DIAKON

19/2022

ROCZNIK
INSTYTUTU LITURGII, MUZYKI I SZTUKI SAKRALNEJ
WYDZIAŁU TEOLOGICZNEGO UNIWERSYTETU OPOLSKIEGO

© Copyright by Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego
Uniwersytetu Opolskiego

ISSN 1730-6353

Korekta: Józef Chudalla
Projekt okładki: Wojciech Lippa
Skład komputerowy i redakcja techniczna: Jerzy Bosowski

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

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

Diakon 19 (2022)
s. 3–4

Od Redakcji

Koniec 2021 oraz początek 2022 r. przyniosły dla środowiska diakonów stałych w Kościele w Polsce dwa smutne, z ludzkiego punktu widzenia, wydarzenia. 17 października 2021 r. odszedł od nas ks. prof. Helmut Jan Sobeczko – Wielki Przyjaciel i Promotor diakonatu stałego w diecezji opolskiej, natomiast 26 marca 2022 r. zmarł po długiej chorobie bp Teofil Wilski, którego zasługi dla diakonatu stałego w Polsce są nie do przecenienia. Dlatego aktualny numer „Diakona" rozpoczyna część zatytułowana *In memoriam*. Prezentujemy w niej dwa biogramy: bpa Teofila Wilskiego i ks. prof. Helmuta Jana Sobeczki oraz kilka tekstów wspomnieniowych jego przyjaciół i uczniów.

W drugim dziale niniejszego tomu – zawierającym materiały i opracowania – znalazło się 10 tekstów wystąpień wygłoszonych podczas sympozjum pt. „Diakonat stały w Kościele w Polsce. Powołanie – posługa – świadectwo. W 10. rocznicę wprowadzenia diakonatu stałego w diecezji opolskiej". Zostało ono zorganizowane z okazji 10-lecia ogłoszenia przez ordynariusza diecezji opolskiej, bpa Andrzeja Czaję, dekretu wprowadzającego diakonat stały. Sympozjum odbyło się 18 września 2021 r., a zostało zorganizowane przez Wydział Teologiczny Uniwersytetu Opolskiego oraz Diecezjalny Ośrodek Formacyjny w Opolu. Autorzy tekstów przedstawili diakonat stały w bardzo szerokiej perspektywie tematycznej i terytorialnej, odnosząc się do zagadnienia zarówno z poziomu Kościoła lokalnego (diecezja), jak i Kościoła w Polsce.

Dział ten otwiera ostatni referat ks. prof. Helmuta J. Sobeczki wygłoszony przed śmiercią, zawierający refleksję podsumowującą 10 lat obecności diakonatu stałego w diecezji opolskiej. O znaczeniu wprowadzenia diakonatu stałego dla Kościoła rzymskokatolickiego w Polsce z perspektywy kilkunastu lat jego istnienia oraz kilkudziesięciu lat starań, by diakonat stały w Kościele w Polsce mógł zaistnieć, przeczytamy w tekście prof. Marka Marczewskiego. Perspektywę historyczną diakonatu zaprezentował ks. dk. prof. Waldemar Rozynkowski, ukazując wybrane ślady obecności dziedzictwa diakonów w Polsce, natomiast ks. dk. dr Marek Czogalik przedstawił ślady obecności św. Wawrzyńca w diecezji opolskiej.

Ważne zagadnienie obecności posługi miłości (*caritas*) w *Wytycznych Konferencji Episkopatu Polski dotyczących formacji, życia i posługi diakonów stałych*

w Polsce przedstawił ks. dk. lic. Adam Runiewicz. Z kolei ks. dk. dr Andrzej Wołodźko zaprezentował analizę medialnego obrazu diakona w środkach przekazu. O roli diakona w posłudze liturgicznej Kościołów wschodnich napisał mgr Cyprian Tkacz.

W tej części znalazły się także dwa świadectwa opisujące doświadczenie bycia diakonem stałym. Pierwsze jest autorstwa ks. dk. Jerzego Demskiego, w którym przedstawia swoją misyjną działalność jako pierwszego diakona stałego na terenie Kazachstanu. Z kolei ks. dk. dr Krzysztof Mainka opisał własne doświadczenia z formacji i posługi diakona stałego w Niemczech.

W trzecim dziale niniejszego numeru zamieszczone zostało świadectwo ks. dk. Jerzego Swobody – nowo wyświęconego diakona stałego z diecezji legnickiej, absolwenta opolskiego Studium Uzupełniającego do Diakonatu Stałego.

Czwarty dział „Diakona" – *Recenzje i omówienia* – zawiera omówienie trzech książek, z których treścią powinni zapoznać się zarówno diakoni stali, jak i kandydaci do diakonatu stałego.

Ostatni dział prezentowanego tomu – *Wydarzenia* – stanowi: kronikarski zapis adwentowego dnia skupienia diakonów stałych na Jasnej Górze, relacja z ogólnopolskiego spotkania osób odpowiedzialnych za diakonat stały, które odbyło się w Gnieźnie, oraz relacja z wielkopostnego dnia skupienia diakonów stałych i kandydatów do diakonatu stałego diecezji opolskiej.

Zapraszamy do lektury tekstów, a także do współpracy w powstawaniu kolejnego tomu „Diakona".

In memoriam

Diakon 19 (2022)
s. 7–10

Bp Teofil Józef Wilski (1935 – 2022)

Źródło: https://www.opiekun.kalisz.pl/zmarl-bp-teofil-wilski/

Marek Marczewski
Lublin – Gdańsk

Biskup Teofil Wilski (1935–2022)

Jego biogram w *Encyklopedii 100-lecia KUL* jest bardzo krótki: „Po ukończeniu Wyższego Seminarium Duchownego w 1960 roku przyjął święcenia kapłańskie. W 1965 roku w Wydziale Teologii KUL uzyskał magisterium, a w 1968 roku doktorat w zakresie teologii dogmatycznej. 8 kwietnia 1995 roku został mianowany biskupem pomocniczym diecezji kaliskiej, a 15 maja wikariuszem generalnym tej diecezji. 31 października 2011 roku, po osiągnięciu wieku emerytalnego, złożył rezygnację ze sprawowanego urzędu. Na zlecenie Komisji Episkopatu ds. Duchowieństwa (1999) przewodniczył grupie ekspertów (bp Stefan Cichy, ks. Romuald Rak, Marek Marczewski). Jej zadanie polegało na wypracowaniu i uzasadnieniu podstaw wprowadzenia diakonatu stałego w Polsce. Natomiast w 2001 roku kierował pracami zespołu przygotowującego dokument poświęcony formacji diakonów stałych w Polsce (ks. Leszek Adamowicz, ks. Andrzej Czaja, Marek Marczewski, Andrzej Michniewicz), który został zatwierdzony przez Kongregację ds. Wychowania Katolickiego 22 stycznia 2004 roku”[1] – we wspomnienie św. Wincentego, diakona i męczennika. Został on opublikowany przez Konferencję Episkopatu Polski w tym samym roku[2].

W 2000 r. poprosiłem ks. bp. Wilskiego o *Słowo wstępne* do książki poświęconej diakonatowi[3]. W tym tekście, obok ciepłych słów dotyczących mojej pracy, związanej z promocją diakonatu stałego w Polsce i zaangażowania się we współpracę w Komisji Episkopatu Polski ds. Duchowieństwa, którą – w jego przekonaniu – „podjąłem z prawdziwie diakońską gotowością”[4], znajdujemy ważne dla diakonów stałych w Polsce świadectwo dotyczące rozumienia tej posługi: „Od Soboru Watykańskiego II diakonat stały odzyskuje należne mu miejsce w Kościele. Rośnie teologiczne rozumienie diakonatu i rozszerza się wprowadzenie diakonatu stałego w Kościołach lokalnych (wprowadzono już w około 130 krajach). Właśnie pełniejsze rozumienie Kościoła i jego roli w świecie stanowi źródło odrodzenia diakonatu stałego. On należy do pełnej struktury hierarchicznej Chrystusowego Kościoła. Jego celem jest «sakramentalne świadectwo» (hierarchiczny

[1] *Wilski Teofil*, w: E. Gigilewicz (red.), *Encyklopedia 100-lecia KUL*, t. 2, Lublin 2018, s. 537.

[2] Konferencja Episkopatu Polski, *Wytyczne dotyczące formacji, życia i posługi diakonów stałych w Polsce*, Częstochowa 2004.

[3] M. Marczewski, *Diakonat*, Lublin 2000.

[4] *Tamże*, s. 8.

znak realizacji) służebności Kościoła. Przywrócenie diakonatu stałego jest więc nie tyle sprawą różnie rozumianej «potrzeby», co przede wszystkim przywróceniem pełnej struktury hierarchicznej Kościoła i pełniejszym ukazaniem jego diagonalnej misji. Posługa diakona stałego może praktycznie przekładać się na szereg ważnych posług we wspólnocie Kościoła i w realizacji służebnego posłannictwa Kościoła wobec świata"[5].

Pisząc o osobach, które w naszym kraju przyczyniły się (i przyczyniają) do podnoszenia znaczenia posługi diakona stałego (bp Marian Rechowicz, św. Jan Paweł II, Czcigodny Sługa Boży ks. Franciszek Blachnicki, ks. Adam L. Szafrański, bp Andrzej Suski, bp Andrzej Czaja, ks. Helmut J. Sobeczko, dk. Waldemar Rozynkowski)[6], o bp. Wilskim napisałem, że „dzięki jego ogromnej kulturze i zapałowi, a także solidnej pracy i zaangażowaniu mogło dojść do podjęcia decyzji przez Księży Biskupów o wprowadzeniu diakonatu stałego w Polsce. Po dziś dzień wspiera i otacza swą modlitwą inicjatywy, które dotyczą rozwoju ruchu diakonackiego w Polsce"[7].

Biogram ks. bp. Wilskiego w *Encyklopedii 100-lecia KUL* jest krótki, bo nie zamieszczono w nim słów najważniejszych, o posłudze duszpasterskiej, której był wierny do końca, to znaczy do kiedy mu na to pozwalało zdrowie. Dokonał jednak w swoim życiu dzieła niezwykłego, a mianowicie obudził „olbrzyma" drzemiącego w Kościele w Polsce. Wraz ze swymi braćmi biskupami przyczynił się do wprowadzenia diakonatu stałego w Polsce. To było gorącym życzeniem św. Jana Pawła II.

---

[5] *Tamże*, s. 7.

[6] M. Marczewski, *Posługa zbawcza diakona stałego*, Lublin 2021, s. 58–70.

[7] *Tamże*, s. 65.

Diakon 19 (2022)
s. 11–16

ks. prof. dr hab. Helmut Jan Sobeczko

1939–2021

Fot. Diecezja opolska. Źródło: https://opole-news.pl/zmarl-ks-prof-helmut-sobeczko-protonotariusz-apostolski/

ks. dk. Jarosław Duszak
Krapkowice

Ks. prof. Helmut Jan Sobeczko (1939–2021)

Przyglądając się życiu ks. prof. Helmuta Jana Sobeczki, nie sposób skonstatować, że gdyby nie jego osoba, wprowadzanie diakonatu stałego w diecezji opolskiej przebiegałoby zupełnie inaczej i być może rzeczywistość ta byłaby w przysłowiowych „powijakach". Ksiądz Profesor od początku bardzo aktywnie wspierał bpa Andrzeja Czaję w dziele wprowadzania diakonatu stałego w diecezji opolskiej. Rozmawiał z prezbiterium podczas wstępnych konsultacji, przygotował i opracował warunki i formy rekrutacji oraz formacji kandydatów do diakonatu stałego w diecezji opolskiej, oraz przedstawił je Radzie Kapłańskiej.

Kiedy biskup wydał dekret o wprowadzeniu diakonatu stałego w diecezji, na jego polecenie utworzył, opracował program kształcenia i kierował Studium Uzupełniającym do Diakonatu Stałego (2011–2020). Studium funkcjonuje do dzisiaj, kształcąc kandydatów do diakonatu stałego nie tylko z diecezji opolskiej. Biskup opolski powierzył Księdzu Profesorowi także czuwanie na pełną formacją teologiczną kandydatów do diakonatu stałego w formie 5-letnich studiów magisterskich na kierunku „teologia" z programem dla kandydatów do diakonatu stałego. W 2017 r. został zatwierdzony przez biskupa opolskiego, opracowany przez ks. Sobeczkę, *Regulamin formacji i posługi diakona stałego w diecezji opolskiej.* Do dzisiaj jest to jedyny w Polsce dokument tego typu tak kompleksowo i szczegółowo regulujący formację i posługę diakona stałego w diecezji.

Ksiądz Profesor od 2013 r. był członkiem Komisji ds. Święceń do Diakonatu Stałego w diecezji opolskiej, a w latach 2010–2015 – redaktorem naczelnym czasopisma „Diakon". Był gospodarzem pierwszych ogólnopolskich rekolekcji dla diakonów stałych i osób zainteresowanych diakonatem stałym, które odbyły się w 2014 r. w Głuchołazach. Od tamtej pory rekolekcje takie, w okresie letnim, odbywają się regularnie w różnych miejscach Polski do dziś. Z jego inspiracji w 2019 r. powstała strona internetowa diakonatu stałego diecezji opolskiej zawierająca praktycznie wszystkie aktualnie obowiązujące dokumenty Kościoła

dotyczące diakonatu stałego oraz aktualizowana na bieżąco bibliografia dotycząca tej problematyki.

Ksiądz prof. Helmut J. Sobeczko, oprócz tego, że był wybitnym, utytułowanym autorytetem w dziedzinie liturgiki, to jednocześnie był po prostu dobrym człowiekiem. Z wielu relacji osób, które miały z nim osobisty kontakt (choćby zamieszczonych w niniejszym tomie), a także moich własnych doświadczeń, wynika, że zawsze był otwarty na drugiego człowieka, życzliwy, cierpliwy, chętnie spieszący z pomocą. Cechowało go także nieprzeciętne poczucie humoru, które pozwalało odnosić się do trudności z dystansem, co z kolei nie pozostawało bez wpływu na skuteczność jego działania. I właśnie taki pozostanie w sercach tych, na których ścieżkach Opatrzność postawiła Księdza Profesora.

Podsumowując, powtórzę za ks. dk. Jerzym Demskim: wszyscy „wierzymy, że to On o nas pamięta".

Biogram ks. prof. Helmuta Jana Sobeczki

Ks. prof. dr hab. Helmut Jan Sobeczko urodził się 27 grudnia 1939 r. w Nędzy k. Raciborza (obecnie diecezja gliwicka) w rodzinie Józefa i Marii z d. Mrozek[1]. Kiedy miał półtora roku, zmarł jego ojciec; matka powtórnie wyszła za mąż w 1948 r. Szkołę podstawową ukończył w rodzinnej miejscowości w 1953 r. i kontynuował naukę w Męskim Liceum Ogólnokształcącym w Raciborzu, gdzie w 1957 r. uzyskał świadectwo dojrzałości. Po maturze wstąpił do Wyższego Seminarium Duchownego Śląska Opolskiego w Nysie. Święcenia kapłańskie przyjął 22 lipca 1962 r. z rąk biskupa opolskiego Franciszka Jopa w kościele parafialnym w Nędzy.

Bezpośrednio po święceniach został skierowany na studia specjalistyczne z zakresu historii Kościoła i liturgiki w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. 29 maja 1965 r. uzyskał magisterium i licencjat z teologii na podstawie pracy *Kult liturgiczny św. Wacława na Śląsku w świetle średniowiecznych rękopisów liturgicznych* napisanej pod kierunkiem ks. prof. Wacława Schenka. Po powrocie ze studiów w 1965 r. został wykładowcą liturgiki w Wyższym Seminarium Duchownym Śląska Opolskiego w Nysie oraz członkiem Diecezjalnej Komisji Liturgicznej. W latach 1965–1980 był notariuszem w Kurii Biskupiej w Opolu, pełnił też funkcję sekretarza bp. Franciszka Jopa, a w latach 1968–1977 był korespondentem prasowym przy Sekretariacie Episkopatu Polski. Od 1977 r. był członkiem międzynarodowego stowarzyszenia naukowego *Societas liturgica*, a od 1993 r. członkiem Towarzystwa Naukowego KUL.

[1] Źródło biogramu: https://www.diecezja.opole.pl/index.php/homepage/kronika/18-kronikarskie/2959-sp-ks-infulat-helmut-sobeczko-27-12-1939-17-10-2021

W latach 1977–1980 odbył studia specjalistyczne w Papieskim Instytucie Liturgicznym *S. Anselmo* w Rzymie, zakończone uzyskaniem stopnia naukowego doktora liturgii na podstawie napisanej pod kierunkiem prof. Burgharda Neunheusera OSB rozprawy poświęconej recepcji odnowy liturgicznej w Kościele w Polsce po II Soborze Watykańskim, ze szczególnym uwzględnieniem zaangażowania w to dzieło bp. Franciszka Jopa. W 1993 r. został doktorem habilitowanym (KUL) na podstawie dorobku naukowego i rozprawy *Liturgia katedry wrocławskiej według przedtrydenckiego Liber ordinarius z 1563 roku*. W 2000 r. uzyskał tytuł naukowy profesora, a w 2003 r. profesora zwyczajnego nauk teologicznych.

W latach 1980–2011 pełnił funkcję konsultora Komisji Liturgicznej Konferencji Episkopatu Polski. Od 1989 do 1996 r. był członkiem Komisji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów II Polskiego Synodu Plenarnego. Należał również do szeregu ważnych gremiów diecezjalnych: w latach 1975–1982 – dyrektor Studium Organistowskiego w Opolu, w latach 1980–2016 – członek Kolegium Konsultorów i Rady Kapłańskiej diecezji opolskiej, od 1980 r. – egzaminator prosynodalny i cenzor ksiąg, w latach 1983–2016 – przewodniczący Diecezjalnej Komisji ds. Duszpasterstwa Liturgicznego i Muzyki Kościelnej. Był odpowiedzialny również za liturgiczne przygotowanie wizyty papieża Jana Pawła II na Górze Świętej Anny w 1983 r.

Po utworzeniu w 1981 r. w Opolu Diecezjalnego Instytutu Teologiczno-Pastoralnego – filii KUL został jego dyrektorem. Równocześnie w latach 1981–1994 prowadził zajęcia zlecone przy Katedrze Liturgiki Wydziału Teologii KUL. Odegrał bardzo ważną rolę w powstaniu w 1994 r. w Opolu pierwszego po zmianach ustrojowych państwowego uniwersytetu z wydziałem teologicznym, którego został pierwszym dziekanem (1994–2002); równocześnie był kierownikiem Katedry Liturgiki, Hagiografii i Obrzędowości na tym wydziale, a w latach 2008–2010 dyrektorem Instytutu Liturgii, Muzyki i Sztuki Sakralnej Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego. W latach 1994–2010 był dyrektorem Redakcji Wydawnictw Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego oraz od 1995 r. redaktorem naczelnym czasopisma „Liturgia Sacra". Niezwykle znaczący jest jego wkład w przeprowadzenie I Synodu Diecezji Opolskiej (2002–2005), którego był sekretarzem generalnym, przewodniczącym komisji synodalnej ds. liturgii i głównym redaktorem statutów synodalnych. Od 2005 do 2009 r. pełnił funkcję wikariusza generalnego.

W 2010 r. przeszedł na emeryturę z pracy etatowej na Uniwersytecie Opolskim, nadal jednak aktywnie udzielał się naukowo jako ceniony recenzent prac naukowych i prelegent podczas konferencji naukowych. Wydatnie przyczynił się do wprowadzenia w 1990 r. w diecezji opolskiej (jako jednej z pierwszych diecezji w Polsce) posługi nadzwyczajnych szafarzy Komunii św. oraz zorganizował ich

przygotowanie i formację. W trosce o właściwy przebieg obrzędów liturgicznych wprowadził również specjalny kurs dla fotografów i operatorów sprzętu audiowizualnego. Po wprowadzeniu diakonatu stałego w diecezji opolskiej został w 2011 r. dyrektorem Studium dla Kandydatów do Diakonatu Stałego, a od 2013 r. członkiem Komisji ds. Święceń do Diakonatu Stałego; ponadto w latach 2010–2015 był redaktorem czasopisma „Diakon".

Był autorem około 450 prac i artykułów naukowych z zakresu liturgiki, ale również publikacji pastoralnych, m.in. cenionej w całej Polsce *Agendy liturgicznej diecezji opolskiej*. W 1983 r. został uhonorowany papieskim tytułem Kapelana Jego Świętobliwości, w 1991 r. został Prałatem Jego Świątobliwości, a w 1992 r. Protonotariuszem Apostolskim (infułatem). Zmarł 17 października 2021 r. Msza żałobna miała miejsce 20 października o godz. 11.00 w katedrze opolskiej, natomiast pogrzeb odbył się następnego dnia o godz. 12.00 w kościele parafialnym pw. Matki Bożej Różańcowej w Nędzy (diecezja gliwicka).

Diakon 19 (2022)
s. 17–20

Marek Marczewski
Lublin – Gdańsk

Promotor kształcenia kandydatów do diakonatu stałego

Osobie, która przygotowywała materiały mające służyć jako podstawa do polskiego dokumentu dotyczącego formacji intelektualnej, duszpasterskiej i duchowej przyszłych kandydatów do święceń diakonatu stałego, bardzo zależało na powołaniu do życia w Polsce kilku ośrodków (maksymalnie trzech) kształcenia kandydatów na diakonów stałych, które byłyby rozmieszczone w miarę centralnie i połączone z wydziałami teologicznymi o randze uniwersyteckiej lub akademii papieskiej (Lublin, Warszawa, Wrocław). Chodziło bowiem o przygotowanie osób spełniających wymogi odpowiadające kształceniu i formacji kandydatów do kapłaństwa[1].

---

[1] Od początku w dokumentach poświęconych wprowadzeniu diakonatu stałego w Kościele łacińskim zagadnienie to było podejmowane bardzo odpowiedzialnie. Np. Paweł VI pisał o „specjalnym Kolegium", „uczelni diakońskiej", „studium diakonatu", aby ci, którzy „wykazali naturalną skłonność do posługiwania świętej Hierarchii i chrześcijańskiej społeczności", byli do nich przyjmowani oraz „zdobyli wystarczającą wiedzę zgodnie z powszechną praktyką swego narodu i kraju". „Specjalne studium diakonatu winno trwać przynajmniej przez trzy lata" (Paweł VI, *Motu proprio Ojca Świętego Pawła VI „Sacrum diaconatus ordinem" ustalające normy ogólne dla przywróconego w Kościele łacińskim stałego diakonatu*, art. 6–8, w: R. Selejdak [red.], *Diakonat stały. Dokumenty Soboru Watykańskiego II i Stolicy Apostolskiej. Bibliografia*, Częstochowa 2004, s. 47–48). Z czasem pojawiły się pomysły wymagające dobrze przygotowanych kursów studiów i formacji dla diakonów celibatariuszy w specjalnych instytutach, a dla mężczyzn żonatych – odpowiadające ich sytuacji zawodowej. Niemniej zwracano uwagę na to, by przygotowanie to nie posiadało znamion pospiesznego i powierzchownego; w każdym razie przewyższało swym poziomem „przygotowanie zwyczajnego katechety" i w jakiś sposób odpowiadało przygotowaniu kapłańskiemu (*List okólny „Jak podano do wiadomości" Kongregacji Edukacji Katolickiej*, w: R. Selejdak [red.], *Diakonat stały. Dokumenty Soboru Watykańskiego II i Stolicy Apostolskiej. Bibliografia*, s. 76–77). Autorzy tego *Listu* decyzję dotyczącą kształcenia przyszłych diakonów pozostawiali w gestii Konferencji Biskupiej, mającej określić typ diakonatu i sposób prowadzenia ich edukacji i formacji (*tamże*, s. 76). Nowsze rozporządzenia pozostawiały to zadanie w rękach Konferencji Biskupów, które winny w tym zakresie wydać odpowiednie przepisy, „tak by kandydaci do diakonatu stałego zarówno młodzi, jak i starsi wiekiem mężczyźni, celibatariusze lub żonaci «byli formowani do prowadzenia życia ewangelicznego, oraz przygotowani do właściwego wykonywania obowiązków związanych z tym święceniem» (*Kongregacja Edukacji Katolickiej. Wytyczne dotyczące formacji diakonów stałych*, art. 13, w: R. Selejdak [red.], *Diakonat stały. Dokumenty Soboru Watykańskiego II i Stolicy Apostolskiej. Bibliografia*, s. 76–77), wydając jednocześnie specjalny dokument dotyczący edukacji i formacji przyszłych diakonów stałych (*Wytyczne dotyczące formacji diakonów stałych*), w którym zawarto „pewne dyrektywy, które

W naszym dokumencie *Wytyczne dotyczące formacji, życia i posługi diakonów stałych w Polsce* (Częstochowa 2004) na instytucję odpowiedzialną za edukację i formację przyszłych diakonów stałych wskazano Ośrodek Formacji Diakonów Stałych: „Dzieło formacji prowadzi Ośrodek Formacji Diakonów Stałych, powołany przez biskupa diecezjalnego (biskupów diecezjalnych), któremu poszczególni biskupi diecezjalni i wyżsi przełożeni zakonni mogą powierzyć swoich kandydatów. Jego zadaniem jest prowadzenie formacji przygotowującej kandydatów do święceń, jak również formacji stałej diakonów i ich rodzin”[2]. W dokumencie wskazano na potrzebę integralności formacji[3], określono czas trwania formacji („przynajmniej trzy lata”)[4], wskazano na formację w aspekcie życia rodzinnego[5] oraz wyznaczono etapy formacji[6].

W sposób bardzo odpowiedzialny w zagadnienie kształcenia i formacji przyszłych diakonów stałych wszedł ks. prof. Helmut Jan Sobeczko (1939–2021) od chwili wprowadzenia tej posługi w diecezji opolskiej przez ks. bpa prof. dr. hab. Andrzeja Czaję, który „sprawy formacji stałych diakonów zlecił Diecezjalnemu Ośrodkowi Formacyjnemu w Opolu, powołując w jego ramach Studium Uzupełniające do Diakonatu Stałego, współpracujące z Wydziałem Teologicznym Uniwersytetu Opolskiego, zwłaszcza z jego Instytutem Liturgii, Muzyki i Sztuki Sakralnej”[7]. Należy dodać, że w latach 2010–2015 był redaktorem czasopisma „Diakon”. O odpowiedzialności i dbałości za kształcenie przyszłych diakonów stałych, odpowiadające zaleceniom Kongregacji Edukacji Katolickiej i Kongregacji ds. Duchowieństwa, świadczy wydany przez ordynariusza opolskiego po blisko siedmioletnich doświadczeniach posługiwania diakonów stałych w diecezji opolskiej *Regulamin formacji diakona stałego w diecezji opolskiej*, który z pewnością był także inicjatywą ks. Sobeczki[8].

Księdzu profesorowi bardzo zależało na pełnym, tzn. uniwersyteckim wykształceniu teologicznym kandydatów do diakonatu stałego, co „przy stosunkowo licznych wydziałach teologicznych w Polsce – pisał – ukończenie teologicznej formacji akademickiej przez kandydatów do diakonatu stałego nie powinno

powinny być uwzględnione przez Konferencje Episkopatów przy opracowywaniu własnych *rationes* krajowych” (*Kongregacja Edukacji Katolickiej, Kongregacja ds. Duchowieństwa. Wspólne oświadczenie* i *Wstęp*, w: R. Selejdak [red.], *Diakonat stały. Dokumenty Soboru Watykańskiego II i Stolicy Apostolskiej. Bibliografia*, s. 92).

[2] Konferencja Episkopatu Polski, *Wytyczne dotyczące formacji, życia i posługi diakonów stałych w Polsce*, Częstochowa 2004, art. 36.

[3] *Tamże*, art. 48, 55–60.

[4] *Tamże*, art. 49, 51.

[5] *Tamże*, art. 61–62.

[6] *Tamże*, art. 63–86.

[7] A. Czaja, *Regulamin formacji i posługi diakona stałego w diecezji opolskiej*, Opole 2017, art. 1.

[8] Bardzo szczegółowo na temat *Regulaminu* w: E. Mateja, *Diakonat stały w świetle „Regulaminu formacji diakona stałego w diecezji opolskiej”*, „Ateneum Kapłańskie” 2 (2019), s. 223–233.

stanowić większego problemu, gdyż istnieją różne dogodne formy studiowania, np. dzienne z indywidualnym tokiem studiów lub niestacjonarne (wieczorowe). Nawet w diecezjach, w których nie ma wydziałów teologicznych, przy odrobinie dobrej woli studium teologii dla kandydatów do stałego diakonatu można zorganizować przy wyższym seminarium duchownym, gdyż zwykle są one afiliowane do któregoś z wydziałów teologicznych"[9].

*

Ks. Sobeczko, podejmując zagadnienie tożsamości czy też modelu współczesnego diakona stałego, pozostawił nam w cytowanym powyżej artykule testamentalne wskazanie, które zobowiązuje diakonów stałych pełniących swą posługę w Polsce, przywołując cytat z przemówienia abp. J.C. Patrón Wonga podczas prezentacji nowego *Ratio fundamentalis* w Warszawie 16 października 2017 r.[10]: „«Podstawową ideą jest ‹Kościół wychodzący› w kierunku peryferii życia ludzkiego, ‹szpital terenowy›, w którym leczone są rany, rzeczywistość zdolna do okazywania czułości przyjmującej życie człowieka i mu towarzyszącej. Możemy sobie zadać pytanie: jaki powinien być kapłan dla takiej wizji Kościoła i dzisiejszych czasów?». Zamieńmy pytanie: jaki powinien być diakon stały dla takiej wizji Kościoła i dzisiejszych czasów? Trudne, ale ważne pytanie, na które powinniśmy odpowiedzieć"[11].

[9] H.J. Sobeczko, *Problem wykształcenia teologicznego diakonów stałych w Polsce*, „Ateneum Kapłańskie" 2 (2019), s. 241.

[10] Na ten temat: M. Marczewski, *Uwagi sporządzone na marginesie poprawionego wydania „Wytycznych dotyczących formacji, życia i posługi diakonów stałych w Polsce"*, w: W. Rozynkowski (red.), *Diakonat stały w Kościele w Polsce*, t. 2: *Powołanie – posługa – duchowość*, Pelplin 2020, s. 141–142.

[11] H.J. Sobeczko, *Problem wykształcenia teologicznego diakonów stałych w Polsce*, s. 251.

Diakon 19 (2022)
s. 21–24

ks. dk. Waldemar Rozynkowski
Toruń

Przyjaciel i orędownik diakonów stałych

1. Jednoczył środowisko diakonów stałych

Księdza prof. Helmuta Sobeczkę poznałem podczas rekolekcji, które miały miejsce w dniach 3–6 lipca 2014 r. w Głuchołazach – w ośrodku prowadzonym przez *Caritas* Diecezji Opolskiej. Były one skierowane do diakonów stałych posługujących w Kościele w Polsce oraz ich rodzin, a także do kandydatów do diakonatu stałego z kilku diecezji, którzy przygotowywali się do przyjęcia święceń w ośrodku opolskim. Zorganizował je Ksiądz Profesor, który był odpowiedzialny w diecezji opolskiej za diakonat stały. A więc dzięki jego inicjatywie, a przede wszystkim intuicji i właściwemu rozeznaniu, po raz pierwszy w Polsce skierowano do środowiska diakonów stałych oraz zainteresowanych tym powołaniem zaproszenie na rekolekcje.

Choć liczba uczestników była skromna, około 20 osób, w tym tylko 4 diakonów stałych z rodzinami oraz 4 kandydatów do przyjęcia święceń, to jednak wydarzyło się coś niezwykle ważnego. Po raz pierwszy od 2008 r., czyli od pierwszych święceń diakonatu stałego w Kościele w Polsce, diakoni stali mieli możliwość wspólnego spotkania. Było to coś niezwykle ważnego, mając na uwadze trudności, z jakim to nowe powołanie rodziło się w naszym kraju.

Można powiedzieć, że Ksiądz Profesor widział dalej. Wiedział, że potrzebujemy takiego czasu, najpierw my sami jako diakoni stali, następnie rozeznający to powołanie, a w końcu i Kościół w Polsce. Nowość tego powołania dopominała się takich wydarzeń. W tamtym czasie ks. Sobeczko był zapewne jedynym z nielicznych, który mógł je zorganizować.

To pierwsze spotkanie zrodziło kolejne. Myślimy tu przede wszystkim o wspólnych rekolekcjach w czasie wakacji czy o adwentowych dniach skupienia na Jasnej Górze, które od 2016 r. organizujemy na przełomie listopada i grudnia. Pojawiły

się także inne inicjatywy skierowane do diakonów stałych, np. konferencje, dni skupienia czy publikacje poświęcone diakonatowi stałemu. Można powiedzieć, że gdzieś u początku tych wszystkich wydarzeń był obecny Ksiądz Profesor.

2. Opisywał doświadczenia i wskazywał na wyzwania

Ksiądz Profesor pojawił się na kolejnych rekolekcjach diakonów stałych oraz zainteresowanych tym powołaniem, które odbyły się w dniach 2–5 lipca 2015 r. w Przysieku pod Toruniem, w ośrodku *Caritas* Diecezji Toruńskiej. Tym razem w rekolekcjach wzięły udział w sumie 32 osoby, w tym aż 11 diakonów stałych posługujących w kilku diecezjach w Polsce.

Podczas naszego spotkania wspólnie z ks. Sobeczką podjęliśmy temat: „Perspektywy posługi diakona stałego w Polsce". To był jego pomysł, abyśmy razem podzielili się tym zagadnieniem, a może przede wszystkim wywołali go podczas rekolekcji. Wiedział, czuł, rozeznawał, że potrzeba wspólnej refleksji nad przyszłością powołania diakona stałego w naszym kraju.

Diakonat stały był wtedy (minęło wówczas 7 lat od pierwszych święceń w Polsce) – dodajmy: jest nadal – nową rzeczywistością, która wymaga większego zainteresowania, troski, akceptacji, pomocy itd. Ksiądz Profesor nie bał się rozmów, czasami nawet trudnych, gdyż odwołujących się do konkretnych doświadczeń, które nie zawsze były łatwe.

Ks. Helmut zachęcał nas do kontynuowania wspólnych spotkań. Prosił także, abyśmy opisywali drogę naszego powołania i dzielili się poprzez słowo pisane doświadczeniem naszego życia i posługi. Wiedział, że jest ono potrzebne, zarówno samym diakonom, jak i Kościołowi w Polsce.

Rekolekcje w podtoruńskim Przysieku pozostawiły w środowisku diakonów stałych w Polsce jeszcze jeden ślad. To Ksiądz Profesor zasugerował, aby wybrać spośród diakonów osobę, która będzie koordynować spotkania, zapraszać, szukać kontaktów, gromadzić bazę danych diakonów stałych itd. Podjęliśmy to rozeznanie ks. Sobeczki.

3. Radość z kolejnych święceń

Kilka razy spotkałem się z Księdzem Profesorem podczas święceń kolejnych diakonów stałych, którzy ukończyli ośrodek formacyjny w Opolu; myślę tu o święceniach: ks. dk. Piotra Kowalczyka, ks. dk. Jarosława Duszaka i ks. dk. Jerzego Demskiego. Widziałem, jak cieszył się tymi święceniami i kolejnymi diakonami stałymi.

W tym momencie trzeba wspomnieć o niezwykle ważnej roli, jaką odegrał Ksiądz Profesor. Dzięki niemu kilkanaście osób z kilku diecezji w Polsce przeszło formację i przygotowało się do święceń diakonatu. Trudno znaleźć obecnie w naszym kraju osobę tak bardzo zasłużoną w procesie rozeznawania oraz przygotowań do święceń diakonatu stałego tak wielu osób. W tej historii jest także coś niezwykle wyjątkowego, mianowicie dzięki ks. Sobeczce kilku obecnych już diakonów mogło otrzymać święcenia. To on potrafił, a może przede wszystkim chciał, zmierzyć się z ich historiami, a dokładnie: z trudnościami, na które napotykali, szukając drogi realizacji, jak wierzyli, powołania, którym obdarzył ich Bóg.

Ksiądz Profesor pomagał znaleźć właściwe rozwiązania w historiach, czyli w życiorysach konkretnych osób, naznaczonych niezrozumieniem, a nawet odrzuceniem. Szukał rozwiązań tam, gdzie inni nie widzieli nadziei.

4. „Stały diakonat ubogaceniem Kościoła w Polsce"

Kiedy na przełomie XX i XXI w. w Kościele w Polsce biskupi intensywnie dyskutowali, a następnie podejmowali pierwsze decyzje dotyczące możliwości obecności diakonatu stałego w naszym kraju, ks. Sobeczko już w 2001 r. opublikował na łamach czasopisma „Liturgia Sacra" tekst zatytułowany: *Stały diakonat ubogaceniem Kościoła w Polsce*. On jako jeden z pierwszych w naszym kraju dostrzegał we wprowadzeniu diakonatu stałego „ubogacenie" naszych wspólnot diecezjalnych, parafialnych oraz miejsc, które otworzą się na obecność tego powołania. Jednocześnie bardzo realnie dostrzegał, że to *novum* u jednych budzi nadzieję, a u drugich obawy. I dlatego zapraszał do pogłębionej refleksji nad powołaniem diakona stałego. Był zarówno teoretykiem, jak i praktykiem w odniesieniu do tego powołania. I dlatego zapewne jego słowa trafiały do tak wielu. Choć trzeba także dodać, że nie brakowało i krytycznych uwag pod jego adresem z różnych stron, które nie akceptowały jego wizji obecności diakonów stałych w Kościele w Polsce.

18 września 2021 r., miesiąc przed jego śmiercią, spotkaliśmy się ostatni raz na konferencji zorganizowanej w Opolu z racji 10. rocznicy wprowadzenia w diecezji opolskiej diakonatu stałego. Ksiądz Profesor wygłosił wówczas referat poświęcony historii wprowadzania, a następnie obecności diakonatu stałego w diecezji. Można powiedzieć, że po 20 latach od opublikowania przywołanego wyżej artykułu podzielił się on z nami radością z tego, że w jego diecezji diakonat stały już ubogaca Kościół opolski.

5. Bliski diakonom stałym

Każdy z diakonów, który spotkał się z Księdzem Profesorem, bardzo szybko zauważał, że zależy mu na diakonacie stałym, na tym powołaniu, a właściwie należał do nielicznych, którzy walczyli o każde takie powołanie. Był przekonany, że jest to powołanie, które daje Bóg. Można go więc nazwać wielkim przyjacielem diakonów stałych. Sam go tak często nazywałem, ostatnio wtedy, kiedy prosiłem diakonów stałych o modlitwę w intencji jego zdrowia, a następnie o spokój jego duszy.

Mam przekonanie, że śmierć ks. prof. Helmuta Sobeczki nie zakończyła, ale raczej zmieniła charakter jego obecności pośród diakonów stałych. Myślę, że teraz zyskaliśmy w jego osobie wielkiego, niebiańskiego orędownika naszego powołania.

Diakon 19 (2022)
s. 25–26

ks. dk. Albert Karkosz
Katowice

Trzy okoliczności…

Ks. prof. Helmuta Sobeczkę miałem okazję poznać dokładnie czterdzieści jeden lat temu. Było to w Nysie w 1981 r. Na pierwszy rzut oka robił wrażenie osoby groźnej, surowej i wymagającej. Było to jednak tylko pierwsze wrażenie. W trakcie wzajemnego poznawania się, docierania na płaszczyźnie mistrz – bakałarz, okazało się, że miał w sobie wiele empatii i dobrego serca.

Kolejną odsłoną, kolejną okolicznością, w której miałem możliwość kontaktu z księdzem Sobeczką, to czas „opolski", czas czteroletnich studiów doktoranckich w Opolu. Był wtedy u szczytu swojej aktywności naukowo-dydaktycznej zarówno na płaszczyźnie kościelnej, jak i uniwersyteckiej.

Jednak okazja bliższego poznania księdza infułata zaistniała dopiero w 2012 r. Był wtedy opiekunem studentów Podyplomowych Studiów dla Kandydatów do Diakonatu Stałego w Opolu. Po motywującej mnie rozmowie ze „Świętym Oficjum" (tak została nazwana przez jednego z ojców dominikanów moja żona – Barbara), udałem się wiosną 2012 r. do Opola na spotkanie z księdzem opiekunem. Rozmowa była długa i miała kilka faz rozwojowych. Pierwsza faza nie dawała zbyt dużych szans na podjęcie studiów. Druga, blade światełko w tunelu… W miarę jak rozmowa nabierała tempa i kształtów, owo światełko stawało się już konkretnym światłem… Po uzyskaniu aprobaty i błogosławieństwa ks. abp. Wiktora Skworca, stosowne dokumenty złożyłem na ręce ks. Helmuta Sobeczki w trakcie kolejnego spotkania i konstruktywnej rozmowy. Ksiądz profesor zaproponował, bym dołączył na trzeci semestr do pierwszej opolskiej grupy kandydatów na diakonów stałych, zobowiązując mnie do nadrobienia i zaliczenia dwóch wcześniejszych. I udało się… Nie zapomnę dnia, w którym przyjąłem posługę akolity z rąk ks. Sobeczki, wyposażonego w pełnomocnictwo ks. bp. Andrzeja Czai. Miało to miejsce w kaplicy Domu Księży Emerytów w Opolu. Pamiętam, że była to sobota. W tym dniu w ramach ćwiczeń homiletycznych miałem zaraz po Eucharystii wygłosić swoje kazanie, tak jak było to do tej pory w zwyczaju.

Ks. Sobeczko w tym dniu postanowił zmienić ustalony szyk… Przejęty zarówno kazaniem, jak i ceremonią ustanowienia mnie akolitą, usłyszałem z ust księdza profesora cichy i niezbyt wyraźny imperatyw skierowany do mnie: „Powie pan kazanie przed Mszą św." Zbladłem z przejęcia i dopytałem, by upewnić się. „Tak, kazanie powie pan przed Eucharystią". Nie mając żadnego doświadczenia z zakresu homiletyki, podczas głoszonego kazania drżącym i zalęknionym głosem musiałem „na gorąco" transponować jego treść z czasu przeszłego, odwołującego się do przewidzianych na ten dzień tekstów czytań mszalnych, do czasu przyszłego, w którym to ukaże się ich bogactwo. Chyba się udało i zaliczyłem „ćwiczenie", gdyż ceremonii ustanowienia mnie akolitą nie cofnięto i dołączyłem do kolegów, którzy mieli to wydarzenie już „za sobą". Kolejne spotkania z księdzem profesorem podczas studiów w Opolu nie były już tak emocjonujące, nawet gdy były to zaliczenia czy egzaminy. A po przyjęciu sakramentu święceń diakona, w ramach wielu spotkań przy różnych okazjach, były samą przyjemnością…

Mój Profesor. Profesjonalny. Dociekliwy podczas egzaminów. Dbający o wizerunek diakona. Wspominam go zawsze w okolicy świąt Bożego Narodzenia za przyczyną spotkań odbywających się w Opolu, na których to częstowałem uczestników pierniczkami mojej żony. Zawsze o nich pamiętał. Docierał na każde nasze *Emaus*, gdziekolwiek się odbywało. Tym samym towarzyszył naszej drodze i posłudze. Dzięki jego zaangażowaniu i konsekwencji mogliśmy stawać się duchownymi – diakonami.

Katowice, w Niedzielę Chrztu Pańskiego 9 stycznia 2022 r.

Diakon 19 (2022)
s. 27–32

ks. dk. Marek Czogalik
Babice

Babickie wątki w życiu Księdza Profesora

Chociaż ks. prof. Helmut Jan Sobeczko urodził się i wychował w sąsiedniej parafii, to jednak i u nas, w Babicach[1], informacje o jego życiu i aktywności były przyjmowane z wielkim zainteresowaniem. Otaczano go tu wielkim szacunkiem i odczuwano dumę z tego, że pochodzi z naszych stron. A mieszkańcy Babic towarzyszyli mu w jego kapłańskiej drodze od samego jej początku: od dnia przyjęcia święceń kapłańskich w jego rodzinnym kościele – w Nędzy. Do dzisiaj starsi babiccy parafianie wspominają swój udział w tej uroczystości, która odbyła się 22 lipca 1962 r. Dlatego, gdy 50 lat później w tym samym kościele ks. prof. Sobeczko dziękował Panu Bogu za dar kapłaństwa, nie mogło tam zabraknąć również tych, którzy przed pół wiekiem byli świadkami początku tej niezwykłej drogi. Zresztą wtedy nie był to jedyny babicki akcent. Podczas agapy, która miała miejsce po zakończeniu Mszy św., do zaprezentowania programu artystycznego ku czci Jubilata zaproszono babicką młodzieżową grupę teatralną.

Mimo że ks. Sobeczko wyjechał do dalekiego (jak na ówczesne poczucie odległości) Opola, pamięć o nim nie została zatarta w świadomości babickich parafian. Każda informacja o jego kolejnym dokonaniu czy kroku w naukowo-duszpasterskiej działalności wzbudzała zainteresowanie. Dzielono się informacjami, rozmawiano na ten temat. Komentowane były wszystkie, niekiedy przelotne, spotkania, do których dochodziło przy okazji różnych uroczystości i wydarzeń, czy to w Opolu, czy na Górze św. Anny, czy w innym ośrodku życia religijnego. Krótka wymiana zdań, serdeczny uścisk dłoni przy powitaniu stanowiły ważne wsparcie dla poczucia dumy z przynależności to tego samego Kościoła lokalnego. Również dla ks. Sobeczki takie spotkania były źródłem radości, a także informacji

[1] Babice – wieś wchodząca w skład powiatu raciborskiego. W 1980 r. biskup opolski erygował w Babicach parafię św. Anny, która w 1992 r. znalazła się w granicach diecezji gliwickiej jako część składowa dekanatu Kuźnia Raciborska.

o życiu toczącym się w jego rodzinnych stronach. Pytał, co słychać, potem słuchał, a na końcu z właściwym sobie poczuciem humoru komentował.

Młodych zachęcał do podejmowania studiów. Kiedy powstał Uniwersytet Opolski (skądinąd w znacznie mierze dzięki jego staraniom), zależało mu, by podejmować je właśnie tam, by studiować u siebie. A tych, którzy już magisteria zdobyli, mobilizował do dalszej aktywności naukowej. Często zachęcał: „Piszcie, piszcie, a potem zobaczymy".

Każda jego obecność w rodzinnej parafii, np. podczas uroczystości odpustowej czy kiermaszu, była zauważona i w sąsiednich Babicach. Dało się słyszeć wypowiedzi: „W Nędzy na odpuście było wielu księży. A był i Sobeczko". Albo: „a kozanie głosił Sobeczko".

Swoją obecność ks. Sobeczko zaznaczył również w Babicach. Panowie, dziś już w wieku mocno dojrzałym, którzy w latach sześćdziesiątych pełnili służbę przy ołtarzu, wspominają rozgrywki sportowe organizowane przez ks. Sobeczkę (młodego wówczas księdza) pomiędzy ministrantami z Nędzy i Babic. Po zmaganiach, oczywiście, była oranżada i czas na rozmowy.

O ks. prof. Helmucie J. Sobeczce, jako o swoim przyjacielu, często również wspomina ks. Bogdan Kicinger – od 1977 r. babicki duszpasterz. Początki ich serdecznych relacji sięgały czasów seminaryjnych, a potem pogłębiały się w trakcie cotygodniowych pobytów ks. Kicingera w Opolu, gdzie pracował on w diecezjalnym Studium Muzyki Kościelnej, będącym również jednym z dzieł ks. Sobeczki. Ks. Kicinger mówił o swoim przyjacielu jako o Bożym kapłanie, zatroskanym o Kościół lokalny, dla którego wytrwale pracował, i życzliwym dla każdego, kto zwracał się doń o pomoc i radę. Uważał go za wizjonera, który potrafił odczytać i wykorzystać znaki czasu stwarzające dla Kościoła i społeczności lokalnej różnorakie możliwości rozwoju. Dzięki niezwykłej przenikliwości potrafił w krótkiej wypowiedzi celnie ująć istotę zaistniałych problemów i wskazać sposoby ich rozwiązania. Ks. Bogdan Kicinger chętnie korzystał z jego rad i podpowiedzi dotyczących zagadnień duszpasterskich, na czym korzystała cała parafialna wspólnota.

Obecność ks. Sobeczki przy ołtarzu babickiej świątyni potwierdzają wpisy dokonane głównie w księdze celebransów[2]. Pierwszy pochodzi z 18 listopada 1973 r. Wtedy, zaproszony przez ówczesnego babickiego duszpasterza, ks. Gintera Kolendę, przewodniczył uroczystości z okazji rocznicy poświęcenia babickiego kościoła. Na następny wpis trzeba było czekać aż do 17 października 1985 r., kiedy to ks. Sobeczko wraz z innymi zaproszonymi do Babic kapłanami

[2] „Kapłani celebrujący w Babicach" Babice 1964-1985; „Kapłani-Goście" Babice 2005 r. (Archiwum parafii św. Anny w Babicach); K. Czogalik, M. Czogalik, *35 lat budowania mostów. O posłudze duszpasterskiej księdza Bogdana Kicingera w Babicach (1977–2012)*, Babice 2012, s. 27, 45.

celebrował Mszę św. w intencji swojego przyjaciela, ks. Bogdana Kicingera, od siedmiu lat duszpasterzującego w Babicach, z okazji jego urodzin. 1 października 1994 r. podczas uroczystej sumy dożynkowej ks. Sobeczko poświęcił ołtarz boczny, do którego po renowacji wrócił relief św. Józefa. Z początkiem następnego roku po raz kolejny ks. Sobeczko stanął przy babickim ołtarzu, by w uroczystej liturgii pogrzebowej pożegnać śp. Elżbietę Kicinger, matkę ks. Bogdana. Dwa kolejne ślady jego obecności w Babicach wiążą się już z ustanowieniem tam posługi diakona stałego. 7 listopada 2015 r. uczestniczył w uroczystości udzielenia przez ks. bpa Jana Kopca święceń diakonatu Markowi Czogalikowi. Na zakończenie Mszy św. ks. Sobeczko, jako ówczesny dyrektor opolskiego ośrodka formacyjnego dla diakonatu stałego, zwrócił się do miejscowej wspólnoty z prośbą o życzliwe przyjęcie nowej posługi i tego, kto ją będzie sprawował. Wyjaśniał genezę tej zapomnianej nieco w Kościele funkcji, mówił o obowiązkach i prawach diakona. Ostatni ślad obecności ks. Sobeczki w babickiej parafii odnotowany został 19 kwietnia 2018 r. Wtedy wraz z ks. bp. Rudolfem Pierskałą oraz ks. prof. Erwinem Mateją uczestniczył w wielkanocnym konwencie diakonów metropolii górnośląskiej, który co roku odbywa się w rodzimej parafii jednego z pełniących tę posługę. Po Mszy św. celebrowanej o godzinie 18.00 odbyło się spotkanie przy plebanijnym stole.

Oprócz tej realnej obecności w Babicach nie wolno zapomnieć także o wpływie pośrednim, jaki na kształt życia religijnego miejscowej wspólnoty wywarł ks. Sobeczko, a to głównie przez trzy wydawnictwa, których był inicjatorem i redaktorem. Były one pomyślane jako pomoc w przeżywaniu misterium wiary. Mowa, oczywiście, o *Drodze do nieba*[3], *Agendzie liturgicznej*[4] oraz *Zwycięzcy śmierci*[5]. Jest rzeczą oczywistą, że nie zostały one stworzone jedynie dla parafian w Babicach, ale dla wszystkich wiernych diecezji opolskiej, a potem także gliwickiej. Jednak i w Babicach, jak w wielu innych miejscach, odgrywają one znaczącą rolę w kształtowaniu świadomości religijnej, zachowaniu tożsamości śląskiej, przyczyniają się do bardziej czynnego i owocnego uczestnictwa w sprawowanej liturgii, uczą modlitwy wspólnotowej i indywidualnej. Pogłębiają religijność ludową w jej wymiarze wspólnotowym oraz indywidualnym. Wprowadzają ład w uroczystych celebracjach oraz je ubogacają. Pomagają w rozumieniu symboli i obrzędów liturgicznych. Uczą, na czym polega właściwe pojmowanie kultu świętych. Poszerzają spektrum pieśni reli-

[3] Historia *Drogi do nieba* rozpoczęła się na terenie obecnej archidiecezji katowickiej w latach 1902–1903 za sprawą bogucickiego (obecnie dzielnica Katowic) proboszcza, ks. Ludwika Skowronka. Po zakończeniu II wojny światowej służyła ona wiernym Administracji Apostolskiej Śląska Opolskiego, przekształconej w diecezję opolską, a następnie i gliwickiej.

[4] H.J. Sobeczko (red.), *Agenda liturgiczna*, Opole 2013, 2019.

[5] H.J. Sobeczko (red.), *Zwycięzca śmierci. Teksty liturgiczne i komentarz na Wielki Tydzień i oktawę Wielkanocy*, Opole 1984, 1992, 2001, 2005, 2018, 2019.

gijnych. Na przełomie lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych XX w. *Droga do nieba* pomagała wprowadzać kolejne elementy posoborowej reformy liturgicznej do życia religijnego parafii. Nie sposób wyobrazić sobie, jak wyglądałyby w babickim kościele nabożeństwa, obrzędy błogosławieństw, pielgrzymki czy procesje, gdyby parafia pozbawiona była *Agendy liturgicznej*, która stanowi niezbędną pomoc w kształtowaniu życia religijnego wspólnoty. Z kolei *Zwycięzca śmierci* znacznie przyczynia się do zwiększenia udziału wiernych w uroczystościach Triduum Paschalnego i okresu wielkanocnego oraz do ich rozumienia, oraz świadomego i pełnego w nich uczestnictwa. O tym, że ta książeczka jest powszechnie wykorzystywana przez wiernych, świadczy, chociażby bardzo wyraźny szelest jednocześnie przewracanych kolejnych kartek modlitewnika przez uczestników sprawowanych ceremonii wielkanocnych. Jeszcze kilka lat temu w Babicach na niedzielnej liturgii trudno było spotkać osobę, która nie przyniosłaby z sobą *Drogi do nieba*. Niestety, współcześnie już takie sytuacje się nie widzi.

Nie potrzeba przeprowadzać gruntownych badań naukowych, by stwierdzić, iż trzy wspominane publikacje, do których powstania w znacznym stopniu przyczynił się ks. Sobeczko, wywierają przeogromny wpływ na życie religijne parafii babickiej. Natomiast tajemnicą pozostaje rozwój duchowy poszczególnych członków parafii, do którego przyczyniły się te publikacje. Jego ogrom, który ujawni się przy końcu czasów, z całą pewnością przejdzie nasze wyobrażenia.

Moje osobiste spotkania z ks. Helmutem J. Sobeczką poprzedziły opowieści, które funkcjonowały w przestrzeni parafialnej. Widywałem go, co prawda, zaangażowanego w działalność dydaktyczną, naukową i duszpasterską, ale zawsze była to osoba, od której dzielił mnie duży dystans zrodzony z szacunku oraz świadomości własnych niedostatków.

Do pierwszego bliższego, jeszcze jednak nie osobistego, spotkania doszło za sprawą lektury książki ks. Sobeczki *W trosce o liturgiczne dziedzictwo*[6], którą przy końcu lat osiemdziesiątych XX w. otrzymałem w prezencie od mojego proboszcza, ks. Bogdana Kicingera. Pod jej wpływem rozwinęły się moje zainteresowania historią Kościoła na Śląsku. Natomiast pierwsza dłuższa rozmowa z ks. Sobeczką odbyła się w połowie lat dziewięćdziesiątych. Był to czas oktawy Bożego Narodzenia, a miejscem, w którym do rozmowy doszło, było mieszkanie ks. dr. Rudolfa Pierskały, jeszcze wówczas nie biskupa. Nie byłem wówczas świadom, iż tego dnia ks. prof. Sobeczko obchodził swoje urodziny, które przypadały 27 grudnia – a więc w święto św. Jana Apostoła. Z tego spotkania zapamiętałem niezwykle miłą i życzliwą atmosferę. Poznałem człowieka przyjaznego, pamiętającego o swoich rodzinnych stronach, interesującego się życiem mieszkańców, dowcipnego, ale re-

[6] H.J. Sobeczko, *W trosce o liturgiczne dziedzictwo. Życie i działalność duszpastersko-liturgiczna biskupa Franciszka Jopa (1897–1972)*, Opole 1986.

alnie oceniającego rzeczywistość. Człowieka, któremu zależało na dobru. Jednym z poruszonych tematów była także historia ziemi raciborskiej. Zapamiętałem, że w pewnym momencie ks. Sobeczko wstał, wyszedł z mieszkania, by po chwili wrócić z drugim tomem Jungnitza[7], z którego odczytywał ciekawsze fragmenty. Wśród nich znalazły się również takie, które relacjonowały niezbyt godne zachowania siedemnastowiecznych duchownych. To spotkanie nieco skróciło dystans do ks. Sobeczki, jednocześnie potęgując mój szacunek wobec niego.

Trzecie spotkanie, choć nie trwało długo, bo przecież rozmowa telefoniczna ma swoje ograniczenia, było jednak brzemienne w skutki – zapoczątkowało nowy etap mojego życia. A wszystko odbyło się jakby od niechcenia niby przypadkiem. Ale jak wszyscy wiemy – w planach Bożych nie ma przypadku. 29 września 2013 r., w niedzielę, w pocysterskim opactwie w Rudach spotkałem ks. Grzegorza Kadziocha – ówczesnego rektora seminarium duchownego w Opolu. W rozmowie przewinął się także wątek diakonatu stałego. Następnego dnia wieczorem zadzwonił telefon na moim biurku, a w słuchawce odezwał się głos ks. Sobeczki. Przekaz był krótki i klarowny: „Proszę zebrać potrzebne dokumenty. W sobotę 5 października rozpoczynamy nowy kurs. Proszę przyjechać. Rozmawiałem już z twoim księdzem biskupem. Wyraził zgodę". I tak znalazłem się w Opolu w grupie mężczyzn, którzy pragnęli rozpocząć przygotowanie do przyjęcia diakonatu.

Ks. Sobeczko czuwał nad naszą formacją. Dbał nie tylko o rozwój intelektualny, ale przede wszystkim o życie duchowe. Troszczył się, by niczego nie brakowało. A gdy po skończonym kursie kolejni jego uczestnicy otrzymywali święcenia diakonatu, towarzyszył im swoją obecnością i modlitwą. Na tym jego rola się nie kończyła. Żywo interesował się naszym życiem, posługą, często komentując, tak jak tylko to on potrafił – z lekkim, dobrotliwym uśmiechem, nasze opowieści o przeżyciach, zdobytym doświadczeniu, sukcesach i porażkach. Pamiętał, żeby pozdrowić rodziny diakonów – żonę, dzieci, o których zdążył coś usłyszeć. Moja żona początkowo nie dowierzała, podejrzewając, że zmyślam, by jej sprawić przyjemność, ale w końcu uwierzyła. On naprawdę pamiętał.

Pamiętać – to jest najlepsze słowo na zakończenie takiego tekstu. Bo jest on przecież właśnie wspomnieniem. A wspomnienia pisze się po to, by pamiętać. Jesteśmy to winni ks. Helmutowi. Wszyscy, którzy go znali, na pewno ze mną się zgodzą. Należał do ludzi wyjątkowego formatu, coraz rzadziej dziś już reprezentowanego. Coraz więcej jest ich po drugie stronie pamięci. Oby tam pozostali dla nas żywi – jako autorytety, wzory i jako orędownicy.

Wieczny odpoczynek racz mu dać, Panie. A nam – łaskę wierności jego dziedzictwu.

---

[7] J. Jungnitz, *Visitationsberichte der Diözese Breslau*, t. 2: *Archidiakonat Oppeln*, Breslau 1904.

Diakon 19 (2022)
s. 33–34

ks. dk. Jerzy Demski
Łącko / Chromtau (Kazachstan, Administratura Apostolska w Atyrau)

Wierzymy, że pamięta o nas

Śp. ks. prof. Helmut Sobeczko był nietuzinkowym naukowcem i wykładowcą. Jego dorobek naukowy i ogromna wiedza są powszechnie znane. Niewiele jednak osób wie, jakim był człowiekiem. Ja też do końca nie wiem, ale mogę zaświadczyć o jego wrażliwości na ludzkie potrzeby i trosce o Kościół.

Diakonem stałym chciałem zostać już w latach 90. ubiegłego wieku, ale wtedy nikt w naszym kraju o takiej możliwości nie wiedział. Z tego powodu przestałem interesować się tym powołaniem. Jednak podczas mojego pierwszego rocznego wyjazdu misyjnego do Kazachstanu (pojechaliśmy razem z żoną w 2017 r.) ponownie odezwał się we mnie głos powołania. Tym razem było ono nakierowane na posługę misyjną. Konsultowałem to z moim spowiednikiem i zostało to potwierdzone również w rozmowie z naszym nuncjuszem. Pozostało mi zatem, po powrocie do kraju, znaleźć ośrodek formacyjny, w którym mógłbym zostać przygotowany do przyjęcia święceń. Po krótkiej rozmowie telefonicznej z ks. prof. Sobeczką, który był dyrektorem Studium Uzupełniającego na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Opolskiego, pojechałem do Opola. Ksiądz Profesor przyjął mnie ciepło, wysłuchał mojej historii i wyjaśnił, że wprawdzie grupa mężczyzn przygotowujących się do przyjęcia święceń diakonatu ma już pierwszy rok studiów za sobą i zasadniczo mógłbym za rok podjąć studia z nową grupą, ale, wyjątkowo, mogę włączyć się już teraz, a pierwszy rok uzupełnić z nową grupą. To był pierwszy dobry gest ks. Sobeczki w moją stronę.

Teraz trzeba było przygotować dokumentację. Wszystko szło dobrze, dopóki nie spotkałem się z biskupem ordynariuszem z mojej diecezji. Ten szczerze wyznał, że nasza diecezja nie jest jeszcze gotowa na diakonów stałych, więc będę zmuszony szukać innego rozwiązania. A zajęcia na Studium Uzupełniającym były już w toku. Zadzwoniłem oczywiście do Administratora Apostolskiego w Kazachstanie. Po kilku tygodniach otrzymałem odpowiedź, że w tym kraju nie ma możliwości wyświęcenia diakona stałego. Pozostała ostatnia deska ratunku –

ks. prof. Sobeczko. Kiedy mocno rozczarowany swoją sytuacją przedstawiłem mu podczas zajęć w Opolu szczegóły, odpowiedział ze spokojem, że porozmawia z ks. bp. Czają, może da się coś zrobić. Ale ks. biskup był w tym czasie zajęty. W drodze powrotnej do domu zadzwonił ks. Sobeczko, bym natychmiast przyjechał do ks. biskupa, bo już na mnie czeka. Zawróciłem więc do Opola i po jakimś czasie wychodziłem z rozmowy z ks. bp. Czają bardzo szczęśliwy. Do dzisiaj jestem im wdzięczny za to, że w tym kluczowym dla mnie momencie obaj wsparli moje powołanie. Tym większa była to radość, bo przecież byłem już mężczyzną po sześćdziesiątce.

Obecnie kolejny raz jesteśmy z żoną w Kazachstanie, gdzie mogę służyć jako diakon i gdzie nie czuję się jak „piąte koło u wozu". W czasie tego pobytu dzwoniłem kilka razy, by porozmawiać z ks. Sobeczką, i to wcale nie dlatego, że czułem się zobowiązany. To dlatego, że on był szczerze zainteresowany naszą sytuacją na misjach. Należał też do tych księży, za których modliliśmy się podczas liturgii godzin. Teraz wierzymy, że to on pamięta o nas.

Listopad 2021, Kazachstan

Materiały i opracowania

Studies

Diakon 19 (2022)
s. 37–44

ks. Helmut J. Sobeczko
Opole

Dziesięć lat posługi diakona stałego w diecezji opolskiej

W diecezji opolskiej posługa diakona stałego realizowana jest już od dziesięciu lat. W refleksji nad tym stosunkowo krótkim okresie pragniemy ogarnąć najpierw początki wprowadzania tej posługi w naszej diecezji, następnie przedstawić jej rozwój, a także dokonać ogólnej oceny jej realizacji, by na zakończenie podzielić się pewnymi propozycjami na przyszłość.

1. Wprowadzanie posługi diakona stałego w diecezji

Posługa diakona została ustanowiona przez Apostołów (wybór i święcenie siedmiu – Dz 6,1-6). Okres świetności posługi diakonów to czas od II do V w., później stopniowo stały diakonat zanika, zwłaszcza w Kościele zachodnim. Sobór Trydencki (1545–1563) usiłował przywrócić stały diakonat. Pozostał jedynie diakonat przejściowy dla kleryków w drodze do kapłaństwa. Seminaryjny diakon został zredukowany do drugorzędnych posług w liturgii, niestety, tak też często postrzegany jest dzisiejszy stały diakon. Szeroko rozumianą posługę diakona stałego dla mężczyzn– celibatariuszy i żonatych – przywrócił dopiero Sobór Watykański II (1962–1965), kierując się przede wszystkim dobrem duchowym wiernych[1]. Otwarł się nowy etap w historii diakonatu. Stopniowo poszczególne Kościoły lokalne uświadamiały sobie jego teologiczne i pastoralne znaczenie. Powoli zaczęto uświadamiać sobie znaczenie hierarchicznego stopnia święceń diakonatu. Pierwszych pięciu żonatych mężczyzn wyświęcono na diakonów w 1968 r. w katedrze kolońskiej. Możliwość wyświęcania diakonów stałych w Polsce zalecił II Polski Synod Plenarny (1991–1999), stwierdzając, że

[1] Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele*, nr 29.

„może stanowić znaczne wzbogacenie realizacji posłannictwa Kościoła”[2]. Zgodnie z sugestią Synodu Konferencja Episkopatu Polski na swoim plenarnym posiedzeniu 20 czerwca 2001 r. podjęła decyzję o wprowadzeniu diakonatu stałego w naszym kraju, a także wydała odpowiednie wytyczne do realizacji tego postanowienia[3]. Już 6 stycznia 2005 r. biskup toruński, Andrzej Suski, jako pierwszy ordynariusz w Polsce wydał dekret ustanawiający instytucję diakonów stałych na terenie swojej diecezji.

W diecezji opolskiej o możliwości wprowadzenia diakonatu stałego mówił również abp Alfons Nossol. Wybrzmiało to wyraźnie w statutach I Synodu Diecezji Opolskiej (2002–2005). Statut 43. postanawia: „Zaleca się, aby parafie, w których zachodzi taka potrzeba, rozważyły możliwość wprowadzenia posługi stałego diakona. Kandydaci do tej posługi, również żonaci, muszą jednak spełniać warunki określone w prawie kościelnym”[4]. Synod zachęca ponadto do powołania tej posługi dla zorganizowania bardziej intensywnej działalności charytatywnej, powołując się na praktykę wspólnot wczesnochrześcijańskich: „Dla usprawnienia posługi charytatywnej Synod zachęca do ustanowienia stałych diakonów w naszej diecezji. Potrzeba ta zachodzi w związku z możliwością powierzenia im w Kościele troski o biednych i dzieła miłosierdzia. Przywrócenie tego stopnia posługi w praktyce pomogłoby zdynamizować działalność charytatywną i upodobnić wspólnoty chrześcijańskie do wspólnot z czasów apostolskich i urzeczywistnić pełny obraz hierarchicznej struktury Kościoła, składającego się z biskupów, prezbiterów i diakonów”[5]. W wyniku dyskusji synodalnych kilku żonatych mężczyzn rozpoczęło zaoczne studia teologiczne na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Opolskiego. W tym czasie abp Nossol pozytywnie odpowiadał na zapytania kandydatów o możliwość przyjęcia posługi diakona stałego[6].

O wprowadzenie stałego diakonatu w diecezji opolskiej starał się niemal od samego początku swojego pasterzowania w Opolu ks. Andrzej Czaja – nowy biskup ordynariusz (sakrę biskupią przyjął 29 sierpnia 2009 r.). Nowy biskup, jako profesor na KUL, związany był z „Kręgiem diakońskim w Lublinie”, kierowanym przez prof. Marka Marczewskiego, należał do rady naukowej rocznika „Diakon”, który od 2010 r., dzięki jego decyzji, redagowany i wydawany jest w Opolu. Należał także do komisji Episkopatu redagującej *Wytyczne dotyczące formacji, życia*

---

[2] II Polski Synod Plenarny, *Liturgia Kościoła po Soborze Watykańskim II*, nr 40, Poznań 2001, s.197.

[3] Konferencja Episkopatu Polski, *Wytyczne dotyczące formacji, życia i posługi diakonów stałych w Polsce*, Częstochowa 2004, nr 4, s. 14.

[4] *Pierwszy Synod Diecezji Opolskiej (2002–2005). Statuty i aneksy. Parafia u progu nowego tysiąclecia*, Opole 2005, s. 31.

[5] *Tamże*, statut nr 380, s. 157.

[6] Zob. korespondencję z Rudolfem Sygą z Paczkowa – przyszłym diakonem stałym.

i posługi diakonów stałych w Polsce. Sprawa stałego diakonatu w swojej diecezji była bliska sercu nowego ordynariusza, dlatego też usiłował jak najrychlej wprowadzić go w diecezji. Już w pierwszym roku swojej posługi pasterskiej przeprowadził odpowiednie konsultacje z Radą Kapłańską, konsultorami diecezjalnymi i innymi kompetentnymi gremiami. Uważał jednak, że do nowej posługi trzeba odpowiednio przygotować duchowieństwo i wiernych. Poświęcił temu cały drugi rok swojej posługi w diecezji. O zamiarze wprowadzenia w diecezji posługi stałego diakona poinformował duchowieństwo na konferencjach rejonowych w 2010 r. (Racibórz – 21 IX, Nysa – 22 IX, Opole – 23 IX). Stwierdził wówczas, że zamiar wprowadzenia nowej posługi w diecezji należy „do zamierzeń pastoralnych stanowiących największe wyzwanie”[7]. Tematyka stałego diakonatu powracała na różnych spotkaniach duszpasterskich w latach 2010–2011.

Na dniu skupienia nadzwyczajnych szafarzy Komunii św., który odbył się 21 listopada 2010 r. (uroczystość Chrystusa Króla) w obecności ponad 600 uczestników, została przedstawiona informacja o woli wprowadzenia w diecezji posługi stałego diakona. Zainteresowanie było spore, a niektórzy wyrażali szczególne zainteresowanie. Między innymi na skupieniu tym specjalny wykład o kształtowaniu się posługi diakona w Kościele wygłosił bp prof. Jan Kopiec[8]. Jasno zostały również podane warunki, jakie muszą spełnić ewentualni kandydaci. Nie tylko będzie liczyło się ich pragnienie i decyzja, ale posługa ta musi wynikać z potrzeb parafii lub diecezjalnych instytucji (np. *Caritas*), a ostateczną decyzję dopuszczenia do święceń, po spełnieniu wszystkich warunków, podejmie biskup ordynariusz.

Bardziej konkretne starania wprowadzenia posługi stałego diakona nabrały w 2011 r. Obszerny komunikat o stałym diakonacie został wygłoszony na wielkopostnym dniu skupienia księży w Opolu 5 marca 2011 r.[9]

Ważnym wydarzeniem, przesądzającym wprowadzenie nowej posługi, było głosowanie członków Rady Kapłańskiej 30 marca 2011 r. Po wstępnym przedstawieniu propozycji przez biskupa ordynariusza i ożywionej dyskusji członkowie Rady przegłosowali wprowadzenie w diecezji posługi stałego diakona. Konkretne warunki i formy rekrutacji oraz formacji przedstawił autor niniejszego tekstu[10]. Podobną decyzję podjęło grono konsultorów diecezjalnych na swoim posiedzeniu tego samego dnia[11].

---

[7] J. Kobienia, *Sprawozdanie z konferencji rejonowych 2010*, „Wiadomości Urzędowe Diecezji Opolskiej” 65 (2010), s. 326.

[8] J. Pyka, *Kalendarium ważniejszych wydarzeń w diecezji opolskiej – 2010*, w: *tamże*, s. 550.

[9] Komunikat wygłosił autor niniejszego tekstu.

[10] Zob. protokół posiedzenia Rady Kapłańskiej (w Archiwum Kurii Diecezjalnej w Opolu).

[11] Zob. protokół posiedzenia konsultorów diecezjalnych (w Archiwum Kurii Diecezjalnej w Opolu).

Diakonatowi stałemu bp A. Czaja poświęcił również specjalny list pasterski, odczytany w „niedzielę Dobrego Pasterza" (29 IV 2011 r.), a ponadto temu tematowi sporo uwagi poświęcił po raz drugi na konferencjach rejonowych dla duchowieństwa w 2011 r.[12]

Do prac formacyjnych przed wprowadzeniem nowej posługi włączył się również Instytut Liturgiczny Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego, który 18 maja 2011 r. zorganizował specjalne sympozjum dla kapłanów i osób zainteresowanych diakonatem stałym. Referat wiodący wygłosił prof. M. Marczewski (KUL), natomiast wykład na temat teologicznego uzasadnienia potrzeby diakonów stałych w diecezji wygłosił bp prof. A. Czaja. Ks. prałat Ryszard Selejdak, pracownik rzymskiej Kongregacji Wychowania Katolickiego, mówił na temat formacji intelektualnej i pastoralnej diakonów stałych. Wystąpienie autora niniejszego przedłożenia dotyczyło przygotowywanego opolskiego modelu formacyjnego. Interesujące było również świadectwo posługi diakońskiej Christiana Gawendy – diakona stałego w archidiecezji kolońskiej.

4 października 2011 r., po ponadrocznej działalności przygotowawczej, biskup opolski A. Czaja wydał dekret wprowadzający w diecezji diakonat stały[13]. Dekret zlecił formację przyszłych diakonów powołanemu w ramach Diecezjalnego Ośrodka Formacyjnego dwuletniemu „Studium Uzupełniającemu do Diakonatu Stałego", prowadzonemu przez pracowników Instytutu Liturgicznego Wydziału Teologicznego. Również jemu bp Czaja zlecił pełną formację teologiczną (studia magisterskie) kandydatów. Do innych szczegółów, zwłaszcza programu i czasu trwania formacji, dekret odsyła do specjalnego regulaminu, który był w trakcie opracowywania.

Oprócz racji pastoralnych, w dekrecie zostały podkreślone również powody natury teologicznej. Sakrament święceń diakonatu wyciska na przyjmującego znamię i udziela mu specjalnej łaski sakramentalnej, która upodabnia diakona do Chrystusa-Sługi oraz umacnia „w posłudze liturgii, słowa i miłości w łączności z biskupem i jego prezbiterami"[14].

Dekret powierza nowe przedsięwzięcie wstawiennictwu i opiece świętych diakonów (Szczepana, Wawrzyńca, Franciszka z Asyżu). Natomiast szczególnym patronem stałych diakonów w diecezji opolskiej biskup ogłosił św. Wincentego z Saragossy, diakona i męczennika z czasów prześladowania cesarza Dioklecjana (III/IV w.), którego wspomnienie obchodzi się 22 stycznia[15]. Wybór ten dekret

---

[12] R. Pierskała, A. Rogalski, *Sprawozdanie z konferencji rejonowych 2011*, „Wiadomości Urzędowe Diecezji Opolskiej" 66 (2011), s. 385–387.

[13] Zob. *Dekret Biskupa Opolskiego wprowadzający w diecezji opolskiej posługę diakona stałego*, *tamże*, s. 484.

[14] KKK, nr 1588.

[15] Św. Wincenty z Saragossy, diakon i męczennik, ur. w Huesca (Hiszpania). Był diakonem u boku bpa Valerego z Saragossy. Skuty kajdanami razem z bpem Valerym został uprowadzony do Walencji, gdzie zginął śmiercią męczeńską w czasie prześladowania cesarza Dioklecjana, praw-

uzasadnia następującymi względami historycznymi: „Święty ten w minionych wiekach był bardzo czczony na Śląsku, zarówno jako patron kapituły katedralnej, jak i współpatron katedry oraz całej diecezji wrocławskiej, do której wówczas należała także cała nasza diecezja". Relikwie św. Wincentego sprowadził z Rzymu do Wrocławia biskup wrocławski Hieronim (1051–1062) i z tej okazji dołączył go do współpatronów katedry i diecezji. Za swojego patrona obrała go też kapituła katedralna, która w święto patronalne odbywała swoje pierwsze w roku posiedzenie. Dzień św. Wincentego obchodzono 22 stycznia na całym Śląsku jako święto nakazane (dzień wolny od pracy) i z najwyższą rangą obchodu (*triplex*), a ponadto z oktawą. W śląskich mszałach i brewiarzach św. Wincenty posiadał własne teksty liturgiczne[16].

2. Opolski model formacji kandydatów do diakonatu stałego według *Regulaminu formacji i posługi diakona stałego w diecezji opolskiej*

Biskup ordynariusz A. Czaja pragnął, abyśmy rozpoczęli formację kandydatów z początkiem roku akademickiego 2011/2012. Przed rozpoczęciem trzeba było ustalić model formacyjny, zwłaszcza czas trwania formacji przed diakonatem oraz szczegółowy program formacyjny. Zgodnie z wytycznymi Stolicy Apostolskiej i Konferencji Episkopatu Polski zakres obejmować musiał formację ludzką, duchową, intelektualną i pastoralną[17].

Opolski model formacyjny szczegółowo opisuje *Regulamin formacji i posługi diakona stałego w diecezji opolskiej*, który zatwierdził bp A. Czaja 30 listopada 2017 r., a więc już po trzech latach działalności formacyjnej kandydatów do diakonatu.

Po wnikliwej analizie odnośnych dokumentów kościelnych i praktyki w innych krajach postanowiono:

- Przyjąć zasadę, że kandydat do święceń diakonatu musi mieć ukończone pełne studia teologiczne (magisterskie). Biskup odszedł od wymagań

dopodobnie 22 stycznia 304 r. Zachowane opisy jego życia posiadają liczne elementy legendarne. W wiekach średnich był bardzo czczony w całej Europie, a zwłaszcza na Półwyspie Iberyjskim; zob. P. Manns, *Die Heiligen. Alle Biographien zum Regionalkalender für das deutsche Sprachgebiet*, Mainz 1977[3], s. 103–104.

[16] Zob. szerzej H.J. Sobeczko, *Średniowieczny kult liturgiczny czterech głównych patronów Śląska*, w: tenże, *Servitium liturgiae*, Opole 2004, s. 734–735.

[17] Chodzi o dokumenty: Kongregacja Nauczania Katolickiego, *Ratio fundamentalis institutionis diaconorum permanentium* (dalej: RF), tekst polski: *Wytyczne dotyczące formacji diakonów stałych* (22 II 1998); Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Directorium pro ministerio et vita diaconorum permanentium*, tekst polski: *Dyrektorium o posłudze i życiu diakonów stałych* (22 II1998), w: R. Selejdak (red.), *Diakonat stały. Dokumenty Soboru Watykańskiego II i Stolicy Apostolskiej. Bibliografia*, Częstochowa 2004, s. 101–218, a także: Konferencja Episkopatu Polski, *Wytyczne dotyczące formacji, życia i posługi diakonów stałych w Polsce* (21–22 X 2003), Częstochowa 2004.

obecnych w rzymskim dokumencie (trzy lata)[18] oraz w pierwszym wydaniu wytycznych Episkopatu (nr 59). Dokumenty kościelne wyraźnie stwierdzają, że „formacja diakona stałego winna być analogiczna do przygotowania prezbitera" (RF 66; WKEP 59), dlatego też poprawione Wytyczne Episkopatu z 9 czerwca 2015 r. poszerzają wcześniejsze zalecenia i wyraźnie postanawiają: „Kandydat na stałego diakona powinien mieć ukończone pełne studia teologiczne (magisterskie)" (WKEP 59). Umożliwi to przyszłym diakonom również katechizację i działalność w szkolnictwie. Przy rozbudowanej sieci wydziałów teologicznych w Polsce warunek ten może być z łatwością spełniony (*Regulamin*, nr 7). Pełne wykształcenie teologiczne potrzebne jest diakonowi w jego posłudze głoszenia słowa Bożego (homilie, nauki rekolekcyjne, konferencje itp.). Wykształcenie takie dowartościowuje samego diakona, pozbawiając go m.in. kompleksów wobec innych teologów – świeckich i duchownych.

- Oprócz uniwersyteckiego wykształcenia teologicznego postanowiono jeszcze powołać dwuletnie Studium Uzupełniające, którego program obejmuje dziedziny, których nie przewidują programy studiów teologicznych dla świeckich, zwłaszcza: homiletykę, sprawowanie niektórych obrzędów liturgicznych, szczególnie sakramentu chrztu i małżeństwa, a także naukę śpiewów liturgicznych oraz celebrację nabożeństw. Zajęcia te dla studiujących teologię odbywają na czwartym i piątym roku studiów magisterskich (co drugą sobotę), natomiast kandydaci, którzy już wcześniej studiowali i otrzymali dyplom magisterski z teologii, muszą ukończyć całe dwa lata studiów uzupełniających. Podsumowując: opolski model formacyjny trwa 5 albo 7 lat. Studia uzupełniające trwają dwa lata (cztery semestry) i obejmują ponad 200 godzin wykładowych. Zajęcia odbywają się w soboty co dwa tygodnie, a także podczas sesji wyjazdowych. Pierwszy semestr jest okresem aspirantury, zakończony przyjęciem do kandydatury, pod koniec drugiego semestru przyjęciem lektoratu, po trzecim semestrze – akolitatu, a po czwartym, po spełnieniu wszystkich warunków oraz po pozytywnej decyzji biskupa diecezjalnego, kandydat przyjmuje święcenia diakonatu.
- Regulamin określa również szczegółowy zakres problematyki omawianej na studium uzupełniającym, określa ponadto rodzaj ćwiczeń i zakres praktyki duszpasterskiej. Odrębne przepisy regulują formację duchową, która stanowi centrum całej formacji diakona. Przewidziane są następujące środki pogłębiające duchowość: częsty udział w Eucharystii i codzien-

[18] RF, nr 49.

na lektura Pisma Świętego, miesięczne dni skupienia, coroczne rekolekcje oraz okresowe spotkania modlitewno-formacyjne, zwłaszcza po święceniach. Za właściwą realizację tych form pobożnościowych odpowiada mianowany przez biskupa ordynariusza ojciec duchowny[19].

Oprócz spraw formacyjnych *Regulamin* szczegółowo określa zakres wykonywanej posługi diakona stałego. Księgi liturgiczne podają jego czynności liturgiczne, natomiast miejsce posługi i zakres innych czynności określa dekret biskupa ordynariusza, a także proboszcz lub bezpośredni przełożony instytucji kościelnej, do której diakon zostaje skierowany dekretem biskupa (*Regulamin*, nr 25–31). *Regulamin* ustala także niektóre zagadnienia natury praktycznej, jak: współpraca z prezbiterami i innymi współpracownikami w parafii, utrzymanie i ubezpieczenie, urlop i czas wolny, pogrzeb diakona stałego, a także kwestia wciąż dyskusyjna, czyli strój i tytuł honorowy (grzecznościowy) diakona stałego (*Regulamin*, nr 46–71)[20].

3. Stan liczebny diakonów stałych w diecezji opolskiej po 10 latach i propozycje na przyszłość

W ciągu 10 lat dla diecezji opolskiej przygotowano w naszym ośrodku formacyjnym i wyświęcono 10 diakonów stałych, z tego 2 dla terenów misyjnych, Ich nazwiska i dane osobowe znajdują się na naszej stronie internetowej.

W omawianym okresie formację w Studium Uzupełniającym w Opolu ukończyło 20 osób; z tej liczby z różnych powodów święceń nie przyjęły trzy osoby (z Opola, Katowic i Pelplina).

Ogólne spostrzeżenia i ewentualne propozycje po 10 latach:

- Odnośnie do liczby wyświęconych diakonów dla diecezji opolskiej rodzi się pytanie: Czy mogło być ich więcej? Nie sposób odpowiedzieć jednoznacznie. Z pewnością tak, ale mogło być ich mniej. Ostatecznie dotykamy tu tajemnicy powołania. Ale łaska buduje na naturze.
- Trzeba się modlić również o powołania diakońskie (modlimy się o powołania kapłańskie i zakonne, ale brak modlitwy o powołania diakońskie).
- Należy aktywniej pracować nad zmianą mentalności u biskupów, prezbiterów i wiernych. Dlaczego jeden biskup pozwala, kandydat kończy

[19] Oprócz *Regulaminu formacji i posługi* nr 4–7, 16, zob. także: H.J. Sobeczko, *Sposób wprowadzania diakonatu stałego w diecezji opolskiej oraz opolski program formacyjny*, „Diakon" 7–8 (2010–2011), s. 19–27.

[20] Szerzej na temat tytułu i stroju zob. H.J. Sobeczko, *Tytuł grzecznościowy „ksiądz" i strój duchowny diakonów stałych w Polsce*, „Diakon" 12–13 (2015–2016), s. 37–44.

formację, a po śmierci biskupa jego następca cofa pozwolenie? O czym świadczy opór przeciw nazywaniu diakonów księżmi?

- Za mało aktywni są sami diakoni; więcej: powinni się reklamować poprzez pozytywną działalność w swoim środowisku, w parafii, dekanacie, diecezji. Szczególną uwagę należy zwrócić na nadzwyczajnych szafarzy Komunii św.
- Odnośnie do zajęć w ośrodkach formacyjnych – może w przyszłości wykorzystać bardziej nauczanie zdalne, zwłaszcza kiedy kandydaci są z odległych diecezji.

Diakon 19 (2022)
s. 45–60

Marek Marczewski
Lublin – Gdańsk

Znaczenie wprowadzenia diakonatu stałego dla Kościoła rzymskokatolickiego w Polsce

Decyzja Ojców Soboru dotycząca przywrócenia diakonatu stałego[1] w Kościele rzymskokatolickim (łacińskim) w przekonaniu autorów ostatnich dokumentów kongregacji watykańskich[2] dotyczyła: (1) pragnienia wzbogacenia Kościoła w funkcję posługi diakońskiej, której sprawowanie w przeciwnym razie, w wielu regionach, mogłoby napotkać poważne trudności; (2) zamiaru umocnienia łaską święceń diakonatu tych, którzy rzeczywiście pełnili funkcje diakońskie; (3) troski o danie świętych szafarzy tym regionom, które odczuwają dotkliwy brak kapłanów[3]. Autorzy wstępów do obu ostatnio wydanych dokumentów, podkreślając znaczenie „«motywacji łączących okoliczności historyczne i perspektywy pastoralne», które zebrane zostały przez Ojców soborowych", zwrócili uwagę na tajemnicze działanie Ducha Świętego, który (4) doprowadził do nowego uaktualnienia pełnego obrazu hierarchii Kościoła rzymskokatolickiego (biskup – prezbiter – diakon), (5) wsparł ożywienie wspólnot chrześcijańskich i (6) przyczynił się do istotnego wzbogacenia misji Kościoła[4].

---

[1] W dokumentach Soboru Watykańskiego II (1962–1965) spotykamy trzy terminy, gdy podejmuje się refleksję nad diakonatem jako stałym stopniu hierarchii Kościoła. W *Konstytucji dogmatycznej o Kościele* (art. 29) stosuje się pojęcie *restitutio*, w *Dekrecie o misyjnej działalności Kościoła* (art. 16) mamy słowo *restauratio*, a w *Dekrecie o katolickich Kościołach Wschodnich* (art. 17) występuje słowo *instauratio*, które tłumacz tekstów soborowych oddał jako „przywrócenie". Łacińskie terminy łączą ideę wskrzeszenia, odnowienia, przywrócenia, reaktywacji, co jest zrozumiałe w sytuacji Kościołów i narodów mających przynajmniej tysiącpięćsetletnią tradycję. W Polsce możemy mówić o wprowadzeniu diakonatu stałego na podstawie dokumentów soborowych i posoborowego prawodawstwa Kościoła rzymskokatolickiego.

[2] *Kongregacja Edukacji Katolickiej. Wytyczne dotyczące formacji diakonów stałych*, w: R. Selejdak (red.), *Diakonat stały. Dokumenty Soboru Watykańskiego II i Stolicy Apostolskiej. Bibliografia*, Częstochowa 2004 s. 101–150; *Kongregacja ds. Duchowieństwa. Dyrektorium o posłudze i życiu diakonów stałych*, w: R. Selejdak (red.), *Diakonat stały*, s. 151–213. Oba dokumenty łączy *Wspólne oświadczenie* (*tamże*, s. 91–93) i *Wstęp* (*tamże*, s. 94–99).

[3] *Kongregacja Edukacji Katolickiej, Kongregacja ds. Duchowieństwa*, *Wstęp*, art. 2, s. 97.

[4] *Tamże*, s. 98–99.

W zasadzie nie wspomina się, a przynajmniej czyni się to bardzo rzadko, że (7) wprowadzenie diakonatu stałego pozwoliło na złączenie sakramentu małżeństwa z sakramentem święceń, wprowadzając żonatego mężczyznę do stanu duchownego. W ten sposób Kościół zyskuje swój charakter rodzinny nie tylko z racji przynależnego małżeństwu i rodzinie miana Kościoła domowego[5], a celibat kapłański zyskuje w ten sposób znamię charyzmatu „przyjmowanego w wolności"[6]. Należy także zwrócić uwagę na ważny wkład, jaki żonaty diakon wnosi w przekształcenie życia rodzinnego, przede wszystkim poprzez żywy przykład, razem z żoną, wierności i nierozerwalności małżeństwa oraz umiejętne harmonizowanie obowiązków rodzinnych, pracy i posługiwania ze służbą misji Kościoła.

Zanim przejdziemy do wskazania na konkretne racje przemawiające za wprowadzeniem diakonatu stałego w Kościele rzymskokatolickim w Polsce, chociaż już nad wyżej wskazanymi racjami uzasadniającymi jego przywrócenie w Kościele powszechnym warto się zastanowić, to należy zwrócić uwagę na dwa teksty Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, by oprzeć, jak na fundamencie, potrzebę diakonatu stałego w Kościele w ogóle, a tym samym w Kościele łacińskim w Polsce. Są to: (1) przemówienie Ojca Świętego św. Pawła I pod tytułem *Wszyscy jesteśmy sługami*[7] oraz (2) przemówienie Ojca Świętego św. Jana Pawła II pod tytułem *Istota diakonatu: słudzy tajemnic Chrystusa i słudzy swoich braci i sióstr*[8]. Ci dwaj w sposób szczególny w historii współczesnego diakonatu stałego najbardziej zdecydowali o jego szczególnym wymiarze i znaczeniu dla życia Kościoła współczesnego. Pierwszy, promulgowaniem dokumentów Soboru Watykańskiego II, w których przywracano zapomniany, a jednak wciąż obecny urząd diakona stałego, oraz prawnokościelnych dokumentów posoborowych dotyczących diakonatu stałego[9], dru-

---

[5] Zob.: *Konstytucja dogmatyczna o Kościele*, art. 11, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 2002 s. 114; *Dekret o apostolstwie świeckich*, art. 11, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, s. 387.

[6] *Międzynarodowa Komisja Teologiczna*. *Diakonat: Ewolucja i perspektywy (2002)*, „Diakon" 2 (2005), s. 120.

[7] Paweł VI, *Wszyscy jesteśmy sługami* (przemówienie wygłoszone 9 października 1968 r.), „Novum" (1979), nr 4–5, s. 7–12.

[8] Jan Paweł II, *Istota diakonatu: słudzy tajemnic Chrystusa i słudzy swoich braci i sióstr* [przemówienie do diakonów stałych wygłoszone podczas pielgrzymki do Stanów Zjednoczonych Ameryki Północnej 19 sierpnia 1987 r.], w: M. Marczewski (red.), *Diakonat stały w Kościele współczesnym*, Suwałki 1991, s. 13–22.

[9] Paweł VI, *Motu proprio Ojca Świętego Pawła VI „Sacrum diaconatus ordinem" ustalające normy ogólne dla przywróconego w Kościele łasińskim stałego diakonatu*, w: R. Selejdak (red.), *Diakonat stały. Dokumenty Soboru Watykańskiego II i Stolicy Apostolskiej. Bibliografia*, Częstochowa 2004, s. 45–53; tenże, *Konstytucja Apostolska Ojca Świętego Pawła VI „Pontificalis Romani" zatwierdzająca nowe obrzędy w święceniu diakona, prezbitera i biskupa*, w: *tamże*, s. 54–58; tenże, *Motu proprio Ojca Świętego Pawła VI „Ad pascendum" promulgujące przepisy dotyczące diakonatu*, w: *tamże*, s. 59–66; tenże, *Motu proprio Ojca Świętego Pawła VI „Ministeria quaedam" zawierające odnowę*

gi – szczególnym rozumieniem diakonatu stałego podanym w *Katechizmie Kościoła katolickiego*[10].

1. Ojciec Święty św. Paweł VI (1897–1978) napisał, że dzięki nauce Soboru Watykańskiego II (1962–1965) stare słowo „służba", które powinno inspirować nasze życie religijne i moralne, nabrało nowego sensu. Odnosi się ono bezpośrednio do „posługiwania tych, którzy pełnią wśród Ludu Bożego funkcje pastoralne: bądź jako biskupi (KK 20, 24, 27, 32; DB 16), bądź jako kapłani (DP), bądź jako diakoni (KK 29); jako seminarzyści (DFK 4, 9) czy też jako zakonnicy (KK 46). Obejmuje ono również świeckich (KK 36, 40, 42; DA 29) i chrześcijańskie małżeństwa (DA 11). Echo tego słowa jako nakaz przeniknęło do innych terminów, mających wielką wagę dla języka kościelnego, gdy mówi się o apostolacie, miłosierdziu i dobru wspólnym"[11]. Tak więc termin „służba/*diaconia*/diakonia" jest – można tak powiedzieć – terminem technicznym wyznaczającym sposób realizowania *praxis* Kościoła.

Odpowiedzią na pytanie, dlaczego właśnie słowo „służba" jest tak ważnym, jest kategoryczne stwierdzenie: „ponieważ stanowi ono [a] centrum planu naszego zbawienia i [b] zostało całkowicie wyjaśnione właśnie przez jego negację: *Non serviam*. Nie będę służyć (por. Jr 2,20), to znaczy przez bunt [szatana – dop. M. M.] i ludzkości przeciwko ładowi i miłości Bożej"[12]. Tego słowa nasz Pan, Syn Boży [c] odnosił do siebie i „uczynił zeń swój program: Syn Człowieczy, który nie przyszedł, aby Mu służono, lecz aby służyć (por. Mt 20,26)"[13]. [d] Tak samo czynili Jego Apostołowie i uczniowie.

Taka właśnie relacja naśladowania Pana narodziła się między tymi, którzy zostali ustanowieni w Kościele jako przywódcy i odpowiedzialni za wspólnotę, a wspólnotą wierzących, zgodnie ze wskazówkami i przykładem pierwszego wśród apostołów, Piotra, który upomina przede wszystkim starszyznę (to znaczy biskupów i kapłanów), by zachowywali się jak pasterze, „a nie jak ci, którzy ciemiężą gminy, ale jako żywe przykłady dla trzody" (1 P 5,3). Oznacza to zarazem, że niebezpieczeństwo „ciemiężenia gmin" dość szybko zakorzeniło się po śmierci naszego Pana, tłumiąc i gasząc wzrost wspólnot.

---

kościelnej dyscypliny dotyczącej tonsury, święceń niższych i subdiakonatu w Kościele łaciński, w: *tamże*, s. 67–72.

[10] *Katechizm Kościoła katolickiego*, art. 1554, Poznań 2009, s. 376. Zastrzeżenia wobec takiego ujęcia zgłaszała Międzynarodowa Komisja Teologiczna (*Diakonat: Ewolucja i perspektywy [*2002*]*, s. 136–141).

[11] Paweł VI, *Wszyscy jesteśmy sługami*, s. 6–7.

[12] *Tamże*, s. 7.

[13] *Tamże*.

Służba, napisał św. Paweł VI, „jest obowiązkiem związanym z autorytetem oraz, że ten obowiązek jest tym większy, im silniejszy autorytet”[14]; autorytet, jak wynika codziennego oglądu wychowania rodzinnego, ma ten, kto potrafi posłuchać, przytulić, zawiązać sznurówkę… Dziś coraz bardziej społeczeństwo ludzkie uznaje „to pojęcie za prawo, choć nie zawsze jeszcze realizowane”[15], ale nasz Pan w sposób bardzo wymowny ustalił prawo służby pośród swoich: „(…) największy między wami niech będzie jak najmłodszy, a przełożony jak sługa” (Łk 22,26). Lecz jak do tego ma dojść, skoro nawet proboszcz nie potrafi ze swymi wikariuszami odmawiać wspólnie brewiarza?

Bardzo mocne stwierdzenie św. Pawła VI, że „Kościół jest służbą”[16], pozwala mu spojrzeć na zagadnienie władzy, ciągle jeszcze koniecznej, ustanowionej przez Chrystusa i od niego się wywodzącej (Mt 16,18-19), zachowującej „niezbywalną wartość konstytucyjną i mistyczną jako nosicielka tajemnic Bożych (1 Kor 4,1) i jako tłumaczka prawdy (Łk 10,16), i woli Chrystusa w Jego Kościele (J 21,15 i n.), to jednak władza ta w sposób coraz bardziej widoczny sięga po atrybuty sobie właściwe, należące do porządku pastoralnego i ewangelicznego. Władza ta ukazuje się jako służba, a więc również jako miłość, jako odważnie spełniana ofiara dla dobra innych, dla dobra trzody Bożej, dla całego Kościoła (por. J 10,11)”[17]. Dlatego „wszystko to powinno nas natchnąć myślą, że wszyscy mamy w Kościele naszą «diakonię» – naszą służbę, którą powinniśmy pełnić. Ani egzaltacja osobowością ludzką każdego z nas, ani żądania wolności religijnej w społeczeństwie, ani

[14] *Tamże*, s. 9. „Prześledzenie historii diakonii i urzędów w Kościele byłoby ogromnie ważne dla zrozumienia pewnych istotnych praw urzeczywistnienia się Kościoła jako wspólnoty w Chrystusie. Historia ta ukazałaby, że ciągle grozi niebezpieczeństwo wypaczenia diakonii w kierunku władczego *dominium*, które zawsze prowadzi do zaniku prawdziwego ducha wspólnoty w Kościele. Ponieważ w miarę, jak nosiciele urzędu zaczynają akcentować swoją władzę, wierni przestają czuć się odpowiedzialni za los wspólnoty, stając się tylko biernym przedmiotem dla działalności tych, którzy mają władzę w Kościele. Na tym jednak nie kończy się proces rozkładu ducha wspólnoty. W dalszej konsekwencji i wierni zaczynają czuć się w Kościele jako poddani/niewolnicy wobec panów i władców w świeckim społeczeństwie, przeżywając ich rządy jako jarzmo, któremu trzeba się z konieczności poddać, czekając tylko na okazję, aby się spod niego wyzwolić. Historia Kościoła okresu potrydenckiego wykazała dobitnie, do jakich konsekwencji prowadzi jednostronne zaakcentowanie w Kościele roli hierarchii i elementu władzy. Odnowa Kościoła podjęta przez Sobór Watykański II, wracając do biblijnej wizji Kościoła ludu Bożego, żyjącego we wspólnotach, konsekwentnie silnie uwydatniała charakter służebny wszelkiej władzy w Kościele. Podkreślanie idei służby stanowi zwłaszcza rys charakterystyczny *Dekretu o posłudze i życiu prezbiterów*, co znalazło swój wyraz już w samym jego tytule (…). Historia pokazuje, że zawsze grozi Kościołowi, wskutek słabości i skażenia ludzkiego pierwiastka w nim, pozbawienie zewnętrznych form i instytucji wewnętrznego ducha i zrozumienia istotnego ich sensu i przeznaczenia. Jednocześnie objawia się też odnawiające działanie Ducha Świętego, przywracającego skostniałym formom utracone życie i tworzącego nowe formy. Dlatego też uparcie wraca, także i w naszych czasach, myśl o oddanych Chrystusowi diakonach i diakonisach, w tej czy innej formie lub pod taką czy inną nazwą, oddających się na usługi lokalnych Kościołów, aby były żywymi komórkami w organizmie Kościoła powszechnego” (F. Blachnicki, *Teologia pastoralna ogólna*, cz. 1: *Wstęp do teologii pastoralnej. Teologiczne zasady duszpasterstwa*, Warszawa 2013, s. 410, 412).

[15] Paweł VI, *Wszyscy jesteśmy sługami*, s. 9.

[16] *Tamże*, s. 10.

[17] *Tamże*.

pierwszeństwo przyznane świadomości oświetlonej przez autentyczną doktrynę Kościoła w tym, co dotyczy prawa Boskiego, nie zwalnia nas od służby ofiarowanej z hojnością, a spełnianej ulegle i posłusznie dla dobra naszych braci i dla rozwoju życia w Kościele. Wręcz przeciwnie, nasze prawa osobiste w służbie tej znajdują swój swobodny i godny szacunku wyraz”[18].

Obok zdecydowanego stwierdzenia, że „Kościół jest służbą”, znajdujemy też świadectwo, że „służba uzasadnia władzę”, które odrzuca demokratyzm, który miałby cechować tak powołanych do służby, jak i wierzących w ich wspólnotach: „Powołanie do służby, które w urzędzie kapłańskim[19] przybiera formę misji, nie zmienia niczego w zasadniczych funkcjach spełnianych przez hierarchię, w sprawowaniu przez nią władzy doktrynalnej i jurysdykcji, w jej zdolności uświęcania. Niektórzy dzisiaj twierdzą, że owe zasady wypływają z demokratycznego charakteru wspólnoty eklezjalnej Ludu Bożego, ale nie mają oni racji. Zasady te bowiem pochodzą od Boga, od Chrystusa, wypływają one ze świętego porządku i z mandatu, który został przez Boga powierzony Kościołowi i ustanowiony w hierarchii. Zasady te są w rzeczywistości przeznaczone dla Ludu Bożego. Dzisiaj przeznaczenie to nabrało nadzwyczajnej wagi. Zakłada ono, że władza w Kościele jest sprawowana w sposób coraz bardziej dostosowany do jego natury duchowej i jego celów pastoralnych, to znaczy w sposób zgodny ze służbą, która władzę tę uzasadnia i wymaga, by była ona w pełni pokorą i miłością. Jeśli jednak tak jest we władzy, tym bardziej powinien znajdować odbicie obraz Chrystusa żyjącego w tym, który Go reprezentuje i kontynuuje jego misję zbawienia w Kościele”[20].

2. Kontekst wypowiedzi św. Jana Pawła II (1921–2005) jest zgoła odmienny. Ten staje wobec wówczas ośmiotysięcznej rzeszy diakonów stałych, zaangażowanych w życie Kościoła łacińskiego Stanów Zjednoczonych Ameryki Północnej, podczas gdy św. Paweł VI swoje przemówienie kierował do kilkuset osób zainteresowanych wprowadzeniem diakonatu jako właściwego i trwałego stopnia hierarchicznego.

Diakoni stali są dla św. Jana Pawła II „wyrazem wielkiego i widzialnego znaku działania Ducha Świętego” oraz przyczyną wdzięczności wobec Boga za ich powołanie i szczodrą odpowiedź[21]. Za swym poprzednikiem, św. Pawłem VI, powtarza, że (8) „stały diakonat powinien być przywrócony (…) jako twórcza siła w służbie Kościoła, skierowana ku lokalnym wspólnotom chrześcijańskim, i jako znak lub sakrament Chrystusa Pana, który «nie przyszedł po to, aby Mu służono, lecz aby

[18] *Tamże*, s. 10–11.

[19] Myślę, że dziś, po zmianach dotyczących rozumienia diakonatu, należałoby wpisać „w urzędzie kościelnym”, by dobrze odebrać myśl papieża.

[20] Paweł VI, *Wszyscy jesteśmy sługami*, s. 11.

[21] Jan Paweł II, *Istota diakonatu: słudzy tajemnic Chrystusa i słudzy swoich braci i sióstr*, s. 15.

służyć»"[22]. Co więcej, stwierdza, że istotą diakonatu, do którego zostali powołani, jest (9) „być sługą tajemnic Chrystusa i w jednym i tym samym czasie sługą braci i sióstr" [23]. I wyjaśnia: „To, że te dwa wymiary są nierozdzielnie złączone w jedną rzeczywistość, ukazuje ważną naturę służby, która jest Waszym udziałem poprzez wyświęcenie"[24].

To prawda, że wszyscy ochrzczeni „są przeznaczeni, wybrani i opieczętowani Duchem Świętym", by Boży plan zbawienia realizować w świecie, (10) na czym zatem polega specyficzny wymiar posługi diakona stałego? Na to pytanie odpowiada św. Jan Paweł II, przytaczając nauczanie Soboru Watykańskiego II: „Sakramentalna łaska przekazana poprzez nałożenie rąk uzdalnia Was w sposób szczególny do posługi słowa, ołtarza i miłości"[25]. I dodaje: (11) „Posługa diakona jest «usakramentalnioną» posługą Kościoła", a następnie wyjaśnia: (12) „Wasza służba nie jest jedynie służbą wśród innych, lecz prawdziwie jest, jak określił to Paweł VI, «twórczą siłą» w diakonii Kościoła. Poprzez Wasze wyświęcenie (13) jesteście podobni do Chrystusa w Jego służebnej funkcji. (14) Jesteście także przeznaczeni, by być żyjącymi znakami posługiwania Jego Kościoła"[26].

Zastanawiając się nad „duchową naturą diakonii", święty Papież podkreśla, że (15) tradycyjnie złączone z diakonatem: posługa słowa, ołtarza i miłości „są nierozdzielnie złączone w jedno w dziele zbawczego planu Boga. Jest tak, ponieważ [a] słowo Boże niezawodnie prowadzi nas do [b] eucharystycznego kultu Boga przy ołtarzu. I wzajemnie, kult ów prowadzi nas do [c] nowego sposobu życia, który wyraża się w czynach miłości. Miłość ta jest zarówno umiłowaniem Boga, jak i bliźniego"[27].

(16) Posługa miłości (*caritas*)[28], której współczesny świat oczekuje i wyczekuje, „zobowiązuje nas [Kościół], by mieć pozytywny wpływ na bieg zmian w świecie,

---

[22] *Tamże*, s. 16.

[23] W tym stwierdzeniu opiera się na tekście listu św. Ignacego Antiocheńskiego († 110 po Chr.), skierowanego do Trallian: diakoni „są sługami tajemnic Chrystusa (…) sługami Kościoła Bożego" (II 3).

[24] Jan Paweł II, *Istota diakonatu: słudzy tajemnic Chrystusa i słudzy swoich braci i sióstr*, s. 16.

[25] *Tamże*, s. 16–17; parafraza cytatu: *Dekret o misyjnej działalności Kościoła*, art. 16, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, s. 451.

[26] Jan Paweł II, *Istota diakonatu: słudzy tajemnic Chrystusa i słudzy swoich braci i sióstr*, s. 17.

[27] *Tamże*. „Dlatego też akty miłości, które nie są zakorzenione w słowie Bożym i w kulcie, nie mogą nie rodzić trwałych owoców. «Beze mnie – mówi Jezus – nic uczynić nie możecie» (J 15,5). Posługa miłości potwierdzona jest na każdej karcie Ewangelii; wymaga to stałego i radykalnego nawrócenia serca" (*tamże*).

[28] Benedykt XVI bardzo mocno podkreślił związanie Kościoła z posługą miłości (*caritas*): „Kościół nie może zaniedbać posługi miłości, tak jak nie może zaniedbać Sakramentów i Słowa (…). *Caritas* nie jest dla Kościoła rodzajem opieki społecznej, którą można by powierzyć komu innemu, ale należy do jego natury, jest niezbywalnym wyrazem jego istoty" (Benedykt XVI, *Encyklika „Deus caritas est"*, art. 22, 25a, w: tenże, *Encykliki i adhortacje Ojca Świętego Benedykta XVI*, Kraków 2019 s. 39, 41). Zob. także: M. Marczewski, *„Sitz im Leben" diakonatu i caritas Kościoła (Dz 6,1-6)*, „Ateneum Kapłańskie" (2019), z. 1 s. 66–84.

w którym żyjemy, by (17) być zaczynem, duszą społeczności ludzkiej tak, aby społeczeństwo mogło zostać odnowione przez Chrystusa i przekształcone w rodzinę Bożą (por. KDK 40[29]–46). Doczesny porządek świata obejmuje małżeństwo i rodzinę, świat kultury, życie ekonomiczne i społeczne, rzemiosło i zawody, instytucje polityczne, solidarność ludzką i kwestie sprawiedliwości i pokoju (por. DA 7; KDK 46–47)"[30].

I właśnie w tym świecie diakon stały ma szczególną rolę/świadectwo do spełnienia. Sakramentalna łaska, którą otrzymał przez wyświęcenie, dana jest, by go umocnić i by jego wysiłki przyniosły owoce poprzez: [a] (18) wykonywanie zawodu świeckiego, który daje mu „wstęp w sferę doczesności, który normalnie nie jest właściwy innym członkom duchowieństwa"[31], [b] wkład, jaki żonaty diakon wnosi w przekształcanie życia rodzinnego (…). Tak intymne jest ich partnerstwo i jedność w sakramencie małżeństwa, że Kościół słusznie domaga się zgody żony przedtem zanim mąż zostanie wyświęcony na diakona stałego"[32]; [c] w szczególności (19) diakon i jego żona „muszą być żywym przykładem wierności i nierozerwalności małżeństwa chrześcijańskiego przed światem, który bardzo potrzebuje takich znaków"[33]; [d] oni też (20) pokazują, jak obowiązki rodzinne, praca i posługiwanie mogą być zharmonizowane w służbie misji Kościoła"[34]. Wreszcie sama (21) parafia jest swego rodzaju rodziną, stanowi „eklezjalny kontekst" posługi diakońskiej, przypominający, że ich służba realizuje się nie w odosobnieniu, lecz w jedności z biskupami i jego kapłanami oraz wszystkimi wierzącymi, którzy „w różnym stopniu uczestniczą w publicznym posługiwaniu Kościoła"[35].

Święty Papież nazywa diakonów „sługami Boga i przyjaciółmi Chrystusa", który „objawił im wszystko, co usłyszał od Ojca" i wzywa ich, by nie przejmowali się tym, że „według wartości tego świata służba jest w pogardzie", bo w „mądrości i opatrzności Bożej jest to tajemnica, przez którą Chrystus zbawia świat"[36], a oni są sługami tej tajemnicy, zwiastunami Ewangelii Dobrej Nowiny dla świata i Kościoła, na wzór Maryi służebnicy/diakonisy Pańskiej. Stawił Ją wobec diakonów

---

[29] „(…) Kościół, będąc zarówno «widzialnym zgromadzeniem, jak i wspólnotą duchową», kroczy wraz z całą ludzkością tą samą drogą i wraz ze światem doświadcza tego samego losu ziemskiego, a także jest jakby zaczynem i jak gdyby duszą społeczności ludzkiej, która ma być odnowiona w Chrystusie i przekształcona w rodzinę Bożą" (*Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym*, art. 40, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, s. 555).

[30] Jan Paweł II, *Istota diakonatu: słudzy tajemnic Chrystusa i słudzy swoich braci i sióstr*, s. 18.

[31] *Tamże*, s. 19.

[32] *Tamże*.

[33] *Tamże*.

[34] *Tamże*.

[35] *Tamże*, s. 20.

[36] *Tamże*, s. 21–22.

jako doskonały wzór ich „własnego powołania do bycia uczniem naszego Pana, Jezusa Chrystusa i do służby Jego Kościołowi”[37].

Warto zwrócić uwagę na zakreślone kolejno dwadzieścia jeden racji, które przemawiają za potrzebą wprowadzenia diakonatu stałego w Kościele łacińskim w Polsce. Są one zarówno natury ściśle teologicznej (eklezjologicznej), jak też dotyczą praktyki Kościoła. Istota problemu tkwi w odpowiedzi na pytanie, czy przywrócenie i wprowadzenie diakonatu stałego odpowiada temu, czym Kościół jest w swej istocie, a jeśli tak, to nie można się ociągać z wprowadzeniem tego urzędu.

W okresie dyskusji soborowej bardzo często podkreślano prawdę, że „obecność diakonatu mogłaby odnawiać Kościół w ewangelicznym duchu pokory i służby”[38], co w przywołanych dokumentach watykańskich kongregacji zaowocowało przekonaniem, że diakon staje się „po przyjęciu święceń żywym obrazem Chrystusa-Sługi w Kościele”[39].

Powodem pewnego ociągania się z przywróceniem diakonatu stałego stanowiło zwrócenie uwagi na jego odpowiedzialne wprowadzenie za zgodą papieża poprzez udzielenie konferencjom episkopatu (czy biskupom w porozumieniu z konferencją biskupów) decyzji za wyświęceniem diakonów stałych[40]. Atutem dla naszego Kościoła, który zwrócił się z prośbą o wprowadzenie diakonatu stałego w 2003 r., była duża liczba powołań, co stało się obecnie, prawie dwadzieścia lat później, w wyniku braku powołań w Polsce (niektóre seminaria nie mają powołań lub mają ich bardzo mało), realną możliwością wsparcia prezbiterów w ich posłudze zbawczej w przeciągu najbliższego dziesięcio- lub dwudziestolecia[41].

Istotne dla przyjęcia i wprowadzenia diakonatu stałego w Kościele rzymskokatolickim w Polsce, a także w świecie, stanowi lub stanowią racje lub racja teologiczna; względy/racje praktyczne oraz model/modele posługiwania diakońskiego są zaznaczone bardzo wyraźnie u samego początku życia Kościoła, którą przywołał św. Jan Paweł II za św. Ignacym Antiocheńskim. Są oni: „Sługami Tajemnic Chrystusa i Sługami Kościoła Bożego”, realizując swe powołanie poprzez spełnianie wspólnej dla całego Kościoła, a jednak szczególnej dla jego poszczególnych stanów misji naszego Pana: prorockiej, kapłańskiej, królewskiej.

---

[37] *Tamże*, s. 22.

[38] *Międzynarodowa Komisja Teologiczna. Diakonat: Ewolucja i perspektywy (*2002*)*, s. 121.

[39] *Kongregacja Edukacji Katolickiej. Wytyczne dotyczące formacji diakonów stałych*, art. 11, s. 110.

[40] *Konstytucja dogmatyczna o Kościele* art. 29, s. 134.

[41] Jest to jedna z racji, która pojawiła się w dokumentach Soboru Watykańskiego II, za przywróceniem diakonatu stałego: „Skoro te obowiązki w wielu okolicach z trudem tylko mogą być spełniane przy panującej dziś dyscyplinie Kościoła łacińskiego, a jest to konieczne dla życia Kościoła, będzie można w przyszłości przywrócić diakonat jako właściwy i trwały stopień hierarchiczny (…). Za zgoda Biskupa Rzymu będzie można udzielać takiego diakonatu dojrzałym mężczyznom, również żyjącym w stanie małżeńskim, a także zdatnym do tego młodzieńcom, dla których jednak powinien pozostać w mocy obowiązek celibatu” (*tamże*).

Tradycyjnie złączone z diakonatem: posługa słowa, ołtarza i miłości „są nierozdzielnie złączone w jedno w dziele zbawczego planu Boga. Jest tak, ponieważ [a]słowo Boże niezawodnie prowadzi nas do [b] eucharystycznego kultu Boga przy ołtarzu. I wzajemnie, kult ów prowadzi nas do [c] nowego sposobu życia, który wyraża się w czynach miłości. Miłość ta jest zarówno umiłowaniem Boga, jak i bliźniego”[42].

Jednakże, by to działanie (*praxis*) było prawidłowe i rozsądne, a tym samym rozumne, musi być zakorzenione w teologii, a konkretnie: w teologicznopastoralnej refleksji Kościoła nad samym sobą, w obrazie/obrazach Kościoła odpowiadającym eklezjologii soborowej. Są nimi: ujęcie Kościoła jako Sakramentu Wspólnoty[43] (22) i jego zawarcie w (23) obrazie Chrystusa Sługi[44].

Uważne prześledzenie współczesnej historii przywrócenia diakonatu i jego rozwoju zmusza do podjęcia pogłębionej refleksji nad tekstem artykułu promoto-

[42] Jan Paweł II, *Istota diakonatu: słudzy tajemnic Chrystusa i słudzy swoich braci i sióstr*, s. 17.

[43] Warto przytoczyć pewne stwierdzenia ks. Blachnickiego, by można było przyjąć wypracowane przez niego personalistyczno-koinonistyczne rozumienie Kościoła i opartą na tym ujęciu koncepcję teologii pastoralnej: „. Kościół zaś jest taką Wspólnotą – Sakramentem, o ile jest faktycznie zrealizowaną w Duchu Świętym *koinōnia* ludzi (osób) z Chrystusem i pomiędzy sobą, nie tylko wewnętrznie, ale w sposób zewnętrzny i widzialny. Urzeczywistnianie tak pojętej wspólnoty jest zasadą życia i działania Kościoła oraz teologii urzeczywistniania się Kościoła, zgodnie z soborową samoświadomością Kościoła” (F. Blachnicki, *Teologia pastoralna ogólna*, cz. 2: *Eklezjologiczna dedukcja teologii pastoralnej*, Warszawa 2015, s. 493; podkr. M. M.); „Budowanie Kościoła jako *koinōnia* ze wszystkim, co wchodzi w istotną treść tego pojęcia, jest celem wszelkiego działania Kościoła. Wspólnota jest również ostatecznym kryterium oceny adekwatności aktualnej postaci Kościoła lub jego aktualnego stanu oraz jego działania w odniesieniu do jego istoty oraz misji zleconej przez Pana. Z zestawienia więc zawartej w pojęciu *koinōnia* normatywnej treści, o ile jest ona wiążącym wezwaniem Bożym, z aktualnym stanem jego realizacji, wynikać będą imperatywy dla działania Kościoła na dziś i na jutro, a ich ustalenie ma być właśnie zadaniem praktycznej teologii” (*tamże*, s. 509); „” (*tamże*, s. 511; podkr. M. M.); „*Koinōnia*, jako zrealizowane w Duchu Świętym zjednoczenie z Chrystusem, posiada w Kościele charakter pośrednictwa zbawczego! Jest więc źródłem i zasadą wzrostu życia w Kościele. Dotyczy to jednak nie tylko *koinōnia* w jej aspekcie wertykalnym, lecz również jej aspektu horyzontalnego, obu tych aspektów nie można bowiem od siebie oddzielić. Zjednoczenie z Chrystusem dokonuje się bowiem nie tylko w Słowie i sakramencie, ale przede wszystkim przez zjednoczenie z bliźnimi. Jest ono nie tylko koniecznym uzupełnieniem, ale równocześnie sprawdzianem autentyczności zjednoczenia z Chrystusem, przychodzącym w Słowie i sakramencie. Rzeczywistość przyjmowana w Słowie i sakramencie jest bowiem wezwaniem do realizowania postawy miłości i dopiero w realizowaniu tej postawy dokonuje się prawdziwe jej przyjęcie. Jeżeli więc *koinōnia* w aspekcie horyzontalnym jest aktualizacją i intensyfikacją *koinōnia* z Chrystusem, to także jej trzeba przyznać znaczenie życiodajne dla Kościoła. O ile zaś *koinōnia* zrealizowana w znaku wspólnoty lokalnej jest zespołem osobowych relacji, których istotą jest oddanie siebie Bogu i braciom, staje się ona w całości skutecznym narzędziem, czyli sakramentem zjednoczenia ludzi z Bogiem i pomiędzy sobą” (*tamże*, s. 513–514).

[44] „W różnych okresach historii Kościoła różne rysy obrazu Chrystusa były szczególnie akcentowane, z pewnością zależało to od potrzeb danej epoki, z pewnością dokonywało się pod natchnieniem Ducha Świętego. Nasze czasy, które, jeżeli chodzi o Kościół, określiły swoją samoświadomość na Soborze Watykańskim II, są czasami Chrystusa Sługi. Ten obraz przewodni poprzez Sobór wchodzi coraz głębiej w życie Kościoła, wyznacza jego przyszłość (…). Obraz Chrystusa z kolei inspiruje obraz Kościoła: jaki obraz Chrystusa, taki obraz Kościoła. Obraz Kościoła Soboru Watykańskiego II jest znów inspirowany szczególnie przez tajemnicę chrztu Pana w Jordanie. Mówi się nawet dzisiaj w eklezjologii, że Kościół jest przedłużeniem tajemnicy namaszczenia Chrystusa Duchem Świętym. (F. Blachnicki, *Liturgia w świetle tajemnicy Chrystusa Sługi*, „Diakon” 4 [2007], s. 145, 146–147; podkr. M. M.).

ra diakonatu stałego we Włoszech, ks. Alberto Altany (1921–1999)[45], pod tytułem *Przywrócenie diakonatu i jego współczesny rozwój*[46].

Zwrócił on uwagę, że (24) posoborowe wyjaśnienia dotyczące odnowionego diakonatu stałego – ks. Altana pisze dosłownie: „wyjaśnienia dotyczące charyzmatu diakońskiego"[47], co należałoby rozumieć w naszym przekonaniu jako daru, łaski związanej z tym urzędem, i jego wkładu w odnowę Kościoła – „wskazywały przede wszystkim na związek pomiędzy diakonią a diakonatem"[48], co znalazło swe urzędowe potwierdzenie w *motu proprio* św. Pawła VI *Ad pascendum*: „Tam gdzie będzie tego wymagało dobro dusz, [należy] przywrócić diakonat stały, stanowiący jakby (…) wykładnik potrzeb i życzeń chrześcijańskich wspólnot, jako przypomnienie służby, czyli diakonii Kościoła w chrześcijańskich wspólnotach lokalnych, znak lub tajemnicę (sakrament) samego Chrystusa Pana, który «nie przyszedł, aby Mu służono, lecz aby służyć»"[49]. Ten cytat, w jego zasadniczej treści: „wykładnik potrzeb i życzeń chrześcijańskich wspólnot, jako przypomnienie służby, czyli diakonii Kościoła w chrześcijańskich wspólnotach lokalnych, znak lub tajemnicę (sakrament) samego Chrystusa Pana, który «nie przyszedł, aby Mu służono, lecz aby służyć»"[50], ks. Altana uznał za definicję „istoty diakonijnego urzędu"[51], a ponadto ta definicja prowadzi w Kościele, „«wszystko obejmującym sakramencie zbawienia», do zwrócenia uwagi na diakonię, której sakramentalnym wyrazem jest diakonat"[52]. Tę niezwykle bogatą w treść i zwięźle wypowiedzianą opinię teologiczną spuentował, wskazując na znamiona Kościoła posoborowego: „Ten Kościół jako życiodajny znak zbawienia dokonanego przez Chrystusa powołany jest do urzeczywistnienia wspólnoty, dania świadectwa służby i misji. (25) Tu ma swe źródło przeko-

---

[45] M. Gawlik, *Ks. Alberto Altana (1921–1999)*, „Diakon" 1 (2004), s. 117–119.

[46] A. Altana, *Przywrócenie diakonatu i jego współczesny rozwój*, w: M. Marczewski (red.), *Diakon stały w Kościele współczesnym*, s. 23–51.

[47] *Tamże*, s. 25. Na temat rozumienia przeze mnie diakonii – zob.: M. Marczewski, *Diakon, przypomnienie służby Kościoła, sakrament Chrystusa Sługi*, w: W. Rozynkowski (red.), *Diakonat stały w Kościele w Polsce*, t. 1: *Historia – teologia – wyzwania*, Pelplin 2019, s. 104–108.

[48] A. Altana, *Przywrócenie diakonatu i jego współczesny rozwój*, s. 25.

[49] Paweł VI, *Motu proprio Ojca Świętego Pawła VI „Ad pascendum" promulgujące przepisy dotyczące diakonatu*, s. 61.

[50] Ten cytat przytoczony jest w nieco innej formie w *Wytycznych dotyczących formacji diakonów stałych*, gdzie został nieco zmieniony, może nawet bardziej zrozumiały, gdzie zamiast słowa „wykładnik" użyto „wykonawca", zamiast słowa „życzeń" wprowadzono wyraz „pragnień" i zamiast terminu „przypomnienie" użyto określenia „animator": „Diakon jako uczestnik jedynej posługi kościelnej jest w Kościele specjalnym znakiem sakramentalnym Chrystusa Sługi. Jego znakiem jest bycie «wykonawcą potrzeb i pragnień wspólnot chrześcijańskich», oraz «animatorem służby, czyli diakonii», która jest istotnym elementem misji Kościoła" (*Kongregacja Edukacji Katolickiej. Wytyczne dotyczące formacji diakonów stałych*, art. 5, s. 106).

[51] A. Altana, *Przywrócenie diakonatu i jego współczesny rozwój*, s. 25.

[52] *Tamże*.

nanie o znaczącej roli charyzmatu diakonalnego jako czynnika wspierającego i gwarantującego odnowę posoborowego Kościoła"[53].

Diakon stały, w swej historii kierującej się ku jego przywróceniu, początkowo był rozumiany jako „sługa *caritasu*", posługi związanej z starożytną tradycją Kościoła, a następnie jako „urząd zastępczy", zapewniający posługę słowa i sakramentu na terenach pozbawionych regularnej obecności prezbiterów lub ich braku. To jednak wciąż świadczyło o niezrozumieniu diakonatu[54]. Dopiero inicjatywa św. Pawła VI i jego „definicja diakonatu", w podkreśleniu związku, jaki zachodzi pomiędzy diakonią a diakonatem, pozwala na kreatywne rozumienie jego charyzmatu i obecności w Kościele. Tym bardziej, że równolegle, wprawdzie niezauważalnie, ale jednak faktycznie, w tym samym czasie (pierwsza połowa lat pięćdziesiątych ubiegłego stulecia) dokonywała się powoli refleksja na płaszczyźnie związku diakonatu i diakonii, co tak sugestywnie podkreślał promotor odnowy diakonatu stałego we Włoszech.

(26) Zwrócenie uwagi na diakonię wyróżnia diakona, w myśl wskazanej wyżej „definicji" diakona w *motu proprio „Ad pascendes"*: „Diakon jest znakiem poświadczającym powołanie ludu Bożego do służby, dopomina się jej od wierzących, a biskupów i prezbiterów zachęca do wypełniania urzędu kierowania w duchu służby"[55]; on „ucieleśnia Chrystusa Sługę", a także jest „animatorem wspólnot lub grup życia chrześcijańskiego". Oznacza to – konkluduje ks. Altana – że „urzędy kapłana i diakona muszą być traktowane jako wzajemnie się uzupełniające: diakon powołany jest przede wszystkim do tego, aby wspierać i aktywizować poszczególne posługi «od dołu», podczas gdy kapłan winien zająć swe miejsce w centrum wspólnoty"[56].

Bardzo ważną częścią artykułu ks. Altany, które można uznać za streszczającą, jest wskazanie na znaczenie charyzmatu diakona w posoborowej świetle odnowy Kościoła. Ma on polegać na:

- wzrastającym upodobnieniu się Kościoła do obrazu Chrystusa, który przyjął postać sługi (Flp 2,7; KK 7)[57];

---

[53] *Tamże*.

[54] W przekonaniu ks. Altany takie rozumienia diakona i jego posługi wskazuje na dwa istotne niedociągnięcia: „Przede wszystkim nie uwyraźnia specyfiki urzędu diakońskiego: jego zadania okazują się niestety «częścią» zadań prezbitera. Poza tym nie zwrócono uwagi, że zadania te z powodzeniem mogą być przekazane świeckim za aprobatą hierarchii kościelnej, co później stało się faktem" (*tamże*, s. 30). Na temat drogi diakonatu stałego do *Vaticanum II* – zob.: M. Marczewski, *Diakonat*, Lublin 2000 s. 58–73.

[55] A. Altana, *Przywrócenie diakonatu i jego współczesny rozwój*, s. 37.

[56] *Tamże*, s. 39.

[57] „Droga tej odnowy wymaga permanentnego wydzielania tego, co nie odpowiada temu obrazowi; postępującego poznania następstw, które wynikają dla życia wspólnoty; jej włączenia w rozmaite sytuacje życia z ich konkretnymi potrzebami" (*tamże*, s. 40).

- służeniu i animowaniu diakonii; jest on powołany do tego, by być jej znakiem i „dźwigarem”[58];
- realizowaniu Kościoła jako sługi świata (wymiar misyjny)[59];
- realizowaniu Kościoła ubogiego[60];
- tworzeniu „wielokomórkowej” struktury Kościoła[61].

*

Tłumaczenie wskazujące na zadanie diakona, które pojawiło się w art. 5 *Wytycznych dotyczących formacji diakonów stałych*, w sposób bardzo jasny je wyznacza: „Jego znakiem jest bycie «wykonawcą potrzeb i pragnień wspólnot chrześcijańskich», oraz «animatorem służby, czyli diakonii», która jest istotnym elementem misji Kościoła”[62]. Powstaje jednak pytanie: Jakim prawem podkreśla się, a nawet wręcz „ogranicza” funkcję znaku diakona/diakona stałego do jednej tylko funkcji: do diakonii? Tym bardziej, że Ojcowie Soboru całą misję biskupów jako następców apostołów opisali terminem *diakonia* – diakonii: „Ta zaś misja, którą Pan powierzył pasterzom swego ludu, jest prawdziwą służbą, wymownie nazwaną w Piśmie świętym «diakonią», czyli posługiwaniem (por. Dz 1,17.25; 21,19; Rz 11,13; 1 Tm 1,12)”[63]. Dlaczego tak bardzo łączy się diakonię jako funkcję znaku diakona, podczas gdy w Konstytucji dogmatycznej o Kościele czytamy:

> Chrystus, którego Ojciec uświęcił i posłał na świat (J 10,36), za pośrednictwem swoich Apostołów, ich następców, to znaczy biskupów, uczynił uczestnikami swego uświęcenia i posłannictwa. Oni zaś w sposób prawomocny przekazali misję swego posługiwania w różnym

[58] „To zadanie wypełnia diakon szczególnie przez troskę o budowanie Kościoła służebnego, Kościoła naśladującego Chrystusa, który służy, Kościoła, w którym wszystkie charyzmaty Ducha Świętego realizują się w służbie, we współodpowiedzialnym zaangażowaniu dla zbawienia każdego człowieka” (*tamże*).

[59] „Diakon (…) jest wezwany do budowania Kościoła nie ograniczającego swej działalności do postawy wyczekiwania, lecz zdecydowanie otwierającego się na poszukiwanie człowieka, tak by (…) stawać się pośrednikiem zbawienia, które niesie Chrystus” (*tamże*, s. 41).

[60] „Ze względu 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 podporządkowany jest dążeniu do służebnego i ubogiego Kościoła, opowiadającego się za najbiedniejszymi (…). Ta perspektywa zawiera w sobie dążenie do zintensyfikowania obecności chrześcijan w sektorze społecznym; obecności, która, będąc wyrazem miłości i służby, staje się motorem na drodze sprawiedliwości i wyzwolenia od jakiegokolwiek uciemiężenia” (*tamże*, s. 41–42).

[61] Chodzi tu o powstawanie „małych międzyrodzinnych wspólnot, dzięki którym Kościół na wzór czerpany z Nowego Testamentu będzie budował się, tworzył w domach (…). Bez wątpienia traktowane będą jako sposób budowania parafii – «wspólnoty wspólnot». Czasem będą zwane «diakoniami», gdy będą prowadzone przez diakonów” (*tamże*, s. 43–44).

[62] *Kongregacja Edukacji Katolickiej. Wytyczne dotyczące formacji diakonów stałych*, art. 5, s. 106.

[63] *Konstytucja dogmatyczna o Kościele*, art. 24, s. 127; zob. także: *Dekret o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele*, art. 16, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, s. 243.

> stopniu różnym osobom w Kościele. Tak oto kościelne posługiwanie, ustanowione przez Boga, jest sprawowane na różnych stopniach święceń przez tych, którzy już od starożytności noszą nazwę biskupów, prezbiterów i diakonów"[64],

oraz:

> Na niższym szczeblu hierarchii stoją diakoni, na których nakłada się ręce «nie dla kapłaństwa, lecz dla posługi». Umocnieni bowiem łaską sakramentalną służą Ludowi Bożemu w posłudze liturgii, słowa i miłości, w łączności z biskupem i jego prezbiterami[65],

to znaczy, że mają oni (diakoni) inne posługi do wykonania, konieczne dla „życia Kościoła", które „z trudem tylko mogą być spełniane przy panującej dziś dyscyplinie Kościoła łacińskiego", i to nie diakonia jest tą trudną do spełniania posługą przy panującej dyscyplinie (celibacie duchownych), lecz posługa liturgii, Słowu, miłości (*caritas*) winny być realizowane przez wszystkich w różnym stopniu i przez różne osoby, co więcej, przez cały Kościół w postawie służby: diakonii.

Wydaje się, że na podstawie powyższej analizy można się zgodzić ze stwierdzeniem ks. Alberto Altany, że „charyzmat ożywiania w ludzie Bożym ducha służby nie jest wyjątkowo związany z diakonatem; jest jednakże specyficzny dla diakona"[66]. Owa specyficzność została określona w tzw. definicji diakona stałego przez św. Pawła VI w słowach: „Jego znakiem jest bycie «wykonawcą potrzeb i pragnień wspólnot chrześcijańskich» oraz «animatorem służby, czyli diakonii», która jest istotnym elementem misji Kościoła"[67]. Co zatem znaczą te słowa? Odpowiedź na to pytanie znajdujemy u ks. Altany:

> Diakon jest znakiem poświadczającym powołanie ludu Bożego do służby, dopomina się jej od wierzących, a biskupów i prezbiterów zachęca do wypełniania urzędu kierowania w duchu służby[68].

---

[64] *Konstytucja dogmatyczna o Kościele*, art. 28, s. 131.

[65] *Konstytucja dogmatyczna o Kościele*, art. 29, s. 133.

[66] A. Altana, *Przywrócenie diakonatu i jego współczesny rozwój*, s. 31 (podkr. M. M.).

[67] *Kongregacja Edukacji Katolickiej. Wytyczne dotyczące formacji diakonów stałych*, art. 5, s. 106.

[68] A. Altana, *Przywrócenie diakonatu i jego współczesny rozwój*, s. 37.

*

Wykorzystując tekst Międzynarodowej Komisji Teologicznej, dokonajmy zatem podsumowania:

> Sobór Watykański II wyraża wahanie w swoim opisie diakonatu stałego, który przywraca. Wychodząc od perspektywy bardziej doktrynalnej w Konstytucji *Lumen gentium*, dąży do wyeksponowania liturgicznego obrazu diakona i jego posługi uświęcania. Wychodząc z perspektywy misyjnej w Dekrecie *Ad gentes*, centrum zostaje przesunięte na aspekt administracyjny i charytatywny postaci diakona oraz na jego posługę rządzenia. Warto odnotować, że Sobór nigdzie nie domaga się, aby forma diakonatu stałego, którą proponuje, była przywróceniem formy wcześniejszej. To wyjaśnia, dlaczego niektórzy teologowie unikają pojęcia „przywrócenie", gdyż może łatwo sugerować odniesienie do rzeczywistości w jej stanie pierwotnym. Jednak Sobór Watykański II nigdy nie zamierza tego uczynić. Tym, co przywraca, jest zasada stałego wypełniania diakonatu, a nie jakaś szczególna forma, którą miał w przeszłości. Ustaliwszy możliwość przywrócenia diakonatu stałego, Sobór wydaje się być otwarty na formy, które mógłby on przybrać w przyszłości w zależności od potrzeb duszpasterskich i praktyki kościelnej, ale zawsze zachowując wierność Tradycji. Nie można było oczekiwać od Soboru Watykańskiego II, że ukaże jasno określoną postać diakona stałego, ponieważ znajdował się wobec próżni w życiu duszpasterskim swojego czasu, przeciwnie niż w przypadku episkopatu i prezbiteratu. Tym, co można było uczynić, było otwarcie możliwości przywrócenia diakonatu jako właściwego i stałego stopnia w hierarchii i jako stałego sposobu życia, podanie niektórych ogólnych zasad teologicznych, które wydają się nieśmiałe, oraz ustalenie niektórych ogólnych norm praktycznych. . Kończąc, pozorne niezdecydowanie i wahanie Soboru okazuje się zaproszeniem skierowanym do Kościoła, aby nadal szukał typu posługi dostosowanej do diakonatu za pośrednictwem praktyki kościelnej, prawodawstwa kanonicznego i refleksji teologicznej[69].

Z tej to racji przedstawiłem ponad dwadzieścia lat temu kilka ujęć realizacji posługi diakona stałego[70], z których w chwili obecnej jestem przekonany do „kreatywnej koncepcji diakonatu przyszłości" w ujęciu Karla Rahnera SJ (1904–1984) i jego ucznia, ks. Heriberta Vorgrimlera (1929–2014)[71]. Pisałem wówczas:

> U podstaw refleksji nad tworzeniem koncepcji diakonatu przyszłości trzeba pamiętać o dwóch oczywistych sprawach, a mianowicie: nowej koncepcji diakonatu nie da się stwo-

[69] *Międzynarodowa Komisja Teologiczna. Diakonat: Ewolucja i perspektywy (*2002*)*, s. 125 (podkr. M. M.)

[70] M. Marczewski, *Posługa zbawcza Kościoła w ujęciu ks. Franciszka Blachnickiego*, Lublin 2000, s. 344–355.

[71] *Tamże*, s. 347.

rzyć na papierze, nie może być wynikiem teoretycznego namysłu oraz, że diakonat przyszłości winien charakteryzować się wielością ujęć, które będą odpowiadać konkretnym zapotrzebowaniom Kościoła, tak że dopiero w przyszłości można będzie określić teologiczne *proprium* diakońskiego urzędu/posługi. Muszą być zachowane przy tym ogólne założenia teologiczne, które są charakterystyczne dla urzędu/posługi diakona: Statut diakona obejmuje zbiór praw i obowiązków; przekazanie urzędu ze strony biskupa dokonuje się na mocy aktu sakramentalnego, to znaczy przez wyświęcenie; diakon nie posiada władzy sprawowania Ofiary Mszy Świętej, charakterystycznej dla kapłanów, która nie jest bezwzględnie związana z przepowiadaniem słowa i kierowaniem wspólnotą. Ponadto należy pamiętać, że wprowadzenie diakonatu nie może zwolnić Kościoła z pełnienia charakterystycznej dla niego wspólnej diakonii. Urząd/posługa, podobnie jak prezbiterat dla kapłaństwa wspólnego, jest sakramentalnym potwierdzeniem diakonijnego wymiaru Kościoła. Specyfiki diakonatu nie stanowi funkcja kierowania, gdyż ona charakteryzuje, według tego teologa, posługę biskupa i prezbitera. W przypadkach koniecznych, a więc w parafiach pozbawionych posługi prezbitera lub na misjach, funkcja ta winna mieć jedynie charakter wyjątkowy[72]. Wprowadzenie diakonatu stałego nie może być także racją odebrania pełnienia funkcji diakońskich świeckim lub usprawiedliwieniem dla prezbiterów i biskupów z rezygnacji pełnienia funkcji diakońskich, wynikających ze święceń. Rahner uważa, że diakon nie może być pośrednikiem pomiędzy klerem a świeckimi, bo nie ma takiej potrzeby w Kościele. Gdyby zaistniała, wtedy winien ją pełnić wyjątkowo, bo sam należy do kleru. W przekonaniu tego teologa funkcja diakona sprowadzać się winna do zadania włączania rozbitego społecznie, a więc i religijnie człowieka w społeczność ludzką, a także we wspólnotę kościelną. Zadanie to wymaga ze strony diakona i Kościoła nie tylko kreatywności, bo przyczyn dezintegracji jest wiele, ale i szczególnego, fachowego przygotowania, by zaradzić wielu przyczynom społecznej i religijnej dezintegracji (na przykład: diakon pracujący w zakładzie przemysłowym, wśród robotników sezonowych i uciekinierów, bezdomnych, diakon – pracownik społeczny i doradca w poradniach małżeńskich, wychowawczych, telefonach zaufania i poradniach dla narkomanów lub samobójców)[73].

Należy zatem postawić przed diakonami stałymi możliwość studiów podyplomowych (po uzyskaniu magisterium z teologii) w tych dziedzinach nauk społecznych, które przygotowują do specjalistycznej pomocy w zakresie wyprowadzania osób chorych z ich społecznej i religijnej dezintegracji, a także kwalifikowanych pracowników społecznych w szeroko rozumianej pracy socjalnej.

---

[72] Tak też ujmuje tę sprawę Kodeks Prawa Kanonicznego (1983 r.) w kan. 517 § 2. Szerzej na ten temat: *Kongregacja ds. Duchowieństwa. Dyrektorium o posłudze i życiu diakonów stałych*, art. 41, s. 180–181.

[73] M. Marczewski, *Posługa zbawcza Kościoła w ujęciu ks. Franciszka Blachnickiego*, s. 348–349; także: tenże, *„Modląc się, położyli na nich ręce" (Dz 6,6). Diakonat stały we współczesnym Kościele rzymskokatolickim*, „Ethos" 10 (1997), nr 2–3, s. 46–47.

Diakon 19 (2022)
s. 61–74

ks. dk. Waldemar Rozynkowski
Toruń

Nieodkryte dziedzictwo – o obecności diakonów w historii Kościoła w Polsce

Zarys problematyki badawczej

Wstęp

Nie mam wątpliwości, że ślady obecności dziedzictwa diakonów w Polsce możemy śledzić od początków chrześcijaństwa w naszym kraju. Działo się tak przede wszystkim za sprawą celebrowanej liturgii, gdyż to przecież w niej wspominano wyniesionych na ołtarze świętych diakonów. Poza tym nad Wisłą pojawili się sami diakoni, czyli duchowni, którzy otrzymali święcenia w stopniu diakonatu. Początkowo przybywali oni z zewnątrz, ale po pewnym czasie były już zapewne rodzime powołania. I nawet jeżeli przyjmowali oni później święcenia kapłańskie, to jednak naturalnie pozostawiali także pewien ślad powołania diakona.

Tematem niniejszego artykułu jest ukazanie wybranych przejawów kultu i pamięci o diakonach, które spotykamy na ziemiach polskich. Odwołamy się szczególnie do postaci trzech diakonów: św. Wincentego, św. Wawrzyńca oraz św. Szczepana. Jestem przekonany, że jest to nieodkryte, a jeszcze bardziej nienazwane dziedzictwo. Wydaje się, że obecność diakonów stałych może stać się, a właściwie już się staje, ważnym impulsem w odkrywaniu tego dziedzictwa.

1. W liturgii

Najstarszych śladów kultu diakonów na obszarze dzisiejszej Polski należy poszukiwać w liturgii. Myślimy tu przede wszystkim o kalendarzach liturgicznych. Już w średniowiecznych kalendarzach, które spotykamy zarówno w diecezjach,

jak i w środowiskach zakonnych spotykamy obchody ich liturgiczne: 22 stycznia – św. Wincentego, 10 sierpnia – św. Wawrzyńca, a 26 grudnia – św. Szczepana. Ten ostatni wspominany był także 3 sierpnia, gdyż tego dnia przywoływano wydarzenie odnalezienia relikwii św. Szczepana[1].

Od średniowiecza wspominano w liturgii świętych diakonów na obszarze Śląska. Obchody św. Wincentego celebrowano początkowo jako święto nakazane *festum fiori* z IX lekcjami, a od XV w. w najwyższym potrójnym rycie *triplex*. Święty ten został ogłoszony współpatronem katedry i całej diecezji oraz głównym patronem kapituły katedralnej. Wspomnienie św. Wawrzyńca od średniowiecza obchodzono w tej diecezji jako święto nakazane, poprzedzone wigilią oraz postem, a także posiadało ono oktawę. Podobnie wspomnienie św. Szczepana było w diecezji wrocławskiej świętem nakazanym, obchodzonym w najwyższym rycie, *triplex*, z oktawą[2].

2. Relikwie

Dotychczasowy stan badań nad relikwiami świętych diakonów jest bardzo skromny. Możemy jednak jednoznacznie stwierdzić, że znajdowały się one na ziemiach polskich od średniowiecza. Wydaje się, że najwięcej było relikwii św. Wawrzyńca. Odwołajmy się do kilku przykładów.

Doczesne szczątki św. Wawrzyńca spotkamy w Płocku, i to prawdopodobnie już w XI w.[3] Poza tym otaczano je kultem także w: Gorzowie[4], Krakowie (w kościołach: katedralnym – miała się tam znajdować część głowy męczennika, św. Barbary, Bożego Ciała, św. Floriana) oraz w podkrakowskiej Mogile[5].

Relikwie trzech diakonów: św. Szczepana, św. Wawrzyńca oraz św. Wincentego znajdowały się, być może już od średniowiecza, w kościele klasztornym sióstr norbertanek, obecnie świątyni parafialnej w Strzelnie[6].

---

[1] Zob.: H. Wąsowicz, *Chronologia średniowieczna*, Lublin 2013, s. 601, 618, 629.

[2] H.J. Sobeczko, *Liturgia katedry wrocławskiej według przedtrydenckiego Liber Ordinarius z 1563 roku*, Opole 1993, s. 144–145; E. Mateja, *Śląski kalendarz liturgiczny świętych. Geneza i rozwój do czasu reformy papieża Piusa X*, Opole 2006, s. 30, 35, 65–66, 90–91; F. Wolnik, *Służba Boża w rudzkim opactwie cystersów*, Opole 2006, s. 74.

[3] Z. Kozłowska-Budkowa, *Płockie zapiski o cudach z r. 1148*, „Kwartalnik Historyczny" 44 (1930), s. 342, 345.

[4] E. Rymar, *Biskupi – mnisi – reformatorzy. Studia z dziejów diecezji kamieńskiej*, Szczecin 2002, s. 282.

[5] J. Rajman, *Średniowieczne patrocinia krakowskie*, Kraków 2002, s. 227; M. Maćkowiak, *Piotr Hiacynt Pruszcz o krakowskich relikwiach*, w: E. Piwowarczyk, R.M. Zawadzki (red.), *Kult świętych w Polsce średniowiecznej*, Kraków 2003, s. 22.

[6] L. Łbik, *Kolekcja relikwii z kujawskiego Strzelna*, „Materiały do Dziejów Kultury i Sztuki Bydgoszczy i Regionu" 5 (2000), s. 119–120.

Relikwie św. Szczepana były czczone w opactwie norbertanów w podwrocławskim Ołbinie[7]. Około 1140 r. rękę św. Szczepana przekazała do rodzinnego klasztoru benedyktynów w Zwiefalten wdowa po Bolesławie Krzywoustym – Salomea[8].

3. Patroni obiektów sakralnych

O świętych myślano przede wszystkim jako o patronach. Jednym z elementów tego zjawiska stał się ich patronat nad obiektami sakralnymi. Rzeczywistość ta została nazwana pojęciami: patrocinium lub wezwanie. Zauważmy, że patronat świętych nie ogniskował się tylko na świątyni, ale również na wspólnocie, która się w niej gromadziła, a więc patron świątyni parafialnej był patronem całej wspólnoty parafialnej, a szerzej: świętym orędownikiem wszystkich, którzy przebywali w miejscu, któremu on patronował. Poniżej odwołam się do kilku rodzajów obiektów sakralnych, którym patronowali święci diakoni.

Brakuje wyczerpujących ustaleń co do liczby kościołów noszących wezwanie świętych diakonów. Dysponujemy tylko wybranymi przykładami. Pomimo fragmentaryczności badań możemy stwierdzić, że świątynie noszące wezwanie świętych diakonów były wznoszone najczęściej już w średniowieczu.

3.1. Patron katedry

W jednym przypadku świętego diakona spotykamy jako patrona, a dokładnie: jako drugorzędnego drugiego współpatrona kościoła katedralnego. Mamy tu na myśli św. Wincentego, który otaczał opieką świątynię katedralną we Wrocławiu. Jego obecność została odnotowana m.in. w statucie kapituły katedralnej z 1411 r. Dodajmy, że głównym patronem wrocławskiej katedry był św. Jan Chrzciciel, natomiast pierwszym drugorzędnym patronem był św. Jan Ewangelista[9].

---

[7] M. Starnawska, *Świętych życie po życiu. Relikwie w kulturze religijnej na ziemiach polskich w średniowieczu*, Warszawa 2008, s. 80.

[8] K. Szczepkowska-Naliwajek, *Relikwiarze średniowiecznej Europy od IV do początku XVI wieku. Geneza, treści, styl i techniki wykonania*, Warszawa 1996, s. 36; M. Starnawska, *Świętych życie po życiu*, s. 65, 73.

[9] H.J. Sobeczko, *Liturgia katedry*, s. 138–145; A. Witkowska, *Titulus ecclesiae. Wezwania współczesnych kościołów katedralnych w Polsce*, Warszawa 1999, s. 194–195.

3.2. Patronat nad świątyniami parafialnymi

Widać wyraźnie, że najbardziej popularnym patronem był św. Wawrzyniec[10]. Odwołajmy się do przykładu średniowiecznej diecezji chełmińskiej. Patronat św. Wawrzyńca spotykamy nad 7 świątyniami parafialnymi: Bierzgłowo, Bursztynowo, Kiełpiny, Kijewo Królewskie, Pokrzydowo, Rożental oraz Ryńsk. Dodajmy, że w granicach tej diecezji było wtedy 117 parafii, niestety aż dla 14 świątyń parafialnych nie znamy wezwań[11].

Patronat św. Szczepana i św. Wincentego nad kościołami parafialnymi był na pewno znacznie rzadszy. Zagadnienie to oczekuje na swoje szczegółowe zainteresowanie. W przypadku patronatu św. Szczepana jedną z najstarszych świątyń parafialnych oddanych pod opiekę św. Szczepana był kościół w Krakowie. Świątynia została wzniesiona w XII lub w pierwszej połowie XIII w.[12]

Odwołajmy się do wyników badań Stanisława Litaka. W świetle jego ustaleń około 1772 r. w Polsce (łącznie ze Śląskiem) liczba kościołów parafialnych noszących wezwania świętych diakonów przedstawiała się następująco: św. Szczepan – 7 kościołów parafialnych, św. Wawrzyniec – 166 kościołów parafialnych, św. Wincenty – 6 kościołów parafialnych[13].

3.3. Patronat nad świątyniami klasztornymi

Święci diakoni patronowali także świątyniom klasztornym. Odwołamy się do zestawień, które spotykamy w pracy przywoływanego już Stanisława Litaka. W świetle jego badań około 1772 r. w Polsce (łącznie ze Śląskiem) w środowisku zakonów męskich patronat diakonów przedstawiał się następująco: św. Szczepan – 4 świątynie, św. Wawrzyniec – 12 świątyń, św. Wincenty – 1 świątynia[14]. W sumie na 1260 wezwań kościołów zakonów męskich w 17 przypadkach spotykamy świętych diakonów jako patronów[15].

Pośród wezwań kościołów zakonów żeńskich tylko w 2 miastach spotykamy patronat diakonów, a dokładnie: św. Wincentego. Dotyczyło to kościołów klasztornych we Lwowie oraz w Wilnie[16].

---

[10] Zob. ogólną charakterystykę wezwań: W. Rozynkowski, *O najstarszych przejawach kultu św. Wawrzyńca w Polsce*, „Diakon" 12–13 (2015–2016), s. 59–60.

[11] W. Rozynkowski, *Powstanie i rozwój sieci parafialnej w diecezji chełmińskiej w czasach panowania zakonu krzyżackiego*, Toruń 2000, s. 180–186.

[12] J. Rajman, *Średniowieczne*, s. 74.

[13] S. Litak, *Kościół łaciński w Rzeczypospolitej około 1772 roku. Struktury administracyjne*, Lublin 1996, s. 560, 562.

[14] *Tamże*, s. 144, 146, 583–584.

[15] *Tamże*, s. 146.

[16] *Tamże*, s. 587.

3.4. Patronat nad świątyniami filialnymi oraz samodzielnymi kaplicami publicznymi

Kolejną grupę obiektów sakralnych, którym patronowali diakoni, stanowią świątynie filialne. Spotykamy je od średniowiecza. Wydaje się, że w znacznym stopniu były one ulokowane na przedmieściach i dotyczyło to przede wszystkim patronatu św. Wawrzyńca. W granicach państwa zakonu krzyżackiego w Prusach święty ten patronował obiektom na przedmieściach: Golubia, Nowego Miasta Lubawskiego oraz Starego Miasta Torunia[17].

Odwołajmy się jeszcze raz do ustaleń Stanisława Litaka. Około 1772 r. w Polsce (łącznie ze Śląskiem) spotykamy: 88 kościołów filialnych i kaplic publicznych pod patronatem św. Wawrzyńca, w 4 przypadkach w tych miejscach spotykamy św. Wincentego, a tylko 1 raz – św. Szczepana[18].

4. Patron ulic

Patronat świętych nad obiektami sakralnymi wychodził poza mury świątyń. Ilustrują to bardzo dobrze nazwy ulic (traktów), które w miastach spotykamy w sąsiedztwie kościołów. Bardzo częstym zjawiskiem było nadawanie nazw ulic pochodzących właśnie od patronów położonych w ich pobliżu świątyń. W przypadku odniesień do świętych diakonów zjawisko to wymaga szczegółowych badań.

Odwołajmy się do dwóch przykładów. W księdze szosu Starego Miasta oraz przedmieść staromiejskich Torunia z 1394 r. spotykamy odniesienia topograficzne, w których odwoływano się do świątyni św. Wawrzyńca, a dokładnie: do jej patrona[19]. I tak, jest mowa o obszarze (ulicy, trakcie): *By sinte Lorencz an dem tore*[20]; *Circa sanctum Laurencium*[21]. Drugi przykład dotyczy Gniezna. Przy kościele św. Wawrzyńca spotykamy ulicę św. Wawrzyńca.

---

[17] W. Rozynkowski, *Omnes Sancti et Sanctae Dei. Studium nad kultem świętych w diecezjach pruskich państwa zakonu krzyżackiego*, Malbork 2006, s. 144.

[18] S. Litak, *Kościół łaciński*, s. 137–138.

[19] K. Mikulski, *Kwartał św. Wawrzyńca (Przedmieście Chełmińskie) – sieć drożna i osadnictwo przed połową XVII wieku w świetle źródeł historycznych*, w: J. Chudziakowa (red.), *Toruń średniowieczny i nowożytny*, Toruń 2011, s. 12–13, 17.

[20] *Księga szosu i wykaz obciążeń mieszkańców Starego Miasta Torunia z lat 1394–1435*, K. Mikulski, J. Tandecki, A. Czacharowski (wyd.), Toruń 2002, s. 68.

[21] *Tamże*, s. 79.

5. Patron miejscowości

Patronat świętych obejmuje swoim zasięgiem także całe miejscowości. Tak przecież należy interpretować ich przedstawienia na pieczęciach czy w herbach miast. Warto więc postawić pytanie o obecność świętych diakonów właśnie w tych miejscach.

Świętego Wawrzyńca spotykamy go w herbie Wojnicza. Dodajmy, że święty ten jest patronem świątyni parafialnej, której początki sięgają przełomu XI i XII w.[22] Postać męczennika znajduje się także w herbie Sępólna Krajeńskiego[23]. Nie znamy genezy patronatu św. Wawrzyńca nad miastem. Dodajmy, że kościół parafialny, czyli główna świątynia w tej miejscowości, jest pod wezwaniem św. Bartłomieja. Nie możemy jednak wykluczyć, że istniał wcześniej obiekt sakralny, któremu patronował św. Wawrzyniec.

Od 2007 r. św. Wawrzyniec jest orędownikiem miasta Wodzisław Śląski. Geneza tego patronatu nie jest związana z obecnością obiektu sakralnego pod jego wezwaniem. Mieszkańcy miasta przypisują mu wstawiennictwo przed strachem kataklizmu w XVI w.[24]

Św. Wawrzyniec jest także patronem Karpacza. Geneza jego patronatu związana jest z obecnością kaplicy pod wezwaniem świętego męczennika na Śnieżce. Geneza tego obiektu sięga drugiej połowy XVII w.[25]

6. Toponimia

Interesującym źródłem historycznym są nazwy miejscowe, czyli tzw. toponimia. Dla naszych rozważań szczególnie ważna jest relacja między szeroko pojętym kultem świętych w Kościele a nazwami miejscowości lub ich części, i to zarówno w odniesieniu do miast (osiedla), jak i wsi (kolonie, osady, przysiółki). Zjawisko to zostało określone mianem hagiotoponimii.

Odwołajmy się do zestawień uczynionych w *Słowniku geograficznym Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*. Jest to wyjątkowa publikacja słownikowa, składająca się z 15 tomów, wydawanych w latach 1880–1902. Spotykamy w niej spis i w wielu przypadkach podstawowe dane historyczne o wielu miejscowościach z terenów, które obejmowała I Rzeczpospolita.

---

[22] H. Seroka, *Herby miast małopolskich do końca XVIII wieku*, Warszawa 2002, s. 102; P. Gołdyn, *Symbolika religijna i kościelna w herbach miast polskich do końca XX wieku*, Warszawa 2008, s. 149–150.

[23] *Tamże*, s. 148–148.

[24] https://wodzislaw-slaski.pl/celebrowalismy-dzien-swietego-wawrzynca (2.02.2022).

[25] https://www.karpacz.pl/patron-karpacza (2.02.2022).

Wydaje się, że możemy założyć, że jednym z przejawów popularności kultu świętych diakonów w Polsce było także i to, że od ich imion tworzono nazwy miejscowości lub ich części. Oczywiście, trzeba przyjąć, że w konkretnych przypadkach opieramy się tylko na przypuszczeniach, które trudno będzie jednoznacznie udowodnić. Przywołajmy kilka przykładów:

- od imienia Wawrzyniec mogą pochodzić nazwy miejscowości: Wawrzeńców, Wawrzeńczyce, Wawrzka, Wawrzkowizna, Wawrzonki, Wawrzonkowizna, Wawrzonkowo, Wawrzyńców, Wawrzyniec, Wawrzynowo oraz Wawrzyszew[26];
- od imienia Szczepan mogą pochodzić nazwy miejscowości: Szczepanki, Szczepankowo, Szczepanów, Szczepanowice, Szczepanowo, Szczepkowo[27],
- od imienia Wincenty mogą pochodzić nazwy miejscowości: Wincentów, Wincentówka, Wincentowo, Wincenty, Wincentynów[28].

U ujścia rzeczki Raby do Wisły położona była miejscowość Święty Wawrzyniec[29]. Jedna z dzielnic Opola nosi nazwę Szczepanowice, natomiast w Poznaniu spotykamy dzielnicę Szczepanowo. Jedna z najbardziej znanych i historycznych miejscowości odwołujących nas w swojej nazwie do św. Szczepana to miejscowość Szczepanowo, miejsce pochodzenia św. Stanisława Biskupa i Męczennika. Mówimy przecież często o św. Stanisławie ze Szczepanowa. Ciekawą rzeczywistość spotykamy w diecezji toruńskiej. W miejscowości parafialnej Szczepanki spotykamy kościół parafialny pod wezwaniem św. Wawrzyńca[30].

7. Patron ludzi (imiona)

Patronat diakonów możemy rozpatrywać także w kontekście nadawanych imion. Przypomnijmy, że chrześcijaństwo było jednym z głównych źródeł, z którego przez wieki je czerpano. Pod względem pochodzenia były to głównie imiona przejęte z Pisma Świętego oraz imiona świętych męczenników i wyznawców, przede wszystkim z okresu pierwszych wieków chrześcijaństwa[31].

---

[26] *Słownik geograficzny królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*, t. 13, Warszawa 1893, s. 149–152.

[27] *Słownik geograficzny królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*, t. 11, Warszawa 1890, s. 839–847.

[28] *Słownik geograficzny królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*, t. 13, Warszawa 1893, s. 544–546.

[29] J. Rajman, *Średniowieczne*, s. 153.

[30] K. Porębska (oprac.), *Słownik historyczno-geograficzny ziemi chełmińskiej w średniowieczu*, Wrocław i in. 1971, s. 125; W. Rozynkowski, *Omnes Sancti et Sanctae Dei*, s. 116.

[31] Zob.: W. Rozynkowski, *Omnes Sancti et Sanctae Dei*, s. 241 i nn.

Od średniowiecza pośród nadawanych imion spotykamy także takie, które nasze spojrzenie kierują w stronę diakonów. Dla przykładu: imiona Wawrzyniec oraz Szczepan spotykamy pośród rycerstwa małopolskiego w czasach panowania Bolesława Wstydliwego (1243–1279)[32]. Imię Wincenty nosił Kadłubek – jeden z najbardziej znanych kronikarzy polskich[33].

Św. Wincenty był także patronem bł. ks. Stefana Wincentego Frelichowskiego, kapłana i męczennika. Dodajmy, że urodził się on 22 stycznia 1913 r. w Chełmży, a więc w dzień obchodów liturgicznych diakona. Dodajmy, że to drugie imię tak bardzo przylgnęło do późniejszego błogosławionego, że w rodzinie oraz pośród znajomych i przyjaciół często nazywano go Wickiem. Tego imienia używał także on sam w korespondencji obozowej podczas wojny[34].

Trzeba nadmienić, że odwołanie do św. Szczepana spotykamy także czasami w historiach osób, które noszą imię Stefan. Przywołajmy postać bł. prymasa Stefana Wyszyńskiego. Prymas wypowiedział się sam na temat genezy swojego imienia. 2 sierpnia 1972 r. wspominał tak: „Pytałem kiedyś mojego ojca, dlaczego dano mi imię Stefan. Odpowiedział: Bo urodziłeś się 3 sierpnia o trzeciej rano, a drugiego sierpnia jest świętego Stefana papieża, trzeciego – świętego Szczepana”[35]. Jak już wspomniano, trzeciego sierpnia było wspomnienie odnalezienia relikwii św. Szczepana.

W swoich osobistych notatkach pod datą 3 sierpnia 1953 r. prymas zapisał tak: „Pierwszy męczennik św. Szczepan, którego przyniosłem sobie przez urodziny, wywiera na mnie zawsze bardzo silne wrażenie; bodaj obok św. Jana Chrzciciela jest to dla mnie najwyrazistsza postać Nowego Testamentu”[36].

Swojego patrona, św. Szczepana, przywołał prymas w *Zapiskach więziennych*, które są wyjątkowym echem trzyletniego jego uwięzienia. Pod datą 3 sierpnia 1955 r. (przebywał wtedy w Prudniku) prymas zapisał tak: „Dziękuję Ci, Ojcze, za mojego patrona, świętego Stefana, którego sobie przyniosłem. Może splamiłem imię jego, wsławione krwią męczeńską? Pragnę je ozdabiać dobrym życiem swoim i cierpieniem. Daj, Ojcze, łaskę, bym oglądał niebiosa otwarte, bym umiał modlić się za nieprzyjaciół. Święty Stefanie, pierwszy Męczenniku, mało dotąd przyniosłem Ci chwały; proś Ojca mego życia, by odtąd z tego życia spływała jedynie chwała na Twoje imię; by już nie było takich, którzy gorszyliby się «ze Stefana»”[37].

---

[32] A. Becker, *Imiona świętych wśród rycerzy w czasach panowania Bolesława Wstydliwego*, w: E. Piwowarczyk, R.M. Zawadzki (red.), *Kult świętych w Polsce średniowiecznej*, s. 39–40.

[33] Zob. *Mistrz Wincenty (tzw. Kadłubek). Kronika Polska*, B. Kürbis (oprac.), Wrocław 1996.

[34] W. Rozynkowski, *Co mi to da dla wieczności? O błogosławionym księdzu Stefanie Wincentym Frelichowskim (1913–1945)*, Pelplin 2021, s. 9–10.

[35] W. Kaczorowska, *Piękne życie. Nieznany Prymas Tysiąclecia*, Białystok 2020, s. 20.

[36] S. Wyszyński, *Pro memoria*, t. II: *1953*, Warszawa 2017, s. 196.

[37] S. Wyszyński, *Zapiski więzienne*, Warszawa 2006, s. 238.

8. W sztuce

Kolejnym miejscem, w którym możemy od średniowiecza szukać świętych diakonów, są ich wyobrażenia w sztuce. Jest to temat bardzo szeroki i oczekujący na swoje szczegółowe oraz syntetyczne zainteresowanie.

Św. Szczepan w ikonografii przedstawiany jest najczęściej jako młodzieniec ubrany w tunikę lub dalmatykę, niekiedy także ze stułą. Jego głównym atrybutem są kamienie, symbol męczeństwa. Poza tym towarzyszą mu także inne symbole, np. gałązka palmowa oraz księga Ewangelii, trybularz czy wizja otwartego nieba[38].

Przykładowe przedstawienia św. Szczepana: statua z ok. XVIII w. w kościele św. Szczepana w Krakowie; statua z XVIII w. w kościele św. Szczepana w Mnichowie; obraz Bartłomieja Strobla *Ukamieniowanie św. Szczepana* z ok. 1620 r. namalowany na blasze miedzianej, przechowywany w zbiorach Muzeum Narodowego w Poznaniu[39].

Św. Wawrzyniec w ikonografii przedstawiany jest jako młody mężczyzna w stroju diakona, w dalmatyce, zwykle z tonsurą. Głównym jego atrybutem jest żelazna krata, czyli narzędzie tortur. Inne symbole, które mu towarzyszą, to: księga lub zwój, krzyż, gałązka palmowa, kadzielnica oraz sakiewka[40].

Gotyckie wizerunki malarskie przedstawiające męczennika zachowały się m.in. w Strzelnikach na Śląsku oraz w Krzyżanowie na Pomorzu Wschodnim[41]. Postać św. Wawrzyńca spotykamy także na toruńskim dzwonie z kościoła św. Wawrzyńca z 1386 r.[42] oraz w relikwiarzu z poznańskiej katedry z 1510 r.[43]

Godnym uwagi jest to, że czasami w przedstawieniach spotykamy dwóch diakonów: św. Wawrzyńca oraz św. Szczepana. W kościele św. Jakuba w Więcławicach Starych w gotyckim tryptyku z 1477 r., dodajmy – pochodzącym z katedry na Wawelu, spotykamy w centralnym miejscu św. Mikołaja, natomiast po bokach umieszczono postacie św. Szczepana i św. Wawrzyńca[44]. W średniowiecznym tryptyku Trójcy Świętej w katedrze na Wawelu na skrzydle przedstawiającym gru-

---

[38] A. Kołtunowska, *Szczepan diakon.* 3. *Ikonografia*, w: E. Gigilewicz (red.), *Encyklopedia katolicka*, t. 18, Lublin 2013, kol. 1451.

[39] *Tamże*.

[40] J. Patyra, *Wawrzyniec*, 2. *W ikonografii*, w: E. Gigilewicz (red.), *Encyklopedia katolicka*, t. 20, Lublin 2014, kol. 296–297.

[41] J. Domasłowski, A. Karłowska-Kamzowa, M. Kornecki, H. Małkiewiczówna, *Gotyckie malarstwo ścienne w Polsce*, Poznań 1984, s. 219, 231.

[42] W. Rozynkowski, *Dzwony średniowiecznego Torunia i ich funkcje w życiu miasta*, „Kwartalnik Historii Kultury Materialnej" 51 (2003), nr 1, s. 52.

[43] K. Szczepkowska-Naliwajek, *Relikwiarze średniowiecznej Europy*, s. 229, p. 128.

[44] R. Knapiński, *Titulus ecclesiae. Ikonografia wezwań współczesnych kościołów katedralnych w Polsce*, Warszawa 1999, s. 439.

pę męczenników obok świętych: Floriana, Wacława i Stanisława spotykamy świętych diakonów Szczepana i Wawrzyńca[45].

W monstrancji z ok. 1710 r., która obecnie znajduje się w kościele Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny w Toruniu (pierwotnie zapewne była na wyposażeniu nieistniejącej świątyni św. Wawrzyńca) spotykamy niewielkie figury św. Wawrzyńca oraz św. Szczepana[46].

Św. Wincenty w ikonografii przedstawiany jest w szatach liturgicznych diakona; chodzi głównie o dalmatykę. Jego podstawowymi atrybutami są: koło młyńskie (kamień młyński), czyli narzędzie tortur, oraz kruki, które według legendy miały chronić ciało męczennika przed sępami; poza tym gałązka palmowa oraz księga Pisma Świętego[47].

Możemy założyć, że przedstawień św. Wincentego w naszym kraju jest najmniej. Należy ich poszukiwać przede wszystkim w obiektach sakralnych jemu poświęconych, ale zapewne nie wyłącznie. Obraz przedstawiający tegoż diakona, dodajmy – umieszczony w ołtarzu głównym, spotykamy z kościele parafialnym pod wezwaniem św. Wincentego w Krakowie-Pleszowie. Pochodzi on z ok. 1810 r.[48]

9. Dzwony

Pośród miejsc, w których możemy poszukiwać odniesienia do świętych diakonów, spotykamy także dzwony. Te wyjątkowe przedmioty, związane bardzo mocno z obiektami sakralnymi, stały się także wyrazem oddania czci świętym. Każdy większy dzwon otrzymywał imię, które podkreślało jego wyjątkowość pośród przedmiotów, które towarzyszyły człowiekowi. Możemy założyć, że dzwony noszące imiona świętych diakonów znajdowały się przynajmniej w niektórych świątyniach, oddanych pod ich opiekę. Odwołajmy się do wybranego przykładu.

Dzwon poświęcony św. Wawrzyńcowi znajdował się w kościele na przedmieściach Torunia, któremu patronował tenże święty diakon. Świątynia nie przetrwała do naszych dni, gdyż została rozebrana w 1824 r. Dzwon jednak zachował się, gdyż został przeniesiony do świątyni pofranciszkańskiej[49]. Z zacho-

---

[45] *Tamże*, s. 471.

[46] K. Kluczwajd, *Skarby kościoła mariackiego w Toruniu*, Toruń 2005, s. 60, 106.

[47] P. Komar, *Wincenty z Saragossy*, w: E. Gigilewicz (red.), *Encyklopedia katolicka*, t. 20, kol. 662.

[48] https://parafiapleszow.pl/historia-parafii/ (5.02.2022).

[49] W. Rozynkiowski, *Rozwój sieci parafialnej w Toruniu od średniowiecza do czasów współczesnych*, w: J. Kłaczkow, P. Oliński, W. Rozynkowski (red.), *Toruń – miasto wielu wyznań*, Toruń 2017, s. 19–20.

wanej inskrypcji wiemy, że dzwon nosi imię „św. Wawrzyniec" i został ulany w 1386 r., czytamy w niej bowiem: *ora pro nobis sancte laurenti anno domini m ccc lxxxvi*[50]. Na dzwonie znajduje się charakterystyczny wizerunek św. Wawrzyńca z kratą w ręku.

10. W kazaniach i żywotach świętych

Tekstów o świętych diakonach należy poszukiwać także w zbiorach kazań oraz licznych zabytkach hagiograficznych, a dokładnie: żywotach świętych. W pierwszej grupie możemy się odwołać już do zabytków średniowiecznych. W tym momencie mamy na uwadze zbiór kazań autorstwa dominikanina Peregryna z Opola (1260/1270– po 1333). Pośród jego kazań o świętych znajdujemy kazania na wspomnienia: św. Szczepana, św. Wincentego oraz św. Wawrzyńca[51].

Nie brakuje tekstów o świętych diakonach w licznych zbiorach żywotów świętych. Odwołajmy się chociażby do prac autorstwa ks. Henryka Frosa i Franciszka Sowy[52], czy bardzo popularnego w ostatnich latach opracowania autorstwa ks. Wincentego Zaleskiego[53]. Interesującym byłoby w przyszłości porównanie zamieszczonych w licznych pracach biogramów diakonów – w czym są one podobne, a co je odróżnia.

11. W pismach ascetycznych i mistycznych

Kolejnym miejscem, w którym można szukać śladów dziedzictwa świętych diakonów, są różnego rodzaju teksty o charakterze ascetycznym i mistycznym. Odwołajmy się do przykładu objawień bł. Doroty z Mątów (1347–1394). Myślimy tu przede wszystkim o doznaniach duchowych bł. Doroty zawartych w *Księdze o świętach*. Zostały one spisane i zredagowane w latach 1397–1400 przez ks. Jana z Kwidzyna – kapłana krzyżackiego, jej spowiednika. Ich treścią są przygotowania bł. Doroty na obchody liturgiczne świąt: Pańskich, maryjnych i świętych Pańskich oraz wewnętrzne widzenia, które otrzymywała ona w te

---

[50] K.M. Kowalski, *Inskrypcje na dzwonach gotyckich w Prusach. Studium z epigrafiki kampanologicznej*, Gdańsk 2006, s. 205, 368.

[51] *Peregryn z Opola, Kazania de tempore i de sanctis*, J. Wolny (red.), Kraków – Opole 2001, s. 354–359, 384–388, 518–522.

[52] H. Fros, F. Sowa, *Twoje imię. Przewodnik onomastyczno-hagiograficzny*, Kraków 2007, s. 492–493, 521, 527; H. Fros, F. Sowa (oprac.), *Księga imion i świętych*, t. 5, Kraków 2004, kol. 381–384; t. 6, Kraków 2007, kol. 48–50, 159–160.

[53] W. Zaleski, *Święci na każdy dzień*, Warszawa 1997, s. 49–50, 459–461, 813–815.

dni świąteczne od Boga. Błogosławiona doznawała łask m.in. we wspomnienie św. Szczepana[54].

12. W tradycji ludowej

Interesującym zagadnieniem jest badanie obecności świętych diakonów w tradycji i kulturze ludowej. Znanych jest chociażby wiele przysłów związanych ze świętem św. Wawrzyńca[55]. Wymieńmy kilka przykładów odnoszących się do żniw, zbiorów, dojrzewania warzyw i owoców:

„Na święty Wawrzyniec wolny przez pola gościniec".
„Na świętego Wawrzonka pierwsza jesionka".
„Święty Wawrzyniec każe z kosą przyjść".
„Święty Wawrzyniec każe iść do ogrodu po jabłka".
„Na święty Wawrzyniec – dostaje kapusta wieniec".
„Święty Wawrzyniec otwiera zwierzyniec".
„Na święty Wawrzyniec – czas orać ozimiec".
„Na świętego Wawrzyńca – dostaje owoc rumieńca".
„Na świętego Wawrzyńca – idzie róża do wieńca".
„Święty Wawrzyniec – weźmie lata wieniec"[56].

W powiatach: lubawskim, toruńskim oraz tucholskim na spadające w sierpniu gwiazdy mówi się czasem, że są to łzy św. Wawrzyńca[57].

Z dniem wspomnienia św. Szczepana (26 grudnia) wiązały się przepowiednie pogody, np.: „Gdy na Szczepana błoto po kolanie, na Zmartwychwstanie wytaczaj sanie"; „Na Szczepana bywa błoto po kolana"; „Święty Szczepan zapowiada, jaka pogoda w styczniu wypada". Z tym dniem łączono także w Polsce wiele zwyczajów. I tak, pierwszy dzień świąt Bożego Narodzenia spędzano w domu, wśród najbliższej rodziny. Drugi natomiast, czyli 26 grudnia, wypełniony był wizytami u rodziny i znajomych. Tego dnia po Mszy św. rzucano w kościele zboże na pamiątkę kamienowania św. Szczepana. Wieczór tego dnia nazywano szczodrym, gdyż służba dworska składała panom życzenia, a otrzymywała w zamian poczęstunek, a nawet prezenty. Po przyjęciu smarowano

---

[54] *Księga o świętach mistrza Jana z Kwidzyna. Objawienia błogosławionej Doroty z Mątów*, przeł. J. Wojtkowski, Olsztyn 2013, s. 190.

[55] Zob.: W. Łęga, *Ziemia chełmińska*, Wrocław 1961, s. 199–200; H. Bejda, *Święty Wawrzyniec. Nasz wielki patron*, Kraków 2016, s. 85 i nn.

[56] B. Stelmachowska, *Rok obrzędowy na Pomorzu*, Gdynia 2016, s. 191–192.

[57] *Tamże*, s. 192.

miodem pułap i rzucano ziarno, co miało być zapowiedzią pomyślnych zbiorów w następnym roku[58].

Zakończenie

Tematem niniejszego artykułu było ukazanie możliwości badawczych nad dziedzictwem świętych diakonów, które jest wpisane w historię Kościoła w Polsce. Przywołane przejawy kultu oraz pamięci o św. Szczepanie, św. Wawrzyńcu oraz św. Wincentym to swoisty kwestionariusz badawczy, który można zastosować w badaniach nad dziedzictwem diakonów. Oczywiście, przywołane ślady to nie wszystkie miejsca, w których możemy śledzić odwołania do ich osób. Zachęcam do odkrywania przywołanej spuścizny. Jestem przekonany, że jej poznawanie wpisuje się dobrze w obecność i rozwój diakonatu stałego w Kościele w naszym kraju.

[58] W. Zaleski, *Święci*, s. 815.

Diakon 19 (2022)
s. 75–92

ks. dk. Marek Czogalik
Babice

Śladami kultu i pamięci, czyli o patrociniach św. Wawrzyńca w diecezji opolskiej

Niech wolno będzie rozpocząć od pewnego skrótu myślowego i stwierdzić, iż drogę do posługi Kościołowi na Opolszczyźnie diakonom stałym przetarł ich święty patron, Wawrzyniec rzymski, którego kult pojawił się tu już bardzo wcześnie, gdy tworzyła się w średniowieczu sieć parafialna, a pielęgnowany przez kolejne pokolenia stał się dziedzictwem dla tych, którzy obecnie tworzą wspólnotę Kościoła.

Dowodów na wielowiekową obecność kultu św. Wawrzyńca w życiu społeczności śląskiej dostarczają dawne księgi liturgiczne z umieszczonymi w nich kalendarzami, architektura, ikonografia, a także język.

Temat kieruje uwagę na patrocinia występujące na obszarze tej części Śląska, na której rozlokowała się diecezja opolska w obecnych jej granicach. Należałoby więc zacząć od wyjaśnienia pojęcia „patrocinium" oraz zwrócenia uwagi na kilka faktów z historii tej diecezji.

Na początek przypomnijmy znaczenie wywodzącego się z prawa rzymskiego słowa *patrocinium,* którym określano patrona (*patronus*), czyli pana sprawującego opiekę nad klientami – podopiecznymi, poddanymi. Chrześcijanie przejęli ten termin, zamieniając jednak jego desygnat – prawdziwych, pewnych i niezawodnych patronów widząc w Bogu, Matce Bożej, aniołach i świętych[1].

Do przyporządkowania terminu *patrocinium* kościołom przyczynili się cesarz Konstantyn i jego synowie. Ten pierwszy w latach 324–326 wybudował „Bazylikę Apostołów", natomiast jego potomkowie sprowadzili do niej relikwie. Te działania sprawiły, iż słowem *patrocinium* zaczęto określać kościół, ze złożonymi w nim relikwiami męczennika, któremu z ufnością powierzano opiekę zarówno nad bu-

[1] A. Rutkowski, *Patron*, w: E. Gigilewicz (red.), *Encyklopedia katolicka*, t. 15, Lublin 2011, k. 59.

dynkiem, jak i nad gromadzącą się w nim wspólnotą. Z biegiem czasu nowo powstające kościoły oddawano pod opiekę nie tylko męczenników z czasów rzymskich, ale i innych, nowych świętych spoza Italii. Zrodził się więc powszechny zwyczaj dedykowania świętemu lub świętej, powierzenia pod opiekę, czyli pod patronat, nie tylko każdego nowo wybudowanego kościoła, ale także klasztoru, kaplicy, ołtarza[2], a rocznicę śmierci świętego patrona obchodzono uroczyście jako *patrocinium* – święto tytułu, *Titelfest*[3], odpust[4]. Takie działania są wyrazem głębokiej wiary Ludu Bożego w jedno z podstawowych prawd wiary – w świętych obcowanie.

Poszukiwania patrociniów św. Wawrzyńca, co zaznaczono w tytule, ograniczyły się do diecezji opolskiej, która, zanim została wydzielona z diecezji wrocławskiej (od 1929 r. archidiecezji[5]), prawie dziesięć wieków stanowiła integralną jej część[6]. W okresie międzywojennym prowadzono rozmowy na temat utworzenia biskupstwa w Opolu. Jednak nie doprowadziły one do osiągnięcia zamierzonego celu z powodu przybierającej na sile agresywności narodowego socjalizmu po 1933 r.[7] Po zakończeniu II wojny światowej, w nowej rzeczywistości geopolitycznej, decyzją kard. Augusta Hlonda z sierpnia 1945 r. powstała Administracja Apostolska Śląska Opolskiego z siedzibą w Opolu[8]. Ta struktura funkcjonowała przez 27 lat, aż do podpisania układu polsko-niemieckiego w 1970 r., co umożliwiło powstanie w 1972 r. diecezji opolskiej w granicach swojej poprzedniczki – Administracji Apostolskiej[9]. Dwadzieścia lat później, w 1992 r., za sprawą bulli Jana Pawła II *Totus Tuus Poloniae* doszło do reorganizacji struktury administracyjnej Kościoła w Polsce. Wtedy powstała m.in. diecezja gliwicka, która przejęła cześć terytorium diecezji opolskiej i katowickiej (od 1992 r. archidiecezja), razem współtworząc metropolię górnośląską[10].

I to właśnie granice tak ukształtowanej diecezji opolskiej wyznaczają obszar, na którym na potrzeby tego opracowania szukano śladów kultu i pamięci św. pa-

---

[2] W. Rozynkowski, *W poszukiwaniu średniowiecznych patrociniów – świętych państwa zakonu krzyżackiego w Prusach*, w: Z. Zyglewski (red.), *Polska w kręgu polityki, kultury i gospodarki europejskiej. Księga pamiątkowa z okazji 70-lecia urodzin prof. Maksymiliana Grzegorza*, Bydgoszcz 2007, s. 132.

[3] B. Nadolski, *Patron*, *patrocinium*, w: tenże, *Leksykon liturgii*, Poznań 2006, s. 1161.

[4] D. Świtała-Trybek, *Święto i zabawa. Odpusty parafialne na Górnym Śląsku*, Wrocław 2000, s. 13.

[5] J. Pater, *Z dziejów wrocławskiego Kościoła*, Wrocław 1997, s. 88–89.

[6] J. Kopiec, *Dzieje Kościoła katolickiego na Śląsku Opolskim*, Opole 1991, s. 16.

[7] *Tamże*, s. 98–102.

[8] *Tamże*, s. 103.

[9] Z. Zieliński, *Historia Kościoła w Polsce 1944–2002*, Radom 2003, s. 197–199.

[10] J. Kopiec, *Diecezja gliwicka. Dzieje i współczesność*, Gliwice 1999, s. 17; P. Libera, *Prawno-administracyjne aspekty utworzenia metropolii katowickiej*, w: W. Świątkiewicz, J. Wycisło (red.), *Metropolia katowicka – górnośląska. Dziedzictwo historii. Wyzwania wobec przyszłości*, Katowice 1994, s. 27–28.

trona diakonów, Wawrzyńca. Szukano zaś zarówno w terenie, jak i w źródłach oraz opracowaniach naukowych, a także na stronach internetowych. Powstały w efekcie tych penetracji tekst jest swoistego rodzaju alfabetycznym sprawozdaniem z wędrówki do kościołów, które powierzono opiece św. Wawrzyńca. Niektóre z nich już nie istnieją, inne przyciągają urokiem, jedne otwierają przed przybyszem podwoje, inne skrywają swoje skarby za zamkniętymi na głucho drzwiami, każąc wrócić w porze liturgii, niekoniecznie sprawowanej codziennie.

1. Brzezina Polska

Świątynia w Brzezinie Polskiej została w pierwszej połowie lat siedemdziesiątych XX w. wraz z całą miejscowością i kilkoma jeszcze innymi wioskami zburzona[11], by na tym miejscu mógł powstać zbiornik retencyjny, zwany Jeziorem Nyskim. Miejscowość ta została zanotowana już w księdze *Liber fundationis episcopatus Vratislaviensis* w latach 1295–1305 jako *Brzesina polonicali*[12]. W połowie XIX w. wybudowano tu kościół, który dedykowano św. Wawrzyńcowi. Z racji tego, iż świątynia już nie istnieje, warto podać kilka informacji na temat jej wyglądu. Była to budowla murowana kryta dachem siodłowym. Jej wieża była usytuowana od strony zachodniej. Narożniki były wycięte, a okna zamknięte półkoliście. Gzyms dzielił ją na dwie kondygnacje, a nakrycie stanowił dach namiotowy. Również okna w ścianach zewnętrznych nawy były zamknięte półkoliście. Wnętrze kościoła miało konstrukcję salową, podzieloną na cztery przęsła. Od strony wschodniej było zamknięte półkolistym prezbiterium[13]. Prawdopodobnie w ołtarzu głównym widniał obraz św. Wawrzyńca namalowany przez Wincentego Łukasza Mrzygłoda (1884–1952)[14].

Pierwotnie posługę duszpasterską w kościele św. Wawrzyńca pełnili proboszczowie z Kałkowa[15]. Po II wojnie światowej obowiązki te przejęli duszpasterze parafii św. Andrzeja w Wójcicach, której wikarym ekonomem od 1964 r. był ks. Kazimierz

[11] By mogło powstać Jezioro Nyskie, zburzono następujące wsie: Miedniki, Brzezinę Polską, Rościsław, część Skorochowa i Głębinowa.

[12] H. Markgraf, J.W. Schulte (wyd.), *Codex diplomaticus Silesiae*, t. 14: *Liber fundationis episcopatus Vratislaviensis*, Breslau 1889, s. 30.

[13] T. Chrzanowski, M. Kornecki (red.), *Katalog zabytków sztuki w Polsce*, t. 7: *Województwo opolskie*, z. 9: T. Chrzanowski, M. Kornecki (oprac.), *Powiat nyski*, Warszawa 1963, s. 6–7.

[14] Wincenty Łukasz Mrzygłód urodził się w 1884 r. w Paczynie, zmarł w 1952 r. w Nysie, malarz, konserwator dzieł sztuki. W 1907 r. wstąpił do zakonu franciszkańskiego we Wrocławiu. Był absolwentem wrocławskiej Królewskiej Szkoły Sztuki i Rzemiosła Artystycznego. Po I wojnie światowej zrezygnował z życia zakonnego, otrzymał dyspensę papieską i założył rodzinę. Malował głównie portrety rodzinne i obrazy o tematyce religijnej, por.: B. Snoch, *Górnośląski leksykon biograficzny*, Katowice 2004, s. 230.

[15] Przedwojenna nazwa Brzeziny Polskiej: Klein-Briesen, por. *Schematismus des Bisthums Breslau und seines Delegatur-Bezirks*, Breslau 1885, s. 136.

Kwiatkowski[16]. I to on zatroszczył się o zachowanie wyposażenia kościoła św. Wawrzyńca z Brzeziny Polskiej, gdy burzono jego zabudowania. Ocalił m.in. małe organy, które do dzisiaj służą wójcickiej wspólnocie, wspomniany obraz św. Wawrzyńca (dzieło Mrzygłoda, do dziś przechowywane na plebanii) oraz relikwiarz św. Wawrzyńca, który znalazł miejsce wśród innych relikwiarzy w ołtarzu bocznym Najświętszego Serca Pana Jezusa kościoła św. Andrzeja w Wójcicach[17].

Wspomniany obraz jest, niestety, w nie najlepszej kondycji. Przedstawia św. Wawrzyńca ubranego w czerwoną dalmatykę z palmą, atrybutem męczeństwa, w prawej ręce prowadzonego przez aniołów do nieba po złożonym świadectwie wierności Bogu i Kościołowi, o czym świadczy scena śmierci na kracie umiejscowiona w prawym dolnym rogu obrazu. Jego dolną część wypełniają chmury, które stanowią podnóżek dla św. Wawrzyńca.

Dogłębne badania archiwalne i terenowe z pewnością poszerzyłyby naszą wiedzę na temat losów pozostałych pamiątek po kościele z Brzeziny Polskiej, w tym pamiątek dotyczących kultu św. Wawrzyńca.

2. Dąbrowa Niemodlińska

Mimo że etymologia nazwy tej miejscowości wskazuje na dęby, to jednak w sąsiedztwie kościoła rosną obecnie okazałe lipy. Mowa oczywiście o Dąbrowie Niemodlińskiej, w której na niewielkim wzgórzu oddalonym nieco od głównej drogi stoi kościół dedykowany naszemu patronowi. Został on zbudowany na początku XVII w., jednak źródła podają, że w tym miejscu już trzy wieki wcześniej stał kościół. Dowodzą tego zachowane w murach obecnej świątyni fragmenty dawnej budowy. W latach 1822 i 1852 kościół został przebudowany. Do drugiej przebudowy mógł się też przyczynić pożar, który strawił świątynię w 1842 r.[18]

Wizytacja, którą w latach 1687–1688 przeprowadził Martinus Theophilus Stephetius, archidiakon kolegiaty opolskiej, wykazała, że w ołtarzu głównym znajdował się wizerunek św. Wawrzyńca[19]. Ten jednakże, który obecnie się w nim znajduje, pochodzi z II połowy XIX w.[20] W 1895 r. do Dąbrowy przybyły trzy siostry ze Zgromadzenia Szarych Sióstr św. Elżbiety z Nysy, by zająć się pielęgnacją

---

[16] *Rocznik kościelny Śląska Opolskiego 1968*, s. 188.

[17] Wywiad z ks. Waldemarem Chudalą, proboszczem parafii Wójcice (zapis: 16 sierpnia 2021 r.).

[18] T. Chrzanowski, M. Kornecki (red.), *Katalog zabytków sztuki w Polsce*, t. 7: *Województwo opolskie*, z. 8: E. i M. Gutowscy (oprac.), *Powiat niemodliński*, Warszawa 1962, s. 5.

[19] J. Jungnitz, *Visitationsberichte der Diözese Breslau*, *Archidiakonat Oppeln*, Bd. 2, Breslau 1904, s. 285.

[20] P. Godlewski, *Obraz ołtarzowy św. Wawrzyńca*, karta inwentarzowa, brak roku i nr. (mps w archiwum parafii św. Wawrzyńca w Dąbrowie Niemodlińskiej).

osób chorych i samotnych oraz opieką nad dziećmi[21]. W 1930 r. w starej plebanii zorganizowano przedszkole, które poprowadziły właśnie siostry. Ich klasztor został dedykowany św. Wawrzyńcowi – *St. Laurentius-Stift*[22].

3. Głuchołazy

W dwóch miastach leżących w granicach diecezji opolskiej znajdują się kościoły, którym patronuje św. Wawrzyniec. Jednym z nich są Głuchołazy, założone w latach 1220–1232 jako warowna osada graniczna przez biskupa wrocławskiego, Wawrzyńca (1207–1232)[23], za zgodą księcia Henryka Brodatego[24]. Może dlatego kamienny kościół, który wybudowano w drugiej połowie XIII w.[25], dedykowano św. Wawrzyńcowi. Obiekt ten naznaczony jest wieloma śladami napraw, modernizacji oraz zachowanymi elementami dawnych rozwiązań architektonicznych, co świadczy o jego burzliwych losach.

Protokół wizytacji przeprowadzonej 26 sierpnia 1579 r. podaje, że oprócz św. Wawrzyńca patronat nad tą świątynią sprawowali święci Jerzy, Katarzyna i Mikołaj[26], o czym przypominają kartusze z płaskorzeźbami tych świętych na korpusie ambony[27]. Protokół wizytacji przeprowadzonej w 1667 r. zawiera krótki opis świątyni oraz, co jest szczególnie interesujące, wzmiankę o tym, że w kościele znajduje się 8 ołtarzy – jako wyjątkowo cenny został określony ołtarz główny, w którym widniała statua św. Wawrzyńca[28].

W 1921 r. w głuchołaskim kościele ustawiono nowy ołtarz główny wykonany w stylu neobarokowym[29]. Był on dziełem wrocławskiego artysty, Johannesa Schlichta[30]. Proboszczem wtedy był ks. Bruno Glasneck, a uroczystość poświę-

---

[21] *Schematismus des Bisthums Breslau 1903*, Breslau 1903, s. 130, poz. 32.

[22] *Tamże*.

[23] *Handbuch des Bisthums Breslau und seines Delegatur-Bezirks für das Jahr 1912*, Breslau 1912, s. VIII–XI.

[24] T. Chrzanowski, M. Kornecki (red.), *Katalog zabytków sztuki w Polsce*, t. 7: *Województwo opolskie*, z. 9: T. Chrzanowski, M. Kornecki (oprac.), *Powiat nyski*, s. 15.

[25] A. Legendziewicz, *Architektura kościoła parafialnego pod wezwaniem św. Wawrzyńca w Głuchołazach w świetle badań interdyscyplinarnych*, „Opolski Informator Konserwatorski" (2017), s. 24.

[26] J. Jungnitz, *Visitationsberichte der Diözese Breslau. Archidiakonat Breslau*, Bd. 1, Breslau 1902, s. 93.

[27] T. Chrzanowski, M. Kornecki (red.), *Katalog zabytków sztuki w Polsce*, t. 7: *Województwo opolskie*, z. 9: T. Chrzanowski, M. Kornecki (oprac.), *Powiat nyski*, s. 19.

[28] J. Jungnitz, *Visitationsberichte der Diözese Breslau. Archidiakonat Breslau*, Bd. 1,, s. 600.

[29] T. Chrzanowski, M. Kornecki (red.), *Katalog zabytków sztuki w Polsce*, t. 7: *Województwo opolskie*, z. 9: T. Chrzanowski, M. Kornecki (oprac.), *Powiat nyski*, s. 19.

[30] G. Sobeck, *Hanns Schlicht – sein Wirken und sein Schaffen: ein Lebensbild des Künstlers und eine eingehende Darstellung seiner Bedeutung für den Kirchen- und Profanbau in Schlesien*, Breslau 1925, s. 23.

cenia nowego ołtarza odbyła się 14 sierpnia 1921 r. Sto lat później parafianie głuchołascy uroczyście świętowali rocznicę tej konsekracji. Ciekawostką jest, iż ks. proboszcz Glasneck zmarł w dramatycznych okolicznościach w Odernzell koło Pasawy, dokąd zagnała go zawierucha wojenna, 10 sierpnia 1945 r., w dniu, w którym kościół wspomina św. Wawrzyńca[31].

W erygowanym w 1921 r. przez niego ołtarzu centralną pozycję zajmuje figura św. Wawrzyńca ubranego w dalmatykę. Otacza go złota rama zwieńczona koroną. Świętemu towarzyszą cztery putta. Dwa, umieszczone w dolnej partii, trzymają znaki jego świadectwa: kartę i palmę męczeństwa, a dwa w górnej części kompozycji, już poza ramą, nad koroną podtrzymują swoistego rodzaju nimb wykonany z gałęzi bliżej nieokreślonej rośliny.

Kolejnym miejscem w kościele przypominającym św. Wawrzyńca jest ambona, na której aż dwa razy pojawia się wizerunek tego świętego. Pierwszym miejscem jest balustrada schodów z widniejącą na niej płaskorzeźbą przedstawiającą jego śmierć[32], zaś drugim – baldachim, na którym centralne miejsce zajmuje figura Dzieciątka Jezus stojąca na kuli ziemskiej, a poniżej, w postawie adoracji, święci Grzegorz i Wawrzyniec[33]. Takie usytuowanie wizerunków św. Wawrzyńca wskazuje na jego patronat wobec głoszących słowo Boże, a jednocześnie przypomina, że do tej świętej czynności zostali powołani także diakoni, w tym diakoni stali.

Umieszczanie wyobrażeń świętych na powierzchni naczyń liturgicznych nie tylko ma służyć podniesieniu ich walorów estetycznych, ale również, a nawet przede wszystkim pomagać w przeżywaniu tajemnic wiary. Dlatego wybór kandydatów do umieszczenia na poszczególnych naczyniach z pewnością nie jest przypadkowy. Tak jak nieprzypadkowa jest obecność św. Wawrzyńca na glorii monstrancji z początku XVIII w. wykonanej w warsztacie Marcina Vogelhunta (1698–1741)[34], pochodzącego z Augsburga, najsłynniejszego nyskiego złotnika, mistrza trybowania. Oprócz wspomnianego Wawrzyńca na glorii monstrancji widnieją jeszcze Madonna z Dzieciątkiem otoczona mandorlą, św. Katarzyna, Ta, której zgoda zaowocowała faktem Wcielenia, oraz dwoje patronów głuchołaskiego kościoła.

---

[31] P. Dumanowski, *Historyczne ciekawostki z Lubania i okolic*, Lubań 2021, s. 68; http://www.lubanski.eu/ku-pamieci-ks-ericha-kalisa-zamordowanego-kaplana-z-uniegoszczy (2.02.2022).

[32] T. Chrzanowski, M. Kornecki (red.), *Katalog zabytków sztuki w Polsce*, t. 7: *Województwo opolskie*, z. 9: T. Chrzanowski, M. Kornecki (oprac.), *Powiat nyski*, fot. 300.

[33] *Tamże*, s. 19, 358.

[34] *Tamże*, s. 20 (fot.).

4. Nowa Jamka

Opiekę nad mieszkańcami Nowej Jamki roztacza proboszcz parafii św. Wawrzyńca z Dąbrowy Niemodlińskiej. Na terenie tej miejscowości stał drewniany kościół, o którym w latach sześćdziesiątych XVII w. wizytator zanotował, iż podnoszony jest z ruin – *reaedificata ex ruina*[35]. Niestety, nie udało się dotrzeć do innych źródeł, które poszerzyłyby wiedzę o tej budowli. Jedynie w pracy Hermanna Neulinga z 1902 r. odnaleziono zapis, iż historia tego kościoła zakończyła się wraz z XIX w.[36]

Jak podaje Bogdan Kloch, powołując się na opracowanie Heinricha Tukaya[37], kościół ten był dedykowany św. Wawrzyńcowi[38]. W 1982 r. na terenie Nowej Jamki został zbudowany kościół pod wezwaniem Podwyższenia Krzyża Świętego[39].

5. Kolnica

Już na początku XIII w. mieszkańcy Kolnicy, miejscowości leżącej na ziemi grodkowskiej, mogli gromadzić się w swojej świątyni dedykowanej św. Wawrzyńcowi, o czym wspominają źródła z 1242 r.[40] Jednak nie dotrwała ona do naszych czasów. Ta, która obecnie służy miejscowej wspólnocie, pochodzi z XIV w. i jest zbudowana w stylu gotyckim z kamienia narzutowego, rudy darniowej i cegły[41]. W przeszłości oprócz liturgicznych spełniała również funkcje obronne, o czym świadczy jej masywna budowa, osiem okienek strzelniczych na wieży i sześć takich okienek w szczycie nad prezbiterium oraz mur otaczający plac kościelny wzniesiony z kamienia narzutowego prawdopodobnie w XVI w. Wieża pierwotnie zwieńczona była szpicem i miała wznosić się na około 50 m, ale w trakcie pożaru w 1726 r. została zniszczona. Jej wysokość zmniejszyła się do 34 m, a do-

---

[35] J. Jungnitz, *Visitationsberichte der Diözese Breslau. Archidiakonat Oppeln*, Bd. 2, s. 286.

[36] H. Neuling, *Schlesiens Kirchorte und ihre kirchlichen Stiftungen bis zum Ausgange des Mittelalters*, Breslau 1902, s. 110.

[37] H. Tukay, *Oberschlesien im Spannungsfeld zwischen Deutschland, Polen und Böhmen-Mähren. Eine Untersuchung der Kirchenpatrozinien im mittelalterlichen Archidiakonat Oppeln*, Köln – Wien 1976.

[38] B. Kloch, *Najstarsze parafie Górnego Śląska. Średniowieczna organizacja parafialna Górnego Śląska w diecezji wrocławskiej*, Racibórz b.r.w.

[39] *Rocznik diecezji opolskiej 1996*, Opole 1996, s. 370; wywiad z ks. dk. Czesławem Cebulą (zapis: 2 lutego 2022 r.).

[40] H. Lutsch, *Die Kunstdenkmäler der Landkreise des Reg.-Bezirks Oppeln*, t. 4, Breslau 1894, s. 55.

[41] T. Chrzanowski, M. Kornecki (red.), *Katalog zabytków sztuki w Polsce*, t. 7: *Województwo opolskie*, z. 3: T. Chrzanowski, M. Kornecki (oprac.), *Powiat grodkowski*, Warszawa 1964, s. 37, fot. 14.

tychczasowy szpic zastąpiono płaskim dachem[42]. Mimo że świątynia dedykowana jest św. Wawrzyńcowi, to jednak nie jego wyobrażenie zajmuje centralną pozycję w ołtarzu głównym. Ta przypadła obrazowi, który przedstawia Maryję ze swymi rodzicami, Anną i Joachimem. Dla figury św. Wawrzyńca, ubranego w dalmatykę i podtrzymującego prawą ręką kratę, znalazło się miejsce na predelli, po prawej stronie ołtarza. W jej sąsiedztwie ulokowano figurę św. Sebastiana, a po przeciwnej stronie figury świętych Rocha i Floriana. Nad całością górują wizerunki św. Elżbiety i św. Jadwigi Śląskiej, zaś pomiędzy, w niszy, umieszczono figurę Archanioła Michała[43].

6. Królowe

Pierwsze wzmianki o świątyni w Królowym pochodzą, podobnie jak to było w Kolnicy, z głębokiego średniowiecza, już bowiem w XIII w. stał tu mały kościółek[44]. W 1564 r. świątynię zbudowali tu czescy joannici i to oni tutaj duszpasterzowali[45]. Obecna, w stylu późnoklasycystycznym, według projektu architekta Linkego, powstała w latach 1847–1849[46]. O *patrocinium* kościoła informuje zbudowany na rzucie elipsy ołtarz główny z obrazem przedstawiającym męczeństwo św. Wawrzyńca[47]. Warto zwrócić uwagę na znajdujące się w tej świątyni dzieła dziewiętnastowiecznych artystów: Juliana Wałdowskiego (1854–1912)[48] i Josepha Fahnrotha (1838–1895)[49].

7. Laskowice

Nie tylko kościoły murowane dedykowano św. Wawrzyńcowi. Również w tych zbudowanych z drewna święty diakon wsłuchiwał się w modlitwy

---

[42] *Tamże*, s. 37–38.

[43] *Tamże*, s. 38.

[44] R. Hofrichter, *Heimatkunde des Kreises Leobschütz*, t. 2, z. 3: *Geschichtliches der einzelnen Ortschaften des Kreises Leobschütz*, Leobschütz 1914, s. 453.

[45] *Rocznik Diecezji Opolskiej 1996*, s. 174.

[46] K. Maler, *Kościół katolicki na ziemi głubczyckiej w latach 1742–1945. Dzieje pruskiej części archidiecezji ołomunieckiej – komisariatu kietrzańskiego i wikariatu generalnego w Branicach*, t. 1, Opole 2017, s. 121.

[47] T. Chrzanowski, M. Kornecki (red.), *Katalog zabytków sztuki w Polsce*, t. 7: *Województwo opolskie*, z. 2: T. Chrzanowski, M. Kornecki (oprac.), *Powiat głubczycki*, Warszawa 1961, s. 50.

[48] A. Mańkowski, *Julian Wałdowski, pomorsko-śląski malarz religijny, (1854–1912)*, Pelplin 1939, s. 13.

[49] J. Lubos-kozieł, *Wiarą tchnące obrazy. Studia z dziejów malarstwa religijnego na Śląsku w XIX wieku*, Wrocław 2004, s. 307–310.

swoich czcicieli. Tak czyni to już od ponad 300 lat w Laskowicach, na ziemi kluczborskiej, gdzie w małym, drewnianym kościółku wraz ze św. Barbarą doznaje czci[50]. Pierwotnie w tym miejscu stała mała kapliczka, którą w 1684 r. rozbudowano do rozmiarów obecnego kościoła[51]. Jego prezbiterium zamyka wieloboczna absyda z trzypoziomowym, pochodzącym z połowy XVII w., retabulum ołtarza głównego. Na pierwszym umieszczono obraz św. Wawrzyńca ubranego w dalmatykę z atrybutami złożonego świadectwa wiary: kratą i palmą. Towarzyszą mu aniołowie. Drugie zajmuje wizerunek św. Barbary. Szczyt absydy, zwieńczony konchą, wypełnia trzeci poziom ołtarza z figurą św. Michała Archanioła. Nie jest to zresztą jedyna figura ołtarzowa. Oprócz niej na ołtarzu stoją statuy świętych Piotra i Pawła, Katarzyny i Barbary[52]. Obecnie po przeciwnej stronie ołtarza, na balustradzie empory, widoczny jest drugi wizerunek św. Wawrzyńca.` Jego autorem jest miejscowy artysta, który skopiował obraz ukazujący świętego nad czyśćcem. To dzieło jednak nie przedstawia cierpiących dusz czyśćcowych, ponieważ, jak tłumaczą miejscowi, byłby to zbyt drastyczny widok. Warto dodać, że wyobrażenie św. Wawrzyńca w tym miejscu pokuty nawiązuje do podania, według którego Wawrzyniec co piątek schodzi do *czyśćca*, aby wybawić stamtąd choć jedną duszę[53].

8. Lubiatów

Na niewielkim wzniesieniu przy skrzyżowaniu dróg ciągnących się od Paczkowa i Otmuchowa, w bezpośrednim sąsiedztwie ruin potężnego renesansowego dworu zbudowanego około 1600 r. w Lubiatowie[54], stoi kościół również dedykowany dwom świętym: tym razem z Wawrzyńcem występuje św. Mikołaj[55]. Źródła historyczne wskazują, iż w przeszłości patronat nad tym kościołem powierzano jeszcze innym świętym. Protokół wizytacyjny z 1638 r. wymienia Najświętszą Maryję Pannę[56], a ten sporządzony po wizytacji przeprowadzonej w 1651 r. obok

---

[50] D. Paduch, *325 lat konsekracji kościoła pod wezwaniem św. Wawrzyńca i św. Barbary w Laskowicach 1687–2012*, Laskowice 2012, s. 6.

[51] *Rocznik Diecezji Opolskiej 1974*, Opole 1974, s. 308.

[52] T. Chrzanowski, M. Kornecki (red.), *Katalog zabytków sztuki w Polsce*, t. 7: *Województwo opolskie*, z. 10: R. i E. Linette (oprac.), *Powiat oleski*, Warszawa 1960, s. 13; A. Nowak, S. Murzicz, *Sacrum ukryte w drewnie. Kościoły drewniane ziemi opolskiej w fotografii Andrzeja Nowaka*, Opole 2019, s. 81–82.

[53] J. Patyra, *Wawrzyniec*. 2. *W ikonografii*, w: E. Gigilewicz (red.), *Encyklopedia katolicka*, t. 20, Lublin 2014, k. 297.

[54] T. Chrzanowski, M. Kornecki (red.), *Katalog zabytków sztuki w Polsce*, t. 7: *Województwo opolskie*, z. 3: T. Chrzanowski, M. Kornecki (oprac.), *Powiat grodkowski*, s. 50, fot. 64, 82.

[55] *Schematyzm diecezji opolskiej 2010*, Opole 2010, s. 279.

[56] J. Jungnitz, *Visitationsberichte der Diözese Breslau. Archidiakonat Breslau*, Bd. 1, s. 123.

Wawrzyńca i Mikołaja podaje św. Jadwigę Śląską jako patronkę kościoła[57]. Jeszcze inaczej zapisano w protokole z lat 1666/1667, gdzie jako patrona kościoła wymieniono jedynie Mikołaja. Wskazano w nim także na czas świętowania rocznicy dedykacji – pierwsza niedziela po święcie św. Michała Archanioła[58].

Należy jeszcze dodać, iż pierwsza wzmianka o kościele w Lubiatowie pochodzi już z 1305 r.[59], podczas gdy obecna świątynia została postawiona dopiero w XVIII w. Do jej wzniesienia wykorzystano niektóre elementy pochodzące ze średniowiecznej budowli, o czym można się przekonać, przyglądając się uważnie murom. O mikołajowo-warzyńcowym patronacie przypomina dziewiętnastowieczny obraz umieszczony w prezbiterium świątyni[60].

9. Malerzowice

Kościół św. Wawrzyńca w Malerzowicach wzniesiony został na przełomie XIV i XV w.[61], a jego przebudowa nastąpiła w XVIII w.[62] Obecnie należy do parafii Bielice. W latach 1903–1950 był kościołem parafialnym[63]. Na ścianie bocznej prezbiterium widnieje malowidło przedstawiające św. Wawrzyńca z płonącą kratą i palmą w prawej ręce oraz dużym krzyżem utrwalonym na dalmatyce. Po przeciwnej stronie znajduje się drugi wizerunek tego świętego; tym razem jest to figura.

10. Nysa

W miejscu, gdzie obecnie stoi kościół św. Franciszka, w dzielnicy zwanej Przedmieściem Morawskim, przed wiekami stała przez około trzysta lat kaplica (kościół) św. Wawrzyńca oraz szpital Łazarza[64]. Mieszkańcy Nysy uznawali św. Wawrzyńca za swego szczególnego patrona, dlatego kapucyni, którzy przejęli

[57] *Tamże*, s. 248.

[58] *Tamże*, s. 557.

[59] H. Neuling, *Schlesiens Kirchorte und ihre kirchlichen Stiftungen bis zum Ausgange des Mittelalters*, s. 174.

[60] T. Chrzanowski, M. Kornecki (red.), *Katalog zabytków sztuki w Polsce*, t. 7: *Województwo opolskie*, z. 3: T. Chrzanowski, M. Kornecki (oprac.), *Powiat grodkowski*, s. 49.

[61] *Schematyzm diecezji opolskiej 2010*, s. 337.

[62] T. Chrzanowski, M. Kornecki (red.), *Katalog zabytków sztuki w Polsce*, t. 7: *Województwo opolskie*, z. 8: E. i M. Gutowscy (oprac.), *Powiat niemodliński*, s. 20.

[63] *Rocznik Diecezji Opolskiej 1986*, Opole 1986, s. 592.

[64] K. Dola, *Opieka społeczna w księstwie nyskim za czasów biskupa Franciszka Ludwika Neuburga (1683–1732) i jej reorganizacja w 1735. r.*, „Studia teologiczno-historyczne Śląska Opolskiego" 9 (1981), s. 26.

to miejsce (po wielu perypetiach), wybudowali tam w 1660 r. nowy kościół i klasztor. Szanując tradycję i uczucia religijne mieszkańców, planowali nową świątynię oddać pod patronat św. Wawrzyńcowi[65]. Umieścili również w głównym ołtarzu namalowany w Wiedniu w 1659 r. obraz świętego[66]. Pozostał on tam do 1872 r., kiedy zastąpiono go figurą Matki Bolesnej[67]. Kapucyni zatroszczyli się także o to, by w nowym kościele była kaplica poświęcona św. Wawrzyńcowi. Co ciekawe, kaplica ta jest tak usytuowana, że jej ołtarz stoi w miejscu ołtarza pierwotnego kościoła[68]. W niej umieszczono obraz przedstawiający sąd ostateczny. Taki stan trwał aż do 1930 r., kiedy wspomniany wyżej obraz św. Wawrzyńca znalazł się w kaplicy jemu poświęconej[69].

11. Posucice

Dokumenty z 1336 r. podają, że w Posucicach, małej miejscowości należącej niegdyś do diecezji ołomunieckiej, istniał kościół, którego patronem był św. Wawrzyniec. W tym czasie opiekę nad życiem religijnym lokalnej wspólnoty sprawowali premonstratensi z Ołomuńca. Taka sytuacja utrzymywała aż do czasów reformacji[70]. W 1670 r. miejscowość została włączona do parafii Krnov. Osobowość prawną uzyskała w 1810 r.[71] W latach trzydziestych XX w. urząd parafialny w Posucicach posługiwał się pieczęcią, która w centralnej części miała wizerunek św. Wawrzyńca z kratą[72].

12. Starowice Dolne

Świątynia w Starowicach Dolnych, dawniej zwanych *Honigsdorf*, została wybudowana w 1796 r. i dedykowana św. Wawrzyńcowi[73]. Opiekę duszpasterską nad

---

[65] Tenże, *Kapucyni w Nysie 1658–1810*, Opole 2012, s. 43–44.

[66] *Tamże*, s. 47–48.

[67] Tenże, *350 lat kościoła św. Franciszka z Asyżu w Nysie na „Morawskim Przedmieściu"*, Nysa 2010, s. 29.

[68] *Tamże*, s. 15.

[69] T. Chrzanowski, M. Kornecki (red.), *Katalog zabytków sztuki w Polsce*, t. 7: *Województwo opolskie*, z. 9: T. Chrzanowski, M. Kornecki (oprac.), *Powiat nyski*, s. 94.

[70] K. Maler, *Kościół katolicki na ziemi głubczyckiej w latach 1742–1945*, s. 31, 266.

[71] *Schematyzm diecezji opolskiej 2010*, s. 111.

[72] *Tamże*, s. 289.

[73] *Schematismus des exemten Bisthums Breslau für das Jahr 1857*, Breslau 1857, s. 51; H. Neuling, *Schlesiens Kirchorte und ihre kirchlichen Stiftungen bis zum Ausgange des Mittelalters*, s. 105.

miejscowością sprawowali wówczas proboszczowie z niedalekiej Kobieli. Obecnie czyni to proboszcz parafii w Jędrzejowie[74]. Kościół również zmienił swego patrona i obecnie funkcję tę pełni Najświętsza Maryja Panna Niepokalanie Poczęta. Prawdopodobnie zmiana ta nastąpiła wraz z przybyciem na ziemię grodkowską ludności wschodniej. Hipoteza ta jednak wymaga dalszych, szczegółowych badań.

Świadectwem patronatu św. Wawrzyńca jest zachowana w kościele w Starowicach Dolnych figura przedstawiająca tego świętego[75].

13. Strzelce Opolskie

Drugim miastem diecezji opolskiej – pierwszym, przypomnijmy, były Głuchołazy – w którym stoi kościół poświęcony św. Wawrzyńcowi, są Strzelce Opolskie. Swoją genezą strzelecka świątynia sięga końca XIII w. – pierwsza wzmianka o jej istnieniu pochodzi z 1290 r.[76] Wizytacja przeprowadzona w 1679 r. wykazała, że w kościele znajduje się srebrna figura patrona parafii, św. Wawrzyńca, co skrupulatnie zostało odnotowane w protokole powizytacyjnym[77]. Przez ponad 300 lat część świątyni służyła wspólnocie protestanckiej, która powstała wraz z przyjęciem w 1575 r. przez proboszcza i część parafian tego wyznania. Dopiero w 1891 r. katolicy odzyskali w całości swój kościół[78] i wtedy z wolna rodził się zamysł o wybudowaniu nowej, większej świątyni. Dzieła tego podjął się ks. proboszcz Maksymilian Ganczarski[79]. Do konsekrowanego w 1907 r. nowego kościoła przeniesiono ze starego niektóre elementy wyposażenia, m.in. ambonę, ołtarze boczne oraz ołtarz główny, wykonany przez wrocławskiego mistrza Jana Krzysztofa Koenigera w 1712 r.[80] Ma on budowę kondygnacyjną. W dolnej części znajduje się siedemna-

---

[74] *Schematyzm diecezji opolskiej 2010*, s. 156.

[75] H. Lutsch, *Die Kunstdenkmäler der Landkreise des Reg.-Bezirks Oppeln*, s. 53; T. Chrzanowski, M. Kornecki (red.), *Katalog zabytków sztuki w Polsce*, t. 7: *Województwo opolskie*, z. 3: T. Chrzanowski, M. Kornecki (oprac.), *Powiat grodkowski*, s. 89.

[76] T. Chrzanowski, M. Kornecki (red.), *Katalog zabytków sztuki w Polsce*, t. 7: *Województwo opolskie*, z. 14: E. Dwornik-Gutowska, E. Symbratowicz (oprac.), *Powiat strzelecki*, Warszawa 1961, s. 42.

[77] J. Jungnitz, *Visitationsberichte der Diözese Breslau. Archidiakonat Oppeln*, Bd. 2, s. 76; A. Nowack, *Geschichte der Pfarrei Groß Strehlitz in Oberschlesien*, Groß Strehlitz 1924, s. 64.

[78] *Rocznik Diecezji Opolskiej 1974*, s. 271.

[79] We wnętrzu strzeleckiej świątyni znajdują się dwie tablice upamiętniające ks. M. Ganczarskiego. Na jednej z nich widnieje płaskorzeźba popiersia, a pod nią inskrypcja: „Ks. radca Maximilian Ganczarski 1853–1925. Budowniczy kościoła 1904–1907". Druga zawiera jedynie napis: „1907–1997 Maksymilianowi Ganczarskiemu budowniczemu kościoła pw. św. Wawrzyńca w Strzelcach Op. z okazji 90-lecia konsekracji. Wspólnota Parafialna".

[80] R. Nowak, *Koeniger Christoph*, w: J. Harasimowicz (red.), *Encyklopedia Wrocławia*, Wrocław 2006, s. 383; T. Chrzanowski, M. Kornecki (red.), *Katalog zabytków sztuki w Polsce*, t. 7: *Województwo opolskie*, z. 14: E. Dwornik-Gutowska, E. Symbratowicz (oprac.), *Powiat strzelecki*, s. 42.

stowieczny obraz Matki Bożej Śnieżnej z Dzieciątkiem, powyżej – obraz przedstawiający scenę męczeństwa św. Wawrzyńca, zaś całość wieńczy figura św. Michała Archanioła. Drugi wizerunek św. Wawrzyńca, a jest nim figura, znajduje się na jednej z kolumn ołtarza bocznego, dedykowanego św. Michałowi Archaniołowi[81].

14. Wachów

Drugi w diecezji opolskiej kościół drewniany oddany w opiekę św. Wawrzyńcowi znajduje się na ziemi oleskiej, w Wachowie. O jego istnieniu wspomina protokół powizytacyjny z 1679 r., który podaje, że stoi tu *ab immemorabili tempore* (od niepamiętnych czasów)[82]. Prawdopodobnie świątynia w tym miejscu stanęła już w 1408 r.[83] W następnym protokole, który powstał po wizytacji przeprowadzonej osiem lat później, zanotowano, iż kościół ten wymaga naprawy, *indiget reparatione*[84]. Nie wiadomo, czy pod wpływem tej uwagi podjęto wtedy jakieś doraźnie działania, wiadomo jednak, że w 1706 r. pod kierunkiem ks. Piotra Pawła Kosa podjęto dzieło budowy nowego kościoła, który służy do czasów obecnych[85]. Po trzystu latach, 13 sierpnia 2006 r., mieszkańcy Wachowa uroczyście świętowali jubileusz istnienia świątyni w swojej miejscowości[86]. Z tej okazji parafia w Wysokiej, którą współtworzą mieszkańcy Wachowa, wydała okolicznościowy folder, w którym się znalazły informacje z historii kościoła, fotografie ukazujące jego piękno oraz modlitwa do św. Wawrzyńca[87].

Warto zwrócić uwagę na trzy znaki świadczące o kulcie św. Wawrzyńca. Przede wszystkim jest to XVIII-wieczny obraz ołtarzowy przedstawiający świętego w czerwonej dalmatyce z atrybutami męki. Poza tym od początku lat pięćdziesiątych XX w. na suficie nawy kościoła znajdują się malowidła przedstawiające sceny z życia św. Wawrzyńca[88]. Ich autorem był śląski malarz Józef Machwitza (1900–1973)[89]. Trzeci znak to relikwiarz św. Wawrzyńca.

---

[81] T. Chrzanowski, M. Kornecki (red.), *Katalog zabytków sztuki w Polsce*, t. 7: *Województwo opolskie*, z. 14: E. Dwornik-Gutowska, E. Symbratowicz (oprac.), *Powiat strzelecki*, s. 42.

[82] J. Jungnitz, *Visitationsberichte der Diözese Breslau. Archidiakonat Oppeln*, Bd. 2, s. 58.

[83] Taką datę podaje m.in. przygotowana na zlecenie Urzędu Marszałkowskiego Województwa Opolskiego publikacja, zob.: M. Nowak (red.), *Szlak budownictwa drewnianego*, Opole [2015], s. [51]. Z kolei w roczniku diecezjalnym z 1974 r. czas powstania świątyni wyznaczono na lata 1560–1580, por.: *Rocznik Diecezji Opolskiej 1974*, s. 196.

[84] J. Jungnitz, *Visitationsberichte der Diözese Breslau. Archidiakonat Oppeln*, Bd. 2, s. 331.

[85] *300 lat kościoła w Wachowie*, Wysoka [2006]. s. [51].

[86] A. Kerner, *Prawdziwy skarb. 300 lat kościoła w Wachowie*, „Gość Opolski" 34 (2006), s. I.

[87] *300 lat kościoła w Wachowie*, Wysoka [2006].

[88] *Rocznik Diecezji Opolskiej 1974*, s. 196; A. Nowak, S. Murzicz, *Sacrum ukryte w drewnie*, s. 132–134.

[89] P. Kluz, *Józef Machwitz*, https://sdm.upjp2.edu.pl/ludzie/jozef-machwitz (5.02.2022).

15. Wierzch

Na nabożeństwa do tej świątyni wzywają dzwony jednej z najwyższych na Śląsku wież kościelnych. Mowa o kościele św. Wawrzyńca w Wierzchu, na ziemi głogóweckiej. Obecność świątyni w tej wsi odnotowują dokumenty z 1371 r.[90] W 1571 r. wybudowano nowy kościół, który – jak podaje protokół powizytacyjny z 1679 r. – miał dwie bramy: jedną ku czci św. Wawrzyńca, drugą – św. Barbary[91]. Ta świątynia została zastąpiona obecną, wzniesioną w latach 1900–1904 z wykorzystaniem niektórych elementów architektonicznych z poprzedniej[92]. Niespodziewane jest to, iż tu wizerunek świętego patrona nie znalazł miejsca w ołtarzu głównym. Można go dostrzec za ołtarzem, w witrażu w jednym z okien prezbiterium. W pozostałych widnieją święci: Bernard, Alojzy, Anna i Jadwiga. Dzieła te zostały wykonane w monachijskiej firmie *Mayersche Königliche Hof-Kunstanstalt*. Cudem można nazwać fakt, iż działania wojenne, prowadzone w okolicach Wierzchu w dniach 12–19 marca 1945 r., nawet w najmniejszym stopniu ich nie uszkodziły[93].

W 1815 r. jeszcze dla poprzedniego kościoła ks. Müller, ówczesny wierzchowicki proboszcz, zamówił u wrocławskiego malarza Alberta Höckera obraz do ołtarza głównego[94]. O obecności „imponującego obrazu św. Wawrzyńca w głównym ołtarzu" wspomina m.in. ks. Johannes Chrząszcz (1857–1928) w jednej ze swoich prac[95]. Obraz przedstawia św. Wawrzyńca jako podsądnego podczas rozprawy w chwili, gdy zwrócony w stronę sędziego, wskazuje na zgromadzoną biedotę, i odpowiadając na pytanie o skarby kościoła, mówi: „To są skarby kościoła".

Wierzchowscy parafianie mają również możliwość adorowania relikwii św. Wawrzyńca, które już od kilku wieków im towarzyszą. Taki wniosek można wysnuć z korespondencji ks. Roberta Engela (1872–1894), który 28 listopada 1873 r. zwrócił się do biskupa wrocławskiego Henryka Förstera z prośbą o relikwie św. Wawrzyńca. Pisał, że parafia miała takie relikwie, ale zaginęły, czego nie mogą odżałować parafianie, którzy boleśnie odczuwają stratę. W odpowiedzi

---

[90] *Rocznik Diecezji O)polskiej 1974*, s. 109.

[91] J. Jungnitz, *Visitationsberichte der Diözese Breslau. Archidiakonat Oppeln*, Bd. 2, s. 174.

[92] T. Chrzanowski, M. Kornecki (red.), *Katalog zabytków sztuki w Polsce*, t. 7: *Województwo opolskie*, z. 12: R. i T. Juraszowie, T. Chrzanowski, M. Kornecki (oprac.), *Powiat prudnicki*, Warszawa 1960, s. 76.

[93] W. Globisch, R.M. Wrobel, *Wczoraj i dziś parafii Wierzch. Geschichte der Dorfer Deutsch und Polnisch Müllmen*, Opole 2016.

[94] Albert Höcker (ok. 1800 – ok. 1860) – malarz i witrażysta, wykonawca im. witraży dla zamku w Malborku, por. M. Ławicka, *Höcker Albert (Albrecht*,), w: J. Harasimowicz (red.), *Encyklopedia Wrocławia*, s. 291.

[95] *Tamże*, s. 434.

nadesłanej 10 sierpnia 1874 r. biskup informuje o spełnieniu prośby i przesłaniu relikwii wraz z dokumentem o ich autentyczności[96].

16. Zakrzów

Podróżnych, którzy wjeżdżają do Zakrzowa, małej miejscowości leżącej na ziemi kozielskiej, przy trasie łączącej Racibórz z Opolem, witają tablice z napisem „Zakrzów wita" oraz herbem miejscowości, w którym na żółto-zielonym tle widnieją podkowa, kłos, a pomiędzy nimi wizerunek św. Wawrzyńca otoczony elipsą.

Kościół w tej miejscowości powstał już w XIII w. Pierwsza wzmianka o nim pochodzi z 1285 r.[97] Protokół wizytacji z 1667 r. podaje, iż w 1397 r. został zbudowany w Zakrzowie drewniany kościół pod wezwaniem świętych Wawrzyńca Diakona i Mikołaja Biskupa, z obchodem odpustu parafialnego w niedzielę po wspomnieniu św. Wawrzyńca[98]. Jednak gdy w 1831 r. wzniesiono obecny kościół, powierzono go opiece jedynie św. Mikołajowi, a co za tym idzie – zmienił się też termin odpustu parafialnego; teraz obchodzony jest w niedzielę przypadającą najbliżej 6 grudnia[99]. O dawnej dedykacji przypominają figury świętych Mikołaja i Wawrzyńca umieszczone w niszach fasady wieży kościelnej. Pochodzą one z poprzedniego, drewnianego kościoła[100].

Podsumowanie

Na obszarze wyznaczonym granicami diecezji opolskiej istniało 16 kościołów, w których w sposób szczególny oddawano cześć św. Wawrzyńcowi. Obecnie jest ich już tylko 11: w Dąbrowie Niemodlińskiej, Głuchołazach, Kolnicy, Królowem, Laskowicach, Lubiatowie, Malerzowicach Wielkich, Posucicach, Strzelcach Opolskich, Wachowie i Wierzchu. Co w takim razie stało się z pozostałymi pięcioma?

Trzy kościoły już nie istnieją. W Brzezinie Polskiej kościół został zburzony wraz z całą wioską oraz kilku sąsiednimi, by mógł powstać w tym miejscu zbiornik retencyjny. W Nowej Jamce kościół rozebrano pod koniec XIX w.

---

[96] *Tamże*, s. 92–93.

[97] T. Chrzanowski, M. Kornecki (red.), *Katalog zabytków sztuki w Polsce*, t. 7: *Województwo opolskie*, z. 9: T. Chrzanowski, M. Kornecki (oprac.), *Powiat nyski*, s. 64

[98] J. Jungnitz, *Visitationsberichte der Diözese Breslau. Archidiakonat Oppeln*, Bd. 2, s. 163.

[99] http://parafiazakrzow.pl/historia/historia-parafii.html (1.02.2022).

[100] *Tamże*.

W Nysie na miejscu, gdzie pierwotnie stał kościół św. Wawrzyńca, kapucyni, którzy przejęli ten teren, zbudowali nowy, a ten już dedykowali św. Franciszkowi z Asyżu. Dwa dalsze kościoły zmieniły swoich patronów: w Starowicach Dolnych św. Wawrzyńca zastąpiła NMP Niepokalanie Poczęta, a w Zakrzowie – św. Mikołaj. Dwa kościoły stanęły w granicach miasta. Również dwa zbudowane zostały z drewna.

Większość, bo aż jedenaście, wawrzyńcowych patrociniów ma proweniencję średniowieczną. Pozostałe swoją genezę wywodzą z czasów późniejszych: po jednym z XVI w. (Malerzowice Wielkie), XVII w. (Laskowice), XVIII w. (Starowice Dolne) i XIX w. (Brzezina Polska). Problem z określeniem roku powstania występuje w przypadku kościoła w Nowej Jamce.

Z istniejących do dzisiaj siedem ma statut kościoła parafialnego (Dąbrowa Niemodlińska, Głuchołazy, Kolnica, Królowe, Posucice, Strzelce Opolskie, Wierzch), cztery natomiast wchodzą w skład parafii jako „inny kościół" (Laskowice – parafia Tuły, Lubiatów – parafia Ligota Wielka, Malerzowice Wielkie – parafia Bielice, Wachów – parafia Wysoka).

Tak więc z trzydziestu sześciu dekanatów tworzących diecezję opolską trzynaście może lub mogło w przeszłości poszczycić się kościołem św. Wawrzyńca. Wszystkich kościołów wraz z kaplicami parafialnymi w diecezji opolskiej jest aż 607, a tylko, a może aż, w jedenastu gospodarzem jest św. Wawrzyniec. Stanowi to 1,8% całości.

Patrocinia św. Wawrzyńca w diecezji opolskiej

Nazwa miejscowości	Najwcześniejsze zapisy źródłowe	Dekanat	Powiat
Brzezina Polska	XIX w.	Otmuchów	nyski
Dąbrowa Niemodlińska	XIV w.	Niemodlin	opolski
Głuchołazy	1285 r.	Głuchołazy	nyski
Nowa Jamka (parafia Dąbrowa Niemodlińska)	XVII w.	Niemodlin	opolski
Kolnica	1242 r.	Grodków	brzeski
Królowe	XIII w.	Głubczyce	głubczycki
Laskowice (parafia Tuły)	1648 r.	Zagwiździe	kluczborski
Lubiatów (parafia Ligota Wielka)	1305 r.	Otmuchów	nyski
Malerzowice Wielkie (parafia Bielice)	XVI w.	Skoroszyce	nyski

Nysa	1468 r.	Nysa	nyski
Posucice	1336 r.	Branice	głubczycki
Starowice Dolne (parafia Bielice)	1796 r.	Skoroszyce	brzeski
Strzelce Opolskie	1290 r.	Strzelce Op.	strzelecki
Wachów (parafia Wysoka)	1408 r.	Olesno	oleski
Wierzch	1371 r.	Głogówek	prudnicki
Zakrzów	1285 r.	Łany	kędzierzyńsko-kozielski

Warto dodać, że wędrówka po ziemi opolskiej w poszukiwaniu znaków obecności na niej św. Wawrzyńca stanowi fascynującą i pełną niespodzianek przygodę. Rzec można, iż jest to uczta kulturowa, historyczna oraz duchowa. I – jak na prawdziwą ucztę przystało – odchodzi się od stołu z przyjemnym uczuciem sytości, ale bynajmniej nie przesytu. Wręcz przeciwnie – z nowym głodem kolejnych odkryć i apetytem na rarytasy, jakie jeszcze ta ziemia (lub też inna, poddana podobnym poszukiwaniom) może dla nas szykować. Oby tylko czasu i zdrowia starczyło.

Diakon 19 (2022)
s. 93–104

ks. dk. Adam Runiewicz
Słubice

Posługa miłości – *Caritas*

W świetle *Wytycznych Konferencji Episkopatu Polski dotyczących formacji, życia i posługi diakonów stałych w Polsce*

Wstęp

Niezwykle przejmującym obrazem, ukazującym jedno z najwłaściwszych znaczeń posługi *caritas* Kościoła, jest biblijne wydarzenie spotkania Piotra i Jana z człowiekiem chromym, od lat przynoszonym przez innych przed drzwi synagogi, by ten mógł prosić idących na modlitwę o jałmużnę[1]. W trakcie tego spotkania, opisanego w trzecim rozdziale Dziejów Apostolskich, dokonuje się coś szczególnego, wyjątkowego i wykraczającego znaczeniem i skutkami poza zwykłą formę jakiegoś obdarowywania, wsparcia materialnego czy finansowego. Piotr, spoglądając na chromego, prawdziwie go zauważa. Widzi jego problem. Prosi też, aby i on – chromy – spojrzał i dostrzegł w uczniach Pana Tego, który uzdrawia i odmienia losy człowieka – Chrystusa. W konsekwencji tego wydarzenia człowiek chromy od lat, ujęty przez Piotra za rękę, zostaje uzdrowiony i podniesiony do życia w nowej rzeczywistości[2].

W tym jakże donośnym wydarzeniu Kościół widzi dla siebie pouczenie, cenną informację, wartościową samą w sobie instrukcję, szczególną wskazówkę, pewnego rodzaju dyspozycję i zalecenie co do tego, jakie przesłanie i sens powinna nieść ze sobą posługa miłości Kościoła względem Boga i człowieka. To wydarzenie jest bez wątpienia wytyczną, a więc – jak podaje *Słownik języka polskiego* – „wska-

[1] Zob. Dz 3,1-2.
[2] Dz 3,3-8.

zówką do działania" lub „wskazówką określającą sposób działania"[3]. Do takiego sposobu działania Kościoła, trzy rozdziały Dziejów Apostolskich dalej powołano siedmiu mężów na urząd diakonów, którym wyznaczono zadanie realizacji posługi miłości względem potrzebujących członków chrześcijańskiej wspólnoty. Jak przeczytamy, zadania te były określone w sposób bardzo precyzyjny. Główną rolą diakonów było codzienne rozdzielanie jałmużny w trosce o najbiedniejszych członków wspólnoty, w tym o sieroty i wdowy. Posługa ta nazwana została ogólnie „obsługą stołów"[4].

Na przestrzeni kolejnych lat dynamicznie rozwijającego się chrześcijaństwa zadania miłosierdzia diakonów stałych poszerzały swój katalog wraz z pojawiającymi się nowymi potrzebami konkretnych wspólnot. Zawsze dokonywały się one w oparciu o rozeznanie i decyzje biskupów tych wspólnot, sprowadzane do bardzo konkretnych wytycznych, określających sposoby, zakres i przedmiot realizowania diakonii miłosierdzia. Z czasem jednak wraz z zanikiem diakonatu stałego[5] zanikła też konieczność formułowania wytycznych, uaktualniania ich i dostosowywania do bieżących i aktualnych potrzeb Kościoła w obszarze posługi miłosierdzia dla tak rozumianego urzędu, jakim był i jest obecnie diakonat stały. Należy dodać, że pojawiający się w tej materii deficyt opracowań był naturalną konsekwencją zaniku samego urzędu w formie stałej.

Sytuacja zmieniła się wraz z przywróceniem do Kościoła diakonatu stałego i z wprowadzeniem go do Kościoła w Polsce. W tej nowej rzeczywistości wraz z decyzjami polskich biskupów powstał dokument, do którego w niniejszym artykule będziemy się odwoływać. Mowa tu o *Wytycznych dotyczących formacji, życia i posługi diakonów stałych w Polsce* z 2015 r. (dalej: *Wytyczne*)[6]. W kontekście tego dokumentu były już poruszane wątki niosące ze sobą konkretne pytania dotyczące, chociażby wykształcenia, tytulatury, stroju diakonów stałych, podnoszone przez ks. prof. Helmuta Sobeczkę[7], oraz o rolę małżonki w życiu, formacji i powołaniu diakona stałego, które poruszał ks. dk. prof. Waldemar

---

[3] Por. *Słownik języka polskiego*, https://sjp.pwn.pl/sjp/wytyczna;2541179.html (5.07.2021).

[4] Por. Dz 6,1-6.

[5] Por. W. Rozynkowski, *Początki diakonatu stałego w kościele w Polsce*, „Diakon" 14–15 (2017–2018), s. 46; S. Adamiak, *Diakoni w Kościele późnej starożytności – niektóre zagadnienia*, w: W. Rozynkowski (red.), *Diakonat stały w Kościele w Polsce*, t. 1: *Historia – Teologia – Wyzwania*, Pelplin 2019, s. 19; W. Śmigiel, *Diakonat stały w Kościele katolickim w Polsce*, w: W. Rozynkowski (red.), *Diakonat stały w Kościele w Polsce*, t. 1, s. 88; E. Mateja, *Wprowadzenie posługi diakona stałego w Kościele katolickim*, w: W. Rozynkowski (red.), *Diakonat stały w Kościele w Polsce*, t. 1, s. 57; R. Selejdak, *Zarys historyczny diakonatu stałego*, Częstochowa 1998, s. 20–28; M. Marczewski, *Posługa zbawcza diakona stałego*, Lublin 2021, s. 38.

[6] Zob. *Wytyczne dotyczące formacji, życia i posługi diakonów stałych w Polsce*, http://diakonat-staly.opole.pl/wp-content/uploads/2019/07/KEP_wytyczne2015.pdf (5.07.2021).

[7] Zob. H.J. Sobeczko, *O teologicznym wykształceniu, tytulaturze i stroju diakona stałego*, w: W. Rozynkowski (red.), *Diakonat stały w Kościele w Polsce*, t. 1, s. 18–90.

Rozynkowski[8]. Natomiast w tym artykule skoncentrujemy się wokół posługi miłości – *caritas*, królewskiej misji zbawczej Chrystusa, jednej z trzech nierozłącznych ze sobą form posłannictwa i obecności Kościoła w świecie na równi z misją prorocką i misją kapłańską.

1. Wytyczne

Przywołany dokument wyznacza pewnego rodzaju ramy, w których zawarta została posługa wraz z ogólnie rozumianą obecnością diakona stałego w rzeczywistości Kościoła w Polsce. Jego zawartość oparta została w dużej mierze na dwóch innych dokumentach kościelnych powstałych w Watykanie: *Ratio fundamentalis institutionis diaconorum permanentium* (Wytyczne dotyczące formacji diakonów stałych) oraz *Directorium pro ministerio et vita diaconorum permanentium* (Dyrektorium o posłudze i życiu diakonów stałych)[9].

Na obecny kształt i formę dokumentu składa się wiele czynników, które od początku jego formułowania odgrywały ogromną rolę w procesie jego powstawania. Początki tego procesu sięgają lat 90. ubiegłego stulecia, kiedy to dyskusja polskich biskupów na temat możliwości wprowadzenia diakonatu została odnotowana w dokumentach II Polskiego Synodu Plenarnego, trwającego od 1991 do 1999 r.[10] W tym okresie – dokładniej: w październiku 1998 r., została powołana przez Komisję Episkopatu Polski ds. Duchowieństwa grupa ekspercka, której przewodniczył wówczas bp Teofil Wilski. Do jej zadań należało przygotowanie stosownych materiałów w kwestii możliwości wprowadzenia diakonatu stałego do Kościoła polskiego. Prace tej grupy zakończyły się w marcu 1999 r. wraz z przekazaniem stojącemu na jej czele bp. T. Wilskiemu stosownych opracowań, licząc, że staną się one pomocne w podejmowaniu decyzji nad możliwością wprowadzenia tej posługi w Polsce[11]. Ważną dla tych kwestii datą był dzień 20 czerwca 2001 r. To wtedy podczas 313. zebrania plenarnego Konferencji Episkopatu Polski w Łowiczu zdecydowano, że biskupi zgodnie z podpisaną przez siebie uchwałą zwrócą się do Stolicy Apostolskiej z prośbą o zgodę na wprowadzenie diakonatu stałego. W następstwie tych wydarzeń biskupi polscy podjęli kolejną decyzję, zobowiązującą Komisję Episkopatu ds. Duchowieństwa, aby ta przygotowała szczegółowe normy dotyczące formacji oraz samej posługi diako-

---

[8] Zob. W. Rozynkowski, *Żona w powołaniu i posłudze diakona stałego*, w: tenże (red.), *Diakonat stały w Kościele w Polsce*, t. 2: *Powołanie – Posługa – Duchowość*, Pelplin 2020, s. 49–63.

[9] Zob. R. Selejdak (red.), *Diakonat stały. Dokumenty Soboru Watykańskiego II i Stolicy Apostolskiej. Bibliografia*, Częstochowa 2004, s. 87–217.

[10] Por. W. Rozynkowski, *Żona w powołaniu i posłudze diakona stałego*, s. 53.

[11] *Tamże*.

nów stałych. Ponownie zadanie to zlecono bp. T. Wilskiemu. Niedługo po tym pojawiła się pierwsza redakcja wytycznych w sprawie formacji diakonów stałych, a po konsultacjach przedstawiono ostateczny projekt dokumentu. Został on przekazany biskupowi toruńskiemu Andrzejowi Suskiemu, stojącemu w tamtym czasie na czele Komisji Episkopatu ds. Duchowieństwa. Ostatecznie *Wytyczne dotyczące formacji, życia i posługi diakonów stałych w Polsce* przyjęto na 324. sesji plenarnej Konferencji Episkopatu Polski, która odbyła się w Warszawie w dniach 21–22 października 2003 r. Dokument przesłano do Watykanu – do Kongregacji ds. Wychowania Katolickiego. Tam też został zatwierdzony 22 stycznia 2004 r.[12], a czas jego obowiązywania miał wynieść sześć lat. Po tym okresie nastąpiło ponowne zatwierdzenie niniejszego dokumentu, uwzględniającego tym razem nieznaczne poprawki. Nastąpiło to 9 czerwca 2015 r. podczas 369. zebrania plenarnego Konferencji Episkopatu Polski. Dokonano tego na podstawie uchwały nr 19/369/2015, a 4 września 2015 r. *Wytyczne* otrzymały również aprobatę Kongregacji ds. Duchowieństwa (Prot. N. 20152433) i obowiązują przez kolejny okres 6 lat. Ich ważność upływa z końcem 2021 r.[13] Przywołany dokument posłuży nam do przeprowadzenia jego analizy właśnie w kontekście formacji i posługi *caritas* diakonów stałych w Polsce.

2. Analiza *Wytycznych*

Wytyczne stanowią dokument, którego zasadnicza treść podzielona jest na trzy części. W części pierwszej znajdziemy *Podstawy teologiczne diakonatu stałego*. Druga część, najbardziej rozbudowana, to *Zasady formacji diakonów stałych*, a trzecia, ostatnia część, to *Posługa i życie diakonów stałych*. To właśnie tym elementom dokumentu w interesującej nas kwestii poświęcimy największą uwagę. W zasadzie już na samym początku rozdziału pierwszego, w pierwszym akapicie, rozpoczynającym rozważania nad specyfiką diakonatu, natrafimy na stwierdzenie mogące być cennym drogowskazem wprowadzającym w zagadnienie praktyki *caritas*. Biskupi, podkreślając urzędowy charakter diakonatu stałego, wskazują na jego naturalną i zwyczajną wręcz funkcję w kwestiach związanych z ciągle jeszcze szeroko rozumianą „obsługą stołów" (Dz 6,1-6). Użyte zostaje w tym miejscu słowo „diakonia" (służba)[14]. W dalszej części tego rozdziału, powołując się na służebny charakter posługi diakonów, odnajdziemy charakterystyczny i znany nam

[12] Por. W. Rozynkowski, *Diakonat stały w Kościele w Polsce – zarys historyczny*, w: tenże (red.), *Diakonat stały w Kościele w Polsce*, t. 1, s. 73; tenże, *Żona w powołaniu i posłudze diakona stałego*, s. 54.

[13] *Tamże*.

[14] *Wytyczne*, 1.1.6.

podział tej służby na trzy zasadnicze elementy, są to: diakonia słowa, diakonia liturgii i najistotniejsza dla naszych rozważań – diakonia miłości. Przeczytamy w dokumencie, że „[diakon] Swoją misję wobec Ludu Bożego w diakonii słowa, liturgii i miłości wypełnia w łączności z biskupem i jego prezbiterami”[15].

W poszukiwaniu interesującego nas wątku, w pkt 12 tego samego rozdziału przeczytamy znane nam już stwierdzenie dotyczące sposobów realizacji posługi diakońskiej. Tym razem jednak mamy do czynienia ze wskazaniem zasadniczych zadań diakona, nie zaś specyfiki diakonatu[16]: „Urząd diakona jest realizowany poprzez wypełnianie trzech podstawowych zadań Kościoła – słowa, liturgii i miłości (*martyria*, *leiturgia*, diakonia), wyznaczanych przez kompetentne władze”[17]. Jak widzimy, *Wytyczne* wyłaniają po raz kolejny z ogólnego stanu posługi Kościoła jego nierozerwalne zadanie świadczenia *caritas*.

Pozostając w nurcie interesującego nas zagadnienia, przejdziemy do pkt 15 *Wytycznych*. W miejscu tym autorzy dokumentu dotykają, w bardzo subiektywnym odczuciu autora artykułu, w sposób bardzo rzeczowy niezwykle charakterystycznego obszaru posługi diakonów stałych, skoncentrowanych wokół misji królewskiej Chrystusa i diakońskich zadań królowania wraz z Chrystusem. W punkcie tym przeczytamy: „Zadanie królowania realizowane jest przez diakona w poświęceniu się dziełom miłosierdzia i pomocy potrzebującym (por. KK 29), w animowaniu wspólnoty lub różnorakich działań kościelnych, zwłaszcza charytatywnych”[18]. Ten punkt i pierwszy rozdział *Wytycznych* kończy zdanie zaczerpnięte z *Ratio fundamentalis institutionis diaconorum permanentium*: „Ta właśnie posługa jest najbardziej typową dla diakona”[19]. Powinno być dla nas zdaniem o randze klucza ważnego dla rozważań podanych w temacie.

Przechodząc do rozdziału drugiego *Wytycznych*, będącego najbardziej rozbudowaną częścią tego dokumentu, ukażemy niektóre tylko zagadnienia w nim zawarte. W dokumencie poświęca się uwagę charakterystyce kandydatów[20], wymaganiom kanonicznym w stosunku do kandydatów do diakonatu stałego[21], osobom odpowiedzialnym za ich formację[22] i przełożonym diakonów stałych[23]. Rozdział ten w sposób szczegółowy uwzględnia miejsca formacji diakonów

---

[15] Por. *tamże*. Biskupi powołują się na zapisy Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*, nr 29, oraz Kodeksu Prawa Kanonicznego, kan. 1008 i 1009, który na mocy *Motu proprio* Benedykta XVI *Omnium in mentem* z 26 października 2009 r. został stosownie zmodyfikowany.

[16] *Wytyczne*, 1.2.12.

[17] Tamże; *Lumen gentium*, nr 29.

[18] *Wytyczne*, 1.2.15.

[19] *Tamże*, 1.2.15.

[20] *Tamże*, 2.1.2.19–20.

[21] *Tamże*, 2.1.3.21–30.

[22] *Tamże*, 2.2.31.

[23] *Tamże*, 2.2.1.32–35.

oraz charakterystykę osób odpowiedzialnych za taką formację[24], a także wymiary tej formacji z przedstawieniem jej najważniejszych elementów począwszy od formacji ludzkiej poprzez formację duchową, aż po formację intelektualną kandydatów[25]. Przywołana część zajmuje się także innymi zagadnieniami, jak: przygotowanie pastoralne[26] oraz „etapy podążania drogą stosownego okresu przygotowania do przyjęcia święceń, które czynią wyświęconego «narzędziem Chrystusa dla Jego Kościoła»"[27]. Równie istotnym i omawianym w tym rozdziale jest element formacji stałej wyświęconych już diakonów stałych. któremu poświęcono aż jedenaście punktów[28].

Jak widać, rozdział drugi *Wytycznych* obejmuje drobiazgowo wiele ważnych dla posługi diakonatu stałego elementów, poświęcając im dużą część całości dokumentu w ogóle. Jednak dla interesującego nas zagadnienia posługi miłości diakonów stałych – posługi *caritas* Kościoła, będącej, jak wykazuje dokument w przytoczonym wyżej zdaniu „kluczu", dotyczącym „najbardziej typowej posługi dla diakona" – z trudem doszukujemy się bezpośrednich informacji lub wskazówek na temat przygotowania kandydatów do tej formy posługi, a później także wyświęconych już diakonów stałych. Można nawet powiedzieć o pewnym braku tego zagadnienia w tej części dokumentu.

Oczywiście można tu w sposób pośredni odnaleźć elementy uobecniające w *Wytycznych* zasadę realizacji misji królewskiej Chrystusa. Może na to pośrednio wskazywać wymóg posiadania odpowiednich przymiotów ludzkich i duchowych jak choćby „dyspozycyjność do podjęcia służby" i „miłość braterska"[29], objawiające się w podejmowaniu działań zleconych i uznanych przez własnego proboszcza za najbardziej właściwe[30]. Jest oczywiste, że wśród takich zadań może być choćby posługa w Parafialnym Zespole *Caritas*, ale też każda inna – z posługą w kancelarii parafialnej włącznie. W podobnym tonie można odebrać zapis w punkcie dotyczącym „ludzkiej dojrzałości" kandydata do święceń, ułatwiającej „otwieranie się na innych", a tym samym realizacji powołania w ofiarnej „służbie bliźnim"[31]. Można ponadto przyjąć, iż takim pośrednim wskazaniem w *Wytycznych* do podejmowania przez kandydatów posługi miłości jest zachęta sformułowana w następujący sposób: „Kandydaci na diakonów stop-

[24] *Tamże*, 2.2.2.36–43.
[25] *Tamże*, 2.3.48–54; 2.3.1.55–56; 2.3.2.57–58; 2.3.3.59.
[26] *Tamże*, 2.3.4.60.
[27] *Tamże*, 2.4.63; 2.4.1.64–65; 2.4.2.66; 2.4.3.67–68; 2.4.4.69; 2.4.5.70–75.
[28] *Tamże*, 2.4.6.76–86.
[29] *Tamże*, 2.1.2.20.
[30] *Tamże*, 2.2.2.41.
[31] *Tamże*, 2.3.1.56.

niowo podejmują to, co będzie stanowiło ich duchowe zadania i obowiązki”[32]. Dalej mówi się wprawdzie o obowiązkach sprawowania modlitwy za Kościół i w jego imieniu[33], co nie wyklucza realizowania posługi miłości bliźnich w ramach praktyk modlitewnych diakona.

Mówiąc ogólnie, ta część *Wytycznych* (ale dotyczy to w gruncie rzeczy całego dokumentu) zawiera w sobie wiele elementów, które w sposób pośredni mogą, ale nie muszą nawiązywać do różnych posług *caritas*. Można powiedzieć, że zapisy te wskazują na doskonale rozwinięty teologicznie, historycznie, kulturowo, uwzględniając całą Tradycję Kościoła, „zmysł *caritas*”. To sformułowanie zostało stworzone i zastosowane w drodze osobistych przemyśleń nad analizowanym materiałem. Zadaniem określenia „zmysł *caritas*” jest lepsze zobrazowanie tego, jak rozumiane jest przez autora znaczenie tego dokumentu. Zastosowana analogia wskazuje na możliwości organizmu zaledwie wyposażonego w aparat zmysłu oraz możliwości tego samego organizmu posługującego się tym samym zmysłem w bezpośrednim i praktycznym zetknięciu, kontakcie z przedmiotem przedstawionym analizie zmysłu.

Takie ogólne wyczucie tego dokumentu jest oczywiście jego ogromną zaletą. Jednak może się to okazać niewystarczające dla nas, zwłaszcza w czasie i miejscu, w jakim znajdujemy się obecnie na drodze Kościoła. Może się okazać, że nawet najlepiej rozwinięty zmysł nie spełni swojej funkcji, jeśli nie doprowadzi do tego, co się widzi, i nie dotknie się dzięki niemu tego, na co się patrzy. „Zmysł *caritas*” Kościoła domaga się wręcz bezpośredniego zbliżenia i zetknięcia z tym, co Kościół w dziełach miłości zadaje swoim wiernym do pełnienia, pokazując praktyczne obszary, konkretne miejsca posług.

Trzecia część *Wytycznych* porusza zagadnienia techniczno-prawne, związane z pełnieniem funkcji diakona stałego. Dla interesującego nas zagadnienia postawionego w temacie nie wnosi ona niczego. Oznacza to, że nie zawiera treści, wskazówek, zachęt w kierunku pełnienia przez diakonów charytatywnej posługi *caritas*, a z pewnością takich, o których nie wspomniano wcześniej. Takich informacji nie znajdziemy również w zakończeniu analizowanego dokumentu.

3. Wnioski

Analiza *Wytycznych* rodzi pytanie: Czy dokument o takiej randze i przesłaniu wymaga w ogóle aktualizacji w kontekście zaproponowanego w temacie za-

[32] *Tamże*, 2.3.2.57. Ten zapis może sugerować podejmowanie przez kandydata również tych zadań, które są w sposób bezpośredni związane z posługami w obrębie charytatywności *caritas*. Brakuje w nim jednak konkretnego sprecyzowania tych działań.

[33] *Tamże*.

gadnienia, i czy nie powinien pozostać on na poziomie doskonale rozwiniętego przez Kościół „zmysłu *caritas*"? Odnalezienie odpowiedzi na to pytanie pozwoliłoby na zasadne formułowanie kolejnych pytań. Z pomocą w tej kwestii przychodzą nam wydarzenia z życia Kościoła w Polsce z 22 czerwca 2021 r. Tego dnia na zaproszenie abp Wojciecha Polaka, przewodniczącego Komisji ds. Duchowieństwa Konferencji Episkopatu Polski, spotkali się w Gnieźnie duchowni odpowiedzialni w diecezjach za formację początkową i permanentną diakonów stałych[34]. Interesującą dla naszego tematu informację podał na łamach portalu internetowego ks. Tomasz Trzaskawka – konsultor tej Komisji: „Planujemy zająć się bieżącymi sprawami związanymi z formacją stałą diakonów. Zamierzamy również przyjrzeć się uwarunkowaniom tej formacji, potrzebom i ewentualnym uwagom, niewykluczone bowiem, że zasady formacji diakonów stałych w Polsce z 2015 r. będą wymagały aktualizacji. Jeśli zajdzie taka potrzeba, aktualizacja zostanie dokonana i przekazana do akceptacji do Kongregacji ds. Duchowieństwa"[35]. Jak zatem widać, droga do stawiania kolejnych pytań staje się otwarta. Idąc w tym kierunku, rodzi się kolejne pytanie: „O jakie elementy można by w kwestii posługi *caritas* polskich diakonów stałych poszerzyć (uaktualnić) omawiane *Wytyczne*?" Starając się odpowiedzieć na nie, należy bez cienia wątpliwości odnieść się do doświadczenia obecności diakonatu stałego w Polsce oraz do posługi samych diakonów stałych, zwłaszcza w obrębie interesującego zagadnienia posługi miłości.

Czternaście lat temu udzielono pierwszych w Polsce święceń diakonatu stałego Tomaszowi Chmielewskiemu[36]. Od tego czasu z roku na rok grono diakonów stałych powiększało się. Wraz z przyjętymi święceniami wielu diakonów stałych rozpoczynało jakby na nowo rozdział życia związany z posługą w Kościele, w tym posługą *caritas*. Z pewnością dla niektórych z nich było to zupełnie nowe doświadczenie. Inni natomiast posiadali już pewne doświadczenie w tej materii albo pochodzące z zawodowej pracy świeckiej, albo posług kościelnych sprawowanych w tym obszarze jeszcze przed przyjęciem sakramentu święceń.

Zasadniczym dla nas będzie fakt wieloletniego i praktycznego realizowania posługi *caritas* w bardzo konkretnych obszarach, jak choćby praca w Parafialnych Zespołach *Caritas*, na temat której w kontekście obecności diakona stałego wypowiada się m.in. ks. Marcin Bonk, proboszcz parafii św. Wawrzyńca w Dąbrowie (diecezja opolska). Opowiadając o nowości obecności diakona stałego w Zespole, powiedział: „Pomyślałem więc sobie (a raczej Duch Święty

---

[34] Zob. Ekai.pl, *Wkrótce spotkanie dotyczące diakonatu stałego w Polsce*, https://www.ekai.pl/gniezno-spotkanie-odpowiedzialnych-za-diakonat-staly-w-polsce-zapowiedz/ (7.07.2021).

[35] *Tamże*.

[36] Por. A. Runiewicz, *Tożsamość diakona stałego w posłudze Kościoła*, w: W. Rozynkowski (red.), *Diakonat stały w Kościele w Polsce*, t. 1, s. 222.

we mnie), że diakon stały byłby tutaj biblijnym uzupełnieniem naszego parafialnego *Caritasu*. Okazało się, że był to strzał w dziesiątkę. *Caritas* z diakonem stałym zdecydowanie ożywił się”[37].

Z kolei ks. dk. Marek Czogalik z parafii Babice (diecezja gliwicka), opisując swoje zaangażowanie w ten rodzaj posługi wśród chorych, pisze: „Grupą, o którą szczególnie troszczy się Kościół, są chorzy. I tu również powstaje przestrzeń, w którą ze swoją posługą może wejść diakon. W każdą niedzielę po parafialnej Eucharystii zanoszono Pana Jezusa do chorych. A po obrzędzie udzielenia Komunii Świętej jest czas na krótką rozmowę. W przypadku osób samotnych nie wolno na niej poprzestać, trzeba podjąć konkretne działania, by pomóc rozwiązać przynajmniej niektóre problemy codziennego życia”[38].

O swoim doświadczeniu posługi *caritas* pisze ks. dk. Piotr Joszko z Prudnika (diecezja opolska), wskazując zarazem obszar posługi w domach dla osób starszych i chorych: „W moim doświadczeniu diakońskim są miejsca, gdzie mogę łączyć posługę Słowa z zanoszeniem chorym Komunii Świętej. W pobliżu mego miejsca zamieszkania znajduje się Dom Muzyka Seniora. Mieszka tam wiele osób pragnących Boga, pragnących spotkania z Jezusem Eucharystycznym. Staram się być u nich w każdą niedzielę”[39].

Praktycznych przykładów posługi diakonów stałych w obrębie *caritas* Kościoła można już dziś podać wiele i z każdym rokiem, gdy liczba nowo wyświęcanych diakonów będzie się powiększać, równolegle przykłady te mogą rosnąć. Dlatego niezmiernie ważnym wydaje się wskazywanie konkretnych obszarów posługi *caritas* już na poziomie pierwszych wskazań, propozycji i zaleceń, jakimi z pewnością są omawiane *Wytyczne*. Chodzi również o to, że jeśli mamy do czynienia z najbardziej charakterystyczną formą posługi diakonów stałych, to już na tym poziomie wskazań można by w ten sposób pomóc, wesprzeć kandydatów i ich formatorów w procesie rozeznawania powołania, zwłaszcza tych z kandydatów, którzy nigdy nie mieli kontaktu z tego rodzaju posługą, np. wśród niepełnosprawnych dzieci i ich rodziców albo osób umierających w hospicjach, gdzie – jak wiadomo – potrzeba specyficznych uwarunkowań osoby pełniącej taką posługę[40]. Ponadto wskazanie takie mogłoby być pomocne w sposobach formowania diakonów stałych w okresie po święceniach, a więc formacji perma-

---

[37] Por. M. Bonk, *Dlaczego diakon stały?*, w: W. Rozynkowski (red.), *Diakonat stały w Kościele w Polsce*, t. 1, s. 254–255; zob. A. Runiewicz, *Obecność diakona stałego w posłudze caritas w Kościele w Polsce – pierwsze doświadczenia*, „Diakon” 16–17 (2019–2020), s. 65.

[38] Por. M. Czogalik, *Po co właściwie nam ten nowy diakon?*, w: W. Rozynkowski (red.), *Diakonat stały w Kościele w Polsce*, t. 1, s. 263–264; A. Runiewicz, *Obecność diakona stałego*, s. 66.

[39] Por. P. Joszko, *Bóg mnie kocha i trzyma w swoich dłoniach*, w: W. Rozynkowski (red.), *Diakonat stały w Kościele w Polsce*, t. 1, s. 267; A. Runiewicz, *Obecność diakona stałego*, s. 67.

[40] Zob. A. Runiewicz, *Obecność diakona stałego w posłudze hospicyjnej*, w: W. Rozynkowski (red.), *Diakonat stały w Kościele w Polsce*, t. 2, s. 77–94.

nentnej, formacji z pewnością o bardzo charakterystycznym wymiarze właśnie w obrębie takich posług.

Warto w tym miejscu jeszcze spojrzeć na jeden niezwykle ważny dla tego tematu dokument Kościoła. Jest nim encyklika papieża Benedykta XVI *Deus Caritas est* – dokument o wielkiej randze dla całej wspólnoty Kościoła, o którym z całą pewnością możemy powiedzieć, że jest pewnego rodzaju ogólną wytyczną postępowania w służbie *caritas*. W jednym z fragmentów papież napisał, starając się ukazać sens i istotę posługi: „Patrzę oczyma Chrystusa i mogę dać drugiemu o wiele więcej niż to, czego konieczność widać na zewnątrz: spojrzenie miłości, którego potrzebuje”[41]. Papież w tym cennym dokumencie pisze początkowo bardzo ogólnie o znaczeniu, istocie i sednie posługi miłości, ukazując czytelnikom bezcenny „zmysł *caritas*”, o którym pisano wcześniej. Ale papież Benedykt XVI nie poprzestaje na tym i pisze dalej, pokazując rangę i ogromne znaczenie tej posługi dla Kościoła: „*Caritas* nie jest dla Kościoła rodzajem opieki społecznej, którą można by powierzyć komu innemu, ale należy do jego natury, jest niezbywalnym wyrazem jego istoty”[42]. Dalej papież Benedykt XVI wskazuje bardzo konkretne obszary tej posługi: „Zbawcza działalność charytatywna Kościoła jest odpowiedzią na to, co w konkretnej sytuacji stanowi bezpośrednią konieczność: głodni muszą być nasyceni, nadzy odziani, chorzy leczeni z nadzieją na uzdrowienie, więźniowie odwiedzani itd. Organizacje charytatywne Kościoła, począwszy od *Caritas* (diecezjalnej, narodowej i międzynarodowej) muszą zrobić wszystko, co możliwe, aby były do dyspozycji odpowiednie środki i nade wszystko by byli ludzie, którzy podejmą takie zadania”[43].

Być może potrzebujemy do tego bardziej precyzyjnych wytycznych, pokazujących, co i jak robić w tak ważnej kwestii, jaką jest *caritas* Kościoła, oraz praktyczny udział diakonów stałych w tej misji. Intencją autora tekstu jest zainteresowanie przedstawionym zagadnieniem oraz zachęta do refleksji i ewentualnej dyskusji w obrębie zagadnienia. Analiza dokumentu jednoznaczne wykazała, że w proporcji do całości *Wytycznych* o posłudze *caritas* powiedziano w nich najmniej i najbardziej ogólnikowo, a niektóre jego części nie zawierają tych treści w ogóle. Jest czymś zupełnie naturalnym, aby w tak doniosłym dokumencie, jak *Wytyczne*, jasno wskazywać konkretne obszary i formy posług *caritas*, a także zakres formacji w tej konkretnej materii. Ważnym jest również określenie przymiotów osób odpowiedzialnych za formację *caritas*, a idąc krok dalej, także współpracowników, z którymi diakon stały podejmie współpracę w królewskiej misji.

---

[41] *Deus Caritas est*, 18.

[42] *Tamże*, 25a.

[43] *Tamże*, 32.

Zakończenie

Diakonat stały w Kościele w Polsce jest rzeczywistością, która rozwija się z sobie właściwą dynamiką. Z każdym rokiem w kolejnych diecezjach przybywa mężczyzn przyjmujących święcenia diakonatu. I choć pierwszych diakonów stałych wyświęcono przeszło dekadę temu, to nadal znajdujemy się na początku tej drogi. W tak kluczowym punkcie wyjścia do realizacji zadań Kościoła potrzebna jest szczególna uwaga wszystkich, którzy w tej drodze biorą udział. Zwłaszcza jednak tych, którzy w tak ważnym momencie wyznaczają trasę takiej wędrówki, nakreślają kierunki podróży, wskazują etapy, postoje i miejsca odpoczynku; tych osób, które wiedzą, z kim wyruszają, bądź uczą się od tych, z którymi ruszyli, biorąc pod uwagę ich predyspozycje, możliwości i charyzmaty. Na początek jest to zawsze ogólnie rozumiana droga Kościoła realizującego swoje posłannictwo, a jego natura wyrażać się będzie m.in. w posłudze miłości[44]. Ten rodzaj posłannictwa realizują w myśl ogólnej zasady i z urzędu diakoni, jako najbardziej charakterystyczną dla siebie posługę *caritas*.

Ze względu na młodość tej formy posługi w Polsce, ale biorąc również pod uwagę całe obecne doświadczenie diakonatu stałego, potrzebne jest sformułowanie takiej mapy drogi, która biorąc pod uwagę oba aspekty: nowości i doświadczenia, pozwoli z większą precyzją i skutecznością zdążać do zamierzonego celu. Chodzi zwyczajnie o to, aby „zmysł *caritas*" w konkretnych zadaniach zetknął się z podmiotem troski naszego Kościoła: człowiekiem będącym drogą Kościoła, podmiotem, o którym pisał Jan Paweł II w encyklice *Redemptor hominis*: „*Caritas* powinna być przyjazna człowiekowi, co wynika z jej służebnego charakteru wobec Kościoła, którego pierwszą drogą jest człowiek"[45] – każdy człowiek, gdyż został przez Chrystusa odkupiony, a przez to także zjednoczony z Nim[46]. Kościół dysponuje ogromnym doświadczeniem, przeszło dwudziestowiecznym, i z tego doświadczenia korzysta we wszystkich kluczowych dla siebie momentach. Być może pomocnym w tak ważnym zadaniu wyznaczania kierunków może okazać się osobiste doświadczenie samych diakonów, choć bardzo krótkie (czternastoletnie). To przecież to samo doświadczenie tego samego Kościoła, choć w innym momencie drogi.

Jest rzeczą jasną, że posługa diakońska realizowana jest w miejscach i sytuacjach, w których diakona stawia Bóg, zatem w pierwszej kolejności tam, gdzie przebywają na co dzień. To jest zwyczajna sytuacja, tak samo, jak miało to miejsce dawno temu pod Piękną Bramą w drodze Apostołów na modlitwę – w miej-

---

[44] *Tamże*, 31.

[45] Por. A. Runiewicz, *Obecność diakona stałego*, s. 64; *Redemptor hominis*, nr 14.

[46] *Tamże*.

scu tak naprawdę codziennego przebywania chromego mężczyzny, ale także miejscu, z którego Piotr i Jan uczynili zwyczajne i codzienne miejsce posługi *caritas* rodzącego się Kościoła. Codzienność i zwyczajność tamtego wydarzenia może i powinna być dzisiaj inspiracją do wskazywania innym, wytyczania im równie zwyczajnych i codziennych, acz bardzo konkretnych i precyzyjnych zadań, pomagając im jednocześnie w systematycznym i regularnym pielęgnowaniu tych wartości.

Diakon 19 (2022)
s. 105–110

ks. dk. Andrzej Wołodźko
Brąswałd

Medialny obraz diakona stałego w środkach przekazu

W XXI w. określanym przez Marshalla McLuhana jako epoka elektryczności, gdzie dominuje cyfrowy przekaz obrazu i słowa, należy przyjrzeć się znaczeniu mediów w społecznym życiu człowieka, w tym również duchowym aspekcie naszej egzystencji, dlatego chcę zwrócić uwagę na medialny obraz diakona w środkach przekazu, tym bardziej że większość ludzi, których kontakt z Kościołem ogranicza się do uczestniczenia w niedzielnej Mszy św., a niekiedy tylko pójściem na pasterkę jako kontynuację wieczerzy wigilijnej, swój obraz Kościoła postrzega poprzez treści z mass mediów. W kontekście posługi w Kościele istotnym jest dostrzeżenie i zrozumienie, jaki jest medialny obraz diakona stałego i czemu ma to służyć.

Historia mediów ukazuje różne sposoby komunikowania, zależne od rozwoju cywilizacyjnego, poczynając od prostych gestów człowieka pierwotnego. Rozbudowa środków przekazu przez pismo, druk, środki elektroniczne służące przenoszeniu dźwięku, obrazu, uczyniły systemy przesyłania informacji układami bardzo złożonymi, w których technika i nauki humanistyczne tworzą komplementarną całość. Każdy przekaz informacji, bez względu na złożoność techniczną, posiada cztery komponenty: nadawca, odbiorca, kanał przesyłu oraz treść przekazu. Ogólnie można stwierdzić, że celem procesu komunikowania jest przekazanie od nadawcy do odbiorcy pewnych treści z jak największym skutkiem.

Literatura przedmiotu przedstawia bardzo dużo modeli komunikowania opisujących mechanizm przekazu. Dla potrzeb tego tekstu przybliżę tylko trzy, obrazujące istotę kontaktu społecznego, ponieważ w stechnicyzowanym XXI w. kontakty osobiste, interpersonalne są dominowane przez wirtualne środki, media.

W przekazie masowym najbardziej znanym modelem transmisji jest model aktu perswazyjnego Harolda Lasswella – amerykańskiego politologa i socjologa, zajmującego się problematyką propagandy. Zagadnienie przekazu informa-

cji skoncentrował on na odpowiedzi na pytanie: Kto mówi, co mówi, do kogo mówi, jakim kanałem i z jakim skutkiem? To behawioralne podejście jasno pokazuje, w jaki sposób można manipulować procesem przekazu, by osiągnąć zamierzony skutek.

Innym modelem transmisji jest model mozaiki Abrahama Molesa, uwzględniający wpływ czynników kulturowych. Mozaika różnych bodźców z radia, telewizji, tekstów pisanych, obecnie z Internetu, tworzy strukturę sygnałów uwzględniających doświadczenia przeszłości.

Model Molesa naturalnie wiąże się z kulturową teorią McLuhana, w której cechą jest dominująca rola mass mediów w kształtowaniu kultury, będącej dorobkiem globalnego świata, a co za tym idzie, masowego, wirtualnego przeżywania rzeczywistości podatnej na manipulacje.

Zdaniem McLuhana styl życia jest w dużym stopniu funkcją sposobu przetwarzania informacji. Przekaz medialny jest komunikatem i zarazem swoistym bodźcem pobudzającym zmysły. Dlatego też istotna jest nie tylko treść, ale również forma przekazu, wpływająca na skuteczność oddziaływania na odbiorcę.

Masowy rynek mediów implikuje spłycenie treści oraz formy, która w założeniu powinna być przyswajalna przez przeciętnego konsumenta dóbr. Powstająca w ten sposób homogenizacja kultury zaciera granice między dobrem a złem. Podważany jest system wartości.

Obecnie funkcjonujemy w świecie nowych mediów. Wyróżniającą cechą nowych mediów jest wirtualna interaktywność między nadawcą i odbiorcą. Odbiorca przekazu ma poczucie partnerstwa, dialogu. Nie dociera do jego świadomości, że moderatorem komunikowania jest nadawca manipulujący interakcją. W dobie dzisiejszej techniki nadawca bardzo szybko diagnozuje konsumenta mediów, tworząc jego profil po to, by nim sterować. Media są tylko pośrednikiem, narzędziem przekazu. Dominującym elementem jest właściciel środków przekazu. To on, posługując się pracownikami mediów, stawia cele i sposoby ich realizacji.

W Katechizmie Kościoła Katolickiego wyraźne zaznaczono, że „środki społecznego przekazu (w szczególności mass media) mogą doprowadzić do pewnej bierności u odbiorców, czyniąc z nich konsumentów niezbyt czujnych na to, co słyszą i widzą. Odbiorcy powinni narzucić sobie umiar i dyscyplinę w stosunku do mass mediów. Powinni kształtować w sobie światłe i prawe sumienie, by łatwiej opierać się niegodziwym wpływom" (KKK, 2496).

Problemy oddziaływania medialnego również dostrzegał Ojciec Święty Jan Paweł II. Podczas przemówienia w siedzibie UNESCO w Paryżu 2 czerwca 1980 r. przestrzegał, że środki przekazu „nie mogą pozostać tylko środkami dominacji nad innymi, czy też ze strony czynników sprawujących władzę polityczną, czy też ze strony potentatów finansowych, dyktujących ich program i profil". Papież

wskazywał, że żywiołowy rozwój techniki i komunikacji musi uwzględniać człowieka jako cel, któremu służy.

Kościół katolicki zawsze dostrzegał rolę środków przekazu. Wynalezienie radia i telewizji poszerzyło formy ewangelizacji. Przykładem otwartości na współczesne danym czasom media mogą być działania św. Maksymiliana Marii Kolbego. O. Maksymilian już w 1922 r. zaczął wydawać „Rycerza Niepokalanej" (początkowo miesięcznik, później tygodnik), zainicjował powstanie radiostacji oraz w 1937 r. planował uruchomienie przekazu telewizyjnego.

Obecnie stosunkowo łatwo dostępne możliwości poligraficzne przyczyniły się do tego, że w Polsce wydawanych jest ponad 100 różnego rodzaju periodyków, czasopism zajmujących się zagadnieniami teologii, misją duszpasterską. Poczynając od parafialnych gazetek, gazet i dzienników o zasięgu diecezjalnym po ogólnopolskie czasopisma i naukowe periodyki, słowo drukowane dociera do odbiorców o bardzo zróżnicowanym poziomie percepcji i zainteresowań.

Wśród bardzo zróżnicowanej literatury pojawiły się już trzy tomy pod wspólnym tytułem: *Diakonat stały w Kościele w Polsce*, których redagowania podjął się ks. dk. prof. Waldemar Rozynkowski. Miejmy nadzieję, że ta publikacja stanie się naukowym opracowaniem, poruszającym zagadnienia diakonatu stałego w Polsce w wielu płaszczyznach: jako powołanie, duchowość, świadectwa diakonów, ich rodzin oraz osób stykających się z posługą diakona stałego.

Skuteczność docierania przekazu do odbiorcy zwiększa się, gdy informacje dochodzą różnymi kanałami. Ten sam komunikat przesyłany słowem pisanym, drogą radiową, kanałem telewizyjnym, czy też stroną internetową ma bogatszą formę.

Przykładem siły oddziaływania mediów jest dzieło o. Tadeusza Rydzyka. Do odbiorcy docierają informacje z prasy („Nasz Dziennik"), telewizji „Trwam", „Radia Maryja" oraz spotkań pielgrzymkowych,

Na co dzień dostrzegamy, że we współczesnym, stechnicyzowanym świecie kontakty osobiste, interpersonalne są dominowane przez wirtualne środki przekazu, media. Obecnie standardem stało się posiadanie strony internetowej przez parafie, wspólnoty zakonne, ruchy religijne. Ograniczenia bezpośrednich kontaktów w czasie pandemii spowodowały utrzymywanie chrześcijańskich więzi poprzez telewizję i Internet. Z wszystkimi zaletami i wadami w naszych domach możemy uczestniczyć we Mszy św. Niestety, wirtualny przekaz oddzielony jest powierzchnią ekranu. Treści religijne docierają z daleka, w większym stopniu zaczynamy rozmawiać z samym sobą niż z drugą stroną. W umyśle zanika *sacrum* tajemnicy Boga. Przekaz elektroniczny tak naprawdę instrumentalizuje to, co święte. W podświadomości uczestnika Mszy św. wytwarza się mechanizm komentatora na wzór uczestnika wydarzenia, np. sportowego.

Na przykładzie wydarzenia święceń posługi diakonatu stałego, szczególnie gdy są to pierwsze święcenia w diecezji, można zaobserwować, jak media, kierując się własnymi, partykularnymi interesami właścicieli środków przekazu, walczącymi z rzeczywistością Kościoła katolickiego, wypaczają prawdę o diakonacie. Przede wszystkim zacierana jest istota roli diakona do posługi w Kościele. Pierwszym działaniem właścicieli mediów jest wzbudzenie sensacji zwiększającej zainteresowanie przekazem, podsycenie emocji usprawiedliwiających u odbiorcy mediów hedonistycznego podejścia do życia.

Dlatego też trzeba ukazać i propagować prawdę, kim jest diakon, jakie jest jego miejsce w Kościele powszechnym. Zadanie to, moim zdaniem, spoczywa na samym Kościele. Poczynając od parafii, podstawowego miejsca posługi diakona, poprzez struktury diecezjalne winno się nie tylko mówić o zadaniach posługi diakona, ale przede wszystkim stwarzać okoliczności jego działania. Do człowieka stojącego z boku najbardziej przemawia przykład. Mniej mówić, pisać, co diakon powinien, a bardziej pokazywać efekty jego posługi. Diakon nie jest zagrożeniem dla prezbitera, ale naturalnym łącznikiem między osobami świeckimi i konsekrowanymi. Żyjąc na co dzień wśród parafian, mając rodzinę, głębiej dociera do ludzi, mówi ich językiem.

Odbywający się w 2019 r. Synod dla Amazonii zmierzył się z problemem celibatu wśród księży oraz zagrożeniami ekologicznymi świata. Jak wiemy, diakoni stali mogą być osobami żonatymi pod warunkiem, że związek małżeński zawarli przed święceniami. Wykorzystując sytuację rzeczywistości żonatych diakonów stałych, media, manipulując półprawdami, zniekształcają obraz Kościoła. Ludzie będący daleko od Kościoła, nieznający prawd teologicznych, przedstawiając siebie jako ekspertów, manipulują faktami, populistycznymi hasłami podważając hierarchiczność Kościoła. Zdezorientowanym odbiorcom masowych przekazów po swojemu przedstawiają rzeczywistość diakońską, oderwaną od wielowiekowej tradycji.

Szczególnym wydarzeniem nie tylko w Kościele, ale też lokalną medialną sensacją są święcenia diakonów stałych. Wydarzenie to uruchamia wszelkie środki przekazu, gdyż jest okazja zaistnienia mediów, szczególnie jeśli są to pierwsze święcenia diakona stałego w diecezji. Na przykładzie archidiecezji warmińskiej, gdzie takie święcenia miały miejsce 24 maja 2020 r., można było dostrzec mechanizm tworzenia sensacji w każdym środowisku, nawet przeciwnym Kościołowi. W każdym środku przekazu była generalnie ta sama treść, różnice polegały na odpowiednim komentowaniu, sugerującym odbiorcy wnioski z tego wydarzenia. W mediach dalekich od Kościoła powtarzano kłamstwo, głosząc, że diakon to „żonaty ksiądz". W umysły przeciętnego odbiorcy medialnego wtłaczano pogląd, że przyszedł czas końca hierarchicznej struktury Kościoła. Sugerowano, że osoby starsze, małżonkowie mający dzieci, wnuki są wyświęcani jako odpowiedź na kry-

zys powołań, a przez to są dowodem zmierzchu Kościoła.. To laickie, pozbawione głębszej refleksji myślenie czyni duży zamęt w umysłach „medialnych konsumentów", którzy sugerowane poglądy traktują jako własne, niezależne przemyślenia. Pojawienie się rzeczywistości diakonatu stałego zaburzyło system pojęciowy katolików tkwiących w religijności naturalnej, podsycanych medialną propagandą. Jako katolicy, szukają oni usprawiedliwienia swojej powierzchowności, konformizmu życiowego.

Prostowanie wykrzywionego przez media masowe obrazu diakona stałego w Kościele winno się odbywać, moim zdaniem, poprzez ukazanie spójności hierarchicznej. Diakon jest osobą duchowną żyjącą wśród świeckich.

W komunikowaniu międzyosobowym przekaz medialny jest szczególnie skuteczny w kontakcie bezpośrednim. Dlatego też prawidłowy obraz diakona, diakonatu, najskuteczniej przekażemy, gdy wcielimy w życie słowa papieża Franciszka wypowiedziane w czasie przemówienia do diakonów stałych 19 czerwca 2021 r.: „(…) oczekuję, że będziecie dobrymi małżonkami i dobrymi ojcami. I dobrymi dziadkami. To da nadzieję i pokrzepienie parom, które przeżywają chwile utrudzenia i które w waszej autentycznej prostocie znajdą wyciągniętą rękę. Będą mogły pomyśleć: «Popatrz na naszego diakona! Cieszy się, że jest z ubogimi, ale także z proboszczem, a nawet z dziećmi i z żoną!». Również z teściową, to bardzo ważne! Robienie wszystkiego z radością, bez uskarżania się – to jest świadectwo warte więcej niż liczne kazania".

Diakon 19 (2022)
s. 111–126

Cyprian Tkacz
Opole

Posługa liturgiczna diakona w Kościołach wschodnich

Rozpoczynając refleksję naukową na temat posługi liturgicznej diakona w Kościołach wschodnich, należy na początku określić znaczenie liturgii dla tychże Kościołów, a następnie podjąć się zadania ich sklasyfikowania. Dopiero niejako w trzecim kroku będzie można zająć się bezpośrednim zaprezentowaniem liturgicznej posługi diakona w poszczególnych Kościołach wschodnich. W ten sposób stanie się zauważalnym, że służba liturgiczna stanowi zasadniczą posługę i zadanie diakona we wszystkich Kościoła wschodnich, podczas gdy w Kościele rzymskokatolickim równie istotnymi pozostają pozostałe elementy posługiwania osób, które przyjęły ten stopień sakramentu święceń. Takie przedstawienie przedmiotu niniejszego opracowania zasadne jest z uwagi na fakt, że jest ono skierowane do osób w większości niezagłębionych w tematykę teologii Kościołów wschodnich.

1. Liturgia jako centrum życia Kościołów wschodnich

Wyróżnikiem wszystkich Kościołów wschodnich jest ich specyficzna duchowość[1], kształtowana przez modlitwy pochodzące z oficjalnych ksiąg liturgicznych, powstałych na podstawie Pisma Świętego i posiadających charakter ściśle teologiczny. Teksty modlitw stanowią zasadnicze źródło wiary, bezpośrednio oddziałującej na ostateczny kształt duchowości Kościoła, określonej mianem duchowości

[1] M. Chmielewski, *Metodologia duchowości katolickiej*, w: W. Słomka i in. (red.), *Teologia duchowości katolickiej*, Lublin 1993, s. 50: „W odniesieniu do chrześcijaństwa duchowość jest to harmonia tego, co pochodzi od Ducha Świętego i wyraża się w pobożności, z całą sferą cielesno-materialną człowieka"; por. W. Słomka, *Wprowadzenie*, w: W. Słomka i in. (red.), *Teologia duchowości katolickiej*, s. 12: „Zauważamy najpierw, że duchowość jest zbiorem postaw, przez które rozumiemy: «względnie stałe ustosunkowanie, które wyraża się w gotowości podmiotu do pozytywnych lub negatywnych reakcji intelektualnie-orientujących, emocjonalno-motywacyjnych oraz behawioralnych wobec jej przedmiotu»".

liturgicznej[2], zakorzenionej w Boskiej Liturgii i nabożeństwach, składających się na kult publiczny[3]. Chrześcijanie wschodni postrzegają w liturgii, wyrastającej z życia, śmierci i zmartwychwstania Chrystusa, obecność oraz działanie Boga, determinującego podstawową jej rolę w życiu Kościoła – jako zstępowanie nieba na ziemię[4]. W terminologii Kościołów wschodnich słowo „liturgia" odnosi się ściśle do liturgii eucharystycznej, w Kościele zachodnim nazywaną Mszą św., i to poprzez całe wieki wokół tej wspaniale rozwiniętej liturgii formuje się cała ich duchowość[5].

Najważniejszym i najistotniejszym elementem kultycznej modlitwy Kościołów wschodnich jest właśnie liturgia eucharystyczna, nazywana „sakramentem sakramentów"[6]. Jest ona centralną formą doświadczenia, zapewniającą ciągłość Kościoła, która urzeczywistnia się jako taka dzięki żywej i skutecznej prawowierności, wierności i świętości Kościoła oraz poszczególnych wierzących[7]. Za każdym razem, kiedy jest sprawowana, staje się świętem, podczas którego celebruje się śmierć i zmartwychwstanie Pańskie oraz zesłanie Ducha Świętego[8]. Przystąpienie wierzących do liturgii razem ze światem, jaki ze sobą przynoszą, oraz pozostałymi odnie-

---

[2] H. Paprocki, *Liturgie Kościoła prawosławnego* (Biblioteka Ojców Kościoła 20), Kraków 2014, s. 6.

[3] K. Leśniewski, *Prawosławna duchowość*, w: M. Chmielewski (red.), *Leksykon duchowości katolickiej*, Lublin – Kraków 2002, s. 711; por. J. Keller, *Prawosławie*, Warszawa 1982, s. 193: „Kościół prawosławny utrzymuje, że jeśli coś jest bezpośrednio związane z kultem, to nie wymaga określenia dogmatycznego. Z tego względu takie określenia, jak ustrój Kościoła, natura człowieka, stosunek grzechu do łaski, sprawa sakramentów itd., które Kościół katolicki ujął w formę dogmatów, prawosławie traktuje jako przedmiot przeżycia religijnego, a nie racjonalnego rozumienia".

[4] P. Nowakowski, *Niebo na ziemi. Próba charakterystyki liturgii wschodniej*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny" 61 (2008), nr 3, s. 189; por. *Liturgie Kościoła Prawosławnego…*, s. 7: „Liturgia jest bowiem drabiną pomiędzy niebem a ziemią, po której Bóg zstępuje na ziemię, a ludzie wchodzą do nieba".

[5] H. Paprocki, *Liturgie Kościoła prawosławnego*, s. 5; por. J. Keller, *Prawosławie*, s. 225: „Nabożeństwa prawosławne są dramatyczne, pełne ruchu, barwne i głośne. Dużo w nich śpiewu i głośnych modlitw, a liczne procesje przechodzące tam i z powrotem przez «święte wrota» w świątyni stwarzają nastrój ustawicznej zmienności i niepokoju. Spala się przy tym wiele kadzidła i świec. Kult ten nie jest tak dokładnie określony jak w Kościele katolickim, brak mu umiaru i spokoju"; por. Z. Glaeser, *Kult Maryi i świętych – znak podziału czy chrześcijańskiej jedności?*, w: J. Kopiec, N. Widok (red.), *Człowiek i Kościół w dziejach. Księga pamiątkowa dedykowana Księdzu Profesorowi Kazimierzowi Doli z okazji 65. rocznicy urodzin* (Opolska Biblioteka Teologiczna 34), Opole 1999, s. 443: „Chrześcijanina tradycji zachodniej, który uczestniczy po raz pierwszy w jednym z oficjów liturgicznych czy też w świętej Liturgii (Eucharystii) w świątyni prawosławnej, zadziwia zwykle wielość form żywego kultu Matki Bożej i świętych. Płonące przed ikonami świece, liczne okadzenia ikon, inwokacje, aklamację oraz hymny, wszystko to stwarza atmosferę szczególnie intensywnej więzi duchowej modlącego się chrześcijanina w świątyni prawosławnej z Bogurodzicą i świętymi".

[6] E. Przybył, *Prawosławie*, Kraków 2000, s. 115; por. P. Evdokimov, *Prawosławie*, tłum. J. Klinger, Warszawa 1986, s. 164; por. H. Paprocki, *Eucharystia jako sakrament sakramentów*, „Elpis" (2002), t. 4, z. 6, s. 157; to określenie dostrzega również teologia katolicka po Soborze Watykańskim II; por. E. Ozorowski, *Kościół: Zarys eklezjologii katolickiej*, Wrocław 2005, s. 105: „Eucharystia jest sakramentem nad sakramentami, szczytem i pełnią życia sakramentalnego".

[7] R. Porada, *Ekumeniczne rozumienie sukcesji apostolskiej*, Opole 2008, s. 102.

[8] E. Przybył, *Prawosławie*, s. 115.

sieniami do innych ludzi i rzeczy stworzonych oznacza wkroczenie w rzeczywistość niebieskiej liturgii, zstępującej w ich stronę[9]. W jej ramach przeżywana jest uobecniona zbawcza ofiara Chrystusa, będąca jednocześnie odpowiedzią na dar Boskiej obecności w eucharystycznej Paruzji[10]. Kościoły wschodnie nigdy nie mogą się nią nacieszyć w dostateczny sposób, dlatego nie znają one – w przeciwieństwie do Kościoła łacińskiego – rytu podobnego do tzw. cichych Mszy św., sprawowanych bez głośno wypowiadanych słów, bez śpiewu oraz bez okadzeń[11]. Słowo Boże proklamowane w kontekście liturgicznym nabiera realizmu wydarzenia liturgicznego, w myśl ewangelicznego posłannictwa, sprawiając, że sam Chrystus powtarza je z mocą. Liturgia pozostaje służbą Bożą, ustanowioną według określonego miejsca i porządku, przeznaczoną każdemu gatunkowi istot, w tym człowiekowi, jako łączącemu świat Boski ze światem materialnym i w pierwotnym planie Bożym przeznaczonemu, aby w charakterze świadomego kapłana niższej natury składał Bogu dziękczynne hymny, bezwiednie zanoszone przez całą naturę swemu Stwórcy. W świetle tego cała natura bierze udział w procesie kosmicznej liturgii, w której każde ze stworzeń spełnia powierzoną mu funkcję, swym procesem istnienia wychwalając Boga. Człowiek był zdolny do wyłamania się z tego procesu, aby utracić przeznaczone dla niego miejsce oraz funkcje, które zostały mu przywrócone przez ofiarę zbawczą Chrystusa. Dzięki niej człowiek odzyskał funkcje króla i kapłana stworzenia, pierwotnie pełnione przez niego w raju[12]. W Kościołach wschodnich każde przeżycie ofiary eucharystycznej stanowi równoczesne przeżycie ponownego włączenia w nurt całej liturgii kosmicznej[13], ogniskującej wszystkie procesy kosmiczne w świadomości człowieka, który jako jedyny spośród bytów materialnych może odpowiedzieć świadomą wdzięcznością[14]. Czas Eucharystii, a więc Boskiej Liturgii, jest świętym cza-

[9] M. Kunzler, *Liturgia Kościoła*, tłum. L. Balter, Poznań 1999, s. 96.

[10] H. Paprocki, *Liturgie Kościoła prawosławnego*, s. 5; por. H. Paprocki, *Eucharystia jako sakrament sakramentów*, s. 158: „Obecność Chrystusa w Eucharystii jest przedsmakiem Jego powtórnego przyjścia. W Eucharystii On przychodził, przychodzi i przyjdzie. Przeszłość, teraźniejszość i przyszłość jednoczą się, okazując pełnię Kościoła w jego jedności i jedność w pełni".

[11] H. Paprocki, *Liturgie Kościoła prawosławnego*, s. 5.

[12] *Tamże*, s. 5–6.

[13] P. Evdokimov, *Prawosławie*, s. 197: „Tę właśnie głęboką zażyłość, tę istotną łączność między kosmosem a człowiekiem wyraża porządek sakramentalny, w którym kosmiczna materia staje się przewodnikiem łaski dla energii Boskich. Wszystko się łączy w oczekiwaniu na «kosmiczną liturgię», wszystko jest uzależnione od świętego, by się odnaleźć w nim i śpiewać wspaniały hymn swemu Stwórcy".

[14] H. Paprocki, *Liturgie Kościoła prawosławnego*, s. 6.

sem[15]. W nim dokonuje się powrót Chrystusa w eucharystycznej Paruzji[16]. Niebo staje się obecne fizycznie w miejscu sprawowania pamiątki Pana, uświęcającej przestrzeń oraz czas[17]. Eschatologiczne królestwo Boże poprzez każdą Eucharystię jest antycypacją radości życia wiecznego w teraźniejszości, i ten tylko potrafi zrozumieć Kościół, kto rozumie liturgię. Ta z kolei staje się drabiną pomiędzy niebem a ziemią, stanowiąc pewną dramatyzację, której poszczególne części są w mniejszym stopniu symboliczne, a w większym mistyczne[18]. Moc liturgii sprawia, że jej uczestnicy zostają umieszczeni w punkcie, w którym wieczność krzyżuje się z czasem i tym sposobem, stając się współczesnymi wydarzeń biblijnych od stworzenia świata aż do Paruzji, przeżywają je w charakterze naocznych świadków, dlatego słysząc słowa: „to jest Ciało Moje", słyszą słowa samego Chrystusa brzmiące spoza czasu[19].

Liturgia stanowi centrum duchowości Kościołów wschodnich, ukazując, czym w istocie Kościół jest oraz w co wierzy. Wschodni chrześcijanie przeżywają w świętych obrzędach objawienie się Boga w Chrystusie przez Ducha Świętego. Pierwszym i bezpośrednim celem ich sprawowania jest wspólna publiczna modli-

---

[15] P. Evdokimov, *Prawosławie*, s. 265: „W ślad za Kierkegaardem niektórzy mówili o «odwracalności czasu» dzięki potędze liturgii. Otóż czas nie jest odwracalny. Byłoby słuszniej mówić o potędze otwarcia czasu na to, co trwa. Jeśli już pamięć daje nam homogeniczną obecność przeszłości jako wspomnienia, jej zakrzepły obraz w memoriale liturgicznym idzie znacznie dalej i zawiera nie obrazy przeszłości, lecz wydarzenia obecne, które nam uwspółcześnia".

[16] H. Paprocki, *Eucharystia jako sakrament sakramentów*, s. 164: „Chrystus uczynił sakrament swego Ciała. Sam był widzialny poprzez swoje Ciało i dlatego Ciało ludzkie nosi w sobie godność znaku Bożej miłości i Bożej prawdy. Kościół jako Ciało Chrystusa ma przygotować świat do finalnej przemiany, która dokona się przez sąd. Krzyż jest sądem nad sądami, a ponieważ Eucharystia jest anamnezą krzyża, jest sądem i zwycięstwem nad mocami ciemności. Eucharystia ma jeszcze jeden aspekt. Każdy, kto ją przyjmuje, czyni to «na odpuszczenie grzechów i na życie wieczne». Uczestniczymy w Eucharystii, nie tracąc swojej osobowości i swojej wolności. Łaska i wolność nie wykluczają się wzajemnie, lecz są od siebie uzależnione, gdyż jest wolność przez dobrowolne uczestnictwo. To uczestnictwo jest natomiast rękojmią życia wiecznego".

[17] P. Evdokimov, *Prawosławie*, s. 269: „Kiedy Chrystus powiedział do Samarytanki «wierz mi, że nadchodzi godzina, kiedy ani na tej górze, ani w Jeruzalem nie będziecie czcili Ojca» (J 4,21) – mówi On sam o sobie, jako o miejscu świętym i wszechobecnym, które obala ekskluzywność każdego miejsca empirycznego. Odtąd każde nawiedzenie świątyni jest już pielgrzymką do miejsca świętego. To właśnie tłumaczy wielość miejsc będących ośrodkami kultu, co jest możliwe dlatego, że nie są to ośrodki geograficzne, ale kosmiczne, położone nie w przekroju poziomym, ale pionowym, który jednoczy każdy punkt ziemi z niebem".

[18] H. Paprocki, *Liturgie Kościoła prawosławnego*, s. 7; por. P. Evdokimov, *Prawosławie*, s. 123: „«Małemu» i «wielkiemu wejściu» podczas liturgii mszalnej towarzyszy wejście hierarchii anielskich. Człowiek jednoczy się z ich śpiewem, najpierw w *trisagionie*: «Święty Boże, Święty Mocny, Święty Nieśmiertelny». Ojciec jako źródło świętości jest Święty; Syn jest Mocny jako ten, który zwyciężył śmierć; Duch Święty jako Ożywiciel sam jest nieśmiertelnym tchnieniem życia. I drugi śpiew: *Sanctus*, streszcza temat anafory, trynitarną adorację eucharystyczną. Służenie ludzkie i służenie anielskie jednoczy się na nowo w jednym porywie adoracji: «*Święty, Święty, Święty*, Pan Bóg Zastępów. Pełne są niebiosa i ziemia chwały Twojej». Wezwanie: «bądźcie świętymi», «bądźcie doskonałymi» oznacza tę samą pełnię, treść życia przyszłego, wypełnionego chwałą, a zaczynającego się jeszcze tu, na ziemi. Święty nie jest nadczłowiekiem, lecz tym, który znajduje prawdę człowieka jako bytu liturgicznego i nią żyje. Definicja antropologiczna posiada swój najściślejszy i najpełniejszy wyraz w adoracji liturgicznej: byt ludzki to człowiek, który siebie wyraża przez *Trisagion* i *Sanctus*: «Będę śpiewał Bogu memu, póki mnie staje»".

[19] *Tamże*, s. 310.

twa, celebrowanie Eucharystii i szafowanie sakramentów[20]. Czynności liturgiczne sprawiają nie tylko modlitewną adorację Boga oraz wznoszenie ku Niemu próśb Kościoła, ale otrzymanie daru Odkupienia[21]. Tym sposobem ożywiona zostaje ewangeliczna prawda, przekazująca, że zbawienie jednej duszy, pomijające inne, jest niemożliwe, dlatego w czasie celebracji kapłan nigdy nie używa zaimka osobowego „ja" w liczbie pojedynczej i nie może odprawiać liturgii sam, ponieważ wymogiem koniecznym pozostaje obecność przynajmniej jeszcze jednej osoby, reprezentującej cały, pozostały świat[22].

W stosunku do Eucharystii wszystkie pozostałe sakramenty mają charakter instrumentalny. Chrzest oraz bierzmowanie otwierają dostęp do Eucharystii, pokuta umożliwia powrót do Eucharystii po upadku w grzech, kapłaństwo ma na celu przewodniczenie Eucharystii, małżeństwo dopuszcza męża i żonę w swym nowym powołaniu do Eucharystii, namaszczenie chorych mocą modlitwy Kościoła udziela łaski, aby nie został przerwany udział wiernego w tajemnicy Eucharystii. Wszystkie sakramenty w czasach starożytnych były sprawowane wyłącznie podczas liturgii eucharystycznej. Współcześnie w nawiązaniu do starożytnej tradycji jedynie sakrament święceń sprawowany jest wyłącznie w trakcie Eucharystii[23]. W kontekście tego należy mieć szczególną świadomość, że to nie Eucharystia wynika z kapłaństwa sakramentalnego, lecz kapłaństwo zawiera się w Eucharystii[24]. Nie może być ona zatem traktowana tylko jako jeden z sakramentów, lecz jako sakrament Kościoła, czyli taki sakrament, w którym Kościół jest sobą[25]. Ponieważ Eucharystia jest sakramentem całego Kościoła, dlatego Kościoły wschodnie zakazują celebracji bez ludu, ponieważ Kościół jest wspólnotą wszystkich, o czym przypomina tekst epiklezy Liturgii św. Jana Chryzostoma[26]. Z Eucharystii wszystko wychodzi i do niej wszystko prowadzi, stanowiąc Kościół, który jest prasakra-

---

[20] J. Czerski, *Liturgie Kościołów wschodnich. Liturgia kościoła bizantyjskiego, ormiańskiego i koptyjskiego* (Liturgia – Musica – Ars 1), Opole 2009, s. 19.

[21] Z. Glaeser, *W jednym Duchu jeden Kościół: Pneumatologiczna eklezjologia Nikosa A. Nissiotisa*, Opole 1996, s. 136–137.

[22] P. Evdokimov, *Prawosławie*, s. 309; po Soborze Watykańskim II w teologii katolickiej nastąpiło pewne zbliżenie do rozumienia prawosławnego w tym zakresie, chociaż jest ono nieco odmienne i dopuszcza celebrację Mszy św. przez samego tylko kapłana; por. E. Ozorowski, *Kościół: Zarys eklezjologii katolickiej*, s. 105: „Już sam ryt sprawowania i przyjmowania Eucharystii jest znakiem tego, do czego zdąża ze swej istoty każdy sakrament. Wszak jej sprawowanie odbywa się we wspólnocie, przy stole, który jest ołtarzem ofiarnym i miejscem uczty liturgicznej. Wspólnotowość ta jest zachowana nawet wtedy, gdy Eucharystię sprawuje sam kapłan. Występuje on bowiem zawsze jako przedstawiciel ludu Bożego. W normalnych warunkach sprawowanie Eucharystii zakłada wspólnotę osób aktywnie według sobie właściwych kompetencji w niej uczestniczących".

[23] H. Paprocki, *Eucharystia jako sakrament sakramentów*, s. 157.

[24] *Tamże*, s. 158, 163.

[25] *Tamże*, s. 158.

[26] *Tamże*, s. 162: (…) misterium Eucharystii dokonuje się dzięki modlitwie całego Kościoła: «Jeszcze przynosimy Tobie tę duchową i bezkrwawą służbę, i prosimy Cię, i modlimy się, i błagamy (…)»".

mentem, gdyż w jego egzystencji wszystko jest sakramentem. Odłączenie się od Eucharystii jest jednocześnie odłączeniem się od Kościoła[27].

Chrześcijański Wschód jest szczególnie uwrażliwiony na piękno liturgii, która jest i pozostaje dążeniem do Boga, a dzieje się tak na skutek ludzkiej natury, posiadającej wrodzone, płomienne pragnienie piękna – na co wskazuje św. Bazyli Wielki[28]. Na doniosłość oraz piękno celebracji eucharystycznej składają się: wystrój cerkwi, szaty i paramenty liturgiczne, śpiewy, teksty i ikony, wypełniające cerkiewną przestrzeń, które nie posiadają funkcji wyłączne artystycznej, lecz przede wszystkim służą kultowi. Szaty oraz paramenty liturgiczne są wykonane nadzwyczaj starannie i bogato zdobione[29]. Wszystkie widzialne znaki liturgiczne stanowią symbole w rzeczywistym znaczeniu tego słowa. Są materialnymi znakami obecności świata duchowego. Ten symbolizm kultyczny nie jest tylko przedstawieniem skierowanym do zmysłów i mającym na celu przywołanie w wiernych rzeczywistości natury duchowej. Anamneza nie oznacza jedynie wspomnienia, ale raczej swoiste wprowadzenie w misterium i objawienie rzeczywistości od zawsze obecnej w Kościele[30]. Stąd też w Kościołach wschodnich nigdy nie zanikła posługa diakona – jak miało to miejsce w Kościele zachodnim – ponieważ stanowiła przez wieki nieodzowny element sprawowanych przez nie liturgii eucharystycznych. Diakon przez całe wieki posiadał tam określone funkcje w ramach celebracji liturgicznych, które zostaną zaprezentowane w punkcie trzecim niniejszego opracowania.

2. Klasyfikacja Kościołów wschodnich

Kościoły wschodnie można sklasyfikować ze względu na przynależność do rodzin liturgicznych[31] albo na czas powstania określonego Kościoła, a więc na sposób chronologiczno-historyczny[32] lub też mając na uwadze pozostawanie we wspólnocie eucharystycznej[33]. W niniejszym opracowaniu zastosowano tę ostatnią metodę.

---

[27] *Tamże*, s. 158; por. P. Martyniuk, *Duchowość Wschodu*, „Elpis" (2002), t. 4, z. 6, s. 23: „Poprzez Eucharystię objawia się jedność Kościoła nie jako zewnętrzne zjednoczenie lub zgromadzenie, ale jako tajemnicza praosnowa życia człowieka".

[28] E. Przybył, *Prawosławie*, s. 115; por. P. Evdokimov, *Prawosławie*, s. 102, 112.

[29] J. Czerski, *Liturgie Kościołów wschodnich*, s. 20–22.

[30] W.N. Łosski, *Teologia mistyczna Kościoła Wschodniego*, tłum. I. Brzeska, Kraków 2007, s. 180.

[31] M. Potoczny, *Rodziny liturgiczne chrześcijańskiego Wschodu – panorama*, „Teologia i Człowiek" (2014), t. 25, nr 1, s. 165–185; por. B. Nadolski, *Liturgika*, t. 4: *Eucharystia*, Poznań 1992, s. 28–29.

[32] P. Siniscalco i in., *Starożytne Kościoły wschodnie. Historia i literatura*, tłum. K. Piekarz, Kraków 2013; por. A. Atiya, *Historia Kościołów wschodnich*, Warszawa 1978.

[33] R. Roberson, *Chrześcijańskie Kościoły Wschodnie*, tłum. K. Bielawski, D. Mionskowska, Bydgoszcz 1998.

Kościoły wschodnie zatem dzieli się na kościoły niepozostające w jedności z Kościołem rzymskokatolickim oraz Katolickie Kościoły wschodnie. W skład tej pierwszej grupy wchodzą starożytne Kościoły orientalne oraz Kościół prawosławny.

Do Kościołów orientalnych zalicza się:

I. Wyodrębniony ze wspólnoty kościołów po Soborze Efeskim (431 r.) Asyryjski Kościół Wschodu, niepozostający w komunii z żadnym innym Kościołem[34].
II. Kościoły wyodrębnione po Soborze Chalcedońskim (451 r.), do których zalicza się:
    1. Ormiański Kościół Apostolski, niepozostający w komunii z żadnym innym Kościołem[35].
    2. Syryjski Kościół Prawosławny[36].
    3. Malankarski Prawosławny Kościół Syryjski[37].
    4. Koptyjski Kościół Prawosławny[38].
    5. Etiopski Kościół Prawosławny[39].
    6. Erytrejski Kościół Prawosławny[40].

Syryjski Kościół Prawosławny i Malankarski Prawosławny Kościół Syryjski pozostają ze sobą we wzajemnej wspólnocie, jak również Kościoły prawosławne: Koptyjski, Etiopski i Erytrejski uznają komunię pomiędzy sobą.

Kościół prawosławny stanowi wspólnotę Kościołów autokefalicznych, uważających się za jeden Kościół, uczestniczący w tej samej wierze i sakramentach, w tej samej bizantyjskiej tradycji liturgicznej, kanonicznej i duchowej, stano-

---

[34] *Tamże*, s. 25–28; por. P. Siniscalco i in., *Starożytne Kościoły wschodnie*, s. 199–207, 210–214; A. Atiya, *Historia Kościołów wschodnich*, s. 207–260; P. Jaskóła, *Wyznania chrześcijańskie bez jedności z Rzymem*, Opole 2008, s. 9–13.

[35] R. Roberson, *Chrześcijańskie Kościoły Wschodnie*, s. 34–37; por. P. Siniscalco i in., *Starożytne Kościoły wschodnie*, s. 234–243, 243–251; A. Atiya, *Historia Kościołów wschodnich*, s. 262–303; P. Jaskóła, *Wyznania chrześcijańskie bez jedności z Rzymem*, s. 16–19.

[36] R. Roberson, *Chrześcijańskie Kościoły Wschodnie*, s. 43–45; por. P. Siniscalco i in., *Starożytne Kościoły wschodnie*, s. 145–166; A. Atiya, *Historia Kościołów wschodnich*, s. 147–203; P. Jaskóła, *Wyznania chrześcijańskie bez jedności z Rzymem*, s. 15–16.

[37] R. Roberson, *Chrześcijańskie Kościoły Wschodnie*, s. 29–30, 46–48; por. P. Siniscalco i in., *Starożytne kościoły wschodnie*, s. 227; P. Jaskóła, *Wyznania chrześcijańskie bez jedności z Rzymem*, s. 19–20.

[38] R. Roberson, *Chrześcijańskie Kościoły Wschodnie*, s. 37–39; por. P. Siniscalco i in., *Starożytne Kościoły wschodnie*, s. 68–116; A. Atiya, *Historia Kościołów wschodnich*, s. 13–124; P. Jaskóła, *Wyznania chrześcijańskie bez jedności z Rzymem*, s. 13–14.

[39] R. Roberson, *Chrześcijańskie Kościoły Wschodnie*, s. 40–43; por. P. Siniscalco i in., *Starożytne Kościoły wschodnie*, s. 117–132; A. Atiya, *Historia Kościołów wschodnich*, s. 125–144; P. Jaskóła, *Wyznania chrześcijańskie bez jedności z Rzymem*, s. 20–21.

[40] P. Jaskóła, *Wyznania chrześcijańskie bez jedności z Rzymem*, s. 22.

wiącą wspólnotę uznającą patriarchę Konstantynopola za pierwszego wśród równych[41].

W skład Kościoła prawosławnego wchodzą:

1. Cztery starożytne autokefaliczne kościoły patriarchalne: Konstantynopola, Aleksandrii, Antiochii i Jerozolimy[42].
2. Kościoły autokefaliczne, na których czele stoi patriarcha: Rosji, Serbii, Rumunii, Bułgarii i Gruzji[43].
3. Kościoły autokefaliczne, którym przewodzi arcybiskup lub metropolita: Cypru, Grecji, Polski, Albanii, Czech i Słowacji[44].
4. Prawosławny Kościół w Ameryce, uznawany przez inne denominacje Kościoła prawosławnego w Ameryce Północnej, oraz Kościoły: Rosji (od którego uzyskał autokefalię), Bułgarii, Gruzji, Polski, Czech i Słowacji[45].
5. Prawosławny Kościół Ukrainy, który uzyskał autokefalię od patriarchy Konstantynopola, uznawany przez patriarchę Aleksandrii, oraz Kościoły autokefaliczne Cypru i Grecji, nieuznane przez pozostałe Kościoły autokefaliczne[46].
6. Autonomiczne Kościoły Prawosławne, które pozostają w jakimś ograniczonym stopniu zależne od któregoś z Kościołów autokefalicznych. Stanowią je kościoły: Finlandii i Estonii, zależne od patriarchatu Konstantynopola, Góry Synaj, zależny od patriarchatu Jerozolimy, oraz Japonii i Chin, zależne od patriarchatu Rosji, których autonomia nie jest uznawana przez patriarchę Konstantynopola[47].
7. Kościoły kanoniczne podległe patriarchatowi Konstantynopola, działające na terenie Ameryki Północnej i Południowej oraz Europy Zachodniej[48].

---

[41] R. Roberson, *Chrześcijańskie Kościoły Wschodnie*, s. 53; por. J. Keller, *Prawosławie*, s. 218–219: „Eklezjologia prawosławna jest zbudowana na zasadzie jedności Kościołów lokalnych, które uznają się wzajemnie w tej samej wierze, w takim samym uczestnictwie w liturgii sakramentalnej i świadczą o tej jedności przez wspólne działanie, wspólnotę życia i ustroju kościelnego. Kiedy zaś rozpada się tak pojęta wspólnota, rodzi się schizma".

[42] R. Roberson, *Chrześcijańskie Kościoły Wschodnie*, s. 56–68; por. P. Jaskóła, *Wyznania chrześcijańskie bez jedności z Rzymem*, s. 25–28.

[43] R. Roberson, *Chrześcijańskie Kościoły Wschodnie*, s. 68–85; por. P. Jaskóła, *Wyznania chrześcijańskie bez jedności z Rzymem*, s. 28–35; P. Siniscalco i in., *Starożytne kościoły wschodnie*, s. 251–269.

[44] R. Roberson, *Chrześcijańskie Kościoły Wschodnie*, s. 85–99; por. P. Jaskóła, *Wyznania chrześcijańskie bez jedności z Rzymem*, s. 35–42.

[45] R. Roberson, *Chrześcijańskie Kościoły Wschodnie*, s. 99–103; por. P. Jaskóła, *Wyznania chrześcijańskie bez jedności z Rzymem*, s. 42–43.

[46] A. Myślicki, *Konflikt konfesyjny na Ukrainie przełomu lat 2018/2019*, „Przegląd Geopolityczny" 29 (2019), s. 106, 110.

[47] R. Roberson, *Chrześcijańskie Kościoły Wschodnie*, s. 103–112.

[48] *Tamże*, s. 113–122.

Za wspólnoty prawosławne uznają się ponadto jeszcze inne denominacje, które nie pozostają we wspólnocie tak pomiędzy sobą, jak również nie są uznawane przez żaden inny kanoniczny Kościół prawosławny. Ich stan nie jest jednakowy, ponieważ niektóre z nich uznawane są jedynie za Kościoły niekanoniczne, jak np. Macedoński Kościół Prawosławny, natomiast inne pozostają w całkowitej schizmie jak staroobrzędowcy czy starokalendarnicy[49].

Drugą grupę Kościołów wschodnich stanowią Kościoły będące faktycznie częścią Kościoła katolickiego i pozostające w pełnej komunii z Kościołem rzymskokatolickim oraz przyjmujące katolicką teologię, oraz rozumienie prymatu Piotrowego, jednak zachowujące własne zwyczaje, ustrój, liturgię, duchowość oraz prawo[50].

Katolickie Kościoły wschodnie można podzielić ze względu na ich pochodzenie od różnych tradycji. Posiadają one też bardzo często swoje niekatolickie odpowiedniki. Są to:

1. Chaldejski Kościół Katolicki, na którego czele stoi patriarcha[51], i Syromalabarski Kościół Katolicki w randze arcybiskupstwa większego[52]. Obydwa Kościoły wywodzą się z tradycji asyryjskiej (niekatolickim odpowiednikiem Kościoła chaldejskiego jest Asyryjski Kościół Wschodu, który posiada również wiernych w Indiach, gdzie funkcjonuje Katolicki Kościół Syromalabarski).
2. Ormiański Kościół Katolicki w randze patriarchatu[53].
3. Syryjski Kościół Katolicki w randze patriarchatu i Syromalankarski Kościół Katolicki w randze arcybiskupstwa większego, wywodzące się z tradycji syryjskiej[54].

---

[49] *Tamże*, s. 123–136.

[50] *Tamże*, s. 139–142; por. K. Nitkiewicz, *Katolickie Kościoły Wschodnie*, Sandomierz 2014, s. 13.

[51] R. Roberson, *Chrześcijańskie Kościoły Wschodnie*, s. 148–150; por. A. Kaim, *Kościół Chaldejski: Dziedzic objawienia i źródło charyzmatu*, Poznań 2000, s. 157–183, 185–191, 203–234, 237–285; P. Siniscalco i in., *Starożytne Kościoły wschodnie*, s. 209; K. Nitkiewicz, *Katolickie Kościoły Wschodnie*, s. 33: „Patriarcha jest biskupem, który przewodzi Kościołowi patriarchalnemu jako jego «ojciec i głowa».”; por. *tamże*, s. 35: „Patriarchowie Kościołów Wschodnich są równi między sobą pod względem władzy i godności. (…) Patriarsze przysługuje władza wobec wszystkich metropolitów, biskupów i pozostałych duchownych oraz osób zakonnych i świeckich Kościoła, któremu przewodzi”.

[52] R. Roberson, *Chrześcijańskie Kościoły Wschodnie*, s. 150–152; por. K. Nitkiewicz, *Katolickie Kościoły Wschodnie*, s. 41: „Arcybiskup większy jest metropolitą stojącym na czele Kościoła *sui iuris*, który ma taką samą strukturę organizacyjną jak Kościół patriarchalny, lecz nie posiada rangi patriarchalnej”.

[53] R. Roberson, *Chrześcijańskie Kościoły Wschodnie*, s. 153–156.

[54] *Tamże*, s. 159–162; por. K. Nitkiewicz, *Katolickie Kościoły Wschodnie*, s. 102–104.

4. Kościół Maronicki jest Kościołem patriarchalnym i jako jedyny nie ma niekatolickiego odpowiednika. Można go określić mianem narodowego Kościoła Libanu[55].
5. Patriarchalny Koptyjski Kościół Katolicki[56], metropolitalny Etiopski Kościół Katolicki[57] i metropolitalny Erytrejski Kościół Katolicki[58], wywodzące się z tradycji egipskiej.
6. Katolickie Kościoły wschodnie wywodzące się z tradycji bizantyjskiej:
   a. w randze patriarchatu: Kościół Melchicki (katolicki odpowiednik prawosławnego patriarchatu antiocheńskiego)[59].
   b. w randze arcybiskupstwa większego: Kościół Rumuński[60], Kościół Ukraiński (wywodzący swoje korzenie od Unii Brzeskiej z 1596 r.)[61].
   c. w randze metropolii: Kościół Słowacki, Kościół Węgierski (wywodzący swoje korzenie od Unii Użhorodzkiej z 1646 r.)[62].
   d. pozostałe Kościoły *sui iuris*[63]: Kościół Rusiński (o korzeniach z Unii Użhorodzkiej) wraz z podległym egzarchatem apostolskim dla Republiki Czeskiej, Kościół Križevci w Chorwacji[64], Kościół Italo-Albański we Włoszech, Kościół Macedoński, Kościół Bułgarski, w randze egzarchatu apostolskiego: Kościół Grecki i Kościół Rosyjski, istniejący jedynie formalnie bez powołanej hierarchii na czele

---

[55] R. Roberson, *Chrześcijańskie Kościoły Wschodnie*, s. 143–145; por. K. Nitkiewicz, *Katolickie Kościoły Wschodnie*, s. 103; P. Siniscalco i in., *Starożytne Kościoły wschodnie*, s. 193–198; A. Atiya, *Historia Kościołów wschodnich*, s. 340–363.

[56] R. Roberson, *Chrześcijańskie Kościoły Wschodnie*, s. 156–157; por. K. Nitkiewicz, *Katolickie Kościoły Wschodnie*, s. 101.

[57] R. Roberson, *Chrześcijańskie Kościoły Wschodnie*, s. 158–159; por. K. Nitkiewicz, *Katolickie Kościoły Wschodnie*, s. 102; por. *tamże*, s. 42–43: „Metropolita jest zwierzchnikiem określonej stolicy metropolitalnej, który przewodzi Kościołowi metropolitalnemu *sui iuris* przy pomocy rady hierarchów. Posiada on władzę nad wszystkimi jego biskupami, pozostałymi duchownymi oraz zakonnikami i świeckimi".

[58] https://www.ekai.pl/powstal-nowy-katolicki-kosciol-erytrejski (10.04.2022); por. http://catholic-hierarchy.org/diocese/dasmr.html (10.04.2022).

[59] R. Roberson, *Chrześcijańskie Kościoły Wschodnie*, s. 164–166; por. K. Nitkiewicz, *Katolickie Kościoły Wschodnie*, s. 106–107.

[60] R. Roberson, *Chrześcijańskie Kościoły Wschodnie*, s. 174–177; por. K. Nitkiewicz, *Katolickie Kościoły Wschodnie*, s. 107.

[61] R. Roberson, *Chrześcijańskie Kościoły Wschodnie*, s. 167–170; por. K. Nitkiewicz, *Katolickie Kościoły Wschodnie*, s. 107–108; Z. Dobrzyński, *Prawosławni i grekokatolicy w dawnej Polsce*, cz. I, Warszawa 1992, s. 139–144.

[62] R. Roberson, *Chrześcijańskie Kościoły Wschodnie*, s. 183–185, 186–187; por. K. Nitkiewicz, *Katolickie Kościoły Wschodnie*, s. 109, 115.

[63] K. Nitkiewicz, *Katolickie Kościoły Wschodnie*, s. 45: „Posiadają one różnorodną strukturę, począwszy od federacji parafii, jak w Kościele białoruskim czy rosyjskim, poprzez pojedyncze jurysdykcje, eparchie, egzarchaty, jak w Kościele bułgarskim czy greckim, oraz jurysdykcje powiązane ze sobą niehierarchicznie, jak w Kościele italo-albańskim".

[64] R. Roberson, *Chrześcijańskie Kościoły Wschodnie*, s. 171–174, 180–181; por. K. Nitkiewicz, *Katolickie Kościoły Wschodnie*, s. 108–109, 112.

z egzarchą apostolskim, oraz małe wspólnoty nieposiadające własnych ordynariuszy, jak np. Kościół Albański i Katolicki Kościół Słowiański obejmujący jedną parafię w Kostomłotach w Polsce czy też Białoruski Kościół Katolicki[65].

Wszystkie wymienione wyżej chrześcijańskie Kościoły wschodnie charakteryzuje nieprzerwana na przestrzeni dziejów posługa liturgiczna diakonów, którzy w szerokiej gamie sprawowanych liturgii eucharystycznych pełnią bardzo istotne funkcje.

3. Posługa liturgiczna diakona w poszczególnych Kościołach wschodnich

W poszczególnych Kościołach wschodnich sprawowany jest bardzo bogaty zakres typów liturgii eucharystycznych. Kościoły tradycji syryjskiej sprawują do czasów obecnych aż 79 różnych typów liturgii[66], natomiast Kościół prawosławny celebruje współcześnie 4 wersje Boskiej Liturgii, przy czym najczęściej odprawiana jest Liturgia św. Jana Chryzostoma[67]. Niezależnie od tego, jaki wariant liturgii jest sprawowany w określonym Kościele, w każdym z nich bardzo ważną rolę odgrywa diakon, albowiem wszelka bez wyjątku liturgia stanowi dramat odtwarzający misterium zbawienia, przy czym sama jego akcja rozgrywa się na sakralnej scenie budowli kościelnej. Charakter tego dramatu przybiera postać dialogu, w którym zaangażowani pozostają: kapłan (biskup lub prezbiter), diakon oraz chór[68]. Korzystanie z posługi diakona w liturgiach Kościołów wschodnich jest szczególną ich osobliwością. Głównym zadaniem diakona jest nawiązanie kontaktu pomiędzy kapłanem przy ołtarzu a zgromadzonym w świątyni ludem, aby tym sposobem pomóc wiernym w aktywniejszym włączeniu się w celebrację. Daje to wyraz temu, że aktywny udział ludu mieści się na chrześcijańskim Wschodzie w planach liturgii już w IV w., aczkolwiek nie polega na tym, że wierni mają uczestniczyć w modlitwach kapłana oraz w głównym nurcie myśli liturgicznej, lecz ich zadaniem jest pozostawanie o krok niżej wraz z diakonem, wespół z którym odmawiają modlitwy błagalne[69].

---

[65] K. Nitkiewicz, *Katolickie Kościoły Wschodnie*, s. 110–114, 116.

[66] M.S. Moses, M. Rucki, M. Abdalla, *Eucharystyczna obecność Chrystusa w rozumieniu liturgicznym Kościoła antiocheńskiego*, „Liturgia Sacra" (2016), nr 1, s. 55, 58–61.

[67] H. Paprocki, *Liturgie Kościoła prawosławnego*, s. 7.

[68] *Wieczerza mistyczna: anafory eucharystyczne chrześcijańskiego Wschodu*, wybór, wstęp, przekład i przypisy H. Paprocki, Warszawa 1988, s. 36.

[69] J.A. Jungmann, *Liturgia pierwotnego Kościoła do czasów Grzegorza Wielkiego*, tłum. T. Lubowiecka, Kraków 2013, s. 337–338.

Liturgia eucharystyczna w Kościołach wschodnich co najmniej od VI w. zbudowana jest z trzech zasadniczych części: przygotowania (*prothesis* lub *proskomidii*), liturgii katechumenów oraz liturgii wiernych[70], w skład której wchodzi anafora[71]. Przygotowanie poprzedza rozpoczęcie właściwej liturgii i odpowiada częściowo obrzędom ofiarowania łacińskiej Mszy św.[72] Podczas przygotowania diakon odmawia dialogowane z kapłanem modlitwy, dokonuje przewidzianych dla niego czynności liturgicznych i gestów[73]. W trakcie liturgii katechumenów diakon jest bardzo aktywny, pełniąc funkcję posłańca towarzyszącego kapłanowi[74]. Odśpiewuje ektenie[75], prosi kapłana o błogosławieństwo, wygłasza wezwania i proklamacje oraz dokonuje właściwych mu czynności liturgicznych, oraz gestów[76]. W trakcie najważniejszej części celebracji eucharystycznej, jaką pozostaje niewątpliwie liturgia wiernych, diakon również odśpiewuje ektenie poprzedzające anaforę, wykonuje przypisane mu czynności liturgiczne i gesty, ale także w trakcie samej anafory urzeczywistnia określone działania liturgiczne oraz wypowiada lub odśpiewuje przeznaczone dla niego teksty[77].

Diakoni we wszystkich Kościołach wschodnich, podobnie jak w Kościele rzymskokatolickim, zaliczani są do hierarchii jako pierwszy jej stopień – przed prezbiterami i biskupami. Przyjmowane przez nich święcenia są sakramentem[78].

Kościoły wschodnie poszczególnych tradycji, zarówno te niepozostające w jedności z Rzymem, jak i również Katolickie Kościoły wschodnie, stosują różne

---

[70] J. Keller, Prawosławie, s. 226; por. K. Bondaruk, *O nabożeństwie prawosławnym*, Warszawa 2020, s. 193–208; P. Evdokimov, *Prawosławie*, s. 323–325; P. Nowakowski, *Niebo na ziemi*, s. 191; J. Czerski, *Liturgie Kościołów wschodnich*, s. 55–58, 109, 137.

[71] M. Blaza, D. Kowalczyk, *Traktat o sakramentach*, Warszawa 2007, s. 554: „Anafora (gr. *anafora* – «wzniesienie») – słowo używane we wschodnim chrześcijaństwie na określenie Modlitwy Eucharystycznej, zwanej również na Zachodzie kanonem".

[72] J.A. Jungmann, *Liturgia pierwotnego Kościoła*, s. 338; por. J. Kunzler, *Liturgia Kościoła*, s. 360–361.

[73] P. Evdokimov, *Prawosławie*, s. 326–327.

[74] J. Czerski, *Liturgie Kościołów wschodnich*, s. 21.

[75] H. Paprocki, *Liturgie Kościoła prawosławnego*, s: 316: „Ektenia – seria próśb, na które odpowiada się «Kyrie eleison» lub «Racz dać, o Panie», i którą zwykle kończy modlitwa; rozróżnia się ektenię wielką, małą, usilną i błagalną (inaczej litania)".

[76] P. Evdokimov, *Prawosławie*, s. 328–331; por. H. Paprocki, *Liturgie Kościoła prawosławnego*, s. 76–91, 173–182, 241–255, 275–283; P. Pietkiewicz (red.), *Święta Liturgia św. Jana Złotoustego*, Białystok 2008, s. 33–59; *Boska Liturgia Świętego Ojca Naszego Bazylego Wielkiego*, Warszawa 2005, s. 37–61; *Boska Liturgia Uprzednio Poświęconych Darów*, Warszawa 2006, s. 5–34; *Święta i Boska Liturgia Św. Apostoła Jakuba, brata Pańskiego i pierwszego biskupa Jerozolimy*, tłum. A. Sarwa, Sandomierz 2013, s. 5–21; J. Czerski, *Liturgie Kościołów wschodnich*, s. 304–311.

[77] P. Evdokimov, *Prawosławie*, s. 331–336; por. H. Paprocki, *Liturgie Kościoła prawosławnego*, s. 91–130, 182–213, 256–267, 283–301; P. Pietkiewicz (red.), *Święta Liturgia św. Jana Złotoustego*, s. 60–95; por. *Boska Liturgia Świętego Ojca Naszego Bazylego Wielkiego*, Warszawa 2005, s. 61–122; por. *Boska Liturgia Uprzednio Poświęconych Darów*, s. 35–55; *Święta i Boska Liturgia Św. Apostoła Jakuba, brata Pańskiego i pierwszego biskupa Jerozolimy: wersja syryjska*, s. 22–51; J. Czerski, *Liturgie Kościołów wschodnich*, s. 312–332.

[78] K. Bondaruk, *O nabożeństwie prawosławnym*, s. 146.

szaty liturgiczne będące właściwymi szatami diakona, do których, w zależności od Kościoła, zalicza się: odpowiednik alby, odpowiednik stuły oraz drobne elementy uzupełniające lub szaty charakterystyczne dla konkretnej wspólnoty.

Diakoni Asyryjskiego Kościoła Wschodu, Chaldejskiego Kościoła Katolickiego oraz Syromalabarskiego Kościoła Katolickiego noszą podczas liturgii tunikę nazywaną *kottina*, która w Kościołach asyryjskim i chaldejskim jest koloru białego, natomiast w Kościele syromalabarskim pozostaje koloru dowolnego. Na plecach *kottiny* zawsze jest wyhaftowany perski krzyż. *Kottinę* spina się pasem zwanym *zunarra*, który jedynie w Kościele chaldejskim jest podobny do łacińskiego *cingulum*. *Urara*, czyli stuła, przypomina swój łaciński odpowiednik, aczkolwiek jest znacznie dłuższa, bo sięgająca aż do stóp. Diakoni w Kościołach asyryjskim i chaldejskim noszą ją na zwyczaj łaciński (przewieszoną przez lewe ramię), a jedynie diakoni w Kościele syromalabarskim zachowują starą tradycję asyryjską[79].

W Ormiańskim Kościele Apostolskim oraz Ormiańskim Kościele Katolickim diakoni noszą tunikę o nazwie *patmuczan*, wykonaną z lekkiego materiału, która na wysokości ramion i piersi pokryta jest dodatkowym, haftowanym materiałem. *Patmuczan* wiązany jest pasem nazywanym *goti*, a jego rękawy spinane są mankietami określanymi mianem *bazpan*. Na tunice diakon nosi stułę *urar*, którą zakłada przez lewe ramię i opuszcza z przodu[80].

Diakoni Syryjskiego Kościoła Prawosławnego, Malankarskiego Prawosławnego Kościoła Syryjskiego, Syryjskiego Kościoła Katolickiego i Syromalankarskiego Kościoła Katolickiego używają tuniki o nazwie *kuttino* uszytej z lnu, jedwabiu albo bawełny, która najczęściej jest koloru białego. Specjalna stuła diakońska przewieszana jest przez lewe ramię[81].

Tradycja liturgiczna Koptyjskiego Kościoła Prawosławnego oraz Koptyjskiego Kościoła Katolickiego przewiduje dla diakonów białą tunikę określaną jako *sticharion*, ozdobioną krzyżami i emblematycznymi haftami na plecach oraz piersiach. Ponadto wszyscy duchowni noszą nakrycie głowy w postaci kapelusza podobnego do mitry, do którego boku przymocowana jest biała chusta opadająca na plecy. Wielu diakonów używa stuły przewieszonej przez lewe ramię[82].

---

[79] A. Kaim, *Kościół Chaldejski*, s. 126; por. J. Madey, *Liturgiczne szaty. Chaldejczycy, nestorianie i syromalabarczycy*, w: J. Assfalg, P. Krüger, *Słownik chrześcijaństwa wschodniego*, tłum. A. Bator, M.M. Dziekan, Katowice 1998, s. 190.

[80] J. Madey, *Liturgiczne szaty. Ormianie*, w: J. Assfalg, P. Krüger, *Słownik chrześcijaństwa wschodniego*, s. 191.

[81] J. Madey, *Liturgiczne szaty. (Zachodni) Syryjczycy i syromalankarczycy*, w: J. Assfalg, P. Krüger, *Słownik chrześcijaństwa wschodniego*, s. 190.

[82] J. Madey, *Liturgiczne szaty. Koptowie*, w: J. Assfalg, P. Krüger, *Słownik chrześcijaństwa wschodniego*, s. 191.

Kościoły: Etiopski i Erytrejski Prawosławny oraz Etiopski i Erytrejski Katolicki, wywodzące się z tego samego co Kościoły koptyjskie kręgu liturgicznego i eklezjalnego, przewidują dla diakonów trzy konfiguracje szat liturgicznych:

1. Tunika o nazwie *kamis* z rękawami sięgającymi kostek, odpowiadająca łacińskiej albie, przewiązana szerokim, kolorowym pasem nazywanym *zenar*, *kenat* bądź *fikar*, na którą nakładana jest szata określana mianem *lanka*, przypominająca pelerynę, wykonaną z pięciu długich szarf.
2. *Kamis*, na który nakładana jest *kappa*, podobna w swym wyglądzie do łacińskiej kapy.
3. *Kamis* z włożoną na niego stułą nazywaną *motahet*, posiadającą odmienny wygląd od kapłańskiej.

Wszyscy diakoni mają prawo do noszenie korony o nazwie *aklil*, będącą szczególnym znakiem piastowanej przez nich godności[83].

Kościoły tradycji bizantyjskiej, zarówno prawosławne, jak i katolickie, przeznaczają dla diakonów *sticharion*, który jako szata wierzchnia tego stopnia święceń wykonana jest z ozdobnego materiału, oraz *orarion*, czyli specjalną stułę zapinaną na lewym ramieniu, posiadającą dwa końce opadające z tyłu i z przodu, na której wypisane są słowa: „Święty, Święty, Święty. Pan Zastępów". Do wiązania rękawów *stichariona* służą narękawki (gr. Επιμάνικα)[84]. Na ozdobionych krzyżami *orarionach* diakonów Melchickiego Kościoła Katolickiego umieszczony jest napis Ἅγιος[85].

Od Synodu z 1596 r. w Katolickim Kościele Maronitów używane są łacińskie szaty liturgiczne. Diakoni noszą stuły przewieszone na sposób bizantyjski[86].

Podsumowując, należy dokonać przeglądu najczęściej sprawowanych liturgii w poszczególnych denominacjach Kościołów wschodnich. Pragnąc pogłębić swoją wiedzę na temat bogactwa chrześcijańskiego Wschodu, a w szczególności znaczenia posługi liturgicznej diakona, można sięgnąć zawsze po dostępne tłumaczenia anafor na język polski, dokonane przez ks. Henryka Paprockiego. Kościoły tradycji asyryjskiej najczęściej celebrują liturgie: świętych Addaja i Mariego, św. Teodora z Mopsuestii oraz Nestoriusza[87], natomiast w tradycji ormiańskiej najczęściej sprawowane są liturgie: św. Anatazego Aleksandryjskiego i św. Jaku-

---

[83] E. Hammerschmidt, *Liturgiczne szaty. Etiopczycy*, w: J. Assfalg, P. Krüger, *Słownik chrześcijaństwa wschodniego*, s. 191–192.

[84] K. Bondaruk, *O nabożeństwie prawosławnym*, s. 150.

[85] J. Madey, *Liturgiczne szaty. Melchici*, w: J. Assfalg, P. Krüger, *Słownik chrześcijaństwa wschodniego*, s. 189.

[86] J. Madey, *Liturgiczne szaty. Maronici*, w: J. Assfalg, P. Krüger, *Słownik chrześcijaństwa wschodniego*, s. 190–191.

[87] *Wieczerza mistyczna: anafory eucharystyczne chrześcijańskiego Wschodu*, s. 277–311; por. A. Kaim, *Kościół Chaldejski*, s. 127–136.

ba Apostoła[88]. Jak już wspomniano, Kościoły tradycji syryjskiej celebrują aż 79 anafor, aczkolwiek najczęściej odprawianymi są liturgie: św. Jakuba Apostoła, św. Jana Chryzostoma (pierwsza wersja), św. Jana Chryzostoma (druga wersja), św. Bazylego Wielkiego, św. Ignacego Antiocheńskiego oraz papieża Juliusza I[89]. Głównymi anaforami Kościołów koptyjskich są liturgie: św. Bazylego Wielkiego, św. Cyryla Aleksandryjskiego, św. Grzegorza z Nazjanzu i św. Marka[90], natomiast w Kościołach etiopskich i erytrejskich do zasadniczych anafor należą liturgie: Świętych Ojców Naszych Apostołów, Pana Naszego Jezusa Chrystusa, św. Jana Chryzostoma, św. Bazylego Wielkiego oraz Dioskora[91]. Maronicki Kościół Katolicki w czasach współczesnych odprawia liturgie: św. Piotra Apostoła, Dwunastu Apostołów, św. Jakuba Apostoła oraz liturgię *Harar*[92]. Wszystkie Kościoły tradycji bizantyjskiej, zarówno prawosławne, jak i katolickie, celebrują aktualnie liturgie: św. Jana Chryzostoma, św. Bazylego Wielkiego, Uprzednio Poświęconych Darów oraz św. Jakuba Apostoła[93].

Podsumowanie

Niniejsza prezentacja posługi liturgicznej diakona w Kościołach wschodnich, przy jednoczesnym przedstawieniu znaczenia liturgii eucharystycznej dla tych Kościołów, pozwala osobom niezagłębionym w tematykę na dostrzeżenie nie tylko tego, jak ważnym komponentem jest diakonat, ale przede wszystkim Eucharystia. Służba diakona koncentruje się tam na liturgii, który staje się rzeczywistym posłańcem od kapłana do wiernego ludu. Aby zrozumieć, na czym to posługiwanie polega, jaka jest jego ranga i skąd ono czerpie swe źródło, niezbędnym było uprzednie wprowadzenie w zagadnienie liturgii jako centrum życia Kościołów wschodnich, a następnie zaprezentowanie klasyfikacji Kościołów wschodnich.

---

[88] *Wieczerza mistyczna: anafory eucharystyczne chrześcijańskiego Wschodu*, s. 223–236.

[89] *Tamże*, s. 158–199.

[90] *Tamże*, s. 252–258, 88–93, 73–82, 243–251.

[91] *Tamże*, s. 94–118, 259–273.

[92] *Tamże*, s. 204–222, 312–321.

[93] *Tamże*, s. 125–149; por. H. Paprocki, *Liturgie Kościoła Prawosławnego*, s. 241–267.

Diakon 19 (2022)
s. 127–130

ks. dk. Jerzy Demski
Łącko/Chromtau (Kazachstan, Administratura Apostolska w Atyrau)/

Świadectwo o działalności misyjnej diakona stałego na terenie Kazachstanu, w Administraturze Apostolskiej Atyrau

Do Chromtau, w zachodnim Kazachstanie, przyjechaliśmy razem z żoną po raz pierwszy w 2017 r. Posługiwaliśmy jako małżeństwo i jako nauczyciele. Nawiązaliśmy dobre relacje z tutejszymi parafianami, ale też z ludźmi niezwiązanymi z Kościołem. Mimo że nie był to nasz pierwszy wyjazd misyjny w życiu, tak naprawdę dopiero wtedy zaczęliśmy pojmować, czym jest posługa misyjna w kraju muzułmańskim. To zupełnie inny świat, wymagający innego podejścia i zrozumienia. W dodatku język rosyjski, którego uczyliśmy się wprawdzie w szkole, ale było to 40 lat temu…

Wróciliśmy tutaj w połowie lutego tego roku (2021). Wziąłem ze szkoły rok urlopu bezpłatnego i razem z żoną ruszyliśmy za głosem powołania. W Kazachstanie zima była w pełni, odczuwalna temperatura sięgała minus 40 stopni, ale nawet ona nie zdołała ostudzić naszego zapału. Tym bardziej że w czerwcu ubiegłego roku przyjąłem święcenia diakonatu z rąk ordynariusza opolskiego, ks. biskupa Andrzeja Czai, i zostałem przez niego wysłany na misje do Administratury Apostolskiej w Atyrau. W nowej więc roli, z niewielkim doświadczeniem osoby duchownej, razem z żoną staraliśmy się szybko wejść w pracę duszpasterską.

Od razu zauważyliśmy, że parafia bardzo mocno się rozwinęła. Jej proboszcz, ks. Piotr Kluza, po naszym wyjeździe w 2018 r. podjął współpracę z siostrami zakonnymi ze Wspólnoty Sióstr Służebnic Krzyża. S. Joanna oraz s. Sara wniosły nowy wymiar w życie parafii, w związku z tym musieliśmy znaleźć nasze nowe miejsce w tej wspólnocie. Z poprzedniego wyjazdu wiedzieliśmy już, że naszym celem nie jest zmienianie czegokolwiek, ale wspieranie, jak dalece potrafimy, proboszcza w jego wizji pracy duszpasterskiej. Na szczęście przyjaźń, która nas poprzednio z nim połączyła, znacznie ułatwiła nam ponowny start, a mnie dodatkowo wejście w posługę diakona stałego w parafii. Parafianie bez problemów

zaakceptowali mój nowy status diakona stałego, wyrażający się m.in. obecnością przy ołtarzu czy na oficjalnych spotkaniach w koloratce.

Podjęliśmy więc formowanie grupy małżeństw, które zapraszaliśmy do naszego mieszkania raz w tygodniu. Tradycyjnie włączyliśmy się też w sobotnie spotkania grupy dzieci, a po niej grupy młodzieży. W tygodniu odbywały się też indywidualne lekcje języka angielskiego i polskiego oraz gry na gitarze. Pojawiły się jednak nowe wyzwania.

Jedno młode małżeństwo z pierwszym dzieckiem, które poznaliśmy w 2017 r., to nasze duchowe dzieci. Chcemy im przekazać swoje doświadczenie w pracy z małżeństwami. Spotykamy się z nimi co tydzień, prowadząc dla nich poszczególne katechezy i objaśniając tajniki pracy z rodzinami. Na podstawie notatek z tych katechez oraz własnych doświadczeń i poszukiwań przygotowują swoje własne katechezy i przedstawiają nam je, tworząc sobie w ten sposób warsztat, dający im w przyszłości możliwości pracy z małżeństwami.

Do parafii trafiło trzech młodych mężczyzn w wieku 21–27 lat. Z własnej inicjatywy przyszli i poprosili o przygotowanie ich do przyjęcia pierwszej Komunii św. Tak więc ks. Piotr prowadził dla nich katechezy, a ja studium Pisma Świętego. Z czasem dołączył do nich jeszcze jeden młodzieniec.

Inną nowością było prowadzenie przygotowania do przyjęcia sakramentu małżeństwa jednej pary, która co tydzień pojawiała się u nas w mieszkaniu. Znamy ich od początku naszego pobytu w Chromtau. Ponieważ oboje pracują, niekiedy musimy zmieniać czas spotkania. Często w ostatniej chwili dowiadujemy się, że któreś z nich musi zostać dłużej w pracy.

Co roku od maja sytuacja duszpasterska w parafii ulega zmianie. W tym miesiącu wszyscy, którzy posiadają jakikolwiek kawałek ziemi, zaczynają na niej pracować, oczywiście w czasie wolnym od pracy zawodowej. To oznacza, że musimy zrobić przerwę w naszych spotkaniach z małżeństwami. Taki urok tego miejsca. Należy jeszcze dodać, że jako misjonarze otrzymaliśmy od władz państwowych pozwolenie na działalność misyjną tylko na terenie parafii Chromtau, nie możemy więc wyjeżdżać w inne miejsca i tam posługiwać. Jednorazowa homilia w jakimś kościele to jedno, a praca duszpasterska – to drugie.

Nie zostajemy jednak bezrobotni. Kontynuujemy spotkania indywidualne oraz biblijne, a dodatkowo od czerwca do końca wakacji pomagamy w prowadzeniu rekolekcji dla dzieci i młodzieży. Właśnie pod koniec wakacji udało się nam zorganizować i przeprowadzić siedmiodniowy pierwszy stopień Seminarium Nehemiasza, czyli szkoły ewangelizacji. Wzięło w niej udział 10 młodych ludzi z naszej Administratury Apostolskiej Atyrau, do której należy parafia Chromtau. Już podczas naszego poprzedniego pobytu planowaliśmy to zrobić, ale nie znalazło się na tyle dojrzałych młodych ludzi, z którymi moglibyśmy pracować. Tym razem się powiodło. Ponieważ w Kazachstanie Kościół nie może prowadzić działalności

ewangelizacyjnej poza obszarem swoich budynków parafialnych, trzeba nauczyć parafian, jak oni mogą to robić w swoich środowiskach pracy, sąsiedztwie czy wśród przyjaciół. Tym trudniejsze było to zadanie dla nas, że 98% populacji Kazachstanu to muzułmanie. W Polsce nikt nas tego nie uczył, więc jedynym źródłem naszej wiedzy stał się Internet i to zasadniczo strony anglojęzyczne. Udało się jednak zebrać sporo materiałów i na ich podstawie przygotować różne katechezy. Przedstawiliśmy więc podczas drugiego etapu szkoły ewangelizacji historię islamu, podstawowe elementy ich wiary oraz jak my, chrześcijanie, możemy podjąć się ewangelizowania naszych braci muzułmanów. Tym razem jednak nie udało się zebrać wszystkich uczestników w jednym czasie i w jednym miejscu. Część z nich nie miała szans na uzyskanie urlopu. Pojechaliśmy więc do jednego z miast i tam pracowaliśmy przez tydzień z czwórką z nich. Po powrocie do naszej parafii zrobiliśmy to samo, tyle że dla 3 uczestników. Jak widać, z 10 uczestników pierwszej szkoły, 3 z różnych powodów odpadło.

Podczas tego roku zdarzyło się dwukrotnie, że ks. Piotr nie był w stanie wrócić na czas do parafii, ponieważ załatwiał jakieś ważne sprawy w najbliższym dużym mieście – Aktobe. Jako diakon musiałem więc przygotować nie tylko wystawienie Najświętszego Sakramentu (to robię codziennie przed Mszą św.), ale po tym również nabożeństwo słowa Bożego z homilią i Komunią św. To pokazuje, że misje wymagają od nas pewnej elastyczności i gotowości do reagowania na bieżące sytuacje. Innym przykładem była konieczność wyjazdu do pewnej starszej pani, której dom podczas kolejnych dużych śnieżyc został całkowicie zasypany. Na szczęście miała telefon i potrafiła z niego skorzystać, dzięki czemu obaj z ks. Piotrem pojechaliśmy do niej i odrzuciliśmy śnieg na tyle, że mogła wyjść z domu.

Ks. Piotr przyjął jako zasadę i również jako sposób formacji swoich parafian, że na każdej Mszy św. głosi homilie, nie tylko w niedziele i święta. W związku z tym diakon stały otrzymał propozycję, którą z radością, ale i z pewnym niepokojem przyjął. Moja znajomość języka rosyjskiego nie była na tyle dobra, bym się czuł z tym swobodnie. Z językiem polskim nie byłoby problemu, ale rosyjski stanowił wyzwanie. Zacząłem więc od homilii w dni powszednie, kiedy do kościoła przychodzą 2–4 osoby, rzadko 8. Samo przygotowanie zajmowało mi mnóstwo czasu, ale zauważałem pewien postęp. Dwie, niekiedy trzy homilie w tygodniu (w tym niedzielna) tak pomogły mi rozwinąć się w znajomości języka rosyjskiego, że samodzielnie poprowadziłem kilkanaście konferencji podczas naszej szkoły ewangelizacji. A że w jej trakcie mieliśmy również z żoną spotkania indywidualne z jej uczestnikami oraz modlitwy wstawiennicze, widzieliśmy, że Duch Święty pomagał nam wyraźnie przez dar języków… Wiedzieliśmy też, że wiele osób modli się w naszej intencji i dało się odczuć to wsparcie w różnych sytuacjach.

Jest jeszcze jeden element: święcenia, które przyjąłem. To nie tylko otwarcie pewnych nowych możliwości (np. głoszenie homilii), ale przede wszystkim Boże

wsparcie łaską sakramentu święceń. Wcześniej tego nie doświadczałem, ponieważ nie byłem diakonem. W tym roku jednak wyraźnie towarzyszyło mi szczególne błogosławieństwo Boże. W końcu nie mam już 35 lat, kiedy człowiek czuje, że może wszystko. Przypadłości związane z moim wiekiem niekiedy dają o sobie znać, ale to nie one decydują o owocności posługi. To przychodzi od Pana. On kształtuje mnie przez tych ludzi i te okoliczności, których nigdy nie napotkałbym w Polsce. Tutaj dokonuje się przemiana nie tylko moich braci i sióstr młodszych w wierze, ale również moja. Dlatego błogosławię naszego Zbawiciela, dzięki któremu razem z żoną doświadczamy łaski bycia prowadzonymi i otoczonymi miłością i zadziwionymi, ile jeszcze w nas powinno się zmienić.

ks. dk. Jerzy Demski z żoną Stanisławą

Diakon 19 (2022)
s. 131–146

ks. dk. Krzysztof Mainka
Soest, Archidiecezja Paderborn

Diakonat stały w Niemczech

Formacja i posługa na podstawie własnego doświadczenia w Archidiecezji Paderborn

1. Diakonat stały w niemieckich diecezjach

Posługa diakona stałego w Kościele katolickim w Niemczech obecna jest już od ponad pół wieku. 28 kwietnia 1968 r., niespełna trzy lata po zakończeniu Soboru Watykańskiego II, odbyły się pierwsze na świecie święcenia diakonów stałych – i to w archidiecezji kolońskiej. W ciągu kolejnych ośmiu lat 90% niemieckich diecezji wprowadziło również diakonat stały, a od 1984 r. obecny jest w całym kraju. Od początku istniała dwojaka forma diakonatu stałego. Pierwsza – to diakoni pełniący posługę nieetatowo[1], jako wolontariusze ze świeckim zawodem, tzn. posiadający własne źródło utrzymania z wykonywanej pracy zawodowej w świeckiej firmie, zakładzie lub instytucji. Druga forma to diakoni „etatowi"[2], tzn. zatrudnieni na pełnym lub niepełnym etacie w parafii lub innej instytucji podlegającej Kościołowi. Obecnie spośród ponad 3300 diakonów stałych w Niemczech aż 43% wykonuje zawód świecki, 25% jest na etacie kościelnym, natomiast odsetek diakonów emerytowanych bądź urlopowanych wynosi 32%.

---

[1] Niem. *Diakone mit Zivilberuf.*

[2] Niem. *Diakone im Hauptberuf.*

Tabela 1. Liczba diakonów stałych w poszczególnych diecezjach niemieckich z wyszczególnieniem diakonów ze świeckim zawodem, diakonów na etacie kościelnym oraz emerytowanych i urlopowanych (stan: 31.12.2020 r.)

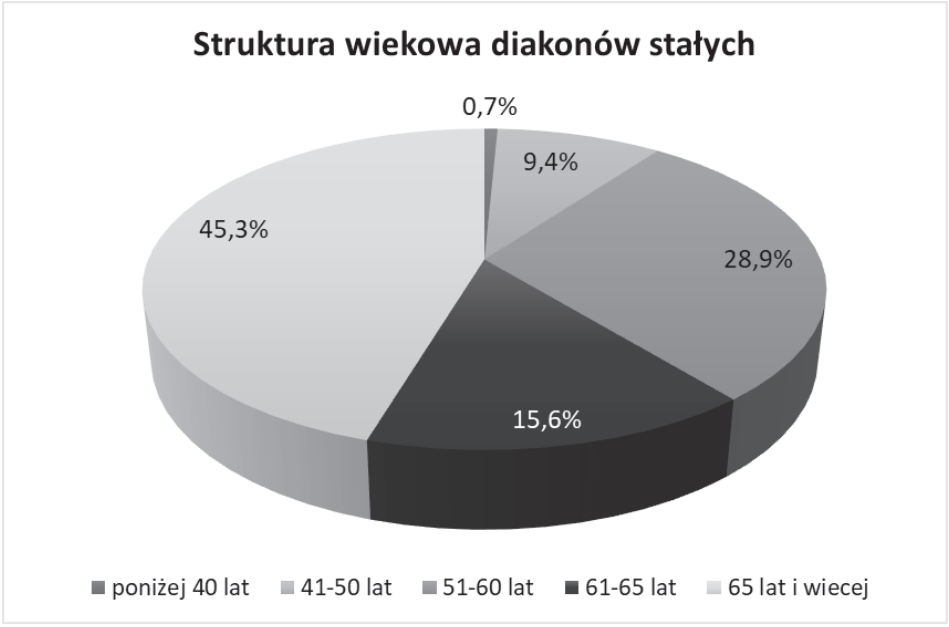
	Diecezja																												
Diakoni	Aachen	Augsburg	Bamberg	Berlin	Dresden-Meissen	Eichstädt	Erfurt	Essen	Freiburg	Fulda	Görlitz	Hamburg	Hildesheim	Köln	Limburg	Magdeburg	Mainz	München-Freising	Münster	Osnabrück	**Paderborn**	Passau	Regensburg	Rottenburg Stuttgart	Speyer	Trier	Würzburg
aktywni	63	131	31	29	10	35	8	34	172	40	8	47	69	176	40	10	85	177	225	74	**147**	39	89	177	43	134	129
ze świeckim zawodem	49	86	8	15	5	14	0	14	127	26	7	41	54	80	20	2	64	54	199	52	**142**	19	47	88	25	98	73
na etacie kościelnym	14	45	23	14	5	21	8	21	45	14	1	6	15	96	20	8	21	123	26	22	**5**	20	42	89	18	36	56
emerytowani i urlopowani	22	57	24	15	4	11	14	42	97	16	3	12	31	115	30	15	46	116	65	23	**38**	7	28	107	24	56	76
razem (∑ 3317)	85	188	55	44	14	46	22	77	269	56	11	59	100	291	70	25	131	293	290	97	**185**	46	117	284	67	190	205

Źródło: https://diakone.de/aktuelles/statistik

Na podstawie danych zestawionych w tabeli 1 widać, iż zarówno całkowita liczba diakonów stałych, jak również stosunek liczbowy diakonów ze świeckim zawodem, diakonów na etacie kościelnym i w końcu diakonów emerytowanych jest w poszczególnych diecezjach bardzo zróżnicowany. Zdecydowanie mniej diakonów stałych jest we wschodniej części Niemiec, co koreluje też ze zdecydowanie mniejszą liczbą katolików (ok. 10% społeczeństwa). Nierównomierny rozkład etatów kościelnych dla diakonów stałych wynika z indywidualnych uwarunkowań i potrzeb poszczególnych diecezji. Zazwyczaj są też inne wymagania odnośnie do stażu i wykształcenia, niż w stosunku do diakonów wykonujących swój świecki zawód. Interesujący jest też podział wiekowy. Część diakonów stałych poniżej 50. roku życia stanowi zaledwie 10%, pomiędzy 51. a 60. rokiem życia jest ich niecałe 30%, natomiast znaczna większość, bo aż 61%, ma powyżej 60 lat. Nadmienić należy, iż wielu kandydatów do diakonatu stałego, posiadających rodziny, rozpoczyna formację dopiero w momencie, gdy dzieci kończą szkołę średnią i rozpoczynają bardziej samodzielne życie. Daje to kandydatowi większą przestrzeń i dyspozycyjność do posługi. Rzutuje to jednak na wspomnianą już strukturę wiekową.

Zagadnienia związane z formacją i posługą diakonów zostały przygotowane i wydane przez Konferencję Episkopatu Niemiec w formie dokumentu pod tytułem: *Rahmenordnung für Ständige Diakone in den Bistümern der Bundesrepublik Deutschland* (Przepisy ramowe dla diakonów stałych w diecezjach Republiki Federalnej Niemiec)[3]. Składa się on z dwóch części. Część pierwsza zawiera pod-

[3] *Rahmenordnung für Ständige Diakone in den Bistümern der Bundesrepublik Deutschland, 19. Mai 2015*, w: Die deutschen Bischöfe, nr 101 (zrewidowany dokument z 1994 r., dostosowany do nowych przepisów doktrynalnych i kanonicznych); zob. https://dli.institute/wp/wp-content/uploads/2017/11/BK101.pdf (8.09.2021).



Rysunek 1. Struktura wiekowa diakonów stałych w Niemczech (stan: 31.12.2020)

stawowe zagadnienia dotyczące diakonatu stałego, jak: teologiczne uzasadnienie funkcji diakonatu stałego w Kościele katolickim, rozeznanie powołania, określenie wymagań do posługi, zadania i zakres odpowiedzialności oraz regulacja kwestii formacji[4]. Wytyczne i normy prawne dotyczące posługi diakona stałego znajdują się w drugiej części dokumentu.

Warto wspomnieć o ogólnokrajowej grupie roboczej diakonatu stałego w Niemczech (*Arbeitsgemeinschaft Ständiger Diakonat in Deutschland*), działającej na zasadach stowarzyszenia. Służy ona głównie wspieraniu rozwoju diakonatu stałego, wielopoziomowej wymianie informacji, współpracy międzydiecezjalnej oraz zajmowaniu stanowiska w bieżących sprawach diakonatu. Grupa robocza diakonatu stałego w Niemczech, reprezentowana przez przewodniczącego stowarzyszenia, utrzymuje też stały kontakt z Konferencją Episkopatu Niemiec. Prowadzi również stronę internetową (https://diakone.de/), zawierającą bogaty zasób informacji dotyczących diakonatu stałego, m.in.: aktualności w diecezjach, dokumentów kościelnych, rekolekcji, wykazu literatury, danych statystycznych, jak również danych kontaktowych osób odpowiedzialnych za diakonat stały w poszczególnych niemieckich diecezjach. Grupa robocza diakonatu stałego w Niem-

[4] Zagadnienie formacji zostało omówione w: R. Błaszczyk, *Formacja diakonów stałych na przykładzie wskazań i wytycznych Konferencji Episkopatów Włoch i Niemiec*, „Diakon" 9–10 (2012–2013), s. 55–60.

czech opracowała też i opublikowała 10 głównych tez[5] charakteryzujących posługę diakona stałego (ich tłumaczenie zamieszczono w załączniku do niniejszego artykułu).

2. Diakonat stały w archidiecezji Paderborn

Archidiecezja metropolitalna Paderborn położona jest w zachodniej części Niemiec, głównie na obszarze Nadrenii-Północnej Westfalii. Z zamieszkujących ją 4,9 mln ludzi, 1,5 mln stanowią katolicy. 16 października 2021 r. w katedrze Najświętszej Maryi Panny i Świętych Liboriusza i Kiliana w Paderborn świętowany był złoty jubileusz diakonatu stałego. 50 lat wcześniej, tj. 16 października 1971 r., pierwszych 15 mężczyzn zostało tutaj wyświęconych na diakonów stałych przez ówczesnego arcybiskupa Paderborn, kard. Lorenza Jaegera.

Aktualnie w archidiecezji Paderborn posługuje 185 diakonów stałych, z czego 38 jest emerytowanych, natomiast 60 diakonów już zmarło. Czynni diakoni zaangażowani są w posługę w 617 parafiach i 108 przestrzeniach[6] duszpasterskich archidiecezji. Wspólnie z 278 świeckimi referentami pastoralnymi znacząco wspomagają kapłanów w pracy duszpasterskiej. W odróżnieniu jednak od kapłanów i świeckich referentów parafialnych, którzy są pracownikami etatowymi, znaczna większość, bo aż 97% diakonów stałych w archidiecezji, pełni posługę nieetatowo – jako wolontariusze ze swoim świeckim zawodem. Przez wiele lat kształtował się konkretny profil diakona, w którym, oprócz pełnionych funkcji liturgicznych i przepowiadania słowa Bożego, w sposób szczególny akcentowany jest wymiar socjalno-charytatywny posługi.

Od niedawna symbol ludzkiego oka (rys. 2) używany jest w celu podkreślenia tego właśnie wymiaru posługi. Ma on zakorzenienie w syryjskim prawie kościelnym z V w., które mówi, że diakon „jest przede wszystkim okiem Kościoła" dla biednych, potrzebujących, głodujących, bezdomnych, chorych, niepełnosprawnych, samotnych, więźniów, uchodźców, przesiedleńców, umierających, żyjących na marginesie społeczeństwa oraz ludzi w kryzysach życiowych.

W ramach posługi wynikającej z sakramentu święceń diakon ma za zadanie głosić obecność królestwa Bożego, koncentrując się na praktykowaniu miłości i dzieł miłosierdzia. Będąc blisko chorych, ubogich, zapomnianych, cierpiących fi-

[5] Źródło: https://diakone.de/berufsinfo/index.html (8.09.2021)

[6] „Przestrzeń duszpasterska" (niem. *Pastoraler Raum*) oznacza w niemieckich diecezjach połączenie niezależnych parafii lub wspólnot kościelnych.Kierowana przez kapłana, który jest „proboszczem kanonicznym" i jest określany jako „*pastor proprius paroeciae sibi commissae*". Proboszcz, razem z przyporządkowanymi kapłanami, diakonami oraz pracownikami etatowymi, tworzą tzw. zespół duszpasterski (*niem. Patoralteam*).

Rysunek 2. Symbol ludzkiego oka wyrażający socjalno-charytatywny wymiar posługi diakona.

zycznie, psychicznie i duchowo, przypomina, że Ewangelia jest najpierw dobrą nowiną dla ubogich[7]. Dlatego istotnym miejscem posługi są też często peryferia parafii, instytucje *Caritas*, hospicja, szpitale, domy seniora, domy pomocy socjalnej itp. Przytaczając słowa papieża Franciszka, że „największym ubóstwem jest nie znać Boga", widać też ogromną przestrzeń dla posługi ewangelizacyjnej diakona. Czy to w miejscu zamieszkania, czy w pracy i wielu innych przestrzeniach, diakon żyjący w rodzinie i wykonujący swój świecki zawód ma unikalny potencjał dotarcia do zupełnie nowych obszarów życia z harmonijnie połączoną ewangelizacją i dobroczynnością. Z tego powodu zarówno formacja, jak i dalsza edukacja diakonów stałych, kładzie nacisk na kształtowanie społeczno-charytatywnego profilowania diakonatu. Diakon stały ma do dyspozycji wszystkie możliwości dalszego szkolenia i rozwoju osobistego (w tym również superwizję, *coaching* itp.). W zależności od rodzaju i miejsca posługi, przy konieczności zdobycia dodatkowych kwalifikacji może brać udział we wszystkich propozycjach animowanych przez archidiecezję. Mogą to być np.: dodatkowe szkolenia z towarzyszenia osobom chorym i umierającym, pracy socjalnej, rozwiązywania konfliktów i mediacji, kierownictwa duchowego, ewangelizacji itp. Wszelkie ponoszone koszty z tym związane, w tym koszty dojazdu, są rekompensowane przez kurię archidiecezjalną.

Diakoni stali w archidiecezji Paderborn, pełniący swoją posługę nieetatowo, otrzymują miesięcznie tzw. „rekompensatę kosztów ogólnych" w wysokości 150 €. Służy ona pokryciu wszelkich poniesionych kosztów związanych z posługą, jak np. dojazdu, materiałów, czy zakupu paramentów liturgicznych.

3. Struktura organizacyjna diakonatu stałego w archidiecezji Paderborn

Za wszystkich diakonów stałych już pełniących służbę i za wszystkich kandydatów odpowiedzialny jest bezpośrednio w kurii arcybiskupiej (niem. *Erzbischöfliche Generalvikariat*) delegat diecezjalny ds. diakonów stałych[8]. Pozostałymi osobami

[7] Por. H.-D. Michel, *Geweiht zum Dienen: der Diakon*, Der DOM, 2014–41.

[8] Zob. statut diakonatu stałego w diecezji Paderborn: Erzbistum Paderborn (wyd.), *Sammlung des Rechts im Erzbistum Paderborn*, 2 Bde., Domkapitular Prof. Dr. Rüdiger Althaus.

bezpośrednio zaangażowanymi w program formacyjny dla diakonów stałych są: świecki referent ds. diakonów stałych oraz diecezjalny ojciec duchowny diakonów stałych. Dodatkowo sekretariat ds. diakonów stałych wspiera powyższy zespół we wszelkich czynnościach administracyjno-biurowych oraz organizacyjnych. W archidiecezji Paderborn działa instytucja zwana „radą diakonów", której istotnym zadaniem jest doradzanie i wspieranie biskupa w sprawach diakonatu stałego. Zajmuje się też dalszym rozwojem i promocją diakonatu stałego, podziela troskę o duchowość diakonów stałych i ich rodzin oraz krzewi braterstwo wśród diakonów. „Rada diakonów" jest reprezentowana przez swoich członków w różnych komisjach diecezjalnych, jak rada kapłanów czy diecezjalna rada duszpasterska. Członkami „rady diakonów" z prawem głosu są: arcybiskup jako przewodniczący, delegat diecezjalny ds. diakonów stałych oraz wybierani na czteroletnią kadencję przedstawiciele diakonów stałych. Przy liczbie diakonów stałych w diecezji nieprzekraczającej 100, jest 5 przedstawicieli w radzie, a na każde kolejne 100 diakonów dochodzi 2 dodatkowych przedstawicieli. Diakoni stali archidiecezji Paderborn, obejmującej obszar 14 750 km^2 i składającej się z 19 dekanatów, zorganizowani są w trzy tzw. obszary koordynacyjne. Ma to na celu łatwiejsze utrzymywanie kontaktu ze współbraćmi diakonami w ich obszarze współpracy i ich rodzinami, organizowanie szkoleń, dni skupienia, rekolekcji i innych wspólnych inicjatyw. Raz w roku odbywa sie ogólnodiecezjalne spotkanie diakonów stałych oraz ich rodzin, połączone z prelekcją zaproszonego referenta, Eucharystią oraz przestrzenią do dyskusji i doświadczenia wspólnoty wśród współbraci[9] diakonów.

4. Przebieg formacji diakonów stałych w archidiecezji Paderborn

Formacja diakonów stałych w archidiecezji Paderborn przygotowuje kandydatów do działalności duszpasterskiej o charakterze diakońskim poprzez rozwijanie umiejętności w wymiarze ludzkim, teologicznym, duchowym i pastoralnym. Ich późniejsza posługa, ze względu na otrzymane święcenia i posłannictwo, będzie miała miejsce w obszarach liturgii, martyrii i koinonii. Równowaga pomiędzy tymi trzema obszarami będzie jednak inna w przypadku każdego poszczególnego diakona w zależności od indywidualnych predyspozycji, kwalifikacji oraz lokalnych potrzeb.

Kształcenie diakonów stałych w archidiecezji Paderborn podzielone jest na trzy główne etapy i trwa zasadniczo 5 lat. Pierwszy etap, tzw. „krąg zainteresowanych"[10],

[9] Wśród diakonów stałych w Niemczech jest piękny zwyczaj używania w stosunku do siebie nawzajem określenia „współbrat" (niem. *Mitbruder*).

[10] Niem. *Interessentenkreis*.

odpowiada okresowi propedeutycznemu. W ramach tego etapu, który rozciąga się na okres jednego roku lub dłużej, zainteresowani mężczyźni mają okazję dowiedzieć się o istocie diakonatu stałego, przebiegu formacji oraz obszarach posługi diakona stałego. Weryfikuje się też, w jakim stopniu aspiranci posiadają niezbędne kompetencje teologiczne i ludzkie do posługi diakonatu oraz czy spełniają wymagania kanoniczne, uwzględniając stan cywilny. W przypadku braku odpowiedniego wykształcenia teologicznego należy podjąć albo pełne studia teologiczne, albo co najmniej teologiczne studium doktrynalne w Domschule w Würzburgu[11]. Pierwszy etap służy więc głównie do rozeznawania powołania oraz dojrzałego przekonania o woli podjęcia właściwej formacji do diakonatu stałego. Do tego niezbędne jest kierownictwo duchowe, które towarzyszy w zasadzie przez cały okres formacji, okres przygotowania duchowego do święceń i dalszej posługi.

Jeżeli spełnione są wymagania formalne i posiadane odpowiednie kompetencje teologiczne[12], aspirant może ubiegać się o przyjęcie do tzw. kręgu diakońskiego[13], czyli grona mężczyzn przygotowujących się do święceń diakonatu, aby rozpocząć formację właściwą. W tym celu składa się pisemne podanie z uzasadnieniem motywacji. W przypadku żonatych mężczyzn przedkłada się również pisemną zgodę żony do delegata diecezjalnego ds. diakonów stałych. Dokumenty uzupełniane są zarówno opinią proboszcza, jak i również rady duszpasterskiej parafii zamieszkania. Opinia rady duszpasterskiej jest tutaj bardzo istotna i ma potwierdzić ze strony wiernych czynne uczestnictwo w życiu parafii, jak również zaangażowanie w wymiarze socjalno-charytatywnym. O przyjęciu aspiranta do formacji właściwej decyduje komisja rekrutacyjna. Po pozytywnym wyniku rekrutacji rozpoczyna się czteroletni okres formacji, który składa się z trzyletniego etapu przygotowania do święceń oraz rocznego etapu wprowadzenia do posługi.

Formacja przebiega we wspomnianym już wcześniej „kręgu diakońskim" danego rocznika formacyjnego – od 2 do 10 osób. Nazywani są oni *Diakonandi*, czyli kandydaci przygotowujący się do diakonatu. Każdy rocznik formacyjny posiada swojego opiekuna – mentora (diakona lub kapłana), który prowadzi i koordynuje formację oraz towarzyszy swoim podopiecznym aż do przyjęcia sakramentu święceń. Podczas weekendowych zjazdów, z reguły raz w miesiącu z wyjątkiem okresu wakacyjnego, przerabiane są konkretne zagadnienie formacyjne. W zależności od tematu, zajęcia prowadzą różni referenci z odpowiednią specjalizacją. W tabeli 2

---

[11] *Domschule Würzburg, Theologie im Fernkurs*. Na zlecenie Konferencji Episkopatu Niemiec prowadzi doktrynalne kursy teologiczne dla świeckich wszystkich archidiecezji i diecezji w Niemczech.

[12] Wymagany jest ukończony co najmniej kurs podstawowy (niem. *Grundkurs Theologie*) studium teologii.

[13] Niem. *Diakonatkreiss*.

przedstawiono uogólniony zarys tematyczny oraz cechy szczególne poszczególnych lat formacji.

Tabela 2. Zestawione jednostki tematyczne i moduły ze wszystkich lat szkoleniowych

Rok formacji	Najważniejsze jednostki tematyczne formacji	Dodatkowe aktywności
1.	Diakonat w Kościele Diakonat w rodzinie i pracy Liturgia godzin Duchowość diakona Parafia i obszary duszpasterskie Etyka socjalna Struktura i strategia archidiecezji Paderborn *Caritas* Techniki prowadzenie dialogu Konstruktywna krytyka	Kierownictwo duchowe Projekt socjalno-charytatywny Mentoring Szkolenie prewencji wykorzystania seksualnego nieletnich
2.	Kościół i urząd Liturgia słowa Homiletyka Śpiew liturgiczny Rozwiązywanie konfliktów Komunia chorych Posługi liturgiczne	Kierownictwo duchowe Refleksja projektu Praktyka socjalno-diakońska *Mentoring* Przyjęcie posługi lektoratu i akolitatu
3.	Liturgia sakramentów Posługa sakramentalna Formy liturgii i nabożeństwa Liturgia chrztu św. Prawo kanoniczne prawo małżeńskie Asystowanie sakrament małżeństwa Pogrzeb Asystowanie podczas Eucharystii	Kierownictwo duchowe *Mentoring* *Scrutinium* *Admissio* Konspekt zadań Rekolekcje Ślubowanie wierności Sakrament święceń
4.	Wprowadzenie do posługi Liturgia Homiletyka Różne tematy w zależności od potrzeb	Kierownictwo duchowe Superwizja *Coaching*

Całemu okresowi formacji towarzyszy regularne kierownictwo duchowe. Ponadto każdy uczestnik formacji zobowiązany jest do czynnego poznawania i włączania się w duszpasterstwo lokalne. Zaleca się znalezienie we własnym zakresie mentora lub mentorów, którzy w czasie formacji będą wprowadzać w zagadnienia pastoralne.

W pierwszym roku formacji każdy kandydat ma też za zadanie zrealizowanie tzw. projektu diakońskiego w swojej parafii. Chodzi wpierw o dostrzeżenie pewnej potrzeby w odniesieniu do ludzi starszych, chorych, samotnych, bezrobotnych, biednych, potrzebujących, bezdomnych czy niepełnosprawnych. Później o zaplanowanie i przeprowadzenie konkretnego przedsięwzięcia w formie małego dzieła miłosierdzia. Projekt diakoński pozwala wykazać się zdolnościami organizacyjnymi, kreatywnością, a w szczególności odsłania predyspozycje do posługi w wymiarze socjalno-charytatywnym. Wachlarz możliwości jest bardzo duży: spotkania seniorów w domu parafialnym, zbiórka ubrań i mebli dla powodzian, zupa dla bezdomnych, pomoc uchodźcom, odwiedziny starszych bądź samotnych, towarzyszenie obłożnie choremu członkowi rodziny, wolontariat w hospicjum, inicjatywa parafialnego *Caritasu* itp. Należy podkreślić, że wiele udanych projektów diakońskich dały początek trwającym dziełom miłosierdzia w parafiach.

W drugi rok formacji wpisana jest praktyka socjalno-diakońska. Zazwyczaj dotyczy krótkiego stażu np. w szpitalu lub domu seniora, dzieła *caritas*. Wcześniej jednak odbywa się zaliczenie projektu diakońskiego na podstawie pisemnego podsumowania, zawierającego koniecznie własną refleksję, oraz rozmowa z mentorem formacji. W trakcie drugiego roku formacji kandydaci do diakonatu stałego przyjmują też posługi lektoratu i akolitatu.

W trzecim roku formacji punkt ciężkości położony jest na wdrożenie do sprawowania posług sakramentalnych i liturgicznych. Uwzględnia nie tylko samą liturgię sakramentów, ale również obejmuje praktyczne przygotowanie np. do rozmowy przedchrzcielnej, nauk przedmałżeńskich, sporządzania protokołu przedślubnego czy rozmowy kondolencyjnej.

Na niespełna pół roku przed święceniami następuje uroczyste włączenie do ścisłego grona kandydatów do święceń (*admissio*), poprzedzone przez *scrutinium*, na które żonaty kandydat zostaje zaproszony do arcybiskupa wspólnie z żoną. Do tego czasu należy mieć w pełni zakończone studium teologiczne. Zaciągana jest też druga opinia proboszcza oraz rady duszpasterskiej parafii zamieszkania kandydata. Od kandydata wymaga się ponadto przedłożenia (w formie zaświadczenia) policyjnego wyciągu z rejestru karnego o niekaralności[14], oraz zaliczenia szkolenia na temat prewencji wykorzystania seksualnego nieletnich, które należy

[14] Niem. *Führungszeugnis*.

odnawiać co 5 lat. Wymóg ten zresztą dotyczy nie tylko diakonów, ale całego duchowieństwa oraz świeckich pracowników duszpasterskich (referentów parafialnych, katechetów).

Również przed święceniami, wspólnie z bezpośrednim przełożonym, najczęściej proboszczem, przyszły diakon wypełnia tzw. konspekt zadań[15], który reguluje wiele istotnych kwestii posługi diakona w duszpasterstwie. Do najważniejszych należą m.in.: zakres obowiązków, odpowiedzialność diakona, udział w spotkaniach zespołu duszpasterskiego, innych gremiach (np. rada duszpasterska), możliwość korzystania z biur i pomieszczeń parafialnych, dostępność kluczy do kościoła, planowane szkolenia itp. Konspekt zadań dotyczy diakonów nieetatowych, ponieważ w innym przypadkach poruszane kwestie wynikają z umowy o pracę. Konspekt zadań podpisany przez diakona, proboszcza oraz delegata diecezjalnego ds. diakonów stałych powinien być w aktualizowany przy każdej zmianie obowiązków, najpóźniej jednak co 5 lat.

W bezpośrednim przygotowaniu do święceń „krąg diakoński" kandydatów odbywa pięciodniowe rekolekcje zamknięte. Po ich zakończeniu w krypcie katedry Najświętszej Maryi Panny i Świętych Liboriusza i Kiliana w Paderborn, przy relikwiach św. Liboriusza, głównego patrona archidiecezji, w imieniu arcybiskupa delegat diecezjalny ds. diakonów stałych odbiera wyznanie wiary i ślubowanie wierności.

Zgodnie z lokalnym zwyczajem posług lektoratu i akolitatu, jak również włączenia do ścisłego grona kandydatów do święceń (*admissio*) udzielają najczęściej biskupi pomocniczy, natomiast sakramentu święceń diakonatu udziela biskup ordynariusz w katedrze paderborneńskiej.

Po otrzymaniu święceń rozpoczyna się trzeci etap formacji – „wprowadzenia do posługi", który trwa jeden rok. Kwartalnie w ramach weekendowych zjazdów krąg diakonów spotyka się w celu dalszej formacji oraz dzieleniu się pierwszymi doświadczeniami w posłudze. Diakoni oprócz pogłębienia wybranych zagadnień duszpasterskich poznają też podstawy *coachingu*, doradztwa kolegialnego czy superwizji. Etap wieloaspektowego wprowadzenia do posługi zakończony jest po roku czasu wspólnym dialogiem pomiędzy diakonem, proboszczem oraz delegatem diecezjalnym ds. diakonów stałych. Wtedy też zostaje ewentualnie zrewidowany konspekt zadań. Od tego momentu rozpoczyna się okres formacji permanentnej, o której mówią przepisy ramowe dla diakonów stałych Konferencji Episkopatu Niemiec: „diakon stały jest zobowiązany do rozwoju duchowego oraz dokształcania zawodowego"[16].

---

[15] Niem. *Aufgabenbeschreibung*.

[16] *Rahmenordnung für Ständige Diakone in den Bistümern der Bundesrepublik Deutschland*, § 16 (1): *Der Ständige Diakon ist zu spiritueller Vertiefung und beruflicher Fortbildung verpflichtet*.

5. Praktyka pastoralna i posługa diakona stałego w przestrzeni duszpasterskiej Soest

Aby przedstawić pokrótce specyfikę posługi diakona stałego, należy najpierw odnieść się do sposobu funkcjonowania duszpasterstwa lokalnego i jego struktury. Rozpatrywany przykład dotyczy placówki duszpasterskiej Soest, leżącej w zachodniej części archidiecezji Paderborn, w dekanacie Hellweg. Soest jest liczącym ok. 50 000 mieszkańców miastem powiatowym. Przestrzeń duszpasterska Soest[17] została formalnie utworzona w 2019 r. z połączenia parafii miasta Soest oraz przylegających gmin Möhnesee, oraz Bad Sassendorf. W sumie obejmuje 14 kościołów z wcześniejszych 6 parafii. W ramach trwającego trzy lata procesu łączenia parafii powstał 20-osobowy zespół pastoralny (niem. *Pastoralteam*), składający się z 5 kapłanów pełnoetatowych, 2 półetatowych oraz 1 kapłana-emeryta, 5 diakonów stałych, w tym 1 diakona-emeryta pomagającego w duszpasterstwie, oraz 7 świeckich referentów parafialnych. Proboszcz kolegiaty św. Patroclusa[18] – największej parafii w Soest, centralnej – pełni zarazem funkcję kierownika całej przestrzeni duszpasterskiej; wspomagany jest przy tym przez świeckiego kierownika administracyjnego[19].

Zadaniem całego zespołu pastoralnego jest zapewnienie opieki duszpasterskiej dla ok. 27 700 katolików, w tym znajdujących się w przestrzeni szpitali, domów seniora, hospicjum, przedszkoli, szkół i uczelni wyższej. Już sam stosunek liczby kościołów do ilości posługujących kapłanów pokazuje potrzebę odpowiedniej organizacji i podziału zadań. Dotyczy to oczywiście całego zespołu, w szczególności diakonów. W praktyce oznacza to brak przywiązania do konkretnego kościoła, tylko dyspozycyjność i rotację. Punktem wyjściowym do sprawnego funkcjonowania tak zorganizowanego i rozłożonego duszpasterstwa jest odpowiedni podział zadań i odpowiedzialności oraz dobra komunikacja.

Główne zadania diakonów w zespole pastoralnym Soest, to posługa w domach seniora (liturgia słowa, nabożeństwa oraz udzielanie Komunii św. chorym) oraz w szpitalach. Ponadto diakoni są odpowiedzialni i koordynują *Caritas* parafialny oraz wszelką działalność charytatywną i społeczną. Pełnią również rozmaite zadania i funkcje liturgiczne: asystowanie biskupowi i kapłanowi, przygotowanie i udzielanie chrztu, przewodniczenie obrzędom pogrzebowym, asystowanie i błogosławienie związków małżeńskich, odprawianie nabożeństw oraz głoszenie homilii. Ponadto diakoni oddelegowani są z ramienia proboszcza do

---

[17] Niem. *Pastoraler Raum Soest*, https://www.pr-soest.de/.

[18] *St.-Patrokli-Dom* – romański kościół katolicki pw. św. Patroclusa z Troyes, nazywany potocznie „katedrą", choć katedrą nie jest.

[19] Niem. *Verwaltungsleiter Pastoraler Raum Soest*.

poszczególnych rad duszpasterskich. Sprawują też opiekę nad wyznaczonymi grupami parafialnymi. Z racji odpowiedniego przygotowania pedagogicznego, jak również pracy pełnoetatowej, za katechezę w szkołach oraz przygotowanie do Pierwszej Komunii św. i bierzmowania odpowiadają raczej świeccy referenci pastoralni. Z indywidualnych predyspozycji, kompetencji i charyzmatów wynikają również specyficzne przestrzenie posługi diakona – na przykładzie autora niniejszego artykułu są to m.in.: duszpasterstwo polskojęzyczne[20], przygotowanie Mszy św. z udziałem dzieci i rodzin[21], formacja wspólnot, projekty ewangelizacyjne i projekty odnowy parafii[22]. Warto podkreślić dużą przestrzeń do własnych inicjatyw duszpasterskich, wynikającą z centralnych stwierdzeń „wizji przyszłości archidiecezji Paderborn[23].

Dynamika współpracy w zespole pastoralnym opiera się na systematycznych, cotygodniowych spotkaniach (tzw. *Team Meeting*), będących podstawową przestrzenią do omawiania bieżących spraw oraz do planowania i przydziału posług. Diakoni nieetatowi uczestniczą w nich jednak tylko w takim zakresie, który nie koliduje z wykonywaną pracą zawodową. Rozsyłane drogą elektroniczną protokoły spotkań dają możliwość śledzenia bieżących tematów i decyzji. Alternatywne przestrzenie spotkań i dzielenia się zespołu duszpasterskiego to np. kwartalne dni skupienia (niem. *Teamklausur*) oraz warsztaty tematyczne (*Workshop*). Organizację współpracy w zespole pastoralnym wspomaga wdrożony system IT z bazą danych, ułatwiający długoplanowe planowanie i zarządzanie działaniami duszpasterskimi. Baza danych zawiera wszelkie informacje o planowanych Eucharystiach, nabożeństwach i posługach we wszystkich kościołach i ośrodkach (szpital, dom seniora) przestrzeni duszpasterskiej oraz informacje o osobach odpowiedzialnych, przyporządkowanych do danego wydarzenia (celebrans, diakon, organista). Szybki, mobilny dostęp *online* umożliwia łatwe zarządzanie wszystkimi terminami posług, daje też wgląd do grafiku każdego członka zespołu duszpasterskiego czy rezerwację pomieszczeń parafialnych np. do rozmowy przedchrzcielnej.

Podsumowując: diakoni stali, będący integralną częścią zespołu pastoralnego, przejmują szereg zadań i odpowiedzialności. Pełniąc posługę nieetatowo, mają

---

[20] Chodzi m.in.: o sprawowanie posług sakramentalnych i liturgicznych (chrzest, pogrzeb, ślub, nabożeństwa, błogosławieństwa), katechezy (przygotowanie do bierzmowania), opiekę na grupami parafialnymi (bractwo szkaplerzne, Odnowa w Duchu Świętym) oraz pośrednictwo *Caritasu* dla lokalnej mniejszości narodowej.

[21] Niem. *Familiengottesdient, Kindergottesdienst.*

[22] Prowadzenie kursów ewangelizacyjnych, np. *Mission-Possible* wiedeńskiej Akademii Dialogu i Ewangelizacji, odnowy parafii w kontekście od pasywności do aktywności ewangelizacyjnej i świadomości misyjnej.

[23] Niem. *Zukunftsbild für das Erzbistum Paderborn* – Wizja przyszłości archidiecezji Paderborn https://www.erzbistum-paderborn.de/erzbistum-und-erzbischof/zukunftsbild/

oczywiście możliwość wyboru przestrzeni i zakresu posługiwania, odpowiedniego do własnych predyspozycji, kompetencji oraz możliwości. Diakoni ze świeckim zawodem, przenosząc swoje doświadczenie i umiejętności z pracy zawodowej i kontekstów społecznych do działalności kościelnej, ożywiają relację między Kościołem a społeczeństwem. Ponadto posługując w wymiarze socjalno-charytatywnym, diakoni uwidaczniają służebną misję i tożsamość Kościoła. Diakoni stali wnoszą więc istotny wkład w funkcjonowanie duszpasterstwa lokalnego Kościoła katolickiego w Niemczech.

Załącznik

Tezy o diakonacie Grupy Roboczej Diakonatu Stałego w Niemczech[24] (tłum. własne)

Preambuła

Deus caritas est – miłość Trójjedynego Boga jako źródło Kościoła i jego misja

Jezus Chrystus jest w pełni Bogiem i w pełni człowiekiem i świadczy jako pierworodny sakrament o miłości Boga. Świadczy o tym nierozerwalny związek między miłością Boga a miłością bliźniego, służbą Bogu i służbą bliźniemu. Sam Kościół jest w Chrystusie niejako sakramentem (*Lumen gentium*, 1), znakiem działającym w Duchu Świętym i narzędziem Bożej miłości w świecie. Staje się to jeszcze bardziej widoczne w sprawowaniu sakramentów.

Teza 1. Istota urzędu sakramentalnego

Urząd sakramentalny jako znak i narzędzie służącego Chrystusa jest konieczne w Kościele, aby zachował swoją tożsamość wspólnoty podążającej za Jezusem Chrystusem, a tym samym jego podstawowe wymiary (liturgia, diakonia, martyria i koinonia) będą zagwarantowane. Urząd jest zakorzeniony w Jezusie Chrystusie i jest uznawany za duchowe powołanie (w powołaniu duchowym), przyjęte przez Kościół w święceniach. Diakon jest więc posłany dla innych. Urząd jest służbą dla ludu Bożego i dla wszystkich ludzi.

[24] *Arbeitsgemeinschaft Ständiger Diakonat in Deutschland*, https://diakone.de/ (8.09.2021)

Teza 2. Diakon w jedności urzędu sakramentalnego

Urząd diakona definiuje się w bliższym określeniu relacji między trzema stopniami święceń względem siebie. Biskupi sprawują swoją posługę w komunii z kapłanami i diakonami. Pełnia sakramentu święceń należy do biskupa; zarówno diakoni, jak i kapłani wykonują swoją posługę z pełnomocnictwa biskupa. Dla owocnej współpracy między stopniami święceń a innymi posługami miejsca istotne jest uwzględnienie zarówno indywidualnych charyzmatów, konkretnych perspektyw jednostki, jak i żywego rozwoju i spełnienia podstawowych zadań. W związku z tym należy uwzględnić zarówno przywództwo (hierarchię), jak i podział odpowiedzialności. W szczególności diakonowi przydzielone jest kierowanie zadaniami socjalno-diakońskimi.

Teza 3. Misyjne posłannictwo diakona

Terminy biblijne *diakonia/diakonos* oznaczają nie tylko działanie społeczno-diakońskie – tzn. służenie jako takie, ale zawsze wskazują również, że posługa jest wykonywana jako misja „na zlecenie". *Diakonia* oznacza posługę jako posłanie, a *diakonos* rozumie siebie jako posłany do służby: „Pielgrzymujący Kościół z natury swojej jest misyjny [to znaczy w drodze jako posłany], ponieważ bierze początek z misji Syna [*ex missione*] i z misji Ducha Świętego" (dekret *Ad gentes*, 2). Diakon uważa się zatem za posłanego urzędnika kościelnego, zwłaszcza w odniesieniu do miejsc, które nie są w centrum uwagi społeczeństwa i Kościoła. Tam działa misyjnie poprzez swoją obecność oraz inicjatywy. Nie jest to jednak możliwe bez chęci nawiązania dialogu ze wszystkimi ludźmi naszych czasów.

Teza 4. Diakon jako pośrednik

Podstawowy wymiar diakonii Kościoła jest często realizowany poprzez instytucje i inicjatywy poza Kościołem. Do zadań diakona należy pośredniczenie między Kościołem a innymi instytucjami socjalno-charytatywnymi oraz inicjowanie współpracy.

Teza 5. Diakon po stronie zapomnianych

Przychylność Chrystusa dotyczy wszystkich ludzi, zwłaszcza zapomnianych. Ponieważ diakon działa w osobie Chrystusa (w sensie, ma szczególny udział w kapłańskiej misji Chrystusa), zwraca szczególną uwagę na zapomnianych i jednocześnie jest ich pełnomocnikiem w Kościele i społeczeństwie. Dlatego potrzeba,

w różnych przestrzeniach działalności duszpasterskiej – tak jak w parafiach, diakona.

Teza 6. Misja diakona

Dla misji diakona należy określić jego zadania i odpowiedzialność w obszarach liturgii, diakonii, martyrii i koinonii. Wymaga to przejrzystych opisów zadań i czynności, obowiązków i kanałów komunikacji.

Teza 7. Diakon w życiu liturgicznym

Szczególnym zadaniem diakona jest połączenie służby Bożej w liturgii ze służbą Bożą w życiu codziennym. Posługa diakonatu wypływa z Eucharystii i do niej prowadzi. Dlatego należy uwydatniać diakonalny wymiar Eucharystii.

Teza 8. Diakon ze świeckim zawodem i w świeckim zawodzie

Diakoni ze świeckim zawodem realizują swoje powołanie i urząd również w pracy cywilnej. Ponadto przenoszą swoje doświadczenie i umiejętności z pracy zawodowej i kontekstów społecznych do działalności kościelnej, wzbogacając w ten sposób dialog i interakcję między Kościołem a społeczeństwem.

Teza 9. Formy i fazy życia diakona

Życie diakonów w różnych formach i na różnych etapach oferuje różnorakie możliwości, wyzwania i zadania dla ich posługi. Ta różnorodność jest skarbem diakonatu i Kościoła.

Teza 10. Duchowość diakona

Duchowość diakona jest zorientowana na Ewangelii. Diakon prowadzi życie duchowe i jest człowiekiem modlitwy. Odmawia tę modlitwę jako swoją służbę razem z ludem Bożym, dla tego ludu i dla całego świata.

Świadectwa

Testimonies

Diakon 19 (2022)
s. 149–152

ks. dk. Ryszard Swoboda
Legnica

Dziękuję Bogu za dar diakonatu

Bardzo ważnym wydarzeniem w moim życiu były święcenia diakonatu, które otrzymałem 7 maja 2022 r. w katedrze legnickiej. Eucharystii przewodniczył biskup legnicki Andrzej Siemieniewski. Podczas liturgii towarzyszyło mi wzruszenie i wielka radość, szczególnie w czasie Litanii do Wszystkich Świętych oraz nałożenia rąk ks. biskupa.

Ks. Krzysztof Wiśniewski, ojciec duchowny Wyższego Seminarium Duchownego w Legnicy, prowadzonymi rekolekcjami bezpośrednio przed otrzymaniem święceń bardzo mi pomógł dobrze przeżyć to wydarzenie, a także wprowadził mnie w życie osoby duchownej. Były to ważne dni bliskiego spotkania z Panem poprzez słowo Boże i medytację.

Pragnienie naśladowanie Jezusa w miłości służebnej dojrzewało we mnie wiele lat wcześniej, ale dopiero od trzech lat w naszej diecezji, dzięki ks. bp. Zbigniewowi Kiernikowskiemu, było możliwe odbycie takiej formacji.

Sakrament małżeństwa bardzo mi pomógł zrozumieć, czym jest miłość służebna – jako całkowite oddanie się do dyspozycji drugiej osoby. Szczególnie ostatnie lata naszego małżeństwa był czasem wielkiej próby wiary dla nas, bo były to dni połączone ze zmaganiem się z chorobą śmiertelną mojej żony. Te trudne dni przeżywaliśmy w pełnym zaufaniu do Boga i do siebie, trwając nieustannie na modlitwie. Mimo że moja żona odeszła do Pana pięć miesięcy temu, to dalej czuję z nią łączność i jej wsparcie – tam z nieba, bo wierzę, że jest zbawiona.

Dziękuję ks. Tomaszowi Czernikowi, moderatorowi do spraw diakonatu w diecezji legnickiej, za umożliwienie mi odbycia takiej formacji oraz ks. proboszczowi parafii św. Marii Magdaleny w Radzimowie, który taką drogę mi zaproponował. To wielkie wyróżnienie dla mnie i zaufanie tej wspólnoty, do której zostałem posłany.

Dziękuję mojemu przyjacielowi, ks. diakonowi Wojciechowi Dąbrowskiemu, za wsparcie także w tych trudnych dniach związanych z chorobą mojej żony.

Słowa podziękowania kieruję do ks. dyrektora Erwina Matei i do wszystkich księży profesorów Centrum Formacji Diakonatu Stałego w Opolu.

„Wstań i pójdź około południa na drogę, która prowadzi z Jerozolimy do Gazy" (Dz 8,26). Bardzo utożsamiam się z tymi słowami Pisma Świętego. Pan postawił mnie na drodze mojego życia w tej właśnie wspólnocie z posługą diakona. Tak jak Filipowi nie powiedział dokładnie, co ma czynić, bo ma tylko być dokładnie w tym miejscu około południa, tak również ja jestem w tej wspólnocie gotowy, aby wypełniać to, co jest konieczne dla dobra tej wspólnoty.

Czym jest miłość służebna, Pan Jezus pokazał nam w geście umycia nóg podczas Ostatniej Wieczerzy. Służba wobec bliźnich jest naznaczona pokorą, uniżeniem, ale też wielką godnością, bo naśladuje mojego Pana i Króla – Jezusa Chrystusa.

„Lecz kto by między wami chciał się stać wielkim, niech będzie sługą waszym. A kto by chciał być pierwszym między wami niech będzie niewolnikiem wszystkich" (Mk 10,43-44). Utożsamiam się z tymi słowami Pisma Świętego. Pragnę, aby były one wyznacznikiem mojej posługi jako diakona. W tej wspólnocie, w parafii św. Marii Magdaleny w Radzimowie, chcę właśnie być dla wszystkich.

Dziękuję Bogu za dar diakonatu, a także tym wszystkim, których Pan postawił na mojej drodze życia.

Recenzje i omówienia

Reviews

Diakon 19 (2022)
s. 155–158

Marek Marczewski
Lublin – Gdańsk

Gerhard Lohfink, *Tajemnica Galilejczyka. Nocna rozmowa o Jezusie z Nazaretu,* Kielce: Wydawnictwo Jedność 2021, s. 296

Trzeba wzruszyć kamień węgielny chrześcijaństwa (zob.: Mt 21,42; Mk 12,10; Łk 20,17), podstawę budowli, jej najważniejszy element, kamień odpowiednio dobrany, mocny, zdolny przez stulecia utrzymać napór sił i nie wykruszyć się (F. Mickiewicz SAC), to znaczy Chrystusa w Jego bóstwie, i zastąpić liberalnym dogmatem o ubóstwieniu Mistrza z Nazaretu przez swój Kościół, by sprowadzić Go do bycia wybitną jednostką, a więc „charyzmatykiem, prorokiem, uzdrowicielem, poetą, twórcą religii, a wreszcie męczennikiem" (s. 8).

Wybitny biblista w książce, którą przedstawiam i gorąco namawiam do jej przeczytania, sprzeciwia się takiemu pomniejszaniu postaci naszego Pana, rozpoczętej przed prawie stu laty przez protestanckich egzegetów Nowego Testamentu, w sztafecie pokoleń, a więc Wilhelma Busseta (1865–1920), Rudolfa Bultmanna (1884–1976) i współczesnego nam Gerda Theissena. Ks. Gerhard Lohfink w *Słowie wstępnym* pisze: „Sprzeciwiam się takiemu zbytniemu pomniejszaniu postaci Jezusa, niejako jej zawężaniu. Tak samo też sprzeciwiam się przesadnej krytyce wiarygodności tradycji Ewangelii, krytyce charakterystycznej dla takich teologów, jak wspomniany Wilhelm Busset czy Rudolf Bultmann. Egzegeza Nowego Testamentu jest jak najbardziej w stanie znaleźć mocny fundament w autentycznych wypowiedziach Mistrza z Nazaretu, które są tak dobitne, że zapadły w pamięć pierwszych świadków. Nasza ufność wobec Jego obrazu przedstawionego w Ewangeliach może się zatem pewnie oprzeć na tych utrwalonych, jasno sformułowanych, prowokujących, a często gorszących słowach – logiach Jezusa. Jednakże nie powinna to być ufność ślepa czy też irracjonalna. Należy bowiem dowieść rzeczywistego roszczenia Jezusa i to za pomocą argumentów, które będzie musiał zaakceptować pozbawiony uprzedzeń historyk. Zatem intencją tej książki nie jest wcale porzucenie metody historyczno-krytycznej, bo nie da się jej uniknąć, jeśli pragnie się ukazać prawdziwe roszczenie Odkupiciela" (s. 8–9). Warto przy tym

wspomnieć o trzytomowej pracy Ojca Świętego Benedykta XVI *Jezus z Nazaretu*, który podjął się obrony bóstwa naszego Pana, wykorzystując do tego celu chrystologię.

Autor jest świadom, że nie udało mu się podjąć wszystkich zagadnień, dlatego odsyła do swej wcześniejszej pracy, która została także przetłumaczona na język polski: *Jezus z Nazaretu. Czego chciał. Kim był* (Poznań 2012).

Prezentowana książka ma formę dialogu, ale jest to „rozmowa fikcyjna", która w osobie rozmówcy jest niezwykle pomocna, bo pozwala rozumieć interpretowane teksty.

Warto, jeszcze w ramach wstępu, zwrócić uwagę na przyczyny, które są charakterystyczne dla radykalnej krytyki historycznej. Ks. prof. Lohfink wyjaśnia dlaczego tak jest: „Od Jezusa zależy Kościół. Od Jezusa zależą decyzje życiowe. Jezus prowokuje do wiary lub niewiary. I również naukowcy odnoszą się do Niego z otwartością lub z uprzedzeniami. W odniesieniu do Ewangelii każdy z nas jest w znacznym stopniu dzieckiem swojego czasu i to bardziej, niż chcielibyśmy się do tego przyznać. Każdy z nas ma w głowie nożyce, które odcinają od Jego słów wszystko to, co nie pasuje do naszego obrazu świata. I jeśli naukowiec nie potrafi krytycznie ocenić swoich założeń wstępnych, to wpłynie to na rezultaty jego badań. A właśnie w egzegezie Nowego Testamentu, zwłaszcza w ramach badań nad Jezusem, związek między wstępnymi założeniami i wynikami badań jest wręcz namacalny" (s. 17–18). Dokonując krytyki takich nieodpowiedzialnych działań egzegetów, przywołuje np. odrzucenie każdej wypowiedzi Jezusa o sądzie jako niepochodzącej od Niego, a za uzasadnienie przyjęli oni przekonanie, że «nieprzejednany styl tych słów nie jest charakterystyczny dla Jezusa». Ks. Lohfink tego typu przekonania puentuje z sarkazmem: „Gdy czyta się owo uzasadnienie, to przychodzi do głowy tylko jedna myśl: jaka szkoda, że Mistrz z Nazaretu w swoim nauczaniu nie przestrzegał kryteriów takich krytycznych egzegetów, którzy najwyraźniej najlepiej wiedzą, co się należy i jak się mówi poprawnie po chrześcijańsku" (s. 20). A następnie wyjaśnia: „Kto usuwa z nauczania Jezusa zapowiedzi sądu, ten usuwa fundament Jego zapowiedzi zbawienia i czyni z nich zwykłą paplaninę o tolerancji i wybaczeniu (…). Gdy Jezus grozi sądem, to w żadnym wypadku nie wchodzi w grę jakieś «nieprzejednanie». Jego słowa sądu są ostatecznym ostrzeżeniem dla Izraela. Są siekierą, która ma rozłupać lodowy pancerzy ludzkiej obojętności. W Starym Testamencie sąd i miłosierdzie są zawsze w ścisłym związku" (s. 20–21).

W analizie tekstu, jak pisze, „zawsze muszę się liczyć z tym, że w jakimś tekście spotykam się z czymś całkowicie mi nieznanym, czymś, co przekracza moje doświadczenie. Jeśli nie będę potrafił wyjść poza zakres moich doświadczeń, nigdy nie będę w stanie sprostać tekstowi, który wydaje mi się obcy. Jakkolwiek może się też zdarzyć, że będę miał przed sobą tekst głupi, arogancki, nienawistny lub wręcz

podstępny, a wówczas wskazana jest jak największa ostrożność. Wystarczy tu pomyśleć o *fake newsach*, o półprawdach czy świadomych zafałszowaniach, które zalewają dziś media i których jedynym celem jest manipulowanie odbiorcami" (s. 27).

Dużą część materiału omawianej książki poświęcił ks. prof. Lohfink (1) przypowieściom Jezusa, (2) napięciom w nauczaniu Jezusa oraz (3) tajemnicy Galilejczyka, ale nie tylko. Wybrane kwestie posłużą jako przykłady zachęcające do lektury.

1) Pierwsze trzy Ewangelie zawierają ponad czterdzieści przypowieści. Świadczy to w przekonaniu ks. Lohfinka o tym, jak „dobrze funkcjonował ustny przekaz słów Jezusa". Biblista nie odnosi się do ich wszystkich, ale ich wybór pomaga zrozumieć znaczenie przypowieści na nowo. Tak jest np. z podwójną przypowieścią o królestwie niebieskim (Mt 13, 44-46): „nie wolno nam powiedzieć: królestwo Boże jest ukrytym skarbem albo drogocenną perłą. Odwrotnie! Musimy powiedzieć, że z królestwem Bożym sprawy mają się tak, jak z tą historią o biednym rolniku, który odkrywa skarb. Z królestwem Bożym sprawy mają się tak, jak z tą historią, gdzie kupiec znajduje szczęście dzięki zakupieniu drogocennej perły. Mówiąc inaczej, królestwo Boże to opowieść, zaś w niej ujawniają się wszystkie te zdarzenia, które wyliczyliśmy jako poszczególne motywy" (s. 70). Warto posłuchać dalej tego egzegety: „Każdy naprawdę dobry tekst, który ktoś opowiada lub pisze, jest w jakimś sensie autobiograficzny. To tyczy się naszej podwójnej przypowieści. Tutaj Jezus opowiedział coś ze swojej osobistej historii (…). Jezus oddał, co miał w imię królestwa Bożego (…). A wszystko to uczynienie nie z przymusu, nie ze strachu, czy wręcz z fanatyzmu, lecz z najgłębszej radości. On cały był wypełniony fascynacją królestwem Bożym. Także o tym opowiada ta podwójna przypowieść" (s. 72).

2) „W nauczaniu Jezusa znajdziemy ogromne napięcia – przykładowo między sądem a miłosierdziem, między «już» a «jeszcze nie». Te napięcia powinniśmy traktować jako coś pozytywnego. Ujawniają nam one rozmach w myśleniu Jezusa. Nic tu nie jest jednostronne, ograniczone czy wręcz zniekształcone. Wszystko posiada wielką rozpiętość" (s. 135). Ks. Lohfink wskazał na siedem takich «napięć» i je ponazywał: „1. Nadejście królestwa Bożego to czysta łaska. Człowiek nie może sam zaprowadzić panowania Boga, niemniej z całą swoją mądrością i pasją musi angażować własne życie na rzecz panowania Boga [s. 135–148]; 2. Panowanie Boga dopiero się zbliża, a jednak już jest tutaj – pośrodku zwykłych spraw naszej egzystencji [s. 148–154]; 3. Jezus koncentruje się w pełni na Izraelu, ale czyni tak dlatego, że ma na uwadze wszystkie narody – cały świat [s. 154–161]; 4. Państwo jest konieczne, lecz nie jest ono ludem Bożym, zaś lud Boży nie powinien przyjąć formy państwa ani tego państwa naśladować [s. 161–177]; 5. Jezusowi chodzi cały czas o Izrael, niemniej wszystko

zależy od uczniów, którzy są centrum wzrostu ludu Bożego [s. 178–189]; 6. Panowanie Boga to nic innego jak miłość i miłosierdzie, ale człowiek może sprowadzić na siebie sąd [s. 190–204]; 7. To, co dawne, zostaje zachowane, a jednak wszystko staje się nowe [s. 204–228]" (s. 229).

3) Jezus był „niezwykle oszczędny w wypowiedziach o samym sobie. Nie obnosił się z tytułami godnościowymi" (s. 232), ale miejsca, w których wskazuje na siebie, są niezwykle mocne, jak to u św. Łukasza: „Szczęśliwe oczy, które widzą to, co wy widzicie. Bo powiadam wam: Wielu proroków i królów pragnęło ujrzeć to, co wy widzicie, a nie ujrzeli, i usłyszeć, co słyszycie, a nie usłyszeli" (10,23-24). W tym tekście Jezus „przeciwstawia siebie prorokom i królom. Prorocy wskazywali na przyszłość, królowie wyczekiwali lepszej przyszłości, a Jezus niczego nie wskazuje i nie wyczekuje, lecz mówi: Przyszłość już nastała – i to razem ze Mną. Tyle, że mówi to z owym taktem i wyczuciem, które tak często widzimy u Niego. Nie informuje wprost: «Chodźcie tutaj. To Ja! Ja! Patrzcie na Mnie!», lecz powiada «Błogosławione oczy, które widzą to, co wy widzicie». To zawoalowana mowa, mimo to ujawnia całe roszczenie Jezusa. Czas proroków się skończył i dlatego Jezus fundamentalnie odróżnia się od nich wszystkich" (s. 234). On „nie używał prorockich formułek" (s. 236). Zamiast tego „swoje wypowiedzi rozpoczynał zwykle od: Amen (*amen lego hymin*), co tłumaczone jest często jako «Zaprawdę, powiadam wam» (Mk 3,28; 8,12; 9,41; 10,15.29; 11,23; 12,43; 14,25 itp.). To było coś niespotykanego, gdyż «Amen» stanowiło potwierdzenie wypowiadanych słów, którego miejsce było na końcu, a nie na początku przemowy. Taki zwrot umieszczony przed nią wskazywał więc, że jej treść ma niezwykłą wagę dla odbiorców, że jest samą prawdą (…). Przemawia ze swojego pełnomocnictwa" (s. 236).

Diakon 19 (2022)
s. 159–162

Marek Marczewski
Lublin – Gdańsk

Benedykt XVI, *Świadkowie Pana. Twórcy pierwotnego Kościoła*, Kraków: Wydawnictwo WAM 2021, s. 160.

Warto zwrócić uwagę na serię wydawniczą Wydawnictwa Apostolstwa Modlitwy w Krakowie, w której w sposób estetyczny wydano teksty Ojca Świętego Benedykta XVI. Prezentowana czytelnikowi książka pochodzi właśnie z tej serii. Zawarto w niej nauczanie papieża podczas audiencji generalnych od 25 października 2006 do 14 lutego 2007 r. (s. 55–148). Teksty papieskie poprzedza (1) obszerna praca ks. prof. Jerzego Szymika, dogmatyka. Nosi ona tytuł *Kościół Pana. O eklezjologii Benedykta XVI, czyli istocie katechez o uczniach i świadkach* (s. 5–54), po czym następują (2) trzy katechezy poświęcone św. Pawłowi, a następnie po jednej Tymoteuszowi i Tytusowi, diakonowi Szczepanowi, Barnabie, Sylasowi i Apollosowi, małżonkom: Pryscylii i Akwilii oraz kobietom w służbie Ewangelii.

1. W przekonaniu ks. prof. Szymika „głównym bohaterem tych głębokich teologicznie i znakomicie napisanych katechez (…) jest Kościół Pana. I tym samym stanowią one ważny przyczynek do jego [Benedykta XVI] wizji eklezjologii, wieloletniej refleksji teologicznej poświęconej *misterium Ecclesiae* [tajemnicy, misterium, Kościoła]" (s. 6–7). I to stwierdzenie, że Kościół jest Kościołem Pana, stanowi zwornik pięknego tekstu o eklezjologii Josepha Ratzingera/Benedykta XVI, wspieranego cytatami z jego prac oraz dobrymi i błyskotliwymi puentami dogmatyka ze Śląska: „Kto pragnie obecności Jezusa Chrystusa w życiu ludzkości, nie znajdzie jej wbrew Kościołowi, a jedynie w nim" (s. 12 – słowa papieża); „A zatem Kościół jest naszą współczesnością z Jezusem Chrystusem – nie ma innej. Taki jest zamysł Pana. I taka jest dokładnie rola Dwunastu i całego pokolenia Pierwszych Świadków Wiary: budować Kościół, który jest wspólnotą uobecniającą Ukrzyżowanego i Zmartwychwstałego" (s. 13 – tekst ks. Szymika); „Świat w Kościele zwraca się przeciwko Kościołowi, chce przeforsować swoje kryteria, z Kościoła chce uczynić świat i nich chce tej decyzji Jezusa, której wymaga posłuszeństwo Jego słowu szczególnie tam, gdzie to słowo nas oczyszcza i zmienia" (s. 18 – słowa

papieża); „Kościół nie jest nasz, lecz Pana (…) Kościół trwa tylko dzięki Niemu. Istnieje jako Kościół, ponieważ pozostaje w relacji do Niego. Jest Kościołem dzięki temu, że przyjmuje kształt, który On, jego Pan, mu nadaje, i przez to, że sam na powrót Mu się oddaje. Swej podmiotowości nie ma od siebie samego; to On mu ją daje" (s. 21–22 – słowa papieża); „Kościół nie jest korporacją ani państwem, ale organizmem (…), którego prąd życia bierze się z adoracji. Kościół nie dzieli się na lewicę i prawicę, na hierarchów i charyzmatyków, na intelektualistów i proroków, na fundamentalistów i postępowców. Kościół bowiem «nie jest zbudowany dialektycznie, ale organicznie; i absolutnie nie jest też jakąś zglajszachtowaną organizacją, ale właśnie żywym organizmem, w którym tętni życie z całą jego złożonością». Kościół nie jest wspólnotą bezkonfliktową, pacyfistyczną" (s. 24 – tekst ks. Szymika, cytat w tekście – słowa papieża).

Analizując naukę o Kościele w ujęciu Ojca Świętego Benedykta XVI, ks. Profesor podkreśla znaczenie jego eklezjologii komunii, którą papież uznaje za „najpełniejszy dziś w eklezjologii katolickiej model teologicznej refleksji nas fenomenem i misterium Kościoła (…). Pojęcie «eklezjologia komunii» jest więc dla J. Ratzingera/Benedykta XVI terminem najtrafniej nazywającym i najpełniej opisującym eklezjologię soborową i szerzej: eklezjologię jako taką (…). Wszystkie istotne elementy chrześcijańskiego mogą być odnalezione w słynnym fragmencie z 1 Listu św. Jana (1,3)" (s. 35–37 – tekst ks. Szymika); „Podwójna komunia z Bogiem i między nami jest nierozdzielna. Gdzie niszczy się komunię z Bogiem, będącą komunią z Ojcem, z Synem i z Duchem Świętym, niszczy się również korzenie i źródło komunii między nami. A gdy my nie żyjemy w komunii, nie ma również żywej i prawdziwej komunii z Bogiem Trynitarnym" (s. 43 – słowa papieża).

2. Św. Pawłowi Benedykt XVI poświęcił cztery katechezy. Został on „zdobyty przez Chrystusa" (Flp 3,12). Był „«apostołem z powołania» (por. Rz 1,1; 1 Kor 1,1) albo z «woli Bożej apostołem» (2 Kor 1,1; Ef 1,1; Kol 1,1), by niejako podkreślić, że jego nawrócenie nie było wynikiem przemyśleń, refleksji, ale owocem Bożego działania, nieprzewidzianej Bożej łaski" (s. 60). Od momentu nawrócenia jego apostolat ma dwie charakterystyczne znamiona: pragnie stać się bez zastrzeżeń «wszystkim dla wszystkich» (por. 1 Kor 9,22), a jego apostolat posiada charakter uniwersalny (s. 61). Postać Apostoła Narodów uczy nas, by w centrum własnego życia postawić Jezusa Chrystusa, by naszą tożsamość „określało zasadniczo spotkanie, więź z Chrystusem i Jego Słowem" (s. 61): „Chrystus stał się racją jego istnienia i głębokim motywem całej jego pracy apostolskiej" (s. 67). Patrząc na św. Pawła, można w przekonaniu papieża Benedykta wskazać na istotne elementy chrześcijańskiej tożsamości, a mianowicie: a) nie szukać siebie o własnych siłach, ale przyjąć samych siebie od Chrystusa i z Chrystusem uczynić z siebie dar (s. 71); b) Duch Święty kształtuje nawet najgłębsze pokłady

naszej osobowości (s. 78: Rz 8,2.15); c) chrześcijanin, zanim zacznie działać, posiada już bogate i owocne życie wewnętrzne, dane mu w sakramentach chrztu i bierzmowania, a więc cnoty teologalne, oraz posiada wielką godność, wynikającą stąd, że „nie jesteśmy tylko obrazem Boga, ale synami Bożymi" (s. 79). Duch Święty sprawia, że nasza modlitwa jest prawdziwa (s. 81), „wprowadza nas w rytm życia Bożego, które jest życiem miłości, sprawiając, że osobiście uczestniczymy w relacjach istniejących między Ojcem i Synem" (s. 82), oraz „pobudza nas do zacieśniania więzi miłości ze wszystkimi ludźmi" (s. 83). Jest On także „szczodrym zadatkiem", zapowiedzią i zarazem rękojmią naszego przyszłego dziedzictwa (s. 83).

Św. Paweł potwierdza, że „do Jezusa normalnie dochodzi się przez Kościół!" Jego przepowiadanie potwierdza, że „oprócz przynależności Kościoła do Chrystusa istnieje również pewne zrównanie i utożsamienie Kościoła z Chrystusem" (s. 90).

Najbliższymi współpracownikami św. Pawła byli Tymoteusz i Tytus, którzy nie tylko towarzyszyli mu w jego misji, ale starali się mu pomagać. Apostoł „nie czynił wszystkiego sam, ale opierał się na zaufanych osobach, dzielących jego trudy i odpowiedzialne zadania" (s. 102). Byli wobec niego dyspozycyjni. Źródła, a więc listy Pawła i Dzieje Apostolskie, „wyraźnie okazują ich gotowość do podejmowania różnych zadań, polegających często na reprezentowaniu Pawła, także w niełatwych sytuacjach" (s. 102–103).

O tym, że św. Szczepan był znaczącą postacią w pierwotnym Kościele, świadczy choćby fakt, że św. Łukasz poświęca mu w Dziejach Apostolskich aż dwa rozdziały. Prócz pełnienia posługi charytatywnej w pierwotnym Kościele pełnił misję ewangelizacyjną, którą spełniał z niebywałym znawstwem, mądrością. Odczytywał, jak św. Paweł (s. 113), Stary Testament w perspektywie chrystologicznej, tworząc międzytestamentalne „spoiwo", którego nie wszyscy Żydzi byli w stanie ani zrozumieć, ani przyjąć. Wskazywał na Syna Bożego, Jezusa z Nazaretu, jako na nową i prawdziwą Świątynię (zob. s. 110–111).

W katechezie papież Benedykt podkreślił dwie sprawy: „Nie należy nigdy oddzielać społecznego zaangażowania charytatywnego od odważnego głoszenia wiary (…). Dzieła miłosierdzia i głoszenie są nierozdzielne" (s. 114); „Krzyż jest zawsze w centrum życia Kościoła, a także naszego osobistego życia (…). Prześladowanie, zgodnie ze znanym zdaniem Tertuliana, staje się źródłem misji dla nowych chrześcijan (…). «Jest nas coraz więcej, ilekroć kosicie nas: nasieniem jest krew chrześcijan»" (s. 114). Jak bardzo blisko jesteśmy niedawnego wyrażenia o konieczności przypiłowywania nas, chrześcijan, w Polsce.

Apostoł Paweł był przykładem „człowieka otwartego na współpracę" (s. 119), stąd w jego listach znajdujemy bardzo dużo imion budujących Kościół, mężczyzn i kobiet: Epafras, Epafrodyt, Tychik, Urban, Gajus i Arystrach, Febe, Tryfena, Persyda, matkę Rufusa, małżonkowie Pryska i Akwila. Dzięki nim historia nabiera

życia. Spośród tego grona papież Benedykt poświęcił swą katechezę Barnabie, Sylasowi i Apollosowi – trzem jakże różniącym się między sobą. Barnaba po nawróceniu św. Pawła niejako zwrócił go Kościołowi (s. 121); Sylas/Sylwan był „jednym z pierwszych chrześcijan w Jerozolimie" (s. 123), wspominany w obu Listach do Tesaloniczan i Pierwszym Liście św. Piotra, a więc postać bardzo ważna dla życia ówczesnego Kościoła, nazwany przez św. Piotra „wiernym bratem" (s. 125). Apollos to człowiek uczony, znający świetnie Pisma, przemawiający z wielkim zapałem (por. Dz 18,24-25; s. 125). Małżonkowie Pryscylla (Pryska) i Akwila przyjęli wiarę w latach czterdziestych w Rzymie, odegrali też „kluczową rolę w dopełnieniu formacji chrześcijańskiej aleksandryjskiego Żyda Apollosa" (s. 133), wspomnianego powyżej. „W domu Akwili i Pryscylli spotyka się Kościół, zgromadzenie Chrystusowe, i tam sprawuje święte tajemnice. Widzimy zatem, jak rzeczywistość Kościoła rodzi się w domach wierzących. Aż do III w. chrześcijanie nie mieli bowiem swoich miejsc kultu" (s. 134).

Konkludując refleksję o ich roli w życiu Kościoła w Europie i Azji, papież Benedykt pisze: „Dzięki wierze i apostolskiemu zaangażowaniu wiernych świeckich, rodzin i małżonków, jak Pryscylla i Akwila, chrześcijaństwo dotarło do naszego pokolenia (…). Aby mogło się zakorzenić wśród ludu i bujnie rozwinąć, konieczne było zaangażowanie tych rodzin, małżonków, wspólnot chrześcijańskich i wiernych świeckich, którzy przygotowywali podłoże dla rozwoju wiary. Kościół zawsze wzrasta w ten sposób (…) każdy dom może stać się małym Kościołem" (s. 136–137).

Jezus, „oprócz Dwunastu, filarów Kościoła" (s. 142), razem z uczniami wybrał wiele kobiet. Znamy Jego Matkę, kobiety z Ewangelii (Annę, Samarytankę, Syrofenicjankę, kobietę cierpiącą na krwotok, nawróconą jawnogrzesznicę), a także te, „które z licznych względów przebywały w kręgu Jezusa i miały odpowiedzialne funkcje (…). Następnie Ewangelie mówią nam, że w odróżnieniu od Dwunastu kobiety nie opuściły Jezusa w godzinie męki (por. Mt 27,56-61; Mk 15,40) (…). Marię Magdalenę św. Tomasz z Akwinu nazywa «apostołką apostołów» (…). Również w środowisku pierwotnego Kościoła obecność kobiet na pewno nie jest drugorzędna" (s. 142–144). List do Filemona jest „adresowany przez Pawła również do kobiety imieniem Apfia (…). W innym miejscu Apostoł mówi o niejakiej Febie, określanej jako *diákonos* Kościoła w Kenchrach (Rz 16,1-2) (…). W tym samym liście Apostoł delikatnie napomyka o innych kobietach (…). W Kościele w Filippi musiały natomiast wyróżniać się dwie kobiety, noszące imiona Ewodia i Syntycha (por. Flp 4,2): fakt, że Paweł wzywa je do zgody, pozwala się domyślić, że obie kobiety odgrywały we wspólnocie ważną rolę" (s. 146–147).

Niewątpliwie, konkluduje papież Benedykt, „bez ofiarnego udziału wielu kobiet dzieje chrześcijaństwa potoczyłyby się całkiem inaczej" (s. 147).

Diakon 19 (2022)
s. 163–166

Marczewski Marek
Lublin – Gdańsk

Jan Chryzostom, *Katechezy chrzcielne*, Kraków: Wydawnictwo M 2021, 216 s.

Z oczywistych względów przedkładam diakonom stałym *Katechezy chrzcielne św. Jana Chryzostoma*: „Zadaniem diakona, stosownie do tego, co wyznaczy mu kompetentna władza, jest uroczyste udzielanie chrztu" (KK 29), które, mam taką nadzieję, poprzedzone jest odpowiednią katechezą skierowaną do rodziców, rodziców chrzestnych, a także parafii, która jest także odpowiedzialna za rozwój wiary ochrzczonego dziecka lub dorosłego.

Teksty homilii (s. 53–204) poprzedza artykuł ks. Jana Żelaznego *Jan Chryzostom i jego katechezy chrzcielne* (s. 5–21) oraz dwa opracowania ks. Józefa Naumowicza: *Jan Chryzostom: m*oralista czy *mistagog* (s. 23–37) oraz *Nowy układ katechez Jana Chryzostoma* (s. 39–52). Całość wydania dopełnia *Bibliografia* (s. 205–209), *Wykaz skrótów* (s. 210) oraz *Indeks biblijny* (s. 211–216).

Zachowało się kilka starożytnych zbiorów katechez chrzcielnych. Jednym z najstarszych są homilie św. Jana Chryzostoma, głoszone w latach 387–397, zwanego Złotoustnym ze względu na umiejętność przepowiadania (J.N.D. Kelly, *Złote usta Jana Chryzostoma*, Kraków 2017[3]). Są to teksty wygłoszone „do przygotowujących się do chrztu i do nowo ochrzczonych" (s. 5).

W przekonaniu św. Jana Chryzostoma zasadnicza różnica pomiędzy katechumenem a wiernym polega na tym, że „nieochrzczeni nie są w stanie zrozumieć ani chrztu, ani Eucharystii, nie mogą odmawiać Modlitwy Pańskiej, mówić do Boga «Ojcze», bo nie jest On jeszcze – ścisłym sensie – ich Ojcem" (s. 15). Okres katechumenatu „trwał dwa lub trzy lata, a chrzest przyjmowano zazwyczaj około dwudziestego roku życia, jak to widzieliśmy w przypadku Chryzostoma. Nie oznacza to, że nie istniał chrzest dzieci (…). Odwlekanie przyjęcia chrztu aż do śmierci było jednak w przypadku niektórych katechumenów praktyką nagminną, wielokrotnie piętnowaną przez Jana Chryzostoma (…). Świadkowie też uczestniczyli w naukach przygotowawczych do chrztu wraz z poręczonymi przez siebie

katechumenami" (s. 16–17). Po otrzymaniu sakramentu chrztu „neofici – inaczej: nowo oświeceni (gr. *neofotistoi*) – zbierali się przez cały tydzień dla wprowadzenia w sakramenty paschalne. Katechezy te nosiły nazwę mistagogicznych, a więc wprowadzających w tajemnice sakramentów" (s. 21).

Praktykę sakramentu chrztu wielu wiązało z jedynym darem, którym jest odpuszczenie grzechów. Dlatego wskazał w jednej z katechez na dziesięć darów tego sakramentu: „Ci, którzy wczoraj byli niewolnikami, dziś są wolni [Mt 8,36] i obywatelami Kościoła. Ci, którzy niedawno byli w hańbie grzechu, teraz występują odważnie w sprawiedliwości. Nie tylko są wolni, lecz i święci [Rz 1,7]; nie tylko święci, lecz i sprawiedliwi [Rz 2,13]; nie tylko sprawiedliwi, lecz i synami [Rz 8,14]; nie tylko synami, lecz i dziedzicami [Rz 8,17]; nie tylko dziedzicami, lecz i braćmi Chrystusa [Mt 12,50]; nie tylko braćmi Chrystusa, lecz i współdziedzicami [Rz 8,17]; nie tylko współdziedzicami, lecz i członkami [1 Kor 6,15]; nie tylko członkami, lecz i świątyniami [1 Kor 3,16]; nie tylko świątyniami, lecz i narzędziem Ducha" (*Katecheza 4*, pkt 5) (s. 98). Te dziesięć wymienionych darów wyjaśnia praktykę chrztu dzieci, którą tłumaczył następująco: „Stąd i małe dzieci chrzcimy, choć nie mają grzechów, aby im była dana sprawiedliwość, synostwo, dziedzictwo, braterstwo, aby byli członkami Chrystusa i stali się mieszkaniem Ducha Świętego" (*Katecheza 4*, pkt 6) (s. 99).

Jan Chryzostom wybierał jednak „i inne tematy, moralne, dobrze znane z jego kazań" (s. 21), stąd „badacze pism Jana Chryzostoma chętne określają go jako «moralistę» czy moralizującego kaznodzieję" (s. 23). W związku z tym postawiono pytanie: Czy był on moralistą, czy mistagogiem? W przekonaniu ks. prof. Naumowicza, patrologa, „homilie pochrzcielne Chryzostoma nie są zatem typowymi katechezami mistagogicznymi w ścisłym znaczeniu, w jakim rozumiał je Cyryl Jerozolimski czy Ambroży z Mediolanu. Nie zawierają wyjaśnienia sakramentów inicjacji, jednak wprowadzają jeszcze mocniej w tajemnicę nowego życia, jakie wynikało z przyjęcia sakramentów. Przede wszystkim Chryzostom pokazuje, że to, co nazywamy mistagogią, trwa przez całą chrześcijańską egzystencję (…). Nawet jeśli antiocheński duszpasterz podaje szereg konkretnych wskazań etycznych, nie jest typowym moralistą, ale przede wszystkim egzegetą i teologiem, mistrzem duchowości, duszpasterzem. Jego homilie nie są traktatami etycznymi, ale stanowią odbicie czystej nauki ewangelicznej" (s. 36–37).

Tak więc warto skierować uwagę na żywe źródło Tradycji, które wraz ze Słowem Bożym stanowi pełnię Objawienia, a przy tym zaczerpnąć ze wciąż atrakcyjnego przepowiadania, nauczyć się go, a przede wszystkim nauczyć się umiejętności wplecenia tekstów Pisma Świętego i budowania na nich teologii sakramentu chrztu. Święty określa katechumenów jako tych, „którzy się zapisali na własność Chrystusa" (*Katecheza 6*, s. 123): „Chrzest jest pogrzebem i zmartwychwstaniem. Stary człowiek pogrzebany jest z grzechem i nowy wstaje, odnowiony na obraz

Tego, który go stworzył [Kol 3,10]. Zdejmujemy i wdziewamy; zdejmujemy stare szaty zbrudzone grzechami i wdziewamy nowe, oczyszczone w wielkiej skazy. Co mówię? Chrystusa samego przywdziewamy! Wszyscy, którzy przyjęliście chrzest w Chrystusie, przyoblekliście się w Chrystusa [Ga 3,27]" (*Katecheza 6*, s. 127). Ochrzczeni od chwili chrztu winni „odtąd czynić wszystko lepiej, gdyż mieszka w nich Chrystus, Stwórca wszechrzeczy i Pan naszej natury. Wszak sam Chrystus powiedział: Jeśli mnie kto miłuje, będzie zachowywał moją naukę, a Ojciec umiłuje go, i przyjdziemy do niego, i będziemy u niego przebywać [J 14,23]" (*Katecheza 7*, s. 137).

Wydarzenia

Events

Diakon 19 (2022)
s. 169–172

ks. dk. Waldemar Rozynkowski
Toruń

Adwentowy dzień skupienia diakonów stałych

Jasna Góra 27 XI 2021 r.

W sobotę 27 listopada 2021 r. diakoni stali posługujący w Kościele w Polsce przeżywali na Jasnej Górze swój kolejny adwentowy dzień skupienia. Już po raz szósty udaliśmy się do sanktuarium Matki Bożej Jasnogórskiej, aby w tym wyjątkowym miejscu rozpocząć czas Adwentu, a jednocześnie zawierzyć Matce Bożej Jasnogórskiej nasze życie, powołanie oraz posługę.

Pomimo trudnego czasu pandemii w dniu skupienia wzięło udział aż 16 diakonów stałych: ks. dk. Tadeusz Cieślik, ks. dk. Bogdan Boruta, ks. dk. Albert Karkosz – z archidiecezji katowickiej; ks. dk. Jacek Kowalski (wspólnie z żoną Jolantą), ks. dk. Andrzej Wołodźko – z archidiecezji warmińskiej; ks. dk. Jan Ogrodzki – z archidiecezji warszawskiej; ks. dk. Jarosław Baturewicz, ks. dk. Wojciech Handtke (wspólnie z żoną Krystyną) – z diecezji elbląskiej; ks. dk. Arkadiusz Grining, ks. dk. Józef Suwalski – z diecezji ełckiej; ks. dk. Marek Czogalik – z diecezji gliwickiej; ks. dk. Czesław Cebulla, ks. dk. Jarosław Duszak, ks. dk. Piotr Kowalczyk – z diecezji opolskiej; ks. dk. Waldemar Rozynkowski – z diecezji toruńskiej; ks. dk. Adam Runiewicz – z diecezji zielonogórsko-gorzowskiej.

Obecnie w Kościele w Polsce w 13 archidiecezjach i diecezjach posługuje 53 diakonów stałych. Warto odnotować, że w minionym roku, wyjątkowo trudnym, naznaczonym pandemią, święcenia diakonatu stałego otrzymało aż 13 mężczyzn. Jednocześnie dodajmy, że przeszło 20 kolejnych kandydatów przygotowuje się do święceń diakonatu stałego, m.in. w: archidiecezji łódzkiej, archidiecezji warszawskiej, diecezji legnickiej, diecezji warszawsko-praskiej czy diecezji zielonogórsko-gorzowskiej.

Dzień skupienia rozpoczęliśmy od Eucharystii sprawowanej w kaplicy Cudownego Obrazu Matki Bożej Jasnogórskiej. Mszy św. przewodniczył oraz homilię wygłosił bp Rudolf Pierskała z Opola. Przed błogosławieństwem miało

miejsce zawierzenie Matce Bożej Jasnogórskiej diakonów stałych, ich powołania oraz posługi.

Tym, którym uczył nas oddania Maryi, jest obecnie już błogosławiony prymas Stefan Wyszyński. Jak pisałem już w innych miejscach, jestem przekonany, że diakoni stali podejmujący zawierzenie się Matce Bożej wypełniają testament prymasa i stają się, w pewnym sensie, jego duchowymi synami. Przypomnijmy, że błogosławiony prymas dokonał aktu oddania się Maryi w Stoczku 8 grudnia 1953 r. Przeżywał wtedy wyjątkowo trudny czas, mianowicie czas uwięzienia, niesprawiedliwego osądzenia oraz pozbawienia możliwości posługi duszpasterskiej. Po odzyskaniu wolności przez kolejne lata swojej posługi uczył Kościół w Polsce poprzez zawierzenie tego wyjątkowego przylgnięcia do Maryi. Zawierzał Jej wszystkich i wszystkie swoje plany oraz dzieła kościelne. Dlatego nie może nas dziwić, że dzisiaj Prymas Tysiąclecia jest dla diakonów stałych bardzo czytelnym znakiem, wskazującym na to, gdzie szukać pomocy, orędownictwa, pocieszenia oraz drogi do wewnętrznego pokoju. Szukamy tego wszystkiego u Maryi.

Tekst zawierzenia przygotował i odczytał ks. dk. Jarosław Duszak z Krapkowic (diecezja opolska):

Cierpliwie Słuchająca Jasnogórska Pani!

Dzisiaj, my, diakoni stali posługujący w Kościele w Polsce, klęczymy przed Tobą kolejny raz, prosząc Cię o przyjęcie naszego zawierzenia. Kolejny raz klęczymy przed Tobą, prosząc Ciebie o orędownictwo za nami u Twojego Syna, który przyszedł na świat nie po to, aby Mu służono, ale aby służyć.

Matko Boża Dobrej Rady – zawierzamy Ci naszą codzienność i nasze w niej wybory.

Matko Boża, Pani Naszej Drogi – zawierzamy Ci nasze powołanie do naśladowania Twojego Syna, Chrystusa – Sługi.

Matko Nieustającej Pomocy – zawierzamy Ci dni, w których nie mamy sił być świadkami Twojego Syna, Chrystusa – Sługi.

Matko Boża Bolesna – zawierzamy Ci nasze dni, w których doświadczamy cierpienia i niezrozumienia.

Matko Boża Pocieszenia – zawierzamy Ci te sytuacje, w których spotykani ludzie oczekują od nas wsparcia.

Matko Boża Niosąca Ducha Świętego – zawierzamy Ci naszą otwartość na poruszenia Ducha Świętego i gotowość czynienie Jego woli.

Matko Boża Gwiazdo Ewangelizacji – zawierzamy Ci nasze poznawanie Jezusa-Słowa i głoszenie Dobrej Nowiny.

Matko Boża Zwycięska – zawierzamy Ci te dni, w których doświadczamy trudności, rozczarowania, wątpliwości, a porażki i upadki nas przytłaczają.

Matko Boża Pięknej Miłości – zawierzamy Ci nasze niedoskonałe kochanie bliźnich.

Matko Boża Wszystkich Strapionych – zawierzamy Ci naszą wrażliwość na potrzeby tych, których Twój Syn, Chrystus-Sługa, postawi na naszej drodze.

Matko Boża Królowo Rodzin – zawierzamy Ci naszych najbliższych, a szczególnie nasze żony, dzieci i rodziny.

Maryjo Matko Kościoła – zawierzamy Ci naszą wierność Kościołowi i posłuszeństwo Piotrowi oraz naszym biskupom.

Matko Boża, Cierpliwie Słuchająca Pani Jasnogórska, przyjmij nasze zawierzenie. Amen.

Po Eucharystii udaliśmy się do Domu Pamięci Stefana Kardynała Wyszyńskiego, prowadzonego przez Instytut Prymasa Wyszyńskiego. Wspólnie spędzony czas wypełniły: wysłuchanie świadectw członkiń Instytutu, Agnieszki Kołodyńskiej oraz Stanisławy Nowickiej, o bł. prymasie Stefanie Wyszyńskim, konferencja wygłoszona przez ojca duchownego diakonów w diecezji toruńskiej, ks. dra Rajmunda Ponczka, oraz dzielenie się doświadczeniem posługi diakońskiej w naszych diecezjach, parafiach oraz wspólnotach.

Dzień skupienia zakończyliśmy odprawieniem nabożeństwa drogi krzyżowej w kaplicy w Domu Pamięci. Dodajmy, że obecne tam stacje drogi krzyżowej zostały odwzorowane na tych, które bł. prymas Stefan Wyszyński nakreślił podczas swojego uwięzienia w celi kapucyńskiego klasztoru w Rywałdzie. W *Zapiskach więziennych* prymasa pod datą 4 października 1953 r. czytamy: „Dziś «erygowałem» sobie Drogę Krzyżową, pisząc na ścianie, ołówkiem, nazwy stacji Męki Pańskiej i oznaczając je krzyżykiem. Resztę – *Ecclesia supplet*".

Kolejny adwentowy dzień skupienia dla diakonów stałych posługujących w Kościele w Polsce został zaplanowany na sobotę 26 listopada 2022 r.

Diakon 19 (2022)
s. 173–176

ks. Grzegorz Strzelczyk
Tychy

Spotkanie osób odpowiedzialnych za diakonat stały

Gniezno 7 grudnia 2021 r.

7 grudnia 2021 r. w Gnieźnie, w Centrum Edukacyjno-Formacyjnym Archidiecezji Gnieźnieńskiej, z inicjatywy Komisji Duchowieństwa Konferencji Episkopatu Polski odbyło się spotkanie osób odpowiedzialnych za formację do diakonatu stałego lub formację już posługujących diakonów stałych. W spotkaniu mogli uczestniczyć także przedstawiciele diecezji, w których diakonat stały nie został jeszcze wprowadzony (listę uczestników zamieszczamy na końcu niniejszego sprawozdania). Było to drugie tego typu spotkanie – pierwsze odbyło się w 22 czerwca 2021 r. (również w Gnieźnie). Wówczas wstępnie wyłoniono zagadnienia, które powinny stać się przedmiotem refleksji w ramach dalszych prac tej nieformalnej grupy roboczej.

Spotkanie rozpoczęło się – po powitaniu i wprowadzeniu przez ks. abp. Wojciecha Polaka, przewodniczącego Komisji Duchowieństwa Konferencji Episkopatu Polski – od krótkiego przedstawienia się uczestników oraz zarysowania przez nich sytuacji diakonatu stałego w poszczególnych diecezjach.

Pierwszą rozważaną kwestią był tryb prac nad rewizją *Wytycznych dotyczących formacji, życia i posługi diakonów stałych w Polsce* Konferencji Episkopatu Polski. Uzgodniono wstępnie, że uaktualnienie powinien opracować, a następnie przedstawić Komisji Duchowieństwa mały zespół roboczy. Zaproponowano jego następujący skład (częściowo pod nieobecność kandydatów): ks. Erwin Mateja, ks. Rajmund Ponczek, ks. Grzegorz Strzelczyk (jako przewodniczący), ks. Zbigniew Tracz oraz dk. Waldemar Rozynkowski (do momentu redakcji niniejszego tekstu zespół nie został formalnie powołany).

Drugim omawianym zagadnieniem była kwestia „odznaki diakońskiej", czyli znaku, który powinien wizualnie identyfikować diakonów poza liturgią, a którego wzór powinna określić – zgodnie z prawem powszechnym – Konferencja Episko-

patu Polski. Po dyskusji ustalono, iż najprostszym rozwiązaniem będzie przyjęcie wzoru już istniejącego – odznaki produkowanej we Włoszech. Zwrócono uwagę, że ze względów formalnych konieczne będzie przygotowanie stosownego wniosku pod uchwałę Konferencji Episkopatu Polski.

Trzecim wątkiem dyskusji była kwestia przygotowania polskiego przekładu dokumentów Magisterium dotyczących diakonatu stałego (zwłaszcza *Directorium pro ministerio et vita diaconorum permanentium* oraz *Ratio fundamentalis institutionis diaconorum permanentium*), ponieważ dotychczas dostępne w wielu miejscach niezbyt wiernie oddają treść oryginału, co generuje niepotrzebne trudności w pracy formacyjnej. Nie ustalono jednoznacznego źródła finansowania przekładu. Zaproponowano, by nad jego jakością czuwał zespół w składzie: ks. Dominik Ostrowski – liturgista, ks. Tomasz Kwiecień – prawnik, ks. Grzegorz Strzelczyk – dogmatyk.

Czwartym tematem spotkania była kwestia formacji formatorów diakonów stałych. Poświęcono mu bodaj najwięcej czasu. Zwrócono uwagę na potrzebę wypracowania pewnego modelu formacji formatorów – być może na wzór istniejących już „szkół formatorów". Ustalono, iż warto zacząć od kilkudniowych spotkań warsztatowych formatorów. Ustalono, iż takie spotkanie odbędzie się w dniach 24–26 maja 2022 r. w Porszewicach (ośrodek rekolekcyjny archidiecezji łódzkiej). Obszernie dyskutowano na temat tematyki, jaka powinna znaleźć się w programie najbliższego i ewentualnych kolejnych spotkań. Wśród priorytetowych tematów wskazano następujące: formacja małżonek diakonów stałych (i szerzej: małżeństwo i rodzina diakonów stałych); teologiczna tożsamość diakonów stałych; kryteria rozeznania powołania.

Zwrócono też uwagę, że poważnej refleksji domagają się takie zagadnienia, jak: formacja permanentna i autoformacja diakonów stałych; relacja między duchowością diakońską a osobistą (źródłową, np. wyniesioną z ruchów i wspólnot kościelnych); kształtowanie stylu posługi i współpracy z prezbiterami w parafii (w tym kwestia miejsca proboszcza w formacji); przygotowanie prezbiterów (alumnów) do współpracy z diakonami stałymi; formacja ojców duchownych diakonów stałych. Jako problemy wymagające uważnej refleksji wskazano też: kwestię akceptowalnych zawodów kandydatów do diakonatu stałego i diakonów; kandydowania do diakonatu stałego byłych kleryków lub diakonów, którzy przygotowywali się do prezbiteratu; wymaganego wieku i stażu małżeńskiego kandydatów na diakonów stałych; akceptowalności kandydatów po stwierdzeniu nieważności małżeństwa lub po życiowych „sytuacjach nieregularnych".

W spotkaniu uczestniczyli: ks. abp Wojciech Polak, ks. bp Wojciech Skibicki – Elbląg, dk. stały Jarosław Baturewicz – Elbląg, ks. Mirosław Cholewa – Warszawa, ks. Tomasz Czernik – Legnica, ks. Piotr Gałas – Szczecin, ks. Erwin Ma-

teja – Opole, ks. Krystian Piechaczek – Gliwice, ks. Rajmund Ponczek – Toruń, ks. Piotr Przybył – Kalisz, ks. Karol Rawicz-Kostro – Bydgoszcz, ks. Wojciech Rzeszowski – Gniezno, ks. Grzegorz Strzelczyk – Katowice, ks. Zbigniew Tracz – Łódź, ks. Janusz Wilk – Katowice i ks. Andrzej Żądło – Kielce.

Diakon 19 (2022)
s. 177–178

ks. Przemysław Seń
Głębinów

Wielkopostny dzień skupienia dla diakonów stałych i kandydatów do diakonatu stałego

Opole 2 kwietnia 2022 r.

2 kwietnia 2022 r., w Diecezjalnym Ośrodku Formacyjnym w Opolu, odbył się wielkopostny dzień skupienia dla diakonów stałych i kandydatów do diakonatu stałego. Wzięło w nim udział 6 diakonów oraz 5 kandydatów. Formuła dni skupienia, odbywających się w czasie Adwentu i w Wielkim Poście, opiera się zawsze na podobnym schemacie. Spotkanie rozpoczyna modlitwa brewiarzowa, po której wygłoszona jest konferencja ascetyczna, stanowiąca jednocześnie wprowadzenie do adoracji Najświętszego Sakramentu oraz do sakramentu pokuty. Część modlitewną kończy Eucharystia, po której zazwyczaj odbywa się krótkie spotkanie w diakońskiej wspólnocie.

Tym razem kierunek dnia skupienia wyznaczyły dwa istotne wydarzenia: rozpoczęty synod o synodalności oraz 50-lecie powstania diecezji opolskiej (28 czerwca 1972 na mocy bulli Pawła VI *Episcoporum Poloniae coetus*). Stanowią one dobrą okazję, a w pewien sposób przynaglenie do spojrzenia na siebie w kontekście tej wspólnoty, jaką jest Kościół. Oba wydarzenia można potraktować jako szczególne znaki czasu zarówno dla diakonów, jak i nas, kapłanów, których rozwój duchowy powinien zawsze dokonywać się we wspólnocie Kościoła. Dlatego wprowadzeniem do wygłoszonej przez ojca duchownego opolskich diakonów stałych, ks. Przemysława Senia, konferencji były słowa papieża Benedykta XVI, który często podkreślał, że „moja wiara jest możliwa tylko na tyle, na ile żyje i porusza się w «my» Kościoła, tylko wówczas, gdy nasza wiara jest wiarą Kościoła". Stąd też podstawę diakońskiej tożsamości musi stanowić odpowiednie zrozumienie, ale i głębokie doświadczenie tej Bożej wspólnoty ludu, jaką jest Kościół. Złoty jubileusz diecezji opolskiej, która powstała w czasie uciemiężenia religii, jest przypomnieniem tego, że Kościół zawsze był i zawsze musi być znakiem nadziei.

Dobitnie podkreślił to w 1972 r. herb, który obrała nowa diecezja – orzeł złączony z krzyżem. I dlatego, aby wypełnić to szczególne powołanie, potrzebny jest dla Kościoła czas synodu. Jego cel w doskonały sposób wyznaczył Sobór Watykański II, podkreślając, że synod jest po to, aby „zrodziły się marzenia, powstały proroctwa i wizje, rozkwitły nadzieje, umocniła się ufność, zostały opatrzone rany, nawiązały się relacje, wstał świt nadziei, by uczono się od siebie nawzajem i budowano pozytywną wyobraźnię, która oświeci umysły, rozpali serca, przywróci rękom siły" (*Dokument przygotowawczy XVI Zwyczajnego Zgromadzenia Ogólnego Synodu Biskupów Ku Kościołowi synodalnemu: komunia, uczestnictwo i misja*, 32). Dokładnie w takich kierunkach powinno zmierzać i rozwijać się diakońskie i kapłańskie posługiwanie. A pierwszym krokiem ku temu, aby budować taki Kościół, prawdziwie Chrystusowy, czyli ten, na którego ludzie dzisiaj tak bardzo czekają, tym pierwszym krokiem jest nasza jedność. Takie jest też wskazanie samego Chrystusa, który podczas Ostatniej Wieczerzy, modląc się za swoich uczniów, modląc się za swój Kościół, prosił, „aby wszyscy stanowili jedno, jak Ty, Ojcze, we Mnie, a Ja w Tobie, aby i oni stanowili w Nas jedno" (J 17,21).

Spis treści

Od Redakcji 3

In memoriam

Marek Marczewski
Biskup Teofil Wilski (1935–2022) 9

ks. dk. Jarosław Duszak
Ks. prof. Helmut Jan Sobeczko (1939–2021) 12

Marek Marczewski
Promotor kształcenia kandydatów do diakonatu stałego 17

ks. dk. Waldemar Rozynkowski
Przyjaciel i orędownik diakonów stałych 21

ks. dk. Albert Karkosz
Trzy okoliczności… 25

ks. dk. Marek Czogalik
Babickie wątki w życiu Księdza Profesora 27

ks. dk. Jerzy Demski
Wierzymy, że pamięta o nas 33

Materiały i opracowania
Studies

ks. Helmut J. Sobeczko
Dziesięć lat posługi diakona stałego w diecezji opolskiej 37

Marek Marczewski
Znaczenie wprowadzenia diakonatu stałego dla Kościoła rzymskokatolickiego w Polsce 45

ks. dk. Waldemar Rozynkowski
Nieodkryte dziedzictwo – o obecności diakonów w historii Kościoła w Polsce. Zarys problematyki badawczej 61

ks. dk. Marek Czogalik
Śladami kultu i pamięci, czyli o patrociniach św. Wawrzyńca w diecezji opolskiej 75

ks. dk. Adam Runiewicz
Posługa miłości – *Caritas*. W świetle *Wytycznych Konferencji Episkopatu Polski dotyczących formacji, życia i posługi diakonów stałych w Polsce* . . 93

ks. dk. Andrzej Wołodźko
Medialny obraz diakona stałego w środkach przekazu 105

Cyprian Tkacz
Posługa liturgiczna diakona w Kościołach wschodnich 111

ks. dk. Jerzy Demski
Świadectwo o działalności misyjnej diakona stałego na terenie Kazachstanu, w Administraturze Apostolskiej Atyrau 127

ks. dk. Krzysztof Mainka
Diakonat stały w Niemczech. Formacja i posługa na podstawie własnego doświadczenia w Archidiecezji Paderborn 131

Świadectwa
Testimonies

ks. dk. Ryszard Swoboda
Dziękuję Bogu za dar diakonatu 149

Recenzje i omówienia
Reviews

Marek Marczewski
Gerhard Lohfink, *Tajemnica Galilejczyka. Nocna rozmowa o Jezusie z Nazaretu,* Kielce: Wydawnictwo Jedność 2021, s. 296 155

Marek Marczewski
Benedykt XVI, *Świadkowie Pana. Twórcy pierwotnego Kościoła*, Kraków: Wydawnictwo WAM 2021, s. 160. 159

Marczewski Marek
Jan Chryzostom, *Katechezy chrzcielne*, Kraków: Wydawnictwo M 2021, 216 s. 163

Wydarzenia
Events

ks. dk. Waldemar Rozynkowski
Adwentowy dzień skupienia diakonów stałych. Jasna Góra 27 XI 2021 r. 169

ks. Grzegorz Strzelczyk
Spotkanie osób odpowiedzialnych za diakonat stały. Gniezno 7 grudnia 2021 r. 173

ks. Przemysław Seń
Wielkopostny dzień skupienia dla diakonów stałych i kandydatów do diakonatu stałego. Opole 2 kwietnia 2022 r. 177