

Jarosław Łapucha¹

Wrocław

<https://orcid.org/0000-0002-5565-7814>

Penuria sacerdotum a powołanie diakona stałego. O pewnej fałszywej argumentacji

Abstract

Penuria sacerdotum versus designation of permanent deacon. As concerns an unfaltering faux reasoning

This article constitutes the voice in discussion concerning legitimacy of introducing permanent diaconate in Poland. The service of permanent deacons has been reinstated into Roman Church after ten decades. Such a decision has been taken during Second Vatican Council's deliberations. The Council then, defined permanent diaconate as congruent and enduring hierarchic level of the Church. In Central and Eastern Europe – as well as in Poland – the service of permanent diaconate was almost entirely unknown, until the polish episcopal Conference in 2001, due to which the service of permanent deacons was introduced on the territory of Poland. Several years old presence of permanent deacons arose the discussion regarding the desideratum of implementing the office of permanent deacons in polish Church. Nonetheless, the arguments that emerge within conversation, wrongly represent the essence and character of permanent deacons service, mainly focusing on the lack of calling to ministry or the claim stating a sufficient number of the abovementioned deacons. Thus, this perspective is marked by pragmatic-functional approach disregarding theological aspect, which should be in the first place.

Keywords: permanent diaconate, theology of permanent diaconate, discussion regarding permanent diaconate in Poland, Second Vatican Council

Translated by Agata Olszewska

¹ Jarosław Łapucha - mgr lic., doktorant Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu, e-mail: jareklap@interia.pl.

Streszczenie

Niniejszy artykuł stanowi głos w dyskusji na temat zasadności wprowadzenia w Polsce diakonatu stałego. Posługa diakonów permanentnych została przywrócona w Kościele rzymskim po ponad dziesięciu wiekach. Była to decyzja podjęta podczas obrad Soboru Watykańskiego II, który wskazał na diakonat stały jako na właściwy i trwały stopień hierarchiczny Kościoła. W Europie Środkowo-Wschodniej – w tym i w Polsce – przez długi czas posługa diakonów stałych była prawie w ogóle nieznana. Dopiero decyzja Konferencji Episkopatu Polski z 2001 r. umożliwiła wprowadzenie tego rodzaju posługi na terytorium Polski. Kilkunastoletnia obecność diakonów stałych naznaczona jest także dyskusją o potrzebie wprowadzenia w Kościele w Polsce urzędu diakona stałego. W debacie na ten temat nierzadko przywoływane są argumenty, które błędnie ujmują istotę oraz charakter posługi diakonów stałych. Łączą się one jedynie z kontekstem braku powołań kapłańskich lub ich wystarczającej liczby. Perspektywa ta charakteryzuje się ujęciem pragmatyczno-funkcjonalnym, a pomija aspekt teologiczny, który powinien być na pierwszym miejscu.

Słowa kluczowe: diakonat stały, teologia diakonatu stałego, dyskusja na temat diakonatu stałego w Polsce, Sobór Watykański II

Wstęp

Od niemal 13 lat w Kościele rzymskokatolickim w Polsce obecni są i pełnią posługę diakoni stali. Pierwszy z nich został wyświęcony 6 czerwca 2008 r. w diecezji toruńskiej. Był nim dk. Tomasz Chmielewski². W porównaniu z innymi regionami świata Polska oraz Europa Środkowo-Wschodnia mają niewielu diakonów stałych, jednak liczba ta systematycznie wzrasta. Minione lata obecności urzędu diakona stałego w Kościele w Polsce to czas, kiedy nastąpiła pogłębiona refleksja teologiczna oraz toczyła się dyskusja na temat charakteru, istoty oraz potrzeby posługi diakonów stałych w naszym kraju. Niniejszy artykuł stanowi głos w dyskusji nad tym zagadnieniem. Autor opracowania zwraca szczególną uwagę na dwa rodzaje argumentacji. Z jednej strony tę, która tłumaczy potrzebę wprowadzenia diakonatu stałego w Kościele łacińskim w Polsce wciąż spadającą liczbą powołań kapłańskich. Z drugiej zaś tę, która próbuje udowodnić brak takiej potrzeby, ponieważ liczba księży czynnych duszpasterstwo jest wystarczająca. Autor świadomie określił tę argumentację jako fałszywą, ponieważ – jak zechce udowodnić – nie jest ona teologicznie poprawna.

² Por. W. Rozynkowski, *Debata pastoralna poświęcona diakonatowi stałemu w Kościele w Polsce*, „Liturgia Sacra” 24 (2018), s. 287.

W celu pełniejszego zrozumienia tematu artykuł podzielony został na trzy zasadnicze części. W pierwszej ukazane zostały motywy, które w dobie Soboru Watykańskiego II wpłynęły na decyzję o przywróceniu w Kościele łacińskim urzędu diakona stałego. Autor analizuje w tym punkcie zapisy dokumentów synodalnych, które bezpośrednio lub pośrednio traktują o tej formie posługi. Druga część artykułu dotyczy problemu teologicznej konieczności diakonatu stałego. Autor ukazuje w niej różne racje natury teologicznej, które wskazywały i wskazują na pilną potrzebę restytucji posługi diakonów stałych w Kościele rzymskokatolickim. Ostatnia część jest przedstawieniem toczącej się dyskusji o potrzebie wprowadzenia diakonatu stałego w Polsce. Analizując wypowiedzi niektórych polskich hierarchów, duchownych, w tym samych diakonów stałych czy wiernych świeckich, autor wskazuje na problemy z prawidłowym rozumieniem tego, kim jest diakon stały i jakie jest jego miejsce w Kościele. Cytowane wypowiedzi z prasy czy źródeł internetowych są także przykładem niezrozumiałej obawy przed wprowadzeniem w struktury Kościoła w Polsce nowego urzędu, którym będzie posługa diakonów permanentnych.

1. Motywy przywrócenia diakonatu stałego w dobie Soboru Watykańskiego II

Początków restytucji diakonatu stałego jako trwałego stopnia hierarchii w Kościele łacińskim należy upatrywać w decyzjach Soboru Watykańskiego II³. Już w 1959 r. powołana przez św. Jana XXIII Komisja Przygotowawcza wystąpiła do biskupów, prałatów, przełożonych dykasterii Kurii Rzymskiej oraz rektorów wyższych uczelni i szkół katolickich z zapytaniem o problemy, którymi powinien się zająć planowany sobór powszechny. Na 2150 odpowiedzi, które spłynęły do Komisji, niemal 1/3, bo aż 600, poruszała kwestię przywrócenia posługi diakona stałego w Kościele zachodnim⁴. Jak zauważa Marek Marczewski, większość respondentów zwracających uwagę na potrzebę wznowienia urzędu

³ Myśl o przywróceniu diakonatu stałego w Kościele zachodnim podejmowana już była na długo przed zwołaniem obrad Soboru Watykańskiego II. W trakcie Soboru Trydenckiego (1545-1563) uznana została sakramentalność diakonatu jako takiego. Ojcowie soborowi dokonali także opisu posługi diakańskiej oraz przedstawili racje za jej przywróceniem w Kościele katolickim. Należy także podkreślić, że zarówno wspomniany opis, jak i racje za wznowieniem posługi diakona stałego były bardzo zbieżne z tymi, które przywołano podczas Soboru Watykańskiego II w XX wieku. Idea wznowiania diakonatu stałego przybierała na sile już przed II wojną światową. Jako projekt rozwinęła się dopiero po jej zakończeniu w roku 1945 – głównie w obrębie krajów niemieckojęzycznych.

⁴ M. Marczewski, *Diakoniat stały we współczesnym Kościele rzymskokatolickim*, „Collectanea Theologica” 67/4 (1997), s. 51.

diakona stałego „[...] miała przed oczyma wzorzec diakona pierwszych wieków chrześcijaństwa, ale byli i tacy, którzy w przyszłym diakonie stałym nie widzieli tylko odwzorowania biblijnego urzędu, lecz odpowiadającą znakom czasu współczesną formę posługi diakańskiej”⁵.

Należy zauważyć, że soborowa dyskusja nad przywróceniem w Kościele łacińskim posługi diakona stałego napotykała wiele trudności. W trakcie drugiego posiedzenia soborowego swój sprzeciw wobec tego pomysłu wyraziła znaczna część biskupów o konserwatywnych poglądach. Jak podkreśla Erwin Mateja: „dopiero mądre sformułowanie pytań przedłożonych biskupom na trzeciej sesji sprawiło, że głosowania były zdecydowanie pozytywne”⁶. Konstytutywny dla przywrócenia diakonatu stałego stał się zapis z Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*, a zwłaszcza punkt 29, w którym ojcowie soborowi nakreślili teologiczną istotę oraz charakter urzędu diakona stałego, a także wskazali sposób wprowadzania tej posługi w Kościele powszechnym⁷.

W punkcie tym czytamy:

Na niższym szczeblu hierarchii stoją diakoni, na których nakłada się ręce «nie dla kapłaństwa, lecz dla posługi». Umocnieni bowiem łaską sakramentalną, w posłudze liturgii, słowa i miłości służą Ludowi Bożemu w łączności z biskupem i jego kapłanami. Zadaniem diakona, stosownie do tego, co mu wyznaczy kompetentna władza, jest uroczyste udzielanie chrztu, przechowywanie i rozdzielanie Eucharystii, asystowanie i błogosławienie w imieniu Kościoła związkom małżeńskim, udzielanie wiatyku umiarkującym, czytanie wiernym Pisma świętego, nauczanie i napominanie ludu, przewodniczenie nabożeństwu i modlitwie wiernych, sprawowanie sakramentaliów, przewodniczenie obrzędowi żałobnemu i pogrzebowemu [...]. A ponieważ te obowiązki, nader konieczne dla życia Kościoła, z trudem tylko mogą być spełniane w wielu okolicach przy panującej dziś dyscyplinie Kościoła łacińskiego, można będzie w przyszłości przywrócić diakonat jako właściwy i trwałe, stopień hierarchiczny. 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 [...]⁸.

Uważna lektura przywołanego zapisu pozwala stwierdzić, że decyzja ojców soborowych o przywróceniu posługi diakona stałego w Kościele zachodnim miała dwójaki charakter, zarówno teologiczny, jak i pragmatyczny.

⁵ Tamże.

⁶ E. Mateja, *Wprowadzenie posługi diakona stałego w Kościele katolickim*, [w:] *Diakoniat stały w Kościele w Polsce. Historia – teologia – wyzwania*, W. Rozyrkowski [red.], Pelplin 2019, s. 61.

⁷ Zob. tamże, s. 61-62.

⁸ Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele Lumen gentium*, nr 29, [w:] *Sobór Watykański II, Konstytucje, dekryty, deklaracje* Poznań 2002, (dalej jako: KK).

Motywy teologiczne, przemawiające za przywróceniem diakonatu jako stałej formy posługi, widoczne są już w pierwszych zdaniach cytowanego punktu: „Na niższym szczeblu hierarchii stoją diakoni, na których nakłada się ręce «nie dla kapłaństwa, lecz dla posługi». Umocnieni bowiem łaską sakramentalną, w posłudze liturgii, słowa i miłości służą Ludowi Bożemu w łączności z biskupem i jego kapłanami”⁹. Międzynarodowa Komisja Teologiczna w wydanym w 2002 r. dokumencie *Diakonat: ewolucja i perspektywy* zaznacza, że ojcowie soborowi z całą stanowczością uznali sakramentalny wymiar diakonatu w odniesieniu do jego dwóch form – stałej i przejściowej. Chciano jego przywrócenia z podkreśleniem tego, że jest to trwały stopień hierarchii, przeznaczony do przeniknięcia do społeczności świeckiej w sposób świecki – zakładano, że diakoni będą żyli oraz pracowali w środowisku życia codziennego. Pośród zwyczajnych ludzi mogliby więc pełnić funkcję „pomostu lub pośredniczenia między hierarchią a wiernymi”. Ojcowie soborowi podkreślali także, że jest to odrębny rodzaj służby w Kościele¹⁰. Tak więc posługa diakona stałego związana jest z obrazem Kościoła rozumianym jako wspólnota urzędów, posług, charyzmatów czy stanów¹¹. Już w *Dziejach Apostolskich* czytamy o powołaniu pierwszych diakonów w rodzącej się wspólnocie chrześcijan. Urząd diakona nie był wówczas traktowany jako etap przejściowy w drodze ku prezbiteratowi, ale jako samoistny stan – wartość sama w sobie. Pierwszych diakonów powoływano nie dlatego, że brakowało prezbiterów, ale po to, by różnorakie zadania oraz posługi były realizowane w sposób pełniejszy¹². „Diakoni stanowili o bogactwie pierwszych gmin chrześcijańskich, o poszanowaniu różnorodności, a ich posługa była traktowana jako dar Ducha Świętego dla Kościoła-Wspólnoty. Takie rozumienie wspólnoty eklezjalnej i posługi diakonów przypomniał Sobór Watykański II” – zauważa Wiesław Śmigiel¹³. Uzasadnione więc będzie stwierdzenie, że pierwsze gminy chrześcijańskie poprzez posługę diakona rozumianego jako stała i samodzielna forma ukazywały pełnię obrazu sakramentalnego Kościoła.

Drugim motywem – przez niektórych uważanym za pierwszorzędnym – był argument z *praxis*, tzw. „racja okolicznościowa”. Czesław S. Bartnik stoi na stanowisku, iż już Łukaszowy tekst *Dziejów Apostolskich* wskazuje na pragmatyczny wymiar posługi diakona. W książce *Kościół Jezusa Chrystusa* Bartnik pisze: „diakonia eklezjalna, przenikająca cały Kościół Chrystusowy, znalazła

⁹ KK nr 29.

¹⁰ Zob. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Diakonat: ewolucja i perspektywy*, [w:] „Diakon” (2005) nr 2, s. 118-123.

¹¹ W. Śmigiel, *Diakonat stały w Polsce. Eksperyment czy przywrócenie właściwego i trwałego stopnia hierarchicznego w Kościele?*, „Roczniki Pastoralno-Katechetyczne” 3 (2011), s. 351.

¹² Tamże.

¹³ Tamże.

swoje prakseologiczne ucieleśnienie w specjalnym urzędzie diakona”¹⁴. Ojcowie soborowi zwracają przede wszystkim uwagę na konieczność zaradzenia licznym problemom i potrzebom natury duszpasterskiej, wynikającym ze spadku liczby powołań kapłańskich w różnych częściach globu. Zdaniem uczestników soboru to właśnie diakoni stali mogliby przejąć choć część obowiązków, które do tej pory wykonywane były przez wyświęconych prezbiterów – diakoni stali powinni podjąć zadania, „które z trudem tylko mogą być spełniane przy panującej dziś dyscyplinie Kościoła łacińskiego”¹⁵. Wydaje się, że to właśnie troska o duchowe dobro wiernych pozbawionych stałej opieki duszpasterskiej ze strony kapłanów stanowiła w istocie decydujący czynnik dla wznowienia posługi diakona stałego w Kościele rzymskokatolickim¹⁶.

Dokonując dalszej analizy omawianego punktu *Lumen gentium*, zauważamy, że jej autorzy enumeratywnie wymieniają te zadania i funkcje, które będą przynależać do posługi diakona. W przywołanym wyżej dokumencie Międzynarodowej Komisji Teologicznej czytamy, że zadania wyznaczone diakonom pozwalają na to, by pełniej zrozumieć sposób, w jaki sobór rozumie ten stopień święceń. Podstawowym celem, który stoi u podstaw każdej posługi – w tym i diakońskiej – jest karmienie Ludu Bożego oraz prowadzenie go do zbawienia. Diakonat stały jako posługa ma być przede wszystkim *pro cura animarum*. To troska o Kościół oraz jego wiernych powinna leżeć u podstaw każdej działalności diakona stałego, niezależnie od czasu, miejsca i środków¹⁷. Sobór określa służbę diakońską na rzecz Ludu Bożego w trojaki sposób – jako *diaconia liturgiae, verbi et caritatis*. Na pierwszym miejscu wymieniona została posługa na rzecz liturgii – posługa uświęcania. Przesunięcie akcentów widzimy w zapisach dekretu *Ad gentes*, w którym, ze względu na doświadczenie specyfiki misyjnej, główne miejsce zajmuje głoszenie słowa Bożego oraz katechizowanie wiernych, czyli posługa słowa, mniejsze natomiast służba liturgiczna. Posługa *caritatis* jest nawiązaniem do starożytnej formy diakonatu. Diakonię tę „spełnia się przez poświęcenie się dziełom miłosierdzia i pomocy potrzebującym, przez troskę o wspólnotę kościelną, zwłaszcza o jej działalność charytatywną. Ta właśnie posługa jest najbardziej typowa dla diakona i sięga czasów apostoelskich” – podkreśla Jan Dyduch¹⁸.

W nocie Międzynarodowej Komisji Teologicznej dotyczącej diakonatu stałego czytamy także o innych motywach jego przywrócenia. Przesłanką przemawiającą za restytucją tego urzędu była możliwość polepszenia relacji eku-

¹⁴ Cz. S. Bartnik, *Kościół Jezusa Chrystusa*, Wrocław 1982, s. 228.

¹⁵ KK nr 29.

¹⁶ Zob. M. Marczewski, *Posługa zbawcza diakona stałego*, Lublin 2021, s. 53-58.

¹⁷ Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Diakonat: ewolucja...*, s. 124.

¹⁸ J. Dyduch, *Rola stałych lektorów, akolitów i diakonów w służbie wspólnocie Kościoła*, „Prawo Kanoniczne” 59 (2016), s. 14.

menicznych Kościoła łacińskiego z tymi Kościołami, które w swojej tradycji zachowały diakonat stały. Zdaniem komisji fakt święcenia żonatych mężczyzn mógł wpłynąć pozytywnie na ukazanie celibatu w kategorii charyzmatu przyjmowanego w duchu dobrowolności¹⁹.

Oprócz Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* elementy nauczania odnośnie do diakonatu stałego znaleźć możemy jeszcze w pięciu dokumentach promulgowanych przez Sobór Watykański II. W Dekrecie o misyjnej działalności Kościoła *Ad gentes*, w punkcie 16 czytamy, że to w gestii lokalnych konferencji episkopatu pozostaje decydowanie o tym, czy należy przywrócić posługę diakona stałego jako trwały stan życia z uwzględnieniem zapisów zawartych w *Lumen gentium*²⁰. Istotny jest także zapis, który dotyczy tzw. „diakonatu anonimowego”²¹. Chodzi tu o sytuację, w której świeccy mężczyźni *de facto* spełniają już posługę diakonańską, nie mając święceń. W dekrecie czytamy: „[...] ludzi, którzy spełniają prawdziwie diakonańską posługę [...] należy wzmocnić przez przekazane w tradycji od Apostołów nałożenie rąk i ściślej połączyć z ołtarzem, aby skuteczniej wypełniali oni swoją posługę dzięki sakramentalnej łasce diakonatu”²². O potrzebie „wznowienia instytucji trwałego diakonatu tam, gdzie wyszła ze zwyczaju”, czytamy natomiast w Dekrecie o katolickich Kościołach wschodnich *Orientalium Ecclesiarum*²³. Należy w tym miejscu zauważyć, że wiele Kościołów wschodnich zachowało w nieprzerwany sposób diakonat w formie stałej. Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum concilium* dwukrotnie wspomina o posłudze diakona stałego. Dokument ten wskazuje na pragmatyczny wymiar posługi diakona. Odnosi się on do sytuacji, w której występuje niedostateczna liczba kapłanów, a diakon ma być tym, który będzie przewodniczył „świętym celebracjom słowa Bożego w wigilie bardziej uroczystych świąt, w niektóre dni Adwentu i Wielkiego Postu oraz w niedziele i święta, zwłaszcza w miejscowościach, gdzie nie ma kapłana”²⁴. Odniesienia dotyczące diakonatu stałego odnajdziemy jeszcze w Dekrecie o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele *Christus Dominus*, w którym określona jest natura więzi biskupa i diecezjalnego prezbiterium z diakonem (nr 15) oraz w Konstytucji dogmatycznej o Objawieniu Bożym *Dei verbum* (nr 25).

¹⁹ Tamże, s. 119-120.

²⁰ Sobór Watykański II, *Dekret o misyjnej działalności Kościoła Ad gentes*, nr 16, [w:] *Sobór Watykański II, Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 2002, (dalej jako: DM).

²¹ Termin stworzony przez Karla Rahnera.

²² DM nr 16.

²³ Sobór Watykański II, *Dekret o katolickich Kościołach Wschodnich Orientalium Ecclesiarum*, nr 17, [w:] *Sobór Watykański II, Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 2002.

²⁴ Sobór Watykański II, *Konstytucja o liturgii świętej Sacrosanctum Concilium*, nr 35, [w:] *Sobór Watykański II, Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 2002.

Papież Paweł VI 18 czerwca 1967 r. ogłosił motu proprio *Sacrum diaconatus ordinem*²⁵, mocą którego przywrócił w Kościele łacińskim diakonat stały jako trwały stopień hierarchii. Decyzja ta była zwieńczeniem długoletniej refleksji nad teologiczno-pastoralnym wymiarem posługi diakona stałego. Zdaniem Matei soborowe dyskusje i wypowiedzi stanowią dowód na to, „jak bardzo dojrzała była idea otwarcia nowej karty w historii diakonatu”²⁶. Już 15 sierpnia 1972 r. Paweł VI wydał kolejne motu proprio *Ad pascendum*²⁷, w którym określił regulacje oraz przepisy wykonawcze odnoszące się do posługi diakańskiej. Warto nadmienić, że zasadnicza część zapisów zawartych w tym dokumencie została włączona do przepisów kodeksu prawa kanonicznego promulgowanego w 1983 r. przez Jana Pawła II.

2. Teologiczna konieczność diakonatu stałego

Dla pełniejszego zrozumienia podejmowanego tematu, należy w tym miejscu zastanowić się nad teologiczną koniecznością diakonatu stałego. Jak słusznie zauważa Marczewski, „powiązanie diakonatu stałego z teologią ma charakter podwójny. Można mówić o teologii diakonatu oraz o teologii odnowy diakonatu”²⁸. Dzięki decyzjom Soboru Watykańskiego II po ponadtysiącletniej przerwie, w Kościele łacińskim został przywrócony diakonat w formie stałej jako samodzielny stopień hierarchiczny celibatariuszy lub mężczyzn żonatych, co stanowiło nawiązanie do praktyki sięgającej czasów apostołskich. Od momentu zaniku diakonatu stałego znana była jedynie forma przejściowa tej posługi, która nierozdzielnie związana była z obligatoryjnym celibatem. Odnawiając instytucję diakonatu stałego, *Vaticanum II* wprowadził na nowo w kościelną strukturę ten rodzaj posługi. Andrzej Czaja stoi na stanowisku, że „mamy do czynienia z powrotem do zapoznanej praktyki Kościoła, w pewnym sensie czymś nowym, bo po prawie tysiącleciu kandydat do święceń diakonatu pragnie *pozostać* tylko *diakonem* i pełnić swą posługę *tylko* jako *diakon*”²⁹. Diakonaty na nowo stały się integralnym elementem Kościoła rzymskokatolickiego, przez co jeszcze wyraźniej ukazała się jego pełnia w odniesieniu do jego sakramentalnego obrazu. Należy podkreślić, że powołanie do diakonatu stałego jest powołaniem osobnym, które zostaje zauważone w kandydacie do święceń i rozwija się w nim. Diakonaty nie stanowią już więc stopnia w drodze ku prezbiteratowi, co było do-

²⁵ Paweł VI, List Apostolski *Sacrum diaconatus ordinem* (18.06.1967), AAS 59 (1967), s. 697-704.

²⁶ E. Mateja, *Wprowadzenie posługi diakona*, s. 64.

²⁷ Paweł VI, List Apostolski *Ad pascendum* (15.08.1972), AAS 64 (1972), s. 534-540.

²⁸ M. Marczewski, *Diakonaty stałe. Historia – teologia – duchowość*, Lublin 2019, s. 107.

²⁹ A. Czaja, *Diakonaty stałe: ujęcie dogmatyczne*, „Ateneum Kapłańskie” (2019) z. 1, s. 20.

meną Kościoła łacińskiego od czasów wczesnego średniowiecza. Oznacza to – jak zauważa Ryszard Selejdak – że urząd diakona „jest własną i treściowo różną funkcją od urzędu prezbitera, a mimo to stanowi stopień hierarchiczny. Diakonat zatem nie jest stanem świeckim, lecz należy do trzech urzędów i stopni hierarchii. Tym samym diakonat należy do instytucjonalnego i świętego urzędu, który ustanowił swojemu Kościołowi sam Chrystus”³⁰. Urząd ten, zapomniany przez wieki w Kościele zachodnim, miał oraz ma swoje własne, charakterystyczne miejsce, które stanowi przestrzeń do realizacji tego powołania zgodnie z jego charyzmatem.

Problem teologicznej konieczności diakonatu związany jest z kilkoma zagadnieniami. Istotną kwestią jest sama geneza omawianej posługi, sięgająca korzeniami w swej istocie do czasów apostoelskich. Ojcowie soborowi kilkakrotnie powoływali się na starożytny zwyczaj święcenia diakonów nie dla kapłaństwa, lecz dla posługi. Fakt, iż diakonat stały jest instytucją potwierdzoną w biblijnych opisach struktury pierwotnego Kościoła, przemawia za tym, by posługa diakańska była obecna także we współczesnym katalogu sakramentów i urzędów jako samodzielny stopień hierarchii. Święty Łukasz w *Dziejach Apostoelskich* wspomina o ustanowieniu „Siedmiu”, w którym to wydarzeniu Tradycja Kościoła widziała ustanowienie diakonatu (Dz 6,1-7). Jak zauważa William S. Kurz, autor obszernego *Katolickiego Komentarza do Pisma Świętego*, „ustanowienie Siedmiu w Dz 6,1-7 stanowi ważny punkt zwrotny w rozwoju posługi kapłańskiej w Kościele”³¹. Owych „Siedmiu”, tj. Szczepan, Filip, Prochor, Nikanor, Tymon, Parmenas i Mikołaj, zostało wyznaczonych do „obsługiwania stołów”. Naturą ich misji miała więc być szeroko ujmowana służba – diakonia na rzecz drugiego człowieka. Z dalszej relacji Łukasza wiemy, że m.in. Szczepan i Filip w swojej posłudze dalece odchodzą od pierwotnego zadania – stają się bardziej tymi, którzy niosą innym Ewangelię, aniżeli tymi, którzy spełniają tylko dzieła miłości chrześcijańskiej. Jak zauważa Selejdak, „są oni w swym działaniu podobni bardziej do Apostołów, nawet jeśli są im podporządkowani, aniżeli do prawdziwych i właściwych diakonów-sług”³².

Rola diakona stałego w czasach apostoelskich i w pierwszych wiekach chrześcijaństwa była niezwykle ważna, gdyż wpływała na modelowanie i życie wspólnot eklezjalnych. Charytatywna posługa, stanowiąca centrum i istotę urzędu, nie była jedyną działalnością, której podejmowali się ówczesnie diakoni. Z Nowego Testamentu oraz pism patrystycznych dowiadujemy się, że zakres

³⁰ R. Selejdak, *Wymiar teologiczny tożsamości diakonów stałych*, „Liturgia Sacra” 21 (2015), s. 34-35. Zob. także: T. Civettini, *Il diaconato, ministero „eccentrico”*, „La Rivista del Clero Italiano” 85 (2004), s. 451; E. Petrolino, *Sacramentalità del diaconato*, „Il diaconato in Italia” 128 (2004), s. 23-25.

³¹ W. S. Kurz, *Dzieje Apostoelskie. Katolicki Komentarz do Pisma Świętego*, Poznań 2021, s. 106.

³² R. Selejdak, *Diakonat stały w świetle Biblii i historii Kościoła*, Częstochowa 2002, s. 18.

kompetencji diakonów był o wiele szerszy. Do posługi diakańskiej z czasem należało: głoszenie słowa Bożego, przewodzenie liturgii, pomoc biskupom (w tym funkcje administracyjne, takie jak np. ekonom we wspólnocie)³³. Szczególnie wiek III i IV to czas, w którym diakonat przeżywa swój szczytowy moment. Od końca IV w. dostrzegamy malejące znaczenie tego urzędu. Od VI w. zauważalny jest niemal całkowity zanik diakonatu w formie stałej, diakonat pozostaje obecny w Kościele łacińskim jedynie jako etap w drodze do kapłaństwa³⁴.

Kolejnym postulatem przemawiającym za teologiczną koniecznością restytucji posługi diakona stałego w Kościele rzymskim jest pełnia obrazu Kościoła. Przede wszystkim w momencie przywrócenia tej posługi po wielu wiekach uobecnił się znowu pełny wymiar sakramentalny Kościoła zarówno powszechnego, jak i partykularnego³⁵. Marczewski, za Stanisławem Szczepańcem, zauważa, że „Kościół diecezjalny nigdy nie będzie «w pełni sobą» bez charyzmatu diakona. Podobnie wspólnota parafialna nie będzie nigdy «w pełni sobą» bez podjęcia przez świeckich wszystkich posług, które do nich należą. O tym nie może decydować liczba biskupów w diecezji ani liczba kapłanów w parafii. Nie jest to problem liczby, lecz problem misterium Kościoła”³⁶. Posługa diakonów stałych wzbogaca wspólnotę poszczególnych prezbiteriów diecezjalnych. Biskupi oraz kapłani, poprzez przywrócenie diakonatu stałego, obdarowani zostali nowymi współpracownikami po to, by skuteczniej podejmować powierzone im przez Zbawiciela zadanie prowadzenia ludu Bożego do zbawienia³⁷. W tym kontekście należy też pamiętać o soborowej zasadzie, według której diakoni stali święceni są *non ad sacerdotium sed ad ministerium*. To właśnie w wyrażeniu *ad ministerium* zawiera się służba w stosunku do całego ludu Bożego. Julio C. Bendinelli zauważa, że „święte święcenia, czyli sakrament służby apostołskiej, nawet jeśli występuje w postaci wielu stopni, jest, zgodnie z Tradycją, *unum* i *unum sacramentum*, wobec czego biskupi, prezbiterzy i diakoni są uznani jako «słudzy zbawiania [...], którzy [...] służą swoim braciom»”³⁸.

Warto też nadmienić, że już Jan Kalwin oraz Marcin Luter w XVI w. zauważyli brak diakonatu stałego w kanonie sakramentów i urzędów Kościoła, jednak tylko ten pierwszy podjął decyzję o wprowadzeniu diakonatu stałego u ewangelików reformowanych. Wydaje się, że głęboką świadomość koniecz-

³³ W. Śmigiel, *Diakonaty stałe w Kościele katolickim w Polsce – perspektywa teologicznopastoralna*, [w:] *Diakonaty stałe w...*, s. 88.

³⁴ Tamże.

³⁵ Zob. A. Draguła, *Własne miejsce w Kościele*, „Gość Niedzielny” nr 1 (2021).

³⁶ M. Marczewski, *Diakonaty stałe. Historia*, s. 101; cyt. za: S. Szczepaniec, *O eklezjologiczny i praktyczny wymiar posługi*, bmrw., s. 1-2.

³⁷ R. Selejdak, *Diakonaty stałe w świetle*, dz. cyt., s. 116.

³⁸ J. C. Bendinelli, *Diakonaty stałe i posługa wobec wspólnoty*, „Diakon” nr 16-17 (2019-2020), s. 35. Zob. także DM 16.

ności posługi diakona stałego zachowały także Kościoły wschodnie – Kościół prawosławny oraz pozostające w łączności ze Stolicą Apostolską niektóre Kościoły wschodnie (np. koptyjski, syryjski). Wspólnoty te w sposób nieprzerwany zachowały urząd diakona stałego. W Kościołach tych diakon stały pełni przede wszystkim posługę liturgiczną, a także posługę *caritatis* na rzecz potrzebujących i ubogich³⁹.

Teologicznym wymiarem przywracanego diakonatu stałego zajęli się również dwaj wielcy teologowie XX w. – Karl Rahner SJ oraz Yves Congar OP. *Novum* w nauczaniu Soboru Watykańskiego II stanowiło przypomnienie prawdy o diakonijnym (służebnym) wymiarze hierarchicznych funkcji w Kościele powszechnym oraz podkreślenie zasady uczestnictwa całego ludu Bożego w kapłańskiej, prorockiej oraz królewskiej funkcji Chrystusa. Zarówno Congar, jak i Rahner konstruowali swoje refleksje teologiczne dotyczące diakonatu na podstawie powyższego stwierdzenia soborowego.

Francuski dominikanin poświęcił wiele uwagi zagadnieniom związanym z teologią odnowy diakonatu stałego. Postawił on – przełomową jak na ówczesne czasy – tezę, zgodnie z którą Kościół to przede wszystkim lud Boży. Zdaniem Marczewskiego, w takim ujęciu eklezjologicznym „znajduje on kategorię, «która łączy hierarchię i świeckich i tworzy fundamenty pod odnowę diakonatu»”⁴⁰. Congar wyszedł z założenia, że lud Boży rozumiany jako Kościół, ale i każdy z członków budujących tę wspólnotę, z natury powołany jest nie tylko do kapłaństwa wspólnego, ale i do diakonii. Fakt ten nie przeszkadza jednak w tym, by niektórzy, czując się szczególnie wezwani do służby, oddali się posłudze diakona w sposób sakramentalny i trwałe. Dominikański teolog tak pisał na ten temat: „Wszyscy są kapłanami, niektórzy są kapłanami ze specjalnego tytułu. Wszyscy mają zadania misyjne, na niektórych zadania te zostały nałożone w szczególny sposób. [...] W ten sam sposób wszyscy są zaangażowani w diakonię, lecz niektórzy poświęcają się jej w sposób szczególny”⁴¹. Congar pojęcie *diakonii* utożsamia z istotą życia ludzi wierzących w Chrystusa. Diakonia odpowiada także innemu określeniu – *byciu uczniem Jezusa*⁴². W obrębie tej właśnie służby – diakonii, jak podkreśla Marczewski, „Nowy Testament zna poszczególne urzędy lub funkcje, których nazwy związane były ze spełnianiem określonych posług. Charakterystyczne – kontynuuje Marczewski – dla okresu nowotestamentowego było związanie elementu personalnego i funkcjonalnego w osobie sprawującego urząd”⁴³.

³⁹ *Czym jest diakonat stały?*, 20.10.2013, <https://katowice.dominikanie.pl/2013/10/20/czym-jest-diakonat-staly/> (17.04.2021).

⁴⁰ M. Marczewski, *Diakonat stały. Historia*, dz. cyt., s. 161.

⁴¹ Y. Congar, *Diakonia w duchu Soboru Watykańskiego II*, „Novum” nr 4-5 (1979) s. 83.

⁴² Tamże, s. 162.

⁴³ Tamże.

Natomiast niemiecki teolog Karl Rahner jako pierwszy zajął się problemem teologii odnowy diakonatu stałego. Na kwestię posługi diakańskiej spojrzął on w kontekście tworzącej się „teologii kapłaństwa urzędowego”. Podobnie jak Congar podkreśla on powszechność istnienia w Kościele wspólnej diakonii, do której powołany jest cały Lud Boży. Zwraca on uwagę na istnienie, obok wspólnej diakonii, diakonii urzędowej. Każdy urząd w Kościele związany jest z jednej strony z pełnomocnictwem, uzdolnieniem do podjęcia służby na rzecz drugiego oraz ze zobowiązaniem. Z drugiej zaś strony – urząd ten domaga się struktury instytucjonalnej w obrębie wspólnoty wierzących, którą uosabia Kościół. W Kościele tym istnieje potrzeba urzędu, który partycypowałby w diakonii wspólnej – powszechnej poprzez spełnianie poszczególnych zadań i funkcji wynikających ze święceń⁴⁴. Jak zauważa Marczewski, „tak rozumiany diakonat – ujmując rzecz od strony negatywnej – nie powinien mieć związku z funkcją kierowania, która z natury rzeczy przynależy biskupowi i prezbiterom, ani stać się okazją do przeniesienia na diakona obowiązku wspólnej całemu Kościołowi diakonii, tak charakterystycznej dla posługi całego Kościoła”⁴⁵.

Sobór Watykański II teologiczną konieczność przywrócenia posługi diakonatu stałego wyprowadza m.in. z zaproponowanego w trakcie obrad obrazu Kościoła ujmowanego w perspektywie posług, urzędów, charyzmatów oraz stanów, a także wspólnoty wspólnot⁴⁶. Refleksja posoborowa próbowała dokonać opisu złożonej struktury Kościoła. W tym celu posługiwała się różnego rodzaju obrazami. Uczestnicy *Vaticanum II* zdawali sobie sprawę z tego, że podkreślanie jedynie wymiaru hierarchiczno-instytucjonalnego Kościoła jest nie do utrzymania. Dla określenia złożonej rzeczywistości eklezjalnej zaproponowano więc m.in. takie kategorie jak wspomniany już lud Boży, Mistyczne Ciało Chrystusa czy sakrament zbawienia. Jednak „[...] uznano, że centralną i porządkującą ideą nauki o Kościele [...] jest eklezjologia komunii”⁴⁷. W tym kontekście należy spojrzeć na teologiczne rozumienie diakonatu stałego, który w takim ujęciu Kościoła wydaje się w nim integralnym i istotnym elementem. W *Lumen gentium* czytamy, że „celem pasterzowania Ludowi Bożemu i jego nieustannego pomnażania Chrystus Pan ustanowił w swoim Kościele rozmaite posługi, które nakierowane są na dobro całego Ciała”⁴⁸. Jedną z takich posług jest, rzecz jasna, diakonat stały, który zostaje usytuowany obok episkopatu i prezbiteratu. Posługa diakańska staje się istotnym elementem w soborowej koncepcji i wizji Kościoła. W posłudze tej uwidacznia się w wyraźny sposób uczestnictwo na sposób

⁴⁴ M. Marczewski, *Diakonaty stałe. Historia*, dz. cyt., s. 143.

⁴⁵ Tamże.

⁴⁶ Por. W. Śmigiel, *Uczestnictwo wiernych świeckich w budowaniu Kościoła-Wspólnoty. Studium teologiczno-pastoralne w świetle nauczania Kościoła (1962-2009)*, Lublin 2010, s. 100-108.

⁴⁷ Tenże, *Diakonaty stałe w Kościele*, s. 90.

⁴⁸ KK nr 18.

sakramentalny w posłudze jedyne go Pośrednika – Jezusa Chrystusa. W urzędzie diakona widzimy również służebną postawę Kościoła wobec nadprzyrodzonych (duchowych) oraz przyrodzonych (materialnych) potrzeb każdego człowieka. „Wprowadzenie diakonatu stałego uzasadniono potrzebą ubogacenia Kościoła darem, który otrzymał u swoich początków, stanowiący poniekąd element jego hierarchicznej struktury, a także sprawiający ożywienie wspólnot chrześcijańskich” – konkluduje Dyduch⁴⁹.

3. Dyskusja o potrzebie wprowadzenia diakonatu stałego w Polsce

Pierwsze święcenia diakonatu stałego w Kościele rzymskokatolickim w Polsce odbyły się w czerwcu 2008 roku. Jak podkreślają komentatorzy, wydarzenie to stanowiło swego rodzaju cezurę w historii polskiego katolicyzmu, pojawiło się bowiem nowe i niespotykane dotychczas w Kościele rzymskokatolickim w Polsce powołanie⁵⁰. Wprowadzenie diakonatu stałego uzależnione było przede wszystkim od decyzji polskich biskupów. Konferencja Episkopatu Polski wystąpiła do Stolicy Apostolskiej z prośbą o zgodę na wprowadzenie diakonatu stałego dopiero w 2001 roku. Decyzję tę podjęto uchwałą podczas 313. zebrania plenarnego w Łowiczu. Wśród członków episkopatu nie było jednak jednomyślności co do słuszności wprowadzania w polskim Kościele instytucji diakona stałego. Znaczna większość hierarchów opowiedziała się za (aż 70), ale 10 było przeciw, natomiast 7 biskupów wstrzymało się od głosu⁵¹. Decyzja o okolicznościach wprowadzenia diakonatu stałego w danej diecezji czy wspólnocie należy do kompetencji biskupa diecezjalnego. Podejmuje on ją po zasięgnięciu opinii rad duszpasterskiej oraz kapłańskiej, a także, zgodnie z zapisami zawartymi w *Wytycznych dotyczących formacji, życia i posługi diakonów stałych w Polsce*, „po uwzględnieniu konkretnych potrzeb i specyficznej sytuacji swojego Kościoła partykularnego”⁵².

Dyskusja dotycząca potrzeby wprowadzenia diakonatu stałego w Polsce wskazuje na zróżnicowane rozumienie, zarówno wśród teologów świeckich, jak i duchownych, istoty oraz charakteru tej posługi. W debacie pojawiają się zarówno argumenty za jak i przeciw wprowadzeniu diakonatu w formie stałej. W mass mediach i prasie spotykamy szereg różnego rodzaju komentarzy

⁴⁹ J. Dyduch, *Rola stałych lektorów*, s. 15.

⁵⁰ Zob. W. Rozynekowski, *Diakonat stały w Kościele w Polsce – zarys historyczny*, [w:] *Diakonat stały w Kościele w Polsce. Historia*, s. 82.

⁵¹ Tamże, s. 73.

⁵² Konferencja Episkopatu Polski, *Wytyczne dotyczące formacji, życia i posługi diakonów stałych w Polsce*, Częstochowa 2004, nr 33.

i opinii: jedne pozytywne, ukazujące optymistyczne nastawienie do wprowadzania posługi diakona stałego w Kościele w Polsce, inne ujmujące diakonat stały w sposób negatywny jako instytucję zbędną czy nawet szkodliwą dla Kościoła jako takiego. Dariusz Chmielewski zauważa, że na temat diakonatu permanentnego „w mass mediach można znaleźć szereg wypowiedzi, które dobrze wpisują się w to, co można nazwać hejtem, są tam też wypowiedzi bardzo emocjonalne, osobiste i pełne niepokoju. [...] powtarza się wołanie: po co w ogóle ten diakonat stały! Jest on niepotrzebny, zbędny czy wręcz szkodliwy. [...] Jak «kwiatek do kozucha» postrzegany jest diakonat permanentny w Kościele – takie właśnie można odnieść wrażenie, obserwując dyskusje wokół diakonatu stałego, czy wydarzeń z nim związanych [...]”⁵³.

Niejednokrotnie postulaty dotyczące przywrócenia posługi diakonów stałych – w tym i w Polsce – wiązane są z wciąż spadającą liczbą powołań kapłańskich⁵⁴. W Kościele nie brakuje głosów, że tam, gdzie jest niewystarczająca liczba prezbiterów, rola diakonów stałych jest szczególnie ważna. Ich aktywność i zaangażowanie mogłoby przyczynić się do prawidłowego funkcjonowania parafii czy różnego rodzaju instytucji kościelnych. Urząd diakona stałego postrzegany jest tu więc w kategorii „zastępstwa” za kapłana – swego rodzaju „substytut” kapłana. „Słyszę czasami – pisze Draguła, że u nas nie trzeba diakonów stałych, bo jest dosyć księży. Albo odwrotnie – że trzeba święcić diakonów stałych, bo niedługo zabraknie księży”⁵⁵. Należy stwierdzić, że takie ujęcie problemu już u samych podstaw obarczone jest błędem. Jest to spojrzenie czysto pragmatyczne, pozbawione głębszej teologicznej refleksji. Taka argumentacja zdradza niezrozumienie istoty i natury powołania do diakonatu stałego oraz tego, kim tak naprawdę we wspólnocie Kościoła powinien być diakon stały.

Analizując dostępne materiały i archiwalne wypowiedzi niektórych biskupów, księży czy wiernych świeckich, można zauważyć, że kwestia wystarczającej liczby czynnych duszpastersko w Polsce kapłanów była głównym argumentem przeciw wprowadzeniu diakonatu stałego. Arcybiskup Damian Zimoń,

⁵³ D. Chmielewski, „Kwiatek do kozucha”, czyli rzecz o diakonacie stałym..., [w:] *Diakonat stały w Kościele w Polsce. Powołanie – posługa – duchowość*, W. Rozynkowski [red.], Pelplin 2020, s. 95.

⁵⁴ Por. T. White, *Komentarz do wywiadu Abp Rys o diakonacie stałym w Archidiecezji Łódzkiej*, 19.02.2019, [https://www.youtube.com/watch?v=pOqUuiAMrY&t=458s\(30.04.2021\)](https://www.youtube.com/watch?v=pOqUuiAMrY&t=458s(30.04.2021)): „Diakoni stali sa w polsce nie potrzebni wystarczajaco jest kapanow a nie zoantychmezczyn z ambicjami na kaplanow ale z baba u boku” [pisownia oryginalna]. Zob. także Gabah, *Komentarz do Abp Rys wprowadził diakonat stały w archidiecezji łódzkiej*, 05.02.2019, [https://info.wiara.pl/doc/5328432.Abp-Rys-wprowadzil-diakonat-staly-w-archidiecezji-lodzkiej\(30.04.2021\)](https://info.wiara.pl/doc/5328432.Abp-Rys-wprowadzil-diakonat-staly-w-archidiecezji-lodzkiej(30.04.2021)): „Czy jest aż taka potrzeba? bo chrztów, małżeństw i komunikuje się MNIEJ, księży na razie drastycznie nie ubywa, kazanie także księży mogą głosić (czasem jeden ksiądz na wszystkich mszach) lub każdy na celebrowanej przez siebie!! WIĘC PO CO?” [pisownia oryginalna].

⁵⁵ A. Draguła, *Własne miejsce w Kościele*.

ówczesny metropolita katowicki, w wywiadzie dla *Gościa Niedzielnego* w 1999 r. stwierdził: „Na razie problem stałego diakonatu został odłożony. Kwestia ta – zdaniem biskupów – nie jest jeszcze należycie przygotowana. Poza tym nadal mamy w Polsce stosunkowo dużo liczbę księży”⁵⁶. Natomiast ks. Paweł Kłys – rzecznik archidiecezji łódzkiej – komentując dekret abp. Grzegorza Rysia⁵⁷ o wprowadzeniu w archidiecezji łódzkiej posługi diakona stałego zauważył, że spadająca liczba powołań kapłańskich była jedną z głównych racji, które leżały u podstaw decyzji o wprowadzeniu tego rodzaju posługi. W artykule opublikowanym na łamach internetowej wersji łódzkiego *Gościa Niedzielnego* czytamy: „Ks. Kłys podkreślił, że decyzja abp. Rysia związana jest ze zmniejszającą się liczbą powołań kapłańskich. «Diakoni stali pomogą księżom w ich posłudze w parafii. Są sprawy, w których księdza nikt nie zastąpi. Ale są i takie, które za niego może zrobić diakon» – stwierdził”⁵⁸. Taki sposób myślenia wpisuje się w nurt, według którego posługa diakona stałego postrzegana jest jedynie w kontekście zadań, a więc w sposób czysto funkcjonalny. Osoby podnoszące taki argument wykazują brak świadomości co do „zawartej w sakramentalnej łasce siły odnowy”⁵⁹. Alberto Altana zauważa, że ujęcie diakonatu stałego jako instytucji zastępczej w odniesieniu do niewystarczającej liczby kapłanów stanowi kontestację teologii tego urzędu⁶⁰. Natomiast Draguła zaznacza, że na diakona stałego „nie można patrzeć jak na niepełnego księdza, czyli z perspektywy tego, czego diakon nie może robić”⁶¹. Trzeba w tym miejscu jeszcze raz podkreślić, że powołanie do tego rodzaju posługi jest powołaniem odrębnym. Należy na nie patrzeć z perspektywy powołania pełnego oraz finalnego, nie zaś przejściowego. Taka optyka pozwala na właściwsze zrozumienie potrzeby obecności diakonów stałych w strukturze poszczególnych diecezji, parafii czy wspólnot. Diakon stały ma więc swoje własne miejsce i zadania w Kościele i nie może być postrzegany jedynie jako „zastępstwo” w sytuacji, gdy brakuje kapłanów.

Warto w tym miejscu wspomnieć o jeszcze innym argumente, który bywa przywoływany w dyskusjach nad zasadnością wprowadzenia w Kościele rzymskokatolickim w Polsce posługi diakona stałego. Oponenti tej decyzji upatrują w diakonacie permanentnym zagrożenia dla celibatu i prezbiteratu jako takie-

⁵⁶ Cyt. za: M. Marczewski, *Diakonat stały. Historia*, s. 75.

⁵⁷ G. Ryś, *Dekret*, 25.01.2019, <https://www.archidiecezja.lodz.pl/aktualnosci/2019/02/dekret-o-diakonacie-stalym-w-archidiecezji-lodzkiej> (04.05.2021).

⁵⁸ *Abp Ryś wprowadził diakonat stały w archidiecezji łódzkiej*, 05.02.2019, <https://www.gosc.pl/doc/5328432.Abp-Rys-wprowadzil-diakonat-staly-w-archidiecezji-lodzkiej> (04.05.2021).

⁵⁹ A. Altana, *Przywrócenie diakonatu stałego i jego współczesny rozwój*, [w:] M. Marczewski (red.), *Diakon stały w Kościele współczesnym*, Suwałki 1991 s. 23-51.

⁶⁰ Por. tamże.

⁶¹ A. Draguła, *Własne miejsce w Kościele*.

go⁶². Ich zdaniem obecność diakonów w Kościołach lokalnych może wpływać negatywnie na osoby rozeznające drogę powołania kapłańskiego i odwieść ich od podjęcia decyzji o wyborze takiego stanu życia. Możliwość święcenia żonatyh mężczyzn na diakonów stałych, a w konsekwencji brak konieczności w ich przypadku zachowania celibatu to zdaniem przeciwników diakonatu stałego daleko idąca ingerencja w dyscyplinę Kościoła w tej materii oraz „brak zachowania ustalonego od wieków porządku kościelnego”⁶³.

Na koniec warto też wspomnieć o tych głosach w dyskusji nad potrzebą diakonatu stałego, które wyraźnie opowiadały się za jego wprowadzeniem w Kościele w Polsce. Wypowiedzi te wskazują na dojrzałą teologicznie refleksję nad posługą diakona stałego i jego miejscem we wspólnocie Kościoła, zarówno partykularnego, jak i powszechnego. Zwolennicy wprowadzenia tego urzędu podkreślali, że błędem jest wiązanie konieczności wprowadzenia diakonatu stałego z malejącą liczbą kapłanów lub z odwrotną sytuacją, a mianowicie, wskazywaniem na brak potrzeby obecności diakonów stałych ze względu na wciąż dużą liczbę prezbiterów. Rozykowski zauważa, że w Polsce „stały diakonat wprowadzono nie z powodu braku powołań kapłańskich”⁶⁴. Rok 2001, gdy biskupi podjęli decyzję o wprowadzeniu tego rodzaju posługi, był czasem, kiedy liczba powołań kapłańskich była jedną z najwyższych w historii. Autor podkreśla także, że „wprowadzenie diakonatu stałego nie wynikało [...] z potrzeby nadrabiania, czy nadganiania, porównując się do sytuacji w Kościele winnych krajach”⁶⁵. Decyzja podjęta przez polski episkopat – pomimo przeciwnych głosów niektórych hierarchów – wydaje się więc urzeczywistnieniem zapisów zawartych w *Lumen gentium*, aby przywrócić w Kościele łaćnińskim diakonat stały, który będzie właściwym oraz trwałym stopniem hierarchii. Rozykowski tak podsumowuje decyzję polskich biskupów: „Kościoł w Polsce: biskupi i kapłani, dostrzegli po wielu latach przygotowań i dyskusji nie tylko możliwość, ale również potrzebę obecności diakonów stałych”⁶⁶. Biskup Andrzej Suski w ten sposób odnosił się do wprowadzenia diakonatu stałego w Kościele w Polsce: „Diakon stały stanowi istotne wzbogacenie misji Kościoła. [...] Również przed Kościołem w Polsce otwierają się nowe pola posługi właściwej diakonom. [...]

⁶² Por. K. Klimczak, *Komentarz do Dekretu o Diakonacie stałym w Archidiecezji Łódzkiej*, 04.02.2019, [https://www.facebook.com/ArchidiecezjaLodzka/posts/1875526115889258\(04.05.2021\)](https://www.facebook.com/ArchidiecezjaLodzka/posts/1875526115889258(04.05.2021)): „Abp Ryś dzielnie się stara, aby ilość święceń kapłańskich w Łodzi była taka jak w przeciętnej diecezji na zachód od Odry. Tak trzymać! [...] Zrobiliśmy wielki krok naprzód, ale zapomnieliśmy, że przed nami jest przepaść” [pisownia oryginalna].

⁶³ D. Chmielewski, „Kwiatek do kożucha”, s. 98.

⁶⁴ W. Rozykowski, *O doświadczeniach i wyzwaniach w posłudze diakona stałego w Polsce*, „Diakon” nr 12-13 (2015-2026), s. 51.

⁶⁵ Tamże.

⁶⁶ Tamże, s. 52.

W decyzji powziętej przez Konferencję Episkopatu Polski o wprowadzeniu stałego diakonatu jakby na nowo odzywa się głos Apostołów: «Upatrzcież, bracia, siedmiu mężów spośród siebie, cieszących się dobrą sławą, pełnych Ducha i mądrości. Im zlecimy to zadanie» (Dz 6,3)⁶⁷.

Zakończenie

Na zakończenie należy raz jeszcze podkreślić, że przywrócenie diakonatu stałego w Kościele łacińskim po ponad dziesięciu wiekach jest powrotem do pełni sakramentalnego obrazu eklezjologicznego. Obecność diakonów stałych pozwala na jeszcze lepszą możliwość budowania wspólnoty Kościoła, gdyż ich posługa oraz obecność, a także specyfika powołania nie jest zagrożeniem dla kapłaństwa – niczego mu nie ujmuje, ale wzmacnia oraz wzbogaca całą strukturę Kościoła, zarówno na poziomie powszechnym, jak i partykularnym. Pojawiająca się w różnego rodzaju dyskusjach fałszywa argumentacja, która uzależnia zasadność wprowadzenia diakonatu stałego w Polsce od liczby prezbiterów, jest wyrazem głębokiego niezrozumienia istoty tego urzędu. Argument, zgodnie z którym nie potrzeba diakonów stałych, gdyż jest wystarczająca liczba kapłanów, lub taki, który wskazuje na potrzebę wprowadzenia diakonatu w formie stałej, gdyż będzie to remedium na spadającą liczbę aktywnych duszpastersko księży, wpisuje się w nurt pragmatycznego myślenia o tym urzędzie, który daleki jest od założeń i rozwiązań przyjętych na Soborze Watykańskim II. Patrzenie na diakonat permanentny jedynie jako na podział zadań czy też w kontekście „zastępstwa” prezbiterów wpływa negatywnie na właściwe odczytywanie istoty oraz charyzmatu powołania do diakonatu w stałej formie. Myślenie o diakonacie stałym w Polsce nie jest wolne od kategorii czysto pragmatycznych czy funkcjonalnych, jednak nie brak też wypowiedzi czy refleksji, które właściwie ujmują powołanie do tego rodzaju posługi, rozumiejąc ją równocześnie jako powołanie odrębne i własne, różne od powołania do posługi kapłańskiej. Diakoni stali nie mają zastępować prezbiterów, lecz uzupełniać ich posługę, szczególnie w tych środowiskach, gdzie trudno dotrzeć księżom i gdzie bardzo pomocne jest życie w sakramentalnym związku małżeńskim.

⁶⁷ A. Suski, *Słowo Przewodniczącego Komisji Duchowieństwa*, „Diakon” nr 1 (2004), s. 9-10.

Bibliografia

- Abp Rys wprowadził diakonat stały w archidiecezji łódzkiej, 05.02.2019, <https://www.gosc.pl/doc/5328432.Abp-Rys-wprowadzil-diakonat-staly-w-archidiecezji-lodzkiej> (04.05.2021).
- Altana A., *Przywrócenie diakonatu stałego i jego współczesny rozwój*, [w:] Marczewski M. [red.], *Diakon stały w Kościele współczesnym*, Suwałki 1991, s. 23-51.
- Bartnik Cz. S., *Kościół Jezusa Chrystusa*, Wrocław 1982.
- Bendinelli J. C., *Diakon stały i posługa wobec wspólnoty*, „Diakon” nr 16-17 (2019-2020), s. 33-40.
- Chmielewski D., „Kwiatek do kożucha”, czyli rzecz o diakonacie stałym..., [w:] *Diakon stały w Kościele w Polsce. Powołanie – posługa – duchowość*, Rozynekowski W. [red.], Pelplin 2020, s. 95-119.
- Civettini T., *Il diaconato, ministero „eccentrico”*, „La Rivista del Clero Italiano” 85 (2004), s. 449-460.
- Congar Y., *Diakonia w duchu Soboru Watykańskiego II*, „Novum” 4-5 (1979), s. 78-84.
- Czajka A., *Diakon stały: ujęcie dogmatyczne*, „Ateneum Kapłańskie” 1 (2019), s. 20-34.
- Czym jest diakonat stały?*, 20.10.2013, <https://katowice.dominikanie.pl/2013/10/20/czym-jest-diakonat-staly/> (17.04.2021).
- Draguła A., *Własne miejsce w Kościele*, „Gość Niedzielny” 1 (2021), 10.01.2021.
- Dyduch J., *Rola stałych lektorów, akolitów i diakonów w służbie wspólnocie Kościoła*, „Prawo Kanoniczne” 59 (2016), s. 3-17.
- Gabah, *Komentarz do: Abp Rys wprowadził diakonat stały w archidiecezji łódzkiej*, 05.02.2019, <https://info.wiara.pl/doc/5328432.Abp-Rys-wprowadzil-diakonat-staly-w-archidiecezji-lodzkiej> (30.04.2021).
- Klimczak K., *Komentarz do Dekretu o Diakonacie stałym w Archidiecezji Łódzkiej*, 04.02.2019, <https://www.facebook.com/ArchidiecezjaLodzka/posts/1875526115889258> (04.05.2021).
- Konferencja Episkopatu Polski, *Wytyczne dotyczące formacji, życia i posługi diakonów stałych w Polsce*, Częstochowa 2004.
- Kurz W. S., *Dzieje Apostolskie. Katolicki Komentarz do Pisma Świętego*, Poznań 2021.
- Marczewski M., *Diakon stały we współczesnym Kościele rzymskokatolickim*, „Collectanea Theologica” 67/4 (1997), s. 51-77.
- Marczewski M., *Diakon stały. Historia – teologia – duchowość*, Lublin 2019.
- Marczewski M., *Posługa zbawcza diakona stałego*, Lublin 2021.
- Mateja E., *Wprowadzenie posługi diakona stałego w Kościele katolickim*, [w:] *Diakon stały w Kościele w Polsce. Historia – teologia – wyzwania*, Rozynekowski W. [red.], Pelplin 2019, s. 55-68.
- Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Diakon: ewolucja i perspektywy*, „Diakon” 2 (2005), s. 75-160.
- Paweł VI, List Apostolski *Ad pascendum* (15.08.1972), AAS 64 (1972), s. 534-540.
- Paweł VI, List Apostolski *Sacrum diaconatus ordinem* (18.06.1967), AAS 59 (1967), s. 697-704.
- Petrolino E., *Sacramentalità del diaconato*, „Il diaconato in Italia” 128 (2004), s. 23-25
- Rozynekowski W., *Debata pastoralna poświęcona diakonatowi stałemu w Kościele w Polsce*, „Liturgia Sacra” 24 (2018), s. 287-290.
- Rozynekowski W., *Diakon stały w Kościele w Polsce – zarys historyczny*, [w:] *Diakon stały w Kościele w Polsce. Historia – teologia – wyzwania*, Rozynekowski W. [red.], Pelplin 2019, s. 69-82.
- Rozynekowski W., *O doświadczeniach i wyzwaniach w posłudze diakona stałego w Polsce*, „Diakon” 12-13 (2015-2026), s. 51-54.

- Ryś G., *Dekret*, 25.01.2019, <https://www.archidiecezja.lodz.pl/aktualnosci/2019/02/dekret-o-dia-konacie-stalym-w-archidiecezji-lodzkiej> (04.05.2021).
- Selejda R., *Wymiar teologiczny tożsamości diakonów stałych*, „Liturgia Sacra” 21 (2015), s. 33-58.
- Sobór Watykański II, *Dekret o katolickich Kościołach Wschodnich Orientalium Ecclesiarum*, [w:] *Sobór Watykański II, Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 2002.
- Sobór Watykański II, *Dekret o misyjnej działalności Kościoła Ad gentes*, [w:] *Sobór Watykański II, Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 2002.
- Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele Lumen gentium*, [w:] *Sobór Watykański II, Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 2002.
- Sobór Watykański II, *Konstytucja o liturgii świętej Sacrosanctum Concilium*, [w:] *Sobór Watykański II, Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 2002.
- Suski A., *Słowo Przewodniczącego Komisji Duchowieństwa*, „Diakon”1 (2004), s. 9-10.
- Szczepaniec S., *O eklezjologiczny i praktyczny wymiar posługi*, bmrw.
- Śmigiel W., *Diakonat stały w Polsce. Eksperyment czy przywrócenie właściwego i trwałego stop-nia hierarchicznego w Kościele?*, „Roczniki Pastoralno-Katechetyczne” 3 (2011), s. 349-362.
- Śmigiel W., *Uczestnictwo wiernych świeckich w budowaniu Kościoła-Wspólnoty. Studium teolo-gicznopastoralne w świetle nauczania Kościoła (1962-2009)*, Lublin 2010.
- Śmigiel W., *Diakonat stały w Kościele katolickim w Polsce – perspektywa teologicznopastoralna*, [w:] *Diakonat stały w Kościele w Polsce. Historia – teologia – wyzwania*, Rozynkowski W. [red.], Pelplin 2019, s. 87-102.
- White T., *Komentarz do wywiadu Abp Ryś o diakonacie stałym w Archidiecezji Łódzkiej*, 19.02.2019, <https://www.youtube.com/watch?v=pOqUuiAMriY&t=458s> (30.04.2021).

