *Instrukcja* art. 2. *De ministerio verbi*. KPK kann. 747-833; zob. Dyduch. *Obowiązki i prawa wiernych świeckich* s. 120-138; tenże. *Udział świeckich w potrójnej misji Kościoła w świetle instrukcji Ecclesiae de mysterio*. W: *Kapłaństwo powszechne a kapłaństwo hierarchiczne*. Red. A. Kaczor. Lublin 1998 s. 43-46.

niami (por. kan. 756 § 2; 757). Jednak także wierni świeccy uczestniczą w niej w sposób sobie właściwy na mocy kapłaństwa wspólnego i udziału w funkcji profetycznej Chrystusa i Kościoła⁸⁵. *Instrukcja* z uznaniem mówi o zaangażowaniu świeckich, członków instytutów życia konsekrowanego i stowarzyszeń życia apostołskiego powoływanych do współpracy w wykonywaniu posługi słowa, głównie w katechezie (art. 2 § 2; por. KPK kan. 458-759; 785 § 1).

Uczestnictwo w posłudze słowa opiera się na określonych przez prawo kościelne zasadach. Nie posiadający święceń mogą być dopuszczeni (*admitti possunt*) do głoszenia słowa Bożego w kościołach i kaplicach (*in ecclesia vel oratorio*; por. kan. 763). Wynika stąd, że nie mają do tego prawa z samego uczestnictwa w kapłaństwie wspólnym, lecz konieczne jest zlecenie im tej posługi przez władzę kościelną. Kwestię tę reguluje kan. 766 KPK, który zlecenie świeckim posługi słowa uzależnia od określonych okoliczności: prawdziwa konieczność (*necessitas*) oraz jeśli wymaga tego duchowe dobro wiernych (*utilitas*). Oznacza to, że nie jest to zwyczajna, lecz wyjątkowa posługa świeckich, o zleceniu której decyduje miejscowa Konferencja Biskupów po uprzedniej zgodzie (*recognitio*) Stolicy Apostolskiej. Do Konferencji Biskupów należy określenie oceny „konieczności i pożytku” zlecenia świeckim posługi słowa w konkretnych przypadkach, natomiast samą posługę słowa określonej osobie zleca miejscowy biskup (art. 2 § 3). Najczęściej chodzi o te regiony świata, w których brakuje świętych szafarzy i powstała trwała i obiektywna sytuacja *necessitatis vel utilitatis*, aby odpowiednio przygotowani świeccy w ich zastępstwie przepowiadali słowo Boże, także w kościołach i kaplicach. Nie jest to posługa własna, lecz zastępcza, nadzwyczajna i wypełniana w nadzwyczajnych warunkach działalności Kościoła. Dlatego nie może być taktowana jako zwyczajna praktyka lub forma promocji laikatu (art. 2 § 4). W związku z posługą słowa w formie katechezy *Instrukcja* zaleca, aby katecheci, zwłaszcza w przygotowaniu do sakramentów świętych, ukazywali rolę i osobę kapłana, jako „jedynego szafarza Bożych tajemnic” (art. 2 § 5).

W przepowiadaniu słowa Bożego szczególne miejsce zajmuje homilia mszalna (por. KL 62; kan. 767 § 1). Z tej racji, że jest integralną częścią liturgii, jest zastrzeżona dla „świętego ministra, kapłana lub diakona”, gdyż jest funkcją zarezerwowaną dla tego, kto „jest konsekrowany przez sakrament święceń” (*qui sacramento Ordinis est insignitus* art. 3 § 1)⁸⁶. W tym wypadku, nie chodzi jedynie o prawo dyscyplinarne, lecz o zasadę teologiczną, dlatego „nawet biskup diecezjalny nie ma prawa dyspensować od tego przepisu kanonicznego”

⁸⁵ Zob. Kamiński, jw. s.126-153; E. Weron. *Współpraca świeckich z kapłanami w ewangelizacji*. CT 62:1992 z. 1 s. 135-141.

⁸⁶ *Instrukcja* powołuje się na następujące dokumenty Kościoła: *Catechesi tradendae* nr 48; *Actio pastoralis* nr 6 d; OWMR nr 41;42;165; Instrukcję *Liturgicae instaurationes* nr 2 a; Instrukcję *Inaestimabile donum*.

⁸⁷ Zob. A. Kaczor. *Homilia świeckich – dlaczego nie?* W: *Kapłaństwo powszechnie a kapłaństwo hierarchiczne* s. 55-64; W. Brandmüller. *Laien auf der Kanzel*. ThG 63:1973 s.321-342; P.J.

(tamże)⁸⁷. Odnosi się także do alumnów seminariów i studentów teologii, którzy również nie mogą głosić homilii mszalnej⁸⁸. Tym bardziej nie mogą traktować jej jako formy przygotowywania się (lub ćwiczenia) do przyszłej posługi słowa. W takim samym stopniu dotyczy to tych świeckich, którzy pełnią we wspólnotach funkcje asystentów pastoralnych lub katechetów⁸⁹. Homilia jest częścią liturgii mszalnej, która należy wyłącznie do posiadających święcenia, a przepowiadanie słowa Bożego, to główne zadanie związane z posługą kapłańską⁹⁰. *Instrukcja* wyraźnie zakazuje ponadto głoszenia homilii księżom i diakonom, którzy utracili stan duchowny lub porzucili wypełnianie posługi kapłańskiej (art. 3 § 5).

Należy przypomnieć, że kan. 767 § 1 KPK podaje o zarezerwowaniu homilii kapłanowi i diakonowi, znosi pozwolenie zawarte w *Dyrektorium o Mszach z udziałem dzieci* z 1973 r., aby „jeden z dorosłych uczestników Mszy św. dla dzieci, za zgodą proboszcza lub rektora kościoła, przemówił do dzieci po Ewangelii, zwłaszcza jeśli kapłanowi trudno przychodzi dostosować się do mentalności dzieci” (nr 24). Przewidziana przez *Dyrektorium* nr 44 forma dialogu, którą posługuje się kapłan lub diakon w czasie homilii jest możliwa, gdyż jej nie zastępuje, lecz służy lepszemu wyjaśnieniu głoszonej prawdy (art. 3 § 3).

Głoszenie słowa Bożego w formie homilii jest jednak możliwe poza liturgią Mszy św. Stosownie do otrzymanych uprawnień, świeccy mogą więc głosić także homilię wtedy, gdy z braku kapłana prowadzą niedzielą liturgię słowa Bożego, w czasie udzielania sakramentu chrztu, błogosławienia małżeństwa, prowadzenia liturgii pogrzebowej i części Liturgii Godzin (art. 3 § 4; art. 7 § 1-2).

Aby osoba bez święceń mogła prowadzić niedzielą liturgię, musi mieć od biskupa specjalny mandat, w którym zostaną określone szczegółowe wskazania odnośnie do czasu trwania, miejsca i warunków oraz musi być wyznaczony

Cordes. *Predigtvollmacht ohne Ordination?* Cath 27:1973 s.1-12; W. Brandmüller. *Annuncio della parola e ordinazione. Il problema della predicazione dei laici alla luce della storia della Chiesa*. Div 31:1987 s.144-185; M. Kaiser. *Der Predigtendienst von Laien in kirchenrechtlicher Sicht*. „Klerusblatt” 68:1988 s.153-178; G. May. *Die Laienpredigt in der jüngster Entwicklung*. ThZ 18:1988 s.258-265; W. Schulz. *Problemi canonistici circa la predicazione dei laici nella normativa della Conferenza Episcopale Tedesca*. Apol 62:1989 s.171-180.

⁸⁷ W tekście łacińskim *Instrukcji* jest mowa ogólnie o *disciplinae theologiae auditoribus* (art. 3 § 1).

⁸⁸ W opublikowanej na łamach „Klerusblatt” wypowiedzi abpa Monachium F. Wettera zacytowano jego stanowisko w sprawie przepowiadania przez świeckich w czasie Mszy św. „Laienpredigt bei der sonntäglichen Meßfeier kann nicht die Regel sein. In einigen Gemeinden war die Predigt von Laientheologen bei der sonntäglichen Meßfeier nicht mehr nur in Notfällen, sondern regelmäßig praktiziert worden. Der Notfall, der immer ein Einzelfall sei, durfte aber nicht zum Normalfall werden („Klerusblatt” 78:1998 s.86). Stanowisko Niemieckiej Konferencji Biskupów w tej kwestii jest zgodne z kan. 766 i 767 § 1 i stanowi, że „in der Eucharistiefeier nur Priester oder Diakon predigen”.

⁸⁹ F. Wetter stwierdza: „Wir sind geweiht zum Predigen. Die Predigt gehört zu unseren vorrangigen Aufgaben. Es sollte selbstverständlich sein, daß wir am Sonntag predigen” (tamże).

prezbiter odpowiedzialny za tego rodzaju celebracje (art. 7 § 1)⁹¹. Tego rodzaju celebracje w niedzielę powinny być zatwierdzone przez kompetentną władzę kościelną i traktowane zawsze jako rozwiązanie tymczasowe. Nie mogą także nigdy zawierać elementów właściwych liturgii ofiarnej, ani zwłaszcza nie wolno w nich posługiwać się modlitwą eucharystyczną, aby nie stwarzać wrażenia, że mamy do czynienia z celebracją liturgii mszalnej⁹². Homilię powinien przygotować proboszcz, zadaniem moderatora jest jej odczytanie po czytaniach biblijnych. Nie może on także posługiwać się formułami pozdrowienia i błogosławieństwa zastrzeżonymi dla duchownych. Celebracje słowa Bożego, które w niedzielę prowadzą wyznaczeni przez proboszcza świeccy, jakkolwiek mają duże znaczenie, jako forma wspólnej modlitwy połączonej z proklamacją słowa Bożego, nigdy jednak nie zastępują Ofiary Eucharystycznej, do udziału w której wierni są obowiązani w niedzielę i święta nakazane (art. 7 § 2). Dozwolone jest prowadzenie przez osobę świecką krótkiego komentarza (*brevem instructionem*), mającego na celu lepsze zrozumienie liturgii przez uczestników, oraz z okazji specjalnych celebracji, np. dzień powołań, dni chorych itp., dawanie świadectwa (*testimonium*), które może być uzupełnieniem homilii głoszonej przez przewodniczącego Eucharystii. Tego rodzaju komentarze i świadectwa nie mogą jednak posiadać cech właściwych homilii mszalnej (art. 3 § 2).

b. Współpraca świeckich w dziele uświęcania (*munus sanctificandi*)⁹³

Liturgia ukazuje hierarchiczną i uporządkowaną strukturę Kościoła, dlatego należy zachować ustalone zasady jej celebracji, według których każdy spełnia swoje własne zadania (*partes proprias* art. 6 § 1; por. KL 26-28; KPK kan. 837). W liturgii, która jest *actio Christi et Ecclesiae*, kapłan na mocy święceń działa jako reprezentant Chrystusa i Kościoła.

Jeśli pewnymi czynnościami liturgicznymi kieruje wyznaczony do tego i odpowiednio przygotowany świecki, określa się go terminem „moderator”. Jest on zawsze tylko jednym ze zgromadzenia, tak również winien zachowywać się. Z racji pełnionej funkcji, nie przysługuje mu ani miejsce przeznaczone dla przewodniczącego liturgii, ani nie zwraca się do zgromadzenia w formie „wy”, lecz „my”. Nie wolno także świeckim używać paramentów właściwych prezbiterom lub diakonom (stula, ornat, dalmatyka), ale także duchowni mają obowiązek wkładania „wszystkich przepisanych szat liturgicznych (art. 6 § 2)⁹⁴.

⁹¹ Zob. Kongregacja Kultu Bożego. *Directorium de celebrationibus dominicalibus absente presbytero Christi Ecclesia* (10.06.1988). Not 24:1988 s. 366-378; Komentarz do *Dyrektorium: P. Tena. Direttorio per le celebrazioni domenicali in assenza del presbitero. Presentazione del documento*. Tamże s. 362-365.

⁹² Zob. *Directorium de celebrationibus dominicalibus* nr 30-33; 35-50.

⁹³ *Instrukcja* art. 3, 6-12; KPK kan. 834-1253; zob. Dyduch. *Obowiązki i prawa wiernych świeckich* s. 139-156; tenże. *Udział świeckich w potrójnej misji* s. 46-49; A. Dyr. *Posługiwanie świeckich w Kościele*. Comp 17:1997 nr 3 s. 112-128.

⁹⁴ *Instrukcja* nr 39-40.

Instrukcja zakazuje wyraźnie świeckim stosowania gestów zastrzeżonych świętym szafarzom. Także teksty liturgiczne używane w tych celebracjach powinny być zatwierdzone przez kompetentną władzę kościelną⁹⁵.

Na uwagę zasługuje również sposób określania posługi świeckich w zgromadzeniu liturgicznym pod nieobecność kapłana. O ile posługa kapłana przewodniczącego celebracjom liturgicznym określana jest czasownikiem *praesidere* lub *praeesse*, to podobną rolę świeckiego *Instrukcja* określa słowem *ducere*. Tak jest, gdy mówi się o świeckich, którzy z mandatu biskupa z powodu braku kapłana lub diakona organizują i prowadzą celebracje słowa Bożego⁹⁶ lub liturgię pogrzebu⁹⁷. O tej samej posłudze kapłana i diakona *Instrukcja* mówi, że przewodniczą (*praesideant*) liturgii pogrzebowej⁹⁸. Warto zauważyć, że przewodniczenie Radzie Parafialnej, które wchodzi w zakres wykonywania funkcji kierowania wspólnotą przez jej proboszcza także określane jest terminem *praeesse* (art. 5 § 3).

Według KL 33 *sacerdos coetui in persona Christi praeest* i wypowiada modlitwy w imieniu całego zgromadzonego ludu. Liturgiczna funkcja kapłana wynika z KL 7 - Chrystus jest w nim obecny (*in ministri persona*). Reprezentuje on Chrystusa i w tym, co on czyni, działa sam Chrystus. W zgromadzeniu kapłan wypełnia swoje *ministerium*, on zaś sam jest *minister*, którym Chrystus posługuje się. Dotyczy to nie tylko Eucharystii, ale całej liturgii jako *actio Christi et Ecclesiae* (KL 7). W posłudze przewodniczenia (*praeesse*) ukazuje się podwójna rola kapłana: jego działanie w imieniu Chrystusa i działanie w imieniu wspólnoty, z którą związany jest uczestnictwem w kapłaństwie wspólnym i więzami braterstwa. Obydwie role wynikają z sakramentu święceń i uprawniają do przewodniczenia⁹⁹. Według nr 60 WOMR prezbiter *orationi praesidet* i całym swoim zachowaniem ukazuje *praesentiam vivam Christi*¹⁰⁰.

⁹⁵ *Instrukcja* zwraca uwagę, że do posług i funkcji liturgicznych należy wybrać osoby odznaczające się akceptacją zdrowej doktryny Kościoła i prowadzące przykładowe życie chrześcijańskie. Natomiast nie mogą być do nich dopuszczani ci katolicy, którzy nie prowadzą godnego życia, nie cieszą się dobrą opinią lub znajdują się w sytuacji rodzinnej, niezgodnej z moralnym nauczaniem Kościoła. Wymagana jest również odpowiednia formacja potrzebna do wypełniania powierzonej funkcji (art.13).

⁹⁶ „ (...) *celebrationes dominicales ducunt christifideles non ordinati*” (art. 7 § 1).

⁹⁷ *De ductu in celebrandis ecclesiasticis exsequiis*. Art. 12; zob. H. B. Meyer. *Laien als liturgische Vorsteher. Stellen wir die richtigen Fragen?* BuL 71:1998 s. 103-107.

⁹⁸ Tamże. Jednak w polskim tłumaczeniu nie uwzględniono tej różnicy terminologii i *ducere* przetłumaczono przez przewodniczenie: „wierni nie wyświęceni przewodniczą obrzędowi niedzielny” (art. 7 § 2). *Przewodniczenie nabożeństwu żałobnym* art. 12.

⁹⁹ Wyraźniej jeszcze mówi o tym OWMR w nr. 10 : „ (...) *a sacerdote, qui coetui personam Christi gerens praeest* oraz *nomine totius plebis sanctae et omnium circumstantium* zanoszą do Boga *orationes praesidentiales*. Modli się do Boga w imieniu zgromadzonej wspólnoty *munere praesidis coetus congregati fugens*”.

¹⁰⁰ Th. Mass-Ewerd. „*In der Person Christi an der Spitze der Gemeinde stehen. Vom Dienst des Priesters in der Liturgie*”. W: *Freude am Gottesdienst*. Hrsg. J. Schreiner. Stuttgart 1983 s. 398-401; por. P.Nordhues. *Der liturgische Dienste der Priester*. W: *Die liturgischen Dienste. Die Liturgie als Handlung des ganzen Gottesvolk*. Paderborn 1982 s. 30.

Funkcja *praeesse* posiada podwójny wymiar: wobec zgromadzenia reprezentuje osobę Chrystusa, wobec Boga, jako członek zgromadzenia, modli się w jego imieniu (por. WOMR 48; 60). Kapłan wypełnia swoje *ministerium* w tym podwójnym wymiarze. Jako reprezentant Chrystusa kieruje zgromadzeniem zastępując biskupa, ale działa także jako przedstawiciel zgromadzenia, któremu przewodniczy i udziela błogosławieństwa w Imię Trójcy Świętej¹⁰¹.

Najczęściej świeccy współdziałają w ministerialnej posłudze kapłanów w dziele uświęcania jako nadzwyczajni szafarze Komunii, w duszpasterstwie chorych, udzielając chrztu, czasem asystują przy zawieraniu małżeństw, prowadzą liturgię pogrzebu i niedzielne celebracje słowa Bożego.

- Udzielanie Komunii św.

Funkcja nadzwyczajnego szafarza Komunii od motu proprio *Ministeria quaedam* została związana z posługą akolity. Następnie w instrukcji *Immensae caritatis*¹⁰² została rozszerzona także na inne osoby świeckie. Obecne normy, odnoszące się do nadzwyczajnych szafarzy Komunii św., określa kan. 230 § 3 KPK¹⁰³. Instrukcja jedynie przypomina dotychczasowe przepisy w tej dziedzinie.

Motywy wprowadzenia tej posługi liturgicznej, którą mogą wypełniać świeccy, była troska Kościoła o łatwiejszy dostęp do Komunii św. wiernych uczestniczących w wielkich zgromadzeniach liturgicznych, a zwłaszcza chorych do Eucharystii. Posługę tę nadzwyczajni szafarze wypełniają tylko wtedy, gdy istnieje rzeczywista konieczność. Prawo kościelne ściśle określa, kiedy ma miejsce taka konieczność: brak szafarzy zwyczajnych albo z powodu prawdziwej przeszkody nie mogą oni udzielać Komunii św., wreszcie gdyby z powodu dużej liczby wiernych jej udzielanie znacznie przedłużałoby liturgię mszalną.

¹⁰¹ W związku z tym J. P. Plöger zauważa, że formuła trynitarna brzmi: „niech *was* błogosławi...” i zmiana jej na „niech *nas* błogosławi...” wynika z niezrozumienia tej podwójnej roli prezbitera. Może to być przejawem demokratyzacji, nie ma jednak uzasadnienia, gdyż błogosławieństwo jest mocą święceń i jest skierowane do zgromadzenia. Wskazuje na to również gest, kapłan czyni znak krzyża nad wiernymi, a nie żegna się sam (*Vom Segen des Herrn*. W: *Gott feiern*. Hrsg. J. G. Plöger. Freiburg-basel-Wien 1990 s. 280).

¹⁰² AAS 65:1973 s. 264-271; Komentarz do Instrukcji *Immensae caritatis*. „Notitiae” 9:1973 s. 168-173; zob. Cz. Krakowiak. *Instrukcja Kongregacji Sakramentów „Immensae caritatis”*. CT 44:1974 z.4 s. 65-70; W. Góralski. *Charakter pastoralny instrukcji Kongregacji Sakramentów Świętych Immensae caritatis z dnia 29 stycznia 1973 r.* PK 17:1974 nr 1-2 s. 101-109; A. Hörmer. *Kommunionbelfer und eucharistische Frömmigkeit*. „Heiliger Dienst” 28:1974 s. 59-63; L. Balter. *Nadzwyczajny szafarz Eucharystii*. RBL 31:1978 s. 207-214; M. Pastuszko. *Szafarz Eucharystii*. PK 30:1987 nr 3-4 s. 29-48.

¹⁰³ Zob. T. Kujawski. *Szafarz Komunii św. w przepisach Prawa Kanonicznego*. HD 56:1987 s. 283-289; W. Nowak. *Nadzwyczajny szafarz Komunii św.* HD 60:1991 s. 19-26; M. Pastuszko. *Najświętsza Eucharystia według Kodeksu Prawa Kanonicznego Jana Pawła II*. Kielce 1997 s.117-126; Cz. Krakowiak. *Nadzwyczajni szafarze Komunii św. w Arcydiecezji Lubelskiej*. WAL 69:1995 s.107-117; M. Teśluk. *Posługa nadzwyczajnego szafarza Komunii św.* Lublin 1999 (mps BKUL).

Szczegółowe zasady ustanawiania funkcji posługi nadzwyczajnych szafarzy Komunii św. określają poszczególne Konferencje Biskupów. Natomiast w każdej diecezji zleca ją miejscowy biskup albo na określony czas (*ad tempus*), albo tymczasowo (*ad actum*). W wypadkach wyjątkowych i nieprzewidzianych istnieje również możliwość zlecenia funkcji nadzwyczajnego szafarza Komunii św. przez przewodniczącego liturgii mszalnej¹⁰⁴.

W związku z wypełnianiem tej funkcji *Instrukcja* wyraźnie piętnuje następujące nadużycia: udzielanie sobie samemu Komunii św. na sposób koncelebujących kapłanów; dołączanie do odnawiania przyrzeczeń kapłańskich w Wielki Czwartek przez tych, którzy odnawiają śluby zakonne lub otrzymują upoważnienie do udzielania Komunii św. oraz bez prawdziwej konieczności dopuszczanie nadzwyczajnych szafarzy do udzielania Komunii św. w czasie Mszy (art. 8 § 3).

- Współdziałanie w duszpasterstwie chorych

Udziału świeckich w trosce o chorych wymaga rytuał *Sakramenty chorych*¹⁰⁵. Ich rola w tej dziedzinie duszpasterstwa jest ogromna. *Instrukcja* określa ich zadania jako towarzyszenie chorym w najcięższych chwilach ich życia, budzenie pragnienia przyjęcia sakramentów pokuty i pojednania oraz namaszczenia chorych, przygotowanie do dobrej spowiedzi sakramentalnej i przyjęcia we właściwym czasie namaszczenia chorych. W posługiwaniu się sakramentaliami świeccy nie mogą czynić niczego, co jest zastrzeżone prezbiterom i biskupom. W żadnym wypadku nie wolno świeckim namaszczać ani olejem poświęconym, ani żadnym innym. Uzasadnione jest to troską o właściwe stosowanie i rozumienie sakramentu namaszczenia chorych. Może bowiem powstać wrażenie, że świeccy udzielają tego sakramentu, podczas gdy jest to zarezerwowane jedynie prezbiterom i biskupom¹⁰⁶. Wynika to ze związku tego sakramentu z odpuszczaniem grzechów i przyjmowaniem Eucharystii (art. 9 § 1-2). Każde inne działanie jest określane jako symulacja udzielania sakramentu (por. kan. 1379; 392 § 2).

- Asystowanie przy zawieraniu małżeństw

Świeccy mogą asystować przy zawieraniu małżeństwa tam, gdzie brak świętych szafarzy (*ministri sacri*). Jednak delegowanie świeckich do asystowania przy zawieraniu małżeństw wymaga spełnienia trzech warunków: biskup może udzielić takiego pozwolenia tylko wtedy, gdy brakuje kapłanów lub diakonów; Konfe-

¹⁰⁴ *Mszał Rzymski* dla diecezji polskich zawiera w dodatku upoważnienie do jednorazowego rozdzielania Komunii św. wraz z formułą błogosławieństwa: „Niech Bóg cię błogosławi, abyś godnie rozdawał swoim braciom i siostram Ciało Chrystusa” (Poznań 1986 s. 6).

¹⁰⁵ *Sakramenty chorych. Obrzędy i duszpasterstwo*. Katowice 1978 nr 17; zob. Cz. Krakowiak. *Eklesjalny charakter troski o chorych*. HD 48:1979 s. 264-274; tenże. *Odwiedziny i Komunia św. chorych*. CT 50:1980 z. 2 s. 107-112.

¹⁰⁶ Zob. J. Staniek. *Czy szafarzem namaszczenia chorych może być diakon lub osoba świecka?* CT 67:1997 z.3 s. 139-140.

rencia Biskupów uznała, że w danej diecezji takie rozwiązanie jest konieczne; Stolica Apostolska wyraziła na to zgodę (art. 10 § 1; por. kan. 1112 § 1-2)¹⁰⁷.

- Udzielanie chrztu

Prawo kościelne przewiduje, że w przypadku braku szafarzy, wyświęconych jako zwyczajnych szafarzy chrztu, lub gdy są poważnie przeszkodzeni, świeccy mogą być wyznaczeni do udzielania chrztu (por. kan. 230). Jednak należy uczciwie ocenić - czy zachodzą takie przeszkody i czy istnieje prawdziwa konieczność. Nie mogą być tak traktowane, np. nadmiar pracy szafarza zwyczajnego, jego zamieszkanie poza terenem parafii, ani też jego niedyspozycja w dniu przewidzianym przez rodzinę dziecka na chrzest. Okoliczności takie nie stanowią wystarczającej racji delegowania świeckiego do udzielania chrztu. Należy także unikać powierzania takiego uprawnienia na stałe (art. 11).

- Prowadzenie liturgii pogrzebowej

Rytuał *Obrzędy pogrzebowe* przewiduje możliwość sprawowania części liturgii pogrzebowej przez świeckich¹⁰⁸. Chodzi głównie o stację w domu zmarłego i stację na cmentarzu oraz Wigilię przy zmarłym (*Obrzędy pogrzebu* nr 19). Jednak ze względu na posługę kapłańską wobec uczestników pogrzebu, zwłaszcza osób spoza Kościoła lub jedynie luźno z nim związanych, jest wskazane, nawet za cenę wyjątkowego poświęcenia, aby prezbiterzy i diakoni osobiście przewodniczyli liturgii pogrzebu według miejscowych zwyczajów i wykorzystali ją jako okazję do ewangelizacji. Jedynie w przypadku prawdziwego braku szafarzy wyświęconych wyznaczeni i dobrze przygotowani pod względem doktrynalnym i liturgicznym wierni świeccy mogą prowadzić obrzędy pogrzebowe (art.12)¹⁰⁹.

c. Współdziałanie świeckich w wypełnianiu funkcji pasterskiej (*munus pascendi*)¹¹⁰

Według *Instrukcji* oryginalny sens terminu *ministerium (servitium)* wyraża po prostu dzieło, przez które członkowie Kościoła przedłużają w jego wnętrzu i dla świata misję i posługę Chrystusa¹¹¹.

¹⁰⁷ Zob. T. Pawluk. *Prawo Kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II. Prawo małżeńskie*. Olsztyn 1984 s. 181-183.

¹⁰⁸ *Obrzędy pogrzebu*. Wyd. II Katowice 1991 nr 19; zob. Cz. Krakowiak. *Nowe obrzędy pogrzebowe według Rytuału dla diecezji polskich*. WDL 52:1978 s. 199-209.

¹⁰⁹ Zob. *Beauftragung von Laien zum Begräbnisdienst*. „Pastoralblatt des Bistums Eichstätt” Nr 6 vom 5. Mai 1995 s. 176-178.

¹¹⁰ *Instrukcja* art. 4-5; W KPK odnośne kanony dotyczą hierarchicznego ustroju Kościoła (330-572); zob. Dyduch. *Obowiązki i prawa wiernych świeckich* s.156-178; tenże. *Udział świeckich w potrójnej misji* s. 49-52.

¹¹¹ „ (...) in primogenio sensu, vox «ministerium» (servitium) opus tantum significat quo membra Ecclesiae intra ipsam et per orbem terrarum prolatnat missionem et ministerium Christi” (art.1 § 2).

Wszyscy wierni są wezwani i uzdolnieni do uczestnictwa w zbawczej misji Kościoła. Działalność świeckich w ramach ich własnego powołania w ramach porządku doczesnego jest autonomiczna i na ich odpowiedzialność, także wtedy, gdy działają w Kościele. Nie jest to jednak działalność kościelna, czyli urzędowa ani nie jest podejmowana w imieniu Kościoła (por. kan. 225 § 2 KK 31; DA 24)¹¹². *Instrukcja* wyraża się z uznaniem o istniejących w wielu Kościołach lokalnych formach współdziałania odpowiednio przygotowanych świeckich w wypełnianiu przez parafie posługiwania pastoralnego w szpitalach, szkołach, więzieniach i w wojsku.

Zakres obowiązków i kompetencji świeckich współpracowników prezbiterów normuje prawo kościelne, na które powołuje się *Instrukcja*. Przypomina ona, że włączanie świeckich w posługę pastoralną w rozumieniu kan. 517 § 2 powinno łączyć się z zachowaniem dwóch warunków: rzeczywisty brak kapłanów, a nie ich wygoda lub niewłaściwie rozumiana promocja laikatu, oraz że chodzi jedynie o uczestnictwo (*participatio*) w posłudze, a nie kierowanie, koordynowanie, moderowanie, zarządzanie parafią, gdyż te funkcje przysługują jedynie prezbiterowi (art. § 4 a, b)¹¹³. W żadnym wypadku świecki współpracownik nie może być określany terminem kierownik, przewodnik wspólnoty lub podobnymi terminami¹¹⁴. W Kościele bowiem są urzędy i funkcje związane wyłącznie ze święceniami. Jedynie przyjęte święcenia są podstawą pełnego wypełniania funkcji pasterskiej w Kościele. Nikomu, kto nie otrzymał sakramentu święceń, nie przysługuje więc w rozumieniu kościelnym tytuł pasterz. Świeccy nie mogą więc zastępować księdza, podejmując obowiązki związane z urzędem (*officium*) proboszcza¹¹⁵. Właściwym pasterzem wspólnoty parafialnej może być jedynie posiadający święcenia. Tam gdzie brakuje kapłanów,

¹¹² Nauka o kapłaństwie wspólnym przyczyniła się do dowartościowania roli i posługiwania świeckich w Kościele, zwłaszcza w celebracji liturgii. Nie stanowi to jednak konkurencji dla kapłaństwa służebnego, lecz jest ubogaceniem życia Kościoła. Kapłaństwo wspólne jest podstawą współdziałania z członkami hierarchii w wypełnianiu potrójnej misji Kościoła. Najwyraźniej widoczne jest to, zwłaszcza w *munus docendi* (nauczanie, katecheza) oraz w *munus sanctificandi* (liturgia). Jednak ze względu na coraz częstszy brak świętych szafarzy, w wielu Kościołach lokalnych świeccy uczestniczą w coraz szerszym zakresie także w *munus regendi*, czyli zarządzaniu parafią. W związku z tym mówi się o tzw. duszpasterstwie kooperacyjnym. Polega ono na tym, że tworzy się zespół złożony z prezbiterów, diakonów i świeckich dla posługi duszpasterskiej w wielu parafiach jednego regionu lub dekanatu. Tego rodzaju zespoły przewiduje KPK kan. 517 § 1, wymagając jednocześnie zasady indywidualnej odpowiedzialności za całość duszpasterstwa przed biskupem. W ten sposób zostaje zachowana zasada, że proboszcz jest „własnym pasterzem” powierzonej sobie wspólnoty (kan. 519). Por. Krämer. *Duszpasterskie posługi i urzędy* s. 108.

¹¹³ Art. 4 § 1 b: „pro certo habeatur agi „de participatione in exercitio curae pastoralis”, non quidem de facto dirigendi, coordinandi, moderandi, gubernandi paraeciam; quod quidem, secundum cononis textum, soli presbytero competit”.

¹¹⁴ *Instrukcja* art. 4 § 2 przypis nr 76.

¹¹⁵ „Nihilominus affirmatur, ad eandem normam iuris, has participandi formas nulla quidem ratione substituere posse officium parochi” (art. 4 § 1 b).

świeckim można powierzać pewne funkcje zastępcze, lecz nie rozwiązuje to wszystkich problemów wspólnot kościelnych, a może stwarzać, i często rzeczywiście stwarza, nowe problemy. *Instrukcja* zaznacza, że ukończenie przez księdza 75 lat życia nie zwalnia go automatycznie (*ipso iure*) z posługiwania kapłańskiego (*ex officio pastoralis*). Zwolnienie z pełnionych zadań następuje dopiero wtedy, gdy biskup, uwzględnivszy sytuację proszącego oraz potrzeby pastoralne Kościoła, przyjmie dymisję, zgodnie z kan. 538 § 3. Jednocześnie *Instrukcja* zaleca, aby tam, gdzie występuje brak prezbiterów, biskupi postępowali w tym względzie „ze szczególną ostrożnością”. Natomiast księżom przypomina, że jeśli nie wchodzą w grę ważne powody zdrowotne i dyscyplinarne (*nisi grves obstent causae valetudinis vel disciplinae*), biskupi diecezjalni nie są zobowiązani do przyjęcia dymisji księdza, który osiągnął wiek emerytalny. *Instrukcja*, powołując się na nr 44 *Dyrektorium o życiu i posłudze prezbiterów* z 1994 r., uzasadnia to nie tylko potrzebami pastoralnymi konkretnego Kościoła, ale także tym, aby „uniknąć funkcjonalistycznej koncepcji świętego posługiwania”¹¹⁶.

Współdziałanie świeckich w kierowaniu wspólnotą parafialną wyraża się przede wszystkim przez uczestnictwo ich przedstawicieli w Radach Parafialnych, Radach Duszpasterskich i Ekonomicznych (art. 5 § 2)¹¹⁷. Struktury te są formą aktywnego współuczestnictwa świeckich w życiu i działaniu Kościoła jako komunii¹¹⁸. Inną formą współdziałania w kierowaniu wspólnotą parafii lub diecezji są „zespoły studyjne lub grupy ekspertów” powoływane przez biskupa dla rozwiązywania konkretnych problemów. Nie są to jednak gremia równorzędne z Radami Kapłańskimi, Duszpasterskimi i Parafialnymi (art. 5 § 5). W gremiach tych świeccy mają jedynie głos doradczy (por. kan. 514-537). Przewodniczącym Rady Parafialnej może być tylko proboszcz, a ewentualne decyzje, podjęte przez Radę bez udziału proboszcza lub wbrew niemu, z samego prawa są nieważne (art. 5 § 3; por. kan. 536). Świeccy nie mogą należeć zarówno do Rady Kapłańskiej (art. 5 § 1), jak i pełnić urzędu dziekana (art. 5 § 6)¹¹⁹.

¹¹⁶ Art. 4 § 2 „conceptum mere functionalem sacri ministerii vitandum”.

¹¹⁷ Zob. R. Kamiński. *Powołanie i funkcjonalność parafialnej Rady Duszpasterskiej*. AK 70:1977 t. 89 s. 278-293; tenże. *Rola parafialnych rad duszpasterskich w życiu wspólnot parafialnych i diecezji*. RTK 40:1993 z. 6 s. 91-100.

¹¹⁸ „(...) formam ostendunt participandi vitam et munus Ecclesiae in actuosa communione”. *Instrukcja* art 5.

¹¹⁹ W Kościele niemieckim jest znana praktyka bardzo szerokiego udziału świeckich w zadaniach pastoralnych Kościoła. Duża liczba świeckich, odpowiednio przygotowanych przez studia teologiczne i pastoralne, od ponad 25 lat pełni w parafiach, szpitalach i domach opieki funkcje pastoralne zlecane im przez władzę kościelną (są to *Pastoralassisstenten/innen, Gemeindeassistenten/innen, Kommunionbelfer/innen, Krankenpfleger/innen*) oraz współuczestniczą w kierowaniu całym życiem wspólnot parafialnych jako członkowie, a nawet przewodniczący Rady Parafialnej (*Pfarrgemeinderatvorsitzende*), niekiedy kierują całą parafią *Gemeindeleiter*. Zob. W. Kasper. *Die pastoralen Dienste in der Gemeinde*. W: *Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland*. Offizielle Gesamtausgabe I. Freiburg 1976 s. 581-636; W. Pötter.

5. Posługi kościelne w świetle II Polskiego Synodu Plenarnego

Zagadnienie to jest poruszane głównie w następujących dokumentach II Polskiego Synodu Plenarnego¹²⁰: *Potrzeba i zadania nowej ewangelizacji*¹²¹; *Sól ziemi. Powołanie i posłannictwo świeckich*¹²²; *Kapłaństwo i życie konsekrowane*¹²³ i *Liturgia Kościoła po Soborze Watykańskim II*¹²⁴. Generalnie można stwierdzić, że w dokumentach tych Synod opiera się na aktualnym Magisterium Kościoła odczytywanym w kontekście sytuacji Kościoła w Polsce przed i po roku 1989. Widoczne jest to w opisie wypełniania posłannictwa Kościoła przez duchowieństwo i świeckich oraz w formułowaniu konkretnych wskazań na przyszłość. Znajdujemy więc stwierdzenie o narzekaniu świeckich, że „księża ich nie słuchają ani nawet nie pytają o zdanie”, ale także o ubolewaniu księży, że „świeccy są bierni i nie zależy im na współodpowiedzialności za dzieło ewangelizacji”. Synod jednak wyraża zadowolenie, że świeccy bywają faktycznymi współpracownikami duszpasterzy, jednocześnie zaznaczając, że nie zawsze są dopuszczani do „tych funkcji i ról, które przewidują dla nich odnośne normy kościelne - do funkcji lektorów, kantorów i nadzwyczajnych szafarzy Komunii świętej”. Również sam fakt, że świeccy uczestniczą w radach duszpasterskich i ekonomicznych, nie oznacza ich współodpowiedzialności za parafię, ze względu na sposób funkcjonowania tych gremiów¹²⁵.

W dokumencie *Kapłaństwo i życie konsekrowane* Synod przypomina, że „celem posługi i życia kapłanów jest głoszenie Ewangelii światu i budowanie Kościoła *in persona Christi*, a więc przedłużanie obecności Chrystusa, jedyne go i Najwyższego Pasterza”¹²⁶. W wypełnianiu posługi kierowania powierzoną przez biskupa wspólnotą kościelną, prezbiterzy winni kierować się miłością pasterską, która objawia się, zwłaszcza w „umiejętności wykorzystania wszystkich darów i charyzmatów, które Duch wzbudza we wspólnocie, sprawdzania ich oraz ukazywania przydatności w budowie Kościoła w jedności z biskupem (por. PdV 26)”¹²⁷. W tym kontekście Synod zauważa, że niektórzy du-

Verantwortung des ganzen Gottesvolkes für die Sendung der Kirche. Tamże s. 637-677. Stanowisko Synodu w tym względzie jest następujące: „In erklärten Notsituationen, wie sie mancherorts schon eingetreten sind, können als befristete Übergangslösung erfahrene und bewährte Laien im haupt- und nebenberuflichen pastoralen Dienst im Namen des Pfarrers bestimmte Aufgaben der Gemeindeleitung in Filialgemeinden ohne eigenen Priester übernehmen (s.u.5.3.3). Gemeindeleitung in eigentlichen Sinn des Wortes schließt die Feier der Eucharistie ein und kann deshalb nur einem Priester übertragen werden” (tamże s. 613).

¹²⁰ *II Polski Synod Plenarny (1991-1999)*. Poznań 2001 (skrót: II PSP).

¹²¹ Tamże s. 9-28.

¹²² Tamże s. 143-158.

¹²³ Tamże s. 159-188.

¹²⁴ Tamże s. 189-216.

¹²⁵ *O ewangelizacji* s. 19 nr 29.

¹²⁶ II PSP s. 160 nr 3.

¹²⁷ Tamże s. 161 nr 7.

chowni, przeważnie starsi, których posługiwanie przypadło w okresie dawnego systemu, „z trudem dokonują recepcji dokumentów soborowych i posoborowego nauczania Ojca Świętego”. Przyzwyczajeni są do „modelu *Kościola twierdzy*, a nie *wspólnoty wspólnot*; do wizji świeckich jako przedmiotu działań duszpasterskich, a nie podmiotu życia kościelnego i współpracowników w dziele ewangelizacyjnym”. Dlatego, według Synodu, kryterium „wiarygodności kapłańskiej jest umiejętność współpracy ze świeckimi”. Wymaga to od duszpasterzy zaufania, słuchania, rozmawiania, zasięgania opinii świeckich, podejmowania zgłaszanych przez nich inicjatyw, zwłaszcza dotyczących „form parafialnej pracy duszpasterskiej”. Zdaniem Synodu odrzucanie współpracy ze świeckimi wynika niekiedy z przeświadczenia o osobistej odpowiedzialności za sprawy religijne w parafii, a czasem także z przekonania, że „świeccy chcą rządzić w parafii”¹²⁸. Według Synodu konieczność większego niż dotąd włączania świeckich w sprawy związane z administracją parafii oraz pracami budowlanymi stanowi, aby duchowni nie ograniczali „posługi duszpasterskiej do tego, co jest konieczne”, mieli więcej czasu na dobre przygotowanie się do posługi słowa i w konfesjonale oraz innych zadań związanych ze święceniemi¹²⁹. Synod powołuje się na KKK 900, według którego działalność świeckich we wspólnotach „jest tak konieczna, że bez niej w większości przypadków apostołstwo pasterzy nie może być w pełni skuteczne”¹³⁰.

W akapicie o udziale świeckich w kapłańskiej, prorockiej i królewskiej misji Chrystusa Synod stwierdza, że świeccy na mocy uczestnictwa w kapłaństwie Chrystusa mogą pełnić „liczne, właściwe im, posługi liturgiczne”. Jednak byłoby błędem sprowadzanie i rozumienie kapłaństwa wspólnego tylko do posług liturgicznych. Każdy udział w liturgii, bez względu czy świeccy pełnią jakieś „funkcje lub posługi”, zawsze jest „wyrazem kapłaństwa, które dotyczy wszystkich sfer ich życia”¹³¹.

Uczestnictwo świeckich w misji królewskiej realizuje się, m.in. przez współdziałanie z pasterzami „w służbie wspólnoty kościelnej, przez pełnienie rozmaitych posług, stosownych do otrzymanych charyzmatów” (por. EN 73). Synod powołuje się na KKK 931 i stwierdza, że w Kościele wierni świeccy mogą współdziałać w wykonywaniu władzy, zgodnie z przepisami prawa. Przez udział w synodach partykularnych i diecezjalnych, w radach duszpasterskich, „sprawowaniu *in solidum* misji duszpasterskiej w parafii; współpracy w radach ekonomicznych; udziału w trybunałach kościelnych itd.”¹³².

Wiele uwagi Synod poświęca udziałowi wiernych świeckich w liturgii. Powtarza przekonanie, że Polska jest ukazywana „jako wzór uczestnictwa w życiu Kościoła, zwłaszcza w niedzielnej i świątecznej liturgii”. Przy tym stwierdza, że

¹²⁸ Tamże s. 169 nr 37.

¹²⁹ Tamże s. 170 nr 39.

¹³⁰ II PSP. *Sól ziemi* s. 148 nr 12.

¹³¹ Tamże s. 146 nr 9.

¹³² Tamże s. 148 nr 11.

wielu katolików zaniedbuje obowiązek niedzielnej Mszy św.¹³³ Wiele do życzenia pozostawia także zaangażowanie świeckich w liturgię. O ile dzieci i młodzież dosyć chętnie podejmują funkcje liturgiczne, to nie można tego powiedzieć o dorosłych. Przyczynę takiego stanu rzeczy Synod widzi w małej świadomości, że posługi i funkcje liturgiczne są dostępne dla wszystkich, także dorosłych. W dokumencie o liturgii Synod ubolewa, że „zbyt mała jest liczba dorosłych osób świeckich, zwłaszcza mężczyzn, zaangażowanych w spełnianie posług liturgicznych. Często, nawet podczas wielkich zgromadzeń, celebrans czyta lekcje, recytuje psalm responsoryjny, wypowiada wezwania modlitwy powszechnej”¹³⁴. Inną przyczyną braku włączania się dorosłych nie tylko w liturgię, ale także inne formy życia religijnego, jest według Synodu, niezadowalający poziom wiedzy religijnej oraz zwyczajna ignorancja religijna, która „prowadzi niekiedy do mylenia religijności z zabobonem”. W konsekwencji przyczynia się do łatwego przyjmowania fałszywych objawień i przyłączania się do sekt¹³⁵. Synod niepokoi się również brakiem „szerokiej współpracy kapłanów ze świeckimi w planowaniu przedsięwzięć duszpasterskich i materialnych w parafii”. Związane jest to z brakiem albo nie wypełnianiem zadań przez parafialne rady duszpasterskie i ekonomiczne¹³⁶.

Duże nadzieje na większe niż dotychczas zaangażowanie świeckich w życie wspólnot parafialnych wiąże Synod z Akcją Katolicką i spodziewa się, że jej działalność przyczyni się do faktycznej i ścisłej współpracy świeckich i duchownych. Konieczne jest w tym względzie „formowanie nowej kultury relacji między duchownymi i świeckimi w służbie współczesnego Kościoła”¹³⁷. Wierni świeccy powinni zatem zadbać o własną formację do uczestnictwa w życiu Kościoła, a zadaniem duszpasterzy jest troska o takie ich przygotowanie, aby mogli pełnić właściwe im posługi, zgodnie z zaleceniami Kościoła i w duchu instrukcji *Ecclesiae de mysterio*¹³⁸.

Dziedziną, w której wierni świeccy na co dzień mogą współdziałać ze swoimi pasterzami, są celebracje liturgiczne. Na mocy kapłaństwa wspólnego są w Kościele „liczne posługi, które nie wymagają święceń”. Odwołując się do KL 29 Synod stwierdza, że „ministranci, lektorzy, komentatorzy, członkowie chóru i wszyscy nadzwyczajni szafarze spełniają również prawdziwą funkcję liturgiczną”¹³⁹. Dokument o liturgii przypomina o tym oraz usilnie zachęca, wskazując jednocześnie konkretne pola działania wynikające z uczestnictwa w kapłaństwie wspólnym. „Mężczyźni świeccy, którzy ukończyli przynajmniej 25 lat, cieszą się dobrą opinią, posiadają odpowiednie przymioty i są przygotowani

¹³³ Tamże s. 152 nr 27.

¹³⁴ II PSP s. 201 nr 65.

¹³⁵ Tamże nr 30.

¹³⁶ Tamże nr 29.

¹³⁷ Tamże s. 153 nr 33.

¹³⁸ Tamże s. 154 nr 40.

¹³⁹ II PSP s. 192 nr 10.

do swych zadań poprzez odpowiednią formację, mogą być przyjęci do posługi stałego akolity. Posługę lektora można udzielać w wieku wcześniejszym. Do posługi nadzwyczajnego szafarza Komunii św. mogą być dopuszczane inne osoby, w zależności od potrzeb poszczególnych wspólnot kościelnych¹⁴⁰. Istnieje potrzeba nadzwyczajnych szafarzy Komunii św.,¹⁴¹ ponieważ wzrasta liczba przystępujących do Komunii św., co Synod odnotowuje z satysfakcją, oraz ze względu na potrzeby duszpasterstwa chorych.

Odnosnie do diakonatu stałego, Synod jedynie stwierdza, że po *Vaticanum II* przywrócono w Kościele ten urząd „jako właściwy i trwały stopień hierarchiczny” (por. KK 29), który może być udzielany także żonatym mężczyznom. Jeśli chodzi o sytuację pastoralną w Polsce, Synod uważa, że diakonat stały „w naszej dzisiejszej sytuacji może stanowić znaczne wzbogacenie realizacji posłannictwa Kościoła”¹⁴².

Komentarza wymagają znajdujące się w Synodzie dwa stwierdzenia odnoszące się do posługiwanie świeckich. Pierwsze dotyczy posługi stałego akolity. Posługa (*ministerium*) akolity zastrzeżona była dotąd dla alumnów Seminariów Duchownych. Zmodyfikowana *Instrukcja w sprawie posług oraz święceń udzielanych w Seminariach Duchownych* (4 V 1982)¹⁴³ stanowi, że „ustanowienie w posłudze akolity następuje na końcu czwartego roku studiów, po odpowiednim przygotowaniu teologicznym i liturgicznym oraz po odprawieniu rekolekcji”¹⁴⁴. Instrukcja ta wyjaśnia również, że „lektorami i akolitami w sensie dokumentu *Ministeria quaedam* są ustanawiani w Polsce alumni, przygotowujący się w Seminariach Duchownych do kapłaństwa”¹⁴⁵. Różnią się oni od upoważnionych do czytania słowa Bożego i „pełnienia rozmaitych posług przy ołtarzu w czasie świętej liturgii”. Jednocześnie w tej instrukcji stwierdza się, że Konferencja Episkopatu może określić warunki dla powierzenia posług lektoratu i akolitu także świeckim wiernym, którzy nie zamierzają przyjąć kapłaństwa”¹⁴⁶. Wydaje się zatem, że zapis w Synodzie jest faktyczną zgodą Konferencji Biskupów na wprowadzenie posługi akolity w polskich parafiach.

Druga kwestia dotyczy posługi nadzwyczajnego szafarza Komunii św. Synod powołuje się na *Instrukcję w sprawie formacji i sposobu wykonywania posługi nadzwyczajnych szafarzy Komunii św.* (22 VI 1991)¹⁴⁷. Ta zaś odwołuje

¹⁴⁰ Tamże s. 205 nr 84.

¹⁴¹ Tamże s. 201 nr 64; s. 202 nr 69; Zob. dokument *Świętość: dar i zadanie*: „zwłaszcza nadzwyczajni szafarze Eucharystii” (słc) s. 247 nr 54. Nie ma nadzwyczajnych szafarzy Eucharystii, lecz jedynie Komunii św. (!).

¹⁴² II PSP. *O liturgii* s. 197 nr 40.

¹⁴³ *Dokumenty duszpastersko-liturgiczne Episkopatu Polski 1966-1998*. Oprac. Cz. Krakowiak, L. Adamowicz. Lublin 1999 s.115-121 (skrót: DEP).

¹⁴⁴ Tamże s. 117 nr 13.

¹⁴⁵ Tamże s.119 nr 25.

¹⁴⁶ Tamże.

¹⁴⁷ II PSP s.190 nr 2; DEP s.65-72.

¹⁴⁸ DEP s. 64-65.

się do *Postanowienia Konferencji Episkopatu Polski odnośnie do nadzwyczajnego szafarza Komunii św.* (2 V 1990)¹⁴⁸. W dokumencie tym określono, że funkcję nadzwyczajnego szafarza Komunii św. biskup diecezjalny może zlecić jedynie „mężczyznom w wieku 35 do 65 lat”¹⁴⁹, natomiast braciom zakonnym biskup może obniżyć wiek do 30 lat¹⁵⁰. Skoro Synod przyjął zapis, że „do posługi nadzwyczajnego szafarza Komunii św. mogą być dopuszczane inne osoby, w zależności od potrzeb poszczególnych wspólnot kościelnych”, może z tego wynikać, że funkcję tę mogą odtąd wykonywać także kobiety, a zwłaszcza siostry zakonne. Taki jest bowiem duch postanowień instrukcji *Immensae caritatis*, na mocy której wprowadzono w Kościele ten rodzaj posługi świeckich¹⁵¹.

6. Wskazania Jana Pawła II w *Novo millennio ineunte*¹⁵²

Jan Paweł II w Liście Apostolskim *Novo millennio ineunte* pisze, że aby w nowym tysiącleciu Kościół pozostał wierny Bożemu zamysłowi, a jednocześnie mógł odpowiedzieć na najgłębsze oczekiwania świata, powinien być *domem i szkołą komunii*¹⁵³. Duchowość komunii ma stać się naczelną zasadą wychowawczą człowieka i chrześcijanina, duszpasterzy, osób konsekrowanych, rodzin i całych wspólnot. Chodzi w niej o to, aby kształtować „zdolność odczuwania więzi z bratem w wierze dzięki głębokiej jedności mistycznego Ciała”. Dopiero na tym fundamencie można budować „zewnątrzne narzędzia komunii”¹⁵⁴. Są nimi specjalne posługi na rzecz komunii, wśród których jest posługa Piotrowa i kolegialność biskupów, Kuria Rzymska, Synody Biskupów i Konferencje Episkopatów¹⁵⁵. Duchowość komunii należy budować w każdym Kościele lokalnym w relacjach „między biskupami, prezbiterami i diakonami, między duszpasterzami a całym Ludem Bożym, między duchowieństwem i zakonnikami, między stowarzyszeniami i ruchami kościelnymi”. Papież zaleca wykorzystanie w tym celu przewidzianych przez prawo kościelne takich struktur, jak: Rady Kapłańskie i Rady Duszpasterskie, w których pasterze i wierni słuchają siebie nawzajem, a w kwestiach dyskusyjnych dochodzą do wspólnie uzgodnionych stanowisk. W ten sposób struktury Kościoła i jego instytucje zabezpieczające go od samowoli i bezpodstawnych żądań zostaną ożywione duchowością komunii wyrażającą się w postawach zaufania i otwartości oraz

¹⁴⁸ Tamże s. 64 nr 1.

¹⁵⁰ Tamże nr 6.

¹⁵¹ Wymienia ona w następującej kolejności osoby, którym biskup może zlecić tę posługę: lector, seminarii maioris alumnus, religiosus, religiosa, catechista, christifidelis: vir vel mulier (AAS 65:1973 s. 266).

¹⁵² OsRomPol 22:2001 nr 2 s. 4–23.

¹⁵³ Tamże nr 43.

¹⁵⁴ Tamże.

¹⁵⁵ Tamże nr 44.

pełnego respektowania godności i odpowiedzialności każdego członka ludu Bożego¹⁵⁶.

W Kościele istnieje różnorodność powołań, dlatego jest konieczne „pobudzanie wszystkich ochrzczonych i bierzmowanych do uświadomienia sobie obowiązku czynnego udziału w życiu kościelnym”. Nie można ograniczać się jedynie do posługi kapłańskiej, ale trzeba także pielęgnować i rozwijać inne posługi ustanowione dla dobra wspólnoty. Jednak posługi właściwej kapłanom nie mogą zastąpić wierni świeccy. Aby zapewnić każdej wspólnotie posługę świętych szafarzy, Ojciec Święty apeluje o tworzenie i rozwijanie *duszpasterstwa powołaniowego* przy jednoczesnym podkreślaniu i coraz lepszym odkrywaniu znaczenia „*powołania właściwego świeckim*, którzy jako tacy są wezwani, aby „szukać Królestwa Bożego zajmując się sprawami świeckimi i kierując nimi po myśli Bożej” (KK 31), a także mieć „swoją udział w posłannictwie całego Ludu Bożego w Kościele i w świecie (...) przez swoją pracę zmierzającą do szerzenia Ewangelii oraz uświęcania ludzi” (DA 2)”. W budowaniu Kościoła *komunii* ważną rolę pełnią także różne formy zrzeszania się katolików świeckich, stowarzyszenia i ruchy, tak w wymiarze Kościoła powszechnego, jak i Kościołów partykularnych, „ponieważ nadają one Kościołowi żywotność, która jest darem Bożym i przejawem prawdziwej „wiosny Ducha”. Powinny działać w pełnej harmonii ze wspólnotą kościelną i okazywać posłuszeństwo wskazaniom pasterzy¹⁵⁷.

W nauczaniu Kościoła po *Vaticanium II* łatwo zauważyć zasady teologiczne i jasne normy prawne dotyczące szeroko pojętego apostołstwa świeckich oraz ich współdziałania w ministerialnej posłudze kapłanów. Tak jedne, jak i drugie zmierzają do jednego celu: przez dowartościowanie i wykorzystanie otrzymanych urzędów, darów i charyzmatów budowanie i umacnianie Kościoła jako tajemnicy, misji i komunii oraz zachowanie komunii między duchownymi i świeckimi. Zadaniem pierwszych jest rozpoznawanie, ochrona, rozwój, mądre i świadome wykorzystanie daru każdego jego członka, jednak zawsze „bez pomieszania ról i funkcji czy zafalszowania statusu teologicznego i kanonicznego”¹⁵⁸.

Przejmowanie przez świeckich posługiwania typowego dla posiadających święcenia nigdy nie jest postępowaniem zwyczajnym, ani też nie może być czymś trwałym, lecz zawsze jest związane z sytuacjami nadzwyczajnymi (*necessitas*), spowodowanymi brakiem wyświęconych szafarzy i ma na celu duchowe dobro wiernych (*utilitas*). W żadnym wypadku nie można mówić o konkurencji między nimi, lecz o komplementarnym współdziałaniu w wypełnianiu na różne sposoby jednej misji Chrystusa i Kościoła: jedni kierując się kapłaństwem

¹⁵⁶ Tamże nr 45.

¹⁵⁷ Tamże nr 46.

¹⁵⁸ Jan Paweł II. *Ku wspólnemu budowaniu Kościoła* nr 3.

wspólnym inni jako uczestnicy sakramentu święceń, które czynią ich reprezentantami Chrystusa Kapłana, Pasterza i Głowy Kościoła. Dlatego posługiwania kapłańskiego wynikającego ze święceń nie można zastąpić: *ministerium ordinatum substitui non potest*¹⁵⁹. W stwierdzeniu tym nie chodzi w żadnym wypadku o zachowanie przywilejów duchownych, ale ma ono podstawę w naturze Kościoła i woli samego Chrystusa, który ustanowił w nim posługę pasterską przekazywaną przez sakrament święceń włączający w sukcesję apostołską.

Według Jana Pawła II oraz instrukcji *Ecclesiae de mysterio* rozwiązanie występującego w wielu Kościołach lokalnych problemu braku kapłanów nie dokona się przez przejmowanie ich posługiwania przez świeckich, lecz jedynie przez gorącą i ustawiczną modlitwę o nowe powołania do służby w Kościele. Prawo kościelne daje podstawy uczestnictwa świeckich w posługiwaniu kościelnym w sytuacjach wyjątkowych, których nie można jednak uważać za „zwyczajne i normalne”. Ponadto należy pamiętać, że trudności wynikające z braku wyświęconych szafarzy jedynie „w ograniczonym stopniu i doraźnie” mogą być złagodzone przez powierzenie świeckim pewnych funkcji zastępczych.

W Kościele polskim, w którym nie brakuje duchownych, uczestnictwo świeckich w misji Kościoła, mimo widocznych znaków ich apostołskiego zaangażowania, nie jest jeszcze ani powszechne, ani wystarczające¹⁶⁰. Dotyczy to wypełniania wszystkich trzech *munera*. Z pewnością w najszerszym zakresie świeccy współdziałają z kapłanami w dziedzinie szeroko pojętej ewangelizacji i dziele uświęcania (liturgia), natomiast stanowczo za mało uczestniczą w zarządzaniu i podejmowaniu odpowiedzialności za parafię i diecezję w zakresie przewidzianym przez prawo kościelne. W tym duchu należy odczytać słowa Jana Pawła II z przemówienia do biskupów polskich odbywających wizytę *ad limina* w 1998 r. O aktywności świeckich w Kościele polskim powiedział, że „czują się coraz bardziej świadomi swej roli w Kościele. Jest wielkim zadaniem Kościoła w Polsce, żeby tę samoświadomość eklesjalną u katolików świeckich pogłębić i czynić ją coraz bardziej dojrzałą w duchu Soboru Watykańskiego II. Potrzebne jest konsekwentne wprowadzanie soborowej nauki w praktykę duszpasterską na wszystkich szczeblach: parafialnym, diecezjalnym i krajowym”¹⁶¹.

¹⁵⁹ Instrukcja nr 3.

¹⁶⁰ Zob. J. Zablocki. *Świeccy w odnowie porządku doczesnego (działalność społeczna, polityczna, kulturalna)*. AK 82:1990 t.114 s. 397-406; J. Przybyłowski. *Laikat w Kościele polskim – obowiązki czy przywileje?* Tamże s. 428-439; M. Skwarnicki. *Świeccy wobec kapłaństwa służebnego*. AK 85:1993 t. 120 s. 453-463; K. Wojaczek. *Świeccy w powojennym Kościele w Polsce: czy wykorzystana szansa?* AK 85:1993 t. 121 s. 59-74; A. Dunajski. *Wierni świeccy w parafii – obawy czy nadzieje? (Świadectwo proboszcza)*. AK 86:1994 t.122 s. 43-54; I. Mroczkowski. *Odpowiedzialność świeckich za odnowę Kościoła w Polsce*. RTK 38-39:1991 z. 3 s. 61-72; *Wiarą. Kultura. Społeczeństwo. Materiały Krajowej Rady Katolików Świeckich*. Tarnów 1997.

¹⁶¹ „Gość Niedzielny” 1998 nr 8 s. 10. Zob. H. Muszyński. *Zadania duszpasterskie Kościoła w Polsce w świetle przesłania Jana Pawła II do biskupów polskich*. W: *Komisja Duszpasterska Episkopatu Polski. Nowa ewangelizacja u progu Trzeciego Tysiąclecia. Program duszpasterski na rok 2000/2001*. Red. E. Szczotok [i in.]. Katowice 2000 s.55-68.

Charyzmat diakona stałego w ujęciu księdza Alberto Altany

Diakonat stały wciąż przeżywa „męczeństwo niezrozumienia” jego tożsamości i roli w życiu Kościoła¹. W celu unikania powtarzania całej jego drogi, w sytuacji gdy Episkopat Polski oficjalnie uznał potrzebę rozeznania i wprowadzenia tej posługi, warto sięgnąć do posoborowego doświadczenia odnowy diakonatu stałego w diecezji Reggio Emilia. Stąd, od początku lat siedemdziesiątych XX w., rozprzestrzenił się on na całe Włochy; tu dojrzewa od trzydziestu lat, mając nieoceniony wpływ na rozwój posługi pod wszystkimi „szerokościami” Kościoła.

Diakonijna biografia ks. Altany

Człowiekiem, któremu powierzono przygotowanie teologicznych i praktycznych podstaw przywrócenia diakonatu stałego we Włoszech, był ks. Alberto Altana. Urodził się 28 VIII 1921 r. w Reggio Emilia² - miejscu, z którym łączyło go nie tylko pochodzenie, ale i jego życiowa misja. Wszelkierne wykształcony (po trzykroć dyplomowany: z prawa w Bolonii, z filozofii na Uniwersytecie Katolickim w Mediolanie oraz z teologii na Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie) Alberto wybrał drogę kapłaństwa w Instytucie Sług Kościoła, którego był współzałożycielem wraz z ks. Dino Torreggi³. Rok po zatwierdzeniu Instytutu (w 1949 r.) Altana przyjął święcenia i złożył śluby wieczyste, spośród których ślub ubóstwa stał się wiodącym w jego pięćdziesięcioletniej posłudze ubogim, chorym i opuszczonym. Po piętnastu latach istnienia Instytutu Sobór Watykański II potwierdził intuicje i praktyczne duszpasterstwo Sług Kościoła, jako słuszne dla „nieustannej reformy” Kościoła..

Ksiądz Altana przez siedemnaście lat był proboszczem w parafiach ludzi ubogich i często bezrobotnych, którym brakowało wszystkiego - od wiary po

¹ Wyrażenia tego użył Jan Paweł II, zwracając się do diakonów stałych podczas obchodów ich jubileuszu, w Rzymie, 20 II 2000 r.

² Jego rodzina była związana zawodowo z medycyną. Ojciec był założycielem pierwszego laboratorium do badań chemiczno-klinicznych, a niedawno zmarły brat był jednym z najlepszych kardiologów w mieście. Sam Alberto miał poświęcić się karierze prawnika. Por. *Il prete dalle mani bucate*. Reggio Emilia 2000 s. 13.

³ Obaj działali na rzecz diakonatu stałego we Włoszech oraz założyli czasopismo mu poświęcone „Il diaconato in Italia”, które zaczęło ukazywać się od 1968 r.

świętynie⁴. Od pierwszych dni pracy przekonał się, że ludzkie środki i zabiegi są beзуżyteczne w „dawaniu i poznawaniu Boga” bez łaski Chrystusa i oddania w miłość. W sprawę diakonatu zaczął się angażować, gdy duszpasterzował w założonej przez siebie parafii, w rzymskiej dzielnicy Magliana, gdzie doświadczył krzyża w najgłębszym tego słowa znaczeniu.

Powrócił do Reggio Emilia w 1968 r., aby poprowadzić teologiczną i duchową formację kandydatów na diakonów stałych w rodzimej diecezji, powierzona mu przez bpa Baroni i ks. Torreggi. Charyzmat Instytutu Sług Kościoła oparty na konsekracji przez śluby, służbie ubogim i więzi z biskupem pozwoliły mu odczytać charyzmat diakonatu i nadać mu współczesny kształt. Działalność prodiakonacką prowadził zarówno w kontaktach z pojedynczymi osobami, jak i na szerszym forum: na seminariach, ćwiczeniach duchowych, kongresach krajowych i międzynarodowych oraz poprzez liczne publikacje, szczególnie na łamach współzałożonego przez siebie czasopisma „Il diaconato in Italia”.

Po wyświęceniu pierwszych diakonów stałych, we Włoszech w 1974 r., a w diecezji Reggio Emilia 23 III 1978 r.⁵ nastąpiły „lata chude” i na Synodzie Diecezjalnym w 1983 r., dostrzeżono trudny czas zastoju i braku powołań do diakonatu stałego w diecezji. Ten okres ks. D. Simonazzi określił czasem „eklezyjalnej śmierci” Księdza Altany⁶.

Powołane w łonie macierzystego Instytutu „Centrum diakonatu” z czasem doprowadziło do jego uniezależnienia się i przekształcenia we „Wspólnotę diakonatu we Włoszech”. Na początku lat siedemdziesiątych XX w. nawiązała ona współpracę z Konferencją Episkopatu Włoch, w celu opracowania norm i dyrektyw dla diakonatu stałego w Kościele włoskim. Później doszło do kontaktów z Międzynarodowym Centrum Diakonatu we Fryburgu niemieckim. Na tym forum wspólnota włoska uzupełniła anglosasko-szwajcarsko-niemiecką, bardziej socjologiczną, interpretację diakonatu o tę, która rozumie go jako łaskę Ducha Świętego dla Kościoła misyjnego, ubogiego i posługującego.

Ksiądz Altana pomagał ludziom żyć godnie w przekonaniu, że rolą Kościoła w trudnej sytuacji społeczno-politycznej jest skuteczna solidarność z najbardziej potrzebującymi. Jego miłość do nich była zawsze bezwarunkowa, aby nie upokarzać ich jeszcze bardziej. Był też wykładowcą teologii moralnej, odpowiedzialnym za formację seminarzystów w rodzimym Instytucie, zastępcą kapelana więziennego w Reggio Emilia, opiekunem chorych, wspomożycielem bezrobotnych⁷. Od lat sześćdziesiątych organizował pomoc dla uchodźców

⁴ Był proboszczem w parafiach pod wezwaniem św. Józefa Migliolungo w Villaggio Catellani (RE; 1951-1958), św. Jana Bosco w Tondo (RE; 1958-1963) oraz św. Grzegorza Wielkiego w Rzymie (1963-1968).

⁵ W całym Włoszech było wówczas blisko 100 diakonów stałych.

⁶ *Il prete dalle mani bucate* s. 35.

⁷ Poręczenia przyjaciół pozwalały mu na zaciąganie niewysokich pożyczek lub udzielanie zasiłków tym, którzy utracili pracę. Prócz tego znajdował nowe możliwości zatrudnienia dla nich. Ze wspomnień L. Tagliaferri, diakona stałego i współpracownika ks. Altany (*Il prete dalle mani bucate* s. 19).

i emigrantów. W latach 1987-1988 podjął się opieki nad osobami zarażonymi wirusem HIV.

Na początku swej drogi duchowej poprosił o łaskę współcierpienia z Chrystusem na krzyżu. Dopełniła się ona w ostatnich latach życia, które spędził niemy, na wózku inwalidzkim, często w stanie nieświadomości. Zmarł po długiej chorobie, niemal osamotniony, w Domu św. Dominika, w południe 22 XII 1999 r. Niedługo po tym dołączył do niego jego ukochany uczeń i diakon stały Luciano Forte, który na krótko przed odejściem obu przygotowywał pięćdziesięciolecie kapłaństwa swego przyjaciela.

Ksiądz Altana jako testament pozostawił Ewangelię. Biskup Beniamino miał się o nim wyrazić: „ksiądz Alberto o dziurawych rękach”⁸, co w pełni oddaje charakter jego jako człowieka i kapłana, który wszystko, co miał i mógł mieć, poświęcił potrzebującym, stając się ubogim dla ubogich.

Podstawy tożsamości i specyfiki posługi diakona stałego

Koncepcja nowożytnego diakonatu stałego ks. Altany, która nie zmieniła się w istocie przez blisko ćwierć wieku jego prekursorskiej działalności, ma swe źródło w osobie Chrystusa Sługi i Jego naśladowaniu w tym, co stanowi główne wyrazy wiary Kościoła: służbie, ubóstwie i misji, aby ewangelizować i tworzyć wspólnotę, która „stanowi jedno”.

a. Źródło charyzmatu - Chrystus Sługa

Początkiem i wypełnieniem tak pojętej wspólnoty Kościoła jest Chrystus, Pasterz i Nauczyciel, ale nade wszystko Sługa Ojca, którego wolę całkowicie przyjmuje i Sługa każdego człowieka. Tytuł ten łączy w sobie wszystkie pozostałe, odnoszące się do Jego postawy „umiłowania aż do końca”.

Formację własną i powierzonych sobie kandydatów na diakonów koncentrował Alberto Altana wokół osoby Jezusa i jego posługi w dwóch jej przejawach, które w Ewangelii oddano w dwóch greckich terminach: *doulos* i *diakonos*. Pierwszy z nich można rozważać w kategoriach uległego, niewolniczego poddaństwa, czyli całkowitego ofiarowania siebie (podstawę takiego rozumienia odnajdujemy w tekście Janowym o umywaniu nóg, a w przełożeniu go na język charakterystyczny dla środowiska Instytutu Sług Kościoła ks. Torreggi adoptował takie wyrażenia, jak: być jak „ścierki do mycia naczyń” czy „onuce”. Natomiast słowo diakon (*diakonos*) oddaje dyspozycyjność służenia: „Kto by między wami chciał stać się wielkim, niech będzie waszym sługą (*diakonos*). A kto by chciał być pierwszym między wami, niech będzie niewolnikiem waszym” (Mt 20,26-27). Oba wymiary w pełni oddają istotę posługi.

⁸ Określenie to posłużyło jako tytuł swoistej biografii złożonej ze wspomnień o ks. Altanie: *Il prete dalle mani bucate* (Reggio Emilia 2000).

Służba chrześcijan jest tym samym dzieleniem się i utożsamieniem z osobą, którą się kocha i której się służy. Jest to „uczestnictwo w odkupieńczym wcieleniu Chrystusa”, które upodabnia do Niego we wszystkim, z wyjątkiem grzechu. Kościół, aby być powszechnym sakramentem zbawienia, musi żyć duchowością ubóstwa i służby, która jest nie tyle wyrazem ascezy, ile wyborem wynikającym z samej decyzji Chrystusa, by z Miłości dzielić życie z każdym człowiekiem. Jest odpowiedzią na egoizm „posiadania” i samarytańską pomocą niesioną w konkretnych potrzebach całej osoby czy wspólnoty.

b. Ubóstwo i ewangelizacja

U podstaw związku między służbą a potrzebą leży związek między służbą a ubóstwem, i to zarówno tym pojętym jako stan potrzeby, jak i ewangelicznym dzieleniem się tym, co się ma i tym, kim się jest, do której są wezwani wszyscy chrześcijanie: „Jeden duch i jedno serce ożywiały wszystkich wierzących. Żaden nie nazywał swoim tego, co posiadał, ale wszystko mieli wspólne” (Dz 4, 32). Postawa ta dojrzewa w zaufaniu najpierw Opatrzności, a nie dobrom i środkom materialnym.

Ksiądz Altana w odniesieniu do ubóstwa mówił często o przewyciężaniu „egoizmu własnego domu” nie zabrudzonego i nie niepokozonego czymś ubóstwem, podczas gdy powinien być „kościółem domowym” jako rodzina wyrosła z sakramentu małżeństwa, dzieląca się słowem Bożym, gromadząca się z innymi rodzinami i przyjmująca ubogich w imieniu Chrystusa.

Ubóstwo i przeżywana w ubóstwie posługa diakońska były, w przekonaniu ks. Altany, drogą odnowy i nawrócenia dla całego Kościoła, zaś jego lekceważenie stało się przyczyną upadku tak diakonatu, jak i wielu rodzin zakonnych. W komentarzu do *Konstytucji Instytutu Sług Kościoła* ks. Altana napisał: „Ubóstwo jako wybór życiowy dystansuje do dóbr doczesnych. Jest wyborem uczuciowym (*affettivo*, rozłąka serca), który prowadzi do wyboru faktycznego (*effettiva*; rozłąki rzeczywistej), jako wyrazu spójnej miłości, rodzącej postawę dawania, dzielenia się i utożsamiania. Jest fałszowaniem Ewangelii mówienie, że wystarczy ubóstwo w tym pierwszym znaczeniu. Jednocześnie byłoby nieprawdą mówienie, że ubóstwo rzeczywiste może istnieć bez tego uczuciowego, jako znoszone, ale z pewnością nie umotywowane miłością⁹. Radykalne ubóstwo jest źródłem łaski, aktem miłości i obrazem Chrystusa, który wcielił się i zmarł dla naszego zbawienia¹⁰.”

Wybór dzielenia się z ubogimi ściśle łączy się z głoszeniem Ewangelii, zgodnie z soborową wizją ubożego i misyjnego Kościoła *communio*. To wezwanie do diakonii, jako dzielenia życia z potrzebującymi i Ewangelii z każdym człowiekiem, realizuje się w osobistym dialogu, stając się wszystkim dla wszyst-

⁹ *Il prete dalle mani bucate* s. 28 - cyt. za A. Altana. *Don Dino il suo messaggio e la sua opera*. Reggio Emilia 1987.

¹⁰ *Il prete dalle mani bucate* s. 20.

kich, jak dodaje ks. Altana, parafrazując słowa św. Pawła z 1 Kor 9, 19-23, „stając się cyganem dla cyganów, nie kradnąc, pijakiem dla pijaków, nie pijąc, narkomanem dla narkomanów, nie biorąc narkotyków”¹¹.

W swoich pierwszych publikacjach w „Il diaconato in Italia” ks. Altana pisał, że ewangelizacja słabnie, pozostawiając kapłanów i diakonów biernie oczekującymi w pustych kościołach, podczas gdy powinni oni wyjść do ludzi i odnaleźć drogę do ich domów. Duszpasterstwo „oczekiwania” ma przejść w duszpasterstwo „poszukiwania”. To poszukiwanie tych, których świadomość chrześcijańska zatrzymała się na poziomie katechizmu dziecka przygotowującego się do pierwszej komunii świętej, niewierzących, wątpiących, potrzebujących wsparcia i pomocy, cierpiących. Diakoni mogą odegrać swą rolę ożywiania wspólnot zakonnych, które zamknęły się w sobie i nie wypełniają swego apostołstwa służby wśród ludzi, do których zostali posłani.

Współczesna misja ewangelizacji wymaga tego samego, co stanowi o każdej społeczności z ludzkiego punktu widzenia, a więc przede wszystkim dania pierwszeństwa nie tyle technikom ewangelizacji, ile budowaniu więzi międzyludzkich.

c. Wspólnota

Sobór określił czas szczególnego ożywienia Kościoła przez Ducha Świętego „ekonomią sakramentalną” i postawił mu zadanie, by spełniał się jako *communio*, aby w ten sposób jak najskuteczniej służyć zbawieniu. Źródłem *communio* jest sam Chrystus, a diakonia to konkretna odpowiedź na Jego dar jedności. Ksiądz Altana był przekonany, że pierwszą diakonią, której Kościół dzisiaj potrzebuje, jest pogłębienie wspólnoty miłości i odrodzenie go w wymiarze „Kościoła domowego”.

Drogą do wzrastania *communio* jest oczyszczenie z grzechów popełnianych również „przez” i „w” jego widzialnych strukturach. Stąd instytucje kościelne, mające służyć zbawieniu, muszą kształtować się tak, by spełniać jak najpełniej tę misję w imię aktualizowania się Miłości Wcielonej, uwzględniając zmieniające się wymagania przeobrażającej się społeczności.

Wzrost wspólnoty w Kościele jest, jak wskazaliśmy, nierozzerwalnie związany z „Kościołem domowym”, a z jego tworzeniem się i wzrastaniem wiąże się nierozzerwalnie urząd diakona. Życie wspólnoty, wzorem modelu znanego z *Nowego Testamentu*, promieniuje z „Kościoła, który jest w domu”, z którego rozprzestrzenia się modlitwa, nauczanie Ewangelii oraz inicjatywa niesienia pomocy potrzebującym. W sposób najbardziej pełny wspólnota Kościoła domowego wyraża się w niedzielnej Eucharystii. Obecność Kościołów domowych w strukturach parafii pomoże uleczyć jej anonimowość, nadać wewnętrzny dynamizm wzajemnego poznania i miłości oraz przywrócić jej wiarygodność bycia świadkami Chrystusa. Zadaniem diakona jest ukierunkowanie nie tylko na wewnętrzną

¹¹ Tamże s. 60.

przemianę wspólnoty, ale i na jej wrażliwość i gotowość na problemy ludzi całego świata.

Wzbogacenie życia parafii przez wybór diakonatu zmienia jej charakter sprawiając, że pełniej staje się i wypełnia zadanie „komórki” Kościoła powszechnego. Diakon jest istotowo i z teologicznego punktu widzenia związany z Kościołem lokalnym, a najpilniejszą dzisiaj posługą przywróconego diakonatu jest promocja i ożywianie jego podstawowej wspólnoty, którą stanowi „Kościół domowy” oraz praca nad tym, by uniknąć egoizmu zamknięcia się parafii poprzez włączanie jej w życie coraz szerszych kręgów Kościoła. Nie ma w tym również ograniczania samego diakonatu do określonego z góry schematu i zamykania go na działania Ducha Świętego, ponieważ Kościół potrzebuje uzdrowienia „od podstaw”. Poza tym istnieje ogromna różnorodność samych wspólnot i możliwości pełnienia urzędu w prowadzeniu wspólnoty. Dla zilustrowania można by wymienić, za ks. Altanę, trojaki sposób włączenia się diakona w życie parafii: jako bezpośredniego odpowiedzialnego za jedną lub więcej grup, tworzących diakonie (o innym charakterze, niż te w Kościele pierwotnym; podczas celebracji niedzielnej Eucharystii wszystkie diakonie tworzyłyby jedno zgromadzenie parafialne, pod przewodnictwem proboszcza - wspólnego koordynatora, animatora i przewodnika duchowego); bezpośredniego współpracownika proboszcza; bezpośredniego współpracownika biskupa, w każdej z tych posług, zachowując swoją rolę zgodną z charyzmatem (jako kierującego działalnością caritasu, w celebracji słowa Bożego, katechezie, opiece nad chorymi itp.).

Diakon dawałby poczucie łączności z hierarchią i Kościołem w szerokim pojęciu, zapewniałby stabilność i trwałość wspólnoty, której więzi nie opierałyby się jedynie na entuzjazmie chwili.

Powyższe poglądy ks. Altany znalazły swe potwierdzenie w encyklice *Evangelii nuntiandi* Pawła VI (1975), w której Ojciec Święty napisał o Kościółotwórczej roli „wspólnot podstawowych”.

W życiu dzisiejszego Kościoła brakuje dwóch istotnych wymiarów: autentycznego życia wspólnotowego i odpowiadającego mu wielowiekowego urzędu diakona oraz wymiaru ewangelizacji. Wszystkie one są ze sobą powiązane racją psychologiczną, gdyż brak autentycznych więzi (parafia - usługodawcą religijnym) uniemożliwia włączenie Ewangelii we wszystkie przejawy życia oraz racją teologiczną - dawania wiarygodnego świadectwa komunii z Chrystusem i między sobą.

Diakon wyrazicielem i realizatorem odnowy Kościoła

To określenie ks. Alberto Altany przyjęło się szeroko jako wyznacznik drogi dla diakonatu stałego w całym Kościele. Zbiegają się w nim dwie „energie”: boska, tj. łaska Ducha Świętego dana Kościołowi, aby ten stał się misyjny,

posługujący i ubogi oraz eklezjalna, wyrażająca się w pragnieniu upodobnienia się do Chrystusa, „który przyszedł, aby służyć”.

a. Historia

Intencją biskupów Kościoła u jego początków było prawdopodobnie powołanie współpracowników do pomocy w wykonywaniu ich urzędu, zgodnie z wymogami okoliczności, co z czasem doprowadziło do rozwoju posługi diakańskiej. O jej istnieniu i o predyspozycjach moralnych, jakimi powinni się wykazywać diakoni, a zatem i ich randze we wspólnocie, świadczy treść *Pierwszego Listu do Tymoteusza* (3, 8-13), który powstał w ostatnim stadium kształtowania się organizacji kościelnej.

Liczba diakonów w każdym z Kościołów lokalnych musiała być wystarczająca wobec potrzebujących. W II i IV w. w organizacji Kościoła Wschodniego i Zachodniego pojawiły się diakonie, sami zaś diakoni częstokroć pełnili poufne i reprezentacyjne misje w imieniu biskupów i papieży. Gdy posługa diakonów, oparta na osobistych kontaktach z potrzebującymi, została zastąpiona pomocą instytucjonalną (hospicja) z zaangażowaniem osób świeckich i mniichów, zredukowała się do zewnętrznych gestów w liturgii. To, co stanowiło dotąd istotę jego posługi, a mianowicie, przedłużanie świętej liturgii w życiu przez spełnianie i zachęcanie do posługi *caritas*, rozdzielono, powodując „uśpienie” charyzmatu i powolne zamieranie urzędu diakona stałego. W formie okrojonej skrył się diakon w cieniu katedr w osobach diakonów-kanoników, aż do X w., stając się z czasem stopniem przejściowym do prezbiteratu.

Przywrócona Kościołowi posługa przez Sobór Watykański II ma z diakonattem z pierwszych wieków chrześcijaństwa więcej wspólnego niż tylko nazwę, a jednocześnie, jak podkreśla ks. Altana, nie może być jedynie wykopaliskiem archeologicznym. Niezmienne pozostaje trwanie posługi w wymiarze *diakonii* Kościoła, natomiast zmienia się ona i dostosowuje do współczesnych potrzeb duszpasterskich.

b. Sakramentalność urzędu

Szukając uzasadnienia przywrócenia w Kościele diakonatu stałego ks. Alberto Altana pozostawia na uboczu kategorię jego długowiekowej „unii funkcyjnej” czy „personalnej” z prezbiteratem. Odpowiedzi szuka w sakramentalności diakonatu i jego istotnej roli w odnowie Kościoła.

Zatem: dlaczego urząd diakona powinien spełniać się w formie sakramentalnej? Ksiądz Altana zwraca uwagę, iż nie chodzi tu o „ważność” łaski wykonywania tej posługi (np. niektóre czynności liturgiczne mogą przecież spełniać akolici lub osoby świeckie), ale o „skuteczność” łaski, którą sakrament potwierdza, nadając jej większą trwałość i autorytet przez uczestnictwo w urzędzie apostołskim. Jest to jeden z darów/posług udzielonych Kościołowi przez pełnię posługi biskupa, niezastępowalny przez inną i odpowiadający rzeczywistym

potrzebom Kościoła lokalnego. Jest więc „znakiem sakramentalnym” Chrystusa Sługi i powszechnego powołania do służby, jest znakiem dla naszych czasów.

Z drugiej strony jest daną wspólnocie łaską sakramentalną, z której ona ma prawo czerpać, różną od darów wypływających z chrztu św. i bierzmowania. Urząd sakramentalny sprawia, ale i wynika z faktu, że wszystko, co diakon czyni i mówi, jest powiedziane i uczynione „w imieniu Chrystusa”. Stąd jest on osobą publiczną nie tyle w prawnym, ile w sakramentalnym znaczeniu. Łaska czyni również bezzasadnym rozpatrywanie diakonatu w kategorii porównywania czy konkurencji „władzy” poszczególnych stopni święceń, ale raczej jako łaski dopełniającej pozostałe, gdzie „ważność” jednej nie pomniejsza drugiej.

Ksiądz Altana, omawiając to zagadnienie, sięga do nauczania Ojców Kościoła, wyodrębniając trwałe elementy posługi diakona:

Diakon jest sługą i to sługą będącym w ciągłej i pełnej gotowości. Postawa ta zawiera się już w samej nazwie; diakonia jako służba oznacza: działanie na rzecz innych, gotowość (posłuszeństwo i pokora) i miłość; z nich gotowość najściślej określa posługę diakona. A więc diakon, to sługa „w ciągłym pogotowiu” (*Konstytucje apostołskie* VIII 46,10).

Uczestniczy w diakonii biskupa, który czyni go pełnomocnikiem i odpowiedzialnym za diakonię wynikającą ze swego urzędu. W funkcji kapłańskiej mają udział prezbiterzy apostołowie (św. Ignacy. *List do Magnezjan*; św. Hipolit). Diakon w wypełnianiu swej misji trwa w pełnej jedności z biskupem od momentu, gdy ten nałoży na niego ręce, by poświęcić go dla służby, a nie dla kapłaństwa (mówią o tym liczne dokumenty Kościoła; KK 29). Z jedności tej wynika nie tylko gotowość do uczestniczenia w diakonii biskupa, ale i wewnętrzne posłuszeństwo diakona wobec niego.

W tych rozważaniach ks. Altana posłużył się obrazem wzajemnych relacji biskupa i diakona, który powstał w okresie starożytnym, a mianowicie przedstawiającym biskupa i diakona jako stanowiących jedno ciało i jedną duszę, będących, jak ojciec i syn, na obraz związku Boga Ojca i Syna Bożego: diakon jest posłańcem i prorokiem biskupa. Ich jedność i zgoda wprowadzają pokój w Kościele (*Didascalia* II 44).

Jest „znakiem sakramentalnym” Chrystusa Sługi. Z uczestnictwa w posłudze biskupa wynika bycie diakonem nie „wobec” Chrystusa, ale bycie nim z tych samych powodów, dla których Chrystus stał się diakonem, mianowicie, by spełniać wolę Ojca. Z tego wynika godność każdego sługi (św. Ignacy; św. Polikarp ze Smyrny; *Didascalia* XVI; *Acta Apostolica* III). To misja znoszenia wszystkiego i obrony prawdy, aby pomóc drugim w upodabnianiu się do Chrystusa. Styl posługi i diakonalnego wymiaru życia Kościoła ukazał Chrystus w geście umycia nóg swoim uczniom.

Urząd diakona ks. Altana, za motu proprio *Ad pascendum* definiował terminem *animator* (inspirator) służby, czyli diakonii Kościoła, co wynika z charyzmatu posługi i odróżnia ją od pozostałych urzędów. Nie ma on wydźwięku czysto psychologicznego, który sugerowałby zmierzanie do ograniczania wol-

ności, ale należy go rozumieć jako siłę uwalniającą możliwości tkwiące we wspólnocie.

Diakon jest animatorem służby w miłości skierowanej głównie do cierpiących i potrzebujących. Z udziału w charyzmacie i trosce biskupa, wynika charakter wspólnotowy posługi diakona, a nie pełnienia jej we własnym imieniu; z drugiej strony inspiruje każdego z członków wspólnoty do postępowania w tym samym duchu „radowania się z tymi, którzy się radują i płakania z tymi, którzy płaczą” (por. Rz 12, 15). Diakoni organizują przestrzeń życia, zwaną „opcją na rzecz ubogich” i włączają osoby „spoza” do życia we wspólnocie, w rodzinach. Diakon powinien być zawsze pośród ludzi i troszczyć się o nich, mając na względzie potrzeby duszy i ciała, o których powinien powiadamiać biskupa. Zatem postawa diakona wykracza poza to, co rozumiemy jako pomoc społeczna; ma bowiem na celu rozeznanie i działanie na rzecz zbawienia człowieka.

Diakon jest animatorem zgromadzenia liturgicznego. Jego posługa, wyrażająca miłość samego Chrystusa, ma swoje źródło i najpełniej wyraża się w Eucharystii - sakramencie miłości. Chrystus, ustanawiając ją i umywając nogi swoim uczniom, pozostawił dwa sobie podobne nakazy: czynienie tego samego na Jego pamiątkę (Łk 22, 19) i czynienie tego za Jego przykładem (J 13, 15).

W pierwszych wiekach Kościoła święta posługa stołu eucharystycznego wyraźniej łączyła się z usługiwaniem do stołu chleba powszedniego, zarówno obecnym na celebracji, jak i chorym pozostałym w domach. Diakon osobiście świadczy, ale i nawołuje tworzących zgromadzenie do wzajemnego przebaczenia i wzajemnej miłości przed przystąpieniem do obu stołów. Rola diakona wyraża się również w pomocy w uczestnictwie i przeżywaniu liturgii przez wspólnotę.

Posługa ewangelizacji. Specyfiką posługi słowa w dziele ewangelizowania przez Kościół jest „nauczanie przez słowo” (znajdziemy to już u Klemensa Aleksandryjskiego i w *Tradycji apostoelskiej* Hipolita). Diakon powinien więc nauczać słowem wprost i pomagać żyć w społeczności wskazywanymi przez nie wartościami. Jego misją jest poszukiwanie w imieniu tego słowa każdego człowieka, zagoszczenie w każdej grupie ludzi, w każdym domu, w miejscach pracy, nauki i spotkań, aby wnieść ewangeliczny ferment w szeroko pojętą „promocję” człowieka (z wyłączeniem osobistego zaangażowania się w politykę). Ksiądz Altana wielokrotnie podkreślał, że istotą charyzmatu posługi diakona jest pobudzanie wspólnoty do określania potrzeb oraz podejmowania posług i urzędów im odpowiadających. Diakon jest „wywołującym” charyzmaty i urzędy, a więc i współodpowiedzialność ludu Bożego za życie całego Kościoła¹².

Kościół spełnia się w sakramencie Eucharystii, można zatem powiedzieć w uproszczeniu, że poprzez służbę diakon prowadzi do Eucharystii, przygoto-

¹² Por. G. De Benedittis, *Memoria di un servo della Chiesa. Memoria di don Alberto*. DIN (2000). www3.rcs.re.it

wuje ją i do niej, a ponieważ jej łaską sakramentalną jest miłość, czerpie z niej siłę do służby¹³.

Istotę swego kapłaństwa ks. Altana pojmował jako całkowite oddanie się na rzecz zbawienia wiecznego każdego napotkanego człowieka; w tej samej perspektywie umieszczał posługę diakona, szczególnie tę sakramentalną, niesioną ludziom chorym - najbliższym sądu i życia wiecznego. Zaniedbywanie tej służby przez „nieśmiałość i niepewność” jest podsycane w ostatnich latach przez osłabienie ewangelizacji. Kryzys wiary w życie wieczne samych szafarzy sprawia, że coraz więcej osób umiera bez przyjęcia sakramentów. Wynika to z fałszywego poszanowania wolności sumienia, przez mylenie „fizycznego” przymuszania do nawrócenia przed śmiercią z nieodzowną poradę duchową, skłaniającą do wolnej decyzji przyjęcia ostatnich sakramentów. Przyczyną tego jest mylne mniemanie, że Bóg i tak może zbawić człowieka trafiając do niego inną, sobie znaną drogą. Taki pogląd na pewno osłabia widzialną więź z Kościołem i posługą święceń¹⁴. Należy więc nachodzić w „porę i nie w porę” (por. 2 Tm 4, 2), pozostawiając wolność wyboru, ale nie pozostawiając bez możliwości przyjęcia sakramentów, a nawet nie czekając na wzywania, gdy w grę wchodzi zbawienie. Postępowanie inne niż Dobrego Pasterza szukającego swych owiec jest, używając określeń ks. Altana, „grzechem śmiertelnym”, „herezją” i „czymś szatańskim”¹⁵.

W swej całościowej intuicji nie pomija, stąd i my nie możemy tego uczynić, wciąż otwartej kwestii diakonis. Wszak sięga ona pozdrowień św. Pawła (w *Liście do Rzymian* przesłane siostrze Febe, diakonowi z Kościoła w Kenchrach). Nie wyjaśnione jest też do końca odniesienie się do kobiet tuż po wymienieniu cech moralnych, którymi powinni odznaczać się diakoni w *Pierwszym Liście do Tesaloniczan*. O diakonischach wspominają m.in. dwa wczesne pisma patrystyczne (*Didaskalia* i *Konstytucje Apostolskie*), opisujące warunki zostania i rodzaj posługiwania diakonis, zbliżony do tego pełnionego przez mężczyzn, ale skierowany bardziej na posługę innym kobietom.

Kwestią otwartą pozostaje, czy były one wyświęcane, czy ustanawiane nie na mocy sakramentu, ale błogosławieństwa udzielanego im przez biskupa. Historia i dokumentacja na to nie odpowiadają. Nie istnieje jednak argument jednoznacznie wykluczający możliwość udzielania święceń diakonatu kobietom, z wyjątkiem tego, przyjętego przez tradycję kościelną. W 1973 r., w swej książce *Il rinnovo della vita ecclesiale e il diaconato* stawia trzy otwarte pytania, zaznaczając w tej kwestii swe posłuszeństwo hierarchii: Czy społeczna sytuacja kobiet nie zmienia się na ich korzyść w stosunku do zrównania z mężczyznami, które dokonuje się od czasów Chrystusa? Czy dopuszczenie ich do święceń nie

¹³ Tamże.

¹⁴ *Il prete dalle mani bucate* s.62.

¹⁵ Tamże s. 63. Bywało, że osobiście nawet cztery razy dziennie udawał się z posługą do chorych, by dać im możliwość przygotowania się do śmierci poprzez sakramenty pojednania, Eucharystii i namaszczenia chorych.

pozwoliliby im na większy wkład charyzmatów właściwych ich naturze dla wspólnego dobra Kościoła? Czy takie dopuszczenie, stopniowe – i pozbawione wpływów feministycznych – mogłoby doprowadzić do przystosowania urzędu do wymogów i wkładu w nie geniuszu kobiecego? Pierwszym do tego krokiem mógłby być diakonat (bo to nowość i byłaby kontynuacja z diakoniami Kościoła pierwotnego).

Diakon, jako łaska sakramentalna, bezpośrednio przyczynia się do większej skuteczności misji zbawczej Kościoła „tu i teraz”. Jest ważną i nieodzowną częścią odnowy wspólnoty chrześcijańskiej, wzbudzając w niej ducha służby, który prowadzi do upodabniania się do Chrystusa Sługi. Specyficzny urząd diakona wyraża w swoich trwałych elementach wprost „diakonię” Kościoła *communio* i odpowiada jego konkretnym współczesnym potrzebom. Diakon jest też „prorockim zaczynem” dla całej społeczności.

c. Duszpasterstwo diakona dzisiaj

Charyzmat i duszpasterstwo diakonackie umacniają Kościół w jego powołaniu do służby, zwłaszcza najuboższym. Służba z kolei umacnia komunie chrześcijan i ich wspólne zaangażowanie w posłannictwo ewangelizacji, aż wszystkie intencje i działania wspólnoty będą wypływały z tej wewnętrznej postawy. Wpływie to na panujące wewnątrz niej stosunki, gdzie służba będzie wyrażała ich wspólnotę oraz na stosunki z całą społecznością ludzką, której ofiaruje służbę i ewangelizację. Miłość i jedność chrześcijan będą „znakiem”, aby świat uwierzył w Chrystusa i Jego zbawczą wolę.

Przejawy odnowy Kościoła związane z urzędem diakona, to według ks. Altany: animacja służby, misyjność, autentyczność więzi międzyludzkich, wyrażanie się parafii poprzez małe grupy, służba najuboższym, ewangeliczne ubóstwo, duszpasterstwo „poszukiwania”, szczególna troska o chorych, zwłaszcza tych najbliższych sądu Bożego¹⁶.

Kandydatów na diakonów powinna przedstawiać biskupowi sama wspólnota (wskazują na to m.in. dokumenty Konferencji Episkopatu Włoch). Rozeznanie, dokonane przez wspólnotę, jest jej aktem wiary w pochodzący od Pana dar rozpoznania urzędów (przekonanie, którym żyły wspólnoty Kościoła pierwotnego, poczynawszy od wyboru Siedmiu (Dz 6, 1-6).

Nie do pomyslenia jest więc, aby diakon pełnił funkcje jedynie pomocnicze, uzupełniające i zasilające już istniejące instytucje kościelne, choćby w pracy biurowo-administracyjnej w parafii, czy w kurii jako diakon „urzędnik”, czy „funkcjonariusz”. Taki pomysł na diakonat nie ma żadnego uzasadnienia. Diakon wypełnia i jest animatorem powołania do służby, którą pełnił sam Chrystus (Mt 20, 28). Powinien więc móc działać w Kościele realnie na rzecz ewangelizowania ludzi, przez wzbudzanie ducha i świadomości służby i takiego ukierunkowania duszpasterstwa, które zwiększy zaangażowanie kapłanów i wiernych w pełnione przez

¹⁶ Jedna z ostatnich wypowiedzi ks. Altany na temat diakonatu, na łamach DIN (1991).

nich różne urzędy i posługi (szczególnie te skierowane wprost na ewangelizację)¹⁷. Diakonat jest tą tkanką Kościoła, która przewodzi „energię” szczególnej łaski, podwyższającą plon duszpasterski. Nie jest również do pomysłenia, aby powtórzyć błąd, który doprowadził do faktycznej „śmierci” diakonatu, czyli rozdzielenia jego czynności liturgicznych z konkretną posługą miłości.

Powyższe rozumienie i założenia co do natury urzędu diakona potwierdzają dokumenty Kościoła: motu proprio *Ad Pascendum* (1972), *La restaurazione del diaconato* (1971), *Norme e direttive per la scelta e la formazione dei candidati al Diaconato* (1972), *Evangelizzazione e ministeri*, dokumenty z Puebla (z III Konferencji Episkopatu Ameryki Łacińskiej, 1979). Wpływ ks. Alberto Altany widać w trzech pierwszych włoskich dokumentach na temat diakonatu, gdy mówi się w nich o rozprzestrzenianiu ewangelizacji w bezpośrednim przepowiadaniu i kontakcie z ludźmi oraz budowaniu Kościoła na małych wspólnotach braterskich, będących wyborem nowego duszpasterstwa parafii. Potwierdzenie jego poglądów ze strony autorytetu Kościoła upoważniało go do bycia prawomocnym interpretatorem nauczania biskupów.

Na podstawie treści oficjalnego stanowiska Kościoła ks. Alberto Altana postawił dwa istotne pytania weryfikujące założenia z rzeczywistością: Czy w dzisiejszej świadomości Kościoła diakon ma łaskę zmiany oblicza wspólnot chrześcijan? Czy można już mówić o tych zmianach we wspólnotach, które diakonów przyjęły?

O ile pierwsza odpowiedź, jak się wydaje, aktualna do dzisiaj, chociaż minęło bez mała trzydzieści lat, pokazuje zredukowanie rozumienia diakonatu do sfery prawnej (co diakon może więcej od osoby świeckiej?), czy wykonawczej (właściwie co takiego szczególnego robią diakoni?), czyli do pragmatyzmu w miejsce bogactwa łaski sakramentalnej, o tyle druga jest dobrą nowiną o powrocie diakonów do wspólnot. Okazało się bowiem, że ich obecność umocniła więzi wewnątrz parafii oraz między nimi. Pogłębiona świadomość bycia chrześcijanami sprzyjała podejmowaniu przez wiernych różnych posług (nawet w małych parafiach), do większej łączności między nimi (zwłaszcza na linii kapłani-świeccy). Z jednej strony diakoni cieszyli się autorytetem wynikającym z przyjętego sakramentu, z drugiej zaś wiarygodnością świadectwa wynikającą z dzielenia sytuacji życiowej parafian. Sami diakoni przyznawali, że święcenia zmieniły ich wewnętrzne podejście do posługi: od wolontariatu po całkowite poświęcenie życia w posłuszeństwie przyjętemu mandatowi.

Czas pokazał, że ta ważna rola diakona w podstawowych komórkach Kościoła promowana przez ks. Altanę, która już wówczas była praktykowana, nie wszędzie doprowadziła do zamierzonych skutków ewangelizacji. Pozostawiając najsluszniejsze racje teologiczne i duchowe, o które zabiegał (dzielenie się, umacnianie więzi, pomoc potrzebującym), z socjologicznego punktu widzenia może wydawać się dyskusyjna jego wizja, w której małe wspólnoty zacieśniały

¹⁷ *Il prete dalle mani bucate* s. 88.

się do najbliższego miejsca zamieszkania, a między wszystkimi tworzącymi „komórkę” parafii miały panować równie silne relacje miłości i wzajemnej opieki.

W intencji nieustannej odnowy Kościoła, a w tym i wprowadzenia diakonatu w życie wspólnot, mogą wkraść się - według ks. Altany - dwie jej interpretacje zaprzeczające istocie odnowy prowadzącej do *communio*. Pierwszą jest wprowadzanie zmian zewnętrznych kosztem nawrócenia i zaniedbania cnót stanowiących wspólnotę (ubóstwa, pokory, ogołocenia i ducha poświęcenia) oraz, będące jeszcze większym niebezpieczeństwem, pomieszanie pojęć tego, co w Kościele jest „niezmienne” z tym, co powinno stanowić jego zmieniającą się fizjonomię. Dlatego Kościół powinien docenić łaski wypływające z określonych urzędów kościelnych i nadać im odpowiedni wyraz, stosowny do czasu i miejsca.

Ksiądz Altana zawsze podkreślał, że wprowadzenie diakonatu nie jest reformą czy zmianą natury organizacyjnej, ale darem Ducha Świętego dla odnowy Kościoła. Dlatego nawet w czasie, gdy liczba ordynowanych diakonów mogła budzić zadowolenie, nie mówił o potrzebie diakonatu „jakiegokolwiek”, ale tylko takiego, który jest narzędziem odnowy Kościoła. Łaska odnawiająca diakonatu nie działa w „sposób magiczny”, ale musi wypłynąć jako potrzeba wspólnoty, która oczekuje go i jest gotowa przyjąć go. Diakoni kroczą niełatwą drogą samego Chrystusa Sługi, wskazywaną przez Maryję, Służebnicę Pańską, prowadzeni modlitwą i słuchaniem słowa Bożego. Są animatorami życia Kościoła „od środka”, pobudzają do wzajemnej miłości, mają przyczyniać się do odnowy parafii, wszystkich jej wspólnot, rodzin i poszczególnych osób, by mogła przepływać między nimi - od człowieka do człowieka - Dobra Nowina o zbawieniu.

Ksiądz Altana całym życiem pokazał, że był człowiekiem o ogromnym wyczuciu i intuicji co do istoty diakonatu stałego. Miał wpływ na jego kształt zarówno we Włoszech, jak i poza ich granicami. Odzyskał dla diakonatu jego właściwe miejsce w Kościele, pragnąc odbudować to brakujące ogniwo. Trudno dziś powiedzieć, ujmując to w kryteria widzialnej skuteczności jego działania, czy osiągnął to, co zamierzał. Na pewno nie doczekał się licznych wiernych uczniów czy naśladowców, słów podziwu, na które i tak nie czekał. Doczekał się za to wiele osób otwartych i wrażliwych na sprawę, na spotkania z którymi zmierzał niestrudzenie nocami, by nie tracić czasu, aż nie zmoęła go choroba.

Ksiądz Daniele Simonazzi mówił o jego postawie podobnej do Maryi zwracającej się w *Magnificat* nie bezpośrednio do Boga, ale „jakby trzeciej osoby - Kościoła”; tak ks. Alberto zwracał się ku niemu, jako swej największej troski¹⁸.

¹⁸ Tamże s. 24.

W 1979 r. napisał: „(...) jesteśmy przekonani, że dzięki łasce Ducha Świętego urząd diakonowski ma i nadal będzie miał ogromny wpływ na budowanie Kościoła ubogiego i posługującego, umiającego dzielić „radość, nadzieję, smutek i trwogę ludzi współczesnych, zwłaszcza ubogich i wszystkich cierpiących”¹⁹, aż wypełni się nakaz Chrystusa: „głoście Ewangelię każdemu stworzeniu”²⁰. Do dzisiaj mówi się o diakonacie językiem bliskim temu, którym istotę diakonatu próbował oddać ks. Alberto Altana.

Pięć przykazań służby według Księdza Alberto Altany:

Służba jest umywaniem cuchnących nóg (J 13);

Służba jest brakiem czasu nawet na posiłek (Mt 6, 31), aby poświęcić go dla innych;

Służba jest staniem się jedno z tymi, którymi świat gardzi (Łk 15, 2);

Służba jest daniem życia za innych (Mt 20, 28);

Służba jest posłuszeństwem aż do śmierci, i to śmierci krzyżowej (Flp 2, 8).

Bibliografia:

Altana A.: *Il diaconato*. Brescia 1973

Altana A.: *Don Dino il suo messaggio e la sua opera*. Reggio Emilia 1987.

Altana A.: *Il rinnovamento della vita ecclesiale e il diaconato*. Reggio Emilia 1973

Bellia G.: *Il diaconato. Percorsi teologici*. Reggio Emilia 2001

Il prete dalle mani bucate. Reggio Emilia 2000.

¹⁹ KDK 1.

²⁰ Słowa opublikowane w DIN (1979), a przytoczone w *Il prete dalle mani bucate* s. 107.

Sprawozdanie z Sympozjum

22 XI 2001 r. w gmachu Collegium Jana Pawła II Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego odbyło się sympozjum poświęcone pojawiającemu się od czasu do czasu zarzutowi, że wprowadzenie diakonatu stałego stanowi w Kościele jedną z prób klerykalizacji laikatu: *Diakonat stały - próbą klerykalizacji laikatu?* Konferencja ta była współorganizowana przez Katedrę Teologii Dogmatycznej KUL oraz lubelski Krąg Diakonacki. Wprawdzie temat spotkania zawierał w sobie błąd natury dogmatycznej i prawnokanonicznej, bo diakonat jest święceniem, a przyjmujący święcenie diakonatu staje się klerykiem, duchownym, to jednak był on wybrany specjalnie, by wskazać na absurdalność pojawiających się tego typu zarzutów.

Spotkanie, w którym uczestniczyło około sześćdziesięciu osób, otworzył Ksiądz Dziekan Wydziału Teologii KUL, ks. prof. dr hab. Krzysztof Góźdz. Wymienił najpierw prelegentów (ks. prof. dra hab. Adama Ludwika Szafrąńskiego, dra hab. Marka Marczewskiego, ks. dra Czesława Krakowiaka oraz mgr Magdalenę Gawlik), a także organizatorów, reprezentujących lubelski Krąg Diakonacki (Andrzeja Michniewicza, Mariana Czajczyka i Dariusza Beczka). Prócz osób z Lublina (prezbiterów i świeckich studiujących teologię) w Sympozjum uczestniczyli przedstawiciele środowisk zainteresowanych wprowadzeniem diakonatu stałego z Olsztyna, Elku, Wrocławia, Szczecina i Łodzi.

W niniejszym czasopiśmie nie udało się zamieścić wszystkich materiałów, nie wszyscy autorzy oddali swe materiały do druku, dlatego warto zapoznać się z programem zebrania:

- | | |
|-------------------------------------|---|
| 16 ⁰⁰ - 16 ¹⁵ | Powitanie uczestników Sympozjum przez Księdza Dziekana Wydziału Teologii KUL, ks. prof. dr hab. Krzysztofa Góździa |
| 16 ³⁰ - 16 ⁵⁵ | Wprowadzenie w problematykę Sympozjum, dr hab. Marek Marczewski (Lublin, Krąg Diakonacki) |
| 17 ⁰⁰ - 17 ⁴⁰ | Refleksja dogmatyczna nad kościelną posługą duchownego i świeckiego, ks. prof. dr hab. Adam Ludwik Szafrąński (KUL) |
| 17 ⁴⁵ - 18 ³⁵ | Posługi kościelne w ujęciu <i>Kodeksu Prawa Kanonicznego</i> i w praktyce Kościoła w Polsce, ks. dr Czesław Krakowiak (KUL) |
| 18 ⁴⁰ - 19 ²⁰ | Charyzmat diakona stałego w ujęciu ks. Alberto Altany, mgr Magdalena Gawlik (Lublin, Krąg Diakonacki) |
| 19 ²⁰ - 19 ⁴⁰ | Przerwa |
| 19 ⁴⁰ - 20 ⁴⁰ | Dyskusja |
| 20 ⁴⁵ - 21 ⁰⁰ | Podsumowanie dyskusji, dr hab. Marek Marczewski |

W problematykę spotkania wprowadził Marek Marczewski, który zwrócił uwagę na to, że mimo swej absurdalności hasło, a zatem i przekonanie, że wprowadzenie diakonatu stałego, jako jednej z form klerykalizacji laikatu, zyskało w niektórych rejonach świata uznanie. Wymownym tego przykładem jest nauczanie Księdza Profesora Ferdynanda Klostermanna, wybitnego wiedeńskiego pastoralisty. Swym wpływem objął kraje i Kościoły Afryki, które w zasadzie zamknęły się na ideę wprowadzenia diakonatu stałego, organizując tylko świeckich i posługę pastoralną przez nich pełnioną¹.

Fakt, że wiele posług do Soboru Watykańskiego, zastrzeżonych prezbiterom, diakonom lub duchownym niższych święceń, mogą obecnie pełnić wierni świeccy, nie znaczy, by doprowadzać na nowo do niepotrzebnego w Kościele podziału czy też zgubnej rywalizacji. W Kościele bowiem, jako wspólnocie charyzmatów i wynikających zeń posług, istnieje wiele możliwości posług, które mogą być spełniane na zasadzie udzielania święceń lub delegowania.

Ksiądz Profesor Szafranski w swym wystąpieniu zajął się określeniem charakteru sakramentalnego, rozumienia znaku sakramentalnego, prefiguracji niektórych sakramentów, sakramentu małżeństwa oraz relacji świeckich do Kościoła. Mówił o Kościele jako sakramencie, o obecności Chrystusa w nim, obecności sakramentalnej, o działaniu kapłana *in persona Christi*. W tak szerokim kontekście analiz, odpowiadając na postawione pytanie: Kim jest diakon? stwierdził, że ma on wskazywać na diakonat Chrystusa i Kościoła, ma ukazywać, co znaczy być chrześcijaninem. Być chrześcijaninem - znaczy służyć. To wynika z sakramentalnej struktury Kościoła, by był w nim ktoś, kogo zwać się będzie *diakonos* - sługa. Musi być ktoś, kto będzie wskazywał na istotę Kościoła, to znaczy na służbę. Diakon ma stanowić *stale* przypomnienie o służbie, bez względu na miejsce innych w Kościele czy też władzę niektórych w Kościele.

Ksiądz Czesław Krakowiak zwrócił uwagę na fakt podejmowania przez świeckich licznych posług w Kościele, co stanowi pozytywny rezultat odnowy liturgicznej. Jednakże istnieją pewne nadużycia w tej dziedzinie, wynikające z „zacierania różnic między kapłaństwem służebnym, związanym ze święczeniami, i kapłaństwem powszechnym wiernych, które posiada swój fundament we chrzcie świętym”². W swym referacie Ksiądz Profesor przedstawił zalecenia *Instrukcji o niektórych kwestiach dotyczących współpracy wiernych świeckich w urzędowej posłudze kapłanów Ecclesiae de mysterio*, która została wydana 15 VIII 1997 r.³ W swym wystąpieniu, w sposób niezwykle systematyczny i pre-

¹ Por. *Laien als Gemeindeleiter. Ein afrikanisches Modell. Texte der Erzdiözese Kinsbasa vorgestellt und kommentiert von L. Bertsch*. Freiburg-Basel-Wien 1990 (omówienie tej pracy: RTK 41:1994 z. 6 s. 176-181).

² Jan Paweł II. *List Apostolski w dwudziestą piątą rocznicę ogłoszenia Konstytucji Soborowej „Sacrosanctum Concilium” o świętej liturgii*. Watykan 1988 nr 13.

³ Tłum. pol.: *Instrukcja o niektórych kwestiach dotyczących współpracy wiernych świeckich w ministerialnej posłudze kapłanów*. OsRomPol 19:1998 nr 12 s. 30-40, a także *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1995-2000*. Red. J. Królikowski, Z. Zimowski. Tarnów 2002 s. 21-45.

czyjny, uporządkował teologiczną terminologię dotyczącą kościelnych posługowań, ministeriów, zadań, urzędów, ustanowień, co stanowi klucz do poprawnego rozumienia, a przede wszystkim tłumaczenia dokumentów kościelnych.

Ostatnie z wystąpień, Pani Magdaleny Gawlik, poświęcone było rozumieniu urzędu diakona przez ks. Alberto Altanę (1921-1999), promotora i odnowiciela diakonatu stałego we Włoszech. Ujęcie diakonatu, reprezentowane przez niego, stanowi charakterystyczne podkreślenie „opcji na rzecz ubogich”. Wynika to nie tylko z faktu, że Ksiądz Altana „wybrał drogę kapłaństwa w Instytucie Sług Kościoła”. Jako współzałożyciel i członek tego instytutu „przyjął święcenia i złożył śluby wieczyste, spośród których ślub ubóstwa stał się wiodącym w jego pięćdziesięcioletniej posłudze ubogim, chorym i opuszczonym”. Jego wkład na międzynarodowym polu odnowy i wprowadzania diakonatu stałego polegał na tym, że „wspólnota włoska uzupełniła anglo-szwajcarsko-niemiecką, bardziej socjologiczną, interpretację diakonatu o tę, która rozumie go jako łaskę Ducha Świętego dla Kościoła misyjnego, ubogiego i posługującego”.

Całość spotkania dopełniła dyskusja, podczas której podnoszono nie tylko szczegółowe zagadnienia, które powstały podczas refleksji nad referatami, lecz także sprawy związane z ruchem diakonackim w ogóle oraz przygotowywanym przez polski episkopat dokumentem do Stolicy Świętej w związku z prośbą o wprowadzenie diakonatu stałego w naszym kraju.

Diakoni stali w Stanach Zjednoczonych Wskazania dotyczące ich formacji i posługi¹

Wstęp historyczny

1. Nie dalej jak cztery lata temu, w czerwcu 1967 r., papież Paweł VI rozpoczął przywrócenie posługi diakona stałego, zasugerowane przez Sobór Watykański II w *Konstytucji dogmatycznej o Kościele* oraz *Dekrecie o działalności misyjnej Kościoła*. Zasady decentralizacji i odpowiadania na lokalne potrzeby stały się widoczne w miarę, jak Ojciec Święty przywrócił diakonat tylko dla tych krajów, które sobie tego życzyły. Nasza Krajowa Konferencja Biskupów Katolickich (*National Conference of Catholic Bishops: NCCB*) przedstawiła prośbę, „aby uzupełnić hierarchię święceń oraz ubogacić i umocnić różne diakonalne posługi funkcjonujące na terenie Stanów Zjednoczonych sakramentalną łaską diakonatu”. Papież Paweł VI zatwierdził prośbę biskupów Stanów Zjednoczonych Ameryki Północnej pod koniec sierpnia 1968 r.

2. Kiedy w listopadzie 1968 r. powstała Komisja Biskupów ds. Diakonatu Stałego (*Bishop's Committee on the Permanent Diaconate*), jej zasadnicze i odpowiedzialne funkcje zostały wcześniej określone przez NCCB. Na czoło wysuwały się trzy następujące:

a) zadbanie o informację związaną z konkretnymi szczegółami i pytaniami związanymi z powołaniem diakonalnym;

b) utworzenie programu formacyjnego, zawierającego aspekty szkolenia doktrynalnego, pastoralnego i duchowego;

c) opiniowanie i zatwierdzenie form posługi diakonów rozwiniętych przez różne diecezje.

3. W ciągu dwóch miesięcy od powstania, Komisja otrzymała pierwsze propozycje szkolenia ze strony czterech grup, które stały się pionierami centrów: The Orchard Lake Schools w stanie Michigan; St. John's University in Collegeville w stanie Minnesota; archidiecezja Detroit oraz Ojcowie Józefici we współpracy z archidiecezją Baltimore i Washington oraz diecezja Richmond. Możliwość ponownego wprowadzenia diakonatu stałego została przyjęta jako dar od Boga, na który odpowiedzieli ludzie twórczy.

4. W połowie 1969 r. Komisja w sposób jasny rozpoznała, że istnieje potrzeba wprowadzenia eksperymentalnych modeli programów szkolenia diakonów, odpowiadających na lokalne sytuacje, a nie na plany wykorzystania ich posług.

¹ *Permanent deacons in the United States. Guidelines on their formation and ministry* (Washington 1971). Tłumaczenie dokumentu Jerzy Demski.

Rozwój krajowych wytycznych dotyczących programu, poszukiwanych przez NCCB i wymienionych powyżej w punkcie „b”, były celowo opóźniane do czasu uzyskania adekwatnych doświadczeń. Komisja i dyrektor sekretariatu, William W. Philbin, zaczęli dążyć do rozbudzenia szerokiego zainteresowania diakonatem, komunikując się nie tylko z biskupami, ale z dyrektorami do spraw powołań, rektorami seminariów duchownych, kanclerzami, radami kapłańskimi i stowarzyszeniami, świeckimi liderami oraz z różnymi krajowymi organizacjami. Ludzie zaczęli myśleć o diakonacie w kontekście jego wkładu w całościową misję Kościoła. Poproszono Katolickie Towarzystwo Teologiczne Stanów Zjednoczonych (*The Catholic Theological Society of America*) o dokonanie teologicznej refleksji nad naturą diakonatu, jak również nad konkretnymi pytaniami, które pojawiły się wraz ze wzrostem powołań.

5. Na wiosnę 1971 r. istniało trzynaście programów obejmujących szkoleniem 430 kandydatów. Świecenia diakonatu stałego miały miejsce w maju i czerwcu 1971 r. Przewiduje się, że do września tego roku będzie wyświęconych około 50 diakonów stałych w Stanach Zjednoczonych. Wzrasta nasze przekonanie, że doświadczenie rozwijające się do teraz jest tylko namiastką przyszłości. Plany formacyjne i plany, co do pełnienia posługi, muszą pozostać otwarte na to, czego uczyliśmy się w diecezjach całego kraju. Świeccy, którzy ofiarowali swoje życie i posługę w ramach tego urzędu, już teraz pomagają kształtować jego formę. Ich doświadczenia po święceniach przyczynią się do tego jeszcze bardziej. Mimo że uwagi zamieszczone w głównej części niniejszego tekstu zostały wypracowane w ramach obecnej praktyki Kościoła, różne sugestie dotyczące przyszłości są zawarte w epilogu *Nowe kierunki*.

6. Na kolejnych stronach przedstawiono ogólny kierunek wypracowany w pierwszych trzynastu programach formacyjnych oraz w tych, które pochodzą z innych diecezji, i które są w planach na przyszłość. Tworzono je w następujących diecezjach i ośrodkach: Baltimore, Chicago, Des Moines, Detroit, Gallup, Galveston-Houston, Hartford, Ojcowie Józefici z Waszyngtonu i Richmond, Orchard Lake, Phoenix, St. John's University w Collegeville, San Antonio i San Diego. Za każdy z nich odpowiadało środowisko lokalne, ale obficie dzielono się tym, czego każdy się nauczył. Po dokonaniu wyczerpujących konsultacji polecamy te pierwsze wskazówki w wypracowywaniu programu dla szkolenia i posługi diakonów stałych. Oby ich życie przypominało wszystkim o Chrystusie Słudze.

5 VIII 1971 r.

Komisja Biskupów ds. Diakonatu Stałego
Harry A. Clinch, bp Monterey
Maurice J. Dingman, bp Des Moines
Francis J. Furey, abp San Antonio
F. Joseph Gossman, bp pomocniczy Baltimore
Walter J. Schoenherr, bp pomocniczy Detroit
John S. Spence, bp pomocniczy Washington
Ernest L. Unterkoefler, bp Charleston (Przewodniczący)

Rozdział pierwszy

Diakon w Kościele posoborowym

7. Nakreślenie posługi diakona i odpowiednie przygotowanie do tej posługi zakłada pewną wiedzę o diakonie. W tym rozdziale zawieramy opis diakona i wskazujemy na niego jako symbol posługi Kościoła w świecie. Następnie zajmujemy się zagadnieniem jego relacji wobec innych osób i posług w Kościele oraz trójwymiarowym zakresem posług, które dzieli z biskupami i prezbiterami: liturgii, słowa i miłosierdzia.

A. Chrystus jako Sługa w świecie

8. Po umyciu nóg apostołom podczas ostatniej wieczerzy, Jezus powiedział: „Dałem wam bowiem przykład, abyście i wy tak czynili, jak ja wam uczyniłem” (J 13, 15). Jeśli jakkolwiek obraz jest w stanie uchwycić właściwą relację nie tylko chrześcijan wzajemnie wobec siebie, ale całego Kościoła w stosunku do całej ludzkości, to właśnie ten, gdzie Jezus obmywa nogi swoim uczniom. Tylko przez wierność Synowi Człowieczemu, który przyszedł służyć, Kościół może stanowić światło dla wszystkich narodów, znak jedności z Bogiem oraz jedności całego rodzaju ludzkiego.

B. Kościół jako służa w świecie

9. Prawdopodobnie żadne inne słowa naszego Pana nie były powtarzane tak często w czasie Soboru Watykańskiego II, jak: „Syn Człowieczy nie przyszedł, aby Mu służyło, lecz aby służyć”. Papież Jan XXIII wskazał wymiar pastoralny Soboru, a pojęcie *diakonia* stało się jednym z wielkich tematów stojących u początków poszukiwań „znaków czasów”, osiągających szczyt w *Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym*.

10. W swoim ostatnim liście do kardynała Roy, z dnia 14 V 1971 r., „w odpowiedzi na nowe potrzeby zmieniającego się świata”, papież Paweł VI ponownie podkreślił, że Kościół ma służyć ludzkości. Należy zwrócić uwagę na poniższy tekst: „Kościół w rzeczywistości podróżuje wraz z ludzkością i dzieli jej los w tworzeniu historii. W tym samym czasie, kiedy głosi ludziom Dobrą Nowinę o Bożej miłości i zbawieniu w Chrystusie, wyjaśnia ich aktywność w świetle Ewangelii i w ten sposób pomaga im współdziałać z Bożym planem miłości i realizować pełnię ich aspiracji” (art. 1); „Budować miasto, miejsce, w którym istnieją ludzie oraz ich wspólnoty, tworzyć nowe style relacji, rozpoznawać znaki sprawiedliwości społecznej i podejmować odpowiedzialność za wspólną przyszłość, która prawdopodobnie będzie trudna - to zadanie dla wszystkich chrześcijan” (art. 12); „Dzisiaj bardziej, niż kiedykolwiek, słowo Boże nie będzie mogło być głoszone i słyszane, chyba że towarzyszyć mu będzie świadec-

two mocy Ducha Świętego działającego w czynach chrześcijan, w służbie na rzecz braci w tych momentach, w których stawką jest ich istnienie oraz ich przyszłość" (art. 51).

11. Właśnie w tym kontekście Kościoła służebnego diakon odkryje swoją tożsamość oraz właściwą rolę. Wszyscy chrześcijanie nosili wspólne brzemie odpowiedzialności Kościoła za służbę i pełnienie uczynków miłosierdzia. We wczesnej ministerialnej posłudze, która składała się z nadzorujących (*episkopoi*), starszych (*presbiteroi*) i diakonów (*diakonoï*), to właśnie nazwa trzeciej grupy opisywała ich funkcje jako żywych sakramentów służby. Ta sama symbolika powróciła w naszych czasach.

12. W szerokim nurcie upływającej historii obecne odnowienie diakonatu stałego jest szczególnie na czasie. Właśnie teraz, kiedy Kościół zmienił swoje akcenty z „nienawiści” wobec rzeczy ziemskich, w przeciwieństwie do rzeczy niebieskich, i raczej zaczyna traktować całe życie jako święte oraz objęte odkupieniem, właśnie w tym czasie, kiedy Kościół ponownie podkreśla swoją rolę służebną, odnawia urząd pierwszych chrześcijan, by pełniący go, stanowili symbole tej służby.

C. Diakon jako powołany i wyświęcony sługa

13. Katolicka tradycja uznała sakramentalną naturę diakonatu jako udział w ministerialnym kapłaństwie Jezusa Chrystusa. Co zatem odróżnia diakona od ludzi świeckich? W przeszłości rezerwowanie konkretnych funkcji dla wyświęconego diakona stanowiło najbardziej popularny i praktyczny sposób odróżniania go od świeckiego chrześcijanina. Bardziej dogłębne spojrzenie przekracza rezerwację tych konkretnych funkcji, które różnią się w zależności od czasu i struktur. Zamiast tego diakon może być utożsamiany przez swoją relację wobec wspólnoty chrześcijańskiej, która go otacza.

a. Pismo święte opisuje pierwszych diakonów jako ludzi „pełnych ducha”. Sakrament święceń jest darmo dany z inicjatywy Ducha Świętego. Bóg wzywa i zaprasza tych, których On sam wybrał. „Nie wyście Mnie wybrali, ale Ja was wybrałem”. To jest aktywna obecność Ducha Świętego, ciągle działającego w Kościele i jego posłudze. Powołanie do służby diakonalnej wywołuje nową relację do Ducha Świętego. Posługa diakona staje się widzialną odpowiedzią wobec Boga, który go wezwał.

b. Kościół lokalny przez biskupa i sakramentalną ordynację jest świadectwem i skutkiem działania Ducha. Poprzez sakramentalny znak święceń Kościół publicznie uznaje działanie Ducha Świętego. Tak więc powołanie przyjęte i zaakceptowane w łasce przyjmuje szeroki wymiar Kościoła. Tak, jak w przypadku wszystkich sakramentów, święcenia odnoszą się do całej wspólnoty wierzących. Cała wspólnota jest oddana diakonowi i diakon całej wspólnotie. Przez biskupa staje się widoczna nowa relacja ordynowanego diakona wobec całego Kościoła.

c. Diakon wkracza w szczególną relację braterską ze wszystkimi wyświęconymi prezbiterami Kościoła powszechnego. Wraz z nimi jest zjednoczony w braterstwie służby i sakramentalnej posługi. To dzielenie się jednego sakramentu jako świadectwo wobec wezwania Ducha Świętego czyni ich braćmi w posłudze i oddaniu wobec ludu Bożego.

d. Powołanie do posługi, niezależnie czy do prezbiteratu, czy do diakonatu, zakłada relacje wzajemnego zaufania i akceptacji. Posługa Kościoła wymaga więzi miłości. Skuteczność posługi diakona jest w wielkim stopniu uzależniona od akceptacji ze strony tych, którym będzie służył. Bez tej nowej relacji zaufania, służba diakona byłaby mocno ograniczona.

e. Ostatnia z relacji jest konieczna, by diakonat mógł się realizować. Wezwanie Ducha Świętego oraz nałożenie rąk przez biskupa zakłada znaczenie i moc tylko wtedy, kiedy diakon w pełni i całkowicie odpowiada i przyjmuje powołanie z odpowiedzialnym i stałym, osobistym zaangażowaniem. Zaangażowanie diakona stanowi wyraz oddania, w którym zawiera się przyjęcie odpowiedzialności za przekazywanie słowa Bożego oraz obwieszczanie Jego królestwa, jako szczególnym zadaniu życia, wyrażonym w przepowiadaniu oraz działaniu jako osoby mającej swój udział w apostołskiej misji Jezusa. Tak więc diakon w nowy sposób staje się odpowiedzialny za budowanie królestwa Bożego na ziemi. Diakon wyraża swoje zaangażowanie poprzez sposób, w jaki realizuje swoją relację wobec biskupa, prezbiterów oraz ludzi, którym służy.

14. Diakon zatem w sposób bardziej właściwy jest definiowany w sensie tego, kim jest, niż tego, co czyni. Jest osobą ze szczególną misją, wymagającą specjalnej relacji we wspólnocie ludu Bożego. Diakon winien zdać sobie sprawę z tego, że jego funkcje, obowiązki i różne posługi mają być wykonywane nie tylko w odpowiedzi na potrzeby ludu, ale również w świetle wszystkich tych relacji, przez które jest weryfikowany jego urząd. Jego funkcje nie będą ograniczone poprzez historyczny precedens, ale ukażą elastyczność i kreatywność, które wyrażają jego tożsamość w jakimkolwiek miejscu i czasie, gdzie Duch Święty wzywa go do posługi. Chociaż te funkcje mogą być różnorodne, istotne elementy tożsamości diakonalnej nie zmieniają się: zaproszenie Ducha Świętego, manifestacja i realizacja tego wezwania przez sakramentalne święcenia ze względu na dobro Kościoła powszechnego, specjalne braterskie dzielenie odpowiedzialności za królestwo Boże ze wszystkimi osobami wyświęconymi, przyjęcie przez wspólnotę, której ma służyć oraz pełne osobiste zaangażowanie się w służbę w imieniu Chrystusa oraz Jego Kościoła.

15. Tam, gdzie są obecne powyższe elementy, diakon, niezależnie od wykonywanej przez siebie posługi, zostanie rozpoznany jako ten, który ma udział w szczególnie wyraźny sposób w kapłaństwie Chrystusa, jako ktoś, kto jest szczególnym sługą Chrystusa oraz Jego Kościoła.

16. Chociaż spora część pracy diakona może być wykonana przez świeckich lub prezbiterów, chociaż jego tożsamość w związku z tym może być odkryta bardziej w jego oficjalnej misji lub ordynacji, niż w tym, co czyni, chociaż symbolika jego służby jest bardziej znacząca od jego specyficznej funkcji*, nadal pozostaje pytanie: Skoro diakon jest wyświęcany, by coś czynić, czym jest owo *coś*?

17. W *Sacrum diaconatus ordinem* papież Paweł VI nakreślił jedenaście konkretnych zadań dla diakona, większość z nich należy do sfery liturgicznej i większość została już wymieniona w *Konstytucji dogmatycznej o Kościele*. Ale do roli służebnej można najlepiej odnieść się w trzech kategoriach: słowa, sakramentu i posługi pastoralnej, zwykle wiązanych z kapłaństwem. Konstytucja wyszczególnia te same trzy dziedziny w kontekście diakonów: „Umocnieni bowiem łaską sakramentalną służą Ludowi Bożemu w posłudze liturgii, słowa i miłości, w łączności z biskupem i jego prezbiterami” (art. 29).

18. Diakoni mogą wypełniać wiele odpowiednich funkcji. Te sugerowane w kolejnych paragrafach nie tworzą wyczerpującej listy. Inne funkcje mogą być odkryte lub utworzone, zwłaszcza poprzez posługi pierwszych diakonów. Ważne jest dostrzeżenie każdej funkcji w jej właściwej kategorii, pod posługą liturgii, słowa lub miłosierdzia tak, aby te trzy dziedziny mogły być postrzegane we właściwych proporcjach. Jeśli tak nie będzie, istnieje niebezpieczeństwo, że posługa diakonalna może być utożsamiana wyłącznie z jedną lub drugą dziedziną posługi. Na przykład diakon może być postrzegany wyłącznie w świetle jego funkcji liturgicznych, bez uwzględnienia dopełniającej posługi miłosierdzia lub odwrotnie, diakon może być postrzegany jako organizator życia we wspólnocie, bez relacji do ołtarza i liturgii. Aby zilustrować, co należy rozumieć pod pojęciem potrzebnej równowagi, większość konkretnych funkcji nakreślonych przez Sobór oraz papieża posiada akcent liturgiczny. A jednak symbolika służby jest przekazywana bardziej wyraźnie poprzez posługę miłosierdzia. By podać inny przykład: kiedy diakon, kojarzony ze swoją pracą z osobami oraz grupami wewnątrz wspólnoty, służy podczas mszy św., wówczas dokonuje się coś bardzo wielkiego. Dziedziny posługi diakonalnej są postrzegane wtedy w harmonii i zażegnane zostaje niebezpieczeństwo pelagianizmu. Można się z tego nauczyć, że poza Jezusem Sługą nie ma posługi Kościoła.

Posługa liturgii

19. W swojej centralnej funkcji liturgicznej diakon służy i pomaga biskupowi oraz prezbiterowi, jednak sam nie przewodniczy; jego liturgia, jak w przypadku każdego chrześcijanina, musi być oparta na Eucharystii. Nawet w miastach,

* Np. Raport w sprawie wznowienia urzędu diakona jako stanu obejmującego całe życie, przedstawiony biskupowi Unterkoeffer oraz BCPD przez Komisję Katolickiego Towarzystwa Teologicznego Stanów Zjednoczonych (§ 22).

gdzie jest dostateczna liczba prezbiterów do sprawowania mszy niedzielnej, diakon powinien pełnić swoją funkcję w czasie Eucharystii, ponieważ jest słuszne, by ten, kto przekazuje słowo Boże i służy ludowi Bożemu spełniał również posługę przy ołtarzu. To właśnie od ołtarza diakon jest zwyczajnym szafarzem komunii św. Jest to przywilej nie pomniejszony tym, że ludzie świeccy pełnią tę posługę. Diakon może również czytać Ewangelię w czasie mszy św. oraz głosić homilię. Jego rola liturgiczna, jakkolwiek formę by nie przybrała, w miarę swojego rozwoju przekracza potrzeby chwili. Diakon odgrywa rolę w kulcie liturgicznym, ponieważ jest diakonem.

20. Pozostałe funkcje liturgiczne diakona wypływają z jego udziału w sprawowaniu Eucharystii. Może uroczyście udzielać chrztu, może być świadkiem i błogosławić małżeństwa, prowadzić modlitwy za zmarłych, pogrzeby, może udzielać sakramentaliów i przewodniczyć podczas nabożeństw modlitewnych. Poprzez diakona ludzie oddający cześć Bogu bliżej są złączeni ze swoim biskupem, prezbiterami oraz ze swoim Kościołem lokalnym. To odnosi się równie dobrze do zatłoczonego miasta, jak i do oddalonych terenów wiejskich, gdzie ludzie są pozbawieni opieki prezbitera.

Posługa słowa

21. Najbardziej uroczystą posługą słowa diakona jest czytanie Ewangelii i głoszenie słowa Bożego w czasie liturgii. Jako ktoś oddelegowany do głoszenia Dobrej Nowiny, może poszerzać tę posługę w nieograniczony sposób: podczas wielu zgromadzeń, podczas formalnych i nieformalnych spotkań - dosłownie we własnym ogródku, może przekazywać słowo radości i nadziei. Edukacja dorosłych oraz młodzieży może się stać częścią jego troski. Jednocześnie nie musi przewodzić albo być odpowiedzialnym za takie programy edukacyjne tylko dlatego, że został wyświęcony. To, co jest słuszne dla urzędu diakona, to fakt, że on głosi i jest świadkiem słowa Bożego we wszelkiej swojej służbie, posługach i działaniach.

22. Większość z nowych stałych diakonów, jako żonatych mężczyzn pracujących na pełny etat w przedsiębiorstwach, będzie miała ograniczony czas poświęcony wspólnocie Kościoła. Każdy mężczyzna będzie miał swoje własne ograniczenia talentu, wykształcenia i doświadczenia. „Diakon uniwersalny” będzie należał do rzadkości. Niektórzy na przykład mogą nie chcieć skorzystać z możliwości głoszenia lub nawet nauczania. Różnorodne posługi miłosierdzia zajmą ich cały czas, jaki mają do dyspozycji.

Posługa miłosierdzia

23. Kochanie i służenie pojedynczym osobom i wspólnotom w Chrystusie jest najbardziej charakterystyczną posługą diakona. Podobnie jak Pan obmywa stopy innych, dla wielu osób głównym świadectwem diakona będą osobiste spotkania. Dla starszych, chorych w szpitalach i w domach, więźniów, biednych oraz odrzuconych, dla nich wszystkich diakon będzie tym, który troszczy

się, który przynosi Dobrą Nowinę z serca chrześcijańskiej wspólnoty. W całej tej wymianie należy mieć nadzieję, że ani nie będzie się wydawał, ani nie będzie się czuł inny od chrześcijan świeckich. Raczej jako ten, który ceni wysoko życie chrześcijańskie, swoją służbą będzie inspirował i podtrzymywał ich dzieła miłosierdzia.

24. Diakon musi być człowiekiem wspólnoty z wszelką ofiarnością i dawaniami siebie, które to wyrażenie zakłada. To może dotyczyć zaangażowania w radach parafialnych, w specjalnych grupach dyskusyjnych lub działaniowych, w podgrupach w parafii lub w grupach pastoralnych, niezależnych od struktur parafialnych. Niektórzy biskupi zamierzają wyznaczyć formalnie diakonów do tego typu grup parafialnych.

25. Diakon, jako znak Kościoła służącego światu, zajmuje miejsce w apostołstwie bardziej właściwe wobec chrześcijan świeckich, niż społeczeństwa. Pojawiające się środowiskowe akcje, kulturowe przedsięwzięcia i ruchy na rzecz poprawy rządu, szkół i służby dla społeczeństwa - stanowią właściwe sfery aktywności dla diakona.

Rozdział drugi

Wspólnota a posługa Kościoła i diakona

A. Zasady ogólne

26. Kościół musi być rzeczywiście częścią wspólnoty, w której służy. Sama obecność nie wystarczy, by osiągnąć konieczną, integralną relację ze wspólnotą w jej społecznych, obywatelskich, ekonomicznych, kulturowych i szeroko pojętych ludzkich aspektach. Kościół może służyć jedynie wtedy, gdy doświadcza konkretnych, różnorodnych sytuacji w jakich żyją wspólnoty.

27. Diakoni, jak również inni przedstawiciele duchowieństwa, muszą wobec tego być członkami wspólnot, w których służą. Kościół, który oficjalnie reprezentują, musi stać się ciałem i krwią poprzez jakość ich osobistego świadectwa. Ewangelia Jezusa Chrystusa i Jego przykład muszą być dzielone z ludźmi w sposób, jaki są w stanie zrozumieć, zwłaszcza w przykładach konkretnych posług.

a. Współczujące zrozumienie i właściwa reakcja konieczna dla skutecznej posługi może być osiągnięta najpełniej poprzez ordynację ludzi wywodzących się z danej wspólnoty - niezależnie od tego, czy ta wspólnota będzie skoncentrowana wokół wartości, które są kulturowe, rasowe, językowe lub geograficzne. Elastyczność diakonatu stałego pozwala na wyświęcanie żonatych męż-

czynn, mających różnorodne zatrudnienie i wykształcenie, dlatego wyświęcanie diakonów, wywodzących się z danej wspólnoty, powinno mieć najwyższy priorytet.

b. Niektórzy diakoni jednakże będą szukać możliwości spełniania posługi we wspólnotach wcześniej im nie znanych, aby mogli skutecznie spełniać tę posługę. Tacy diakoni muszą być gotowi porzucić swoje własne osobiste style życia i poprzednie środowisko. Muszą umiejętnie wtopić się w nowe środowisko.

28. Wszyscy wyświęceni przedstawiciele Kościoła muszą być wrażliwi na kulturowy wymiar swojej posługi. Warunki kulturowe mają ogromny wpływ na życie wspólnot, jak również poszczególnych osób. Ludzkie zachowania wyrażają z wyuczonych reakcji na zauważone potrzeby ludzi w dziedzinie relacji międzyludzkich i społecznych. Diakon musi więc nie tylko słuchać trosk wspólnoty i rozpoznawać jej uczucia i wartości, lecz także musi być wrażliwy na te kulturowe rzeczywistości. Wspólnota sama w sobie, ze swoim naturalnym przywództwem, staje się terenem szkolenia dla jego służby.

29. W świetle Ewangelii posługa Kościoła musi przekraczać utożsamianie się z tym, czym jest wspólnota i podejmowanie działań na rzecz tego, czym wspólnota może stać się. To oznacza, że diakon oraz inni posługujący muszą zdobyć wiedzę na temat procesów oraz dynamiki społecznych przemian. Posługa, która jest ważna dla największego wzrostu wspólnoty, wymaga mądrości i odwagi, by stawić wyzwanie społecznym zwyczajom w pozytywny, twórczy sposób, który jest wrażliwy na implikacje społecznej przemiany. Motywacją dla takiej posługi jest wierność wobec królestwa Bożego i wspólnoty ludzi, z głębokim szacunkiem wobec ich szczyrych zamierów. Diakon więc dokonuje praktycznej odpowiedzi na przykazanie Jezusa „miłujcie się wzajemnie tak, jak ja was umiłowalem”.

B. Posługa diakona potrzebna w konkretnych wspólnotach

30. W Stanach Zjednoczonych istnieje wiele przykładów wspólnot, które mają wyraźne potrzeby i wyzwania. Niektóre z nich są lokalne i partykularne, inne wspólne członkom danej wspólnoty w całym kraju. Eskimosi, Indianie i wiele innych grup ludzi, które są powiązane ze sobą wiekiem i kulturą, mają wyraźne potrzeby, choć nie są one wymienione w naszych rozważaniach. Następne cztery grupy można spotkać w niemal każdej amerykańskiej diecezji, dlatego przedstawimy konkretne potrzeby posługi diakonalnej dla wspólnoty czarnoskórych, dla wspólnot hiszpańskojęzycznych, wiejskich i uniwersyteckich. W każdym przypadku opisy stanowią dzieło ludzi reprezentujących poszczególne wspólnoty.

1. DIAKONAT WE WSPÓNOCIE OSÓB CZARNOSKÓRZYCH*

Diakoni i pośrednicy

31. Przywrócony diakonat stały powinien odzwierciedlać *Didaskalia Apostolskie*, które nazywają diakonów uszami, ustami, sercem i duszą biskupa, z którym stają się jedno. Są uchem biskupa, aby mógł usłyszeć pragnienia świeckich, ponieważ diakoni są pośrednikami pomiędzy nimi a nim. Są jego sercem po to, by reagować na potrzeby biednych i chorych oraz wszystkich będących w potrzebie.

32. Usiłując przedstawić pewne wskazania, Komisja Biskupów ds. Diakonu Stałego starała się postępować w duchu *Didaskaliów Apostolskich*: zwrócono uwagę, że diakon jest potrzebny w samej próbie utożsamienia potrzeb ludzi świeckich. Od wczesnych spotkań aż do obecnych, Komisja ds. Diakonu Stałego, dając przykład komisjom diecezjalnym, wyznaczyła konsultantów zasugerowanych przez wspólnotę osób czarnoskórych i poprosiła różne osoby i organizacje o przedstawienie odpowiednich postulatów

Właściwa reprezentacja oraz rozpoznawanie potrzeb

33. W ustanawianiu programów formacji diakonów diecezje powinny od początku angażować czarnoskórych kapłanów, siostry i świeckich. Taka reprezentacja oraz zaangażowanie muszą być na tyle silne, by dobrze rozpoznać potrzeby wspólnoty czarnoskórych. Zainteresowani wiedzą z doświadczenia, że niektóre programy formacji zostały zaplanowane bez ich udziału, inne zaś były reprezentowane tylko symbolicznie. Z tego powodu głos czarnoskórych zgubił się w tłumie. W orzeczeniach dotyczących wspólnoty osób czarnoskórych, ta wspólnota powinna mieć głos w wyborze swoich przedstawicieli.

Dokładne poznanie zasobów

34. Kryteria określające przyjęcie do diakonatu powinny odzwierciedlać różnorodne potrzeby wspólnoty. Potrzeby czarnoskórych są niepowtarzalne i nawet będą różniły się w zależności od miejsca. Udział oraz planowanie włączenia w posługę osób czarnoskórych winno na przykład gwarantować włączenie mężczyzn, którzy z powodu okoliczności społecznych nie byli w stanie osiągnąć wyższego wykształcenia, ale których talenty i życie chrześcijańskie czynią ich prawdziwymi kandydatami do diakonatu. Tacy mężczyźni powinni być przyjęci bez zastrzeżeń, a nie być tylko wyjątkami. Ponadto, zgodnie z tym, co przedstawiciele wspólnoty czarnoskórych powiedzieli kilkakrotnie Komisji biskupów, obecne prawo kościelne, dotyczące ponownego małżeństwa, celibatu

* Przygotowane przez ks. Eugene A. Marino SSJ, konsultanta National Office of Black Catholics dla Bishop's Committee on the Permanent Diaconate

dla młodych diakonów oraz kwestii wieku, stanowi poważną przeszkodę w rozwoju diakonatu stałego we wspólnotach osób czarnoskórych.

Specjaliści z aprobatą Kościoła

35. Inną korzyścią udziału czarnoskórych w planowaniu posługi diakonów jest pojawienie się w ich środowisku chrześcijańskich specjalistów posiadających aprobatę Kościoła, wyrażoną przez święcenia: nie jest to jedynie sprawa zwiększenia liczby osób duchownych, by służyły tylko tradycyjnie uznanym potrzebom, ale pojawienie się czarnoskórych diakonów, pozwala jasno określić specjalne potrzeby stale podlegającej przemianom wspólnoty osób czarnoskórych i zaproponować biskupowi odpowiednie posługi.

Posługa wobec całego Kościoła

36. Kandydaci do diakonatu, zarówno czarnoskórzy, jak i biali, powinni mieć dostateczne zrozumienie psychologicznych i socjologicznych warunków, które rodzą rasizm obecny tak w Kościele, jak i rządzie, przez oba środowiska wyraźnie potępiony. Takie zrozumienie pomogłoby diakonom rozwinąć sposoby zmieniania postaw wzmacniających uprzedzenia, które uderzają w fundamenty chrześcijańskiego braterstwa.

Czy odpowiadamy na faktyczne potrzeby?

37. Skuteczność czarnoskórego diakona będzie oceniona poprzez jego posługę wobec rzeczywistych potrzeb wspólnoty czarnoskórych w głoszeniu słowa, w liturgii, i co najważniejsze, w dziełach miłosierdzia, to znaczy w chrześcijańskiej służbie indywidualnej i wspólnotowej. To może oznaczać, że działając w imieniu Chrystusa, jako reprezentant biskupa, czarnoskóry diakon może niekiedy postępować wraz ze wspólnotą przeciwko przyjętym procedurom, zwyczajom czy strukturom.

Zakończenie

38. Zasady przedstawione w rozdziale drugim, *Wspólnota a posługa Kościoła i diakona*, są ogólnie akceptowane. Od tego, czy wyżej wymienione problemy i pytania będą właściwie rozwiązane na poziomie diecezjalnym, zależeć będzie skuteczność i sukces przywróconego diakonatu we wspólnocie osób czarnoskórych:

a. Czy biskup wykorzystał czarnoskórych nominowanych przez ich wspólnotę w planowaniu stałego programu diakonackiego i czy była to odpowiednia reprezentacja?

b. Czy osoby czarnoskóre rozpoznały potrzeby swojej wspólnoty, jak również jej zasoby?

c. Czy diakon będzie prawdziwym specjalistą, czy też będzie odpowiadał jedynie na tradycyjnie rozpoznawane potrzeby?

d. Czy diakonat jako taki będzie działał na rzecz zmian uwarunkowań rodzących rasizm?

e. Czy czarnoskóremu diakonowi pozwoli się na posługę wobec prawdziwych potrzeb osób czarnoskórych?

2. POSŁUGA DIAKOŃSKA WE WSPÓLNOTACH HISZPAŃSKOJĘZYCZNYCH*

39. W zachodniej i południowo zachodniej części kraju oraz na innych obszarach, największym pastoralnym wyzwaniem, na jakie napotyka Kościół, jest wspólnota hiszpańskojęzyczna. Na zachodzie i południowym zachodzie w diecezjach katolickich udział tej populacji wynosi między 50 % a 85 %. Tak w Kościele, jak i kraju jako takim, ci ludzie są wyalienowani ze względu na różnice kulturowe i językowe pomieszane z biedą i dyskryminacją. Z tych samych przyczyn istnieje krytyczny brak powołań kapłańskich z tego środowiska służących tej właśnie wspólnotie. W strukturze Kościoła nie istnieje żadne ciało reprezentujące głos wiernych mówiących w języku hiszpańskim. Ta luka przywództwa w Kościele również przyczynia się do alienacji.

40. W tym kontekście musi się pojawić program diakonatu stałego dla osób hiszpańskojęzycznych. Jeśli błędy z przeszłości nie są naprawione, należy wymyślić program, w którym ludność hiszpańskojęzyczna będzie mieć znaczący wpływ i decyzje w szkoleniu, wyborze kandydatów i rodzajach posług.

41. Te programy będą różnić się pomiędzy sobą w zależności od wspólnot, bo trzeba zrozumieć, że nie istnieje jedna monolityczna wspólnota osób hiszpańskojęzycznych na terenie całych Stanów Zjednoczonych. Żadna z grup nie może przemawiać w imieniu reszty. Potrzeby amerykańskich Meksykanów z terenów wiejskich w Yakima Valley nie mogą być zrównane z potrzebami amerykańskich Meksykanów z terenów miejskich w San Antonio albo Portorykańczyków z Nowego Jorku. Z tego względu te wskazówki mogą być jedynie ogólne.

Rekrutacja i szkolenie

42. Środowisko edukacyjne, kondycja ekonomiczna, różnice kulturowe i językowe muszą odgrywać istotną rolę w rekrutacji i szkoleniu. Te elementy stanowią podstawę dla ustanowienia wymaganych od kandydatów kwalifikacji i rodzaju szkolenia. Wskazówki, oparte na stylu życia bogatych białych czy z klasy średniej, nie będą adekwatne w przypadku osób hiszpańskojęzycznych. Jedynie słuszny program formacji diakonackiej będzie dwujęzyczny i dwu kulturowy.

* Przygotowane przez reprezentantów PADRES (Asociados para Derechos Religiosos, Educativos y Sociales) i Division of Spanish Speaking, Katolickiej Konferencji Stanów Zjednoczonych (United States Catholic Conference)

43. Istniejące programy formacji diakonalnej i wskazania podkreślają bliską łączność kandydatów na diakonów z rodziną. Ten akcent jest szczególnie ważny w przypadku kandydatów hiszpańskojęzycznych, ze względu na skoncentrowaną na rodzinie kulturę, z której się wywodzą. Rozwinięte relacje rodzinne kultur Ameryki Łacińskiej w kontraście wobec zatomizowanej struktury rodzinnej, dominującej w kulturze amerykańskiej, są główną przyczyną, dla której osoby ze środowisk hiszpańskojęzycznych nie włączają się w działalność klubów czy organizacji. Stąd jakkolwiek program formacji diakonów musi wziąć ten fakt pod uwagę, bardziej ze względu na osoby hiszpańskojęzyczne niż na angielskojęzyczne. Ten akcent na rodzinę diakona będzie doskonałym świadectwem w hiszpańskojęzycznej wspólnoty, gdzie sprawy religii tradycyjnie są pozostawione w rękach kobiet.

44. Kształcenie powinno brać pod uwagę kontekst, w którym kandydat żyje. Od kiedy część nauczycieli duchownych będzie pochodzić spoza środowiska, koniecznym dla nich będzie pójście tam, gdzie ci ludzie żyją. W ten sposób, mamy nadzieję, ich nauczanie będzie możliwe do zaadoptowania i będzie poddane wpływowi ich środowiska. Specyficzny kontekst świata, w którym żyje kandydat, musi zostać użyty jako istotny element teologizacji.

Posługi

45. Oprócz różnorodnych posług otwartych dla diakonów, istnieją dwie dziedziny, które będą właściwe dla mniejszości i hiszpańskojęzycznych diakonów.

46. Pierwszą jest posługa wobec migrantów, „zapomnianych Amerykanów”. Istnieje tutaj absolutna potrzeba obecności Kościoła w swoich diakonach. Formacja i posługa będą wystawiać na próbę pomysłowość osób prowadzących program i otwartość biskupa w kwestii pozwolenia na funkcjonowanie tych posługujących, którzy przemieszczają się z diecezji do diecezji.

47. Druga dziedzina posług będzie jeszcze bardziej wystawiać na próbę otwartość biskupa. Jest to teren „La Causa”. Zmiana stosunku do osób hiszpańskojęzycznych stanowiących przedmiot dyskryminacji, traktowanych jako obywatele drugiej kategorii, osoby pozbawione ludzkiej godności i swej reprezentacji, będzie wymagała obecności i zdecydowanej postawy diakonów. Dopóki Kościół nie zobaczy, że ma się tam znaleźć i nie będzie tam obecny przez swoich diakonów, dopóty spora część przywódców hiszpańskojęzycznych będzie postrzegać diakonat jako mało znaczący lub jako próbę zatrzymania osób hiszpańskojęzycznych wyłącznie na płaszczyźnie pobożności i zadowolenia ze swojego losu.

Zobowiązanie

48. Na koniec weszliśmy w bardziej delikatny obszar - dziedzinę długotrwałości posługi – [oddania się na służbę Kościoła], o jakie prosi się kandydatów. Niewątpliwie, diakonat jest stanem stałym w tym sensie, że raz wyświęcona

osoba, nigdy nie może ponownie przyjąć święceń. Wychodząc od tego teologicznego stwierdzenia, a przechodząc na płaszczyznę psychologiczną, gdzie kandydat musi posiadać pragnienie pozostania przez całe swoje życie (*stale*) diakonem, to nie zadziała. Musimy dokonać jasnego rozróżnienia pomiędzy stanem, funkcją i czasem trwania zobowiązania.

49. Jasne, że dopóki nie dokona się tych rozróżnień, rozwój diakonatu we wspólnotach hiszpańskojęzycznych będzie w poważnym stopniu ułomny.

3. POSŁUGA DIAKOŃSKA NA TERENACH WIEJSKICH*

Życie wspólnot na terenach wiejskich

50. W społecznościach wiejskich tradycyjnie są rozwijane bliskie więzi rodzinne. Częsta obecność ojca w domu chroni życie rodzinne. Istnieje również więź sąsiedzka, dzięki której ludzie są świadomi wzajemnej zależności. Doświadczenia ze wsi i miasteczek dają silne poczucie wspólnoty. Duże przestrzenie środowisk wiejskich rozwijają poczucie wolności.

Bieda środowisk wiejskich

51. Stany Zjednoczone przeszły i nadal przechodzą z intensywnej pracy na roli do intensywnych form kapitałowych. Dzieje się to kosztem zmniejszania się populacji na wielu - poza wielkomiejskimi - obszarach kraju. Wraz z utratą populacji nadeszło odpowiadające jej zmniejszenie dochodów, żywotności instytucji i administracji, pogorszenie społecznego klimatu wsi i miasteczek. Puste domy, upadające firmy i odpływ młodzieży są skutkiem beznadziei i psychologicznego fatalizmu.

52. Wielkość biedy i cierpienia jest zwykle znacząco większa w środowiskach wiejskich. Wiele biednych osób jest zmuszonych do opuszczenia swoich wiejskich wspólnot ze względu na brak możliwości zatrudnienia. Zasilali i nadal zasilają slumsy wielkich miast. Również wielka liczba młodzieży jest zmuszona do wejścia na wielkomiejską scenę, często bez odpowiedniego przygotowania. Należy szczególnie podkreślić położenie szukających pracy migrantów. Nie mają głosu nie tylko w rządzeniu, ale również w Kościele.

Posługa w środowiskach wiejskich

53. Diecezje są lokowane w środowiskach wielkomiejskich, dlatego księża niekiedy nie rozumieją mentalności osób mieszkających na wsiach, bowiem wspólnoty wiejskie są odcięte od struktur Kościoła. Ludzie ze wsi myślą o sobie bardziej jako o odbiorcach niż uczestnikach. Diakon, wybrany spośród nich i zachowujący swoją pracę zawodową, może podprowadzić ich bliżej główne-

* Przygotowane przez reprezentantów The Glenmary Missioners oraz diecezję Des Moines

go nurtu życia Kościoła katolickiego poprzez stanie się częścią życia organizacyjnego Kościoła, mimo że będzie przypominał jednego z nich.

54. Zbyt często małe miasta są używane jako teren szkolenia dla proboszczów, by wspięli się po drabinie eklezjalnej lub jako możliwość przejścia na emeryturę dla chorych czy starych. Najczęściej brakuje twórczego przywództwa. Kościół może zacząć naprawiać tę sytuację przez zachęcanie diakonów do twórczego oddania się posłudze w środowisku wiejskim.

55. Więcej niż sześćset parafii w Stanach Zjednoczonych znajduje się bez rezydującego katolickiego prezbitera. Małe grupy katolików w tych parafiach zwykle są pozbawione opieki pastoralnej. Diakon może być ich „pasterzem”, jednocząc ich we wspólnocie miłości, uwielbienia i służby.

56. Na scenie społecznej pojawiają się regionalne i zrzeszone grupy parafii wiejskich, rozmieszczone w sąsiedztwie, jako główne grupy społeczne w środowiskach wiejskich. Nowa forma posługi diakonackiej może być w stanie odpowiedzieć na tę nową strukturę wiejską łatwiej niż tradycyjne parafie wiejskie.

Diakonat w środowisku wiejskim

57. Kandydaci na diakonów będą pochodzić z szeroko rozrzuconych wspólnot. To będzie wymagać specjalnej adaptacji poszczególnych programów szkoleniowych. Kursy korespondencyjne, indywidualny tok studiów, zajęcia z teologii w czasie weekendów oraz letnie tygodniowe zajęcia, to przykłady możliwości.

58. Parafie wiejskie mają szczególną potrzebę zorientowania na diakonat. Diakon jest religijnym przywódcą, ale jest również obywatelem z wieloma relacjami w sferze biznesu, edukacji, polityki i systemu społecznego danej społeczności. Aby być efektywnym, musi zostać w pełni zaakceptowany w każdej z tych relacji. To jest oczywiście prawdziwe w każdej dziedzinie posługi, ale szczególnie w środowiskach wiejskich.

4. DIAKONAT W SZKOŁACH I ŚRODOWISKACH UNIWERSYTECKICH*

59. Wiele osób jest przekonanych, że środowisko akademickie jest najbardziej wpływową częścią współczesnego społeczeństwa amerykańskiego. Wykładowcy i studenci często ustalają wzorce, które później są wykorzystane przez innych nie tylko w modnych, chwilowych trendach, ale w trwałych wartościach i postawach.

* Przygotowane przez Campus Ministry Department, Center for Applied Research in the Apostolate, Martin W. Davis SDS, koordynator

60. Miasteczko studenckie jest także miejscem kontaktu pomiędzy społeczeństwem jako takim i kulturą młodszego pokolenia, z którego wielu czuje się wyalienowanych z głównego nurtu kultury społecznej i establishmentu, ze wszystkimi swymi ludzkimi błędami. We wspólnocie uniwersyteckiej powstaje kulturowa przepaść pomiędzy młodszym i starszym pokoleniem; pojawia się miejsce na pojednanie. Potrzeba posługi w środowisku akademickim staje się ogromnie ważna dla dobra całego społeczeństwa.

61. Dla dobra środowiska akademickiego jako takiego, ordynacja osób pochodzących z danej społeczności będzie najbardziej właściwą zasadą. Księża, siostry i posługujące osoby świeckie odkryły, że muszą stać się częścią tej społeczności, zwykle poprzez nauczanie, by ich posługa stała się autentyczna. Jednak, ordynacja profesorów osadzi posługę we wspólnocie uniwersyteckiej w sposób bardziej naturalny. Tacy wyświęceni diakoni dodadzą nowej mocy pastoralnym zespołom złożonym z księży, sióstr i osób świeckich.

62. Ordynacja wykładowców, szczególnie tych piastujących urzędy i utrzymujących wysoki status w różnych akademickich wydziałach i dyscyplinach, w istotny sposób będzie zapobiegać problemom, z jakimi borykają się programy posługi w środowiskach akademickich. Chodzi między innymi o to, że:

a. Członkowie grona profesorskiego wniosą stabilność w apostołat akademicki, ponieważ student jest chwilowym bywalcem miasteczka studenckiego i tym samym tylko czasowym uczestnikiem wszelkich programów.

b. Diakon pracujący na wydziale, jako rezydent lokalnej społeczności, może wiele uczynić tak przez samą swoją obecność, jak i rozumienie rozwiązań w kwestii nieporozumień typu „miasteczko i toga”.

c. Jako osoba posługująca, posiadająca status akademicki, profesor-diakon nie tylko wzmocni program posługi akademickiej po stronie administracji uniwersytetu i kolegach-wykładowcach, ale także może wnieść w środowisko studenckie aspekty religijne.

d. Ze swoim szerokim i specjalistycznym akademickim doświadczeniem, diakon akademicki może wnieść nowy wymiar do diakonatu jako takiego. (Uwaga: „Skala prestiżu zawodowego” lokuje wykładowcę wyżej od posługującej osoby duchownej)*.

e. Specjalne umiejętności badawcze oraz doświadczenia profesora-diakona pozwolą i zwiększą wolność i owocność rezultatów w wielu eksperymentalnych programach posługi w środowiskach akademickich.

f. Profesor-diakon poprzez swoją obecność i osobiste oddanie może przełamać silne uczucie alienacji, przejawianej przez większość studentów w stosunku do wykładowców.

g. Jak długo programy diakonatu pozostaną w fazie eksperymentalnej, aktywna i ścisła współpraca w osobistym zaangażowaniu większości członków

* J. Kahl. *The American Class Structure* s. 73.

jakiegokolwiek społeczności nie będzie możliwa, ale da wskazówki dla oceny diakonatu.

63. W obszarach wielkomiejskich w jakiegokolwiek diecezji, gdzie znajdują się koledże i uniwersytety, należy zastanowić się nad konkretnym rodzajem diakonatu wyznaczonego dla lokalnej wspólnoty akademickiej i jej potrzeb. Powinna zostać jednak zachowana relacja ze wszystkimi programami kształcenia diakonów w diecezji, jako że pojednanie pomiędzy grupami społecznymi i troska o wspólne dobro są najważniejsze. Rozpoczęto już eksperymentalne przygotowanie profesorów na diakonów w rejonie Bostonu; podobne inicjatywy będą mile widziane w innych rejonach kraju.

64. Ograniczenia aktualnego prawa kościelnego są odczytywane jako tłumiące diakonat akademicki. Młodszy profesorowie (poniżej 35 roku życia) będą niezdolni, podobnie jak siostry zakonne i kobiety świeckie w tym wieku, które stanowią integralną część zespołu pastoralnego, do przyjęcia święceń. Ale takie przesądzenie nie powinno powstrzymać apostołatu akademickiego przed przygotowaniem diakonów pochodzących z wydziału. Ich ordynacja połączy życie uniwersyteckie z Kościołem instytucjonalnym. Obecne ograniczenia, wprowadzone przez dyscyplinę Kościoła, dostarczą więcej powodów do wniesienia poprawek w tę dyscyplinę.

Rozdział trzeci

Duchowa formacja kandydatów do diakonatu

Cel

65. Celem duchowej formacji chrześcijańskiej jest jedność z Bogiem w Chrystusie. Istnieje wiele możliwych sposobów osiągnięcia tego celu, wszystkie wymagają wzrostu i rozwoju, który zasadniczo jest dziełem Ducha Świętego. Przyobleczenie się w Jezusa Chrystusa polega na stałym postrzeganiu okoliczności życia i aktywności w relacji do Ojca i dzielenie z innymi świadomości wspólnego posiadania Ducha Świętego.

Ludzkie podstawy życia chrześcijańskiego

66. Osoby odpowiedzialne za formację kandydatów na diakonów nie powinny mówić o duchowej formacji bez ostrożnego rozeznania ludzkiej formacji i ludzkiego rozwoju. Kandydaci na diakonów, podobnie jak wszyscy ludzie, nie są w stanie rozwinąć w sobie mocnego życia duchowego, dopóki wpięrow nie rozwiną silnego życia ludzkiego. Akademicka biegłość jest chłodna i powściągliwa, jeśli nie towarzyszy jej ciepło ludzkich cnót takich, jak współczucie

i miłość. Nawet zewnętrzne, dobrze zdefiniowane i uregulowane życie duchowe będzie niczym innym, jak powłoką pobożnych praktyk, jeśli osoba nie jest w pełni zintegrowaną ludzką istotą. Akademickie przygotowanie i duchowy rozwój powinny zatem być poprzedzone i równoległe się rozwijać wraz z autentycznym ludzkim wzrostem.

67. Taki ludzki rozwój powinien zawierać w sobie wysoki poziom samopoznania i samoświadomości, zdolność do spontanicznej i właściwej asertywności, umiejętność właściwego emocjonalnego reagowania oraz wolność w dawaniu odpowiedzi innym ludziom. Nade wszystko jest to kwestia udzielenia pomocy osobie w rozpoznaniu w sobie własnych możliwości i ograniczeń. Takie samopoznanie nie tylko pomoże sporządzić plan swojego wzrostu, ale również uniknąć wielu frustracji, które w innym przypadku mógłby napotkać w posłudze. A co ważniejsze, pomoże w radzeniu sobie z osobistymi niepokojami w każdym zaangażowaniu związanym z pełnieniem posługi.

68. Ważne jest, by osoba uczyła się dobrych relacji z innymi, zanim pełnić będzie jakąkolwiek posługę. Nawet głęboka wiedza teologiczna nie będzie pomocna, jeśli osoba nie będzie w stanie zakomunikować jej innym. Dlatego kandydat na diakona powinien rozwinąć tak ufność w wyrażaniu siebie, jak i otwartość na słuchanie innych. Z punktu widzenia funkcjonowania diakona w przywództwie wspólnoty, ważne jest również, by kandydat nauczył się w konstruktywny sposób stawać twarzą w twarz z zadaniami, wyrażać niezadowolenie oraz wsparcie. Kiedy ktoś rozwinął te cechy, jest gotowy do studiowania teologii i koncentrowania swojej uwagi na życiu duchowym.

Program

69. Duchowy rozwój chrześcijanina jest darem Ducha Świętego i dlatego nie może być aranżowany przez techniki. Program formacyjny może jedynie uczynić dostępnymi pewne ogólnie poznane środki spotkania człowieka i Ducha Świętego.

70. Dostępne środki muszą mieć na uwadze nie tylko różnorodność osób, ale także wysoki stopień różnic i indywidualności pomiędzy i w różnych etnicznych i kulturowych grupach. Poza wiekiem i miejskimi lub wiejskimi różnicami, czarnoskórzy i osoby mówiące po hiszpańsku oraz w innych językach, niż angielski, powinny mieć możliwości liturgicznego i doktrynalnego wyrażenia tego, co wypełnia ich doświadczenie życiowe i wcześniejszy duchowy rozwój oparty na ich własnym kulturowym dziedzictwie. Te zalecenia ponownie kładą nacisk, by Kościół i pełniący w nim posługi byli zanurzeni w kulturze danej wspólnoty, o czym wspomniano w rozdziale drugim.

71. Większa część duchowego wzrostu dokonuje się poza zasięgiem jakichkolwiek programów. Na przykład, jeśli kandydat na diakona nadal wykonuje swoją pracę zawodową, to ona daje mu możliwość duchowego wzrostu przez stosowanie w niej perspektywy ewangelicznej. Praca nie jest już dłużej po prostu „świecka”, ponieważ stała się dla niego możliwością otrzymania łaski.

W tym sensie istnieją jedynie „pełnoetatowi” diakoni; odpowiednia duchowa orientacja ukaże kandydatowi, że całe jego życie jest diakonią.

72. W żaden sposób program duchowej formacji nie powinien być środkiem promowania klerykalnych albo monastycznych form życia pośród mężczyzn, których życiowe okoliczności oznaczają pozostawanie osobą całkowicie świecką. Używanie „duchowej formacji” jako psychologicznej techniki do klerykalizacji mentalności kandydatów na diakonów, nawet przez nieuwagę, stanowi przedwczesne osądzenie posługi mającej obecnie miejsce w Kościele.

Wzrost w życiu chrześcijańskim

73. Duchowa formacja w życiu jakiegokolwiek chrześcijanina jest procesem trwającym całe życie. Przygotowanie do diakonatu ma stymulować i ułatwiać ten proces przez ukazanie wizji nowej posługi. Kandydat na diakona, pogłębiając znajomość Pisma św., studiów doktrynalnych i pastoralne doświadczenia, jest prowadzony do nowej wrażliwości w stosunku do wartości wiary w swojej rodzinie i pracy; braterstwie diakonów, prezbiterów i biskupów; i swojej nowej ministerialnej pozycji wobec ludu Bożego. Staje się bardziej niż kiedykolwiek „człowiekiem wspólnoty”, człowiekiem Kościoła, w postrzeganiu samego siebie, w świadomości swojej misji i w praktycznych relacjach z ludźmi. Formacja duchowa kandydatów na diakonów penetruje i jest częścią wszystkich innych aspektów jego wzrostu. Konsekwentnie należy założyć, że kandydat:

a. pragnie wzrastać w samopoznaniu i umiejętności komunikowania się z innymi,

b. już prowadzi życie duchowe - odpowiednie do jego powołania i pracy zawodowej, bycia mężem i ojcem, co znajduje wyraz w modlitwie i pracy apostołskiej,

c. będzie selektywnie wybierał środki duchowego wzrostu dostępne w jego późniejszych studiach i doświadczeniach.

74. Kandydat na diakona może zakładać, że program oferowany mu dla jego duchowego wzrostu będzie szanował jego wcześniejszy rozwój i jego sytuację rodzinną oraz sytuację w pracy. Od kiedy każdy z kandydatów posiada osobiste duchowe podstawy, na których buduje, należy zatroszczyć się o to, by program oferował zindywidualizowane środki wzrostu.

Środki

75. Środki duchowej formacji można podzielić na cztery kategorie: grupy braterstwa, koordynator duchowy, osobisty duchowy konsultant, rodzina i praca. Te zalecenia nie wyczerpują możliwości; nie muszą być także wszystkie użyte w danym programie.

76. *Grupy braterstwa.* Kandydaci i wyświęceni diakoni mogą być zorganizowani w małych, dynamicznych grupach w celu kontynuowania duchowego rozwoju diakona. Grupa modlitewna, liturgiczna i inne formy aktywności du-

chowej mają często większe znaczenie dla duchowego rozwoju w małej grupie, która maksymalizuje indywidualne uczestnictwo, niż w dużej grupie, gdzie większość osób musi przyjąć bardziej pasywną postawę. Kandydat na diakona może się włączyć w świeckie ruchy duchowe i traktować je jako dodatek lub element swojego braterstwa. Te małe grupy, spotykające się regularnie, stanowią podbudowę doświadczeń dzielenia się i stymulują wieloraką współpracę oraz wzajemne budowanie się i uzupełnianie. Obecność mężczyzn o wielu umiejętnościach i możliwościach w bliskiej sobie grupie osób ułatwi wzrost każdego z członków. Patrzenie na grupę jak na płytę rezonansową może umożliwić osobie rozwój dzięki istniejącej kolektywnej mądrości. Każdy z członków grupy, mając różne doświadczenia i cele, pomaga innym przez uwrażliwianie ich na przypadki, myśli, środki i metody duchowego wzrostu, o których istnieniu pojedyncza osoba może nie zdawać sobie sprawy. Jak w przywództwie, lider musi zrodzić się z braterstwa, może zostać wyznaczony albo może istnieć rozproszone przywództwo wielu członków. W odniesieniu do metod selekcji, grupa musi posiadać sumienne przywództwo.

77. *Duchowy koordynator* powinien być odpowiedzialny za organizowanie zajęć i seminariów albo prowadzenie rekolekcji i formalnych zajęć na temat życia duchowego. Może on jednoczyć różne aspekty całego programu. Duchowy wzrost jest priorytetowym elementem w procesie formacyjnym; osiąga się go jednak w kontekście teologicznej i apostołskiej formacji, w połączeniu z życiem rodzinnym oraz pracą zawodową kandydata.

78. *Osobisty konsultant duchowy* powinien być wybrany przez kandydata jako doradca, przewodnik i pomocnik w radzeniu sobie z problemami, kiedy one zaistnieją. Dobrze byłoby wybrać kogoś spoza programu formacyjnego w tych przypadkach, kiedy problemy rodzą się w powiązaniu z programem lub z jego przywództwem. Mężczyźni czarnoskórzy lub z hiszpańskojęzycznym dziedzictwem mogą poszukać doradcy ze swojego własnego środowiska. Od osobistego duchowego konsultanta wymaga się pewnych wartości:

a. Aby był w stanie „spotkać się z kandydatem tam, gdzie on jest”. Środowisko kandydata może znacznie się różnić, począwszy od tych, których życie duchowe jest mocno rozbudowane, a skończywszy na tych, których wiara i świadomość Boga są bardzo proste.

b. Jest w stanie radzić sobie z problemami, pytaniami i troskami, które mogą nie pojawić się w sali wykładowej lub o których kandydat może niechętnie dyskutować, nawet w spokojnej atmosferze braterstwa.

c. Jest w stanie towarzyszyć kandydatowi w refleksji nad jego dyspozycyjnością wobec Chrystusa, Kościoła i swojej rodziny. Razem z *duchowym koordynatorem* programu, może się troszczyć o to, by szkolenie doktrynalne znalazło wyraz w aktywności apostołskiej, w tworzeniu wewnętrznej dyspozycyjności wobec Chrystusa i Eucharystii, w pomaganiu kandydatowi, by stał się człowiekiem kontemplacji, na przykład kimś, kto potrafi dostrzegać całą rzeczywistość w perspektywie ewangelicznej.

79. Rodzina i praca zawodowa. Zasadniczo rodzina i praca zawodowa kandydata na diakona powinny być psychologicznie i duchowo elementami wspierającymi jego formację, ale nie powinny stanowić części programu. Żony mogą zostać włączone w ćwiczenia duchowe takie, jak rekolekcje i msze św. w małej grupie, ale nie powinno się od nich wymagać uczestnictwa. Szczególnie w małżeństwach partnerskich żona może wykorzystać okazję do wzrostu duchowego razem ze swoim mężem, jeśli sobie tego życzy. Spotkania z żonami i innymi kandydatami do diakonatu mogą pomóc żonie w zrozumieniu nowego wymiaru ich małżeństwa. Liturgia zapewnia najlepsze możliwości w wyrażaniu i budowaniu na jedności celu, ku któremu dążą rodziny diakonów.

80. Wszelkie wymieniane środki wzrostu w życiu chrześcijańskim przywodzą na myśl słowa Jezusa: „Ja jestem drogą i prawdą, i życiem. Nikt nie przychodzi do Ojca inaczej jak tylko przeze mnie” (J 14, 6). Wizja Chrystusa jako drogi życia w Bogu i jako centrum wiecznego zbawienia wzywa do zwrócenia uwagi na uczestnictwo w Eucharystii. Wcześniejsze życie kandydata na diakona w Chrystusie było karmione przez Eucharystię; moc jego późniejszej pracy diakonalnej będzie pochodzić z ołtarza. Podobnie jego formalne diakonalne szkolenie powinno znaleźć swoje umocnienie w Eucharystii.

81. Skoro formacja duchowa jest procesem trwającym całe życie, program nie powinien sprawiać wrażenia produktu finalnego, ale powinien pozostawić w kandydatach przekonanie, że jeszcze wiele powinno zostać zrobione po święceniach.

Rozdział czwarty

Teologiczna formacja kandydatów do diakonatu

82. Program akademicki formacji diakonackiej jest przeznaczony do rozpoznania wiary kandydata, jej podtrzymania i rozwinięcia oraz umożliwienia mu jej wyrażania. Szczególnym celem programu studiów jest raczej przygotowanie osób posługujących Ewangelii, a nie zawodowych teologów. Aby być osobą efektywną w reprezentowaniu Kościoła, diakon powinien posiadać wystarczającą wiedzę teologiczną, aby być kompetentnym w specyficznej posłudze, którą wykonuje.

83. Poprzez wykłady, seminaria, dyskusje w małych grupach, osobiste kierownictwo, kandydat powinien rozwinąć podstawowe zrozumienie wartości i integrację w tym, co następuje:

a. Pismo św. - doświadczenie Boga w narodzie izraelskim i pierwotnym Kościele ukazane przez świętych pisarzy;

b. Chrystologia - osoba i misja Jezusa Chrystusa, Pana i Zbawiciela, postrzeżonego przez pierwotny Kościół i chrześcijan obecnie;

c. Eklezjologia - koncepcje, struktury i zadania Kościoła w świecie, sakramencie i posłudze;

d. Socjologia i psychologia pastoralna - rola osoby i społeczeństwa, studium kulturowych, ekonomicznych, socjalnych i politycznych wpływów na rodzinę ludzką.

84. W posłudze liturgicznej, słowa i miłosierdzia, diakon często pojawia się we wspólnocie jako głosiciel, celebrujący liturgię, nauczyciel religii, doradca, lider małej grupy i organizator życia wspólnotowego. Dla zwiększenia efektywności posługi należy rozpoznać i umocnić jego własne talenty. Można tego dokonać przez szkolenie homiletyczne, edukację w dziedzinie religii, poradnictwa i organizacji życia wspólnotowego. Celem programu szkoleniowego nie jest przygotowanie do pełnienia wszystkich posług, ale raczej rozpoznawanie dziedzin kompetencji i ich rozwijanie.

85. Celem tego teologicznego ukierunkowania nie jest stała lista szkoleń, ale nakreślenie podstawowych obszarów studiów i doświadczeń pastoralnych. Tak dalece, jak to tylko możliwe, każde centrum szkoleniowe powinno być zachęcane do rozwinięcia programów integrujących teorię z praktyką, a tym samym umożliwić kandydatowi efektywność jego posługi wobec Ewangelii.

86. Programy kształcenia powinny rozpoznać różnorodność doświadczeń i poszczególnych przymiotów każdego z kandydatów. Ze względu na konieczność rozdzielania posług pomiędzy różne osoby, programy powinny zachęcać i rekrutować kandydatów ze wszystkich środowisk i kultur. Mimo, że niektórzy kandydaci mogli wiele skorzystać ze szkoleń w uniwersytetach, koledżach albo w seminariach, to innym można usłużyć najlepiej poprzez programy specyficznie rozwijane w nowych strukturach w diecezjach lub regionach. W przygotowaniu programów należy szczególnie brać pod uwagę: różnice językowe i kulturowe, przeszłość akademicką oraz wiek.

87. Bieda, rasizm i problemy etniczne są codziennością w Stanach Zjednoczonych. Stąd poprzez programy należy rozwinąć głęboki szacunek wobec różnych grup oraz stworzyć możliwości dla wzajemnego ubogacania się, rozwijania braterskich więzi w posłudze pomiędzy ludźmi w różnym wieku, różnej rasy, języka i sytuacji ekonomicznej.

88. Skoro diakoni będą posługiwać młodszym i starszym ludziom, kandydaci powinni poznać najbardziej skuteczne i nowoczesne metody pedagogiczne, w tym używanie telewizji i środków audiowizualnych. Refleksja nad osobistym doświadczeniem, dokonywana pod nadzorem osoby wyszkolonej, jest podstawowym wymiarem uczenia się, jak to zostało wykazane w większej części rozdziału piątego. Należy zwrócić uwagę, że większość kandydatów na diakonów dojrzała, dzięki doświadczeniom życia małżeńskiego i w środowisku zawodowym. Trzeba zaufać ich własnym krokom, wyborom priorytetów i inspiracji ze strony ich wewnętrznych czynników.

89. Programy akademickie mogą, ale nie muszą być akredytowane. Gdzie możliwa jest akredytacja bez wykluczenia dobrych kandydatów, powinno to zostać uczynione z właściwymi certyfikatami albo stopniami koledżów, seminariów lub uniwersytetów. W ten sposób prowadzona działalność akademicka może zostać oficjalnie uznana i rozwinięta poprzez zwiększenie księgozbioru i liczby wykładowców, administracja zaś może być bardziej stabilna.

90. Podczas dwuletniego okresu szkolenia diakonów układ zajęć teologicznych, pastoralnych i formacji duchowej powinien być sporządzony ze wzorem trwającej przez całe życie edukacji jako celem. Trzeci rok szkolenia po święceniach może stanowić przejście ku mniej ukierunkowanemu programowi stałego kształcenia. Jako jego część można wskazać na zajęcia warsztatowe, studia w czasie weekendów lub specjalnie przygotowane kursy.

91. Wydziały zaangażowane w program szkoleniowy powinny być prowadzone przez kompetentnych nauczycieli głęboko oddanych posłudze Kościołowi. Członkowie wydziałów powinni prezentować w swoim stylu życia treści przedstawiane w wykładach, dyskusjach, seminariach, itp. Należy podjąć każdy wysiłek, by rozwinąć wydział pracujący na rzecz integrowania akademickich, pastoralnych i duchowych aspektów programu.

92. Ocena programu przez kandydatów, wydział i dyrektorów programu powinna być regularną częścią corocznych działań, aby mógł być osiągnięty stały wzrost w każdej dziedzinie. Poprzez stałą troskę o taką ocenę, kandydaci mogą być zachęceni do sprzyjania ocenom w ich własnych przygotowaniach po święceniach w sposób regularny, i w ten sposób zagwarantować w całym ich życiu stały postęp w ich posłudze.

Rozdział piąty

Formacja pastoralna kandydatów do diakonatu

Relacje wobec posługi

93. Osoby przygotowywane do publicznej posługi w diakonacie są świadomie zaangażowane w posługiwanie; podobnie jak inni mężczyźni i kobiety w Kościele pełniący różne posługi, tak i oni służą innym. Ludzie świadomi zbawczej obecności Chrystusa i Jego działania przez nich dla dobra innych, gdziekolwiek i jakkolwiek, są „dla innych”, oni „posługują”. Tego pokroju ludzie, tacy otwarci i wyjątkowi, pełniący różnorodne formy posługiwania, jakie diakonat może zaoferować, są potrzebni.

94. Tak szerokie rozumienie rozwoju posługi daje wgląd w wewnętrzną posługę diakona w liturgii, posłudze słowa i inspirującą je charytatywną działal-

ność. W związku z tym termin „formacja ministerialna” sugeruje tutaj uzupełnienie szerszej znanego terminu „formacja pastoralna”. Jak wcześniejsze rozdziały skupiały się na duchowym i teologicznym wzroście, tak ten koncentruje się na doświadczeniach kandydata związanych z różnymi rodzajami spotkań i służby wobec innych. Kładzie nacisk na posługę miłosierdzia i w tym sensie jest „pastoralny”.

95. Dzięki pogłębionemu zrozumieniu w wierze, dzięki rozbudzeniu doświadczeń ludzkich we wspólnym poszukiwaniu Boga, poprzez mocowanie się z tym, co jest aktualnie potrzebne na polu posługi, a co jest możliwe, dzięki darom poszczególnych osób - poprzez to wszystko mąż wiary udoskonala i wchodzi w szczegóły swoich osobistych posług i ich pastoralnych orientacji. Jak to powiedział bp Unterkoefer na krajowych warsztatach diakonackich w Chicago w grudniu 1970 r., „mam wrażenie, że Duch Święty, w tym czasie historii, wezwał nas na niezbadany kurs, ryzyko twórczości, oparte na potrzebach ludzkich i Jego potrzebach”.

96. Każda ważna posługa jest równocześnie wyrazem wiary i umiejętnością. Struktury jakiegokolwiek diakonalnego programu szkoleniowego powinny mieć odniesienie do tej podwójnej uwagi: osoba uczy się przez przemyślenie i czynienie. Proces jest doświadczeniem wzrostu.

Relacje wobec duchowej i akademickiej formacji

97. Bardzo ważne jest uświadomienie sobie na wszystkich etapach formacji, że Ewangelia powinna być głoszona. To powinno stać się przyczyną tak studiów, jak i modlitwy. Studia teologiczne nie są prostym dążeniem do osiągnięcia większej wiedzy, ale wysiłkiem skierowanym na nabycie przez kandydata umiejętności dzielenia się swoim wewnętrznym poznaniem w sposób bardziej kompetentny i autorytatywny i stawanie się coraz bardziej wiarygodnym znakiem prawdziwej posługi ucieleśnionej w osobie Chrystusa. Większa i wyraźniejsza aktywność pastoralna i ministerialna powinna być naturalnym efektem wzrostu i zrozumienia tajemnicy wiary. Z pogłębionego zrozumienia słowa Bożego i bardziej aktywnej posługi powinien pochodzić duch modlitwy.

98. Program formacji wewnętrznej powinien się koncentrować na radykalnej posłudze. Jego bezpośrednim celem nie jest towarzyszenie rozwojowi profesjonalnych teologów, ale zapewnienie koniecznej wiedzy i wrażliwości tym, którzy są w stanie oddać siebie w szczególnej posłudze na rzecz wspólnoty.

99. Aktywne zaangażowanie ukazuje, jak teologiczno-biblijna dyscyplina wiąże się z misją posługi. Innymi słowy, uczenie się poprzez czynienie jest istotną częścią procesu edukacyjnego. Tak więc, w czasie procesu formacyjnego, kandydat powinien być aktywnie zaangażowany w jakiś rodzaj posługi w ramach szkolenia. Doświadczenie posługi pastoralnej podkreśla konieczność nauczania metod stale zorientowanych na teorię i praktykę.

Rola teologicznej refleksji w formacji pastoralnej

100. Formacja pastoralna wymaga zarówno nabywania umiejętności, by kandydat na diakona mógł mocno zakorzenić poczucie pewności w swoim przywództwie i talencie, jak i otrzymać niektóre odpowiedzi na głębsze i bardziej osobiste pytania. W końcu druga jest bardziej istotna. Poprzednie pytanie wiązało się z doświadczeniem i praktyką, drugie dotyczy poszukiwań trwających całe życie, by poszerzyć wgląd i wymagania „misji”. Pytanie o osobiste ograniczenia i potencjały osoby, potrzebę stałej twórczości w głoszeniu słowa, ocenę celów, osobistego oddania - wszystkie te kwestie muszą być zbadane.

101. Tego typu zapytania są zwykle zwane „teologiczną refleksją” lub niekiedy „świadomością wiary”. Formacja wzywa do stałej oceny, pojawiającej się w kontekście modlitwy o to, jaką wartość dla „misji” przedstawia angażująca nas aktywność, w którą włączamy się jako chrześcijanie. Teologiczna refleksja wymaga szczerych ocen autentyczności działania osoby tak, by mogło to być postrzegane jako autentyczne i charyzmatyczne, pochodzące prawdziwie od Ducha Świętego. Daje się więc podstawy postrzegania słowa jako istotnego elementu teologizacji.

102. Poprzez taką refleksję kandydaci na diakonów mają okazję rozwijania różnych rodzajów modlitw, w zależności od spełnianych przez siebie ról, oraz przenoszenia teologicznych pytań ku szerszej perspektywie. Starają się dać intelektualną i systematyczną odpowiedź na potrzeby dnia tak, by Pismo św. i rozwijające się życie modlitewne dawały rozwiązanie problemów, z którymi spotykają się.

Typy zaangażowania ministerialnego

103. W takiej życiowej sytuacji kandydaci na diakonów mogą nabywać wrażliwości na potrzeby ludzkie, ich nadzieje i aspiracje. Lepiej poznają różne style życia w dzisiejszym świecie, wglębiając się w niektóre z pytań i reakcji ludzkich. Gdy kwestie teologiczne są rozpatrywane w kontekście życia, kandydaci stają się coraz bardziej świadomi obecności kruchego ludzkiego elementu towarzyszącego takim pytaniom.

104. Inaczej niż w przypadku seminarzystów przygotowujących się do kapłaństwa, kandydaci na diakonów przychodzą z pewnym doświadczeniem w posłudze. Zadanie zaangażowania w posługę nie jest trudne, ale rodzaj takiego zaangażowania jest bardzo istotny. Przede wszystkim należy pomóc kandydatom w zanalizowaniu ich aktualnego pastoralnego zaangażowania, przemyśleniu i odnowieniu go. Wtedy powinni oni wziąć udział w różnych programach i nabyć doświadczenia w takich dziedzinach, jak katechetyka, odwiedzenie osób w domu, praca w organizacjach wspólnotowych i politycznych, opieka nad bezdomnymi, obecność w radach szkolnych, grupach modlitewnych, praca z osobami uzależnionymi itp. To umożliwi im docenienie zakresu misji Kościoła, sprawdzenie ich własnej elastyczności i dostosowania umiejętności

współpracy w sytuacjach nadzwyczajnych. Rezultatem powinna być pogłębiona świadomość wiary i umocnienie w oddaniu się na rzecz służby.

Grupy działania jako pomoc w teologicznej refleksji

105. We wdrażaniu teologicznej refleksji nad różnymi doświadczeniami ministerialnego zaangażowania, doskonałą pomoc stanowią grupy dyskusyjne. Takie grupy działają bardziej na zasadzie „grup braterstwa” opisanych w rozdziale trzecim jako środka duchowej formacji. Idealem byłoby, gdyby grupy składały się z ośmiu do dwunastu osób, z animatorem na zasadzie asystenta, ale niekoniecznie kierującego procesami przebiegającymi w grupie. Wielkość grup refleksyjnych może się oczywiście różnić, w zależności od diecezji, ale liczba tutaj zasugerowana wydaje się być idealna dla ministerialnego wzrostu podczas trwania programu szkoleniowego.

106. Osobisty rozwój następuje bardziej poprzez wspólną aktywność z innymi osobami niż poprzez pasywne słuchanie. Otwarte spotkanie daje podstawy dla samopoznania i wzrostu. Dodatkowo, poprzez wymianę, konfrontację i wsparcie grupy, kandydaci na diakonów mogą służyć sobie nawzajem i świadczyć o obecności Ducha Świętego. Grupa staje się wzorem dla ich szerszej wspólnoty apostołskiej i całej wspólnoty Kościoła.

Nadzór

107. Nadzór nad pastoralnymi działaniami i doświadczeniami powinien odzwierciedlać otwartość, elastyczność i wielorakość zastosowań w służbie, które są nierozdzielnie związane ze znaczeniem „diakonii”. Podczas ostatnich kilku lat, nowe pole edukacji i pastoralnych programów edukacji na terenie seminariów i badania związane z posługą, podkreśliły wagę nadzoru jako umiejętności wymagającej specjalizacji. Aby zostać wykwalifikowanym pastoralnym nadzorującym, osoba musi posiadać pastoralne doświadczenie i umiejętności. Ponadto, powinna przejść szkolenie w sztuce nadzoru, która jest czymś więcej, niż zestawem umiejętności i technik. Ponadto formacja dojrzałych mężczyzn powinna skorzystać z ich doświadczeń i w ten sposób różnić się od kształcenia seminaryjnego. Osoba odpowiedzialna za formację pastoralną diakonów powinna być wysoko wykwalifikowaną w nadzorowaniu, podobnie jak dyrektor w seminarium odpowiedzialny za edukację.

108. Działalność osoby nadzorującej ma nie tyle na celu ułatwianie kandydatowi zdobywanie konkretnych umiejętności, ile raczej zapewnienie szerokiego doświadczenia w posłudze, do czego kandydat na diakona jest zasadniczo przeznaczony. Takie szerokie pole doświadczalne daje wskazówkę nie tylko inicjatywom kandydata, ale także jego umiejętności współpracy z wieloma osobowościami i ich różnymi doświadczeniami. To otwiera go na możliwości integrowania i syntetyzowania całego kompleksu posług oraz oczyszczenia wybranej przez niego konkretnej dziedziny posługi.

109. Drugą dziedziną obejmowaną przez nadzór powinna być specjalizacja posług. W tym wypadku należy prowadzić nadzór nad kandydatem szkolonym dla konkretnego apostołatu. Pod życzliwym nadzorem i wymaganym konfrontowaniu osoby nadzorującej, kandydat może przejść na wyższy poziom kompetencji w danej posłudze. Zastosowanie umiejętnego nadzoru w pastoralnej pracy w agencjach społecznych, szpitalach i więzieniach już dokonuje się na wysokim poziomie. Coraz częściej taki nadzór ma miejsce w działalności parafii i specjalistycznym apostołacie.

110. Nadzór i instruowanie odpowiadające potrzebom danej wspólnoty powinny być na tyle otwarte i rozmaite, jak same potrzeby. Poprzez twórcze posługi obejmowane przez diakonów, pastoralna działalność i towarzyszący jej nadzór może poszerzać się ku nowym granicom i otwierać życie większej liczby ludzi na Dobrą Nowinę o Chrystusie.

Katolickie organizacje charytatywne jako zasoby

111. Trzecim i charakterystycznym obszarem apostołskiego działania diakonów jest posługa charytatywna, która rozwija się równoległe z posługą prowadzoną przez katolickie organizacje charytatywne. One mogą ją wspomóc, jak również otrzymać od nich pomoc poprzez powstające programy diakonalne. Organizacje charytatywne mają zwyczaj zatrudniać osoby świeckie na stanowiskach o znaczącej odpowiedzialności. W przyszłości, programy szkolenia charytatywnego mogą stać się środkiem szkolenia diakonów, szczególnie w sprawach osobistej i profesjonalnej odpowiedzialności i w sztuce umiejętności nadzorowania. Jako oznaka rady i współpracy dla nowych programów diakonackich, w niniejszych wskazówkach załączono dodatkowo wskazówki sporządzone przez dyrektora Krajowej Konferencji Katolickiej Caritas (*National Conference of Catholic Charities*).

Rozdział szósty

Procedury w ustanawianiu programów formacyjnych

Podstawowy kierunek, rola wspólnoty

112. Tradycyjnie ceremonia święceń kapłańskich daje ludziom możliwość potwierdzenia albo odrzucenia wyboru mężczyzny, który będzie im służył. Żadna diecezja nie jest zobowiązana do wprowadzenia diakonatu stałego. W związku z tym ludzie mogą wyrażać bardziej radykalne i wpływowe głosy związane z tą posługą. Na przykład, mogą doradzać w kwestii wprowadzenia czy zaniechania diakonatu. Mogą sugerować, które posługi diakonalne lokalnie uwypuklić,

jaki rodzaj szkolenia diakon powinien otrzymać i jak mają współpracować ze sobą wszystkie segmenty Kościoła w planie na rzecz posługi diakonalnej.

113. Istnieją praktyczne ograniczenia i problemy związane z kwestią doradzania biskupowi przez diecezję w tej sprawie. Dopóki orientacja i program edukacyjny nie będzie funkcjonował, większość ludzi nie będzie miała własnego zdania na temat diakonatu, by nim przejąć się, kiedy się pojawi. Ale zasada pytania wspólnoty o zdanie nadal powinna być zachowana. Dyskusja powinna mieć miejsce na forum senatu prezbiterów, diecezjalnej rady do spraw religii, świeckich organizacji apostołskich i oczywiście – diecezjalnej rady pastoralnej, jeśli taka istnieje. Niektóre diecezje utworzyły komisje badające możliwość wprowadzenia diakonatu, w związku z lokalnymi potrzebami apostołskimi, gdzie członkowie komisji pochodzą z różnych organizacji i podgrup z terenu diecezji.

114. Tam, gdzie ma miejsce wspólna odpowiedzialność w ocenianiu i planowaniu diakonatu, pojawiają się bezpośrednie korzyści. Po pierwsze, zadanie biskupa do podejmowania decyzji staje się łatwiejsze, kiedy inne osoby podają swoje zalecenia, dzielą się wszelkimi zebranymi informacjami, priorytetami w podejmowaniu wyborów i ocenianiu, prowadzącymi do podjęcia decyzji. Po drugie, jeśli zapadnie decyzja rozpoczęcia programu formacji diakonów, każdy segment diecezji będzie wykazywał ostatecznie jakąś gotowość w zrozumieniu i jego przyjęciu, dzięki czemu możliwym stanie się utworzenie komitetu inicjującego pracę.

Świadomość wspólnoty

115. Kiedy podjęta zostanie decyzja w sprawie rozpoczęcia programu formacji diakonów, to nadchodzi czas rozpoczęcia przygotowania prezbiterów, osób zakonnych i ludzi świeckich i informowania na temat tej nowej posługi, która wkrótce będzie mieć wpływ na ich życie. Częścią takiej edukacji powinno być zrozumienie natury Kościoła i odpowiedzialności, jaką każdy z członków Kościoła ponosi za jego życie i rozwój. Kiedy rozwój programu wymaga szerokiej współpracy i wiele grup w Kościele lokalnym rozważyło, jakiego rodzaju posługi diakonalnej potrzebuje, jest to znak dobrego początku orientacji i edukacji.

116. Aby słowo „diakon” stało się znanym, można użyć wielu technik, w tym media publiczne, diecezjalne gazety, ceremonie, spotkania parafialne, spotkania z zakonnikami w parafiach, spotkania z prezbiterami i regularne raporty wysyłane do nich. Każda diecezja ostatecznie stworzy swoje własne sposoby publikowania programu diakonalnego. Obecnie jednak istnieje wśród koordynatorów programów nieokreślone przekonanie, że jeżeli diakoni mają posługiwać w sposób efektywny, to należy nadać temu rozgłos. Diakonat będzie główną strukturalną zmianą w posłudze Kościoła; jeśli osoby świeckie i prezbiterzy nie zostaną do tego przygotowani, rezultaty mogą być zgubne. Może powstać opozycja nie tylko wobec diakonów i ich roli, ale również wobec nich

osobiście. Dzięki właściwej informacji wspólnota Kościoła może wspólnie dożyć, by otrzymać nowy rodzaj posługi i wzrastać w miłości, która jest jej celem.

Pojawianie się kandydatów, nabór

117. Z doświadczenia ostatnich dwóch lat zrodził się jasny obraz tego, kim jest diakon i do czego jest wezwany, co wpływa na wiele zastosowań diakonalnej służby. Ludzie wiary, służący Kościołowi i społeczeństwu, na różne sposoby zapragnęli zostać wyświęceni do tej służby. Uczynili tak szczególnie wtedy, gdy ich parafia i proboszcz cenili to i przejawiali entuzjazm dla diakonatu. Razem z częstymi wieściami na temat diakonatu, pojawiającymi się z pierwszych prowadzonych programów, takie nastawienie stworzyło klimat, w którym ludzie zaczęli się zastanawiać, czy Duch Święty nie kieruje ich ku tej posłudze.

118. Zdarzało się, że przyjaciele lub członkowie rodziny podsuwali myśl, że dana osoba mogłaby zostać diakonem. Mogło i tak być, że nawet lokalna wspólnota parafialna zdecydowała, że jeden z jej członków powinien zostać przygotowany do diakonatu. W obu przypadkach należy uznać to jako działanie Ducha Świętego. Do dzisiaj prezbiterzy są najbardziej efektywnymi w rekrutowaniu kandydatów; w późniejszym okresie oczekuje się, że diakoni będą mieli największy wpływ na rekrutację. Kimkolwiek miałaby być ta osoba, powinna zwracać uwagę na konieczne cechy ludzi, np. kto posiada mocną wiarę i mądrość, kto nawiązuje dobre relacje z ludźmi i kto przejawia odwagę w przewodzeniu i byciu innym. Jako dodatkową pomoc w zdobywaniu kandydatów, diecezja powinna udostępnić dokument mówiący o znaczeniu diakonatu i koniecznych wymaganiach do tej służby.

Ocenianie wstępne i akceptacja

119. Niezależnie czy diecezja posiada swój własny program szkoleniowy, czy też wysyła kandydatów do sąsiednich diecezji lub do krajowych centrów szkoleniowych, takich jak w Orchard Lake, Michigan albo Collegeville, Minnesota, formalności związane z oficjalnym przyjęciem mogą być podobne i powinny być wdrożone przez komisję diecezjalną. Każdy potencjalny kandydat wypełnia aplikację zawierającą podstawowe fakty biograficzne. Jeśli jest żonaty, należy poprosić jego żonę o wyrażenie swojego zdania w związku z pragnieniem męża, by zostać diakonem. Wymagane jest świadectwo chrztu, bierzmowania i małżeństwa. Kandydat powinien dostarczyć rekomendacje ze strony swojego proboszcza, osoby świeckiej ze swej parafii, od innego prezbitera lub osoby zakonnej oraz od swojego pracodawcy. Na koniec, należy przeprowadzić rozmowę kwalifikacyjną z kandydatem i jego żoną.

120. Wymienione kroki należy traktować jako wyraz tego, że wspólnota parafialna przedstawia, a wspólnota diecezjalna akceptuje mężczyznę do trwającego dwa lata procesu przygotowania do diakonatu; wcześniejsze życie kandydata i chrześcijańska służba zakładają jego zasadnicze przygotowanie.

121. Termin „ocenie wstępne” sugeruje, że w kandydacie na diakona dostrzega się konkretne cechy. Ogólne kryterium stanowi fakt, że urząd diakona jest jedną z aktywnych służb i elementem przywództwa; dlatego mężczyźni nie powinni być wyświęceni po prostu dlatego, że rozpoznano w nich moralne dobro lub doceniono służbę pełnioną do tej pory.

122. W większości spośród trzynastu programów stosuje się testy psychologiczne, zalecane przez niniejsze wskazówki, ale niekonieczne w przypadku procesu oceniania wstępnego. Powinno to być raczej instrumentem rozwoju, by pomóc kandydatowi ocenić swoje własne nastawienia oraz mocne i słabe strony jego osobowości. Mała grupa opisana w rozdziale czwartym i piątym także daje możliwość stałej oceny kwalifikacji kandydata przez jego samoocenę oraz przez ocenę zespołu prowadzącego program.

Style prowadzenia programu

123. Różne obecnie funkcjonujące programy przyjęły różne podejścia do bezpośredniego kierowania szkoleniem diakonów. Wspólnym dla wszystkich programów jest kładzenie nacisku, by niezależnie od formy, kierownictwo było kompetentne. Z pierwszych rozdziałów wynika, że musi istnieć zdolny i wyszkolony zespół działający na polu formacji duchowej, teologicznej i biblijnej, nadzoru pastoralnego i dynamiki grupowej. Pod względem stanu ogólnego administracji istnieją różne style kierownictwa.

124. Większość biskupów wyznaczyła jako „dyrektorów” lub „wikariuszy diakonatu stałego” prezbitera, którego przeszłość ułatwia mu łączenie różnych faz formacji i wiązanie programu diakonalnego z innymi dziedzinami diecezjalnego apostołatu. Jednym z jego niezbywalnych zadań jest zachęcanie, podtrzymywanie i wykorzystywanie instytucji i współpracy kandydatów, szczególnie wartościowych ze względu na zakres ich doświadczenia.

125. Alternatywny styl kierowania lokuje administrację programu w rękach kandydatów. Kiedy ich liczba jest niewielka, kandydaci mogą działać jako komitet, zwykle przedstawiciele są wybierani przez i dla kandydatów. Pozytywnym aspektem tego drugiego stylu jest fakt, że ludzie pracują bardziej aktywnie, kiedy są zaangażowani w proces podejmowania decyzji. Innym aspektem jest to, że osoby, które będą funkcjonować jako diakoni, powinny mieć znaczący głos w czasie swoich przygotowań.

126. W radzie dyrektorów programu szkolenia, poza administracją, diecezja powinna mieć reprezentację diakonów. Posługa osób wyświęconych jest troską całego Kościoła lokalnego, a nie tylko tych, którzy będą ją sprawować. Ponieważ rada dyrektorów będzie łączyć kandydatów, wykładowców i administrację z szeroko pojętymi sprawami Kościoła i będzie przedstawiać te sprawy w imieniu biskupa, dlatego winna zostać ustanowiona z wielką rozwagą.

Względy rodzinne

127. Większość programów szkolenia diakonów zabiera kandydatów od żon i ich rodzin na dwa wieczory tygodniowo, na regularne rekolekcje weekendowe lub specjalne dodatkowe spotkania. Kandydaci spędzają również dodatkowy czas z parafią lub organizacją świecką, której są częścią. Pomijając kwestię czasu, zobowiązania diakona wobec wspólnoty mają swój oddźwięk w jego rodzinie. Mimo że czas, który może poświęcić wspólnocie jest ograniczony, a jego zobowiązanie wobec żony i rodziny posiada jasny priorytet, istnieje nowy rodzaj przynależności do wspólnoty, który musi być ostrożnie rozeznany podczas okresu formacji tak, by akceptacja święceń była wolnym i świadomym wyborem, podjętym wspólnie i wspieranym przez żonę diakona i dzieci.

128. Ze względu na ten wymiar rodzinny, kluczową staje się dwutorowa komunikacja pomiędzy diecezjalnym urzędem formacji diakonów i żonami kandydatów. Szczególnie w czasie wczesnego okresu szkolenia diakonów, powstaje wiele obaw i niepokojów, które mogą spowodować w jego żonie niepewność. Tylko jasna informacja i właściwe zrozumienie mogą ją wyciszyć.

129. Jest również koniecznym zaoferowanie programów rozwoju dla żon tak, by one także mogły być zaangażowane w osobisty wzrost i doświadczenia podobne do tych, jakie są udziałem ich mężów. W czasie tego dwuletniego programu, kandydaci mają niezwykle możliwości osobistego wzrostu. Dopóki ich żony nie będą mieć podobnych możliwości, może się pojawić brak równowagi wpływający na relację małżeńską.

130. Innym problemem jest sytuacja ekonomiczna rodziny. Dar posługi diakonackiej nie powinien narzucać niesprawiedliwych ciężarów na diakona lub jego rodzinę. Z tej przyczyny programy dla grup mniejszościowych mogą wymagać finansowego wsparcia w większym stopniu niż inne. Należy zrozumieć sytuację biednych, kiedy diakon pochodzi z takiego właśnie środowiska.

Rozdział siódmy

Posługa i życie po święceniach

A. Święcenia diakona i jego relacja względem biskupa

131. Godność sakramentu i działalność samego Chrystusa obejmuje ordynację do diakonatu, prezbiteratu i episkopatu. Specyfika wyświęcenia diakona na całe życie [diakon stały], wskazuje raczej jednoznacznie na urząd apostołski niż na krok ku innym święceniom. Ceremonia święceń powinna zatem odzwierciedlać wielki wkład radości i nadziei ze strony diakona, jego rodziny, parafii i współpracowników. Jako część ceremonii należy potraktować oznajmienie

zony diakona, że wyraża ona zgodę i aprobatę dla ordynacji, co podkreśla rangę wydarzenia. Papież Paweł VI sam wezwał do wyrażenia takiego przyzwolenia, kiedy wyświęcał diakonów w Bogocie, w Kolumbii, ponad dwa lata temu.

132. Przez nałożenie rąk biskupa, diakon dzieli w Kościele razem z biskupem i prezbiterami, publicznie i oficjalnie Chrystusową posługę słowa, sakramentu i służby. Ponieważ biskup jest pasterzem całej diecezji, ceremonia święceń ma mieć miejsce w katedrze. Na terenie parafii kandydata może mieć miejsce wtedy, kiedy mężczyzna jest odbierany jako lider w swojej wspólnocie parafialnej, kiedy plany diecezjalne lokują posługę diakona na poziomie parafii. Celebracja święceń w kościele parafialnym umożliwi wzięcie udziału ludziom znającym dobrze tego mężczyznę. Inne przyczyny, szczególnie plan diecezjalny dla posługi ponadparafialnej dla diakonów lub po prostu zbyt wielka liczba diakonów do wyświęcenia ich przez biskupa w poszczególnych parafiach, będą przemawiały za celebracją w katedrze. Po trzecie, pośrednią możliwością będą święcenia w i dla regionu, wikariatu albo dekanatu.

Więź diakona z diecezją

133. Udział w posłudze Chrystusa w ramach Kościoła lokalnego stanowi podstawę święceń mężczyzny i jego trwałej relacji z diecezją, zwanej „inkardynacją”. Fakt, że wielka liczba diakonów będzie nadal wykonywać pracę zawodową i stanowić część bardzo mobilnego amerykańskiego społeczeństwa, musi zwiększyć jakość oddania diakona wobec diecezji. We współpracy i dialogu pomiędzy biskupami Stanów Zjednoczonych Ameryki Północnej, diakon, który przeprowadza się do innej diecezji ze względu na pracę zawodową, będzie przyjęty do posługi przez swojego nowego biskupa. Jednak opcja przyjęta przez diecezję jest wartością wymagającą poszanowania. Wtedy, kiedy diakon przeprowadza się do diecezji, która zdecydowała, że nie wprowadzi diakonatu stałego na swoim terenie, zobowiązuje diakona stałego do tego, by nie sprawował swojego urzędu.

Tytuł ordynacji

134. „Tytuł” ordynacji, tradycyjnie związany z prezbiterami w Stanach Zjednoczonych, „na służbę Kościołowi”, jest właściwym także dla diakonów. W przypadku prezbiterów, tytuł nie ma związku z utrzymaniem lub „beneficjum” i nie zmienia się, kiedy mężczyzna staje się proboszczem. To samo dotyczy diakonów, w większości kontynuujących swoją dotychczasową pracę zawodową, troszczących się o siebie w sposób niezależny od pracy diakońskiej. Tytuł więc będzie zawierał cały obszar ordynacji – służby.

135. Według obecnego prawa kościelnego, minimalny wiek wymagany przy ordynacji dla żonatych mężczyzn (w USA również dla mężczyzn stanu wolnego) wynosi 35 lat. Biskup ma władzę dyspensować od wieku jedynie o jeden

rok. Kiedy młodszy kandydaci, o dojrzałej wierze, rozwiniętej osobowości i uregulowanym statusie małżeńskim, są brani pod uwagę, Komisja biskupów rekomenduje biskupowi diecezji uzyskanie dyspensy ze strony Stolicy Świętej.

B. Proces wyznaczania do posługi

136. Wiele posług, w których diakon może mieć swój udział, jest ujętych szeroko w *Konstytucji dogmatycznej o Kościele* i w motu proprio Pawła VI z 1967 r. (rozdz. I § 18). Są to: posługa liturgii, słowa i miłosierdzia. Posługa słowa zawiera w sobie całą gamę możliwości: od formalnego nauczania do osobistych rozmów. Jest ich nawet więcej niż można to powiedzieć o posłudze miłosierdzia.

137. Na proces wyznaczania posługi mają wpływ głównie dwa czynniki: potrzeba diecezji i możliwości danego diakona. Diakonat jest związany z szeroko pojętym apostolatem diecezji - w jego zakres wchodzi posługi pełnione przez osoby świeckie i duchowne - i w zasadzie proponowane formy posługi będą zależne od lokalnych potrzeb. Posługa poszczególnych diakonów musi być ograniczona do jego możliwości i okoliczności: jego talentów, zainteresowań, wykształcenia i czasu, który może przeznaczyć na nią. Niektórzy diakoni, na przykład, będą charyzmatycznie natchnieni do rozpoczynania nowych posług w grupach odłączonych od Kościoła i zamkniętych na przesłanie Ewangelii.

Formalna zgoda na posługę

138. W procesie uzgodnienia posługi diakona, szeroko otwartym na konkretne jej formy, rozwój i zmiany, trzeba wziąć pod uwagę to, co jest znane, oczywiste. Oprócz dwóch spraw: potrzeb diecezji i osobistych możliwości, należy wziąć pod uwagę inne elementy w procesie uzgadniania, a więc zgodę diakona i jego rodziny, konsultacje z właściwym proboszczem lub szefem instytucji (np. szpitala, Caritas diecezjalnej lub ośrodka pomocy społecznej) oraz z właściwymi strukturami parafii, typu rada parafialna, organizacje, agencje czy rady, a także diecezjalnymi strukturami osobowymi. Uzgodnienie powinno być poddawane regularnemu przeglądowi przez tych, których ono dotyczy.

139. Tego typu jasne uzgodnienia, uwzględniające wszelkie ograniczenia, powinny pomóc biskupowi i diakonowi, a także prezbiterom i osobom świeckim, z którymi diakon będzie współpracował, w rozpoznaniu autorytetu posługi, a nie władzy czy dominacji. Diakoni rozpoznają ten fakt odpowiedzialności związanej z podejmowaniem decyzji w życiu zawodowym i oczekują czegoś podobnego w posłudze. Jednakże, kiedy ją podejmą w sposób wolny i jako dorośli, oferując swoje talenty i energię w posłudze wobec biskupa i wspólnoty, nie mogą tolerować podejścia arbitralnego w podejmowaniu decyzji. Przy jasnym uzgodnieniu, dialogu i pełnym szacunku, nieuchronne konflikty autorytetów powinny zostać zminimalizowane.

140. W końcu, w związku z wyznaczaniem, liturgiczny wyraz diakonatu jest łatwiejszy do określenia od posługi miłosierdzia. W dodatku posługa diakonów wobec osób żyjących w celibacie, lektorów, akolitów, komentatorów, dyrektorów muzycznych i osób ze zgromadzeń oraz podkreślenie właściwego podziału ról w Eucharystii sprawia, że Kościół może lepiej wyrażać siebie jako wspólnotę. Niezależnie, czy służąc podczas mszy św., czy przy udzielaniu innych sakramentów takich, jak chrzest czy małżeństwo, diakon powinien być ubrany we właściwy strój. Efekt takiego liturgicznego ubioru będzie bardziej zastanawiający, kiedy ubiór codzienny diakona nie będzie ubiorem osoby duchownej.

C. Diakon w relacji do prezbiterów i osób świeckich

Diakoni i prezbiterzy

141. Mając sakramentalny udział w kapłaństwie Jezusa Chrystusa, diakoni wkraczają w głęboką więź ze wszystkimi prezbiterami w diecezji, więź, która dotyka chrześcijańskiego życia całego ludu Bożego (rozdz. 1 art. 13). A jednak, ze względu na typ ich edukacji i styl życia codziennego, w tym pracę zawodową i sposób życia (żonaci - bezżenni), diakoni i prezbiterzy będą się bardzo różnić. W rezultacie, tym co się zmieniło, poszerzyło i zostało ubogacone, jest nasze zrozumienie posługi osób wyświęconych. Zasadniczo, posługa znaczyła i nadal oznacza misję otrzymaną od Chrystusa i Kościoła. Dotychczas oznaczała prezbitera z jego stylem życia. Teraz jest w nią włączony diakon z innym stylem swojego życia.

142. Posługa zlecona przez Pana wobec ludzi zawiera te same trzy elementy liturgii, słowa i miłosierdzia, dlatego prezbiterzy i diakoni muszą blisko ze sobą współpracować. Jeśli potrzebna jest rozwinięta harmonia, to tradycyjne posługi kapłańskie muszą przyjąć i asystować swoim nowym współpracownikom. Wszystko wskazuje na to, że jesteśmy gotowi na to przyjęcie, przynajmniej w podstawowym nastawieniu. Według ostatnich badań socjologicznych NORC na temat kapłaństwa w USA, „wprowadzenie diakonatu żonatych mężczyzn” otrzymało silniejsze wsparcie ze strony prezbiterów (86 %) niż jakakolwiek z wymienionych innych „możliwych zmian”. Biskupi byli w prawie takim samym stopniu zgodni (80 %). W dopuszczaniu programów szkolenia diakonów, wpływ prezbiterów i stowarzyszeń był bardziej wydatny od innych.

143. Fakt okazania dobrej woli nie wystarcza. Prezbiterzy muszą być stale informowani o szkoleniu, jakie otrzymują diakoni; powinni również uczestniczyć w planowaniu posługi diakonów. Z drugiej strony diakoni powinni wiedzieć, że prezbiterzy rozumieją ich szkolenie i akceptują ich posługę. Na tym poziomie istnieje wyzwanie dotyczące komunikowania się; inaczej luki w informacji będą się pogłębiać, łącznie ze zwykłymi podejrzeniami i brakiem zrozumienia.

144. By mieć właściwą perspektywę, wszyscy wyświęceni powinni pamiętać słowa Soboru Watykańskiego II wyrażone w *Konstytucji dogmatycznej*

o Kościele, że diakoni „służą ludowi Bożemu w łączności z biskupem i jego prezbiterami”. W zależności od rodzaju posługi, do której został wezwany we wspólnocie chrześcijańskiej i którą sam diakon mógł osobiście zasugerować, diakon może, ale nie musi pracować bezpośrednio podlegając proboszczowi. Tak czy inaczej, władza i linie porozumienia nie mogą być projektem wyprzedzającym czas i okoliczności. Istnieje lepsze zabezpieczenie harmonijnej przyszłości w cytowanym ideale, a mianowicie, że diakoni służą „w łączności z biskupem i jego prezbiterami”.

Diakoni i osoby świeckie

145. Prawdopodobnie główną wartością, jaką wnoszą diakoni do wyświęconej posługi, jest wypływające z doświadczenia zrozumienie świeckiego punktu widzenia w prowadzeniu życia chrześcijańskiego. Nawet zwrot „diakoni i osoby świeckie”, jakby byli oni inni, musi być dziwny dla obu grup: Na co dzień, w niekanonicznych ramach odniesienia katolików, diakoni są osobami świeckimi i takimi pozostaną; rzeczywiście, popularnie zwani są „diakonami świeckimi”. Można więc zrozumieć, dlaczego papież Paweł VI wymienił pośród funkcji diakona: „promowanie i podtrzymywanie apostolskich aktywności ludzi świeckich”; możemy też docenić stwierdzenie teologów w raporcie CTSA: „Daleka od rywalizowania lub powstrzymywania posługi osób świeckich, posługa diakonów, jeśli sprawowana jest prawnie, będzie potężnie promować tę posługę w żywy sposób we współczesnym świecie” (art. 23).

146. Chociaż diakoni dzielą z prezbiterami i biskupami „święte” funkcje liturgii, ich specjalna posługa miłosierdzia charakteryzuje się solidarnością ze świeckimi mężczyznami i kobietami i zmierza w kierunku działalności społecznej i rozwoju ludzkiego. Od kiedy wielu kandydatów pojawiło się jako liderzy w swoich wspólnotach, przywództwo w wielu z tych dziedzin społecznych będzie czymś charakterystycznym dla nich jako diakonów.

147. Większość świeckich liderów nie będzie chciała przyjąć ordynacji i nie powinna. Diakoni, w sposób sobie właściwy, wniosą swoją posługę w zespoły pozostające pod przywództwem osób świeckich. Służenie nie oznacza przewożenia. Poprzez osobiste świadectwo wobec Zmartwychwstałego Pana, nawet w najbardziej pokornej służbie, diakoni będą umacniać wiarę i entuzjazm Kościoła zbudowanego głównie z osób świeckich. W ten sposób diakoni uwypuklą apostolat świeckich tak przez praktykowanie w nim, jak i przez intensyfikowanie wiary wszystkich członków Kościoła.

148. W kontekście identyfikacji z osobami świeckimi pojawia się kwestia ubioru diakona i tytułowania go. Raport Katolickiego Towarzystwa Teologicznego (CTS) sugerował, by diakon „przypominał swoim strojem i zachowaniem osobę świecką, bo spośród świeckich został wybrany i nigdy od nich nie odłączony” (art. 23) Ten sam nacisk przeciwko zewnętrznym znakom nowej i pewnego rodzaju wybranej klasy w Kościele (takich jak koloratka, czarna sutanna i tytuł „ksiądz”) był mocny ze strony tak świeckich, jak i prezbiterów. Komisja

biskupów wspiera nadzieję, że diakoni będą wyglądać, jak osoby świeckie we wspomnianych kwestiach stylu życia. Jednak prezbiterzy i osoby świeckie powinny obdarzyć podstawowym zaufaniem osąd i wrażliwość samych diakonów.

Diakon jako pomost

149. W Stanach Zjednoczonych mamy satysfakcję z istnienia bliskich więzi między osobami świeckimi i tymi, które otrzymały powołanie do stanu duchownego - prezbiterami, siostrami i braćmi zakonnymi. Nadal istnieje różnica między osobą zakonną profesjonalnie wykszoloną, żyjącą w celibacie, pracującą dla Kościoła instytucjonalnego, a świeckim chrześcijaninem pracującym w świecie, dbającym o rodzinę, nie różniącym się zewnętrznie od ludzi z innych religii lub niewierzących. Z punktu widzenia stanu duchownego, istnieje różnica między biskupami i prezbiterami z jednej strony a ludźmi świeckimi, włączając w to osoby zakonne, z drugiej. Jednak mimo tego, jak szeroki czy wąski jest ten przedział, osoby świeckie, wyświęcone dla posługi hierarchicznej jako diakoni, mogą stanowić pomost, przypominając tak duchownym, jak i świeckim, że nasza wspólna tożsamość chrześcijańska jest ważniejsza od poszczególnych ról, które spełniamy.

D. Wzgląd na żonę diakona i jego rodzinę

150. Ofiara czasu w trakcie formacji kandydatów przygotowuje jego żonę i dzieci do nowego wymiaru i jakości, jaki posługa diakonalna wniesie w ich rodzinę. To ze względu na te nieuniknione zmiany dla rodziny, żona musi formalnie wyrazić zgodę na święcenia męża.

151. Podczas okresu formacji trzeba, by żona kandydata była w pełni informowana i doświadczała możliwego wzrostu, podobnie jak jej mąż; podobna potrzeba istnieje po ordynacji. Nowa posługa diakona powinna być ubogacona jednością z żoną. Ona sama, jako członek Kościoła, posiada apostolską odpowiedzialność; dzieli troski religijne i jest gotowa do włączenia się w nową posługę męża. W wielu przypadkach oboje funkcjonują jako zespół apostolski w dziele Kana (*Cana*), Ruchu Chrześcijańskich Rodzin (*Christian Family Movement*) i tym podobnych. Chociaż część rodzinnego czasu jej mąż będzie poświęcał szerszej społeczności, poprzez posługę będzie mógł rozwijać się i wzrastać jako osoba, przez co jego relacje rodzinne zostaną pogłębione.

152. Może pojawić się ukryte niebezpieczeństwo żądań i oczekiwań, których wspólnota kościelna nie ma prawa wymagać od żony diakona. Ona nie ma być niepłatnym, nie wyświęconym, i nie rozpoznanyym pomocnikiem w posłudze. Obecnie kandydaci na diakonów i ich żony rozpoznali to niebezpieczeństwo bycia wykorzystywanym, stanowiące echo doświadczeń żon osób posługujących w innych Kościołach. Mimo że jej pomoc jest cenna, musi być ofiarowana w sposób całkowicie wolny; żona jest osobiście niezależna od po-

wołania jej męża. Z wielu słuszych powodów, takich jak jej własna kariera zawodowa lub osobiste potrzeby jej dzieci, żona może zdecydować, że nie będzie w ogóle brać czynnego udziału w posłudze męża.

153. Tak jasne zrozumienie pozycji żony diakona będzie również wielkim błogosławieństwem na wypadek, gdyby uległo zmianie prawo Kościoła i pozwoliło na wyświęcanie kobiet do diakonatu. W takich wypadkach kobieta-diakon podjęłaby odpowiedzialność związaną z posługą, bez jakichkolwiek nieporozumień wiążących się z byciem żoną diakona.

E. Ochrona ludzkiej godności diakonów, ich praw i bezpieczeństwa

154. W procesie uzgodnienia posługi diakona należy uwzględnić jego preferencje, a także ograniczenia wynikające z faktu, że jest żonaty. Nadto trzeba zwrócić uwagę na jego odpowiedzialność wobec rodziny, a więc sprawę bezpieczeństwa finansowego. W miarę rozwoju diakonatu na terenie Stanów Zjednoczonych, ta sprawa nie powinna być przeszkodą dla powołania. W związku z dużą liczbą kandydatów do diakonatu oni sami powinni zadbać o swoje utrzymanie po przyjęciu święceń.

Posługa ograniczona czasowo

155. Spośród pierwszych 430 kandydatów na diakonów, więcej niż 95 % zamierzało pełnić posługę ograniczoną czasowo w tym sensie, że będą oni kontynuować swoją pracę zawodową, osiągając z tego środki utrzymania. W odniesieniu do swojej diecezji i parafii, diakon w sposób wolny służy apostołsko, podobnie jak jego świeccy współwyznawcy, którzy są takimi samymi członkami Kościoła i których wkład do posługi nie jest mniej wartościowy przez to, że nie otrzymują za to zapłaty. Różnica pomiędzy tymi dwoma grupami polega na tym, że służba jednej z nich mieści się na poziomie sakramentu święceń.

156. Skoro jednak kandydaci do diakonatu nie oczekują zapłaty po święceniach, diecezja lub parafia powinny zatroszczyć się o koszty związane z przygotowaniem i szkoleniem. Zapłata za posługę, to jedna sprawa, a ponoszenie osobistych finansowych wydatków, to druga. W umowie określającej warunki posługi nie można pominąć prowizji na wydatki związane z posługą diakańską. Wobec diakonów pochodzących z biednych wspólnot, którzy zrzekają się koniecznej im drugiej pracy, by służyć jako diakoni, jakiś rodzaj rekompensaty powinien być zaproponowany. Nawet dla diakonów służących na czas ograniczony, niektóre diecezje mogą zechcieć uzgodnić w kontrakcie ekwiwalent finansowy.

Posługujący na cały etat

157. Niektórzy diakoni w pełnym wymiarze czasu (etatowo) poświęcą się w jakiejś formie posłudze na rzecz Kościoła. Wielu z nich będzie oczekiwać święceń, ponieważ ich praca w Kościele już była diakonalna w swoim charak-

terze, np. pracownicy społeczni, koordynatorzy edukacji religijnej, administratorzy różnych apostołów. Będą oni kontynuować swoją służbę, otrzymując za nią zapłatę, niezależnie czy będą osobami świeckimi, czy też diakonami. W tym sensie, ich finansowe uzgodnienia będą podobne do tych poczynionych z innymi diakonami.

158. Wskazówki takie, jak te, nie mogą zawierać wszystkich przypadków i nie powinny. Jedna diecezja na przykład może potrzebować diakona pracującego w wymiarze połowy etatu; drugą połowę mógłby poświęcić pracy zawodowej. Oczywiście jest, że w tym przypadku należy uzgodnić kwestie płatności i ubezpieczenia. Później trzeba będzie wziąć pod uwagę emeryturę i możliwość otrzymywania odpowiedniej kwoty, poza kwotą emerytury płynącą z ubezpieczenia.

159. Inne z kolei diecezje mogą potrzebować diakona oddanego różnym aspektom diakońskiej posługi w pełnym wymiarze godzin. W tym przypadku, mężczyzna będzie opłacany jako diakon taką kwotą, by wystarczała na życie, ze zwyczajową średnią dochodu i ubezpieczeniem.

F. Edukacja permanentna diakonów i wzrastanie w Chrystusie

160. Od kiedy pierwsi diakoni, biorący udział w pionierskim programie szkoleniowym, zostali wyświęceni w 1971 r., doświadczenie stałej edukacji diakonów dopiero rozpoczęło się, więc wskazówki muszą mieć charakter tymczasowych.

161. Pierwszy rok posługi diakona jest wskazówką tak ważną, że wiele programów szkoleniowych zostało wydłużonych do trzech lat - trzeci rok odbywa się po przyjęciu święceń. Studia, dialog oraz refleksja będą zatem uzależnione od aktualnej posługi. Jak to zostało wspomniane w rozdziale czwartym, w związku z formacją doktrynalną - tygodnie studiów i wiele innych form kształcenia mogą się stać najbardziej efektywnymi narzędziami wspierającymi stałą edukację. Kształcenie permanentne jest potrzebne z tego względu, że tak nauki biblijne, teologiczne, jak i społeczne charakteryzuje ustawiczny rozwój.

162. Jak program duchowej formacji do diakonatu bierze pod uwagę stan życia duchowego kandydata, na który ma wpływ praca zawodowa oraz powołanie męża i ojca, tak i rozwój życia duchowego po święceniach, winien być kontynuowany, dzięki pomocy doradcy duchowego i realizacji posługi diakońskiej. Przez kontakty osobiste i grupowe, dzięki głoszeniu Dobrej Nowiny i posługiwaniu wspólnocie, dzięki byciu uczniem, diakon odkrywa nowe okazje dla swojego wzrostu. Dramat trwającego zbawienia będzie stymulował go do osobistej modlitwy i poszukiwań, a poprzez osobistą modlitwę, uwarścił na rzeczywistość tego dramatu.

163. Innym źródłem i motywem dla modlitwy diakona jest jego życie z żoną i rodziną, gdzie jego możliwość kochania jest rozwinięta na najbardziej intym-

nym poziomie. Jako dodatek do modlitwy osobistej, diakon może we właściwy sposób modlić się, korzystając z liturgii Jutrzn i Nieszporów jako formy oddawania chwały Bogu wraz ze wspólnotą Kościoła.

164. Chrześcijanin, który jest diakonem, powinien coraz bardziej odnajdować swoje znaczenie i wartość w Ofierze eucharystycznej. To jest jego najważniejsza modlitwa. Tutaj spotyka się z tym, co najistotniejsze w posłudze i w miłości - Chrystusem oddającym swoje życie za innych, zapowiadającym zmartwychwstanie.

Epilog

Nowe kierunki

A. Bieżące sugestie dla zmian w dyscyplinie Kościoła w związku z diakonatem

Wiek - celibat - święcenia kobiet

165. Trzy zasadnicze pytania, bardzo dyskutowane w wielu miejscach kraju, były celowo pomijane w rozważaniach w początkowych rozdziałach: kwestia wieku, celibatu i diakonatu kobiet. Przyczyną tego jest to, że te *Wskazania* koncentrują się na programach szkoleniowych, które mieszczą się w ramach istniejącej dyscypliny Kościoła.

166. Szeroko rozpowszechnione zainteresowanie i odpowiedź wywołana przez diakonat wśród dojrzałych i głęboko zatroskanych mężczyzn w wieku bliskim lat trzydziestu przekonały wielu biskupów, prezbiterów i świeckich do pilnej potrzeby zmiany wymaganego obecnie wieku. O ile żonaci mężczyźni poniżej trzydziestu pięciu lat nie będą mieli możliwości otrzymania święceń, o tyle apostołat będzie cierpiał na brak wielu wysoko wykwalifikowanych i oddanych ludzi, w ich szczycie energii i oddania, kiedy prawdopodobnie najlepiej są w stanie porozumieć się z młodzieżą i w tym momencie ich życia, kiedy są najbardziej zdolni do poważnego rozpatrzenia oddania trwającego całe życie.

167. Tradycyjny zakaz zawierania związków małżeńskich po święceniach został zakwestionowany nie tylko ze strony diakona, który może stać się wdowcem, ale i wielu nieżonatych mężczyzn, którzy będą wyświęceni na diakonów. Mężczyźni stanu wolnego, nadający się do posługi diakańskiej wycofują się, kiedy wymaga się od nich zachowania celibatu związanego ze święceniemi, gdy tymczasem większość wyświęconych mężczyzn to żonaci. Ponadto, żonaci mężczyźni z młodszymi dziećmi, nawet jeśli ich żony są zdrowe, niechętnie podejmują ryzyko, które może mieć wpływ na bezpieczeństwo ich dzieci. Dy-

rektorzy programów diakonackich kwestionują zdolność przygotowania żonatych mężczyzn do charyzmatu celibatu w przyszłości.

168. Trzecie kluczowe pytanie jest związane z ordynacją kobiet do diakonatu. Wiele z nich, świeckich i zakonnic, zaofiarowało gotowość posługi duchownej i zakwestionowało zasadność wykluczenia ich z niej. Pośród samych kandydatów na diakonów i liderów programów szkoleniowych wzrastało przekonanie, że kobiety niezmiernie wzmocniłyby posługę diakońską.

169. Komisja Biskupów spędziła wiele godzin nad wszystkimi trzema pytaniami, słuchając ludzi, którzy z oddaniem poszukiwali zmian w prawie Kościoła, by przesłanie ewangeliczne i miłosierdzie Chrystusa mogło być przekazywane w sposób bardziej efektywny. Po szerokim rozpatrzeniu raportu Katolickiego Towarzystwa Teologicznego w Ameryce (CTSA) z lutego 1971 r., przedstawiającego mocne argumenty za ordynacją kobiet, Komisja biskupów przedyskutowała kwestie z poszczególnymi osobami i grupami, które wyrażały zdania za lub przeciw. Komisja biskupów kontynuowała dyskusję nad kwestiami poruszonymi w trzech pytaniach, słuchając, co mówią ludzie zaangażowani w apostołat, i poruszając te kwestie z przedstawicielami Kościołów na terenie innych krajów i Stolicy Świętej.

B. Niektóre dodatkowe pytania

Zakony

170. List apostolski papieża Pawła VI z 1967 r., *Sacrum diaconatus ordinem*, poświęca cztery artykuły (32-36) kwestii diakonatu stałego wśród zakonników. Instytucja diakonatu wśród zakonników jest zarezerwowana dla Stolicy Świętej i - oczywiście - może być prowadzona zarówno przez lokalnego biskupa, jak i przełożonego zakonnego. Konferencja Biskupów nie jest w to bezpośrednio zaangażowana.

171. Niektóre wspólnoty zakonne poszukują dla części swoich członków możliwości posługi diakonackiej. Niewielka grupa braci zakonnych rozpoczęła przygotowanie do przyjęcia święceń diakonatu. Wielka liczba nie rozważała jeszcze w ogóle kwestii właściwego osądu, czy takie święcenia nie byłyby właściwe w apostołacie, który właśnie realizują jako zakonnicy, których śluby zostały publicznie przyjęte przez Kościół.

Księża zwolnieni ze stanu duchownego, diakoni seminarjni i kwestia stałości

172. Od czasu do czasu pojawiały się inne sugestie wzywające do zmian w dyscyplinie Kościoła. Jedną z nich jest danie możliwości aktywnej posługi diakońskiej księżom zwolnionym ze stanu duchownego. Jednak Komisja Biskupów i jej sekretariat zna tylko kilka przypadków takiej prośby o diakonat.

173. Komisja zna wiele przypadków kandydatów do święceń prezbiteratu, którzy w czasie pastoralnego przygotowania jako diakoni, zdecydowali nie

przyjąć święceń, ale pozostać jako diakoni w nadziei, że będą mogli zawrzeć związki małżeńskie. Obecne prawo kościelne nie zezwala na takie postępowanie, ale - jeśli obowiązek celibatu został cofnięty kandydatowi na diakona stałego, to takie rozwiązanie staje się możliwe. Pojawiła się jednak wyraźna przewaga pośród diakonów stałych: nastawienia i doświadczenia kształtują charakter nowego diakonatu raczej wśród świeckich, niż duchownych.

174. Niektóre grupy mniejszościowe sugerowały, że dopóki niektórzy spośród nich nie będą chcieli oddać się jako wyświęceni diakoni, nie są gotowi do czynienia tego na sposób permanentny. Doświadczenie wskazuje, że istnieje wiele wątpliwości wśród innych grup mniejszościowych. Jest to kwestia powszechna i wymagająca uwagi.

C. Elementy wpływające na wzrost diakonatu

175. Kierunek i szybkość wzrostu diakonatu stałego może bardzo zależeć od trzech innych elementów: po pierwsze, współpracy, jaką prezbiterzy i diakoni stali będą w stanie zbudować między sobą, po drugie, ze względu na wzrost zespołów posługi pastoralnej składających się z prezbiterów, sióstr oraz osób świeckich i po trzecie, ze względu na sukces i przyjęcie posługi nadzwyczajnego szafarza Komunii świętej.

176. Pierwszy element wpływający na rozwój diakonatu wiąże się z istnieniem zespołów pracujących razem diakonów i prezbiterów. Zostało to już przedstawione w rozdziale siódmym. Wskazano tam, że właściwe nastawienie prezbiterów wobec ich nowych wzorców posługi jest bardzo zachęcające; jednak rywalizacja pomiędzy diakonami i nimi, jak to miało miejsce w wiekach wcześniejszych, stanowi ostrzeżenie, że sukces musi być osiągnięty. Nie może być domniemany.

177. Nowo powstające „zespoły posługi” mogą oznaczać kilku prezbiterów działających jako zespół, a nie wszystkich, będących asystentami proboszcza. Mogą oznaczać prezbiterów, siostry i świeckich specjalistów zatrudnionych na pełnym etacie, pracujących razem jako posługujący zespół. Ten drugi typ zespołu prawdopodobnie będzie miał większy wpływ na diakonat na dwa sposoby: po pierwsze koncepcja posługi będzie poszerzona, a po wtóre diakoni stali, nawet jeśli większość z nich pracuje w posłudze tylko w sposób ograniczony czasowo, będzie częścią tych zespołów.

178. Obecnie do wielu parafii na terenie Stanów Zjednoczonych została wprowadzona posługa nadzwyczajnych szafarzy Komunii świętej. Razem z lektorami i komentatorami, ta nowa rola może pomóc większej liczbie ludzi zdać sobie sprawę z tego, że do niektórych posług Kościoła można poprosić każdego, mimo że nie jest on osobą wyświęconą. Taka wielka wrażliwość na szerszą koncepcję posługi może zainspirować większą liczbę kandydatów do diakonatu.

179. Pojawienie się nadzwyczajnych posług i zespołów pastoralnych wpłynęło zasadniczo na nastawienie ludzi do kobiet w posłudze pastoralnej, a nawet na ordynację kobiet. Już teraz ludzie widzą kobiety rozdające Komunię św. i posługujące w kierowaniu wspólnotą oraz w poradnictwie indywidualnym, w dodatku pełniące bardziej tradycyjną funkcję nauczania i odwiedzania chorych. Abstrahując od teologicznych rozważań odnoszących się do ordynacji kobiet i ewidentnej potrzeby działaczy w apostołstwie, istnieje rozległy wymiar pastoralny rozpatrywania nastawienia ludzi, nawyków oraz gotowości do zaakceptowania zmian.

D. Doświadczenia innych krajów

180. W swojej książce *Ministry of Service*, Robert Nowell podkreśla ideę wyświęcania ludzi, który są już zaangażowani w pracę diakonijną. Znajdują się zasadniczo w zorganizowanych strukturach posługi charytatywnej. Takie samo połączenie diakonatu ze strukturami Caritasu charakteryzuje podejście niemieckiego teologa Karla Rahnera, które miało wpływ na dyskusję o diakonacie podczas Soboru Watykańskiego II.

181. Całkiem inne podejście znajdujemy w Brazylii, Chile, Panamie i innych krajach Ameryki Łacińskiej. Zamiast tego, skoncentrowano się tam na budowaniu małych wspólnot chrześcijańskich i tworzeniu z nich podstawy grup życia i odnowy. Te grupy są dużo mniejsze od zwykłych parafii i wystarczająco małe, by ich członkowie się znali i mieli ze sobą dobre relacje. W takich sytuacjach funkcją diakona jest przywództwo w tych małych wspólnotach.

182. Komisja Biskupów ukazuje te przykłady z innych krajów jako wzmianki o tym, co może się stać dzięki twórczej energii włożonej przez mężów wiary, którzy są wrażliwi na Ducha Świętego. Jak to ujęło jedenastu członków Katolickiego Stowarzyszenia Teologicznego Ameryki (CTSA) zebranych w lutym: „nie zostaliśmy poproszeni o kierowanie przyszłością, ale jedynie o otwartość na nią i na Ducha Świętego, który nas ku niej prowadzi”.

5 VIII 1971 r.

Komisja Biskupów ds. Diakonu Stałego

Dodatek

Diakonat stały a caritas Kościoła katolickiego (Catholic Charities) Deklaracja Dyrektora Krajowego

Odnowa diakonatu stałego została przedstawiona jako jedna z „najbardziej znaczących innowacji strukturalnych wprowadzonych przez Sobór w odniesieniu do urzędu Kościoła”. Przekonanie to podziela również *Caritas* Kościoła rzymskokatolickiego w Stanach Zjednoczonych i - mamy nadzieję - wszelkie organizacje charytatywne w innych krajach świata.

Sobór Watykański II wymienia diakonów jako wyświęconych „dla posługi”, służących ludowi Bożemu „w posłudze liturgii, słowa i miłości”. To sformułowanie podkreśla i wskazuje na rodzaj posługi, jaki zawsze istniał, ale któremu nie wyznaczono właściwego miejsca w misji i aktywności ludu Bożego. Posługa miłości (*caritas*) stanowiła część powołania, odpowiedzialności i pracy uczniów Jezusa, co przez wiele wieków nie zostało wyakcentowane tak jasno i dobitnie, jak posługa sakramentalna lub posługa słowa. Wraz z odnowieniem diakonatu stałego posługa miłosierdzia jest znacząco podkreślona jako funkcja hierarchii, bo potwierdzona przez święcenia i wyraźnie zaznaczona przez realizację konkretnych funkcji.

Posługa diakonalna zawsze była realizowana jako część życia i aktywności Kościoła. W zasadzie, jako oficjalnie ustanowiona, została delegowana katolickiej *Caritas* i współpracującym z nią organizacjom, np. Towarzystwu św. Wincentego á Paulo. Te agencje i organizacje włączyły się w oficjalny obszar posługi charytatywnej Kościoła i są postrzegane jako oficjalny apostołat. Pełniący tę służbę nie otrzymywali wyróżniających je święceń, chociaż włączyli się w nią prezbiterzy. Osobista posługa była wypełniana do tej pory głównie przez świeckich mężczyzn i kobiety.

Posługa wyznaczona diakonom jest opisana jako „posługa (...) miłości”. To werbalne podobieństwo do programów katolickiej *Caritas* znajduje odbicie w posłudze wykonywanej przez diakona. Ostatecznie niektóre z tych działań rzeczywiście należą do działalności socjalnej, posługi wspólnoty, pomocy poszczególnym osobom i wielu innych sposobów towarzyszenia osobom będącym w potrzebie. Program stymulowany lub prowadzony przez katolicką *Caritas* pokrywa cały obszar tych aktywności. Są one równie szerokie albo szersze od tego, co ogólnie rozpoznano jako pole walki socjalnej. Dlatego dla diakonów wyłania się także olbrzymie pole do działania.

Odnowa diakonatu stałego jest najbardziej oczekiwanym rozwojem refleksji nad posługą charytatywną. Od razu ustawia ją we właściwym miejscu, jako odpowiednią i potrzebną w Kościele. Bez wątpienia będzie to prowadzić do głębszego zrozumienia znaczenia i funkcji Kościoła, w tym pełniejszego teologicznego naświetlenia wszystkich jego wymiarów. Powinno również poszerzyć wizję całego ludu Bożego z szacunkiem wobec tej posługi i zaangażowania w nią, dzięki czemu nastąpi pełniejsze oddanie posłudze. Tak więc w sposób

wyrazisty zaznaczy się chrześcijańskie świadectwo. Nade wszystko bardziej oczywiste stanie się skoncentrowanie na fakcie, że jesteśmy naśladowcami Chrystusa, który przyszedł, żeby służyć, a nie po to, by Mu służyć.

Takie myśli i działania stanowiły treść katolickiej *Caritas* przez wiele lat, w ciągu których zdobyto wiele bogatych doświadczeń. *Caritas* Kościoła rzymskokatolickiego Stanów Zjednoczonych Ameryki Północnej, witając odnowienie diakonatu stałego, wyraziła swoje pragnienie i gotowość współpracy z tym nowym kierunkiem w Kościele. Jest gotowa służyć Kościołowi na terenie kraju, w miarę rozwoju diakonatu stałego i zapewnić pomoc we wszelkich programach wprowadzonych na terenie diecezji.

Jako że jest to początek, będziemy studiować i przedkładać sugestie w sprawie dokumentu *Diakoni stali w Stanach Zjednoczonych. Wskazania dotyczące ich formacji i posługi*. Inne rodzaje współpracy będą rozwijane poprzez dyskusje z osobami odpowiedzialnymi za programy diakonackie. Naszym pragnieniem jest przedstawienie doświadczeń katolickiej *Caritas*, mogących pomóc w ich realizacji.

9 VII 1971 r.

Lawrence J. Corcoran
Krajowa Konferencja Katolickiej Caritas

Ks. Alberto Altana (1921-1999)

Alberto Altana urodził się 28 VIII 1921 r. w Reggio Emilia; w rodzinie związanej zawodowo z medycyną¹. Po studiach prawniczych w Bolonii i zdobyciu dyplomu z filozofii na Uniwersytecie Katolickim w Mediolanie, ku rozczarowaniu ojca, Alberto wybrał drogę kapłaństwa w Instytucie Sług Kościoła. Obok ks. Dino Torreggi² jest uznawany za jego współzałożyciela. Obaj też mieli udział w przywróceniu diakonatu stałego we Włoszech. Charyzmatem Sług Kościoła jest solidarność z ludźmi zepchniętymi na margines życia z powodu ubóstwa, uchodźstwa czy choroby. Po piętnastu latach istnienia Instytutu Sobór Watykański II potwierdził ich wybór stylu życia, służby najbardziej potrzebującym, sprawie diakonatu i posłuszeństwu hierarchii jako wybór istotny dla całego Kościoła.

Altana wstąpił do Instytutu i złożył pierwsze śluby 8 XII 1940 r. W uroczystość św. Józefa 1949 r., w rok po zatwierdzeniu Instytutu, przyjął święcenia kapłańskie i złożył śluby wieczyste, spośród których ten ubóstwa stał się wiodącym w jego pięćdziesięcioletniej posłudze ubogim, chorym i opuszczonym. Dyplom z teologii, uzyskany na Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie, dopełnił osobistą formację i dał podstawy rozwoju i konkretnego wykorzystania wrażliwości młodego kapłana na sytuację społeczną powierzanych mu ludzi³.

Od początku pracy duszpasterskiej był proboszczem w parafiach ludzi ubogich i często borykających się z bezrobociem, którym brakowało wszystkiego – od wiary, po świątynię. Był proboszczem w parafiach św. Józefa Migliolungo w Villaggio Catellani (1951-1958), św. Jana Bosco w Tondo (1958-1963) i założył parafię pod wezwaniem św. Grzegorza Wielkiego w Rzymie (1963-1968). To właśnie tam, doświadczony krzyża w najgłębszym tego słowa znaczeniu, zaczął się angażować w sprawę diakonatu.

¹ Ojciec był założycielem pierwszego laboratorium do badań chemiczno-klinicznych, a niedługo przed tym zmarły brat był jednym z najlepszych kardiologów w mieście. Sam Alberto miał poświęcić się karierze prawniczej

² Te dwie niezwykle postaci połączyła wrażliwość i poświęcenie najbardziej potrzebującym. Ksiądz Torreggi „apostol karawan”, okazał to już w czasie mszy św. prymicyjnej, gdy włożył pod kielich karteczkę, na której napisał prośbę o łaskę poświęcenia się ludziom najbardziej potrzebującym, zwłaszcza pomocy duchowej.

³ Jego częstymi zawołaniami były: „Nigdy nie mieć się lepiej od tego, kto ma się gorzej”; „Tak, jak żyją wszyscy ubodzy”; „Panią służby jest potrzeba”. Bywało, że wykazywał dużą niecierpliwość na tym tle wobec swoich współbraci, i tę słabość okupywał chęcią nadmiernego wynagradzania za swoje porywy. Przeżywał ubóstwo w każdym szczególe życia, nie uznawał nawet świętowania z jakiegokolwiek okazji czy komplementów. Chodził w znoszonych ubraniach i jeździł na pogruchotanym motorku.

Powrócił do Reggio Emilia 7 I 1968 r., aby poprowadzić teologiczną i duchową formację kandydatów na diakonów stałych w rodzimej diecezji, powierzoną mu przez bpa Baroni i ks. Torreggi. Charyzmat Instytutu Sług Kościoła oparty na: konsekracji przez śluby, służbie ubogim i więzi z biskupem pozwoliły mu odczytać charyzmat diakonatu i nadać mu współczesny kształt. Działalność prodiakonacką prowadził zarówno w kontaktach z pojedynczymi osobami, jak i na szerszym forum: na seminariach, ćwiczeniach duchowych, kongresach krajowych i międzynarodowych oraz poprzez liczne publikacje, szczególnie na łamach współzałożonego przez siebie czasopisma *Il diaconato in Italia*⁴ oraz *Il Vincolo*.

Powołane w łonie macierzystego Instytutu „Centrum diakonatu” z czasem uniezależniło się przekształcając we „Wspólnotę diakonatu we Włoszech”. Początek lat siedemdziesiątych to czas nawiązywania i zacieśniania współpracy Wspólnoty i ks. Altany z Konferencją Episkopatu Włoch, w celu opracowania *Norm i Dyrektyw* dla diakonatu stałego w Kościele włoskim. Z czasem ich kontakty rozszerzyły się o te z Międzynarodowym Centrum Diakonatu w Niemczech. Na tym forum wspólnota włoska uzupełniła anglosasko-szwajcarskoniemiecką socjologiczną interpretację diakonatu o tę, która diakonat rozumie jako łaskę Ducha Świętego dla misyjnego Kościoła, ubogiego i posługującego.

Po pierwszej ordynacji diakonów stałych (w 1974 r. we Włoszech, a 23 III 1978 r. w diecezji Reggio Emilia, w całych Włoszech było ich wówczas blisko 100) koronujących odważne wysiłki początków, nastąpił rok 1983, kiedy odbył się Synod Diecezjalny. Dostrzeżono na nim trudny czas zastoju i braku powołań do diakonatu stałego w diecezji, czas „eklezjalnej śmierci” ks. Altany wpisanej w jego życie, tak jak była wpisana w nim miłość do Krzyża Chrystusa.

Począwszy od pracy duszpasterskiej w Migliolungo, gdzie ludzie masowo stracili pracę w zamkniętej największej fabryce „Reggiane”, pomagał im żyć godnie, gdyż był przekonany, że rolą Kościoła w trudnej sytuacji społeczno-politycznej jest skuteczna solidarność z najbardziej potrzebującymi. Chwytał się różnych sposobów: prosił o poręczenia przyjaciół, które pozwalały na zaciąganie niewysokich pożyczek lub udzielanie zasiłków dla tych, którzy utracili pracę oraz znajdowanie nowych możliwości zatrudnienia. Dla ubogich był w stanie oddać wszystko – dobre imię, zdrowie, życie. W 1955 r. przekazał odziedziczony teren w Bargella (w pobliżu Reggio Emilia) na potrzeby założenia obozu dla uchodźców. To dzieło pomocy jest znane pod nazwą „Opera Nomadi” i ma dziś wiele rozgałęzień w całym kraju. Tym gestem i pomysłem wyprzedził działalność instytucji państwowych.

Był także wykładowcą teologii moralnej, odpowiedzialnym za formację seminarzystów w rodzimym Instytucie, zastępcą kapelana więziennego w Reggio Emilia, opiekunem chorych. Od lat sześćdziesiątych organizował pomoc

⁴ Pismo to założył, wraz z ks. Torreggi, w 1968 r. Jego ważkie wypowiedzi na temat diakonatu stałego na jego łamach, ze względu na chorobę, milkną już w 1991 r.

uchodźcom i emigrantom. W latach 1987-1988 podjął się opieki nad osobami zarażonymi wirusem HIV.

Na początku swej drogi duchowej poprosił o łaskę współcierpienia z Chrystusem na krzyżu. Dopelniła się ona w ostatnich latach życia, które spędził niemy i na wózku. Zmarł po długiej chorobie, niemal osamotniony, w Domu św. Dominika w samo południe 22 XII 1999 r. Niedługo po tym dołączył do niego jego ukochany uczeń i diakon stały Luciano Forte, który na krótko przed odejściem obu przygotowywał pięćdziesięciolecie kapłaństwa księdza Altany.

Ksiądz Altana jako testament pozostawił Ewangelię. Biskup Beniamino miał o nim się wyrazić: „ksiądz Alberto o dziurawych rękach”, co w pełni oddaje jego charakter jako człowieka i kapłana, który wszystko, co miał i mógł mieć, poświęcił potrzebującym, stając się ubogim dla ubogich.

Magdalena Gawlik

Hannes i Erika Kramerowie (1929-2001 + 1930-2001)

W ich domu, w niemieckim Fryburgu przy Karlstraße 40, od 1973 r. znajdowałem ciepło i życzliwe przyjęcie. Ilekroć byłem w Niemczech, tylekroć starałem się spotkać z Nimi, by spojrzeć w ich oczy, piękne, czyste, oddane. Zawsze byli razem, zawsze wzajemnie wsparci. Biorąc udział w międzynarodowej konferencji diakonów stałych w Salzburgu (29 III-1 IV 2001)¹ postanowiłem ich wraz z moim kolegą odwiedzić. W gościnnym domu Państwa Hornefów², przygotowując spotkanie dowiedziałem się o ich tragicznej śmierci w wyniku wypadku samochodowego, jaki miał miejsce 1 IV 2001 r. Erika zmarła tego samego dnia, Hannes w dwa dni później - 3 kwietnia. Razem oddani sobie i bliźnim stanęli przed Bogiem, którego spotykali w każdym człowieku, a szczególnie w potrzebującym pomocy. Na plakacie zawiadamiającym o ich śmierci i pogrzebie, przygotowanym przez radę parafialną, czytamy: „Ihr Leben unter uns war Abbild der Menschen-Freundlichkeit Gottes, ihr Wahr-Nehmen menschlicher Bedürftigkeit, ihr bis in die Wurzeln reichender Friedenswille, ihr Da-Sein hat das Leben in unserer Gemeinde erweckt und genährt: Ubi caritas et amor, Deus ibi est = Wasze życie pośród nas było odbłaskiem Bożej i ludzkiej życzliwości, wasze przejęcie się ludzką biedą, bezwzględne umiłowanie pokoju oraz obecność pobudzały i wzmacniały życie naszej parafii: Gdzie miłość i dobroć, tam jest Bóg”.

Erika, matka czwórki dzieci, od ponad dwudziestu lat była zaangażowana w prace współzałożonej przez siebie grupy „Freunde von der Straße”, która opiekowała się bezdomnymi, poszukując dla nich mieszkań, wspomagała chorych. Prócz tego była zaangażowana w rozmaite inicjatywy ekologiczne na terenie miasta³.

Jej mąż, Hannes (Johannes), znany był jako inicjator odnowy diakonatu stałego w Kościele powszechnym⁴. Urodził się 5 IX 1929 r. w Duznau/Achberg. W latach 1950-1954 studiował w Seminar für Wohlfahrtspfleger, zorganizowanym dla pracowników opieki społecznej przy Deutsche Caritasverband (DCV) we Fryburgu Niemieckim. To właśnie tu, wiosną 1951 r. założył pierwszy „krąg

¹ M. Marczewski. *Sprawozdanie z Międzynarodowej Konferencji Diakonów Stałych, Salzburg 29 III-1 IV 2001*. HD 71:2001 nr 3 s. 127-131.

² Irmgard i Winfried Hornef, autorzy biogramu *Hornef Josef w Encyklopedii katolickiej* (t. 6 kol. 1128-1129). Winfried Hornef jest synem Josefa, dyrektora sądu krajowego w Fuldzie, wybitnego promotora diakonatu stałego w Niemczech po II wojnie światowej. Zob. M. Marczewski. *Katolik w III Rzeszy. Josef Hornef (19 V 1896-13 I 1971)*. ChS 26:1997 nr 3 s. 101-104.

³ gmk. *Erika Kramer ist gestorben. Bei Unfall tödlich verletzt*. „Badische Zeitung” 3 IV 2001.

⁴ M. Marczewski. *Kramer Hans*. W: *Encyklopedia katolicka*. T. 9: *Kinszasa - Krzymuska*. Red. naczelna A. Szostek i in. Lublin 2002 kol. 1195-1196; tenże. *Pionier odnowy diakonatu stałego. Hannes Kramer (1929-2001)*. RTK 49:2002 z. 6 s. 238-242.

diakonacki", skupiający grupę mężczyzn, którzy odkryli w sobie powołanie diakonskie: „Stało się to w semestrze letnim (na wiosnę) 1951 r. na seminarium opieki społecznej Deutschen Caritasverband we Fryburgu, obecnej Katholischen Fachhochschule für Sozialwesen und Religionspädagogik. Kierownik szkoły, dyrektor Hans Wollasch, omawiał podczas zajęć ówczesnego trzeciego semestru zagadnienia dotyczące etyki zawodowej. Jako znaczący przykład ideału zawodu opiekuna (*Fürsorgers*), takie było wówczas określenie pracownika socjalnego, który pragnął pracować w Kościele i być chrześcijaninem, ukazał postawę franciszkańską. Jeden ze słuchających pochwyił ten termin: «postawa franciszkańska». Spontanicznie doszło do jego świadomości to, co od dłuższego czasu w nim tkwiło. Skoro powiedziano o bracie Franciszku z Asyżu, który winien stać się wzorem opiekuna społecznego, czyż nie należało jeszcze i to powiedzieć, co w istocie wiemy, że pozostał przez całe swe życie diakonem? Czyż nie powinniśmy także my, jako pracownicy społeczni, starać się o diakonat, kiedy chcemy oddać się posłudze charytatywnej Kościoła, jak to miało miejsce w pierwotnym chrześcijaństwie i zostało to poświadczane w *Dziejach Apostolskich* 6, 1-7?»⁵.

Tym „jednym ze słuchających” był właśnie Hannes. Swe powołanie do diakonatu odkrył w sobie w 1947 r., a dzięki życzliwej pomocy jezuitów, m. in. o. Karola Rahnera (1904-1984), podjął studia w zakresie pomocy socjalnej. Efektem namysłu nad „postawą franciszkańską”, a przede wszystkim przypomnienie, że św. Franciszek był „diakonem stałym” spowodowało najpierw założenie pierwszego kręgu diakonackiego spośród studiujących mężczyzn. W 1954 r., po ukończeniu studiów, podjął pracę w Landescaritasverband Bayern w Monachium. Tu także założył krąg diakonacki, który nawiązał kontakty z wybitnymi teologami, jak o. Karolem Rahnerem, ks. Michaeliem Schmausem, ks. Heinzem Flecksteinem (Würzburg) oraz świeckim propagatorem diakonatu stałego Josefem Hornefem, ówczesnym dyrektorem sądu krajowego w Fuldzie. Bardzo znamienita jest przyjaźń Kramera z wybitnym współczesnym teologiem, jezuitą, Ojcem Rahnerem. W jego osobie diakonat zyskał niezwykle oddanego rzecznika, a także wybitnego teologa odnowy tego urzędu⁶. Szczególnie wymownym tego potwierdzeniem jest zamieszczona w książce H. Vorgrimlera wymiana listów⁷.

W 1959 r. Hannes powrócił do Freiburga, gdzie podjął pracę jako asystent sekretarza generalnego DCV, ks. G. Hüsslera. W strukturach tej instytucji pracował do przejścia na emeryturę. Okres fryburski w życiu Kramera⁸ to czas wyte-

⁵ H. Kramer. *25 Jahre Diakonatskreis und Diakonatsbewegung*, „Diaconia XP” 12:1977 H. 1-2 s. 7.

⁶ M. Marczewski. *Karl Rabner o diakonacie stałym*. RTK 46:1999 z. 6 s. 351-365.

⁷ H. Vorgrimler. *Karl Rabner verstehen. Eine Einführung in sein Leben und Denken*. Freiburg-Basel-Wien 1985 s. 171-220.

⁸ Należy pamiętać, że Kramer był przede wszystkim pracownikiem Deutscher Caritasverband (1959-1990). Od 1959-1964 jako asystent w sekretariacie prezydenta DCV, od 1964 do 1969 w referacie pomocy dla zagranicy, a od 1969 do 1990 na stanowisku kierownika referatu „Caritas und Pastoral” (Caritas i duszpasterstwo).

żonej pracy nad przygotowaniem odpowiednich gremiów intelektualnych w Kościele, które poparłyby starania o przywrócenie diakonatu stałego przez mający się odbyć sobór, a także materiałów i publikacji, za pomocą których można było nie tylko przedstawić pragnienie Kościoła, ale i rangę problemu⁹.

Dla potrzeb przywróconego przez Sobór Watykański II (KK 29), za wiedzą i wsparciem Ojca Świętego Pawła VI zostało utworzone Międzynarodowe Centrum Informacji ds. Diakonatu Stałego z siedzibą w DCV we Fryburgu i. Br. (Internationales Informationszentrum für Fragen des Diakonates), które 26 X 1969 r. przekształcono w Międzynarodowe Centrum ds. Diakonatu Stałego¹⁰. Tak w jednym, jak w drugim gremium Kramer pełnił funkcję sekretarza (do 1971 r.). 3 X 1970 r. otrzymał święcenia diakonatu i jako diakon stały do 1992 r. pełnił swą posługę w Parafii Świętej Trójcy we Fryburgu.

Czytelnikowi polskiemu Hannes Kramer jest znany z dwóch publikacji. W dziele zbiorowym *Nowy obraz Kościoła po Soborze Watykańskim II* pod red. B. Lamberta (Warszawa 1968) ukazał się jego tekst *Nowy typ diakona*¹¹, a w miesięczniku „Novum”, poświęconym diakonatowi, opublikowano artykuł *Diakonat stały a odnowa diakonii*¹².

Dokonując teologicznej refleksji nad wprowadzeniem diakonatu stałego w Kościele współczesnym stwierdza, że teologię tę „należy rozwijać biorąc raczej za podstawę całość *Nowego Testamentu*”, a nie tylko te miejsca, w których jest mowa o diakonach (Flp 1, 1; Tym 3, 8-15; Dz 6, 1-12). Biblijna teologia diakonatu ukazuje Jezusa, który sam był diakonem. Nie chciał, by Mu usługiwano, ale swe życie pojmował jako służbę i oddał je za wszystkich ludzi (Mt 20, 28; Mk 10, 45). Do takiej służby powołał swoich uczniów, a więc cały Kościół. „W tym zasadniczym kierunku - pisze Kramer - poszedł Sobór Watykański II. Podkreślił on, że diakon powołany jest nie do „pełnienia funkcji kapłańskich”, lecz do wykonywania „urzędu służebnego” - do diakonii¹³.

⁹ Myślę tu głównie o monumentalnym dziele opracowanym pod redakcją K. Rahnera i H. Vorgrimlera *Diáconia in Christo. Über die Erneuerung des Diakonates* (Freiburg-Basel-Wien 1962), dedykowanym Stefanowi Kardynałowi Wyszyńskiemu i Franciszkowi Kardynałowi Königowi.

¹⁰ Historia działań związanych z wprowadzeniem diakonatu, jak i posoborową działalnością wspomnianych instytucji została opracowana przez Margret Morche w książce *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). Omówienie tej publikacji: AK 93:2001 t. 137 z. 2-3 s. 371-374.

¹¹ H. Kramer. *Nowy typ diakona*. NOK 110-120.

¹² H. Kramer. *Diakonat stały a odnowa diakonii*. „Novum” 1979 nr 4-5 s. 128-145.

¹³ *Diakonat stały a odnowa diakonii* s. 132.

Myśl ta znajduje swą kontynuację w motu proprio papieża Pawła VI *Ad pascendum* oraz w Nocie Ekumenicznej Rady Kościołów: „Diakonat wyraża w szczególny sposób samą istotę każdego urzędu kościelnego i w ogóle całego życia Kościoła. Chrystus-diakonos oddał za nas wszystkich życie w służbie miłości do ludzi. Toteż cały Kościół musi w swej służbie dla człowieka być znakiem tej miłości. Diakonat winien przyczynić się do tego, aby Kościół był przygotowany do spełniania tego zadania” (cyt. za Kramerem: tamże s. 132-133).

Poczyniona refleksja uprawnia go do stwierdzenia, że „urząd kościelny odpowiada nie tylko za utrzymanie jedności parafii, za to, by zbierała się w celu słuchania Słowa Bożego i sprawowania Eucharystii, lecz także za założenia i konsekwencje wynikające ze wspólnoty, to jest za braterską służbę wypływającą z chrześcijańskiej miłości. To właśnie stanowi punkt wyjścia dla działalności diakona. Jego zadanie polega na kształtowaniu żywych, solidarnych wspólnot w Kościele i społeczeństwie, przejawianie troski o tych, którym miłość Jezusa potrzebna jest najbardziej, czyli o ludzi lekceważonych, zajmujących niską pozycję społeczną, zrozpaczonych i upośledzonych, ubogich i zaniedbywanych przez parafię, wegetujących na marginesie społeczeństwa i Kościoła. Bezinteresownie służąc tym ludziom oraz prowadząc wśród nich pracę, należy dążyć do wyrwania ich z izolacji do świeckiej i chrześcijańskiej społeczności. Diakon winien opiekować się tymi ludźmi i nie dopuszczać, by służba chrześcijańskiej miłości była zaniedbywana w parafii. Wykonywanie tych zadań nie może się sprowadzać jedynie do osobistego wkładu i zaangażowania diakona. Powinien bowiem pobudzać do diakańskiej służby także innych członków parafii i dbać o to, aby wszyscy chcieli i umieli ją pełnić”¹⁴.

Takie ujęcie miejsca i roli diakona w kontekście współczesnego Kościoła i społeczeństwa „jest zarazem odpowiedzią na zarzut, który tak bardzo obciąża dzisiejszy Kościół, a mianowicie, że służby Kościoła przechodzą częstokroć do porządku dziennego nad istotnymi potrzebami i trudnościami człowieka i społeczeństwa”¹⁵.

Hannes Kramer, prócz przekonania o potrzebie wznowienia tej posługi w Kościele rzymskokatolickim, i skoncentrowania teologii diakonatu na diakonii jako *proprium* diakonatu i charyzmacie diakona stałego, jest świadom kryzysu, którego doświadcza w kilkanaście lat po jego wprowadzeniu. Niektórzy łączą go z „chronicznym kryzysem identyfikacji”, zaś Kramer wysuwa bardzo konkretne przyczyny tego kryzysu, a mianowicie: -) brak alternatywy wobec malejącej liczby powołań, co sprawia, że tak u kandydatów do diakonatu, jak odpowiedzialnych za ich kształcenie daje się zauważyć nie ujawnioną tendencję do traktowania diakonatu jako „urzędu zastępczego”¹⁶; -) brak przekonującej prak-

¹⁴ *Diakonat stały a odnowa diakonii* s. 133-134.

To skupienie uwagi na diakonii, jako racji tłumaczącej podjęcie przez Sobór Watykański II zagadnienia diakonatu stałego w ogóle i jego przywrócenia w Kościele łacińskim w szczególności, zostało wyraźnie podkreślone przez papieża Pawła VI w motu proprio *Ad pascendum* (PPK V/2 s. 25-26; por. E. Costa. *O przywrócenie stałego urzędu diakona*. „Novum” 1979 nr 4-5 s. 162-168), a także przez Jana Pawła II w czasie śródowych audiencji, poświęconych diakonatowi stałemu (OsRomPol 15:1994 nr 1 s. 37-42, szczególnie s. 41-42. Por. jego wcześniejszą wypowiedź do diakonów amerykańskich: *Istota diakonatu: służy tajemnic Chrystusa i służy swoich braci i sióstr*. W: *Diakonat stały w Kościele współczesnym*. Praca zbiorowa pod red. M. Marczewskiego. Suwałki 1991 s. 13-22).

¹⁵ Kramer. *Diakonat stały a odnowa diakonii* s. 138.

¹⁶ H. Kramer. *Der ständige Diakonat und pastorale Dienste*. „Pastoraltheologische Informationen” 6:1978 s. 96.

tyki charytatywnej pomocy bliźnim, co stoi w wyraźnej dysproporcji wobec ustawicznego podkreślania znaczenia miłości bliźniego dla budowania i rozwoju Kościoła¹⁷; -) brak oddziaływania misyjnego wobec grup marginesu i mniejszości, co charakteryzuje Kościół brakiem ducha misyjnego wobec sekularyzującego i poganającego świata¹⁸; -) brak ze strony samych diakonów profilowania posługi¹⁹.

Zdaję sobie sprawę z tego, że to wspomnienie stanowi jedynie szkic. Myślę, że warto powracać do osoby i myśli Hannesa Kramera, że warto pomyśleć o napisaniu osobnego tekstu poświęconego analizie jego myśli teologicznej i praktycznej. Wzór takiego opracowania stanowi w tym numerze czasopisma artykuł Pani Magdaleny Gawlik poświęcony ks. Alberto Altanie oraz jej autorstwa biogram, który umieszczono w części poświęconej przedstawieniu diakonów stałych i promotorów diakonatu stałego.

Marek Marczewski

¹⁷ Tamże s. 96-98.

¹⁸ Tamże s. 98.

¹⁹ Tamże s. 98-99.

**Ryszard Selejda. *Diakonat stały w świetle Biblii i historii Kościoła*.
Częstochowa 2002 ss. 129. Biblioteka „Niedzieli” t.136**

Ksiądz R. Selejda jest pracownikiem watykańskiej Kongregacji Edukacji Katolickiej i zajmuje się powołaniami do kapłaństwa oraz formacją kapłańską. Jego zainteresowania sięgają również Ojców Kościoła, co znalazło swój wyraz w książce *Diakonat stały w świetle Biblii i historii Kościoła*.

Prezentowana książka pozwala przyrzeć się interesującej historii diakonatu. Już sam jej podział daje pewien obraz: (1) Diakonat stały w Biblii, (2) Diakonat w epoce Ojców Apostolskich, (3) Okres świetności diakonatu, (4) Epoka kryzysu diakonatu, (5) Okres odnowy diakonatu stałego

Patrząc na pierwsze wzmianki biblijne jesteśmy skłonni myśleć, że idea diakonii łączonej często z dziełami miłosierdzia, wywodziła się, tak jak całe chrześcijaństwo, z judaizmu. Jednak w tej kulturze troska o biednych i potrzebujących nie była wyrażana poprzez służbę, ale poprzez jałmużnę. Posługiwanie jako wyraz pokornej służby, uwłaczało godności Izraelity, który był człowiekiem wolnym. Z czasem rozwinęła się pomoc biednym w postaci zbiórek funduszy na posiłki, rozdawane przez siedmioosobowe grupy stworzone przez wspólnoty synagogałne. W tym kontekście łatwiej nam zrozumieć pierwotne powiązanie posługi „Siedmiu” z obsługiwaniem stołów i pokorą. Jeszcze wyraźniej dostrzegamy również wyjątkową pokorę Syna Człowieczego, który „nie przyszedł, aby Mu służyło, lecz aby służyć”.

Kolejnym ważnym biblijnym aspektem w historii diakonatu jest ukazanie „Siedmiu”, którzy wcale nie ograniczyli się do obsługiwania stołów (Dz 6, 1-7). Szczepan i Filip, to przykłady ewangelizatorów, natchnionych głosicieli i sprawców cudów, a ustanowienie diakonów, to pierwszy przypadek „podziału władzy apostołskiej”.

Teologia diakonatu, prezentowana przez św. Pawła w jego listach, pozwala śledzić rozwój jego myśli w kontekście Kościoła jako ciała, w którym każdy jego członek ma swoją „diakonię” wobec innych. To Duch Święty, obdarowując każdego, jak chce, sprawia ową różnorodność w jedności, poprzez diakonię. Spośród nowotestamentalnych pism to właśnie *List św. Pawła do Filipian* (Flp 1, 1), a nie *Dzieje Apostolskie*, pierwszy wspomina o diakonach, czyniąc to w taki sposób, jakby wszyscy, do których został skierowany, dobrze już znali ten urząd.

Śledząc wypowiedzi *Didache*, Klemensa Rzymskiego, Ignacego Antiocheńskiego, Polikarpa ze Smyrny, Hermasa i Justyna, diakon jawi się jako osoba darzona wielkim szacunkiem w Kościele pierwotnym, działająca w jedności z biskupem, sprawująca „świętą służbę proroków i nauczycieli”.

Rozkwitowi diakonatu od końca II w. do końca V w. towarzyszą różne, nieznanne obecnie posługi. Oprócz biskupów i prezbiterów, znajdujemy tam doktorów, dziewice, proroków i wdowy. Coraz wyraźniej są opisane funkcje liturgiczne, sprawowane przez diakona. To w tym okresie *Didascalia* wspomną, co zostało zacytowane we współczesnych dokumentach Kościoła, że diakon jest „uchem biskupa, jego ustami, jego sercem i jego duszą”.

Śledząc pojawiające się pierwsze przepisy prawno-kanoniczne Kościoła, z jednej strony widzimy, jak ludzką instytucją jest Kościół, a z drugiej, jak wielka jest łaska Boża i mądrość Ducha Świętego, kierującego jego życiem.

Okres kryzysu diakonatu, to wyraźnie postępujący jego zanik (głównie w Kościele Zachodnim), począwszy od VI w. Nieliczne kanony trzech Soborów Laterańskich wspominają jedynie o diakonach, którzy zostali niejako zastąpieni przez archidiaconów stanowiących bardziej ośrodek władzy niż urząd służby. Archidiaconi mieli bardzo szerokie uprawnienia administracyjne, pracowali w sądownictwie, mogli mianować i pozbawiać urzędów, być wizytatorami parafii. Z czasem i przy wysiłkach wyższej hierarchii, „wszechwładzę archidiacona” ograniczono, w konsekwencji ograniczono również diakonat, który stał się jedynie etapem przejściowym na drodze do kapłaństwa.

Ojcowie Soboru Trydenckiego pragnęli opowiedzieć się za przywróceniem diakonatu stałego, ale oczekiwania pozostały jedynie na piśmie. Archidiacon stał się tytułem honorowym przysługującym prezbiterom. Taki stan rzeczy przetrwał do naszych czasów.

Autor książki przechodzi w tym miejscu do współczesnych dokumentów Kościoła mówiących o diakonacie, czyli dokumentów Soboru Watykańskiego II (szczególnie KK, KL, KO, DM, DKW, DB, DFK) oraz posoborowych dokumentów Magisterium Kościoła. Tutaj następuje analiza Listów Apostolskich Papieża Pawła VI, *Sacrum diaconatus ordinem i Ad pascendum*, Listu okólnego Kongregacji Edukacji Katolickiej *Come è a conoscenza*, a także dokumentów: Kongregacji Edukacji Katolickiej - *Wytoczne dotyczące formacji diakonów stałych*, Kongregacji ds. Duchowieństwa - *Dyrektorium o posłudze i życiu diakonów stałych*. Nauczanie w tych dokumentach wyraźnie określa przywrócenie diakonatu stałego jako samodzielnego stopnia hierarchicznego tak mężczyzn żonatych, jak i celibatariuszy. Diakoni, razem z prezbiterami, są pomocnikami biskupów - każdy oczywiście na swój sposób.

Mówi się, że historia jest matką przyszłości. Stoimy w naszym kraju u progu wprowadzenia diakonatu stałego. Chcąc uniknąć błędów z przeszłości, dobrze jest znać historię i czerpać z niej mądrość. Książka *Diakonat stały w świetle Biblii i historii Kościoła* może być jedną z takich lekcji, których nie można przeoczyć.

Jerzy Demski

Enzo Petrolino jest diakonem stałym włoskiej diecezji Reggio Calabria. Napisana książka bazuje naturalnie na doświadczeniach tego właśnie kraju, ale poruszane w niej problemy teologiczne i pastoralne obejmują cały świat katolicki. Stąd polski czytelnik również będzie mógł ubogacić swoją wiedzę w zakresie tej problematyki. Autor skierował swoje rozważania głównie do osób będących diakonami lub na drodze do diakonatu oraz tych, którzy zostali wezwani do rozpoznawania powołań i formacji diakonów.

Układ książki jest następujący: (1) Stały diakonat od Soboru Watykańskiego II do dzisiaj, (2) Diakon w służbie i misji Kościoła, (3) Diakon dla wspólnoty i współodpowiedzialności w Kościele lokalnym, (4) Rozpoznanie powołania i formacja diakonów, (5) Aneks.

W rozdziale pierwszym przedstawiono nie tylko pojawiające się oficjalne dokumenty Kościoła powszechnego w sprawie diakonatu stałego, ale również odpowiedzi Kościoła włoskiego, który znalazł w sobie odwagę i rozpoznał prowadzenie Ducha Świętego, by odpowiedzieć na wyzwanie czasu. Już 13 XI 1970 r. Konferencja Episkopatu Włoch opowiedziała się za wprowadzeniem diakonatu stałego w tym kraju. Wyrażono nadzieję, że ten krok ułatwi podkreślenie wspólnotowego wymiaru Kościoła, jako że środowiskiem życia codziennego diakona jest jego rodzina, miejsce pracy zawodowej, osiedle, parafia. Ta perspektywa ułatwia określenie tożsamości diakona, bez której jego posługa byłaby karykaturą.

Biskupi włoscy w dokumencie *Vocazione nella Chiesa italiana, piano pastorale per le vocazioni* nadmienili, że jednym z wymiarów misji pastoralnej diakona jest promowanie rozpoznawania charyzmatów i powołań, w czym mają udział razem z biskupami i prezbiterami. Czynią to w wymiarze zgodnym ze swoim powołaniem, na terenie wspólnot rodzinnych i zawodowych lub małych grup chrześcijańskich, za które są odpowiedzialni.

Autor książki, opisując rolę diakona w potrójnej misji Kościoła, podkreśla jego zanurzenie w realny świat życia większości jego członków. Duchowieństwo, z racji wyizolowania, w sposób niezauważalny traci kontakt z rzeczywistością życia swoich parafian, a diakon w naturalny sposób jest w nią wtopiony. To zwiększa wiarygodność posługi słowa, sprawowanej przez diakona. Daje mu również szansę dotarcia tam, gdzie kapłan czy zakonnik ma zwykle zamkniętą drogę.

Analizując różnorodne zadania diakonów na terenie Włoch, Petrolino, wychodząc od Soboru, który przywrócił diakonat nie ze względów praktycznych, ale ekklezjologicznych, ukazuje odbicie tej postawy w dokumentach episkopatu swojego kraju. Pisze, że „diakonom nie powinno się powierzać jedynie zadań drugorzędnych i zaimprovizowanych albo prostych funkcji zastępczych. Obec-

ność diakona powinna być czynnikiem zmiany w Kościele, w przeciwnym razie nie ma potrzeby istnienia tego urzędu” (s. 74).

W rozdziale trzecim dokonano analizy różnych zadań diakona, w zależności od aktualnej sytuacji, w jakiej znajduje się parafia czy inna grupa chrześcijan powierzona jego opiece. Te zadania otrzymuje diakon od biskupa, przez którego został wyświęcony i skierowany do danej społeczności. Nie istnieje zatem żadna „triada” typu biskup-prezbiter-diakon, ale układ dwóch osób: biskup-prezbiter oraz biskup-diakon. W tym kontekście łatwiej o zachowanie koniecznego pokoju i jedności w parafii czy wspólnocie, a także łatwiej o zachowanie właściwej perspektywy duszpasterskiej: liczy się nie tylko nasza parafia, ale cała diecezja, a przez nią Kościół. Diakon, nawet jeśli jest zaangażowany w życie lokalnej społeczności, w tej właśnie perspektywie powinien być postrzegany.

Duża część tego rozdziału trzeciego jest poświęcona sytuacji diakona posłanego do parafii bez prezbitera. Być może, dla nas, Polaków, jest to sytuacja dość egzotyczna, ale coraz więcej parafii na świecie boryka się z takimi problemami i choćby dla samej informacji warto przyrzeć się tym okolicznościom.

W ostatnim rozdziale poruszono ważną kwestię rozpoznawania powołania oraz formacji diakonów. Rozpoznanie powołania jest procesem, w który jest włączony nie tylko sam aspirant, ale również wspólnota, z której się wywodzi, jego rodzina (szczególnie żona), proboszcz parafii, w której żyje aspirant oraz delegat biskupa. Włoscy biskupi w dokumencie *I diaconi permanenti in Italia. Orientamenti e norme* z 1 VI 1993 r. napisali, że jeśli ktoś chciałby rozpocząć proces rozpoznawania swojego powołania do diakonatu, powinien „okazać pragnienie diakonatu nie tylko ze względu na osobiste korzyści, albo ze względu na plany poszczególnych grup, ani nawet ze względu na samorealizację, ale dla posługi Kościołowi, według planu duszpasterskiego diecezji” (art. 13 b).

Formacja kandydatów trwa dwa lata i obejmuje formację duchową, pastoralną, kulturową i teologiczną. Akcentuje się mocno chrystologiczne ukierunkowanie i osobistą więź z Chrystusem, którego naśladowcą ma stać się diakon. Duchowa formacja kandydatów ma zharmonizować ze sobą sakrament małżeństwa i sakrament święceń, by w ten sposób ubogacić samego diakona, jego rodzinę, a w przyszłości osoby, którym będzie posługiwał. Żadne aktywności i posługi w parafii czy diecezji nie mogą być realizowane, jeśli destabilizują pracę zawodową diakona czy jego życie rodzinne. Formacja powinna pomóc kandydatom i ich żonom w takim rozplanowaniu i uzgodnieniu przyszłej posługi, by ich życie mogło się harmonijnie rozwijać na wszystkich płaszczyznach.

Formacja przygotowująca kandydatów do diakonatu jest pierwszym, ale nie ostatnim krokiem w rozwoju duchowym i intelektualnym diakona. Przewiduje się formację stałą, by w ten sposób dać okazję diakonom i ich żonom do

stałego wzrostu oraz uniknąć aktywizmu. Stąd dni skupienia, konferencje, dni studium czy kursów teologicznych lub pastoralnych.

Dołączony na końcu książki aneks zawiera omówienie najważniejszych kanonów *Kodeksu Prawa Kanonicznego* odnoszących się do diakonów. Znajdziemy tam również wybrane fragmenty z *Ceremoniału biskupiego* i omówienie roli diakona podczas Mszy św. „stacyjnej”, a na koniec przedruk *Obrzędów święceń diakonów z Pontyfikatu Rzymskiego*. Dwunastostronicowa nota bibliograficzna może być cenną pomocą dla osób chcących poznać literaturę dotyczącą diakonatu, i to nie tylko w języku włoskim.

Jerzy Demski

BIBLIOGRAFIA

Oprac. Andrzej Michniewicz

Bibliografia diakonatu (2000-2002)¹

Przedstawiony poniżej wykaz stanowi kontynuację dwóch opracowań, które ukazały się pod takim samym tytułem: „Bibliografia literatury teologicznej na temat diakonatu stałego”. Pierwsze zostało opublikowane w 1998 r. w „Ate-neum Kapłańskim” (t. 130 z. 2 s. 222-233) i obejmowało okres 1960-1997. Drugie, uzupełnione do 1999 r., znalazło się w książce M. Marczewskiego „Diakon-at” (Lublin 2000 s. 213-229). Niniejsze opracowanie dotyczy zasadniczo lat 2000-2002, ale zawiera też kilka pozycji z początku 2003 r., a także nieco uzupełnień za poprzednie lata. Redakcja naszego czasopisma zaprasza życzliwych Czytelników do pomocy w gromadzeniu literatury i przesyłania opisów bibliograficznych tych publikacji, które jeszcze nie zostały ujęte w bibliografii dotyczącej diakonatu.

Wypowiedzi papieży i kongregacji watykańskich publikowane w języku polskim:

Jan Paweł II. *Prowadźcie wszystkich do Chrystusa. 19 II* [2000 r.] - *Jubileusz diakonów stałych*. OsRomPol 21:2000 nr 4 s. 29-31

Jan Paweł II. *Złączmy siły dla dobra Kościoła. 20 II* [2000 r.] - *Rozważania przed modlitwą Anioł Pański*. Tamże s. 31

Zeszyty tematyczne i książki:

Marczewski M.: *Diakoniat*. Lublin 2000

„Roczniki Teologiczne” 48:2001 z. 2 s. 5-74

[Jest to zbiór opracowań pod tytułem *Diakoniat stały*. Są to materiały z seminarium, które odbyło się w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim 3 III 2000 r. Było ono poświęcone rozumieniu nauki o diakonacie zawartej w *Katechizmie Kościoła katolickiego*]

Petrolino E.: *Diakoni, zwiastuni słowa Bożego, szafarze ołtarza i miłosierdzia*. Kraków 2002

Selejda R.: *Diakoniat stały w świetle Biblii i historii Kościoła*. Częstochowa 2002

¹ Skróty, prócz zaznaczonych w tekście, podajemy na podst.: *Encyklopedia Katolicka. Wykaz skrótów*. Oprac. przez J. Warmińskiego, E. Gigilewicza, R. Sawę. Wyd 2 popr. i rozsz. Lublin 1993.

Selejdak R.: *Tożsamość, duchowość, formacja i posługa diakonów stałych*. Częstochowa 2003

Opracowania w encyklopedii i słownikach:

Diakonat. W: *Nowa encyklopedia powszechna PWN*. T. 2 Warszawa 1995 s. 72

Diakonat. W: *Encyklopedia chrześcijaństwa*. Kielce 2000 s. 165-166

Marczewski M.: *Kramer Hans*. EKat IX k. 1195-1196

Prace dyplomowe, magisterskie, licencjackie i doktorskie:

Jacek W.: *Zagadnienie diakonatu w Konstytucji Lumen gentium*. [Praca licencjacka]. Kraków 1981 (mps BPAT)

Walczak J.: *Urząd stałego diakona w Kościele łacińskim w oparciu o przepisy posoborowego prawodawstwa kościelnego*. [Praca magisterska]. Poznań 1982 (mps BPWT)

Nowak J.: *Trzy stopnie święceń jako jeden sakrament w wypowiedziach Magisterium Kościoła*. [Praca magisterska]. Warszawa 1983 (mps BATK)

Anisiewicz T.: *Uprawnienia diakonów według Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 r.* [Praca magisterska]. Warszawa 1988 (mps BPWT)

Wojcieszki J.: *Duchowość diakona w świetle nauki Soboru Watykańskiego II i magisterium posoborowego*. [Praca magisterska]. Warszawa 1988 (mps BPWT)

Bereszyński G.: *Teologia diakonatu w świetle odnowionych obrzędów święceń*. [Praca magisterska]. Warszawa 1989 (mps BPWT)

Michniewicz A.: *Starania o wprowadzenie diakonatu stałego w Kościele polskim (1982-1993)*. [Praca magisterska]. Lublin 2001 (mps BKUL)

Artykuły i teksty informacyjne:

Posługiwanie duchowne. W: *Chrzest, Eucharystia, posługiwanie duchowne. Dokument z Limy 1982. Tekst i komentarze*. Red. W. Hryniewicz, S. J. Koza. Lublin 1989 s. 43-62

Dyduch J.: *Diakonat stały w świetle dokumentów Stolicy Apostolskiej*. PK 42:1999 nr 1-2 s. 57-73

Gawlik M., Marczewski M.: *Dyrektorium o posłudze i życiu diakonów stałych*. RTK 46:1999 z. 8 s. 197-217

Jagodziński S.: *Jubileusz diakonów stałych. Ustanowieni dla posługi*. „Nasz Dziennik” 3:2000 nr 42 s. 8

Jubileusz diakonów stałych. „Niedziela” 43:2000 nr 10 s. 4

Marczewski M.: *Diakonat stały sakramentalnym przypomnieniem służby*. W: tenże. *Posługa zbawcza Kościoła w ujęciu ks. Franciszka Blachnickiego*. Lublin 2000 s. 344-355

Marczewski M.: *Formacja diakonów stałych*. RTK 47:2000 z. 6 s. 163-190

Marczewski M.: *Zadania pastoralne diakonów*. W: *Teologia pastoralna*. T. 1: *Teologia pastoralna fundamentalna*. Pod red. R. Kamińskiego. Lublin 2000 s. 370-383

Masłowski M.: *Diakonat*. W: *W trosce o Kościół. Tydzień Eklezjologiczny' 97: Kościół tajemniczy - Kościół tajemnic. Tydzień Eklezjologiczny' 98: Posługiwanie w Kościele*. Red. naukowy A. Jarząbek. Lublin 2000 s. 123-131

Michniewicz A.: *Starania o wprowadzenie diakonatu stałego w Polsce po Vaticanum II*. W: M. Marczewski. *Diakonat*. Lublin 2000 s. 187-209

Mikołajec J.: *Posługa teologów świeckich w Kościele w Polsce. Studium pastoralne*. Opole 2000 s. 115-118, 251-252, 292-293

Nauczanie. Posługa stałych diakonów. „Gość Niedzielny” 77:2000 nr 10 s. 10

Sakowicz E.: *Perspektywy diakonatu stałego w Polsce*. W: *W trosce o Kościół. Tydzień Eklezjologiczny' 97: Kościół tajemniczy - Kościół tajemnic. Tydzień Eklezjologiczny' 98: Posługiwanie w Kościele*. Red. naukowy A. Jarząbek. Lublin 2000 s. 133-138

Tomasik K.: *Diakoni są potrzebni Kościołowi*. „Wiadomości KAI” 2000 nr 9 s. 24-25

Wilski T.: *Słowo wstępne*. W: M. Marczewski. *Diakonat*. Lublin 2000 s. 7-8

Winkler J.: *Miejsce i rola diakona stałego w Kościele*. W: *W trosce o Kościół. Tydzień Eklezjologiczny' 97: Kościół tajemniczy - Kościół tajemnic. Tydzień Eklezjologiczny' 98: Posługiwanie w Kościele*. Red. naukowy A. Jarząbek. Lublin 2000 s. 139-144

Życiński J.: *Współpraca świeckich z hierarchią w obliczu nowych wyzwań duszpasterskich*. Tamże s. 109-116

Biczek L.: *Spór o diakonat stały. Gorycz i niezrozumienie*. TPow 55:2001 nr 28 s. 10

Bubel G.: *Diakonat stały w dokumentach II Polskiego Synodu Plenarnego*. PP 118:2001 nr 9 s. 178-196

Cieślak I.: *Spór o diakonat stały. Różnorodność powołań*. TPow 55:2001 nr 28 s. 10

Czaja A.: *Diakonat stały w świetle nauki Katechizmu Kościoła katolickiego o trzech stopniach sakramentu święceń*. RTK 48:2001 z. 2 s. 55-62

Diakon, czyli świecki ksiądz. „Gazeta Wyborcza” 13:2001 nr 143 s. 1-2, 5

Diakonat stały. „Przewodnik Katolicki” 2001 nr 27 s. 24-25

Diakonat stały w Polsce. „Niedziela” 44:2001 nr 26 s. 26

Góźdz K.: *Odnowa urzędu diakonatu?* RTK 48:2001 z. 2 s. 63-73

Kościół „diakoński” w Meksyku. „Więź” 44:2001 nr 10 s. 130-131

Liturgia Kościoła po Soborze Watykańskim II. W: *II Polski Synod Plenarny (1991-1999)*. Poznań 2001 s. 197 nr 40

Makowski J.: *Czy rewolucja?* TPow 55:2001 nr 26 s. 3

Makowski J.: *Spór o diakonat stały. Ambasadorowie laikatu*. TPow 55:2001 nr 28 s. 10

Marczewski M.: *Diakonat stały w Kościele w Polsce*. „Nowe Życie” 18:2001 nr 9 s. 8-9

Marczewski M.: *Diakonat stały w warunkach Kościoła w Polsce*. RTK 48:2001 z. 8 s. 77-112

Marczewski M.: *Sprawozdanie z Międzynarodowej Konferencji Diakonów Stałych, Salzburg 29 III-1 IV 2001*. HD 71:2001 nr 3 s. 127-131

Marczewski M.: *Wprowadzenie w problematykę diakonatu stałego*. RTK 48:2001 z. 2 s. 9-18

Michniewicz A.: *Diakonat stały. Seminarium w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim*. Tamże s. 5-8

Nitecki P.: *Kim jest diakon?* „Nowe Życie” 18:2001 nr 9 s. 10

Obrady w Łowiczu. 313 zebranie plenarne Konferencji Episkopatu Polski. „Wiadomości KAI” 2001 nr 26 s. 10

Pałucki J.: *Biskup - prezbiter - diakon w refleksji Ojców Kościoła*. RTK 48:2001 z. 2 s. 33-49

Petryk P.: *Święcenia diakonatu według nowego Pontyfikatu*. „Memoranda. Wiadomości Archidiecezji Lubelskiej” 75:2001 nr 2 s. 391-408

Pomoc w posłudze duszpasterskiej. „Nasz Dziennik” 4:2001 nr 143 s. 6

Sobeczko H. J.: *Stały diakonat ubogacaniem Kościoła w Polsce*. „Liturgia Sacra” 7:2001 nr 1 s. 5-9

Staniecki K.: *Diakonat w głównych tekstach święceń*. RTK 48:2001 z. 2 s. 51-53

Tkaczyk M.: *Spór o diakonat stały. Aby uniknąć błędu ...* [list do redakcji]. TPow 55:2001 nr 28 s. 10

Witczyk H.: *Diakoni w Kościele apostołskim*. RTK 48:2001 z. 2 s. 19-32

Burda A., Kucharczak P.: *Diakoni nadchodzą*. „Gość Niedzielny” 79:2002 nr 21 s. 6

Marczewski M.: *Diakonat stały w Polsce - szanse i zagrożenia*. „Teologia Praktyczna” 2002 t. 3 s. 275-285

Marczewski M.: *Pionier odnowy diakonatu stałego Hannes Kramer (1929-2001)*. RTK 49:2002 z. 6 s. 238-242

Coraz więcej diakonów stałych. „Więź” 46:2003 nr 3 s. 129

Recenzje:

Margret 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. Rec.: M. Marczewski. AK 93:2001 t. 137 z. 2-3 s. 371-374

Enzo Petrolino. *Diakoni: zwiastuni słowa Bożego, szafarze ołtarza i miłosierdzia*. Kraków 2002 ss. 196. Rec. M. Marczewski. RTK 50:2003 z. 6 s. 308-313

Diakonat kobiet:

Paprocki H.: *Święcenia diakoniszy w Kościele bizantyńskim*. VoxP 4:1984 z. 6-7 s. 272-280

Adamiak E.: *Posługiwanie kobiet w Kościele*. W: *W trosce o Kościół. Tydzień Eklezjologiczny' 97: Kościół tajemniczy - Kościół tajemnic. Tydzień Eklezjologiczny' 98: Posługiwanie w Kościele*. Red. naukowy A. Jarząbek. Lublin 2000 s.185-192

Zapomniany wymiar Kościoła. Rozmowa z prof. Hanneliese Steichele, teologiem. TPow 54:2000 nr 25 s. 10

Diakonat kobiet niemożliwy. „Więź” 44:2001 nr 11 s. 117-118

Diakonat stały kobiet byłby ważnym znakiem dla współczesnych chrześcijan - uważa paryski ksiądz Jean-Noël Bezançon. „Wiadomości KAI” 2001 nr 42 s. 28

Diakonat kobiet raczej niemożliwy. „Więź” 45:2002 nr 12 s. 137-138

Wybrana literatura obcojęzyczna:

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 im Br. 1996.

„Seminarium” 37:1997 N. 4: *Commentarium de Ratione fundamentalis institutionis diaconorum permanentium* s. 697-804

[Zeszyt zawiera komentarz do *Ratio fundamentalis institutionis diaconorum permanentium*: A. Miralles. *Lo Status Quaestionis della teologia del diaconato permanente*; S. Zardoni. *La storia del diaconato permanente*; G. König. *Die verantwortlichen Träger der Ausbildung der Ständigen Diakone*; E. U. Kmiec. *The Profile and the Discernment of Candidates for the Permanent Diaconate*; G. Pennacchio. *L'itinerario formativo al diaconato permanente nella Ratio fundamentalis e nell'esperienza di alcune Diocesi*; H. Simon. *Les diverses dimensions de la formation des diacres permanents*]

Masłowski M.: *La question du diaconat permanent en Pologne*. „Diaconat Aujourd'hui” 1998 N. 81 s. 26-30

Il prete dalle mani bucate. [Autorzy Voltolini G. et al.]. Reggio Emilia 2000

Diakonat und Diakonissen. Hrsg. Leo Scheffczyk. St. Ottilien 2002

Zulehner Paul M.: *Dienende Männer - Anstifter der Sidarität*. Ostfildern 2002

Zulehner Paul M.: *Samariter - Prophet - Levit. Diakone im deutschsprachigen Raum*. Ostfildern 2002

STATYSTYKA DIAKONATU STAŁEGO

Oprac. Andrzej Michniewicz

Statystyka diakonatu stałego za rok 2001¹

Afryka (27 krajów) 372 dk. stałych, co stanowi 1, 27 % ogółu

| | |
|----------------|-----|
| RPA | 213 |
| Namibia | 46 |
| Kamerun | 21 |
| Egipt | 15 |
| Reunion | 13 |
| Zimbabwe | 12 |
| Pozostałe (21) | 52 |

Ameryka Południowa (11 krajów) 3 121 dk. stałych, co stanowi 10, 69 % ogółu

| | |
|------------|------|
| Brazylia | 1251 |
| Chile | 604 |
| Argentyna | 556 |
| Kolumbia | 218 |
| Paragwaj | 124 |
| Wenezuela | 106 |
| Boliwia | 70 |
| Ekwador | 66 |
| Urugwaj | 65 |
| Peru | 56 |
| Gujana Fr. | 5 |

Ameryka Północna i Środkowa (24 kraje) 15 979 dk. stałych, co stanowi 54, 72 % ogółu

| | |
|------------|--------|
| USA | 13 450 |
| Kanada | 907 |
| Meksyk | 695 |
| Portoryko | 407 |
| Dominikana | 253 |
| Panama | 69 |
| Kuba | 52 |

¹ Niniejszy wykaz opracowano na podst. *Annuario Statisticum Ecclesiae 2001* (Libreria Editrice Vaticana 2003 s. 90-98).

| | |
|----------------|----|
| Jamajka | 36 |
| Nikaragua | 29 |
| Pozostałe (15) | 81 |

Azja (22 kraje) 115 dk. stałych, co stanowi 0, 39 % ogółu²

| | |
|----------------|----|
| India | 20 |
| Indonezja | 15 |
| Syria | 12 |
| Wietnam | 10 |
| Pozostałe (18) | 58 |

Europa (34 kraje) 9 425 dk. stałych, co stanowi 32, 27 % ogółu

| | |
|-----------------|-------|
| Włochy | 2 640 |
| Niemcy | 2 369 |
| Francja | 1 684 |
| Belgia | 559 |
| Wielka Brytania | 541 |
| Austria | 509 |
| Holandia | 298 |
| Hiszpania | 232 |
| Szwajcaria | 151 |
| Czechy | 144 |
| Portugalia | 143 |
| Węgry | 50 |
| Pozostałe (22) | 105 |

Oceania (16 krajów) 192 dk. stałych, co stanowi 0, 66 % ogółu

| | |
|----------------|----|
| Australia | 51 |
| Mikronezja | 39 |
| Polinezja Fr. | 24 |
| Samoa Zach. | 24 |
| Samoa Am. | 17 |
| Pozostałe (11) | 37 |

Razem: 29 204 dk. stałych w 134 krajach, w tym 578 zakonników. Od poprzedniego roku przybyło 1 380 nowych dk. stałych.

Diecezje z największą liczbą diakonów stałych (przekrojowo) - stan na 31 XII 2001 r.³

| | |
|-------------------------------|-----|
| Archidiecezja Chicago (USA) | 621 |
| Archidiecezja Nowy Jork (USA) | 354 |

² Brak danych dotyczących Chin i Korei Płn.

³ Wykaz opracowano na podst. *Annuario Pontificio 2003* (Cittá del Vaticano 2003).

| | |
|---|-----|
| Diecezja San Cristobal de Las Casas (Meksyk) | 342 |
| Archidiecezja Hartford (USA) | 308 |
| Diecezja Galveston-Houston (USA) | 300 |
| Archidiecezja San Antonio (USA) | 298 |
| Archidiecezja Kolonia (Niemcy) | 295 |
| Archidiecezja San Juan de Puerto Rico (Portoryko) | 256 |
| Archidiecezja Newark (USA) | 248 |
| Archidiecezja Saint Louis (USA) | 246 |
| Diecezja Trenton (USA) | 242 |
| Diecezja Toledo (USA) | 238 |
| Diecezja Rockville Centre (USA) | 233 |
| Archidiecezja Waszyngton (USA) | 233 |
| Archidiecezja Nowy Orlean (USA) | 211 |
| Diecezja Rottenburg-Stuttgart (Niemcy) | 210 |
| Archidiecezja Boston (USA) | 209 |
| Diecezja Münster (Niemcy) | 196 |
| Archidiecezja Wiedeń (Austria) | 189 |
| Archidiecezja München-Freising (Niemcy) | 188 |
| Archidiecezja Freiburg i. Br. (Niemcy) | 185 |
| Archidiecezja Neapol (Włochy) | 175 |
| Archidiecezja Santiago de Chile (Chile) | 166 |
| Diecezja Würzburg (Niemcy) | 138 |
| Archidiecezja Toronto (Kanada) | 129 |
| Archidiecezja Turyn (Włochy) | 122 |
| Diecezja Augsburg (Niemcy) | 118 |
| Archidiecezja Paderborn (Niemcy) | 116 |
| Diecezja Mainz (Niemcy) | 113 |
| Archidiecezja Mechelen-Bruksela (Belgia) | 105 |
| Archidiecezja Montreal (Kanada) | 103 |
| Diecezja Salut Sainte Marie (Kanada) | 102 |
| Archidiecezja Santiago de los Caballeros (Dominikana) | 97 |
| Archidiecezja Liverpool (Wielka Brytania) | 91 |
| Archidiecezja Paryż (Francja) | 90 |
| Archidiecezja Florianopolis (Brazylia) | 86 |
| Archidiecezja Quebec (Kanada) | 86 |
| Diecezja Quilmes (Argentyna) | 85 |
| Diecezja Brugge (Belgia) | 82 |
| Archidiecezja Meksyk (Meksyk) | 81 |
| Archidiecezja Bologna (Włochy) | 76 |
| Diecezja 's-Hertogenbosch (Holandia) | 76 |
| Diecezja Hasselt (Belgia) | 75 |
| Diecezja Liege (Belgia) | 74 |
| Archidiecezja Southwark (Wielka Brytania) | 71 |

| | |
|--|----|
| Diecezja Caguas (Portoryko) | 67 |
| Diecezja Reggio Emilia-Guastalla (Włochy) | 67 |
| Diecezja Roermond (Holandia) | 67 |
| Diecezja Bazylea (Szwajcaria) | 66 |
| Diecezja Linz (Austria) | 63 |
| Archidiecezja Utrecht (Holandia) | 63 |
| Archidiecezja Kapsztad (RPA) | 62 |
| Diecezja Sao Jose dos Campos (Brazylia) | 62 |
| Diecezja Apucarana (Brazylia) | 61 |
| Archidiecezja Birmingham (Wielka Brytania) | 61 |
| Archidiecezja Belem do Para (Brazylia) | 55 |
| Diecezja Lille (Francja) | 54 |
| Archidiecezja La Serena (Chile) | 53 |
| Archidiecezja Panama (Panama) | 52 |
| Archidiecezja Barcelona (Hiszpania) | 50 |
| Diecezja Metz (Francja) | 48 |
| Diecezja Johannesburg (RPA) | 44 |
| Archidiecezja Bogota (Kolumbia) | 38 |
| Archidiecezja Lizbona (Portugalia) | 32 |
| Diecezja Brno (Czechy) | 29 |
| Archidiecezja Ołomuniec (Czechy) | 26 |

**Ogólna liczba diakonów stałych
posługujących w Kościele w kolejnych latach⁴**

| | | |
|----------|---|--------------------|
| Rok 1970 | - | 309 dk. stałych |
| 1971 | - | 470 dk. stałych |
| 1972 | - | 874 dk. stałych |
| 1973 | - | 1 239 dk. stałych |
| 1974 | - | 1 993 dk. stałych |
| 1975 | - | 2 686 dk. stałych |
| 1976 | - | 3 565 dk. stałych |
| 1977 | - | 4 456 dk. stałych |
| 1978 | - | 5 562 dk. stałych |
| 1979 | - | 6 676 dk. stałych |
| 1980 | - | 7 654 dk. stałych |
| 1981 | - | 8 647 dk. stałych |
| 1982 | - | 9 794 dk. stałych |
| 1983 | - | 10 725 dk. stałych |
| 1984 | - | 11 733 dk. stałych |
| 1985 | - | 12 541 dk. stałych |

⁴ Wykaz opracowano na podst. *Annuario Statisticum Ecclesiae* za poszczególne lata.

| | | |
|------|---|--------------------|
| 1986 | - | 13 544 dk. stałych |
| 1987 | - | 14 650 dk. stałych |
| 1988 | - | 15 686 dk. stałych |
| 1989 | - | 16 603 dk. stałych |
| 1990 | - | 17 525 dk. stałych |
| 1991 | - | 18 408 dk. stałych |
| 1992 | - | 19 395 dk. stałych |
| 1993 | - | 20 456 dk. stałych |
| 1994 | - | 21 254 dk. stałych |
| 1995 | - | 22 390 dk. stałych |
| 1996 | - | 23 452 dk. stałych |
| 1997 | - | 24 407 dk. stałych |
| 1998 | - | 25 345 dk. stałych |
| 1999 | - | 26 629 dk. stałych |
| 2000 | - | 27 824 dk. stałych |
| 2001 | - | 29 204 dk. stałych |

Zaprezentowane dane wymagają krótkiego komentarza. Śledzę oficjalne statystyki Kościoła rzymskokatolickiego dotyczące diakonów stałych od blisko dziesięciu lat. Korzystając z wykazów publikowanych w *Annuario Pontificio* oraz *Annuario Statisticum Ecclesiae*, można bawić się i dokonywać przeróżnych obliczeń. Przykładowo: w 2001 r. w samych Stanach Zjednoczonych posługiwało nieco ponad 46 % wszystkich stałych diakonów na naszym globie. Największy ich przyrost na świecie w ciągu 12 miesięcy wyniósł 1 380 i miał miejsce właśnie w 2001 r. W okresie pontyfikatu Jana Pawła II w latach 1978-2001 liczba diakonów stałych wzrosła z 5 562 do 29 204, czyli o 23 642. W 1970 r. diakoni stali byli obecni w 37 krajach, natomiast w 2001 r. już w 134 itp. Jednak trzeba pamiętać, iż w tego typu dużych i szczegółowych opracowaniach statystycznych nie sposób uniknąć nieścisłości czy błędów. Dają więc one jedynie przybliżony, prawdopodobny obraz. Żeby nie być gołosłownym, podam kilka jaskrawych przykładów. Według statystyk w diecezji rzeszowskiej na koniec 1995, a także 1996 r. było 15 stałych diakonów, co przy odpowiednio 8 i 14 w diecezji sosnowieckiej dawało całkiem pokaźną ich liczbę w naszym kraju, gdzie przecież mężczyźni do tej posługi nie byli wyświęceni... Inny przykład. Filipiny miały na koniec 1997 r. zaledwie 6 stałych diakonów (4 diecezjalnych i 2 zakonnych), by na koniec roku następnego mieć ich aż 111 (108 + 3). A w kolejnych latach: 1999 r. - 58 (54 + 4), 2000 - 17 (15 + 2), 2001 - 8 (1 + 7). Jak możliwe są takie dysproporcje? Wiadomo też, iż są państwa, z których brakuje oficjalnych danych (ze zrozumiałych względów). Dawniej tych państw było więcej, obecnie są to Chiny i Korea Północna. I chociaż dla Kościoła nie są to *terra ignota*, to szczegółowe statystyki tak je - niestety - traktują.

NOTA O AUTORACH

| | |
|---------------------|--|
| Dariusz Chmielewski | mgr teologii, webmaster Serwisu Informacyjnego Diakonat; zawodowo zajmuje się zarządzaniem bezpieczeństwem |
| Jerzy Demski | mgr teologii, katecheta, doktorant UKSW |
| Magdalena Gawlik | mgr lic. teologii, tłumacz z j. włoskiego |
| Czesław Krakowiak | dr hab. teologii, prac. naukowy KUL |
| Marek Marczewski | dr hab. teologii, pracownik Wojewódzkiej Biblioteki Publicznej w Lublinie; pseud. Marek Andrzej |
| Andrzej Michniewicz | mgr teologii, absolwent podyplomowych studiów wychowania fizycznego, instruktor piłki nożnej |