

Marek MARCZEWSKI

„MODLĄC SIĘ POŁOŻYLI NA NICH RĘCE” (DZ 6, 6)

Diakonat stały we współczesnym Kościele rzymskokatolickim

*Diakon stały jest znakiem Jezusa Chrystusa, który „nie przyszedł, aby Mu słu-
żono, lecz aby służyć” [...]. We wspólnotce parafialnej jest rzecznikiem jej po-
trzeb i życzeń oraz animatorem służby, czyli diakonii Kościoła.*

Ustanowienie diakonów wiąże się zazwyczaj ze świadectwem Dziejów apostoelskich (6, 1-7), choć najstarsze poświadczenie istnienia tego urzędu w Kościele pierwotnym znajdujemy u św. Pawła w Liście do Rzymian (16, 1-2) i związane jest ono z pełnieniem tej posługi przez kobietę o imieniu Feba, która była diakonisą Kościoła w Kenchrach.

Wczesne świadectwa Tradycji¹ zwracają uwagę na istnienie stałego diakonatu, a pełniona przez diakonów posługa liturgii, słowa i miłości powiązana była ściśle z urzędem biskupa. To biskup wyświęcał diakona do realizowania zleconej mu służby: „przy święceniu diakona niech wkłada rękę jeden tylko biskup, dlatego że on [diakon] nie jest święcony dla kapłaństwa, ale dla służenia biskupowi, żeby wypełniać to, co mu nakaże”². To diakon (diaconus episcopi) pełnił funkcję pośredniczącą pomiędzy ludem a biskupem i w jego imieniu z otrzymanych od wiernych darów udzielał potrzebującym.

W liście *Do Kościoła w Magnezji* św. Ignacy Antiocheński pisze, że dobry diakon „jest poddany swemu biskupowi jak łasce Bożej” (2, 1)³. Między nimi zachodziła tak ścisła więź, że ów Biskup-Męczennik nazywa ich „współsługami”⁴. Z kolei w *Constitutiones apostolorum* czytamy: „Biskupi i diakoni bądźcie jednomyślni i paście lud z miłością i zgodnie, albowiem wy – jedni i drudzy – powinniście być jednym ciałem, ojcem i synem, ponieważ jesteście wyobraże-

¹ Por. J. Colson, *Diakon i biskup w pierwszych trzech stuleciach Kościoła*, „Vox Patrum” 9(1989) z. 17, s. 587-603; oraz M. Marczewski, *Historia diakonatu stałego w Kościele pierwotnym*, „Novum” 1979, nr 4-5, s. 48-77.

² *Hipolita Rzymskiego Tradycja apostoelska*, wstęp, przekład, komentarz H. Paprocki, „Studia Theologica Varsaviensia” 14(1976) nr 1, s. 145-169, tu s. 153n.

³ Tłum. pol.: *Ojcowie apostoelscy*, przekł. i przypisy A. Świderkówna, wstęp i oprac. W. Myszor, Warszawa 1990, s. 73 (*Pisma starochrześcijańskich pisarzy*, t. XLV).

⁴ *Do Kościoła w Filadelfii*, 4 (*Ojcowie apostoelscy*, s. 85); *Do Kościoła w Efezie*, 2, 1 (*Ojcowie apostoelscy*, s. 67); *Do Kościoła w Magnezji*, 2, 1 (*Ojcowie apostoelscy*, s. 73).

niem Pana. Diakon niech wszystko odnosi do biskupa, jak Chrystus do Ojca; niech zarządza tym, czym może, a o reszcie niech rozstrzyga biskup. Niech więc diakon będzie biskupowi uchem, okiem, sercem i duszą, ponieważ jeśli wy dwaj jesteście jednomyślni, to dzięki waszej zgodzie także w Kościele panuje pokój”⁵.

Ów wyjątkowy związek diakona z biskupem, jego wyjątkowe miejsce we wczesnochrześcijańskiej typologii kościelnych urzędów: „wypełnianie dzieł miłosierdzia, sprawowanie świętych czynności, jak również wykonywanie posług duszpasterskich”, sprawiły, że zyskali oni znaczące miejsce w życiu ówczesnego Kościoła.

Jednakże już od czwartego wieku w Kościele zachodnim mamy do czynienia ze stopniowym zanikiem stałego diakonatu i zatracaniem funkcji pełnionych przez diakonów.

Papież Paweł VI w motu proprio *Ad pascendum* wskazuje na niektóre z przyczyn, a mianowicie „zakaz udzielania święceń z pominięciem kolejnych stopni” i brak powołań. Jak wiemy, nie są one jedyne⁶. Próba dania odpowiedzi na pytanie o przyczyny zaniku diakonatu stałego pod koniec pierwszego tysiąclecia wydaje się dość istotna, ponieważ może pomóc w wyjaśnieniu kryzysu tożsamości, który jest charakterystyczny dla urzędu i posługi diakona stałego wprowadzonej w Kościele rzymskokatolickim po Soborze Watykańskim II.

Pozostał zatem w Kościele nie tylko diakonat jako stopień przejściowy. Pozostał też problem diakonatu.

Do sprawy wznowienia posługi diakona stałego w Kościele rzymskokatolickim w wieku XVI wrócił Sobór Trydencki nie bez wpływu reformatorów, którzy w swych Kościołach przywrócili tę posługę⁷. Nie doszło jednak w Kościele łacińskim do wiążących rozstrzygnięć ze względu na „wystarczającą liczbę powołań kapłańskich”.

W Kościele prawosławnym, a także w większości Kościołów wschodnich katolickich diakonat przetrwał do czasów nam współczesnych⁸.

Dopiero w wieku XIX podjęto na nowo temat wznowienia posługi diakona stałego. Czynnikiem stymulującym podjęcie tego problemu tak dla katolików, jak

⁵ *Didascalia*, II 44, 1-4. Funk I 138 (tłum. pol. M. Wojcieszak).

⁶ *Posoborowe prawodawstwo kościelne*, Warszawa 1968-83, t. V/2, s. 24-25; M. Marczewski, *O przyczynach zaniku diakonatu stałego w Kościele zachodnim*, „Vox Patrum” 7(1987), z. 12-13, s. 283-290.

⁷ Por. M. Marczewski, *Diakoniat*. III. *W Kościołach protestanckich*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 3, szp. 1248-1249 (bibliogr.). Diakoniat jako urząd powstał wówczas jedynie w Kościele reformowanym. W Kościele ewangelickim powstał dopiero w połowie XIX w.

⁸ Por. R. Clément, *Der Diakon in den orthodoxen und unierten Kirchen des Ostens in der Gegenwart*, w: *Diaconia in Christo, Über die Erneuerung des Diakonates*, red. von K. Rahner, H. Vorgrimler, Freiburg-Basel-Wien 1962, s. 178-189.

i ewangelików stanowiła kwestia społeczna. Tytułem przykładu wymieńmy tu osoby, które wówczas opowiedziały się za przywróceniem diakonatu stałego tak ze strony katolickiej: Franz X. B. von Baader, ks. Adrien Gréa, jak i protestanckiej: Johann Hinrich Wichern⁹, Theodor Fliedner. Wówczas jedynie protestanci wprowadzili w struktury Kościoła ewangelickiego stały męski (Wichern) i żeński (Fliedner) diakonat. Wiązało się to niewątpliwie nie tyle z wcześniejszym dostrzeżeniem problemu, ile z bardziej zdecydowanym wprowadzeniem przez ten właśnie Kościół jego diakonijnego wymiaru.

Wiek dwudziesty, „stulecie Kościoła” – jak to określił Y. Congar – okazał się dla idei wznowienia diakonatu niezwykle ważny. Otworzył bowiem możliwość jego wprowadzenia na mocy art. 29. Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*: „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 [...]. 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 trwały stopień hierarchiczny [...]. Za zgodą Biskupa Rzymskiego będzie można udzielać diakonatu takiego mężom dojrzałym, również żyjącym w stanie małżeńskim, a także zdatnym do tego młodzieńcom, dla których jednak obowiązek celibatu winien pozostać w mocy”.

NA DRODZE DO VATICANUM II

Z końcem XIX i początkiem XX wieku idea odnowy diakonatu stałego we Francji i w Niemczech związana była z uświadomieniem sobie konieczności odnowy Kościoła w duchu „diakonijno-misyjnym” ze względu na stan życia religijnego wiernych, jego uwarunkowań i kierunków przemian, które z krajów takich choćby jak Francja uczyniły kraj bardziej misyjny niż chrześcijański¹⁰. Niewątpliwie we wprowadzeniu diakonatu stałego (wówczas posługiwano się niepoprawnym z teologicznego punktu widzenia terminem „świecki diakonat”) widziano szansę nawiązania utraconej więzi Kościoła ze światem.

⁹ Por. M. Marczewski, *Johann Hinrich Wichern – odnowiciel Kościoła protestanckiego*, „Chrześcijanin w Świecie” 14(1982) nr 1, s. 54-59.

¹⁰ Dążenia te we Francji wiązać należy z księżmi: Naudet (1895) i Soulangue-Bodin (1897), a w Niemczech z ks. P. Metzgerem (1922) (R. Ziegert, *Der neue Diakoniat. Das freie Amt für eine missionarische Kirche – Bilanz einer französischen Bewegung 1959-1977*, Göttingen 1980, s. 27-34). Por. *Historia Kościoła*, t. 5, Warszawa 1985, s. 55-124.

W latach trzydziestych naszego stulecia w kręgach niemieckiego Caritasu rozwijano koncepcję posługi diakańskiej zorientowanej wokół charytatywnej aktywizacji parafii, a w czasie II wojny światowej idea wznowienia posługi diakona stałego rozważana była w obozie koncentracyjnym w Dachau¹¹, czego świadectwo dali jezuita O. Pies i ksiądz diecezjalny W. Schamoni. Publikacja artykułu ojca Piesa przyczyniła się do ponownego zainteresowania się tym zagadnieniem. Zaczynają pojawiać się artykuły, opracowania książkowe, a sam diakonat staje się przedmiotem referatów na sympozjach i konferencjach pastoralno-liturgicznych. Niewątpliwie ważnym głosem w tym czasie okazało się także wystąpienie papieża Piusa XII podczas II Światowego Kongresu Apostolstwa Świeckich w 1957 roku¹², które spowodowane było opracowaniem M.-D. Epagneula¹³. Ojciec Święty zwrócił w nim uwagę na niepoprawność używania terminu „świecki diakonat” oraz powiedział, że wznowienie tej posługi nie jest jeszcze dostatecznie w Kościele przygotowane: „Wiemy obecnie, że niektórzy myślą o wprowadzeniu urzędu diakona rozumianego jako urząd niezależny od kapłaństwa. Idea ta co najmniej nie jest dziś jeszcze dojrzała”¹⁴.

W 1951 roku Hannes Kramer założył pierwszy „krąg diakonacki” grupujący małżeństwa, których mężowie pragnęli w przyszłości pełnić posługę diakonów¹⁵. Kręgi te powstawały później w innych miastach Niemiec, a pod koniec trwania Soboru Watykańskiego II powstała taka grupa we Francji (Lyon) z inicjatywy R. Schallera¹⁶. Wspólnoty te za cel swej pracy postawiły studium nad problemem odnowy diakonatu, jego duchowością i przygotowaniem się do przyszłej pracy.

Nie sposób pominąć w tym opracowaniu osób, które już w pierwszych latach po II wojnie światowej swą działalnością naukowo-badawczą i publicystyczną przyczynili się do postawienia problemu odnowy diakonatu stałego

¹¹ O. Pies, *Block 26. Erfahrungen aus dem Priesterleben in Dachau*, „*Stimmen der Zeit*” 141(1947/1948) s. 10-28.

¹² *Allocutio ad eos qui interfuerunt Conventui alteri catholicorum ex universo orbe pro Laicorum Apostolatu Romae habita, die 5 Octobris anno 1957*, „*Acta Apostolicae Sedis*” 49(1957) s. 925.

¹³ *Du rôle des diacres dans l'Église d'aujourd'hui*, „*Nouvelle revue théologique*” 79(1957) s. 153-168.

¹⁴ Cyt. za: E. Costa, *O przywrócenie stałego urzędu diakona*, „*Novum*” 1979, nr 4-5, s. 157.

¹⁵ H. Kramer, *25. Jahre Diakonatskreis und Diakonatsbewegung*, „*Diaconia XP*” 12(1977) z. 1/2, s. 7. Cytat, w którym autor opisuje fakt powstania pierwszego kręgu, znajduje się w artykule M. Marczewskiego, *Odnowa diakonatu stałego w Kościele rzymskokatolickim*, „*Roczniki Teologiczno-Kanoniczne*” 27(1980) z. 6, s. 89, przyp. 26.

¹⁶ H. Bourgeois, R. Schaller, *Nouveau monde, nouveaux diacres*, Paris 1968, s. 7-23; Ziegert, dz. cyt., s. 66n.

w centrum zainteresowania Kościoła. Nasza uwaga kieruje się przede wszystkim ku autorowi pierwszej powojennej monografii poświęconej odnowie tego urzędu, którym był ks. Wilhelm Schamoni, podobnie jak O. Pies więzień obozu koncentracyjnego w Dachau. W swej pracy pt. *Familienväter als geweihte Diakone*¹⁷ ujmuje urząd (posługę) diakona jako pomocnika prezbitera w kierowaniu kościołami filialnymi, do których dostęp kapłana jest utrudniony, będącego pionierem przy zakładaniu nowych wspólnot parafialnych. Opowiada się także za wyświęcaniem katechistów na diakonów w krajach misyjnych.

Ze strony protestanckiej w tym samym czasie powstała monumentalna praca poświęcona diakonatowi¹⁸, która swym znaczeniem odpowiada opublikowanemu na początku obrad Soboru Watykańskiego II dziełu zbiorowemu pod redakcją K. Rahnera i H. Vorgrimlera¹⁹.

Nie ulega wątpliwości, że znaczące miejsce w szeregu autorów opowiadających się za przywróceniem zapoznanej w Kościele posługi przypada „promotorowi odnowy diakonatu” Józefowi Hornefowi (zm. 1971), dyrektorowi sądu krajowego w Fuldzie, który już w 1949 roku, a więc krótko po publikacji artykułu O. Piesa, jako jeden z pierwszych świeckich dopominał się „przywrócenia do życia diakonatu”.

DIAKONAT W DOKUMENTACH SOBORU I W PRAWODAWSTWIE POSOBOROWYM

Artykuł 29. Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* okazał się zasadniczy dla wprowadzenia diakonatu stałego w Kościele rzymskokatolickim. Oprócz tego podstawowego tekstu w dokumentach Vaticanum II znajdujemy jeszcze inne, które podkreślają potrzebę wprowadzenia tej posługi „tam, gdzie wyszła ze zwyczaju” (Dekret o Kościołach wschodnich katolickich *Orientalium Ecclesiarum*, art. 17.), i święcenia tych, „którzy spełniają prawdziwie służbę diakona” (Dekret o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes divinitus*, art. 16.) oraz wskazują na niego jako zajmującego się

¹⁷ Paderborn 1953 (Paderborn 1961). Praca ta ukazała się w tłumaczeniach na język angielski (*Married Men as Ordained Deacons*, London 1955) i francuski (*Ordonner diacres des pères de famille*, Paris 1961).

¹⁸ *Das diakonische Amt der Kirche*, red. von H. Krimm, Stuttgart 1953 (Stuttgart 1965). Profesor Herbert Krimm jest oprócz tego autorem podstawowego dla historii diakonatu i diakonii dzieła pt. *Quellen zur Geschichte der Diakonie* (t. 1-3, Stuttgart 1960-1963).

¹⁹ *Diaconia in Christo. Über die Erneuerung des Diakonates*, Praca ta została ofiarowana Stefanowi Kardynałowi Wyszyńskiemu i Franciszkowi Kardynałowi Königowi.

„prawowicie posługą słowa” (Konstytucja dogmatyczna o objawieniu Bożym *Dei verbum*, art. 25.) i kierującego liturgią słowa „w miejscowościach, gdzie nie ma kapłana” (Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*, art. 35.).

Przed podjęciem szczegółowej analizy soborowych wypowiedzi warto zwrócić uwagę na fakt, że tekst Konstytucji dogmatycznej o Kościele składa się z dwóch części. Pierwsza jest poświęcona teologii diakonatu, druga z kolei dotyczy już samego wprowadzenia posługi. W istocie, jedynie w tej Konstytucji znajdujemy treści poświęcone teologii i wprowadzeniu urzędu. Pozostałe dokumenty zajmują się jedynie wskazaniem praktycznymi.

W Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* (art. 29.; por. art. 28. i 41.) zwrócono przede wszystkim uwagę na to, że wprowadzony na nowo urząd (posługa) nie jest stopniem na drodze do święceń prezbiteratu, ale – zgodnie ze starożytną nauką Kościoła – stanowi „właściwy i trwały stopień hierarchiczny”, a sam urząd diakona, podobnie jak prezbitera, stanowi ograniczone uczestnictwo w jednym urzędzie, którego pełnia przynależy biskupowi.

Godna podkreślenia jest uwaga H. Vorgrimlera, że zgodnie z wolą Soboru diakoni nie mogą być pod żadnym pozorem bezpośrednimi sługami biskupa czy proboszcza, lecz że „służą ludowi Bożemu w łączności z biskupem i jego kapłanami” oraz to, że na podstawie przedstawionego katalogu posług i uprawnień, które w historii „bardziej lub mniej” wiązano z posługą diakona, nie można wypracować jakiejś teologii diakonatu.

W artykule 17. Dekretu o Kościołach wschodnich katolickich *Orientalium Ecclesiarum* sformułowano życzenie, by tam, gdzie przestał istnieć diakonat stały, został na nowo wprowadzony. Jak wiadomo, co też słusznie podkreśla komentator tego dokumentu, diakonat jako stopień stały pozostał w wielu katolickich Kościołach wschodnich.

Niezwykle interesujące wydają się wskazania zawarte w art. 16. Dekretu o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes divinitus*, który w całości poświęcony jest kształceniu miejscowego kleru i wprowadzeniu diakonatu w krajach misyjnych. Mówi się w nim bowiem o jakiejś formie „anonimowego diakonatu”. Tekst wyraźnie sugeruje, że „urząd diakoński już faktycznie w Kościele istnieje; z Objawienia wiemy, że istnieje także sakrament diakonatu; dlaczego więc ci mężczyźni, którzy posługę diakona faktycznie sprawują, mieliby być tej łaski sakramentalnej pozbawieni, która faktycznie jako łaska sakramentalna jest obecna w Kościele?”.

Interesujący nas tekst art. 25. Konstytucji dogmatycznej o objawieniu Bożym *Dei verbum* znajduje się w rozdziale szóstym, który poświęcony jest roli i miejscu Pisma świętego w życiu Kościoła. Stąd też uwagi skierowane pod adresem diakona dotyczyć będą podkreślenia znaczenia prywatnego czytania Biblii tak dla medytacji, jak i głoszenia kazań. Napomnienie do czytania

i rozwoju życia duchowego opartego na lekturze Pisma świętego w sposób szczególny skierowane jest do przepowiadających słowo Boże, co jest zrozumiałe. Diakon został tu wymieniony obok kapłanów i katechistów jako ten, który zajmuje się „prawowicie posługą słowa”.

Ostatni z cytowanych fragmentów wyjęty jest z Konstytucji o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*. Artykuł 35. tego dokumentu poświęcony jest podkreśleniu roli słowa Bożego w Kościele. Chodzi w nim o zwrócenie większej uwagi i otoczenie większym szacunkiem słów Pisma świętego, między innymi poprzez wprowadzenie w wigilie świąt specjalnych nabożeństw słowa Bożego (por. KL, nr 51, 78, 92).

We wspólnotach parafialnych, gdzie nie ma kapłana, prowadzenie takich nabożeństw można zlecić diakonowi.

W przytoczonych wyżej tekstach, oprócz Konstytucji dogmatycznej o Kościele (nr 29), gdzie podkreślono sakramentalność i trwałość urzędu oraz wymieniono funkcje, jakie winien wypełniać diakon stały, oraz Dekretu o działalności misyjnej Kościoła (nr 16), gdzie zwrócono uwagę na istnienie tzw. anonimowego diakonatu, wszelkie inne wypowiedzi soborowe mają charakter marginalnych dopowiedzeń. Należałoby zatem oczekiwać publikacji dokumentów, które w sposób szczególny zajęłyby się tym nowo utworzonym, a przecież starożytnym urzędem (posługą).

Ponadto, jak łatwo zauważyć, cytowane dokumenty zawierają swoistą koncepcję urzędu (posługi) diakona stałego, a mianowicie pomocnika duszpasterskiego.

Znacząca rola w dziele odnowy diakonatu stałego, zarysowania szczególnej koncepcji tego urzędu i opracowania szczegółowych rozporządzeń dotyczących tak przygotowania się do pełnienia posługi, jak i jej wykonywania, przypadła papieżowi Pawłowi VI. Jest on bowiem autorem dwu motu proprio poświęconych tym właśnie zagadnieniom: *Sacrum diaconatus ordinem* z 18 VI 1967 i *Ad pascendum* z 15 VIII 1972.

Dla dopełnienia informacji należy wskazać jeszcze na motu proprio Pawła VI *Ministeria quaedam* z 15 VIII 1972, które poświęcone było rozporządzeniom dotyczącym tonsury, niższych święceń i subdiakonatu, oraz konstytucję apostolską *Pontificalis Romani recognitio* z 17 VI 1968, w której papież zatwierdził nowy obrzęd święceń diakonatu, prezbiteratu i biskupstwa, określając równocześnie materię i formę tych święceń.

Sacrum diaconatus ordinem stworzyło podstawy umożliwiające realizację stałego diakonatu, to znaczy pozwoliło ordynariuszom rozpocząć proces kształcenia zainteresowanych tą posługą świeckich, a także tworzyć kręgi diakonackie i kolegia, w których mogliby oni zdobywać odpowiednie wykształcenie.

Normy prawne zawarte w *Ad pascendum* prawie w całości zostały przejęte przez *Kodeks prawa kanonicznego* Jana Pawła II z 1983 roku.

W tym opracowaniu pominiemy przedstawienie diakonatu stałego w kontekście rozporządzeń prawnych, a to z tej racji, że wymaga to osobnego opracowania²⁰.

Obecnie w świecie, trzydzieści lat od zakończenia Soboru Watykańskiego II, swą posługę pełni w 111 krajach 20 948 stałych diakonów, w tym 456 ze wspólnot zakonnych i bractw.

TEOLOGICZNA REFLEKSJA NAD URZĘDEM I POSŁUGĄ DIAKONA STAŁEGO

Nie bez przyczyny zwróciłem wcześniej uwagę na fakt wprowadzenia diakonatu stałego w naszym stuleciu, które nazwano „stuleciem Kościoła”. Z historii diakonatu wiemy bowiem, że myśl wznowienia tego urzędu nie była obca Ojcom Soboru Trydenckiego, ale jak pamiętamy – nie podjęto wiążących rozstrzygnięć ze względu na wystarczającą liczbę powołań. Był to Sobór, który w starciu z reformacją „nie podjął zagadnień eklesjologicznych”. Tymczasem tak tekst *Dziejów apostoelskich* świadczący o ustanowieniu pierwszych diakonów, jak art. 29. Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* wymownie podkreślają prawdę o współzależności obrazu Kościoła z diakonatem. Na tę prawdę w kontekście *Dziejów apostoelskich* zwrócił wcześniej uwagę ks. Cz. S. Bartnik. Jego zdaniem tekst Łukaszowy świadczy o tym, że „diakonia eklesjalna, przenikająca cały Kościół Chrystusowy, znalazła swoje prakseologiczne ucieleśnienie w specjalnym urzędzie diakona”²¹.

W istocie. Jeśli bowiem zwrócimy uwagę na przyczyny, które spowodowały przywrócenie po prawie tysiącu lat diakonatu stałego w Kościele rzymskokatolickim, to możemy zauważyć, że w dokumentach soborowych nie znajdziemy na przykład potwierdzenia tego, że wprowadzono ten urząd (posługę) ze względu na malejącą liczbę powołań kapłańskich, choć niektórzy chcieliby to widzieć w podstawowym dla diakonatu stałego art. 29. Konstytucji dogmatycznej o Kościele, gdzie 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 [...]. 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 trwały stopień hierarchiczny”.

²⁰ Por. M. Marczewski, *Diakonat stały w dokumentach Soboru Watykańskiego II i posoborowego prawodawstwa Kościoła powszechnego*, „Roczniki Teologiczne” 40(1993) z. 6, s. 135-148.

²¹ Cz. S. Bartnik, *Kościół Jezusa Chrystusa*, Wrocław 1982, s. 228.

Zauważmy bowiem, że w Dekrecie o działalności misyjnej Kościoła (nr 16) zwraca się uwagę, że „tam, gdzie Konferencje Biskupów uznają to za słuszne, należy wznowić diakonat jako trwały stan życia według norm Konstytucji o Kościele. Wypada bowiem, żeby mężowie, którzy spełniają prawdziwie służbę diakona [...], byli umacniani przez obrzęd włożenia rąk [...], aby przez sakramentalną łaskę diakonatu mogli skuteczniej wykonywać swoją służbę”. Mamy więc do czynienia z zupełnie odmienną argumentacją, co wydaje się potwierdzać nasze przekonanie, że należy zwrócić uwagę na inne niż pragmatyczne (jak tego przykład mamy w KK, nr 29) czy quasi-teologiczne, choć uzasadnione racje (jak tego przykład mamy w DM, nr 16).

Z kolei w Dekrecie o Kościołach wschodnich katolickich *Orientalium Ecclesiarum* wyrażone jest życzenie, by wprowadzeniem diakonatu stałego powrócić do starożytnego zwyczaju (art. 17.). Mamy więc tu do czynienia ze zwróceniem uwagi na Tradycję.

Musimy zatem zwrócić się ku eklezjologii, by uniknąć chronicznego kryzysu tożsamości diakonatu lub wprowadzania niepotrzebnego elementu rywalizacji pomiędzy apostołatem świeckich a diakonatem. Potrzebne jest dokonanie wnikliwej refleksji nad wypracowanym przez Sobór Watykański II ujęciem (obrazem) Kościoła, by zająć odpowiednie stanowisko wobec wielu koncepcji modelu i wynikającej zeń posługi diakona stałego²², czy wręcz racji istnienia tego wprowadzonego na nowo urzędu (posługi).

Owocem Vaticanum II jest wypracowanie nauki o Kościele jako wspólnocie charyzmatów i służb, w której właściwą więzią jest *communio*. Sobór sformułował tezę, że Chrystus swoją zbawczą misję zleconą przez Ojca przekazał całemu Kościołowi jako wspólnocie ludu Bożego (por. DA, nr 2; KK, nr 32), w której każdy ma swoje określone zadanie do spełnienia w służbie całości (KK, nr 4) na miarę otrzymanego charyzmatu (KK, nr 12).

Nauka Soboru o całym Kościele jako podmiocie posłannictwa apostołskiego znalazła swój wyraz w pouczeniu o wspólnym kapłaństwie (KK, nr 10, 31, 34; DK, nr 2), które wraz z nauką o charyzmatkach „rzutuje na soborowe ujęcie natury i roli urzędu hierarchicznego w Kościele”. Ma ono charakter pneumatologiczny, co znaczy, że urząd „widziany jest nie tyle w prawniczym aspekcie władzy [...], co w jedności posłannictwa całego Kościoła w Duchu Świętym, w skierowaniu ku wspólnocie i podporządkowaniu jej jako służby, w wyprowadzeniu nie tyle z jurysdykcji, co z sakramentu i ze święceń”²³.

²² Zob. M. Marczeński, *W poszukiwaniu «modelu posługi» diakona stałego*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 29(1982) z. 6, s. 91-107.

²³ F. Błachnicki, *Teologia pastoralna ogólna, cz. 2: Eklezjologiczna dedukcja teologii pastoralnej*, Lublin 1971, s. 266n. Karol Wojtyła tak to formułuje: „*Communio* więc jako więź właściwa wspólnocie Ludu Bożego w Kościele wyraża się w takim «rozróżnieniu», które «niesie

Centralnym więc pojęciem w nauce Soboru o urzędzie jest „diakonia” (KK, nr 8), a „ostatecznym i najgłębszym uzasadnieniem służebnego charakteru urzędu kościelnego jest służebny charakter całego Kościoła, przysługujący mu z istoty dzięki jego zjednoczeniu z Chrystusem-Sługą”²⁴ (por. KK, nr 5, 18-29, 34; KDK, nr 1, 3; DA, nr 2; DM, nr 16).

Dlatego też w dokumentach soborowych urząd biskupi „jest prawdziwą służbą, wymownie nazwaną w Piśmie świętym «d i a k o n i ą», czyli posługiwaniem” (KK, nr 24), a prezbiterzy „przez święcenia i misję otrzymywaną od biskupów zostają wyniesieni do służenia Chrystusowi” (DK, nr 1). Na diakonów z kolei „nakłada się ręce «nie dla kapłaństwa, lecz dla posługi»”. Oni też umocnieni „łaską sakramentalną [...] służą Ludowi Bożemu w łączności z biskupem i jego kapłanami” (KK, nr 29).

W świetle tego, co dotychczas powiedzieliśmy, bardziej zrozumiałe stają się słowa Pawła VI, w których diakona stałego nazwał „rzecznikiem potrzeb i życzeń chrześcijańskich wspólnot”, „przypomnieniem służby, czyli «diakonii» Kościoła w chrześcijańskich wspólnotach lokalnych, znakiem lub sakramentem samego Chrystusa Pana, który «nie przyszedł, aby Mu służono, lecz aby służyć»”²⁵, a także słowa Jana Pawła II, który w przywróceniu posługi i obecności diakonów stałych widzi wyraz „wielkiego i widzialnego znaku działania Ducha Świętego”, a specyficzny wymiar służby traktuje jako „«usakramentalnioną» posługę Kościoła”, która nie jest „jedynie służbą wśród innych”, lecz „«twórczą siłą» w diakonii Kościoła”. Diakoni są w jego przekonaniu „podobni do Chrystusa” i są „żyjącymi znakami posługiwania Jego Kościoła”²⁶.

Zanim więc spróbujemy dokonać określenia diakonatu stałego i wskazać na jego miejsce i rolę w Kościele współczesnym, a także znaczenie dla Kościoła w Polsce, warto zwrócić uwagę na teologiczną refleksję nad tym urzędem

z sobą łączność», w ślad za czym idzie owo «świadczenie jedności przedziwnej w Ciele Chrystusa», jakie pasterze i wierni dają «w różnorodności». Co więcej, hierarchiczny ustrój Kościoła [...] zakłada «prawdziwą równość» wszystkich członków Ludu Bożego” (Karol Wojtyła, *U podstaw odnowy. Studium o realizacji Vaticanum II*, Kraków 1988, s. 122) i dlatego powie wprost: „Porządek łaski jest bardziej podstawowy dla ustroju samego Ludu Bożego od porządku władzy, na której opiera się hierarchiczny ustrój Kościoła” (dz. cyt., s. 123).

²⁴ Blachnicki, dz. cyt., s. 268.

²⁵ Paweł VI, *Ad pascendum*, w: *Posoborowe prawodawstwo kościelne*, t. V/2, Warszawa 1968-1983, s. 25n.

²⁶ Jan Paweł II, *Istota diakonatu. Study o tajemnic Chrystusa i study swoich braci i sióstr*, w: *Diakon stały w Kościele współczesnym*, red. M. Marczewski, Suwałki 1991, s. 15, 17. Por. także wypowiedzi Jana Pawła II na temat diakonatu podczas audiecji generalnych: *Diakonat w służebnej i hierarchicznej komunii Kościoła*, „L'Osservatore Romano” wyd. pol. 15(1994) nr 1, s. 37-39; *Funkcje diakona w postudze duszpasterskiej*, tamże, s. 39n.; *Zarys duchowości diakona*, tamże, s. 41n.

(posługą), której dokonali teologowie i praktycy. Myślmy tu przede wszystkim o teologach tej miary, co K. Rahner²⁷ i Y. Congar²⁸, a także praktykach odnowy diakonatu stałego we Włoszech: A. Altanie²⁹ oraz w Niemczech: H. Kramerze³⁰.

Karl Rahner problem diakonatu stałego ujmuje w kontekście nowej teologii urzędowego kapłaństwa, która swe impulsy zyskała ze strony biblijnej teologii urzędu oraz nowej, wewnątrzkościelnej i społecznej sytuacji, w której znalazło się obecnie urzędowe kapłaństwo.

Zwraca on uwagę na istnienie w Kościele wspólnej wszystkim wiernym diakonii, do której zobowiązany jest każdy chrześcijanin wobec współbrata i każdego bliźniego. Oprócz tej wspólnej diakonii istnieje szczególna diakonia urzędu, to znaczy, że każdy urząd kościelny z jednej strony charakteryzuje się pełnomocnictwem, zobowiązaniem i uzdolnieniem do służby, z drugiej zaś – w zorganizowanej instytucjonalnie społeczności, jaką stanowi Kościół, istnieje potrzeba szczególnego urzędu, który miałby udział w tej powszechnej diakonii poprzez realizowanie określonych funkcji, które wynikałyby z nadanych prerogatyw.

Tak rozumiany diakonat – ujmując rzecz od strony negatywnej – nie powinien mieć związku z funkcją kierowania, która z natury przynależy biskupowi i prezbiterowi³¹, ani stać się okazją przeniesienia na diakona obowiązku wspólnej całemu Kościołowi diakonii, która jest charakterystyczna dla posługi świeckich, prezbiterów i biskupów. Nie powinno się też z przekazanych diakonowi uprawnień kultycznych określać istoty tego urzędu (posługi).

Ujmując zagadnienie od strony pozytywnej, Rahner stwierdza, że zadaniem urzędu kościelnego jest budowanie Kościoła, parafii w sytuacji, gdy mamy do czynienia z postępującą dezintegracją społeczeństwa i niepewnością w zajmowaniu określonej pozycji i roli w społeczeństwie. Zadanie integrowania „zarówno w społeczność świecką, jak i parafialną” wymaga określonych

²⁷ K. Rahner, *Die Theologie der Erneuerung des Diakonates*, w: *Diaconia in Christo*, s. 285-324; tenże, *Die Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils über den Diakonat*, w: tenże, *Schriften*, t. 9, s. 395-414. Por. A. Winter, *Das komplementäre Amt*, „Internationale kirchliche Zeitschrift” 7(1978) z. 3, s. 269-281.

²⁸ *Die Stellung des Diakonats in einer Theologie der Ämter*, w: *Autorität der Freiheit*, t. 1-3, München 1967; t. 2, s. 209-216; tenże, *Diakonia w duchu Soboru Watykańskiego II*, „Novum” 1979, nr 4-5, s. 78-84.

²⁹ *Il rinnovamento della vita ecclesiale e il diaconato*, Brescia 1973; tenże, *Przywrócenie diakonatu i jego współczesny rozwój*, w: *Diakon stały w Kościele współczesnym*, s. 23-51.

³⁰ *Nowy typ diakona*, w: *Nowy obraz Kościoła po Soborze Watykańskim II*, Warszawa 1968, s. 110-120; tenże, *Diakonat stały a odnowa diakonii*, „Novum” 1979, nr 4-5, s. 128-145.

³¹ Jak wiemy, *Kodeks prawa kanonicznego* z 1983 r. przewiduje możliwość kierowania parafią przez diakona, ale zgodnie z kan. 517, § 2 biskup „powinien ustanowić jakiegoś kapłana, który by posiadając władzę i uprawnienia proboszczowskie, kierował działalnością pasterską”.

predyspozycji osobowościowych i fachowych. W tym też sensie mogłyby być one zadaniami związanymi z urzędem (posługą) diakona stałego.

Również Yves Congar rację wznowienia posługi sytuuje w kontekście teologii urzędów i posług w Kościele, wskazując na „rodzaj podwójnej polaryzacji, który wydaje się być prawem egzystencji Ludu Bożego”, a polega na tym, że wspólne całemu ludowi Bożemu powołanie do służby zyskuje swe sakramentalne potwierdzenie w urzędzie diakona, który z ustanowienia Chrystusa i apostołów jest przekazywany w sposób sakramentalny. Podobnie jak wspólne całemu ludowi kapłaństwo zyskuje swe sakramentalne potwierdzenie w święceniach prezbiteratu.

Alberto Altana zwraca uwagę na „istotę charyzmatu diakońskiego i jego wkładu w odnowę Kościoła”, którym jest diakonia. To właśnie – jego zdaniem – sprawiło, że urząd diakona jest rozumiany jako znak i przypomnienie diakonii Kościoła.

Nie ulega kwestii, że refleksja teologów i praktyków odnowy diakonatu stałego w Kościele rzymskokatolickim po Soborze Watykańskim II pozwala na stwierdzenie, że racją wprowadzenia tego urzędu (posługi) było uświadomienie sobie przez Kościół, że jedynie wówczas zrealizuje swe posłannictwo, gdy stanie się służebny, choć można było spotkać się z zastrzeżeniami wobec tych, którzy wiązali posługę diakona z diakonią i uważali, że mogłoby to doprowadzić do zbyt jednostronnego podkreślenia urzędu (posługi) diakona jako służebnego w Kościele.

Wydaje się, że dziś możemy przyjąć ten opis urzędu diakońskiego i pełnionej przez niego posługi, jaki przedstawił nam papież Paweł VI w motu proprio *Ad pascendum*: diakon stały jest znakiem Jezusa Chrystusa, który „nie przyszedł, aby Mu służono, lecz aby służyć i dać swoje życie na okup za wielu” (Mt 20, 28). We wspólnocie parafialnej jest rzecznikiem jej potrzeb i życzeń oraz animatorem służby, czyli diakonii Kościoła.

Na koniec tej części należałoby wskazać na posługi, które winien spełniać diakon stały. W jakiejś części odpowiedzieliśmy na to pytanie wskazując na racje uzasadniające wprowadzenie tej posługi w życie Kościoła współczesnego. Szczegółowo zostały one wymienione w motu proprio Pawła VI *Sacrum diaconatus ordinem*, które w wymienionym tam porządku przypominamy: „1) asystowanie biskupowi i kapłanowi w czasie funkcji liturgicznych we wszystkim, co mu przyznają różne księgi liturgiczne święceń; 2) udzielanie chrztu uroczystym obrzędem oraz uzupełnienie opuszczonych ceremonii w odniesieniu do ochrzczonego dziecka lub dorosłego; 3) przechowywanie Eucharystii, udzielanie sobie i innym, zanoszenie Jej jako Wiatyku umierającym oraz udzielanie ludowi eucharystycznego błogosławieństwa świętą puszką; 4) tam, gdzie nie ma kapłana, asystowanie i błogosławienie małżeństw imieniem Kościoła na podstawie delegacji Biskupa lub proboszcza [...]; 5) udzielanie sakramentaliów, przewodniczenie obrzędom pogrzebu i pochowania; 6) czytanie

wiernym Pisma św. oraz nauczanie i zachęcanie ludu; 7) przewodniczenie w kulcie religijnym i nabożeństwach błagalnych, gdy nie ma kapłana; 8) kierowanie nabożeństwem słowa Bożego zwłaszcza tam, gdzie nie ma kapłana; 9) zajmowanie się w imieniu Hierarchii dziełami miłosierdzia i administracją oraz akcją społecznej pomocy; 10) kierowanie prawnie w imieniu proboszcza i biskupa oddalonymi społecznościami chrześcijan; 11) popieranie i wspomaganie apostolskiej działalności świeckich” (art. 22.).

Nie bez znaczenia okazuje się także wskazanie na te formy posługi, które są związane z nowymi zapotrzebowaniami oddziaływania duszpasterskiego³²:

- 1) Współpraca w teamie złożonym z osób świeckich, kapłanów i fachowców w celu przekształcenia w braterskie wspólnoty szybko rozrastających się parafii na obrzeżach miast, osiedli przemysłowo-handlowych, osiedli nędzy;
- 2) Współpraca w zespole parafialnym dużych parafii miejskich. Zadanie diakona sprowadzałoby się do ponoszenia odpowiedzialności za rozwijanie ducha braterstwa pomiędzy parafianami;
- 3) Praca w strukturach ponadparafialnych w ramach grupy wykwalifikowanych specjalistów (np. duszpasterstwo młodzieży, praca socjalno-diakońska, katecheza, katechumenat dorosłych, kształcenie pomocników, pomoc socjalna);
- 4) Praca w związku parafii wiejskich pod przewodnictwem proboszcza, przy współudziale wikariuszy, emerytowanych kapłanów, diakonów, katechetów, pomocników parafialnych, pomocnic duszpasterskich i nauczycieli. Diakon byłby odpowiedzialny za sprawy socjalne, charytatywne i zagadnienia dotyczące planowania pracy;
- 5) Praca w szpitalach, więzieniach, domach starców i domach dziecka, w domach dla upośledzonych i potrzebujących opieki – byłby odpowiedzialny za socjalną, duchową i religijną diakonię;
- 6) W działaniach ekumenicznych, gdzie mamy do czynienia z konfliktami na tle socjalno-religijnym;
- 7) Praca w zakładach przemysłowych, gdzie chodzi o opiekę nad najemnymi pracownikami z zagranicy, kompetentne rozwiązywanie spraw socjalnych i udzielanie pomocy;
- 8) Praca w strukturach diecezjalnych, ponaddiecezjalnych, narodowych lub międzynarodowych – wszędzie tam, gdzie chodzi o opiekę socjalną i charytatywną, kształcenie diakonów; jako diakon w krajach Trzeciego Świata lub ekspert zagadnień pastoralnych.

Przedstawione działy posługiwania diakońskiego mogą być realizowane przez diakonów stałych, którzy będą angażowani etatowo, a więc jako kościelni pracownicy etatowi lub diakoni wykonujący zawód świecki, na ile pozwolą im obowiązki małżeńskie, rodzinne i zawodowe.

³² H. Kramer, *Der Diakon im Spannungsfeld von Liturgie und Diakonie*, w: *Solidarität+Spiritualität=Diakonie*, red. von H. Ch. von Hase, A. Heuer, P. Philippi, Stuttgart 1971, s. 251-253.

DIAKONAT STAŁY W POLSCE

Na koniec zwróćmy uwagę na możliwość reaktywowania diakonatu stałego w naszym kraju. Tej sprawie został poświęcony ostatnio specjalny artykuł³³, który między innymi stanowił próbę odpowiedzi na artykuł ks. abpa Mariana Rechowicza, wówczas rektora KUL, który po raz pierwszy podejmował zagadnienie odnowy diakonatu stałego w Kościele polskim³⁴.

Interesujące, że w tym opracowaniu ks. abp Rechowicz sprzeciwił się reaktywowaniu tej posługi spełnianej przez mężczyzn, natomiast pozytywnie wypowiedział się za przywróceniem posługi diakonis (miałyby ją spełniać członkinie zakonów lub instytutów świeckich).

Opowiadając się przeciw wznowieniu diakonatu stałego mężczyzn, wskazał na następujące racje, które uzasadniały przyjęte stanowisko: historyczne, wystarczająca liczba powołań, problemy finansowe związane z utrzymaniem diakona i jego rodziny, reakcja psychologiczna wiernych, niebezpieczeństwo i ryzyko apostazji. Jak łatwo zauważyć, przedstawione argumenty wskazują na swoisty praktycyzm, który charakteryzuje stwierdzenie, że nie potrzebujemy diakonów stałych, bo posiadamy wystarczającą (dużą) liczbę powołań kapłańskich. Tak więc decydująca okazuje się liczba kapłanów, a nie tajemnica Kościoła. Tym samym pytanie o diakonat stały przestaje być sprawą uobecniania pełnego obrazu Kościoła polskiego, a pozostaje sprawą wykonywania określonych zadań w parafii czy diecezji.

Z inicjatywy Stowarzyszenia „Gaudium et Spes” powstał w Suwałkach Ośrodek Badań nad Diakonatem Stałym, który istnieje do dnia dzisiejszego. Jedną z jego inicjatyw stanowi publikacja pracy zbiorowej pt. *Diakon stały w Kościele współczesnym* (Suwałki 1990), która jest owocem spotkania diakonów stałych i osób zajmujących się diakonatem stałym (Suwałki, 3-5 VII 1990 r.)³⁵.

³³ M. Marczewski, *O eklezjologiczny i praktyczny wymiar posługi diakona stałego w Polsce*, „Homo Dei” 63(1994) nr 2, s. 46-54. Artykuł ten wcześniej był zaprezentowany jako referat podczas obchodów 25-lecia diakonatu stałego w Niemczech (Bergisch-Gladbach, 19-22 I 1993 r.): *Zur Situation des Ständigen Diakonates in Polen*, „Dokumentation 10. Jahrestagung 1993”, Arbeitsgemeinschaft Ständiger Diakonate in der Bundesrepublik Deutschland, [Holzkirchen] 1993, s. 70-76. Por. M. Marczewski, *E possibile introdurre il diaconato permanente in Polonia?* „Il diaconato in Italia” 1990, nr 78, s. 81-85.

³⁴ M. Rechowicz, *Das Problem des Diakonates im Hinblick auf die Situation und den Bedarf der Kirche in Polen*, w: *Diaconia in Christo*, s. 435-447.

³⁵ Działalność na polu wprowadzenia diakonatu stałego w centrum zainteresowania Kościoła polskiego wiąże się m. in. z publicystyczną aktywnością świeckiego teologa Marka Marczewskiego, który jest autorem wielu publikacji i opracowań, spośród których – oprócz wspomnianych powyżej – należy wymienić redagowany przez niego numer „Novum” (1979, nr 4-5) poświęcony diakonatowi współczesnemu i specjalny zeszyt „Vox Patrum” (9(1989) z. 17) zajmujący się problematyką diakonatu w Kościele starożytnym. Był on także uczestnikiem wielu międzynarodowych konferencji poświęconych diakonatowi stałemu.

Interesujące, że w dość obojętnym wobec problemu wznowienia tej posługi Kościele polskim powstało wiele prac magisterskich i doktorskich, a ogólna liczba jednostek bibliograficznych dotyczących diakonatu dobiega dwustu.

Z pewnością w dyskusji nad potrzebą wprowadzenia diakonatu stałego w Kościele polskim trzeba wprowadzić racje praktyczne, ale w sensie praktycznych rozwiązań sposobu realizacji posługi diakona stałego, a więc próby dania odpowiedzi na pytanie: czy w Kościele polskim w obecnej sytuacji ekonomicznej jest miejsce dla diakonów realizujących swą posługę „zawodowo”, czy też tylko dla diakonów stałych wykonujących zawód świecki i zaangażowanych w posługę na tyle, na ile pozwoli spełnienie obowiązków małżeńskich, rodzinnych i zawodowych? Chodzi bowiem o sprawę dużej wagi, a mianowicie o budowanie Kościoła w duchu Soboru Watykańskiego II, o realizację zarysowanej w dokumentach eklezjologii, gdzie cały Kościół ukazuje się nam jako „podmiot apostolskiej sukcesji i posłannictwa Chrystusa”, o Kościół, który odnalazł siebie w obrazie wspólnoty służb i charyzmatów, jako sługa realizujący swą diakonię wobec potrzeb świata.

Sobór, a po nim posoborowa refleksja nad Kościołem przyjęły określenie wspólnoty ludu Bożego jako sakramentu (por. KK, nr 1), a potem diakonatu jako sakramentu „samego Chrystusa Pana” lub Ducha Świętego. Jednocześnie Sobór (por. KDK, nr 3), a po nim posoborowa teologia pastoralna wskazały na jego diakonijny lub karytatywny wymiar.

W tak rozumianym Kościele diakon stały jest „sługą tajemnic Chrystusa i w jednym i tym samym czasie sługą braci i sióstr”, jego posługa jest „«usakramentalnioną» posługą Kościoła”, a on sam „żyjącym znakiem posługiwania Chrystusowego Kościoła”³⁶.

³⁶ Jan Paweł II, *Istota diakonatu. Słudzy tajemnic Chrystusa i słudzy swoich braci i sióstr*, s. 16n.