

MAREK MARCZEWSKI

## Diakonat stały w Polsce — szanse i zagrożenia

Dnia 20 czerwca 2001 r. podczas 313 plenarnego zebrania Konferencji Episkopatu Polski w Łowiczu księża biskupi w wyniku głosowania postanowili zwrócić się do Stolicy Apostolskiej z prośbą o pozwolenie na wprowadzenie w Polsce diakonatu stałego<sup>1</sup>. Jednocześnie zobowiązano Komisję Episkopatu ds. Duchowieństwa do przygotowania norm szczegółowych, zgodnych z obowiązującymi w Kościele przepisami. Zorganizowanie tzw. zespołu ekspertów, który miałby przygotować projekty odpowiednich dokumentów, zlecono ks. bp. dr. Teofilowi Wilskiemu, biskupowi pomocniczemu ordynariusza kaliskiego.

Kilka miesięcy później, dnia 18 października 2001 r. ks. bp Wilski powołał czteroosobowe grono osób, mianując dra hab. Marka Marczewskiego jego przewodniczącym<sup>2</sup>. Wyzaczył miesiąc luty 2002 r. jako *czas ewentualnego spotkania roboczego, celem zapoznania się z propozycją dokumentu*. 22 października 2001 r. odbyło się pierwsze spotkanie robocze, zaś pierwsza redakcja *Wytycznych dotyczących formacji diako-*

<sup>1</sup> *Obrady w Łowiczu. 313 zebranie plenarne Konferencji Episkopatu Polski*. „Wiadomości KAI”. R. 2001 nr 26 s. 10; *313 Zebranie Plenarne Konferencji Episkopatu Polski. Pomoc w postudze duszpasterskiej*. „Nasz Dziennik”. R. 4: 2001 nr 143 s. 6. Za przyjęciem uchwały głosowało 70 biskupów, 10 — było przeciw, a 7 — wstrzymało się.

<sup>2</sup> List z dnia 18 X 2001 r. [arch. autora]. Listy datowane na ten sam dzień otrzymali członkowie tej grupy. W skład zespołu ekspertów wchodzi: ks. dr Leszek Adamowicz, prac. naukowy KUL (prawo kanoniczne), ks. dr Andrzej Czaja, prac. naukowy KUL i Uniwersytetu Opolskiego (dogmatyka), dr hab. Marek Marczewski, prac. naukowy WSF-P w Krakowie (teologia pastoralna; pedagogika społeczno-pastoralna), mgr Andrzej Michniewicz, koordynator Kręgu Diakonackiego w Lublinie.

<sup>3</sup> *Wytyczne* opatrzone czterema aneksami: 1) Tłumaczenie dokumentu wydane przez Kongregację Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów (*List okólny do najdosłojniejszych biskupów diecezjalnych i innych ordynariuszy posiadających kanoniczne uprawnienia odnoszące się do dopuszczenia do święceń: Skrutynia odnoszące się do zdatości kandydatów do święceń z dnia 10 listopada*

nów stałych w Polsce była gotowa 25 marca 2002 r.<sup>3</sup> i została przesłana do konsultacji ks. bp. Wilekiemu. Spotkanie konsultacyjne wyznaczono na 29 kwietnia 2002 r.

Zagadnienie (1) racji uzasadniających wprowadzenie diakonatu stałego w Kościele polskim oraz (2) jego miejsca i roli, jaką winien pełnić w posłudze zbawczej, podejmuje się we wspomnianym projekcie dwukrotnie, i to właśnie w takim porządku, jak wskazano:

(1) „Za wprowadzeniem diakonatu stałego w Polsce w obecnej chwili nie przemawiają względy natury praktycznej, tzn. brak dostatecznej liczby prezbiterów i troska o pomnożenie liczby świętych szafarzy, czy też potrzeba koordynowania działań wiernych świeckich. Chodzi przede wszystkim o odnowienie diakonatu jako właściwego i trwałego stopnia hierarchicznego (por. KK 29) w celu nowego uaktualnienia integralnego stanu hierarchii kościelnej i ożywienia w ten sposób wspólnot chrześcijańskich. Równie ważką rację stanowi dążenie do tego, by pewne posługi miłosierdzia, spełniane w sposób stały przez świeckich, świadomie uczestniczących w misji ewangelicznej Kościoła otrzymały trwałe wsparcie w postaci sakramentalnej łaski święceń diakonatu, aby »mogli skuteczniej wykonywać swoją służbę« (DM 16; por. KKK 1571). Można też przypuszczać, że odnowienie diakonatu stałego pozwoli ożywić i lepiej ukazać służebny charakter kościelnych posług i całego postannictwa Kościoła”<sup>4</sup>.

(2) „W osobie diakona stałego, zaślubionego Kościołowi i związanego z Kościołem węzłem inkardynacji, wspólnota Kościoła w Polsce zyskuje animatora służby działającego w imieniu Kościoła. Nie odmawia mu się żadnej z (...) funkcji, które zleca diakonowi Sobór Watykański II, a Kodeks Prawa Kanonicznego gwarantuje. Nie przewiduje się sytuacji, w której diakon miałby pełnić w imieniu biskupa lub proboszcza funkcję zastępczą w kierowaniu wspólnotą parafialną. Z polecenia biskupa mógłby to czynić w odniesieniu do ruchów, stowarzyszeń i organizacji. Do obszaru zadań diakona w Polsce należy na pewno funkcja krzewienia i wspomagania działalności apostolskiej świeckich, funkcja kierowania i wspierania pracy szkolnych katechetów w diecezji, dekanacie lub w większym zespole szkół oraz funkcja animowania działalności charytatywnej i społecznej wspólnot parafialnych i dekanalnych. Szczególnym zadaniem, wynikającym z potrzeby chwili, jest zorganizowanie przez diakona i prowadzenie katechizacji dla dorosłych, zaangażowanie w dzieło nowej ewangelizacji i proces permanentnego wdrażania w życie chrześcijańskie, zwłaszcza tych wiernych, którzy utracili żywy sens wiary i świadomość bycia Kościołem, nadzorowanie lub prowadzenie różnorodnych form przygotowania do małżeństwa i duszpasterstwa rodzin, a także koordynowanie we wspólnotach parafialnych służby zanoszenia świętych Postaci chorym, cierpiącym, ludziom w podeszłym wieku. Do zadań diakona będzie też należeć nawiązywanie kontaktu z osobami stojącymi z dala od Kościoła, tworze-

1997 r.); 2) *Statut Krajowego Ośrodka Formacji Diakonów Stałych*; 3) *Ratio studiorum Krajowego Ośrodka Formacji Diakonów Stałych*; 4) *Regulamin praktyk Krajowego Ośrodka Formacji Diakonów Stałych*.

<sup>4</sup> *Racje odnowienia diakonatu stałego*. W: *Wytyczne dotyczące formacji diakonów stałych w Polsce* [redakcja pierwsza — mps].

nie dla nich odpowiednich platform spotkania (katechumenat), a także reprezentowanie »ministrów« Kościoła w różnych środowiskach (rodzina, praca szkoła itp.)”<sup>5</sup>.

Znając stan prac nad przygotowaniem odpowiednich dokumentów, które pomogą Ojcu Świętemu w podjęciu decyzji wprowadzenia diakonatu stałego w naszym kraju oraz stan świadomości Kościoła w Polsce w kwestii zasadności wprowadzenia posługi, miejsca i roli diakona stałego w posłudze zbawczej Kościoła, można przedstawić charakterystyczne znaki nadziei i niepokoju związane z wprowadzeniem tej posługi.

Pierwszy znak nadziei, jaki towarzyszy Kościołowi w jego refleksji nad wprowadzeniem diakonatu stałego w naszym kraju, jest związany z odkryciem służebnego wymiaru Kościoła. Ojciec Yves Congar († 1995) wspomina, jak to Karl Barth († 1968), wybitny teolog kalwiński, podczas swej wizyty w Rzymie w trakcie jednego ze spotkań z małymi grupami teologów katolickich zapytał o najważniejszą ideę Soboru Watykańskiego II. Otrzymał wówczas odpowiedź, że była nią idea służby. Tytułem usprawiedliwienia francuski teolog pisze dalej: *Należy jednak zaznaczyć, że Sobór nie wskazał w sposób wystarczający podstaw, z których wypływa obowiązek służby, więcej uwagi poświęcając chrystologicznym i teologicznym aspektom tej postawy*<sup>6</sup>.

Obraz Kościoła, jako wspólnoty służebnej, znalazł swe potwierdzenie w dokumentach wyznaczających miejsce i rolę diakona w całokształcie zbawczej posługi Kościoła. W motu proprio *Ad pascendum* Ojca Świętego Pawła VI z 15 sierpnia 1972 r. czytamy, m. in.: (...) *dopiero Sobór Watykański II zadośćuczynił prośbom i życzeniom, aby tam, gdzie będzie tego wymagało dobro dusz, przywrócić diakonat stały, stanowiący jakby formę święcenia pośredniego między wyższymi stopniami a pozostałym ludem Bożym, jakby rzecznika [interpres] potrzeb i życzeń chrześcijańskich wspólnot, jako animatora [instimulator] służby, czyli diakonii Kościoła w chrześcijańskich wspólnotach lokalnych, znak lub sakrament [signum vel sacramentum] samego Chrystusa Pana, który »nie przyszedł, aby Mu służono, lecz aby służyć« [Mt 20, 28]*<sup>7</sup>.

Zacytowany tekst jest ważny z trzech powodów. Po pierwsze diakon zajmuje poprzez swą służbę we wspólnocie miejsce Chrystusa Pana<sup>8</sup>, jest jego „znakiem lub

<sup>5</sup> 1. 4. *Określenie zadań diakona w Polsce*, tamże.

<sup>6</sup> Y. Congar: *Diakonia w duchu Soboru Watykańskiego II*. „Novum”. R. 1979 nr 4–5 s. 78–79. Tytułem przykładu Congar wskazuje na teksty soborowe, w których występuje uzasadnienie służebnego wymiaru Kościoła: DM 3, 2; 5, 2; KDK 3, 2 — por. Ch. Moeller: *Pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von heute. Kommentar zu Vorwort und Einleitung von Prälat Univ.-Prof. Dr. Charles Moeller, Löwen-Rom*. 2Vat III s. 289–290.

Skróty, prócz zaznaczonych w tekście, podajemy na podst.: *Encyklopedia Katolicka. Wykaz skrótów*. Oprac. J. Warmiński, E. Gigilewicz, R. Sawa. Lublin 1993.

<sup>7</sup> PPK V/2 s. 25–26.

<sup>8</sup> W cytowanym dokumencie papież, omawiając wcześniej przymioty, jakimi winien charakteryzować się diakon, wyraźnie nawiązał do tego, powołując się na starożytny tekst z *Didascalia apostolorum*: „Tak więc i wy, diakoni, powinniście czynić, ażeby, gdy zajdzie potrzeba, kłaść życie za brata swego przez wasze posługiwanie (...). Jeżeli bowiem Pan nieba i ziemi nam służył oraz wszystko dla nas wycierpiał i zniósł, to czy nie powinniśmy tego tym bardziej czynić dla braci, skoro jesteśmy Jego naśladowcami i Jego miejsce zajmujemy?” (III 13, 2–4. PPK V/2 s. 22).

sakramentem”, a następnie ma stawać się animatorem pobudzającym wiernych do budowania — poprzez przepowiadanie słowa, sprawowanie posług liturgicznych i realizację czynów miłosierdzia — wspólnoty (parafii) służebnej, diakonijnej. Pośrednio tekst ten zwraca naszą uwagę na to, by parafie stawały się wspólnotami diakonijnymi, służebnymi, w których diakon stały będzie pełnić funkcję animatora, a więc tego, kto inspiruje, uczy i towarzyszy w spełnianiu posług miłosierdzia (posług charytatywnych).

Najnowsze dokumenty, poświęcone diakonatowi<sup>9</sup>, bardzo wyraźnie podkreślają najpierw służebny charakter świętych posług w ogóle (*Wstęp* art. 1; por. KK 18): sakrament święceń, który *pozwala na sprawowanie świętej władzy*, upodabnia przyjmującego do Chrystusa, czyniąc go narzędziem Chrystusa dla Jego Kościoła (*Wstęp* art. 1, 2; por. KKK 1581), a tym, co znamionuje naturę sakramentalnej posługi kościelnej, jest *związany [z nią] wewnętrznie charakter służebny* (*Wstęp* art. 1, 7; por. KKK 876). Ci, którzy ją spełniają, *są rzeczywiście »sługami Chrystusa«* (*Rz 1, 1*), *na obraz Chrystusa, który dobrowolnie przyjął »postać sługi«* (*Flp 2, 7*) (tamże).

Jeśli chodzi o diakona, to jego posługa jest *»posługą Jezusa Chrystusa, który był u Ojca przed wiekami i objawił się przy końcu czasów. Diakoni nie są bowiem sługami pokarmów i napojów, lecz szafarzami Kościoła Bożego«* (*Wstęp* art. 2, 2; por. Wytyczne art. 5)<sup>10</sup>. Przypomnienie cytatu z *Constitutiones Ecclesiae Aegypticae*, zawartego w Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* w art. 29, że *nałożenie rąk na diakona nie jest (...) do sprawowania Eucharystii, ale do posługi wraz z upomnieniem św. Polikarpa*<sup>11</sup> stały się okazją dla Autorów dokumentów do stwierdzenia, że *diakon jako uczestnik jedynej posługi kościelnej jest w Kościele specjalnym (specificum) znakiem sakramentalnym Chrystusa–Sługi* (Wytyczne art. 5; art. 7). Jego zadanie polega na tym, by był *»wykonawcą potrzeb i pragnień wspólnot chrześcijańskich«* oraz *»animatorem służby czyli diakonii«, która jest istotnym elementem misji Kościoła* (Wytyczne art. 5)<sup>12</sup>.

Z tak ujmowanej teologicznie tożsamości diakonatu można nakreślić zasadnicze linie duchowości diakońskiej, która „jawi się w istocie jako duchowość służby”: *Duchowość służby jest duchowością całego Kościoła, ponieważ cały Kościół, na podobieństwo Maryi, jest »służebnicą Pana«* (*Łk 1, 28*) *w służbie zbawienia świata. W związku z tym, aby ułatwić Kościołowi przeżywanie służby, Pan daje żywy i osobowy znak swego bycia sługą. Duchowość służby jest zatem, w szczególny sposób, duchowością diakona (...).*

<sup>9</sup> Kongregacja Edukacji Katolickiej, Kongregacja ds. Duchowieństwa: *Wytyczne dotyczące formacji diakonów stałych; Dyrektorium o posłudze i życiu diakonów stałych*. Libreria Editrice Vaticana 1998 (dalej cyt. w tym oprac.: Wytyczne oraz Dyrektorium).

<sup>10</sup> Dokument cytuje tu *List św. Ignacego Antiocheńskiego do Kościoła w Filadelfii 4; List św. Ignacego Antiocheńskiego do Kościoła w Smyrnii 12, 2; List św. Ignacego Antiocheńskiego do Kościoła w Magnezji 6, 1*.

<sup>11</sup> „Niech będą miłosierni, gorliwi, postępujący drogą prawdy tego Pana, który stał się sługą wszystkich” — *Flp 5, 2*).

<sup>12</sup> Autorzy dokumentu kierują się tu cytowanym już wcześniej w tekście górnym *motu proprio* papieża Pawła VI: *Ad pascendum* (PPK V/2 s. 25–26).

Staje się on, istotnie, po przyjęciu święceń żywym obrazem Chrystusa-Sługi w Kościele (Wytyczne art. 11; por. art. 72; 85)<sup>13</sup>.

Diakon w parafii ma stawać się animatorem, inspiratorem i budowniczym parafii jako wspólnoty służebnej. Tak rozumiany diakonat, w przekonaniu Hannesa Kramera (1929–2001), zmarłego niedawno diakona stałego i pioniera odnowy diakonatu stałego w Kościele rzymskokatolickim<sup>14</sup>, przejmuje właściwą sobie funkcję, diakonalną, urzędu kościelnego, a mianowicie odpowiedzialności za założenia i konsekwencje wynikające z faktu, że Kościół jest wspólnotą: (...) urząd kościelny odpowiada nie tylko za utrzymanie jedności parafii, za to, by zbierała się w celu słuchania Słowa Bożego i sprawowania Eucharystii, lecz także za założenia i konsekwencje wynikające ze wspólnoty, to jest za braterską służbę wypływającą z chrześcijańskiej miłości. To właśnie stanowi punkt wyjścia dla działalności diakona. Jego zadanie polega na kształtowaniu żywych, solidarnych wspólnot w Kościele i społeczeństwie, przejawianie troski o tych, którym miłość Jezusa potrzebna jest najbardziej, czyli o ludzi lekceważonych, zajmujących niską pozycję społeczną, zrozpaczonych i upośledzonych, ubogich i zaniedbywanych przez parafię, wegetujących na marginesie społeczeństwa i Kościoła. Bezinteresownie służąc tym ludziom oraz prowadząc wśród nich pracę, należy dążyć do wyrwania ich z izolacji do świeckiej i chrześcijańskiej społeczności. Diakon winien opiekować się tymi ludźmi i nie dopuszczać, by służba chrześcijańskiej miłości była zaniedbywana w parafii. Wykonywanie tych zadań nie może się sprowadzać jedynie do osobistego wkładu i zaangażowania diakona. Powinien bowiem pobudzać do diakońskiej służby także innych członków parafii i dbać o to, aby wszyscy chcieli i umieli ją pełnić<sup>15</sup>.

Takie ujęcie miejsca i roli diakona w kontekście współczesnego Kościoła i społeczeństwa jest zarazem odpowiedzią na zarzut, który tak bardzo obciąża dzisiejszy Kościół, a mianowicie, że służby Kościoła przechodzą częstokroć do porządku dziennego nad istotnymi potrzebami i trudnościami człowieka i społeczeństwa<sup>16</sup>.

<sup>13</sup> Prawdę o tym, że diakon jest dany Kościołowi po to, by był dlań stałym przypomnieniem służby, wymownie podkreślił w katechezie środowej Jan Paweł II. Najpierw przez to, że zwrócił uwagę, iż Sobór służbie diakona nadaje szerszy wymiar. Nie ogranicza jej tylko do tradycyjnie rozumianej posługi biskupowi, lecz „kładzie nacisk na służbę ludowi Bożemu” (*Funkcje diakona w posłudze duszpasterskiej*. OsRomPol . R. 15:1994 nr 1 s. 39) wraz z biskupem i jego prezbiterium. Następnie w słowie do Polaków, uczestniczących w środowej audyencji, powiedział, że w święceniach diakonatu, jak w soczewce skupia się prawda o służebny charakterze kościelnego urzędu: „Udzielając wielokrotnie święceń diakonatu — jeszcze, kiedy byłem w Krakowie, a także i teraz — zawsze mam na myśli wielkie znaczenie tego święcenia dla Kościoła, dlatego, że w nim wyraża się to, że Chrystus jest Sługą. Sługa, to znaczy diakon. Diakon, to znaczy sługa. Chrystus jest Sługą. I trzeba, ażeby w Kościele panowała służba wieloraka, a w szczególności, żeby charakter służebny miało kapłaństwo, biskupstwo, żeby wszelkie posługiwanie hierarchiczne w Kościele było prawdziwą służbą. Tu właśnie wyraża się w szczególny sposób w święceniach diakonatu” — tamże.

<sup>14</sup> A. Biesinger: *Hannes und Erika Kramer*. „Diaconia XP”. R. 36:2001 z. 1–2 s. 5–6.

<sup>15</sup> H. Kramer: *Diakonat stały a odnowa diakonii*. „Novum”. R. 1979 nr 4–5 s. 133–134.

<sup>16</sup> Tamże s. 138. To ujęcie koresponduje z rozumieniem diakonatu przez Alberta Altana (1921–1999), promotora diakonatu w Kościele rzymskokatolickim we Włoszech. Teologiczne praprium przywrócenia diakonatu stałego stanowi, według niego, „charyzmat diakona w kontekście Kościoła służebnego, misyjnego i ubogiego”: — *Charyzmat diakona w kontekście Kościoła służebnego* „służy animowaniu diakonii; [diakon stały] jest powołany do tego, by być wyrazicielem i nośnikiem

Coraz częściej uświadamiamy sobie, że parafie (wspólnoty, Kościół) winny stać się służebnymi, diakonijnymi. I nie jest to jedynie pragnienie katolików, ale całego podzielonego Kościoła Chrystusa. Oświadczenie Komisji ds. Wiary i Ustroju Kościoła Ekumenicznej Rady Kościołów po spotkaniu w Bossey (28 II – 1 III 1964 r.) zawiera następujące stwierdzenie, które rozwija powyższą myśl: *Terminowi »christos diakonos« odpowiada »ekklesia diakonos«. Jak całą Jego posługę można określić mianem »diakonii«, tak też całe życie Kościoła winno stawać się »diakonią«. I jak zastosowanie terminów związanych ze słowem »diakonein« służy na określenie istoty i ducha Chrystusowej służby, tak też winno ono znaleźć swe odniesienie w stosunku do istoty i ducha posługi Kościoła. Nie powinna być ona panowaniem, lecz pokorną służbą bliźnim (Mk 10, 42 n.)<sup>17</sup>. W tak rozumianym Kościele fakt, że cały lud Boży i każdy z jego członków powołany jest do diakonii nie przeszkadza temu, by niektórzy poświęcili się jej w sposób szczególny, jako specjalnemu urzędowi. Ten rodzaj polaryzacji wydaje się być prawem egzystencji ludu Bożego. Wszyscy są kapłanami, niektórzy są kapłanami ze specjalnego tytułu. Wszyscy mają zadania misyjne, na niektórych te zadania zostały nałożone w szczególnie sposób ... W ten sam sposób wszyscy są zaangażowani w diakonię, lecz niektórzy poświęcają się jej w sposób szczególny<sup>18</sup>.*

Inspirowany przez Ducha Świętego Kościół uczestniczy w tajemnicy Chrystusa Sługi, jest — na wzór Niepokalanej — służebnicą Pańską, a zakres tej służby, jak to podkreślił Jean-Marie Roger Tillard, *nie ogranicza się do aktów, które określamy jako dobroczynność, jałmużnę, miłosierne uczynki. Służba ta sięga znacznie głębiej. Ma ona dopomóc człowiekowi w urzeczywistnieniu jego istoty, ukazać mu drogi, które do tego prowadzą. Wiąże się to nieraz z koniecznością ujawnienia człowiekowi jego własnej godności, ze stanowczym dochodzeniem jej praw wówczas, gdy się je kala. Kościół powinien więc, nie wkraczając w kompetencje innych władz rządzących światem, wnieść swój udział w budowanie ludzkiego świata, w którym osoba będzie mogła w pełni się rozwijać<sup>19</sup>*. Wydaje się, że takie rozumienie służby nie jest bliskie Kościołowi w Pol-

kiem tej odnowy. To zadanie wypełni szczególnie przez troskę o budowę Kościoła służebnego, naśladującego Chrystusa, który służy, Kościoła, w którym wszystkie charyzmaty Ducha Świętego realizują się w służbie, we współodpowiedzialnym zaangażowaniu dla zbawienia każdego człowieka”; — *Charyzmat diakona w kontekście Kościoła misyjnego* polega na uzmysłowieniu sobie przez Kościół, że „jest powołany po to, by był sługą sam dla siebie”, a także, „by był sługą świata, czyli narzędziem zbawienia każdego człowieka (...). Diakon, znak Chrystusa Sługi, który oddaje swe życie dla zbawienia wszystkich, jest wezwany do budowania Kościoła nie ograniczającego swej działalności do postawy wyczekiwania, lecz zdecydowanie otwierającego się na poszukiwanie człowieka”; — *Charyzmat diakona w kontekście Kościoła ubogiego* wskazuje na to, że „służba ściśle związana jest z ubóstwem i jest ona niezbędna wszędzie tam, gdzie mamy do czynienia z jeszcze większą biedą człowieka; charyzmat diakona jest podporządkowany dążeniu do służebnego i ubogiego Kościoła opowiadającego się za najbiedniejszymi (...). Opowiedzenie się za ubogimi nie może być oceniane jako ograniczenie lub rozdzielenie. Wprost przeciwnie: winno być oceniane jako źródło łaski dla wszystkich, które pobudza czy to poszczególne osoby, czy wspólnoty do nawrócenia i odnowy” — *Przywrócenie diakonatu i jego współczesny rozwój*. W: *Diakon w Kościele współczesnym*. Red. M. Marczewski. Suwałki 1992 s. 40–41.

<sup>17</sup> *Ökumenische Erwägungen über das Amt der Diakone*. W: *Das Amt des Diakons. Zur Einführung des Diakonates*. Hrsg. und bearb. von L. Ullrich. Leipzig 1977 s. 186.

<sup>18</sup> Y. Congar, jw. s. 82–83.

<sup>19</sup> J.-M. R. Tillard: *Kościół w służbie Ojca i ludzi*. NOK 52.

sce, który do dziś nie potrafi wyswobodzić się oków „Tez Prymasowskiej Rady Społecznej w sprawie ugody społecznej” z 5 kwietnia 1982 r.<sup>20</sup> Ich polityczną konsekwencją stanowiła mistyfikacja „okrągłego stołu” i stanowi brak poddania istniejącej rzeczywistości ocenie etycznej<sup>21</sup>. Skutkuje to pośrednim wikłaniem się niektórych członków hierarchii kościelnej w afery gospodarcze i polityczne popieranym polityków lub przedstawicieli rządu czy związków zawodowych, a przede wszystkim brakiem odważnej krytyki istniejącej sytuacji inspirowanej Ewangelią i katolicką nauką społeczną. Dla diakonów stałych taka sytuacja może stanowić poważne zagrożenie związane z przejściem na stronę politycznego pragmatyzmu lub poważnym konfliktem w tonie Kościoła hierarchicznego.

Z określenia przedmiotu teologii pastoralnej<sup>22</sup> wynika, że do zadań nauki teologicznej należy dokonanie naukowej analizy (historycznej, socjologicznej) aktualnej sytuacji, w której Kościół ma pełnić swe posłannictwo, w świetle wyprowadzonych z objawienia i z istoty Kościoła kryteriów oceny. Kryteria te można też określić — i faktycznie tak je nazywamy — pryncypiami (zasadami) urzeczywistniania się Kościoła<sup>23</sup>. Takim principium (zasadą) okazuje się budowanie Kościoła jako wspólnoty lub Kościoła jako wspólnoty-sakramentu<sup>24</sup>. Znalazło to potwierdzenie w nauczaniu Nadzwyczajnego Synodu Biskupów z 1985 r. i Ojca Świętego Jana Pawła II.

<sup>20</sup> Jak nam wiadomo, oparł się im tylko Sługa Boży, ks. Franciszek Blachnicki († 1987) zwracając m. in. uwagę na to, że dla dojrzałego społeczeństwa polskiego „pragmatyzm tez o ugodzie społecznej musi stać się gorzkim rozczarowaniem i ciężką próbą jego dotychczasowego zaufania do ludzi Kościoła” — F. Blachnicki: *Prawda, etyka i polityka. Refleksje nad Tezami Prymasowskiej Rady Społecznej w sprawie ugody społecznej z 5. 04. 1982 r.* W: Tenże. *Prawda — Krzyż — Wyzwolenie. Ku polskiej teologii wyzwolenia.* Carlsberg 1985 s. 195.

<sup>21</sup> Zob. W. Piwowarski: *Kapłani i biskupi — kierownictwo i kościelna komunikacja.* „Zeszyty Społeczne KIK”. R. 9:2001 nr 9 s. 97-130.

<sup>22</sup> „Należy przyjąć, że przedmiotem materialnym dyscypliny naukowej, zwanej tradycyjnie teologią pastoralną, jest urzeczywistnianie się Kościoła, o ile jako aktualizacja dzieła zbawienia musi się on realizować sakramentalnie, historycznie i społecznie poprzez aktywizację wszystkich swoich członków i wszystkich swoich życiowych funkcji; przedmiotem formalnym zaś jest każdorazowa specyfikacja tego urzeczywistniania się, wynikająca z aktualnej sytuacji Kościoła pojętej jako skonkretyzowane wezwanie Boże do wypełnienia jego misji, złożonej w jego istocie” — F. Blachnicki: *Teologia pastoralna ogólna.* Cz. 2: *Eklezjologiczna dedukcja teologii pastoralnej.* Lublin 1971 s. 427; [skrót: Blachnicki. TPO II].

<sup>23</sup> F. Blachnicki, TPO II s. 427-429.

<sup>24</sup> Tamże, s. 429-432.

„»Obrazem wiodącym« soborowej wizji Kościoła, przenikającym wszystkie dokumenty i wskazującym na właściwą treść kryjącą się we wszystkich innych stosowanych przez Sobór obrazach i określeniach Kościoła (lud Boży, ciało Chrystusa, oblubienica Chrystusa, świątynia Ducha Świętego), jest pojęcie Kościoła-wspólnoty, określone bliżej przez pojęcie sakramentu. Kościół jest wspólnotą-sakramentem, tj. wspólnotą będącą znakiem, zapowiedzią i początkiem wspólnoty eschatologicznej, ostatecznej oraz sakramentem wspólnoty, tj. jej skutecznym znakiem (lub znakiem i narzędziem) w stosunku do tych, którzy są do niej powołani, a znajdują się jeszcze poza zasięgiem jej widzialnej realizacji. Kościół zaś jest taką wspólnotą-sakramentem, o ile jest faktycznie zrealizowaną w Duchu Świętym *koinonią* 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” — tamże, s. 430.

Wielkie wyzwanie, które my — chrześcijanie — winniśmy podjąć w rozpoczynającym się tysiącleciu, jeśli chcemy pozostać wierni Bożemu zamysłowi, a jednocześnie odpowiedzieć na najgłębsze oczekiwanie świata, jest uczynienie z Kościoła *domu* i *szkoły komunii*<sup>25</sup>. Chodzi o to, by Kościół stawał się coraz bardziej sakramentem, znakiem i narzędziem, wspólnoty (*koinonia, communio*), a więc miejscem doświadczenia i przeżycia — *domem* — komunii<sup>26</sup>, a równocześnie miejscem możliwości przeżycia wspólnoty — *szkołą* — komunii<sup>27</sup>.

Wezwanie papieża do komunijnej koncentracji zbawczej posługi Kościoła ma swą podstawę w analizie sytuacji współczesnego człowieka, a szczególnie wielorakich niebezpieczeństw, z których trzeba wymienić zagrożenie wartości osoby i prawdziwej wspólnoty. Jeśli chodzi o zagrożenia dotyczące osoby, to należy uwzględnić dezintegrację, jaka zachodzi pomiędzy sferą poznawczą, umysłem a wolą, nastawienie na konsumpcję dóbr materialnych, utylityzm, pęd w dążeniu do sukcesu oraz uprzedmiotowienie człowieka, skutkiem czego staje się przedmiotem wielorakich manipulacji. Zagrożenie prawdziwej wspólnoty tkwi w jednostronnym podkreśleniu roli lub udoskonalenia struktury społecznej, gospodarczej lub politycznej. Temu towarzyszy fałszywe przekonanie, że zaprowadzenie pewnego porządku, odpowiadającego wymaganiom, tzw. demokracji czy sprawiedliwości, automatycznie doprowadzi do zaistnienia prawdziwej wspólnoty (unii) tak oczekiwanej przez społeczeństwo<sup>28</sup>.

Świadomość zagrożenia doprowadziła w teologii, przede wszystkim w teologii pastoralnej, do zaznaczenia jej wspólnototwórczej koncentracji<sup>29</sup>, do wypracowania przez Nadzwyczajny Synod Biskupów w 1985 r. eklezjologii wspólnoty<sup>30</sup> oraz usta-

<sup>25</sup> Jan Paweł II: List apostolski *Novo millennio ineunte*. Kraków 2001 art. 43 s. 39.

<sup>26</sup> Ksiądz Blachnicki zauważył, że „dokumenty soborowe nie wiążą wprost pojęcia sakramentu z pojęciem wspólnoty, używają jednak terminów równoznacznych. Takim terminem jest pojęcie jedności lub zjednoczenia” — F. Blachnicki, TPO II s. 194. W dokumentach soborowych pojęcie sakramentu występuje zawsze z jego bliższym określeniem: Kościół jest sakramentem jedności i zjednoczenia (KK 1; KDK 42; KL 26), sakramentem zbawienia (KK 48; KDK 45), sakramentem zbawczej jedności (DM 5; KK 9; KDK 42). „Dlatego w nawiązaniu do soborowej terminologii »sakrament jedności«, »sakrament zbawienia« lub »sakrament zbawczej jedności« można by nazwać Kościół również »sakramentem wspólnoty«. Albowiem »za pośrednictwem Kościoła jako sakramentalnego znaku zadzieraża człowiek więzy ostatecznej wspólnoty z Bogiem, pogłębiając jednocześnie swe żywe związki z całą ludzkością» — tamże.

<sup>27</sup> W *Katechetyce fundamentalnej* (Lublin 1970), Sługa Boży, pisząc o eklezjologicznym określeniu natury i celu katechezy, zwrócił uwagę na „eklezjologiczną” metodę katechezy, która winna „tworzyć z grupy katechizowanej prawdziwą wspólnotę, w której byłyby obecne wszystkie tworzące ją elementy. Ponadto należy (...) łączyć katechezę z przeżyciem wspólnoty chrześcijańskiej w liturgii, w parafii i w rodzinie” (s. 145).

<sup>28</sup> M. Marczewski: *Prawda — Krzyż — Wyzwolenie. Polska teologia wyzwolenia epoki totalitaryzmu i jej aktualne przesłanie*. „Ethos”. R. 13:2000 nr 3 s. 126–140.

<sup>29</sup> Mam tu na myśli przede wszystkim dzieło odnowy teologii pastoralnej, które na gruncie polskim zainicjował i rozwinął Sługa Boży, ks. Franciszek Blachnicki (1921–1987) — por. M. Marczewski: *Postęga zbawcza Kościoła w ujęciu ks. Franciszka Blachnickiego*. Lublin 2000) oraz wypracowane przez teologów ujęcie Kościoła jako wspólnoty — tamże, s. 195–229.

<sup>30</sup> W relacji końcowej synodu podkreślono, że „eklezjologia »komunii« (*communio*) jest ideą centralną i podstawową w dokumentach Soboru” — Synod Biskupów 1985. *Relacja końcowa: Główny temat obecnego Synodu: uczenie — potwierdzenie — wdrożenie Soboru Watykańskiego II*. ChS.

wiecznego podkreślania w ciągu trwania tego pontyfikatu znaczenia eklezjologii wspólnoty dla życia i rozwoju Kościoła. One wszystkie znajdują swe zwieńczenie w Liście *Communio notio* do Biskupów Kościoła katolickiego o niektórych aspektach Kościoła pojętego jako komunii z 28 maja 1992 r.<sup>31</sup>, który jest tak ważny dla zbawczej posługi Kościoła, że Ojciec Święty przywołał go w Liście apostołskim *Tertio millennio adveniente* (art. 36), gdzie domagał się od Kościoła rachunku sumienia z jego urzeczywistniania się we wspólnocie i budowania Kościoła-wspólnoty we wszystkich jego aspektach: *Rachunek sumienia nie może pominąć także przyjęcia nauki Soboru — tego wielkiego daru Ducha, ofiarowanego Kościołowi u schyłku drugiego tysiąclecia. W jakiej mierze słowo Boże stało się, w pełniejszy sposób, duszą teologii i natchnieniem całego chrześcijańskiego życia, jak tego żądała Konstytucja »Dei verbum«? Czy liturgia jest przeżywana jako »źródło i szczyt« życia Kościoła, zgodnie z nauczaniem Konstytucji »Sacrosanctum Concilium«? Czy w Kościele powszechnym i w Kościołach partykularnych umacnia się eklezjologia komunii, sformułowana w Konstytucji »Lumen gentium«, stwarzająca przestrzeń dla charyzmatów, posług, różnych form uczestnictwa Ludu Bożego, ale nie ulegająca demokratyzmowi ani socjologizmowi, które nie odzwierciedlają katolickiej wizji Kościoła i autentycznego ducha Vaticanum II? Istotne znaczenie ma też pytanie, które należy zadać o styl relacji między Kościołem a światem. Zalecenia Soboru, zawarte w Konstytucji »Gaudium et spes« i w innych dokumentach, dotyczące dialogu otwartego (...), pozostają w mocy i wzywają nas do dalszych wysiłków*<sup>32</sup>. Zdanie sprawy z troski o budowanie Kościoła, jako wspólnoty (komunii), dotyczy podstawowych funkcji, do których zaliczamy: przepowiadanie słowa, w tym katechezę, sprawowanie liturgii mszy świętej i sakramentów oraz posługę dobroczynną Kościoła (*caritas*)<sup>33</sup>.

W ten sposób doszliśmy do początku naszych rozważań, w których zaznaczyliśmy rolę diakona stałego jako budowniczego Kościoła służebnego, aby Kościół mógł stawać się wspólnotą. Wymiar wspólnotowy i służebny Kościoła wzajemnie warunkują się. Jedno nie może istnieć bez drugiego, gdyż jedno z drugiego wypływa<sup>34</sup>.

Tak zarysowane pryncypium życia Kościoła i teologii pastoralnej, jako teologii tego życia, stanowi szansę rozwoju dla diakonatu stałego — nowego na polskim gruncie Kościoła urzędu — ale też jego poważne zagrożenie. Któż bowiem takim ujęciem

R. 18:1986 nr 4 s. 83. W nawiązaniu do tej wypowiedzi Hermann J. Pottmeyer (*Kirche als communio*. BuLit. R. 63:1990 s. 3) stwierdził, że „nie znalazła ona jak dotąd należnego jej uznania (...), mimo że biskupi wraz z papieżem podkreślili (...), że to Kościół rozumiany jako *communio* winien stać się punktem odniesienia w interpretacji dokumentów Soboru i swego rozwoju” — por. *Zukunft aus der Kraft des Konzils. Die außerordentliche Bischofssynode '85*. Hrsg. W. Kasper. Freiburg-Basel-Wien 1986.

<sup>31</sup> Tekst polski w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966–1994*. Tarnów 1995 s. 390–401.

<sup>32</sup> Por. art. 47 tego dokumentu oraz T. Ludwisiak: *Refleksje na temat natury Kościoła*. „Bobolanum”, R. 9:1998 s. 270–280.

<sup>33</sup> K. Gastgeber: *Pastoraltheologie*. II. *P als Disziplin*. HPT V s. 397. Oczywiście tych funkcji może być o wiele więcej — por. W. Przygoda: *Funkcje urzeczywistniania się Kościoła*. RTK. R. 46:1999 z. 6 s. 175–198.

<sup>34</sup> Myślę, że warto tym relacjom poświęcić osobne studium. Niewątpliwie, ta wzajemna więź swe źródło posiada w charyzmatycznej strukturze Kościoła.

Kościół przejmie się? Kto jest tak wrażliwy na słowa Chrystusowego namiestnika? Kto tak wiernie strzeże ponad półwiecznej refleksji teologicznej, która zyskała swój wyraz w dramatycznym wyzwaniu Ojca Świętego — stróża i orędownika komunijnego wymiaru człowieka: *Czynić Kościół domem i szkołą komunii: oto wielkie wyzwanie, jakie czeka nas w rozpoczynającym się tysiącleciu, jeśli chcemy pozostać wierni Bożemu zamysłowi, a jednocześnie odpowiedzieć na najgłębsze oczekiwanie świata*<sup>35</sup>.

Diakonat i jego rozwój, jak to już zauważyliśmy, jest integralnie związany z soborowym ujęciem Kościoła. To ono stanowi podstawę dedukcji zasad jego życia i urzeczywistniania się, *aby potem w świetle tych pryncypiów poddać ocenie aktualną reakcję na wezwanie do urzeczywistniania siebie i swojej misji zawarte w każdorazowej, historycznej sytuacji i w ten sposób ustalić wytyczne (imperatywy) dla działania Kościoła na najbliższą przyszłość. W ten sposób teologia pastoralna ustala normatywnie, co i jak ma Kościół czynić, aby w swoim czasie pozostać wiernym swojej istocie i wymaganiom Boga*<sup>36</sup>.

Z tego, co dotychczas przedstawiliśmy, wynika, że winniśmy zwrócić naszą uwagę ku eklezjologicznej koncepcji teologii pastoralnej, która została wypracowana przez Siłkę Bożego, ks. Franciszka Blachnickiego. On także dokonał podziału tej dyscypliny, ale nie traktował tego planu jako doskonałego i w szczegółach ostatecznie wykończonego. Zdawał sobie sprawę z tego, że *nie są zadowalająco sformułowane nazwy poszczególnych dyscyplin szczegółowych, nie są też zawsze wyraźnie pociągnięte »linie demarkacyjne« pomiędzy nimi*<sup>37</sup>. Postulował ścisłą i daleko idącą *współpracę pomiędzy badaczami i wykładowcami, zajmującymi się eklezjologią pastoralną, którzy bardzo często będą musieli pracować zespołowo, [bo] dyscyplina ta jest związana w jakiś sposób ze wszystkimi naukami teologicznymi, których przedmiotem jest objawienie i działanie Boże w świecie, a nawet ze wszystkimi naukami antropologicznymi, zajmującymi się człowiekiem względnie życiem ludzkim w aspekcie jednostkowym i społecznym*<sup>38</sup>.

W tym kontekście należy spojrzeć na diakonat i nie tylko na ten urząd, ale na urząd kościelny i posługi w ogóle. Zajmujemy się tu diakonatem, dlatego nasze uwagi dotyczyć będą tylko niego. Diakon, jak uczy Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium* służy ludowi Bożemu *w posłudze liturgii, słowa i miłości (...) w łączności z biskupem i jego kapłanami* (por. art. 29). Oznacza to, że łączy w swej posłudze trzy podstawowe funkcje, dzięki którym Kościół urzeczywistnia się. One nie są podzielone, lecz integralnie związane w jednej posłudze. I to właśnie decyduje o prawidłowym rozwoju diakonatu (diakona) i integralności jego posługi. Każdorazowe rozdzielenie owej triady niewątpliwie prowadzi do dezintegracji posługi diakańskiej, a tym samym do zbyt jednostronnego rozwoju modelu diakonatu.

W tym opracowaniu wskazano na wzajemne powiązanie ujęcia Kościoła i wprowadzenia diakonatu stałego. Do pierwszej próby wprowadzenia diakonatu w strukturę Kościoła, po jego upadku na początku piątego stulecia, doszło podczas obrad

<sup>35</sup> Jan Paweł II: List apostolski *Novo millennio ineunte*, art. 43 s. 39.

<sup>36</sup> F. Blachnicki, TPO II s. 428.

<sup>37</sup> F. Blachnicki, TPO II s. 485.

<sup>38</sup> Tamże, s. 485–486.

Soboru Trydenckiego<sup>39</sup>. Nie została jednak zrealizowana. Dopiero podczas Soboru Watykańskiego II, kiedy Kościół dokonał gruntownej refleksji nad samym sobą, zaistniały warunki po temu, by dzięki reaktywowaniu tej posługi Kościół mógł okazać się światu służebnym, by w nowy i doskonalszy sposób realizować wezwanie swego Pana i Mistrza, który *nie przyszedł, aby Mu służyło, lecz żeby służyć i dać swoje życie na okup za wielu* (Mk 10, 45). I chociaż w dokumentach *Vaticanum II* nie wskazano w sposób wystarczający na podstawy, z których wypływa obowiązek służby, więcej uwagi poświęcając chrystologicznym i teologicznym aspektom tej postawy, to jednak, wprowadzając urząd diakona stałego, wyraźnie zaznaczono opcję służby jako opowiedzenie się za Kościołem służebnym i ubogim.

W soborowym opisie Kościoła znamię służby, które winno go charakteryzować, związane z ujęciem Kościoła jako wspólnoty–sakramentu. Te dwie rzeczywistości wzajemnie warunkują się: Kościół, dzięki posłudze diakona, winien stawać się służebny w swych wspólnotach parafialnych. Tylko w ten sposób będzie odpowiedzialny *za założenia i konsekwencje wynikające ze wspólnoty, to jest za braterską służbę wypływającą z chrześcijańskiej miłości* (H. Kramer).

<sup>39</sup> W aktach Soboru czytamy: „(...) aby zadania święceń od diakonatu do ostiariatu, chwalebnie obowiązujące od czasów apostołskich, a zawieszane od jakiegoś czasu w wielu miejscach, mogły być przywrócone, według świętych kanonów, i ażeby nie były ogłaszane nieużytecznymi przez herezyków, święty Sobór gorąco pragnąc przywrócenia starożytnego porządku, postanawia, aby w przyszłości wymienione urzędy były pełnione tylko przez tych, którzy są ustanowieni przez odpowiednie święcenia. Zachęca i nakazuje w Panu, aby wszyscy poszczególni biskupi, tam gdzie tylko jest to możliwe, przywrócili te zadania w kościołach katedralnych, kolegiackich i parafialnych we własnych diecezjach” — Sobór Trydencki. Sesja XXIII rozdz. 17 — cyt. za E. Pietrolino: *Diakoni: zwiastuni Słowa Bożego, szafarze ołtarza i miłosierdzia*. Kraków 2002 s. 17 przyp. 12.