

## DLAKOŃSKIE POSŁUGIWANIE Kobiet W ŚWIADECTWIE NOWEGO TESTAMENTU

Piotr Nyk OCD

Poruszając temat diakońskiej posługi kobiet<sup>1</sup> w gminach chrześcijańskich I wieku po Ch., musimy odwołać się do świadectw listów Apostoła Pawła. Będą wchodziły w rachubę tylko trzy krótkie fragmenty. Jeden z Listu do Rzymian (16,1-2), drugi z Listu do Filipian (1,1), a trzeci z Pierwszego Listu do Tymoteusza (3,11)<sup>2</sup>. Wśród nich jedynie w Rz 16,1 mamy do czynienia z bezpośrednim przyporządkowaniem diakońskiego posługiwania kobiecie. Fragment Flp 1,1 uwzględniony będzie jako konsekwencja interpretacji Rz 16,1, natomiast za uwzględnieniem 1 Tm 3,11 przemawia bliższy kontekst. Zatem w wymie-

---

<sup>1</sup> Autor świadomie nie stosuje określenia „diakonisa” w odniesieniu do tej specyficznej posługi kobiet w okresie apostołskim, gdyż grecki odpowiednik tego określenia, czyli διακόνισσα, pojawił się w literaturze chrześcijańskiej dopiero w IV wieku po Ch., a obecnie może wzbudzać wyobrażenia nieodpowiadające temu posługiwaniu. Bliżej na ten temat zob. punkt 2 i 3.

<sup>2</sup> Pierwszy List do Tymoteusza, podobnie jak pozostałe pięć innych listów zwanych deuteropawłowymi uznaje się w biblistyce za pseudoepigrafy, czyli pisma przypisywane Pawłowi, ale nie będące jego autorstwa. Czyni się tak ze względu na znaczne różnice ich treści w stosunku do treści prawdziwych listów Pawła oraz ze względu na odmienną sytuację wspólnot kościelnych w nich ukazanych.

nionych fragmentach listów chodzi o wzmianki, które – jak często bywa z bliżej niesprecyzowanymi wypowiedziami – wzbudzają w badaniach naukowych wiele kontrowersji i dyskusji. Ponieważ zaś kościelna posługa kobiet nazywanych diakonisami od XII i XIII wieku zarówno na Wschodzie jak i na Zachodzie całkowicie zanikła<sup>3</sup>, interpretacja powyżej wymienionych tekstów budzi tym większe zainteresowanie i sprawia, że warto się nimi zająć.

Komentarz interesujących nas tekstów poprzedzi przedstawienie polskich badań poświęconych zagadnieniu diakańskiego posługiwania kobiet w świadectwach Nowego Testamentu. Kolejnym krokiem, który wydaje się być nieodzowny przed dokonaniem analizy tych tekstów, będzie sprecyzowanie pojęć dotyczących diakonatu w Nowym Testamencie ze szczególnym uwzględnieniem diakańskiego posługiwania kobiet. W podsumowaniu znajdują się wnioski dokonanej analizy tekstów.

## 1. DIAKOŃSKA POSŁUGA Kobiet W UJĘCIU BIBLISTÓW POLSKICH

Od czasów średniowiecza posługa diakańska kobiet zanikła całkowicie w Kościele łacińskim, co zapewne sprawiło, że nie widziano potrzeby zajmowania się tym tematem. Uznawano wprawdzie istnienie diakańskiego posługiwania kobiet zarówno w Kościele apostołskim, jak również w okresie patrystycznym (świadectwa Ojców Kościoła oraz najstarszych reguł życia wspólnot kościelnych), lecz nierzadko widziano ją w powiązaniu ze znaną także z Pierwszego Listu do Tymoteusza (5,9-10) posługą wdów<sup>4</sup>.

---

<sup>3</sup> Por. A.L. Szafranski, „Diakonisa”, *Novum* 4-5 (1979) 170-206.

<sup>4</sup> Od IV wieku spotykamy świadectwa o tym, że kobiety pełniące urząd diakonis, wywodziły się z usankcjonowanego normami kościelnymi stanu wdów (Bazyli, Epifaniusz, Teodozjusz). Por. A. Kalsbach, *Die altkirchliche Einrichtung der Diakonissen bis zu ihrem Erlöschen* (Freiburg in Br. 1926) 15.

Monografia A. Kalsbacha z 1926 roku zwraca uwagę, że taką tendencję od 1700 roku wykazywały w Europie w większym stopniu interpretacje teologii katolickiej niż protestanckiej, która częściej uznawała istnienie tych dwu odrębnych posług kobiecych w kościele apostołskim<sup>5</sup>.

Większe zainteresowanie tematyką diakońskiego posługiwania kobiet w czasach apostołskich przyszło wraz z wprowadzeniem posługi diakonatu stałego mężczyzn w Kościele katolickim po Soborze Watykańskim II<sup>6</sup>. Od tego czasu, czyli od wczesnych lat 70-tych zaczęto także w Polsce publikować więcej artykułów oraz książek poświęconych posłudze diakońskiej w ogólności, w tym posłudze kobiet w Kościele apostołskim.

Interesująca nas tematyka traktowana była jednak w powyższych pracach marginalnie. W artykułach naukowych poruszano ją zwykle w połączeniu z zagadnieniem posługiwania diakońskiego kobiet w okresie patrystycznym oraz w wiekach późniejszych. Przykładem mogą tu być wartościowe artykuły A.L. Szafrąńskiego<sup>7</sup> oraz artykuł J.-P. Gabusa<sup>8</sup>, opublikowane w numerach czasopism poświęconych w całości zagadnieniu posługi diakońskiej. Wśród nich chronologicznie pierwsze miejsce zajmuje nr 4-5 dwumiesięcznika *Novum* z 1979 roku. Na drugim miejscu należy wymienić wydany dziesięć lat później półrocznik patrystyczny *Vox Patrum* noszący tytuł „Diakonat w Kościele starożytnym”.

Diakońskie posługiwanie kobiet pierwszych wieków chrześcijańskich poruszane było także w artykułach poświęconych roli kobiet w Kościele pierwotnym. Do jed-

---

<sup>5</sup> POR. A. KALSBACK, *Die altkirchliche Einrichtung der Diakonissen bis zu ihrem Erlöschen*, 3.

<sup>6</sup> Zgodnie z ukierunkowaniem Soboru papież Paweł VI wydał normy ogólne dla przywrócenia w Kościele Łacińskim diakonatu stałego mężczyzn mocą *Motu proprio* „*Sanctum diaconatus ordinem*” z 18 czerwca 1968 roku.

<sup>7</sup> A.L. SZAFRAŃSKI, „Diakonisa”, *Novum* 4-5 (1979) 170-206; „Diakonise i ich rola w pierwotnym Kościele”, *VoxP* 9/17 (1989) 737-755.

<sup>8</sup> J.-P. GABUS, „Diakonia w Biblii”, *Novum* 4-5 (1979) 18-35.

nego z pierwszych należy artykuł B. Kaluzińskiej<sup>9</sup> z 1976 roku, a wśród najnowszych wyróżnić należy artykuł E. Adamiak<sup>10</sup> wydany w roku 2000. Opracowanie E. Adamiak zostało ogłoszone, jako referat w ramach Tygodnia Eklezjologicznego odbywającego się w 1989 roku na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, który poświęcony był posługiwaniom w Kościele. W ramach wspomnianego Tygodnia Eklezjologicznego ogłoszony został również referat przez A. Paciorka<sup>11</sup> na temat posługiwania w kościele apostolskim, który zwraca uwagę na stosownie prawidłowej terminologii w odniesieniu do najstarszych funkcji kościelnych oraz odnosi się do świadectwa autentycznych listów Pawłowych jako jedynych pism dających najszerszy wgląd w organizację kościołów w czasach apostolskich. Autor dotyka w swoim przedłożeniu także interesujące nas fragmenty dotyczące posługi diakańskiej kobiet. Podobnie czyni E.J. Jezierska<sup>12</sup> w najnowszym artykule z 2001 roku, przybliżając w sposób dotąd najszerszy interpretację oraz stan badań nad Rz 16,1-2 oraz 1 Tm 3,11.

Diakońska posługa kobiet w świetle Nowego Testamentu nie doczekała się zatem w Polsce osobnego opracowania. Istnieją prace monograficzne na temat diakonatu w świetle Biblii i historii Kościoła, lecz temat posługi kobiet nie jest w nich prawie wcale brany pod uwagę<sup>13</sup>.

---

<sup>9</sup> B. KALUZIŃSKA, „Rola kobiety w organizacji Kościoła pierwotnego”, *Warszawskie studia biblijne* (red. J. Frankowski – B. Widła) (Warszawa 1976) 341-351.

<sup>10</sup> E. ADAMIAK, „Posługiwanie kobiet w Kościele”, *W trosce o Kościół*. Tydzień Eklezjologiczny '97. Kościół tajemniczy – Kościół tajemnic. Tydzień Eklezjologiczny '98. Posługiwanie w Kościele (red. A. Jarząbek) (Lublin 2000) 185-192.

<sup>11</sup> A. PACIOREK, „Posługiwanie w Kościele apostolskim”, *W trosce o Kościół*. Tydzień Eklezjologiczny '97. Kościół tajemniczy – Kościół tajemnic. Tydzień Eklezjologiczny '98. Posługiwanie w Kościele (red. A. Jarząbek) (Lublin 2000) 85-95.

<sup>12</sup> E.J. JEZIERSKA, „Instytucje diakonis i wdów w Kościele pierwszych wieków”, *ACr* 33 (2001) 385-395.

<sup>13</sup> Por. R. SELEJDAK, *Zarys historyczny diakonatu stałego* (Częstochowa 1998); TENŻE, *Diakonat stały w świetle Biblii i historii Kościoła*

Wynika to – jak zobaczymy poniżej – przeważnie z odmiennej interpretacji wymienionych powyżej tekstów Nowego Testamentu oraz prawdopodobnie z fragmentarycznego charakteru tychże tekstów.

## 2. TERMINOLOGIA DIAKOŃSKIEJ POSŁUGI KOBIEC

Uściślenie pojęć używanych w odniesieniu do diakońskiej posługi kobiet w I wieku po Ch. pozwoli uniknąć ewentualnych nieporozumień. Stanie się tak, jeśli wobec posług kościelnych, o których świadectwo dają pisma Nowego Testamentu, zastosujemy pojęcia odmienne niż terminy powszechnie stosowane. Istnieje bowiem niebezpieczeństwo, że słysząc określenia „diakon” i „diakonisa”, przrzucimy nasze dzisiejsze wyobrażenia o hierarchii kościelnej na wczesnochrześcijańskie posługi kościelne, które znacznie się od nich różnią. Posługiwanie kościelne pierwszych gmin chrześcijańskich są bowiem nieodzownym początkiem, bez którego nie mogłyby się rozwinąć późniejsze stopnie organizacji kościelnej. Dlatego też rodzi się tutaj postulat pewnego zróżnicowania w nazewnictwie.

Przegląd komentarzy poruszających zagadnienie posług kościelnych pierwszego wieku pozwala zauważyć u komentatorów pewną rezerwę wobec stosowanej przez nich terminologii<sup>14</sup>. A. Paciorek w przedłożeniu na temat

---

(Częstochowa 2002); zob. też E. PETROLINO, *Diakoni: zwiastuni Słowa Bożego, szafarze ołtarza i miłosierdzia* (Kraków 2002).

<sup>14</sup> Spośród starszych polskich biblistów należy wymienić najpierw A. Jankowskiego, który w ekskursie „Stopnie hierarchiczne w Flp 1,1” (TENŻE, *Listy więzienne. Do Filipian – Do Kolosan – Do Filemona – Do Efezjan. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* [Poznań 1962] 518), swoje spostrzeżenia odnośnie pojęć „diakoni” i „biskupi” ujmuje w następującym zdaniu: „Kontekst wymaga wymienienia tu stopni hierarchicznych, choć za pomocą terminów bardzo niesprecyzowanych”. Termin „biskup” A. Jankowski używa w cudzysłowie, aby przekazać prawdę o wyrażonym za jego pomocą początku stopnia hierarchicznego.

posługiwać w Kościele apostolskim świadomie nie stosuje pojęć „urzędy kościelne” lub „stopnie hierarchiczne”, lecz terminy bardziej ogólne, czyli „posługiwanie”. „ministra”, „zadania” lub „funkcje”<sup>15</sup>. Jak można zauważyć autor niniejszego opracowania wybrał pojęcia „posługiwanie” oraz „posługi”. Rzeczowniki te dobrze zastępują bardziej oficjalny termin „urząd” i pozwalają uniknąć konotacji ze współczesnym stopniem diakańskim. Wprowadzenie przymiotnika „diakański” w odniesieniu do „posługi kobiet” w niniejszym artykule jest świadomym zastąpieniem przyjętego już w terminologii biblijnej i przy interpretacji Rz 16,1-2 oraz 1 Tm 3,11 pojęcia „diakonisa”<sup>16</sup>. Jak zaznaczono na wstępie, nazwa διακόνισσα – „diakonisa” nie pojawia się jednak ani w pismach Nowego Testamentu, ani też u Ojców Apostolskich, lecz dopiero po raz pierwszy

---

Sam termin jednak – jak przyznaje – nie miał wówczas jeszcze znaczenia precyzyjnego, które otrzymał dopiero w II i III wieku. Spośród wielu biblistów niemieckich możemy przywołać pozycję G. Lohfinka, „Weibliche Diakone im Neuen Testament”, *Die Frau im Urchristentum* (red. G. DAUTZENBERG i in.) (Questiones Disputate 95; Freiburg 1983) 518, który za korzystne uwarunkowanie dla kobiecego diakonatu, uznaje prawdę, że „w I wieku n.e. nie rozróżniano tak lekko między oficjalnymi urzędami kościelnymi a nieoficjalnymi posługami w Kościele”. Podobnie: H.-J. KLAUCK, „Die Autorität des Charismas”, *Tenze, Gemeinde – Amt – Sakrament* (Würzburg 1989) 223, uważa, że za życia Apostołów nie można mówić o urzędach kościelnych.

<sup>15</sup> Por. A. PACIOREK, „Posługiwanie w Kościele apostolskim”, 90. Por. także podobne nazewnictwo w: A. WEISER, διακονέω κ.τ.λ., *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. I. Aarōn – Henoh (red. H. BALZ – G. SCHNEIDER) (Stuttgart i in. <sup>2</sup>1992) 727. 729; A. BIERNATH, *Mißverständene Gleichheit*. Die Frau in der frühen Kirche zwischen Charisma und Amt (Stuttgart 2005) 69n.

<sup>16</sup> Por. J. STEPIEŃ, *Listy do Tesaloniczan i Pasterskie*. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz (Poznań – Warszawa 1979) 466-468; K. ROMANIUK, *List do Rzymian*, 284; E.J. JEZERSKA, „Instytucje diakonis i wdów w Kościele pierwszych wieków”, 385.387, stosuje wprawdzie oficjalnie przyjętą nazwę „diakonis”, lecz mówiąc ogólnie zarówno o wdowach jak i o diakonisach w Kościele apostolskim nazywa je: „kobietami posługującymi oficjalnie w Kościele” lub „kobietami, którym zlecono pełnienie oficjalnej posługi”.

na soborze w Nicei w 325 roku na określenie urzędu diakonisy spełniającej – jak wynika z *Didaskalia Apostolorum* – podobne funkcje jak diakon<sup>17</sup>.

Wypada teraz przybliżyć grecką terminologię dotyczącą diakońskiego posługiwania. Grecki rzeczownik „diakon” (ὁ διάκονος) oznacza „sługę” i podobnie jak rzeczownik „służba” (ἡ διακονία) pochodzi od czasownika διακονεῖν – „służyć”. Etymologicznie grupa tych słów wywodzi się od czasownika κονεῖν – „służyć, spieszyć, bieć” poprzedzonego zaimkiem διά podkreślającym albo powód czynności, co można by zrozumieć, jako „oddanie się dla służby”, albo też wykonywanie jej przez dłuższy czas. Ponieważ κονεῖν spokrewniony jest z rzeczownikami κονία oraz κόνις, które oznaczają „piach, proch i popiół”, może to sugerować, że „diakonia” należała do służb najniższych podobnie jak łacińska „humilitas” – „pokora” ma wspólne korzenie z „humus”, czyli z „ziemią”. Rzeczywiście grupa słów związanych z διακονεῖν najczęstsze zastosowanie w greckiej literaturze antycznej miała w odniesieniu do posługi przy stole. Stosowano ją także chętnie dla określenia wszelkich służb domowych, czasem jako określenie służby publicznej dla dobra państwa (zwłaszcza u Platona), służby przy posłannictwie, przy pośredniczeniu w sporach, a także na oznaczenie służby bóstwom<sup>18</sup>. Zastosowanie grupy słów pochodzących od διακονεῖν

---

<sup>17</sup> Por. Kanon 19 Soboru w Nicei (*Dokumenty Soborów Powszechnych* [red. A. BARON – H. PIETRAS] [Kraków 2001] 44). Na koniec IV wieku datowany jest tekst syryjskiego spisu norm kościelnych zwanego *Didascalia Apostolorum*, oraz tekst zależnych od niego tzw. Konstytucji Apostolskich, w których mowa jest o ukształtowanym urzędzie diakonis. Z Ojców Kościoła Bazyli (IV wiek) nazywał wdowy diakonisami, natomiast Epifaniusz (II poł. IV wieku) odwrotnie, z czego możemy wnosić, że być może widzieli oni diakonise, jako wywodzące się z kolegium wdów, wspomnianego w 1 Tm 5,3-16. Por. wykaz przykładów pod hasłem „διακόνισσα” w: *A Patristic Greek Lexicon* (red. G.W.H. LAMPE) (Oxford 1961) 352.

<sup>18</sup> Por. Tabelaryczne zestawienie występowania tej grupy słów w monografii: F. BLANQUART, *Quel serviteur?* (Initiations bibliques; Paris 2000) 60 n.; H. W. BEYER, „διακονέω κ.τ.λ.”, *ThWNT*, II, 81 n.

w żydowskich pismach epoki hellenistycznej wraz z greckim tłumaczeniem Starego Testamentu zwanym *Septuagintą* zasadniczo pokrywa się z obszarami ich występowania w greckiej literaturze antycznej. W porównaniu z nią zauważa się jedynie większe nachylenie ku służbie Bogu, co wynika z poruszanych zagadnień, jak również częstsze użycie greckiego rzeczownika *διάκονος* w znaczeniu służby na dworach królewskich<sup>19</sup>. Nie jest wykluczone, że to ostatnie zastosowanie terminu *διάκονος* w odniesieniu do zarządu większymi dobrami na dworach królewskich miało jakiś związek z określaniem za jego pomocą ludzi zarządzających dobrami w antycznych stowarzyszeniach<sup>20</sup>.

Zastosowanie interesującej nas grupy słów pochodzących od *διακονεῖν* w Nowym Testamencie wniosło jednak do języka greckiego niespotykane w nim dotąd zasadnicze novum. Albowiem obok swojego pierwotnego znaczenia różnych rodzajów niskich służb, *διακονία* stała się w Nowym Testamencie powszechnym określeniem wielu różnorodnych posług kościelnych, w tym także tych, które pod koniec II wieku utworzyły trzystopniową hierarchię kościelną. Za A. Schweizerem można podsumować i stwierdzić, że Nowy Testament dla ogólnego określenia wszystkich posług kościelnych jednomyślnie wybrał słowo, które nie zawierało w swoim podstawowym znaczeniu żadnej konotacji z jakąkolwiek godnością lub władzą<sup>21</sup>. Znaczenie bowiem każdej godności i posługi kościelnej pochodzi od Jezusa Chrystusa i wypływa z jego przykładu

---

<sup>19</sup> Por. F. BLANQUART, *Quel serviteur?*, 95 n.; H. W. BEYER, „*διακονέω* κ.τ.λ.”, 82. *LXX* nie stosuje ani razu czasownika, lecz tylko pięć razy rzeczownik *διακονέω*, w tym aż cztery razy w odniesieniu do służby na dworze królewskim.

<sup>20</sup> Por. P. PHILIPPI, „Diakonie. I. Geschichte der Diakonie”, *TRE*, VIII, 633.

<sup>21</sup> Por. A. SCHWEIZER, „Das Amt. Zum Amtsbegriff im Neuen Testament”, *Das kirchliche Amt im Neuen Testament* (red. K. KERTELGE) (Wege der Forschung 439; Darmstadt 1977) 209.

i nakazu. Przykład dał On uczniom, kiedy sam jako Pan i Nauczyciel podjął się naniższej służby wobec nich – diakonii umywania nóg (J 13,1-17). Nakaz zaś tejże wzajemnej diakonii wyraził wobec nich w znaczącym momencie, kiedy zaczynała budzić się w nich zazdrość o własną rangę i pozycję (Mt 20,20 n.).

Z użycia słów *διακονεῖν*, *διακονία* i *διάκονος* w Nowym Testamencie wynika, że oznaczają one w pierwszym rzędzie wszelkie rodzaje posługiwania w Kościele, zarówno mające charakter charyzmatyczny, jak i posiadające charakter zarządzania lub przewodniczenia (por. Rz 12,7; 1 Kor 12,5; Ef 4,11 n.). Dlatego też wyodrębniono w bibliстыce na tej podstawie ich pierwsze ogólne znaczenie<sup>22</sup>. Od niego odróżniono drugie, tzw. „specyficzne” znaczenie, stosowane w wypadku stałej posługi kościelnej, wykazującej podobieństwo i znamiona organizacyjnych stopni kościelnych. To drugie znaczenie nazywane jest też znaczeniem „technicznym”<sup>23</sup>. Dla uściślenia zaznaczamy, że w tym znaczeniu stosowany jest w Nowym Testamencie grecki rzeczownik *διάκονος* generis communis. Przykłady w tym względzie znajdują się w antycznej literaturze greckiej, np. w pismach Platona<sup>24</sup>. Jest to więc termin mający taką samą postać dla obydwu rodzajów. Rozpoznanie w tekście, czy chodzi o rodzaj żeński, czy o męski, dokonuje się albo za pomocą rodzajnika, albo za pomocą kontekstu. W znaczeniu technicznym termin „diakon” występuje w Nowym Testamencie tylko trzy razy. W stosunku

---

<sup>22</sup> W tym sensie Apostoł Paweł nazywa siebie samego i innych sługami Boga (1 Tes 3,2; 2 Kor 6,4), sługami Chrystusa (2 Kor 11,23; Kol 1,7), sługami Ewangelii (1 Kor 3,5; Ef 3,6 n.; Kol 1,23). Paweł nazywa także swój własny urząd apostołski i posługiwanie wobec wspólnot *διακονία* (Rz 11,13; 2 Kor 3,6-9; 4,1; 5,18; 6,3).

<sup>23</sup> W tym sensie w Nowym Testamencie odnośnie do kobiety tylko w Rz 16,1, zaś odnośnie mężczyzn najwcześniej w Flp 1,1, a następnie także w 1 Tm 3,8.12.

<sup>24</sup> Por. *Lexicon Platonicum sive Vocum Platoniarum Index* (red. F. Astius) (Lipsiae 1835) I, 475.

do kobiety użyty jest tylko w Rz 16,1, natomiast w Flp 1,1 prawdopodobnie nie tylko w odniesieniu do mężczyzn, lecz także do kobiet, oraz w 1 Tm 3,8.12 w odniesieniu do mężczyzn (1 Tm 3,11 traktuje o diakońskiej posłudze kobiet bez użycia terminu technicznego). Przyjrzyjmy się zatem bliżej interesującym nas tekstom Nowego Testamentu. Zgodnie z podanymi powyżej założeniami, sformułowanie „diakońskie posługiwanie kobiet” będzie stosowane w wypadku terminu technicznego.

### **3. ŚWIADECTWA NOWEGO TESTAMENTU O DIAKOŃSKIEJ POSŁUDZE KOBIEC**

W poniższej interpretacji uwzględnione zostaną dwa teksty z autentycznych Listów Apostoła Pawła (Rz 16,1-2 oraz Flp 1,1) oraz jeden z Listów Pasterskich (1 Tm 3,11). Najpierw omówiony zostanie fragment z Listu do Rzymian 16,1-2, gdyż mamy w nim użycie słownictwa pochodzącego od *διακονεῖν* w odniesieniu do kobiety, a następnie wzmianka o diakonach z Listu do Filipian 1,1, która stoi w bliskości czasowej z Rz 16,1-2. Jako trzeci należy omówić tekst z Pierwszego Listu do Tymoteusza, który należy do czasów poapostolskich końca I wieku.

#### **3.1. Świadecko Listu do Rzymian 16,1-2**

Interesujący nas tekst Rz 16,1-2 znajduje się w serii pozdrowień, która tworzy ostatni rozdział Listu do Rzymian<sup>25</sup>. Sam zaś List do Rzymian został napisany wiosną

---

<sup>25</sup> Integralność listy pozdrowień Rz 16,1-24 z całym Listem do Rzymian bywała w badaniach poddawana pod wątpliwość (por. K. ROMANIUK, *List do Rzymian*. Wstęp – przekład z oryginału, komentarz [Poznań – Warszawa 1978] 284) jednak argumenty za tym stanowiskiem nie są przekonujące, dlatego Rz 16,1-24 należy uznać za integralną część Listu do Rzymian (por. U. WILCKENS, *Der Brief an die Römer*. Röm 12-16 [EKK VI/3; Düsseldorf i in. <sup>3</sup>2003] 132).

56 roku w Koryncie<sup>26</sup>. Zatem wzmianka o diakońskim posługiwaniu kobiet z Rz 16,1-2 przedstawia obok Flp 1,1 najstarsze świadectwo o istnieniu diakońskiego posługiwania o charakterze stałego urzędu w kościołach założonych przez Apostoła. Oto tekst Rdz 16,1-2 w przekładzie na język polski:

„Polecam wam Febę, naszą siostrę, diakonisę Kościoła w Kenchrach. Przyjmijcie ją w Panu tak, jak świętych winno się przyjmować. Wesprzyjcie ją w każdej sprawie, w której pomocy waszej będzie potrzebowała. I ona bowiem wspierała wielu, a także i mnie samego”<sup>27</sup>.

Obydwa wersety naszego tekstu, które otwierają najdłuższą serię końcowych pozdrowień w listach Pawła, są typowym dla starożytnej literatury epistolarnej krótkim rodzajem „listu polecającego” (ἐπισιολή συστατική)<sup>28</sup>. Wskazują na ten fakt następujące typowe dla listów polecających elementy: (1) użycie słowa „polecam” (συνίστημι), które zaliczane jest do terminów technicznych listów polecających<sup>29</sup>; (2) zwrócenie uwagi na fakt, że osoba polecana, która przeważnie jest doręczycielem listu, jest godna zaufania i wiary (πίστις); (3) objaśnienie szczególnej relacji, łączącej osobę polecaną z autorem listu; (4) ukazanie związków przyjaźni łączących autora z adresatami; (5) prośba do adresatów, aby w imię tej przyjaźni przyjęli polecaną osobę i przelali na nią uczucia żywione do autora listu.

Przy tym głównym celem listu polecającego jest wprowadzić osobę polecaną w środowisko adresatów,

---

<sup>26</sup> Por. W. RAKOCY, *Paweł Apostoł*. Chronologia życia i pism (Częstochowa 2003) 386; U. WILCKENS, *Der Brief an die Römer*. Röm 1-5 (EKK VI/19; Zürich i in. <sup>3</sup>1997) 43n.

<sup>27</sup> Tłumaczenie pochodzi z: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych* (Biblia Tysiąclecia. Wydanie piąte) (Poznań 2000).

<sup>28</sup> Por. H.-J. KLAUCK, *Die antike Briefliteratur und das Neue Testament. Ein Lehr- und Arbeitsbuch* (UTB 2022; Paderborn i in. 1998) 78.

<sup>29</sup> Por. F. ZORELL, *Lexicon Graecum* (Parisis 1931) 1276; K. ROMANIUK, *List do Rzymian*, 285; F. BLANQUART, *Quel serviteur?*, 126 n.

co wynika z podstawowego znaczenia terminu technicznego συνίστημι – „wprowadzić kogoś w kontakt z kimś drugim”<sup>30</sup>. Rz 16,1-2 zawiera niemal wszystkie wspomniane składowe elementy listu polecającego.

Uznanie zatem Feby za doręczycielkę Listu do Rzymian, przyjmowane tradycyjnie przez wielu badaczy, wynika z interpretacji tego tekstu jako krótkiego listu polecającego. Niektórzy z uczonych idą jeszcze dalej i wychodząc z założenia, że Feba była doręczycielem listu, uwzględniają przy interpretacji obowiązujące w świecie antycznym zwyczaję towarzyszące przekazaniu listów przez doręczycieli. Chodzi o to, że Feba jako doręczycielka Listu do Rzymian, musiała być dobrze poinformowana o jego treści, tak aby mogła ustnie uzupełnić informacje w nim zawarte oraz odpowiedzieć na pytania adresatów, które mogły być związane z treścią doręczanego listu<sup>31</sup>. Ponieważ treść Listu do Rzymian porusza trudne zagadnienia teologiczne, należałoby uznać Febę za „dobrego teologa”, który jest w stanie zadośćuczynić takiemu zadaniu<sup>32</sup>.

Paweł nazywa Febę najpierw „naszą siostrą”, wskazując na jej przynależność do wspólnoty chrześcijańskiej, w której on sam aktualnie przebywa. Drugim rzeczownikiem, którym Paweł określa Febę, jest rzeczownik „diakon” – διάκονος. Jego połączenie z imiesłowem οὖσαν sprawia, że tłumaczymy je obydwoma za pomocą zdania względnego „która jest kobietą-diakonem”. Wskazuje to tym samym na fakt, że słowo „diakon” jest tutaj tytułem używanym przez Febę<sup>33</sup>. Spójnik καὶ przed διάκονος służy podkreśleniu tego słowa i można go przetłumaczyć przez

---

<sup>30</sup> Por. H.-J. KLAUCK, *Die antike Briefliteratur und das Neue Testament*, 77; F. ZORELL, *Lexicon Graecum*, 1276 ma, jako pierwsze znaczenie „sisto aliquam cum aliquo”.

<sup>31</sup> Por. H.-J. KLAUCK, *Die antike Briefliteratur und das Neue Testament*, 69.

<sup>32</sup> H.-J. VENETZ, „Frauen von Rang und Namen. Ein anderer Blick in paulinische Gemeinden“, *BuK* 57 (3/2002) 129.

<sup>33</sup> Por. G. LOHFINK, *Weibliche Diakone im Neuen Testament*, 326.

„także” lub „w dodatku”. Jest on podany przez wydawcę krytycznego opracowania tekstu greckiego E. Nestlego w nawiasie, gdyż nie ma go w niektórych kodeksach. Za jego uwzględnieniem przemawia jednak jego obecność w takich ważnych świadkach tekstu jak P<sup>46</sup>, który pochodzi z ok. 200 roku oraz w Kodeksie Watykańskim B z IV wieku. Jeśli uwzględnimy jeszcze przydawkę „kościola” i okolicznik miejsca „w Kenchrach”, stojące przy rzeczowniku *διάκονος*, mamy potwierdzenie, że diakański tytuł Feby oznacza stałe posługiwanie dla wspólnoty kościelnej w Kenchrach<sup>34</sup>. Kenchry były jednym z dwóch portów Koryntu, leżącym po jego wschodniej stronie i otwierającym się w stronę Zatoki Aegina, a przez nią dalej ku Morzu Egejskiemu.

Powyższa interpretacja, uwzględniająca literaturę ostatnich dziesiątków lat, zawiera w sobie mocne argumenty za uznaniem terminu „diakon” w odniesieniu do Feby za termin techniczny. Co do tego panuje w egzegezie niemalże jednomyślność<sup>35</sup>. Tylko nieliczni uznają, że Paweł ma tu na myśli ogólnie pojętą służbę Feby wobec kościoła w Kenchrach<sup>36</sup>.

Dodatkowy argument, który przyczynia się do uznania Feby za osobę pełniącą diakańskie posługiwanie wobec wspólnoty chrześcijan w Kenchrach, mieści się w kolejnych zdaniach naszego tekstu. Jest on związany z uzasadnieniem, które Paweł stosuje, aby przekonać rzymskich

---

<sup>34</sup> Por. G. LOHFINK, *Weibliche Diakone im Neuen Testament*, 326.

<sup>35</sup> Por. np. K. ROMANIUK, *List do Rzymian*, 284; J. STĘPIEŃ, *Listy do Tesaloniczan i Pasterskie*, 466; G. LOHFINK, *Weibliche Diakone im Neuen Testament*, 325; A. WEISER, „*διακονέω κ.τ.λ.*”, 727; H.-J. VENETZ, „Frauen von Rang und Namen”, 128; A. BIERNATH, *Mißverständene Gleichheit*, 104n. Starsze badania (por. H.W. BEYER, „*διακονέω κ.τ.λ.*”, 89) wychodziły od założenia, że tylko tam w Nowym Testamencie mowa jest o urzędzie diakańskim, gdzie łacińska *Wulgata* ma zgrecyzowaną formę „*diakonos*”. Kryterium to spełnia tylko Flp 1,1 oraz 1 Tm 3,8.12. W Rz 16,1 greckie *διάκονος* *Wulgata* tłumaczy za pomocą „*ministra*”.

<sup>36</sup> Por. A. KALSBACK, „*Diakonisse*”, red. T. Klauser, RAC 3 (1957), 917; F. BLANQUART, *Quel serviteur?*, 125; R. SELEJDAK, *Zarys historyczny diakonatu stałego*, 37.

chrześcijan do udzielenia wsparcia i koniecznej pomocy Febie posłanej z jego listem. Przedstawia on ją bowiem jako tę, która wspierała i udzielała pomocy wielu osobom, a także jemu samemu. Chodzi tu o rzeczownik *προστάτις* określający owo wsparcie i pomoc, który w języku greckim posiadał dwa znaczenia, całkiem podobnie jak słowo „diakon” w Nowym Testamencie, czyli jedno ogólne, a drugie techniczne. W znaczeniu ogólnym używa się go dla wyrażenia faktu, że ktoś jest *προστάτις*, czyli „pomocą i wsparciem” dla innych. W tym znaczeniu przetłumaczony jest ten rzeczownik w zamieszczonym powyżej piątym wydaniu Biblii Tysiąclecia i tak bywa interpretowany przez większość egzegetów<sup>37</sup>. W technicznym znaczeniu określał on natomiast osoby posiadające wyższy status społeczny i przez swoje możliwości pełniące rolę tzw. „patronów”. Było to określenie jurydyczne, które w starożytnych miastach oznaczało kogoś, kto przydzielany był jako „mecenas” obcokrajowcom, wyzwolęńcom oraz wszystkim tym, którzy mieli trudności w utrzymaniu się w społeczności. Patronowie lub patronki ręczyli za lojalność osób, które oddane były im pod opiekę, poprzez swoje koneksje nieraz pośredniczyli w znalezieniu dla nich pracy i zapewniali minimum podstaw życiowych, takich jak mieszkanie, wykształcenie i opiekę medyczną<sup>38</sup>.

Powstaje pytanie, czy Feba nie mogła być taką osobą i czy Paweł użył słowa *προστάτις* w jego technicznym znaczeniu. G. Lohfink<sup>39</sup> odrzuca taką możliwość, argumentując, że Feba nie mogła stać ponad Pawłem jako jego przełożona. Widać z jego argumentacji, że wyprowadza on znaczenie *προστάτις* od formy medialno-pasywnej *προϊστασθαι* posiadającej znaczenie przewodniczenia i przełożenstwa. Jednak wcale nie musi się z rzeczownikiem *προστάτις* łączyć od razu urzędu przełożonego, roz-

---

<sup>37</sup> Por. np. G. LOHFINK, *Weibliche Diakone im Neuen Testament*, 325.

<sup>38</sup> H.-J. VENETZ, „Frauen von Rang und Namen”, 128; K. ROMANIUK, *List do Rzymian*, 285.

<sup>39</sup> Por. K. ROMANIUK, *List do Rzymian*, 325.

ciągającego się aż na Apostoła Pawła, lecz można w nim widzieć patronkę, czyli dobrze usytuowaną społecznie kobietę, która przez swoje koneksje mogła być pomocna wielu, w tym Pawłowi, kiedy zapewne jako obcy przybysz na początku swej misji znalazł się w Koryncie lub Kenchrach<sup>40</sup>. Kobieta o imieniu Jael z pewnością także nie była przełożoną synagogi, ale – jak podaje starożytna inskrypcja odkryta w żydowskiej synagodze w Afrodyzjas – była προστάτις tejże synagogi<sup>41</sup>. Nie bez znaczenia jest także fakt, że Paweł stosuje ten termin techniczny tylko jeden jedyny raz w swoich listach. Na tej podstawie R.M. Hübner<sup>42</sup> uznaje, że Paweł musiał mieć ku temu jakiś powód.

Niektórzy komentatorzy wyprowadzają z tej szczególnej pozycji Feby w Kenchrach wniosek, że należy ją traktować tak samo jak innych znanych z listów Pawła właścicieli domów, w których gromadził się tzw. kościół domowy. Dlatego Febę stawia się na równi ze Stefanasem, w którego domu gromadził się kościół z Koryntu (1 Kor 16,15)<sup>43</sup>, widzi się ją także w analogii do roli spełnianej przez Lydię w Filippi, która prowadziła handel purpurą i swój dom otworzyła dla chrześcijan (Dz 16,14 n.)<sup>44</sup>, wreszcie w porównaniu z Pryscyllą, żoną Akwili (Rz 16,5), z Chloe i ludźmi z jej otoczenia (1 Kor 1,11), z Apfią, współadresatką Listu do Filemona (Flm 2) oraz z Nimfą

---

<sup>40</sup> Taką interpretację stosuje K. ROMANIUK, *List do Rzymian*, 285.

<sup>41</sup> Przykład za: W. STEGEMANN, *Urchristliche Sozialgeschichte. Die Anfänge im Judentum und die Christusgemeinden in der mediterranen Welt* (Stuttgart i in. 1995) 388, przyp. 15.

<sup>42</sup> Por. R.M. HÜBNER, „Die Anfänge von Diakonat, Presbyterat und Episkopat in der frühen Kirche”, *Das Priestertum in der einen Kirche. Diakonat, Presbyterat und Episkopat. Regensburger Ökumenisches Symposium 1985* (red. A. RAUCH – P. IMHOF) (Koinonia IV; Aschaffenburg 1986) 57.

<sup>43</sup> Por. P. PHILIPPI, „Diakonie. I. Geschichte der Diakonie”, 622; R.M. HÜBNER, „Die Anfänge von Diakonat, Presbyterat und Episkopat in der frühen Kirche“, 58.

<sup>44</sup> Por. P. PHILIPPI, „Diakonie. I. Geschichte der Diakonie”, 626.

i kościołem gromadzącym się w jej domu (Kol 4,15)<sup>45</sup>. Skoro wymienione osoby były właścicielami domów, w których gromadził się kościół domowy, to zdaniem komentatorów jako gospodarze sprawowali zapewne także posługę przewodniczenia tym kościołom.

Uwzględniając ową szczególną pozycję chrześcijanki Feby w Kościele w Kenchrach, którą było posługiwanie diakońskie połączone z patronatem, należy uznać, że do tej szczególnej pozycji mogła należeć także posługa przewodniczenia temu kościołowi domowemu<sup>46</sup>. Czy Feba, pełniąc diakońskie posługiwanie, przewodniczyła także „łamaniu chleba”, czyli Eucharystii? Nie możemy odpowiedzieć twierdząco. Jak zauważa H.-J. Klauck, ze sprawowaniem Eucharystii nie było wówczas związane myślenie urzędowe i teologia urzędów, a ponadto Nowy Testament nie dostarcza żadnego tekstu, który łączyłby ściśle sprawowanie Eucharystii z jakimkolwiek urzędem<sup>47</sup>. W rozumieniu tym jednak brak zasadniczego argumentu – Jezus w czasie Ostatniej Wieczerzy zostawił model (por. „To czyńcie na Moja pamiątkę”), według którego Eucharystia winna być sprawowana. To w oparciu o ten

---

<sup>45</sup> G. DAUTZENBERG, „Zur Stellung der Frauen in den paulinischen Gemeinden”, *Die Frau im Urchristentum* (red. G. DAUTZENBERG i in.) (Questiones Disputate 95; Freiburg 1983)184.

<sup>46</sup> Por. K. Threade, Frau, w: Th. Klauser (red.), RAC 8 (1972), 230; P. PHILIPPI, „Diakonie. I. Geschichte der Diakonie”, 622; G. DAUTZENBERG, „Zur Stellung der Frauen in den paulinischen Gemeinden”, 185; H.-J. KLAUCK, *Hausgemeinde und Hauskirche im frühen Christentum* (SBS 103; Stuttgart 1981) 30.

<sup>47</sup> Por. H.-J. KLAUCK, *Hausgemeinde und Hauskirche im frühen Christentum*, 43.

<sup>48</sup> Por. G. LOHFINK, *Weibliche Diakone im Neuen Testament*, 323. Początki teologii urzędów zaznaczają się moim zdaniem jednak już w Liście Klemensa I do Koryntian, czyli pod koniec I wieku n.e. Klemens bowiem odwołuje się do starotestamentalnej liturgii ofiarniczej oraz zestawia (nie wprost) kapłańską hierarchię Starego Testamentu (arcykapłan, kapłan, lewita) ze znanymi mu trzema urzędami kościelnymi biskupa, prezbitera i diakona (nota bene w 40,5 n. po raz pierwszy w literaturze chrześcijańskiej spotykamy pojęcie „laika” w odniesieniu do ludu Starego Testamentu).

Jezusowy model rozwinęła się w początkach II wieku nie tyle teologia jakiegoś „urzędu”, co teologia i dyscyplina sprawowania „Wieczerzy Pańskiej”, nazywanej nie tylko „Pamiętką”, ale i sakramentem uobecniającym Ostatnią Wieczerzę. Potwierdza to G. Lohfink, według którego, związek wspomniany przez H.-J. Klaucka po raz pierwszy wyraźnie występuje dopiero w początkach II wieku, w pismach Ignacego z Antiochii (†107)<sup>48</sup>. Wszystkie posługi kościelne wiązano wówczas z praktyczną, misjonarską działalnością, taką jak głoszenie Ewangelii i tworzenie wspólnot kościelnych. W takiej działalności nie można było zrezygnować z pomocy kobiet. W niej też należy upatrywać początków diakańskiego posługiwania kobiet<sup>49</sup>.

Przy tym założeniu diakańskie posługiwanie Feby wykazuje charakter początkowego stadium kształtowania się stopni organizacji kościelnej za życia Apostoła Pawła. Jest to zgodne z opinią A. Jankowskiego, według którego „druga połowa I wieku n.e. jest okresem, w którym dopiero powstaje i z wolna, nie od razu, ustala się nomenklatura stopni hierarchicznych”<sup>50</sup>. Zastosowanie terminu „diakon” przez Pawła w odniesieniu do chrześcijanki Feby jest świadectwem tego, że posługa diakańska kobiet istniała na pewno we wspólnocie w Kenchrach i znana była – jak możemy przypuszczać – także chrześcijanom w Rzymie, którzy są adresatami przedstawionego powyżej listu polecającego. Nie możemy wykluczyć, że także inne wspólnoty chrześcijańskie tamtego czasu, zbierające się w tzw. kościołach domowych, których gospodarzami były kobiety, były przez nie kierowane.

### 3.2. Świadectwo Listu do Filipian 1,1

Tekst pozdrowienia z Listu do Filipian uwzględniamy w niniejszych rozważaniach o diakańskim posługiwaniu kobiet jako konsekwencję interpretacji powyżej omówio-

---

<sup>49</sup> Por. G. LOHFINK, *Weibliche Diakone im Neuen Testament*, 323.

<sup>50</sup> Por. A. JANKOWSKI, *Listy więzienne*, 511.

nego fragmentu z Listu do Rzymian. W obydwu tekstach Apostoła Pawła mamy do czynienia z użyciem rzeczownika „diakon”. Liczba mnoga tego rzeczownika w Liście do Filipian obejmuje zapewne także diakońskie posługiwanie kobiet, o którego istnieniu w niektórych wspólnotach chrześcijańskich świadczy Rz 16,1-2. Nie byłoby konsekwentne wykluczenie tutaj z zakresu tego pojęcia posługiwania kobiecego, tylko dlatego, że tekst wyraźnie tego nie zeznacza<sup>51</sup>. Poza tym uznajemy, że obydwa teksty pochodzą z niemal tego samego czasu trzeciej podróży misyjnej Apostoła Pawła (52-56 po Ch.). W tym też czasie dla określenia posługi diakońskiej istniał termin techniczny stosowany zarówno w odniesieniu do mężczyzn, jak i do kobiet<sup>52</sup>. Tak oto przedstawia się interesujące nas pozdrowienie, które znajduje się na początku Listu do Filipian: „Paweł i Tymoteusz, słudzy Chrystusa Jezusa, do wszystkich świętych w Chrystusie Jezusie, którzy są w Filipi, wraz z biskupami i diakonami”.

List do Filipian napisany został w lecie 54 roku podczas uwięzienia efeskiego, a więc niecałe dwa lata przed redakcją Listu do Rzymian. Pozdrowienie Apostoła skierowane jest do wszystkich wiernych w Filipi wraz z biskupami i diakonami. Egzegeci zgodni są co do tego, że rzeczownik „diakoni” jest tutaj terminem technicznym określającym oficjalne posługiwanie diakońskie znane w gminach Pawła<sup>53</sup>. Takie użycie słowa *διάκονοι* potwier-

---

<sup>51</sup> Powyższy pogląd reprezentują G. LOHFINK, *Weibliche Diakone im Neuen Testament*, 326 oraz R.M. HÜBNER, „Die Anfänge von Diakonat, Presbyterat und Episkopat in der frühen Kirche”, 57.

<sup>52</sup> Dla przykładu posługę biskupią kobiet w sekcje Montanistów II wieku po Ch. określano terminem *ἐπίσκοπος*. R.M. HÜBNER, „Die Anfänge von Diakonat, Presbyterat und Episkopat in der frühen Kirche”, 82, przyp. 35, przytacza wypowiedź Epifaniusza (IV wiek) na temat tej sekty. Kobiety pełniące w niej posługę biskupią Epifaniusz określa powyższym terminem (por. *Panarion haer.* 49,2,5).

<sup>53</sup> Por. A. JANKOWSKI, *Listy więzienne*, 517; A. WEISER, „*διακονέω κ.τ.λ.*”, 727 n.; G. LOHFINK, *Weibliche Diakone im Neuen Testament*, 326; R.M. HÜBNER, „Die Anfänge von Diakonat, Presbyterat und Episkopat in der frühen Kirche”, 57.

dza fakt, że Paweł nazywając siebie i Tymoteusza „sługami Chrystusa Jezusa”, jakby z zamiarem stosuje dla odróżnienia inny grecki termin δούλος, który w odniesieniu do siebie stosuje jeszcze tylko w Ga 1,10.

Poza uznaniem wzmianki z Flp 1,1 jako obejmującej swym zasięgiem także diakońskie posługiwanie kobiet i uwzględnieniem jej w tekstach odnoszących się do tego tematu, niewiele ponad to możemy powiedzieć.

Zwracamy uwagę na fakt, że termin techniczny, określający posługę diakońską występuje zarówno tutaj, jak i w 1 Tm, razem z innym terminem technicznym ἐπίσκοπος, który oznacza posługę biskupią. Godne zauważenia jest, że obydwie posługi, pomijając Rz 16,1, pojawiają się w większości pism chrześcijańskich I wieku zawsze razem. Tak jest w wypadku trzech pism, pochodzących z końca I wieku n.e., a mianowicie w: 1 Tm 3,1-13, w *Didache* 15,1 oraz w 1 Klem 42,4. Wydaje się, że obydwa tytuły ukształtowały się w sposób naturalny w gminach Pawłowych. Trudno jest dziś powiedzieć, czy pojawiły się od razu razem, czy też kształtowały się najpierw niezależnie od siebie. Raczej należałoby sądzić, że termin techniczny „diakon”, który – jak wykazaliśmy powyżej – otrzymał dzięki nauczaniu Jezusa w pierwszych gminach chrześcijańskich szerokie zastosowanie, był pierwszym narzucającym się w naturalny sposób określeniem, które też wcześniej niż ἐπίσκοπος mogło otrzymać znaczenie techniczne<sup>54</sup>. Nie mamy co do tego jednak

---

<sup>54</sup> Por. R.M. HÜBNER, „Die Anfänge von Diakonat, Presbyterat und Episkopat in der frühen Kirche”, 58 n.

<sup>55</sup> Pierwszy List Klemensa do Koryntian, datowany na koniec I wieku n.e., podaje w 1 Clem 42,4, że biskupów i diakonów ustanowili Apostołowie, jednakże przeczy temu świadectwo gmin kościelnych związanych z innymi Apostołami i założonych w środowiskach judaistycznych, w których spotykamy na początku tylko posługę prezbiterów (por. 1 P 5,1.5; Jk 5,14; 1 J 1,1; 3 J 1,1).

<sup>56</sup> Pomijamy tutaj świadectwo Dziejów Apostolskich, gdyż jako czas ich napisania przyjmuje się lata 80-95 n.e. Por. A. WEISER, *Die Apostelgeschichte*. Kapitel 1-12 (ÖTK 5/1; Gütersloh 1981) 40.

żadnych dowodów. Wydaje się, że Paweł zaakceptował obydwie tytuły lub sam je wprowadził w swoich kościołach<sup>55</sup>. W jego wcześniejszych listach spotykamy się bowiem z wieloma innymi posługami kościelnymi (por. 1 Kor 12,28 n.), lecz nie z tymi dwoma tak ważnymi w późniejszym rozwoju posług i urzędów kościelnych. Natrafiamy na nie po raz pierwszy w Liście do Filipian, czyli w połowie trzeciej podróży misyjnej Apostoła<sup>56</sup>. W tym czasie o jakimkolwiek podporządkowaniu posługi diakańskiej posłudze biskupiej nie mamy żadnych świadectw. W połowie I wieku są to dwie istniejące obok siebie i uzupełniające się posługi<sup>57</sup>, pełnione przynajmniej w wypadku gminy w Filippi przez więcej osób. Na to wskazuje użycie liczby mnogiej. Wśród diakonów mogły być także kobiety, tym bardziej, że u początków gminy w Filippi stała kobieta o imieniu Lydia, mogąca podobnie jak Feba pełnić w stosunku do innych rolę patronki i protektorki, gdyż prowadząc handel purpurą, była społecznie dobrze usytuowana (Dz 16,14 n.).

### 3.3. Świadectwo Pierwszego Listu do Tymoteusza 3,11

W Pierwszym Liście do Tymoteusza 3,11 mamy do czynienia z tekstem, który podaje kryteria dla kobiet pełniących, jak się wydaje, pewne posługi we wspólnotach chrześcijańskich. Chociaż nie występuje w nim żadne słowo z grupy słów pochodzących od *διακονεῖν*, to jednak jego kontekst, w którym mowa jest o kwalifikacjach do posługi biskupiej i diakańskiej, sprawia, że warto się nim zająć. Oto interesujący nas tekst w tłumaczeniu Biblii Tyśiąclecia: „Kobiety również – czyste, nieskłonne do oczerzniania, trzeźwe, wierne we wszystkim”.

---

<sup>57</sup> Użycie rzeczownika *ἐπίσκοπος* w antycznych stowarzyszeniach oraz jego znaczenie „nadzorcy” mogłoby wskazywać na jego wyższą rangę w stosunku do diakonów (por. A. JANKOWSKI, *Listy więzienne*, 512). Jednak Listy Pawła nie potwierdzają tego przypuszczenia.

<sup>58</sup> Por. N. BROX, *Die Pastoralbriefe*. 1 Timotheus, 2 Timotheus, Titus (Regensburg 1989) 58.

Jeśli chodzi o umiejscowienie Pierwszego Listu do Tymoteusza w historii pierwotnego chrześcijaństwa, to należy powiedzieć, że od omawianych powyżej listów Pawła dzieli go prawie pół wieku, gdyż jego zredagowanie przyjmuje się na czas przełomu I i II wieku<sup>58</sup>. Jednym z ważkich argumentów za przyjęciem takiej pozycji jest właśnie reprezentowany w nim obraz o wiele bardziej rozwiniętej organizacji kościelnej wraz z nietypowym dla Pawła skoncentrowaniem nauczania na urzędach kościelnych. W listach pasterskich, do których należy 1 Tm, występują już wszystkie znane nam stopnie organizacji kościelnej, takie jak biskupi, prezbiterzy, diakoni, zaś spośród posług kobiecych interesujący nas fragment 3,11 oraz wyraźnie nazwany stan wdów w 5,3-16.

Kryteria, które winni spełniać kandydaci do posługiwania diakońskiego, wymienione są w 3,8-13. W samym ich środku i dosyć nieoczekiwanie autor listu zaczyna mówić o kobietach, podając jednocześnie przymioty, które winny one posiadać. O jakie kobiety tu może chodzić? Zarówno Tomasz z Aquinu jak i Marcin Luter, a za nimi wielu innych uczonych odpowiadało, że chodzi tu o żony diakonów, gdyż w bezpośrednim kontekście mowa jest o przymiotach potrzebnych diakonom<sup>59</sup>. W historii nie brakowało też zdań odmiennych. Wśród starożytnych Ojców Kościoła przeważał pogląd, że w 1 Tm 3,11 mowa jest o diakonisach, ale nie było w tym względzie całkowitej jedności<sup>60</sup>. Przypatrzmy się zatem tymże cechom wymaganym w 3,11 od kobiet.

Warto zauważyć, że autor naszego tekstu rozpoczyna go w taki sam sposób jak w wypadku kandydatów na diakonów (3,8), łącząc tym razem przysłówkę „również”

---

<sup>59</sup> Współcześnie także F. BLANQUART, *Quel serviteur?*, 137 n. oraz zapewne także A. WEISER, „διακονέω κ.τ.λ.”, 727 n. E. DASSMANN, „Ämter und Dienste in den frühchristlichen Gemeinden“, *Studien zur Alten Kirchengeschichte 8* (red. E. DESSMANN – H.J. VOGT) (Bonn 1994) 144, uważa, że chodzi tu o bliżej nieokreśloną posługę kobiet w Kościele.

<sup>60</sup> Por. A. KOWALSKI, „Pawłowe teksty o diakonacie w interpretacji Ojców Kościoła”, *VoxP 9* (1989) 17, 627 n.

(„tak samo”) z rzeczownikiem „kobiety”. W obydwu wypadkach przysłowki łączą się z przymiotnikami w składni *accusativus cum infinitivo*, która zależna jest od zdania „trzeba, aby byli” z wersetu 3,2. Do przymiotów wymaganych zatem od kobiet winna należeć najpierw cecha określona przymiotnikiem σεμνός. Tłumaczy się go zwykle przez „godny”, „darzony szacunkiem” lub „święty”. Chodzi tu więc o kogoś, kto poprzez swoją osobowość wzbudza u innych szacunek poprzez właściwą relację do Boga oraz swoją doskonałość moralną<sup>61</sup>. Należy zauważyć, że tenże sam przymiot wymagany jest od męskich kandydatów na diakonów (3,8), a od kandydatów na biskupa cechę niewiele się odeń różniącą, a mianowicie „cieszący się dobrą opinią” (3,2). Możemy przypuszczać, że przymiot ten pożądanym był u tych, którzy byli czynni w przepowiadaniu i przewodzeniu wspólnotom kościelnym, gdyż słowo człowieka darzonego szacunkiem, łatwiej bywa przyjmowane.

Drugi przymiot wymagany od kobiet poprzedzony jest przeczeniem, ponieważ chodzi o cechę, która nie powinna charakteryzować kobiet, o których tu mowa. Tenże mający negatywne znaczenie przymiotnik znany jest nam z jego przenośnego znaczenia, którym przyjęło się określać upadłego anioła, czyli „diabła”. διάβολος oznacza bowiem tego, który doprowadza do rozdzwiewu lub rozłamu. W dalszym znaczeniu określa on tego, kto wprowadza rozdzwiewk wypowiadając oszczerstwa i nieprawdę. Kobiety mają być więc „nieskłonne do oczerniania”. Także w tym wypadku podobny przymiot znajdziemy pośród cech męskich kandydatów na diakonów z tą różnicą, że tam (3,8) zastosowany jest przymiotnik δίλογος. Wraz z przeczeniem tłumaczymy go jako „niebędący człowiekiem podwójnego języka”, czyli „będący nieobłudnym”. Chociaż obydwa przymiotniki greckie odnoszą się ogólnie do prawdomówności, a nie do przepowiadania, to jednak wymóg ten można widzieć jako nieodzowny warunek gło-

---

<sup>61</sup> Por. R. SELEJDAK, *Zarys historyczny diakonatu stałego*, 32.

szenia słowa Bożego. Bez niego trudno wyobrazić sobie skuteczne nauczanie w Kościele.

Przyglądając się pozostałym dwóm wymaganym zaletom, dokonujemy podobnej obserwacji. Zarówno od kobiet jak i od mężczyzn wymaga się trzeźwości oraz wierności. W wypadku tej ostatniej cechy istnieje niewielka różnica. Diakonom męskim stawia się wymaganie „zachowania wiary w czystym sumieniu”, natomiast od kobiet żąda się „wierności we wszystkim”. Ponadto wobec diakonów podane jest jeszcze jedno kryterium, którego nie ma w odniesieniu do kobiet, a mianowicie to, że nie powinna ich cechować „chęć brudnego zysku”. To ostatnie kryterium wskazuje być może na fakt, że diakonom-mężczyznom powierzano częściej troskę o zarząd dobrami materialnymi wspólnot lub pieczę nad rozdzielaniem jałmużny dla ubogich i potrzebujących.

Powtórzenie niemal tych samych przymiotów zarówno w wypadku kobiet, jak i w odniesieniu do kandydatów na diakonów, pozwala przypuszczać, że w tekście będącym przedmiotem naszych badań chodzi o kandydatki do posługiwania diakońskiego. Powtórzenie owo może też być znakiem, że mamy tu do czynienia z przekazem uformowanej tradycji o warunkach przyjmowania kandydatów do posług kościelnych o charakterze urzędowym<sup>62</sup>. Nie jest wykluczone, że dzięki istnieniu tej tradycji w ogóle zachowała się interesująca nas wzmianka o „kobietach-diakonach” w 3,11, gdyż zapatrywania autora Listu do Tymoteusza idą raczej w kierunku wyłączenia kobiet z posługiwania w Kościele. Świadczy o tym skierowany pod adresem kobiet zakaz nauczania i „panoszenia się nad mężem” z 2,12n., umieszczony w Pierwszym Liście do Tymoteusza tuż przed wspomnianą tradycją. Dający w nim o sobie znać nurt patriarchalny o podłożu judaistycznym<sup>63</sup>, zauważany w pismach chrześcijańskich końca I wieku

---

<sup>62</sup> Por. G. LOHFINK, *Weibliche Diakone im Neuen Testament*, 333.

<sup>63</sup> Por. J. STEPIEŃ, *Listy do Tesaloniczan i Pasterskie*. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz (Poznań – Warszawa 1979) 339 n.

po Ch. różni się od charyzmatycznego podziału posług, charakterystycznego dla gmin Pawłowych sprzed 50 lat.

Analogiczne ujęcie zalet wymaganych od kobiet i wymogów stawianych wobec diakonów stanowi jednak ważny argument, na podstawie którego przyjmujemy, że w 3,11 rozchodzi się o cnoty wymagane od kandydatek do posługi diakońskiej.

Sumaryczne zestawienie wszystkich argumentów przemawiających za tezą, że 1 Tm 3,11 dotyczy diakońskiego posługiwania kobiet, podaje już w 1926 roku A. Kalsbach<sup>64</sup>, a w ostatnim czasie także J. Roloff oraz A. Biernath<sup>65</sup>. Oto ich zestawienie w punktach: (1) wspomniany powyżej kontekst wypowiedzi o kobietach, który jest przekazem tradycji o posługach urzędowych, wyklucza tezę, że w 3,11 mowa jest tylko ogólnie o przymiotach kobiet chrześcijańskich; (2) paralelne ujęcie przymiotów wymaganych od kandydatów na diakonów i od kobiet, przemawia za uznaniem, że w 3,11 chodzi się o diakońskie posługiwanie kobiet; (3) Brak przy rzeczowniku „kobiety” zaimka dzierżawczego *αὐτῶν*, brak wzmianki o żonach biskupów w całym passusie 3,1-13 oraz poruszenie tematu żon diakonów dopiero w 3,12, wykluczają tezę o żonach diakonów; (4) Istnienie terminu technicznego, który obejmuje zarówno diakońskie posługiwanie mężczyźni jak i kobiet; (5) Świadczenie istnienia diakońskiej posługi kobiet w I wieku po Ch. ukazane na przykładzie Feby oraz świadczenie z Listu Pliniusza Młodsze do Cesarza Trajana z ok. roku 112 po Ch. – List 96,8 podaje, że niektóre kobiety chrześcijańskie nazywane były przez chrześcijan „*ministrae*”.

---

<sup>64</sup> Por. J. STĘPIEŃ, *Listy do Tesaloniczan i Pasterskie*, 10.

<sup>65</sup> A. BIERNATH, *Mißverständene Gleichheit*, 105, trzyma się argumentów podanych przez J. Roloffa.

<sup>66</sup> Por. A. KALSBACK, *Die altkirchliche Einrichtung der Diakonissen bis zu ihrem Erlöschen*, 16; J. STĘPIEŃ, *Listy do Tesaloniczan i Pasterskie*, 345; G. LOHFINK, *Weibliche Diakone im Neuen Testament*, 333; E.J. JEZERSKA, „Instytucje diakonis i wdów w Kościele pierwszych wieków”, 387; A. BIERNATH, *Mißverständene Gleichheit*, 105, uważa, że w nowszych komentarzach niemieckich jest to „*communis opinio*”.

Powyższe argumenty stanowią podstawę do opinii wyrażanej przez niektórych nowotestamentalistów, iż w omawianym przez nas wersecie Pierwszego Listu do Tymoteusza chodzi o diakońską posługę kobiet<sup>66</sup>.

Wydaje się, że współczesna dyskusja, dotycząca interpretacji 1 Tm 3,11 nie toczy się już pomiędzy opinią szkoły protestanckiej, upatrującej w naszym tekście żon diakonów (J. von Soden, M. Dibelius, J. Jeremias), a umiarkowanym poglądem, który przyznaje, że w 1 Tm 3,11 mowa jest o pewnej bliżej niesprecyzowanej posłudze kobiecej<sup>67</sup>, co raczej pomiędzy tym ostatnim a opinią, wedle której w 1 Tm 3,11 rozchodzi się o diakońskie posługiwanie kobiet. Za tym ostatnim poglądem opowiada się, jak widać z zaprezentowanej powyżej interpretacji, autor niniejszego artykułu.

#### 4. PODSUMOWANIE

Szczegółowa analiza tekstów Nowego Testamentu odnoszących się do diakońskiego posługiwania kobiet w Kościele pokazuje, że posługiwanie to wpisuje się w szeroko rozumiane posługiwanie chrześcijańskie, które rodzi się z nauczania i przykładu diakonii samego Jezusa Chrystusa. Spośród wielu rodzajów tej diakonii chrześcijańskiej wyodrębniło się w 50-tych latach I wieku po Ch. w gminach Apostoła Pawła, czyli we wspólnotach środowiska hellenistycznego, specyficzne posługiwanie diakońskie zarówno mężczyznom jak i kobiet. Dla jego określenia używano aż do IV wieku terminu technicznego *διάκονος*.

Świadectwo tekstu z Listu do Rzymian 16,1-2 dostarcza egzegezie najwięcej informacji na temat diakońskiej posługi kobiet w gminach Apostoła Pawła w latach 50-tych I wieku. Na jego podstawie możemy powiedzieć, że kobieta o imieniu Febe pełniła swoje posługiwanie

---

<sup>67</sup> Por. współcześnie N. BROX, *Die Pastoralbriefe*, 154, oraz E. DASSMANN, „Ämter und Dienste in den frühchristlichen Gemeinden”, 144.

diakońskie wobec wspólnoty gromadzącej się w jej domu w Kenchrach. Prawdopodobnie tytuł diakoński przypadł jej w naturalny sposób dzięki jej szczególnemu statusowi patronki, który posiadała w społeczności miejskiej w Kenchrach. Jeśli przyjmiemy, że u siebie w domu przyjmowała chrześcijan, to nie możemy wykluczyć, że pełniła ona w tym kościele domowym rolę osoby odpowiedzialnej i przewodzącej.

Z informacji zawartych w „liście polecającym”, jakim jest fragment tekstu z Rz 16,1-2, możemy wywnioskować, że posługa diakońska kobiet znana była w Kenchrach oraz także w Rzymie. Polegała ona nie tylko na udzielaniu pomocy charytatywnej i przewodzeniu wspólnotom lokalnym, lecz także na utrzymywaniu łączności pomiędzy kościołami. Feba bowiem była doręczycielką Listu do Rzymian i jako taka wedle zwyczajów dostarczania listów w starożytności, stawała się z ramienia autora listu uprzywilejowanym posłańcem, wyznaczonym do udzielenia wyjaśnień co do zawartości i treści doręczanego listu.

Jeśli chodzi o użycie terminu technicznego *διάκονος* w Nowym Testamencie wobec posługi diakońskiej kobiet, świadectwo Listu do Rzymian nie jest jedyne. Wydaje się, że należy tu także początek Listu do Filipian (1,1), który pochodzi z niemalże tego samego czasu lat 50-tych I wieku po Ch.. Spotykany w nim termin techniczny w liczbie mnogiej, należy, zgodnie z jego użyciem w starożytności, rozciągnąć także na kobiety. Być może nie jest przypadkiem, że posługiwanie diakońskie wymienia się po raz pierwszy w historii chrześcijaństwa właśnie w Filipii, w mieście, w którym u początków gminy stała patronka Lydia, kobieta posiadająca, podobnie jak Febe w Kenchrach, wyższy status społeczny.

Pierwszy List do Tymoteusza, chociaż pochodzący z końca I wieku, a więc z okresu, w którym urzędy kościelne były już o wiele bardziej ukształtowane przy jednoczesnej tendencji odmawiania kobietom przewodzenia nad mężczyznami, to jednak w wersecie 3,11 dostarcza on świadectwa o istnieniu diakońskiego posługiwania kobiet. Prawdopodobnie przetrwało ono w tradycji o kryteriach

przyjmowania do urzędów i posług kościelnych, która zawarta jest w 1 Tm 3,1-13. Wersety 3,11 oraz 3,8, znajdujące się w tej tradycji pokazują, że niemal takich samych przymiotów żądano od męskich i od żeńskich kandydatów do posługi diakonańskiej. Były to szacunek, płynący ze świętego życia, szczerłość w mowie, trzeźwość oraz wierność.

### Summary

The theme of the diaconal ministry of women has not been discussed in any article in the area of the polish biblical researches, as yet. The present essay tries to fill this gap by analyzing the three texts: Rom 16:1-2; Phil 1:1 and 1 Tim 3:11. The witness of Rom 16:1-2 provides the exegetes with the richest data concerning the theme of the diaconal ministry of women in the Pauline communities about the middle of the 1st century. The reference to the diaconal ministry made with the use of technical expression *διάκονοι* points not only to male but also to female ministers in the Church of Philippi. The diaconal ministry of women consisted in guiding the local churches and maintaining connections between them.

**Key-words:** deaconess, ministry of woman in the New Testament, terminology of deacon

*Piotr Nyk OCD*  
*ul. Rakowicka 18*  
*31-510 Kraków*  
*nykpiotr@gmx.de*

PIOTR NYK OCD, urodził się 26.07.70 roku w Kielcach. Jest członkiem Zakonu Karmelitów Bosych. Stopień doktora teologii ze specjalizacją hermeneutyki Nowego Testamentu uzyskał w 2003 roku na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Ludwika Maksymiliana w Monachium po przedstawieniu pracy doktorskiej na temat tradycji wojny eschatologicznej, występującej w modlitwie wspólnoty Jerozolimskiej z Dz 3,24-31. Obecnie jest wykładowcą w Wyższym Seminarium Duchownym Kar-

**melitów Bosych w Krakowie oraz w Karmelitańskim Instytucie  
Duchowości w Krakowie, gdzie także mieszka.**