

MAREK MARCZEWSKI

## W POSZUKIWANIU „MODELU POSŁUGI” DIAKONA STAŁEGO

Wprowadzeniu nowego urzędu kościelnego, jakim jest diakonat stały (lub trwały)<sup>1</sup>, towarzyszyło i towarzyszy w literaturze teologicznej niesłabnące zainteresowanie<sup>2</sup>, które jest spowodowane wprost żywiołowym wzrostem powołań diakońskich<sup>3</sup>. Trzeba jednak zaznaczyć, że mimo tak obiecujących perspektyw wzrostu powołań, to problemem, do dziś dyskutowanym, pozostaje sprawa określenia kim jest diakon stały i wiążąca się z tym lub z tego określenia wypływająca sprawa „modelu posługi” diakona.

---

<sup>1</sup> Por. m.in.: E. Costa. *O przywrócenie stałego urzędu diakona*. „Novum” 1979 nr 4-5 s. 155-169; M. Marczewski. *Odnowa diakonatu stałego w Kościele rzymskokatolickim*. RTK 27:1980 z. 6 s. 83-93.

<sup>2</sup> Nie sposób podać liczby publikacji za ostatnie lata. Wystarczy jednak podać, że w *Diaconia in Christo* — dziele poświęconym problematyce diakonatu, a napisanym specjalnie z okazji postawienia tego zagadnienia na Soborze Watykańskim II (Hrsg. K. Rahner, H. Vorgrimler. Freiburg—Basel—Wien 1962) — w Bibliografii (do 1960 r.) zebrano kilkaset pozycji. Warto również podać, że diakonatem stałym *ex professo* zajmuje się 6 kwartalników („Diacres” — Belgia; „Effort diaconal”, „Diaconat aujourd’hui” — Francja; „Diaconia XP” — RFN; „Diaconal Quartely” — USA; „Il diaconato in Italia” — Włochy).

<sup>3</sup> Dane ze stycznia 1981 r. („Diaconia XP” 16:1981 H. 1 s. 36: w świecie pracuje ok. 7160 diakonów, z czego 109 (1,5%) przypadło na Afrykę; ok. 4820 (67,3%) na Amerykę Północną, z czego ok. 220 na Kanadę, a ok. 4600 na USA; 767 (10,7%) na Amerykę Środkową i Południową; 49 (0,7%) w Azji; 60 (0,8%) w Australii i Oceanii oraz ok. 1355 (19%) w Europie (w tym ok. 60 w Anglii, ok. 100 w Austrii, ok. 200 w Belgii, ok. 100 we Francji, 6 w Hiszpanii, ok. 10 w Holandii, 3 w Jugosławii, 1 w Monako, ok. 35 w NRD, 1 w Portugalii, ok. 680 w RFN, 6 w Szwajcarii, 3 w Turcji, ok. 150 we Włoszech).

Dla porównania: w 1978 r. było w świecie 4149 diakonów, w 1976 r. — 1800, w 1969 r. — 65.

6164 stałych diakonów (86,1%) jest w krajach uprzemysłowionych Europy i Ameryki Północnej; 42 stałych diakonów (0,6%) w krajach drugiego świata; 954 stałych diakonów (13,3%) w krajach trzeciego świata.

6910 stałych diakonów przynależy do kleru diecezjalnego; 250 jest członkami zakonów lub wspólnot braterskich.

Przedstawione w tytule zagadnienie to nie tylko obiekt zainteresowania teologów profesjonalistów, ale całego ludu Bożego, bo przecież chodzi tu o poszukiwanie i wypracowanie odpowiadającego współczesnym zapotrzebowaniom Kościoła i świata modelu posługi tego nowego urzędu<sup>4</sup>.

*Magna charta* odnowy diakonatu stałego okazał się art. 29 *Konstytucji dogmatycznej o Kościele*<sup>5</sup>. Wprawdzie o diakonach lub ich roli i funkcji w kościelnej wspólnocie mówią również inne dokumenty Soboru Watykańskiego II<sup>6</sup>, to jednak tekst ten jest podstawowy ze względu na wyznaczenie ogólnych ram odnowy reaktywowanego ministerium; znajdujemy tu eklezjologiczne i prawne normy odnośnie do diakona: ponieważ święcenia diakonatu mają charakter sakramentalny (KK 29; DM 16), dlatego diakon należy do hierarchii. Nie jest on wyświęcony „dla kapłaństwa”, lecz do służby (*ministerium*) (KK 29; DB 15), którą sprawuje „w łączności [*in communione*] z biskupem i jego kapłanami”<sup>7</sup> w posłudze liturgii, słowa i miłości<sup>8</sup>. Diakoni zostali ustanowieni przez apostołów (KL 86), ściślej:

<sup>4</sup> Z pewnością diakonat stały istniał do IV w. Początków jego powolnego zaniku upatrywać należy już w 2. poł. II w. Trudno ustalić przyczyny. Z pewnością można wskazać na wzrost elementu instytucjonalnego Kościoła: Kościół stawał się raczej instytucją opartą na sakramentalnym przekazywaniu władzy; elementy właściwe dla wspólnoty charyzmatycznej zostały podporządkowane biskupom; lub też przyczyn zaniku należy upatrywać w zredukowaniu jego funkcji do tylko liturgicznych (tak: H. Bourgeois, R. Schaller. *Nouveau monde — nouveaux diacres*. Paris 1968 s. 143-144).

<sup>5</sup> K. Rahner, *Die Lehre des II. Vatikanischen Konzil über den Diakonat*. „*Diaconia XP*” nr 2 s. 15-23; H. Vorgrimler, *Erneuerung des Diakonates nach dem Konzil*. „*Der Seelsorger*” 35.1965 H. 2 s. 102-115; tenże. *Kommentar zum III Kapitel, Artikel 29 von [...]*. W. LThK Vat II/1 s. 256-259; P. Beltrando. *Diaconi per la Chiesa. Itinerario ecclesiologicalo del ripristino del ministero diaconale*. Milano 1977 s. 151-204.

<sup>6</sup> Diakoni ustanowieni przez apostołów (KL 86) razem z prezbiterami są pomocnikami biskupów w urzędzie posługi i wspólnocie (KK 20; 28). W miejscowościach, gdzie nie ma prezbitera, winni przewodniczyć „świętej liturgii słowa Bożego w wigilię uroczystych świąt, w niektóre dni adwentu i wielkiego postu oraz w niedzielę i święta” (KL 35, 4; KO 25; DM 16). Zwraca się również uwagę na potrzebę „wznowienia instytucji trwałego diakonatu tam, gdzie nie wyszła ze zwyczaju” (DKW 17).

<sup>7</sup> Jest to ważne stwierdzenie, które podkreśla, że diakon nie jest sługą biskupa lub proboszcza: jeden urząd kościelny sprawowany „w różnych stopniach święceń” (KK 28) służy ludowi Bożemu. W motu proprio Pawła VI *Sacrum diaconatus ordinem* wydaje się, że mamy do czynienia z nieporozumieniem, kiedy w art. 8 mówi się m.in. o służbie diakona hierarchii: *In diaconatus tirocinium il tantum iuvenes ascribantur, qui naturalem animi inclinationem ad sacrae Hierarchiae et christianae communitatis ministerium ostenderint [...]*. Na to zwraca uwagę Vorgrimler (*Die Diakone*. HPT IV s. 413 przyp. 1).

<sup>8</sup> Zdaniem Rahnera (jw. s. 17) tekst soborowy dzieli różne zadania diakona w taki sposób, jak przy przedstawieniu urzędu biskupa i prezbitera, a mianowicie: na urząd nauczania, uświęcania i kierowania.

zgodnie z tradycją apostołską są pomocnikami biskupów w ich służbie wspólnocie. Sobór wyraźnie podkreśla, że przyczyną wprowadzenia diakonatu stałego jest trudna sytuacja duszpasterska i misyjna (brak powołań kapłańskich), a ponieważ tak ważna dla życia Kościoła jego zbawcza posługa z trudem może być spełniana „w wielu okolicach przy panującej dziś dyscyplinie Kościoła łacińskiego” (KK 29), dlatego zdecydowano się na udzielenie święceń diakonatu tak celibatariuszom, jak i mężczyznom żonatym.

Oczywiście, tekst art. 29 KK zawiera jedynie ogólne rozporządzenia dotyczące nowego urzędu, przy czym jego miejsce, rolę i funkcję w kościelnej wspólnocie określono w kontekście istniejącego „diakonatu przejściowego” (jako stopnia do święceń prezbiteratu). Można powiedzieć, że tekst soborowy przedstawia swoistą koncepcję diakona jako pomocnika (opiekuna) duszpasterskiego<sup>9</sup>.

Na tych ogólnych soborowych założeniach bazował tekst motu proprio Pawła VI *Sacrum diakonatus ordinem* z 18 VI 1967 r. (SDO), które zgodnie z charakterem pisma apostołskiego jest jedynie przepisami prawnymi i poleceniami odnośnie do uchwał Vaticanum II o diakonacie<sup>10</sup>. O diakonie wspomina również motu proprio *Ad pascendum* (1972 r.). Poświęcone wprawdzie problemowi reformy święceń przedstawia już inną koncepcję urzędu diakona, mianowicie reprezentanta potrzeb i życzeń wspólnot chrześcijańskich, jako protektora diakonii w miejscowych wspólnotach chrześcijańskich oraz znaku lub sakramentu Chrystusa Pana<sup>11</sup>.

Nie byłoby doszło do wprowadzenia tego urzędu w Kościele katolickim, gdyby praktyka nie przygotowała podstaw oficjalnym, urzędowym rozstrzygnięciom. Świadomości i konieczności odnowy diakonatu stałego towarzyszyła potrzeba określenia kim jest diakon: czy ma to być tylko przywrócenie — w myśl KK i SDO — czy wypracowanie nowej koncepcji diakańskiego posługiwania. Zdaniem K. Rahnera w obecnej sytuacji teologicznej, charakteryzującej się bardzo daleko idącą otwartością pytania, kim diakon będzie i kim w przyszłości być powinien oraz możliwością nie tylko teoretycznego, ale i praktycznego nowookreślenia diakonatu można ustalić trzy pewne punkty: 1. Diakon otrzymuje urząd z właściwymi jemu

<sup>9</sup> Tekst wyraźnie na to wskazuje: „Do kompetentnych zaś rozmaitego rodzaju terytorialnych Konferencji Biskupów, za aprobatą samego papieża, należy rozstrzygnięcie, czy i gdzie jest rzeczą dogodną ustanowić tego rodzaju diakonów dla sprawowania opieki duszpasterskiej”.

<sup>10</sup> O tym dokumencie: *Motu proprio über die Erneuerung des Diakonates*. Trier 1968 (tu publikowany jest komentarz H. Vorgrimlera do tego dokumentu nr s. 7-23); M. Marczewski. *Motu proprio „O odnowie diakonatu w Kościele łacińskim”*. CT 42:1972 fasc. 4 s. 86-89.

<sup>11</sup> Tekst polsko-łaciński motu proprio: PPK V/2 s. 20-36 (25).

pełnomocnictwami i zobowiązaniami; 2. Przekazanie urzędu ze strony episkopatu posiada charakter sakramentalny i dlatego musi być on sprawowany zgodnie z wymogami stawianymi tym sakramentalnym wydarzeniom; 3. Diakon nie posiada zwykłej władzy sprawowania Eucharystii oraz nie jest absolutnie pewne jego urzędowe przepowiadanie słowa Bożego i kierowanie wspólnotą<sup>12</sup>.

Na podstawie literatury omawiającej interesujące nas zagadnienie możemy powiedzieć, że istnieją dwie grupy autorów prezentujących różne poglądy na temat koncepcji urzędu diakona. Grupa pierwsza koncentruje swe poszukiwania wokół idei przywrócenia istniejącego w Kościele, zapoznanego z czasem urzędu, który w obecnej trudnej sytuacji pastoralnej Kościoła (zmniejszająca się liczba powołań, istniejąca przepaść pomiędzy świeckim a prezbiterem) okaże się pewnym odciążeniem prezbiterów przeciążonych pracą. Przekonanie, że reaktywowany przez Vaticanum II diakonat stały nie ma być jedynie odwzorowaniem i dostosowaniem dawnego urzędu do współczesnych zapotrzebowań duszpasterskich towarzyszy drugiej grupie, której refleksja nad posługą diakona koncentruje się wokół idei wypracowania nowej koncepcji urzędu, ze wskazaniem na odpowiadające tej koncepcji formy posługiwania<sup>13</sup>. Datą przełomową dzielącą te dwie koncepcje są pierwsze lata po ogłoszeniu *Konstytucji o Kościele*. Nie można ich klasyfikować w kategoriach dobra lub zła, postępu lub zacofania, ponieważ pierwsza odegrała w swoim czasie znaczącą rolę w procesie wprowadzania problemu diakonatu stałego w „pole świadomości” Kościoła, który zyskał oficjalną, urzędową aprobatę we wspomnianym 29 artykule KK i SDO; druga natomiast, daleka jeszcze od ostatecznych ogólnych norm, będzie z pewnością charakteryzowała się elastycznością form posługi, co jednoznacznie wskazuje na charyzmatyczny walor posługi diakona. Będzie to, jak się nam wydaje już teraz, ministerium skoncentrowane wokół pneumatologicznej zasady życia i działania Kościoła.

Zrozumiałe, że w ramach tak ogólnie sklasyfikowanych tendencji mamy do czynienia z wielością ujęć, z których każde na swój sposób wprowadza nowy i ważki element przyczyniający się do rozwoju posługi diakona. Poszukiwania autorów grupy pierwszej możemy sklasyfikować w sposób następujący: diakonat jest służbą o charakterze a) pośredniczącym, b) pomocniczym lub c) znakowym (oznaczającym); natomiast przedstawi-

<sup>12</sup> *Theologie des Diakonats*. W: *Der Diakon*. Hrsg. A. Fischer, H. Kramer, H. Vorgrimler. Freiburg i. Br. 1970 s. 29-30.

<sup>13</sup> H. Kramer. *Situation und Problematik der Verwirklichung des ständigen Diakonats heute*. W: *Der Diakon* s. 14-23 (18-23). Vorgrimler stwierdza, że tak Pismo św., jak i Tradycja nie pozwalają na przywrócenie tradycyjnej formy stałego diakonatu (*Die Diakone* s. 414-416).

ciele grupy drugiej podkreślają charakter d) funkcjonalny lub e) wspólnotowy urzędu diakona<sup>14</sup>.

a) *Diakonat jako ministerium pośrednictwa*

Autorzy opowiadający się za taką koncepcją urzędu, mówiąc o konieczności i potrzebie wznowienia instytucji diakonatu stałego określają zazwyczaj diakona jako pośrednika pomiędzy presbiterami a aktywistami apostołatu świeckich, presbiterem a ludem, wspólnotą parafialną a hierarchią, Kościołem a światem, tzw. świeckim światem a służbą Bożą<sup>15</sup> lub też klamrą łączącą kościelną i świecką posługę, albo wiązaniem między wiernymi a presbiterami<sup>16</sup>.

U C. Cosera<sup>17</sup> spotykamy się właśnie z definicją diakona spełniającego we wspólnocie ludu Bożego rolę pośrednika (*Mittlerrolle*). Jest to pośrednicząca rola nie tylko w liturgii, ale w przepowiadaniu słowa, posłudze miłości (*caritas*), obecności Kościoła w świecie i świata w Kościele. Bardzo wyraźnie autor akcentuje w tym opisie rolę łaski stanu. Uzasadniając konieczność wprowadzenia tej posługi we współczesnym Kościele, prócz zwrócenia uwagi na nowe zadania stojące przed Kościołem i spadek powołań stwierdza, że dzięki służbie diakona pośrednictwo łaski Kościoła rozszerzy się (np. przez sprawowanie sakramentów). Wskazując na różnice zachodzące pomiędzy diakonią świeckich a diakonią diakona zauważa, że

<sup>14</sup> Kramer (*25 Jahre Diakonatskreis und Diakonatsbewegung*. „Diakonia XP” 12:1977 H. 1/2 s. 5-57) wskazuje na następujące uwarunkowania (podnoszone przez różnych autorów w literaturze przedmiotu), które przyczyniły się do postawienia zagadnienia diakonatu stałego i jego reaktywowania: 1. trudna sytuacja pastoralna Kościoła, 2. misyjno-liturgiczna sytuacja Kościoła, 3. trudności w wypełnianiu charytatywnej posługi Kościoła, 4. sytuacja Kościoła i wiary w zsekularyzowanym i laicyzującym się społeczeństwie, 5. odkrycie przez Kościół zapoznanego waloru ubóstwa (Kościół ubogi). Tym poszczególnym uwarunkowaniom odpowiada charakterystyczny typ (koncepcja) diakońskiego urzędu.

Również P. Henrici (*Wir bitten um Priester und aktive Laien — Gott schenkt uns Diakone*. „Orientierung” 23:1959 nr 16 s. 165-180) wskazuje na trzy przyczyny, które domagają się reaktywowania urzędu: *caritas*, administracja kościelna, spadek powołań.

<sup>15</sup> K. Böhmerle. *Laienhelfer oder Weihediakone?* „Der Seelsorger” 24:1953 H. 1 s. 22-27; P. Winninger. *Diakon und Laie*. W: *Diaconia in Christo* s. 380-388; C. Coser. *Der Auftrag des Diakons in der Kirche von heute*. „Der Seelsorger” 36:1966 H. 4 s. 241-248; Y. Congar. *Der Diakonat innerhalb den „Ministerien” der Kirche*. „Diaconia XP” nr 2 s. 24-41.

<sup>16</sup> F. Thoma. *Ist Weihediakonat mit Ehmöglichkeit heute notwendig und möglich?* „Orientierung” 24:1980 nr 11 s. 121-125; A. Kerkvoorde. *Theologie des Diakonates*. W: *Diakonia in Christo* s. 220-284 (271).

<sup>17</sup> Jw. s. 244.

łaska sakramentalna towarzysząca jego działaniu jest tym, co decyduje o większej skuteczności posługi.

Zdaniem Winningera<sup>18</sup> odnowa diakonatu stałego jest logicznym następstwem „odkrycia” i dowartościowania świeckich w Kościele, który według Pawła łączy różnorodność zadań, tzn. członków w jednym ciele Chrystusa oraz pogłębienie sensu i roli eklezjotwórczej sakramentów chrztu, bierzmowania, małżeństwa oraz kapłaństwa. Diakon jako *organe de liaison* spełnia — jego zdaniem — potrójną pośredniczącą rolę: 1. między ludem a wyższymi stopniami hierarchicznymi; 2. kultem a życiem; 3. światem i Kościołem.

Na tę ostatnią funkcję zwraca uwagę Congar twierdząc, że szczególnie diakoni żonaci mogą ją z powodzeniem wypełniać. Ta pośrednicząca rola między tzw. świeckim światem a służbą Bożą, między codziennym życiem i „Kościołem” domaga się odnowy służby Bożej w sensie nowotestamentalnym: nowotestamentalna służba Boża jest przyjęciem tego, co Bóg dla nas uczynił i uobecnia w eschatologicznej perspektywie. Zmierza ona ku ukształtowaniu świata z Chrystusem i w Chrystusie w perspektywie jego przyszłości i jego wypełnienia w Bogu. Służba Boża Nowego Testamentu lub, jak mówi św. Paweł, Ewangelii (Rz 16, 16) nie może być zredukowana — zdaniem naszego autora — do samych ceremonii liturgicznych lub się w nich pogrążyć<sup>19</sup>.

Kerkvoorde kategorycznie sprzeciwia się sprowadzeniu diakonatu stałego jedynie do roli środka zaradczego przeciw malejącej liczbie powołań kapłańskich. Jego zdaniem prawdziwy sens diakonatu tkwi w zacieśnieniu więzi pomiędzy wiernymi a prezbiterami; w przeciwnym razie będzie on traktowany jako niedostateczna i ograniczona funkcyjnie pomoc urzędowego kapłaństwa<sup>20</sup>. „Ta pośrednicząca pozycja między przewodniczącym [zgromadzenia eucharystycznego] a wiernymi jest «sakramentem» pośrednictwa [*Mittlerstellung*] diakona w hierarchicznej strukturze Kościoła”<sup>21</sup>.

#### b) Diakon jako pomocnik duszpasterski (*Hilfsseelsorger*)

W 1953 r. ukazała się pierwsza monografia o diakonacie stałym W. Schamoniego, zatytułowana *Familienväter als geweihte Diakone*<sup>22</sup>, jako odpowiedź teologa na dotychczasowy monolog świeckich w kwestii diako-

<sup>18</sup> Jw. s. 380-382; tenże. *Les diacres. Histoire et avenir du diaconat*. Paris 1967 s. 81-86.

<sup>19</sup> Jw. s. 40-41.

<sup>20</sup> Jw. s. 271-272 przyp. 1.

<sup>21</sup> Tamże.

<sup>22</sup> Padeborn 1953. 3 wyd. 1961. Praca została przetłumaczona na język francuski: *Ordoner diacres des pères de famille*. Paris 1961; angielski. *Married Men as Ordained Deacons*. London 1955.

natu. Odnowa posługi diakona związana jest nierozdzielnie z trudną sytuacją pastoralną Kościoła. Stąd diakon dla Schamoniego jest pomocnikiem w misyjnej sytuacji Kościoła współczesnego, by odciążyć przepracowanych prezbiterów. Tezę zawartą w tytule swej publikacji podbudowuje historycznym opracowaniem zadań i roli, jaką diakoni odegrali w życiu Kościoła. Diakonat — jego zdaniem — niesie ze sobą nie tylko rozwiązanie sprawowania niedzielnej służby Bożej w kościołach filialnych pozbawionych niedzielnej Eucharystii, lecz także kierowanie (administrowanie) nimi w imieniu proboszcza oraz optymalne rozwiązanie problemu nawróconych pastorów, przechodzących do Kościoła katolickiego.

Od 1949 r. J. Hornef<sup>23</sup> (zmarły w 1975 r. dyrektor sądu krajowego w Fuldzie) rozpoczął niestrudzoną kampanię publicystyczną za odnowę diakonatu stałego, przy czym rozróżnia jego dwie formy: diakonat jako zawód główny i uboczny, który będzie spełniany pośród chrześcijan, którzy odeszli od Kościoła (*Randchristen*), w duszpasterstwie środowiskowym (na wzór księży robotników), w liturgii i duszpasterstwie charytatywnym<sup>24</sup>. Ponieważ prezentowana przez niego koncepcja posługi diakona w zasadzie pokrywa się z wcześniej ukazaną propozycją Schamoniego, przeto notujemy jedynie jego nazwisko z uwagi na poważny wkład w dzieło reaktywowania posługi.

Przemyślenia prezbiterów w obozie koncentracyjnym w Dachau mają swe miejsce w historii diakonatu stałego. O. Pies, prezbiter, podobnie jak Schamoni więziony w KZ Dachau, i wielu jego współtowarzyszy doświadczyło konieczności wznowienia instytucji diakonatu stałego nie tylko ze względu na spadek powołań, ale i utrudnianie duszpasterstwa w czasie wojny<sup>25</sup>. W uzasadnieniu takiej właśnie koncepcji diakona Pies powołuje się na Dz. 6. Jako jedyny zwraca uwagę na pomocniczą rolę w kształtowaniu prawdziwie chrześcijańskich i braterskich wspólnot parafialnych<sup>26</sup>.

<sup>23</sup> *Um die Erneuerung des Diakonates*. „Die Besinnung” 1946 nr 6. O historii odnowy diakonatu zob.: J. Hornef, P. Winniger. *Chronique de la restauration du diaconat (1945-1965)*. W: P. Winniger, Y. Congar. *Le diacre dans l'Eglise et le monde d'aujourd'hui*. Paris 1966 s. 206-207.

Wydaje się, że całość swych refleksji, bo nie sposób przedstawić tu wszystkich publikacji Hornefa, zawarł w swej książce pt. *Kommt der Diakon der frühen Kirche wieder?* Wien 1959.

<sup>24</sup> Tenże. *Was wir uns von einer Wiedergeburt des Weihediakonates erhoffen?* „Seele” 29: 1953 nr 10 s. 314.

<sup>25</sup> *Block 26. Erfahrungen aus dem Priesterleben in Dachau*. „Stimmen der Zeit” 1947/1948 nr 141 s. 10-28.

Doświadczenia te podobne są wcześniejszym o kilkanaście stuleci doświadczeniom św. Cypriana, który opuścił stolicę biskupią za prześladowań Decjusza (por. Ep. 14).

<sup>26</sup> *Diakonat — Stufe oder Amt*. „Theologie und Glaube” 50:1960 s. 170-193 (183).

c) *Diakon jako znak: Chrystusa Sługi i Kościoła służebnego, biednego, ecclesiae caritatis*

Kościół, dążąc do własnej odnowy, zdaje sobie sprawę, że we współczesnym świecie stanie się wtedy autentycznym znakiem Chrystusa, kiedy będzie realizował postawę sługi (KDK 93; por. KDK 3). Postawa Pana, który „nie przyszedł, aby Mu służono, lecz żeby służyć” (Mk 10, 45; por. Mt 20, 28; Łk 22, 24-27; J 13, 4-17) winna stać się postawą całego ludu Bożego, gdyż powszechna diakonia złączona jest z najważniejszymi sakramentami egzystencji chrześcijańskiej, a mianowicie chrztu i bierzmowania oraz Eucharystii.

Współczesne samookreślenie się Kościoła najlepiej oddaje tytuł książki R. Völkla: *Dienende Kirche — Kirche der Liebe*<sup>27</sup>. Vökl uważa, że reaktywowany przez Sobór urząd stanowi uwierzytelniający znak (świadectwo) Kościoła Chrystusa: „dzięki diakonatowi «diakonalna natura» hierarchicznego urzędu przede wszystkim jako «diakonia» (KK 24) w swoisty sposób będzie realizowana i — można tak powiedzieć — egzystencjalnie świadczona [...] Poświadcza on [diakonat — M. M.], że kościelny urząd w potrójny sposób służy ludowi Bożemu; również w zakresie społeczno-charytatywnym (KK 29; DM 16) diakonat zaświadcza o Kościele usługującym, Kościele biednym, *ecclesia caritatis*”<sup>28</sup>.

Opracowany 26 XII 1961 r. przez krąg diakonacki we Fryburgu Bryzgowijskim dokument<sup>29</sup> wyraźnie odcina się od traktowania diakonatu jako środka zaradczego, gdy brak kapłana pomocniczego lub pomocnika duszpasterskiego. Specyfiką diakonatu w odróżnieniu od episkopatu i prezbiteratu jest diakonia (służba); diakona zaś określa ten dokument jako sługę. Określenia te dla autorów tekstu wydają się jasne, zrozumiałe i nie wprowadzające nieporozumień. Powracają jednak w definicji diakona określenia pośrednika i łącznika pomiędzy biskupem, prezbiterem a ludem Bożym<sup>30</sup>.

Jest to bardzo ważny dokument. Jego autorzy zwracają uwagę na to, że we współczesnym ruchu diakonackim nie chodzi o to, by wprowadzić coś nowego, co jeszcze nie istniało, ale też i nie o to, by starą, zapoznaną tradycję przyjąć bez zastrzeżeń.

Ostatnim autorem z prezentowanych w tej grupie jest Peter Hünermann, którego artykuł pt. *Diakonat — ein Beitrag zur Erneuerung des kirchlichen Amtes*?<sup>31</sup> stanowił główny odczyt na Europejskiej Konferencji

<sup>27</sup> Freiburg 1969. O diakonacie s. 84-88.

<sup>28</sup> Tamże s. 86-87.

<sup>29</sup> „Und sie legten thnen unter Gebet die Hande auf...” (powielacz s. 1-42).

<sup>30</sup> Tamże s. 8, 13, 42.

<sup>31</sup> „Diaconia XP” 9:1974 nr 1 s. 3-52.



na temat diakonatu stałego w Innsbrucku (12-14 X 1973)<sup>32</sup>. Koncepcję urzędu i posługi diakona autor rozważa w świetle dwu koncepcji urzędu: legitymistycznej i posłanniczej. W świetle pierwszej diakonat zajmuje jedynie funkcję pomocniczą (*Hilfsstellung*); w świetle drugiej, gdzie urząd kościelny rozumiany jest jako „publiczny, pełnomocny i odpowiedzialny rozwój posłannictwa Jezusa Chrystusa w Kościele i ludzkości”, diakonat jawi się jako rozwój posłannictwa Jezusa, który stał się ciałem, by służyć człowiekowi. Ta radykalność posługi Jezusa Chrystusa, która dociera do poszczególnych osób i grup, manifestuje się w diakonie. W świetle tej koncepcji, bardzo mocno sprzężonej z Tradycją, diakon jawi się jako brat poszczególnych ludzi, rodzin i grup, reprezentant Kościoła i biskupa oraz rzecznik różnorodnych potrzeb poszczególnych ludzi, które stawia w centrum zainteresowania wspólnoty.

#### d) Funkcjonalne określenie posługi diakona

Funkcjonalne, jak również wspólnototwórcze określenie posługi diakona wiąże się z próbą stworzenia nowej koncepcji urzędu diakańskiego<sup>33</sup>, która domaga się praktycznych i konkretnych eksperymentów, rozmaitych poszukiwań. Doprowadzi to z pewnością do najróżniejszych postaci diakonatu, najrozmaitszych sposobów sprawowania posługi, mającej swe podłoże tak w złożonej i zróżnicowanej sytuacji Kościoła, jak i w świeckim społeczeństwie.

Zdaniem K. Rahnera w czasach Soboru Watykańskiego II reaktywowanie posługi diakona stałego argumentowano istnieniem anonimowego diakonatu w Kościele<sup>34</sup>. Obecnie należy porzucić tę skądinąd słuszną argumentację. Z metodologicznych względów należy, jego zdaniem, wyraźnie wykazać, że diakonat przyszłości, jako część urzędu hierarchicznego Kościoła, jawi się jako z istoty urzędu wynikające rozczłonkowanie (*Teilausgliederung*) tego urzędu i jego zadań, które domaga się oficjalnego uznania<sup>35</sup>. Rozpatrując koncepcję urzędu od strony negatywnej trzeba stwierdzić, że do istoty jego nie przynależy funkcja kierowania, nie zwalnia on

<sup>32</sup> M. Marczewski. *Diakoniat w rozwoju*. „Zeszyty Naukowe KUL” 17:1974 nr 3 s. 134-135.

<sup>33</sup> Rahner powie: „Es handelt sich also heute nicht eigentlich um eine Wiederherstellung des alten Diakonats, sondern um eine schöpferische Konzeption des Diakonats der Zukunft. Alte Modelle können für diese Neubestimmung anregend sein; es genügt aber nicht ein nur theoretisch strukturierung der traditionellen Funktionen des alten Diakonats” (*Theologie des Diakonats* s. 30).

<sup>34</sup> Tamże s. 31. Tak argumentował również on sam: *Die Theologie der Erneuerung des Diakonats*. W: tenże. *Schriften zur Theologie*. Bd. 5. 2. Aufl. Einsiedeln 1964 s. 303-355.

<sup>35</sup> *Theologie des Diakonats* s. 31-32.

ani nie odbiera świeckim ich posłannictwa i zobowiązania do powszechnej diakonii, nie jest on też pośrednikiem (*Vermittler*) między klerem a świeckimi w Kościele, nie należy również określać istoty diakonatu na podstawie funkcji, które może on faktycznie spełniać; stały diakonat wreszcie nie oznacza, że biskupi i prezbiterzy mogą poczuć się zwolnieni z ich specjalnych diakonalnych funkcji. Czym więc jest — pozytywnie — urząd diakona? W ujęciu Rahnera jego posługa streszcza się w pojęciu integracji: specyficzną diakońską funkcją jest integracja religijnie i społecznie zdeintegrowanych ludzi w świeckiej i kościelnej społeczności. Proces ten, związany z urzędem kościelnym, jest konieczny do budowania Kościoła i tworzenia wspólnoty. To kościelne zadanie integracji poszczególnych osób tak w zhumanizowaną świecką społeczność, jak również w kościelną wspólnotę domaga się fachowych i ludzkich predyspozycji, które nie przez każdego piastującego urząd mogą być posiadane lub nabyte<sup>36</sup>. Tego rodzaju zadanie zakłada daleko idącą specjalizację. Diakon przyszłości — zdaniem Rahnera — to nie *Allround-Diakon*, ale diakon pracujący w przemyśle, diakon robotnik sezonowy, fachowiec w poradnictwie rodzinnym, opiekun, pomocnik duszpasterski itd.

H. Vorgrimler<sup>37</sup> reprezentuje podobną koncepcję diakonatu. Jego zdaniem wyliczenie przez Sobór w art. 29 KK jedynie funkcji liturgicznych jako diakońskich jest znakiem specyficznego myślenia Soboru, skoncentrowanego wokół spadku liczby powołań i chęci wyjścia z duszpasterskiego impasu. Należy odnośnie do diakonów przyjąć to, co mówi Sobór o diakonii Kościoła i biskupów, a wtedy stanie się oczywiste, że specyficzna posługa diakona także tam jest niezbędna, gdzie wystarcza księży i aktywnych ludzi świeckich. Co decyduje o tak niezbywalnej funkcji diakona? Tak jak Rahner wskazuje na współczesnego człowieka, który znajduje się w społecznej sytuacji konfliktowej, mającej po części przyczyny religijne i w związku z tym prowadzącej również do religijnego kryzysu, by pomóc takiemu człowiekowi w jego sytuacji istnieje potrzeba nowych powołań i kwalifikacji diakońskich, solidnej fachowej wiedzy świeckiej, a zarazem wykształcenia teologicznego i duchowego pełnomocnictwa. Z pastoralnego punktu widzenia — twierdzi Vorgrimler — chodzi tu często o preewangelizację, tzn. nie tyle o normalne duszpasterstwo, ile o stworzenie możliwości, by ci ludzie przede wszystkim stali się chrześcijanami, a potem by

<sup>36</sup> Tamże s. 34-35; tenże. *Über den Diakonat*. W: tenże. *Schriften zur Theologie*. Bd. 9. Einsiedeln 1970 s. 401-414; tenże. *Die Theologie der Erneuerung des Diakonates*. W: *Diakonia in Christo* s. 285-324 (309-324); F. Klostermann. *Gemeinde — Kirche der Zukunft*. Bd. 1-2. Wien 1974 — Bd. 2 s. 296.

<sup>37</sup> *Motu proprio über die Erneuerung des Diakonats* s. 7-23; *Die Diakone* s. 412-422; *Zur Theologie des Diakonates*. W: *Der Diakon heute*. Würzburg 1969 s. 37-43.

weszli do wspólnoty chrześcijańskiej. Tego rodzaju posługa ściśle związana jest, jego zdaniem, z funkcją diakona<sup>38</sup>.

Koncepcja posługi diakona prezentowana przez A. Dubacha i K. Helblinga<sup>39</sup>, podobnie jak dwie poprzednie, mocno zakorzeniona jest we współczesnej rzeczywistości. Nie chodzi tu jednak tylko o wewnętrzną integrację człowieka — ofiary technicznie i gospodarczo manipulującego nim świata, ale i o przeobrażenie i odnowę instytucji społecznych i ich politycznego instrumentarium. Stąd diakon nazwany jest „samarytaninem społeczeństwa”, „sługą i lekarzem technopolis”, a „miłość diakonalna winna być rozumiana jako bezwarunkowe dążenie do sprawiedliwości, wolności, pokoju; jest ona diakonią polityczną i społeczną. Kryterium społecznej diakonii jest ludzkie [*das Menschliche*], w świetle którego winny być oceniane wszelkie urzędy tak społeczne, jak polityczne. Bardziej niż do tej pory winien Kościół — przez kościelną, urzędową diakonię uczestniczyć w partiach politycznych, stowarzyszeniach przemysłowych i dziełach humanitarnych współczesnego społeczeństwa”<sup>40</sup>.

#### e) *Diakon jako twórca wspólnoty*

Jednym z pierwszych twórców odnowy diakonatu stałego jest Hannes Kramer, który w 1951 r. założył pierwszy krąg diakonacki we Fryburgu Bryzgowijskim<sup>41</sup>. Od samego początku prezentuje koncepcję stworzenia urzędu, który odpowiadałby współczesnej sytuacji Kościoła i społeczeństwa. Bardzo wyraźnie odcina się od tendencji, które sprowadzają diakonat do funkcji pomocniczej w duszpasterstwie<sup>42</sup>.

Diakon nie jest więc tylko „sługą ołtarza” (*Kultdiener*), ani wyświęconym „pracownikiem społecznym”. Przyznanie diakonowi stałemu częściowej posługi czy to w liturgii (np. rola lektora, pomocnika przy udzielaniu komunii), czy w przepowiadaniu (np. katechizacja) lub posłudze charytatywnej (np. opieka nad ludźmi starymi) nie może stanowić podstaw do wprowadzenia tej instytucji w Kościele partykularnym. W przeciwnym razie może dojść do kontynuacji procesu klerykalizacji Kościoła.

Diakon nie jest „minikapłanem”, jego „namiastką” lub „kapłanem pomocniczym”. Odnowa diakonatu stałego bowiem nie może być motywem,

<sup>38</sup> *Motu proprio über die Erneuerung des Diakonats* s. 10-11; *Der Diakone* s. 420-421; *Zur Theologie des Diakonates* s. 41-42.

<sup>39</sup> *Der Dienst des Diakons*. W: *Der Diakon* s. 39-52.

<sup>40</sup> Tamże s. 44. Autorzy w tym miejscu powołują się na książkę A. Richa pt. *Die Weltlichkeit des Glaubens. Diakonie im Horizont der Säkularisierung*. Zürich—Stuttgart 1966 s. 103 nn.

<sup>41</sup> Hornef, Winninger, jw. s. 207-208.

<sup>42</sup> *25 Jahre Diakonatskreis und Diakonatsbewegung* s. 14-22; tenże. *Der ständige Diakonatskreis — Beitrag zur Erneuerung des Diakonats*. „Diakonia” 6:1975 s. 19-20.

przyczyną lub celem wtedy, kiedy stwierdza się brak księży<sup>43</sup>. Wtedy lepiej by było, gdyby katecheta lub katechista na misjach, teolog świecki pozostali tym, czym są.

Nie jest także diakon stały „superświeckim” lub „gospożą do wszystkiego”<sup>44</sup>. Kramer natomiast wyraźnie podkreśla, że urząd diakona winien stać się istotnym elementem przy budowaniu braterskich wspólnot parafialnych, co oczywiście zależne jest i wiąże się z odnalezieniem Boga w bliźnim<sup>45</sup>.

Nie chodzi więc o wzorcze odnowienie diakonatu, ale o dynamiczną twórczość i konkretną odpowiedź na cielesne oraz duchowe biedy i zapotrzebowanie ludzkości w każdej sytuacji Kościoła i społeczeństwa określonego miejsca. Chodzi o odnowę diakonii wszystkich. Różnorodność i żywiołowy rozwój posług w Kościele domaga się pełnej, całościowej koncepcji duszpasterskiej, przede wszystkim w sensie tworzenia otwartych i żywych wspólnot braterskich, zdolnych odnowić świat. I tu jawi się naczelne zadanie diakona: by możliwie wielu do tej posługi uzdolnić i im w tej posłudze towarzyszyć. Funkcjonalne założenie stałego diakonatu leży więc w podstawowej funkcji Kościoła — diakonii, a mianowicie w chrześcijańskiej posłudze braciom<sup>46</sup>. Nie może być ona ujmowana w odłączeniu posłu-

<sup>43</sup> H. Kramer, *Situation und Probleme der ständigen Diakonats heute*. W: *Der Diakon* s. 20-21.

<sup>44</sup> W artykule pt. *Die vielzohl diakonischer Dienste* (w: *Der Diakon* s. 53-55) Kramer wskazuje na najbardziej typowe przykłady posługi diakona. Są nimi: 1. praca w teamie złożonym z ludzi świeckich, prezbiterów i specjalistów zajmujących się przetworzeniem dzielnic nędzy w braterskie wspólnoty; 2. w teamie dużej parafii miejskiej; 3. w pracach ponadparafialnych instytucji jako specjalista od duszpasterstwa młodzieży, katechumenatu dorosłych itd.; 4. na wiejskiej parafii pozbawionej prezbitera lub mającej proboszcza i wikariusza; 5. w szpitalach, więzieniach, domach starców, domach dla upośledzonych itd.; 6. w telefonie zaufania i tam, gdzie pojawia się społeczno-religijna sytuacja konfliktu; 7. w przemyśle i w uzdrowieniu stosunków społecznych czy socjalnych; 8. w diecezjalnych, ponaddiecezjalnych i międzynarodowych organizacjach (np. Caritasie); 9. jako „diakon filialny” w parafii pozbawionej prezbitera.

Tak jak Rahner zastrzega, by diakon nie był rozumiany jako „all-round man”. Stosownie do uzdolnienia i wykształcenia winien on odpowiedzialnie w rozmaitych miejscach pracy Kościoła i społeczeństwa wypełniać swe diakońskie powołanie.

<sup>45</sup> „Und das ist nicht die wesentliche, die entscheidende Aufgabe des Diakons heute: Gott im Bruder neu zu finden? Das Diakonenamt musste zu einem Strukturelement beim Aufbau der Brudergemeinden werden” (H. Kramer, *Die Diakon im Spannungsfeld von Liturgie und Diakonie*. W: *Solidarität+Spiritualität=Diakonie*. H. Ch. von Hase, A. Heuer, P. Philippi (Hrsg.). Stuttgart (brw.) s. 250; tenże. *Das Diakonot der Liebe*. „Caritas” 1953 nr 8/9 s. 289-294 (291-292).

<sup>46</sup> B. Schlindwein, *Theologie der Diakonia*. „Diakonia der Seelsorger” 1:1970 H. 5 s. 320-325.

gi diakona w liturgii i przepowiadaniu, ponieważ te trzy podstawowe funkcje, wskazujące na życie chrześcijańskiej wspólnoty (*martyria, leiturgia, diakonia*) wzajemnie się przenikają. Liturgia i służba braciom odzwierciedlają jedność miłości Boga i bliźniego, której podstawą jest miłość Boga do człowieka ucieleśniona w pełnym miłości oddaniu się Jezusa we wcieleniu, cierpieniu, śmierci i zmartwychwstaniu. W realizacji diakonatu chodziłoby więc o to, by te funkcjonalne (a nie tylko duchowe) założenia chrześcijańskiej miłości braterskiej mogły się praktycznie i konkretnie kształtować w liturgii i przepowiadaniu<sup>47</sup>.

\*

Prezentacja wcześniejszych poszukiwań dotyczących „modelu posługi” diakona stałego wykazała, że nie postawiono w zasadzie pytania kim jest diakon. Oczywiście, w przedstawionych tu koncepcjach nie istniała tego rodzaju potrzeba, a to dlatego, że dla wszystkich autorów diakonat stały jest ujmowany w kategoriach prawa kościelnego (urząd, święcenie sakramentalne), a nie dogmatycznopastoralnych. Prawne ujęcie tego nowo powstałego urzędu, jak się wydaje, nie pozwoli na prawidłowe postawienie problemu posługiwania diakona stałego (jego miejsca i roli we wspólnocie kościelnej). Zdumiewające jest to, że Vorgrimler, który wskazał bardzo wyraźnie, żeby nie powiedzieć: ostro, na nieporozumienie, jakim jest ustawienie diakonatu stałego w ramach diakonatu przejściowego — jako stopnia do święceń prezbiteratu (por. KK 29) — nie wyprowadził z tego stwierdzenia daleko idących wniosków.

Sugestie Rahnera, Vorgrimlera i Kramera zrywające z tradycyjnym, tylko liturgicznym i charytatywnym modelem posługi diakona, wskazują wyraźnie, żeby nie powiedzieć: ostro, na nieporozumienie, jakim jest model tej posługi. Trzeba powiedzieć, że jest to nowe i wiele obiecujące ujęcie. Domaga się ono jednak dogmatycznopastoralnej refleksji, która — mamy nadzieję — doprowadzi do uzasadnienia koncepcji wymienionych autorów oraz stanowić będzie propozycję dla dalszych poszukiwań nad problemem diakonatu stałego w ogóle, a wypracowaniem „modelu posługi” diakona stałego w szczególności.

Interesujące w tym względzie wydają się przemyślenia J. Caminady. W tytule swej tezy doktorskiej pisanej u K. Rahnera zawarł treść swych poszukiwań dogmatycznych odnośnie do diakonatu stałego<sup>48</sup>. Uważając, że

<sup>47</sup> Kramer. *Der ständige Diakonat — Beitrag zur Erneuerung der Diakonie* s. 22; tłum. pol.: *Diakonat stały a odnowa diakonii*. „Novum” 1979 nr 4-5 s. 128-145.

<sup>48</sup> *Der Diakon. Reflexionen über die Dogmatik des eigenständigen „Dienstamtes” in der Kirche*. Münster 1970.

problem przynależności diakonatu do urzędu kościelnego został pozytywnie rozstrzygnięty, zastanawia się nad sposobem (j a k?) przynależności diakonatu do urzędu kościelnego. Jako pierwsze pozytywne osiągnięcie swych poszukiwań uważa zarejestrowanie dążenia do złączenia dwu wzajemnie wykluczających się kierunków działań w osobie prezbitera. Ponieważ analizowana przez niego literatura teologiczna nie pozwoliła na rozwiązanie dylematu, dlatego podjął próbę, by tę przeciwstawną funkcjonalność w zakresie urzędu rozdzielić na dwa różne urzędy. Swe poszukiwania ujął w dwu wzajemnie uzupełniających się kierunkach: dialektyce urzędu kościelnego (prowadzi ona do komplementarnego ujęcia urzędu) i analizie podstawowego stosunku pomiędzy społeczno-świecką strukturą (*Sozial-und Weltstruktur*) z jednej strony a chrześcijaństwem i jego Kościołami z drugiej.

Dialektycznego charakteru kształtowania się urzędu (urząd — lud) nie można oddzielić od dialektycznego stosunku Kościoła do świata. Chodzi o to, by to dialektyczne napięcie sprowadzić do wspólnego mianownika: przejścia od zamkniętej, hierokratycznej struktury urzędu w preindustrialnym społeczeństwie do otwartej struktury urzędu w społeczeństwie nowoczesnym. W związku z tym Kościół potrzebuje do swej reformy i jej przeprowadzenia określenia zasady, siły istniejącej poza nim i oddziałującej stale autodynamiki sytuacji ludzkiej. Jest nią działanie Ducha Świętego. Zasada ta została przez Sobór określona — zdaniem Caminady — jako najgłębszy i ostateczny wyraz profetyczno-misyjnego wymiaru Kościoła<sup>49</sup>. Tendencja tak rozumianej odnowy znajduje swe poparcie w sformułowaniu R. Mühlena<sup>50</sup> uprawniającym do przewyciężenia jednoznacznego, ekskluzywnie akcentowanego objawienia się w urzędzie Ducha Świętego. Twierdzenie to z kolei prowadzi do rozróżnienia pomiędzy działaniem Ducha Świętego jako zasady jedności (manifestującej się w nieomyślności najwyższego urzędu kościelnego) i zasady ludzkiego działania uzewnętrzniającego się na różny sposób w integracji kościelnej i ludzkiej społeczności. Te dwa działania posiadają swój punkt przecięcia się, określony przez Caminadę jako „poszukiwany czynnik instytucjonalizacji kierującej się na Kościół służby Kościoła w świecie”.

Z analizy stosunku pomiędzy społeczno-świecką strukturą a chrześcijaństwem i jego Kościołami wynika przekonanie o konieczności przedstawienia przez nie na nowo kościelnych prawd w zmienionym, posiadającym swe autonomiczne świeckie struktury, świecie. Dlatego też Caminada, by być wiernym temu postulatowi w teologicznych poszukiwaniach twierdzi, że różnorodność funkcji Chrystusa, które znalazły swe „ucie-

<sup>49</sup> Upatruje potwierdzenia swej tezy w DM 9.

<sup>50</sup> *Der Heilige Geist als Person*. Münster 1963 s. 290.

leśnienie” w różnych strukturach urzędu, i że tak prezbiterialna struktura, jak diakonalna są zasadniczo różne<sup>51</sup>. Jedyne istotnym (prawdziwym) kryterium podziału urzędów jest uwzględnienie wszystkich funkcji przyczyniających się do pełnego rozwoju Kościoła. Cały Kościół jest pomiędzy te dwa działania podzielony. Nieuzasadnione wydaje się Caminadzie podkreślenie ich działalności integracyjnej tak na zewnątrz, jak wewnątrz samego Kościoła. Te dwa działania są różne, ale są też momentami ich instytucjonalizacji i działania Ducha Świętego, prowadzącymi do instytucji Kościoła. To kierujące się z zewnątrz do wewnątrz działanie ukazuje się ostatecznie w urzędzie i to urzędzie kościelnym, jakkolwiek znajduje się ono w samym jego środku. Funkcja tego urzędu jest jednak różna od funkcji ludu, ponieważ określenie (*Artikulation*) dokonującego się w społeczności i na Kościół wskazującego działania, jeśli dokonuje się formalnie, to zawsze posiada urzędowy charakter i dlatego współkształtuje instytucję.

Trzeba jednak wyraźnie stwierdzić, że rozważania Caminady w zasadzie koncentrują się wokół problemu sakramentalności diakonatu, a więc wchodzi w zakres teologii diakonatu. Dla naszych dogmatycznopastoralnych poszukiwań stanowią inspirację. Otóż — pozwalają one na pewne wejście w głąb poszukiwań pneumatologicznych: roli i miejsca Ducha Świętego w życiu Kościoła, obrazu (definicji) Kościoła oraz urzędu Kościelnego. Wreszcie przemyślenia soborowe — tak wyraźnie wyakcentowujące wspólnotę<sup>52</sup> i diakonię<sup>53</sup> w życiu współczesnym Kościoła — pozwalają na wypracowanie określenia diakona stałego jako „sakramentu” Ducha Świętego. Szczególnie przydatne okażą się tu publikacje F. Blachnickiego i H. Mühlena<sup>54</sup>. Poszukiwania Blachnickiego, który wykorzystał naukę soborową i Mühlenowską pneumatologię, koncentrują się wokół idei wspólnoty jako zasady teologii pastoralnej i urzeczywistniania się Kościoła

<sup>51</sup> Oczywiście, nie tylko diakon stały tworzy wspólnotę Kościoła, ale — jak wykazał Caminada — „teologiczne znaczenie i kierunek działania diakonatu oceniać należy w kategoriach «urzędu zewnętrznego» (tj. ukierunkowanego od zewnątrz ku centrum, od społeczeństwa ku Kościołowi), podczas gdy kierunek działalności prezbiteratu powinien być oceniany głównie w kategoriach „urzędu wewnętrznego” (kierowanie gminą, troska o jej jedność, a więc wywieranie wpływu od wewnątrz na zewnątrz, od strony Kościoła w kierunku społeczeństwa). Ze względów społeczno-psychologicznych nie jest możliwe łączenie obu ról w ramach jednej funkcji (np. funkcji prezbitera)” (K r a m e r. *Diakoniat stały a odnowa diakonii* s. 137).

<sup>52</sup> Na ten temat zob.: K. Wojtyła. *U podstaw odnowy*. Kraków 1972 oraz prace F. Blachnickiego: *Teologia pastoralna ogólna*. Lublin 1970; *Eklezjologiczna dedukcja teologii pastoralnej*. Lublin 1971.

<sup>53</sup> Por. R. Kamiński. *Diakonia*. W: *Encyklopedia Katolicka*. T. 3. Lublin 1979 kol. 1249-1250.

<sup>54</sup> *Der Heilige Geist als Person; Una mystica Persona*. 2. Aufl. München-Paderborn 1967.

w świecie współczesnym. Mühlen natomiast wypracował trynitarną koncepcję Kościoła, której teza zawarta jest w podtytule jego książki pt. *Una mystica persona: Die Kirche als das Mysterium der Identität des Heiligen Geistes in Christus und den Christen — eine Person i vielen Personen*. Wypracowana przez niego koncepcja Kościoła stanowczo zrywa z inkarnacyjną koncepcją Kościoła (Kościół = Chrystus dalej żyjący, ucieleśniony) wskazując, że podmiotem, który decyduje o naszym złączeniu z Chrystusem i pomiędzy sobą jest jeden i ten sam Duch Święty, będący w Jezusie i chrześcijanach <sup>55</sup>. Jednocześnie dzięki przemyśleniom P. Philippiego<sup>56</sup>, który wykazał, że cała nowotestamentalna działalność ziemskiego Chrystusa posiadała wymiar diakonalny, można pokusić się na wypracowanie określenia diakona stałego jako „sakramentu” Ducha Świętego, które na tym miejscu przedstawimy jedynie w zarysie.

Współczesna refleksja dogmatycznopastoralna pozwala na sformułowanie tezy, że Kościół może stać się autentycznym znakiem Chrystusa w obrazie wspólnoty (nie tylko parafialnej, a może inaczej: przede wszystkim parafialnej), co z kolei zależne jest od poprawnego ujęcia urzędu kościelnego. Bardzo wyraźnie ten moment podkreślił Kramer: „Urząd kościelny jest nie tylko odpowiedzialny za jedność wspólnoty, jej zgromadzenie na słuchanie słowa Bożego i Eucharystię, lecz także za założenia i konsekwencje takiej wspólnoty: za posługę braterską, sprawowaną w imię miłości chrześcijańskiej”, a diakon według niego jest właśnie tym, który winien stać się zabiegającym o wytworzenie i tworzącym tego rodzaju wspólnotę. „Tu leży istota działania diakońskiego [...] winien on we wspólnocie wzbudzać posługi diakońskie, jak również wspólnotę i jej członków coraz bardziej do diakonii Jezusa usposabiać i towarzyszyć w jej spełnianiu”<sup>57</sup>. Tym, który jest podmiotem tworzącym wspólnotę ludu Bożego jest, jak już wskazaliśmy, Duch Święty, będący jedną Osobą w wielu osobach, diakon — od początku tradycji wczesnochrześcijańskiej identyfikowany z Chrystusem (por. Listy Ignacego z Antiochii), gdyż nie było jeszcze tak daleko idącej refleksji pneumatologicznej — jest Jego znakiem, „sakramentem”, gdyż w jego posłudze niejako uzewnętrznia się troska o wytworzenie takiej wspólnoty.

<sup>55</sup> Mühlenowską koncepcję należy uzupełnić o myśl chrześcijańskiego Wschodu. Na ten temat: W. Hryniewicz. *Oryginalność idei chrystocentryzmu w teologii prawosławnej*. W: *Chrystocentryzm w teologii*. Praca zbiorowa pod redakcją ks. E. Kopecia. Lublin 1977 s. 101-129; tenże. *Pneumatologia a eklezjologia*. *Prawosławny wkład do współczesnej dyskusji ekumenicznej*. CT 47:1977 fasc. 2 s. 33-59; H. Paprocki. *Szkice z pneumatologii prawosławnej*. „Novum” 1978 nr 1 s. 76-95.

<sup>56</sup> *Christozentrische Diakonie*. 2. Aufl. Stuttgart 1975.

<sup>57</sup> *Der ständige Diakonat — Beitrag zur Erneuerung der Diakonie* s. 22.



## IN SEARCH OF THE „MODEL OF MINISTRY” OF THE PERMANENT DEACON

## Summary

Permanent diaconate, restored in the Roman Catholic Church (cf. *Lumen Gentium* 29), is still seeking its identity. To this day it remains an open question who a permanent deacon is.

On the basis of the literature the author distinguishes two groups of writers, who represent differing views of the office of permanent deacon. One group of authors concentrate their search on the idea of restoring an office that existed formerly but was later abandoned (diaconate as ministry of the nature of (a) mediation, (b) assistance, (c) a sign). The other group, represented by P. Hünemann, H. Kramer, K. Rahner and H. Vorgrimler, believe that a new concept of diaconate ought to be worked out and stress the functional and community-forming nature of the ministry of a permanent deacon.

Following the suggestions of Hünemann, Rahner and Vorgrimler, and particularly those of Kramer, the author believes that the model of ministry of the permanent deacon should stress his role in community formation in contemporary Church, as a permanent deacon is the „sacrament of the Holy Ghost”.