

## (TRAJNI) ĐAKONAT KAO UOSOBLJIVANJE CRKVI DIJAKONIJE I POKRETAČ NEPRESTANE OBNOVE U CRKVI

Ivan ŠAŠKO, Zagreb

### Sažetak

*Pretpostavljajući poznavanje općenite problematike sakramenta sv. reda i službâ u Crkvi, članak se usredotočuje na posebnost pristupa kršćanskome služenju u perspektivi i kroz prizmu dakona(ta) ne kao neke prijelazne službe, već dakona kao lika prijelaza, ističući – ali ne i apsolutizirajući – posebnost odnosa prema biskupu. Kratke poveznice s prošlošću i liturgijskim vrelima, iščitavajući teologiju molitve ređenja prema Traditio apostolica i Sacramentarium Veronense, omogućuju uočavanje kulturalno-teoloških odrednica za razvoj koji je doveo do sadašnjega pristupa, ponovno najvidljivijega u molitvi ređenja. Polazište euhološke baštine nameće pitanje odnosa ministerijalnih funkcija i odnosa dakona prema biskupu. Drugi dio članka, uvažavajući govor tradicije, najprije etimološki problematizira pridjev trajni (vezan uz dakonat) i smatra ga neprimjerenim. Analizom sadašnjega obreda, autor dolazi do teorijsko-praktičkih aspekata definiranja identiteta i službe dakona, pokušavajući ga promatrati u kontekstu uosobljavanja crkvene dijakonije. Time se otvara put prema koordinaciji njegove djelatnosti s prezbiterima te izbjegava klerikalizacija laikata.*

Ključne riječi: *dakonat, liturgija, ređenje, služba.*

### 1. Naglasci posebnosti pristupa

Ovaj prilog pretpostavlja poznavanje tematike đakonata općenito, zatim liturgijske problematike vezane uz ovu službu, a o čemu postoji niz dobrih radova na koje se tek osvrćem i upućujem na najvažnije doprinose.<sup>1</sup> Pretpostavlja se također upućenost ili upoznavanje novih dokumenata, izdanih 22. veljače 1998., tj. nove *Ratio fundamentalis institutionis diaconorum permanentium* i novoga Direktorija (*Directorium pro ministerio et vita diaconorum permanentium*).

Đakonat je jedna od najstarijih služba u Crkvi koja je posvjedočena već u Novome zavjetu. Što se tiče njegove novine, ona je vezana uz ponovno otkriva-

<sup>1</sup> Usp. A. ALTANA, »Diacono«, u: S. DE FIORES – T. GOFFI (prir.), *Nuovo dizionario di spiritualità*, Rim, 1982., str. 393-400; D. BOROBI, »Diaconato«, u: D. SARTORE – A. M. TRIACCA – C. CIBIEN (prir.), *Liturgia*, Cinisello Balsamo 2001., str. 551-562 (osobito preporučujem bilješke koje otvaraju široko polje vrela iz prošlosti); G. P. CIGARINI, »Il discernimento della vocazione del diacono«, u: *Vocazioni* 3/1999., 31-37.

nje od strane Drugoga vatikanskog sabora u njegovu tzv. *trajnom* obliku. Premda je riječ i o liturgijskoj službi, ona se ne svodi samo na liturgijsku znakovitost.

Mogao bih započeti onim što mu pripada kako kaže *Sacrum diaconatus ordinem* (br. 22), slijedeći ono što je naznačeno u *Lumen gentium* (usp. br. 29), a prema čemu mu pripada podjeljivanje krsta, čuvanje i dijeljenje pričesti, prisustvovanje sakramentu ženidbe u ime Crkve, nošenje popudbine umirućima, naviještanje Svetoga pisma, poučavanje i propovijedanje, predsjedanje molitvi puka, slavljenje blagoslovina, službe Božje riječi, vođenje raspršene kršćanske zajednice, promicanje i podupiranje apostolata laikâ.

Šira tema u koju se ucepljuje govor o đakonatu može se doduše ticati i 'hijerarhizacije' unutar Crkve, ali on ponajprije pripada govoru o služenju i službama. Bilo bi čudno da se unutar tematike o službama u Crkvi ne spomene njihova paradigma koja još uvijek čuva pojam *diakonija*. Ovo je liturgijski pristup s neliturgijskim posljedicama. Premda je uloga đakona veoma važna i zahtijeva neobično složenu pripremu za liturgijsku službu, ne bih govorio o đakonu za liturgiju, već o đakonu *iz liturgije*. Žao mi je kada vidim da prezbiteri ne znaju što bi s njim u liturgiji ili je iskorišten tek kao 'ukras svečanosti'. No, te sličice omogućuju da se bolje vidi neiskorišten prostor naše crkvenosti. Zato je važno liturgijski čitati njegovu narav, mjesto i ulogu. Lik đakona je zanimljiv za cjelokupnost teme, jer đakon, iako nije nikada prijelazan, on je uvijek *lik prijelaza*. On je lik koji i u svojoj liturgijskoj ulozi – vidljivoj osobito u liturgijama kršćanskoga Istoka – ima ulogu spajanja, poveznice. On je često uobličenje anđela koji povezuje svetište i lađu, svećenike i vjernike; on je donositelj navještaja radosti kao navjestitelj Evanđelja, pri čemu s ambona, slike Kristova razvaljena grobnog kamena, naviješta da je posljednji neprijatelj – smrt – obeskrijepljen i pobijeđen.

Da bi se vidjela važnost đakonata, potrebno je ići obratnim putem i susresti ponajprije pojam služenja u Novome zavjetu koji pripada najčešće korištenima u njemu. On označuje jedan od vidika Kristova lika koji ima korijene još u pro-ročkoj viziji i prikazu mesijanskih crta (usp. *Iz* 52,13 – 53,12). Isusovo poslanje da ne bude služen nego da služi (usp. *Lk* 22,27; *Mt* 13,1-15) poziv je i njegovim učenicima da nasljeduju život koji je pretočen u gestu pranja nogu (usp. *Iv* 13,1-15). Stara je Crkva smatrala služenje temeljnim obilježjem svoje naravi te pozivom svake zajednice i svakoga pojedinca. Služenje se shvaćalo kao uzbiljenje kršćanske ljubavi (usp. *Gal* 5,13). Smatrajući da se kršćanski život sastoji od nasljedovanja Krista i suoblikovanja Kristu, stara je Crkva povezivala poniznost, poslušnost, ljubav i siromaštvo, do raspoloživosti koja doseže razinu žrtve za svakoga kome je pomoć potrebna (usp. *Fil* 2,7-8; *2 Kor* 8,9; *Mt* 20,28; *Rim* 12,15; *1 Kor* 9,19-23). Osim toga poziva koji je vlastit svim kršćanima Novi zavjet spominje i đakone kao posebnu službu (usp. *Fil* 1,1; *1 Tim* 3,8-13). Moglo bi se reći da je posebna služba posvećenih *služenju* sakramentalni znak zajedničkoga poziva.

Zanimljivo je primijetiti njegovu vezanost uz biskupsku službu. Možda postoje neka prethodništva u židovskome, grčko-helenističkome ili općesemitskome ambi-

jentu, ali se očituje konstanta naglasaka na pomoći, služenju i karitativnosti u ozračju obrednoga blagovanja.<sup>2</sup> Ipak, u Novome zavjetu naznačene su karakteristike kojih nema u drugim religijskim okvirima. Kao očitovanje Kristove punine (sluga i poslužitelj) on upućuje na svekršćansku obvezu; đakon nije samo za služenje kod stola u prilog udovica kao ugrožene skupine, već je njegova služba usmjerena prema biskupu, što pokazuje njihovo zajedničko spominjanje. Taj je podatak bitan, jer đakona izvorno treba gledati u tome odnosu, a ne poglavito kao autonomnu datost u okviru trostrukosti ustroja: biskup, prezbiter, đakon. Određeni pristupi koji su previše vezani za tu autonomiju, ne uviđaju da je riječ o tri različita izraza svetoga reda u kojemu biskup ima središnje mjesto. Mogli bismo u počecima govoriti o različitim vidicima jednoga reda koji su se kasnije konkretizirali u različite službe. Prema Novome zavjetu, spisu *Didahé* i Pismu Klementa Rimskoga, vidi se da najprije nastaje služba đakona, a zatim i prezbitera.<sup>3</sup>

Žele li se novozavjetnim spisima uočiti potrebne poveznice, možda je u ovome slučaju najbolji put za to trag prema *2 Kor* 5,20, gdje se govori o »Kristovim poslanicima« i prema *Ef* 4,12, gdje sv. Pavao piše: »da opremi svete za djelo služenja, za izgrađivanje Tijela Kristova«. U tim se pojmovima može promatrati bilo koja služba u Crkvi. U zajedničkim odrednicama postoji i specifična za svaku službu koja se na najjasniji način vidi u molitvama ređenja ili podjeljivanja službe. Ma koliko je ta posebnost u raznim povijesnim okolnostima blijedila i gubila svoju jasnoću, ona je konstantna u izričaju o sakramentalnoj milosti i zaviu Duha Svetoga koji se daje za »djelo služenja« u Crkvi.

Đakonsko ime već sadrži tu diferencijaciju, s posebnim naglaskom na služenju koje se zrcali i u euharistijskome pristupu. Sakramentalna euharistijska milost sastoji se u rastu u ljubavi, dok sakramentalna đakonska milost leži u promicanju služenja koje je vršenje te ljubavi. Dakle, da bi đakon bio sakramentalnim znakom služenja koje se temelji na ljubavi, đakon je – u svojoj službi – pozvan očitovati kako je vrelo milosti za kršćansku dijakoniju u euharistiji. To se u staroj crkvi očitovalo i ostvarivalo na veoma providan način. U euharistiji su se skupljala dobra za potrebne, a đakon je bolesnicima i zatočenicima nosio euharistiju.<sup>4</sup> Time se održava i ravnoteža koja ne dopušta okoštaloost institucije, već traži konkretnost potreba ljudi, zajednice, vjernika i društva.<sup>5</sup>

<sup>2</sup> D. BOROBIO, nav. dj., str. 552.

<sup>3</sup> U tome je pogledu vrijedno proučiti pismo sv. Ignacija Antiohijskoga *Ad Magnesios*, 6.

<sup>4</sup> Prema: A. ALTANA, »Diacono«, nav. dj., a ovdje se misli osobito na opis iz: JUSTIN, *Apologija* 1, 65,5.

<sup>5</sup> Postoje različiti izričaji dijakoničnosti, a jedan od načina podjele može biti i unutar sljedećih usmjerenosti: đakonat usmjeren prema eklezijalnoj zajednici (zajedništvo kršćana); đakonat usmjeren prema ljudima, bez obzira na njihovu crkvenu pripadnost, odnosno nepripadnost (kerigmatsko služenje, promicanje ljudskosti pomoću djela milosrđa, proročki stav prema zemaljskim dobrima).

U 2. i 3. st. đakon se već nalazi u trodjelnome ustroju ministerijalnosti. U toj podjeli posebno je zanimljiv odnos biskupa i đakona, što ima i svoje nejasnije dodatke u službama subđakona i akolita. U kulturalno-društvenim previranjima 4. st. povijest svjedoči o napetostima odnosa đakona i prezbitera, zbog navodnih uzurpacija prava i utjecaja na biskupa od strane đakona, što je povezano s tadašnjim i kasnijim definiranjem *gradusa*, stupnja. Đakonat je smatran po stupnju niži u odnosu prema prezbiteratu, ali nije u službi prezbitera, već biskupa. Stoga je zanimljivo primijetiti da je bilo normalno da subđakon bude zaređen za prezbitera, dok su se đakoni odmah redili za biskupe (barem u doba 6.–8. st.), bez međustupnja prezbiterskoga ređenja.

Bez obzira na važnost služba koje su imale djevice i udovice, na Zapadu nije poznata služba đakonisa, dok za Istok postoje svjedočanstva, premda prepuštena mnoštvu tumačenja i ne bez otvorenih pitanja.<sup>6</sup> Ovdje valja napomenuti da se nakon 6. st. gubi trag takvoj liturgijskoj i crkvenoj praksi. U srednjemu vijeku razvoj đakonata obilježen je trima fenomenima. Ponajprije, đakonu se dodaje služba gospodarskoga i inoga upravljanja, osobito vidljivo u liku arhiđakona; zatim je uslijedila preobrazba te službe u prijelaznu službu na putu prema prezbiteratu, čime se gubi obilježje trajnosti đakonata; svođenje njegove službe na liturgijsku, dok upraviteljska, gospodarska i karitativna uloga postaje posao drugih službenika.

Iz ovoga bi se moglo zaključiti sljedeće. Đakonat je doživio svoje teške trenutke, gotovo do nepotrebnosti (osim liturgijske koja je također imala svoje posebne poteškoće) u trenucima kada je Crkva na društvenoj razini bila homogenizirana. S druge strane đakonat je uvijek bio razlikovni moment crkvenosti i crkvene kulture, življenosti Kristova utjelovljenja u društvu, osobito onda kada je Crkva nailazila na protivštine i kada je bila prisiljena, radi svoga poslanja brinuti se o segmentima koji su izričaj njezine vjere u Isusa Krista i na unutarcrkvenoj i na vanjskocrkvenoj razini.

## 2. Liturgijski primjer iz povijesti u susretu sa sadašnjom liturgijom

### 2.1. »*Traditio apostolica*«<sup>7</sup>

Prema spisu *Traditio Apostolica* đakon se redi (za ovu je službu od starine korišten pojam 'rukopolaganje'). Prije svega, đakon se bira. Zašto danas nije ta-

<sup>6</sup> O tome je za uvid dostatno pogledati noviji prilog: M. Hauke, »Il diaconato femminile: osservazioni sul recente dibattito«, u: *Notitiae* br. 410 (2001.) 195-239. Tu je prikazana i sva važnija literatura o toj temi s liturgijskoga motrišta.

<sup>7</sup> Za analizu najstarije i najmlađe molitve ređenja đakona koristim poglavito: A. CHUPUNGO, '*Servitori*' di Cristo nella Chiesa. *Vescovi, presbiteri, diaconi, laici*, Rim, 1986.

ko ima mnogo razloga. Obično se stavlja kao razlog povijest koja je poznavala nametanje klerika od strane civilnih vlasti. Treba li to i dalje biti tako, neka odlučí Crkva u svojim zahtjevima. Ono što stvara poteškoće u ovom tekstu je to što ruke (*manus*) polaže samo biskup i za to se daju razlozi: 1) *quia non in sacerdotio ordinatur*, već u službu biskupu; 2) *non est particeps consilii in clero*; 3) *non accipiens communem praesbyterii spiritum eum cuius participes presbyteri sunt*. Đakon nije svećenik, nije član prezbiterskoga vijeća, ne sudjeluje na biskupovom vrhovnom svećeništvu. Ipak, pripada kleru, jer se kler određuje ređenjem, a ne svećeništvom. Ređenje dakle, znači da se ulazi u kler, a ne u svećeništvo. Clerus dolazi od izbora (gr. kocka) odvojene skupine ljudi.

Koja je posebnost đakonske službe? Prije svega da je uz biskupa (đakon, a ne ceremonijar); on vodi brigu o potrebnima, kako bi o tomu izvijestio biskupa; jednom riječju vodi računa o tomu kako bi biskupu olakšao njegov rad.

U anamnezi molitve koju nemamo cjelovitu primjećujemo da je tipologija đakonata kristološka, tj. Krist je onaj *quem misisti ministrare*. U tom je pogledu, u odnosu biskupa i đakona, dobro usporediti što piše Ignacije Antiohijski u svojim pismima *Ad Magnesio 2; Crkvi u Smirni 8*.

U epiklezi se po prvi put javlja izraz *sanctum* vezan uz Duha. Traži se Duh milosti i revnosti. Stojimo pred dvostrukim latinskim izrazom koji želi reći isto: *spiritus gratiae et sollicitudinis et industriae*. Riječ je o Duhu koji se trudi u Crkvi. Nije stoga riječ o službi kao takvoj, već o načinu služenja. Tako možemo ovdje napomenuti kako je riječ u sve tri molitve u *Tradiciji* o odnosu prema Duhu, a ne prema službi. Duh upravljanja (*spiritus principalis*) – Duh savjeta (*spiritus consilii*) – Duh revnosti (*spiritus sollicitudinis*). Tako je Duh taj koji određuje jesmo li službenici ili nismo. U Veronenškom sakramentariju je drugačije. Tamo se govori o *presbyteri dignitas* i *spiritus sanctus in opus ministerii*.

Privlači jednakom snagom i etiopska verzija *Traditio*. U njoj se veli *ut diaconus sit in tua ecclesia* i da prinosi, odnosno da je povezan s biskupovim prinosom i biskupovom posvetom. U tom se tekstu spominje i mogućnost primanja većega stupnja (*gradum maioris ordinis assequatur*). Taj izričaj nadahnućem vjerojatno pripada *1 Tim 3,13*. Tu se primjećuje ono što će kasnije biti kao vodičja – đakonat kao prijelazna faza, a što nije smisao Poslanice Timoteju.

Prema ovom spisu đakon se redi »in ministerio episcopi«. Na tomu pisac gradi svoju teologiju. Đakon je biskupov službenik »curas agens et indicans episcopo quae oportet« (vodeći brigu i ukazujući biskupu na ono što je potrebno) i slični izričaj: »curas agens in quod sub potestate episcopi est creditum« (vodeći računa o onomu što je povjereno biskupu). Ono što je dobar primjer toga što želi reći ovaj spis vidljivo je u odnosu pape Siksta II. i njegovoga đakona Lovre.

Ali đakonat nije neka vrsta osobnoga biskupovoga tajnika. Njegova je služba prije svega liturgijska. On pomaže, asistira kod euharistijskoga slavlja, kod obredne inicijacije, kod pastoralne brige oko bolesnika. Zbog svoje liturgij-

ske službe, đakon vrši javnu službu u i za Crkvu, premda je u svojoj posebnosti ova služba usmjerena prema biskupovoj službi. Posvetna molitva stavlja đakona u posebni odnos s Kristom koji je došao ispuniti volju Očevu. Taj je Krist bio Očev sluga. Ignacije Antiohijski često đakona uspoređuje s Kristom, jer kao što je Krist bio na službu Ocu, tako je đakon na službu biskupa. Prima Duha revnosti i brižnosti kako bi ispunio svoju dužnost. Osobita narav njegove službe sastoji se u revnom služenju biskupu i čitavoj Crkvi.

Uspoređivanjem s *Ve* dolazimo do zaključka kako u *Ve* postoji samo jedna tipologija i to ona levitska u kojoj je naglašena služba oltara (*altaris sancti ministerium*). Iz Veronenske molitve proizlazi kako je đakon definiran bitno liturgijski, no ipak to nije dovoljno. Pavao VI. uvodi još jednu tipologiju i to ona iz Djela o sedam muževa. Definirajući tri reda čini se kako ne definira eklezijalnu, već liturgijsku hijerarhiju. Anamneza je veoma kratka (*Br* 3,6-9), a odnosi se na Levijevo pleme. Rečenica koja je dokinuta u novom obredniku (?) je ona koja govori o ljudskoj ograničenosti i mogućnosti pogreške (»Et nos quidem tamquam homines divini sensus et summae rationis ignari ...«) postavlja u pitanje ispravnost njezinega izbacivanja. Time se odbija i mogućnost stvarnoga izbora, te zbog toga postoji određeni apologetski prizvuk. U novom obredu odmah dolazi epikleza. Teško je u molitvi pronaći neku đakonsku specifičnost. Prezbiterski se identitet u *Ve* identificira s funkcijom, a ovdje ne govori o tomu. Ako se gleda unutar čitavoga procesa možemo krenuti slijedećim putem: služba daje autoritet; autoritet daje moć, a moć pravo. Od moći i prava redovito nastaju prava i tvrdnje koje nisu najispravnije. Što se dogodilo u novom obredu? Rekosmo da je dodana tipologija sedam muževa. Ostaje egzegetsko pitanje jesu li zaređeni ili ne i u što su se redili. Neki govore da su zaređeni za biskupe. Bilo kako bilo oni su zaređeni *cotidiano* ministerio. Zanimljivo je i to da se pojam *castitas* mijenja u *conversatio*. Novi je pojam svakako lijep, ali se ne razumije ova zamjena, ako ne unutar širega plana svetosti koji bi čistoćom kao takvom danas mogao suziti viziju (provjeriti!).

## 2.2. Đakonska služba prema sadašnjoj posvetnoj molitvi

Sljedeće su točke jedan od mogućih sažetaka teoloških elemenata posvetne molitve. Kao i ona za ređenje prezbitera i ova je uzeta iz *Veronenskoga sakramentarija* iz VI. stoljeća.

1. U ređenju đakon prima Duha Svetoga koji mu daje sedmerostruku milost tako da može vjerno ispuniti povjerenu mu službu. Vjerojatno se ta sedmobličnost (*septiformis*) odnosi na kreposti koje su spomenute u tekstu koje bi đakon trebao posjedovati.

Starozavjetnim i novozavjetnim tipologijama, tekst definira đakonsku službu. On, baš kao i Levijevi sinovi biva pridružen i određen za službu oltara, a kao onih sedam koje su odabrali apostoli treba biskupu pomagati u službi ljubavi.

3. LG 29 đakonu pridaje sljedeće funkcije: svečano pribivati krštenju, biti čuvar i djelitelj euharistije, blagoslivljati ženidbu u ime Crkve, nositi bolesnicima popudbinu, vjernicima čitati Sveto pismo, poučavati i poticati narod, predsjedati bogoštoljvu i molitvi, dijeliti i slaviti blagoslovine, upravljati sprovednim obredima i ukopom.

Instinsko se dostojanstvo ne nalazi u stupnjevim, već u Kristovu dostojanstvu. Problemi koje susrećemo i danas u shvaćanju ređenja počinju s *Veronenskim sakramentarijem*. Trebalo bi u novom Pontifikalu preispitati ekleziološku primjerenost tekstova koji su još uvijek vodilje za ređenje prezbitera i đakona. Bilo bi vjerojatno bolje preuzeti logiku prema *Traditio*, a zašto se ne upustiti i u kreaciju novih tekstova? Šezdesetih i sedamdesetih godina bila je jaka kriza svećeničkih zvanja, kriza identiteta na koju je kao odgovor došla sinoda 1972. Ako se želi sažeti taj dokument u jednu rečenicu treba reći da je Krist kao model prezbiterata smrću proslavio ono što je naviještao. Ono što nedostaje u tekstovima *Apostolske Tradicije* je naviještanje.

Recimo kao zaključak da je danas, promatrajući posvetne molitve u cjelokupnosti liturgije ređenja – zahvaćajući sva tri izraza svetoga reda – nemoguće imati organsku teološku strukturu, jer su te molitve preuzete iz dva različita modela.

### 2.3. Euhološka baština govori danas

Koje su teološke problematike, dakle, koje proviru iz obreda ređenja i liturgijskoga slavlja. Prvi problem koji se rađa jest odnos između ministerijalnih funkcija. Zadaće su zaređenih ministerija, službi slijedeće: pastoralna uprava, vodstvo; bogoštolje; evangelizacija. Ta trostruka, trodjelna formulacija, najvidljivija je u trostrukosti anamneze molitve ređenja prezbitera. Pitanje koje se rađa je ono o hijerarhijskom odnosu između tih triju zadaća. Budući da ministerijalno svećeništvo i njegove funkcije proizlaze od Krista, problem postaje kristološki. U Kristu se ta tri vida međusobno prožimaju i svaki od njih je prisutan u drugomu i djeluje u njemu. Iz toga odnosa ili na tom odnosu sudjeluje i ređenik. Ta se međuzavisnost i prožimanje, bez obzira na paralelizam u anamnezi molitve jasno vidi. Prva i druga zadaća, naznačeni starozavjetnom tipologijom teže prema trećoj koja je novozavjetna. Tu je dobro navesti riječi svetoga Pavla iz *Rim* 15,15-16: »Ipak vam djelomično smionije napisah da vas na poznato nekako podsjetim poradi milosti koja mi je dana od Boga – da budem bogoslužnik Krista Isusa među poganima (με λειτουργὸν Χριστοῦ Ἰησοῦ εἰς τὰ ἔθνη), svećenik evanđelja Božjega (ἱερουργοῦντα τὸ εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ) te prinos (προσφορὰ) poganâ postane ugodan, posvećen (ἡγιασμένη) Duhom Svetim.«

Drugo pitanje koje se postavlja jest *odnos između biskupa i prezbitera*. Mogli bismo globalno reći kako je Trident svoj traktat o sakramentu smjestio i usredotočio na prezbitera, a Drugi vatikanski sabor je naglasak premjestio na biskupa. I o toj temi liturgijski izvori imaju što reći. Jasno je vidljivo da se prezbiterat i đakonat nala-

ze u nekoj vrsti 'podređenosti' biskupu ili zavisnosti i upućenosti na biskupa. Ta je zavisnost u prvom redu sakramentalne, a ne juridičke naravi. I biskupima i prezbiterima se daje isti Duh posvećivanja, prvima u punini, a drugima kao sudioništvo na punini. Da bi prezbiteri mogli vršiti tu puninu moraju biti u zajedništvu s biskupom.

Samo liturgijsko slavlje nudi vjernicima dobro tumačenje onoga što je bit samoga reda u odnosu na mjesto zaređenih u Crkvi. Stoga kod samoga obreda treba paziti na istinitost znakova, na trezvenost i dostojanstvo kojima se odlikuje rimska tradicija. Ipak, ovaj obred zahtijeva jednako tako i katehezu. Liturgijske geste, premda govore mnogo trebaju biti protumačene.

### 3. »Trajni« đakonat

Jasno je uočeno da je đakonat jedna od najstarijih služba u Crkvi, a istodobno i jedna od najmlađih. Od najstarijih zato što se spominje već u Novome zavjetu, a ujedno i od najmlađih i 'najnovijih', jer je obnovom Drugoga vatikanskoga sabora ponovno otkriven u svojem obliku tzv. *trajnoga* đakonata.<sup>8</sup>

<sup>8</sup> Usp. sljedeće radove, izabrane iz mnoštva drugih: AA. VV. [Gruppo Italiano Docenti di Diritto Canonico (prir.)], *La funzione di santificare della Chiesa: XX. Incontro di Studio, Passo della Mendola Trento, 5 luglio – 9 luglio 1993* [= Quaderni della Mendola; 2] Milano 1995.; AA. VV., »Der Ständige Diakon zwischen Ersatz-Pfarrer und Diakonia«, u: *Diakonia* 32 (1997.) svezak 3/4.; AA. VV., *Diacres dans le monde d'aujourd'hui*, Lyon 1967.; AA. VV., *I diaconi nella Chiesa. Ricerca storica e teologia sul diaconato*, Bologna 1982.; AA. VV., *Il diaconato permanente nella Chiesa di Milano. Storia, Direttorio e Commento, Approfondimenti, Documentazione*, u: *La Scuola Cattolica* (monografski broj, srpanj-rujan 2000.), Milano 2000.; AA. VV., *Il diaconato segno di speranza. Atti del Convegno Internazionale sul diaconato, Pianezza (Torino), 2-4 settembre 1977*, prir. Comunità del diaconato in Italia, [= Evangelizzazione e Sacramenti], Leumann 1978.; AA. VV., *Il diacono oggi*, Roma 1970.; ALTANA, A., *Il rinnovamento della vita ecclesiale e il diaconato*, Brescia 1973.; H. VORGRIMLER (prir.), *Apostolisches Schreiben Motu proprio. Allgemeine Richtlinien für die Erneuerung des ständigen Diakonates in der Lateinischen Kirche* [= Nachkonziliare Dokumentation 9], Trier 1968.; BADIALI, N. (i dr.), *Prospettive del diaconato nel piccolo gruppo. L'ipotesi di una nuova figura di sacerdote*, Assisi 1971.; BELLIA, G. (prir.), *Discernere oggi. Le vie, i problemi, le emergenze* [= Supplemento a »Il diaconato in Italia« anno 1998.], Reggio Emilia 1998.; BERTRANDO, P., *Diaconi per la Chiesa. Itinerario ecclesio-logico del ripristino del ministero diaconale* [= Fede e cultura], Milano 1977.; CAMINADA, J., *Der Diakon. Reflexionen über die Dogmatik des eigenständigen »Dienstantes« in der Kirche*, Münster 1970.; CANCOUET, M. – VIOLLE, B., *I diaconi. Vocazione e missione* [= Cammini di Chiesa; 14], (naslov izvornika: *Les diacres*), Bologna 1992.; CITRINI, T., *Dalla liturgia di ordinazione alla ministerialità diaconale*, u: AA. VV., *Le liturgie di ordinazione: Atti della XXIV Settimana di Studio dell'Associazione Professori di Liturgia, Loreto, 27 agosto – 1 settembre 1995* [Bibliotheca »Ephemerides Liturgicae« »Subsidia«], Roma 1996.; CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA – CONGREGAZIONE PER IL CLERO, *Direttorio per il ministero e la vita dei diaconi permanenti. Norme fondamentali per la formazione dei diaconi permanenti*, Bologna 1998.; CONSEIL OECUMENIQUE DES EGLISES (prir.), *Le ministère des diacres* (Etudes du Conseil oecuménique; 2), Geneve 1965.; CUSEO, R., *I diaconi in Italia*.



Svakako da je najveći izazov za našu Crkvu tzv. trajni đakonat o čemu ne bi trebali govoriti samo s liturgijskoga motrišta, jer to – strogo gledano – i nije liturgijski problem. Pojam »trajni đakonat« izriče podijeljen red đakonata, pri-

*Lettura critica dalla rivista il »Diaconato in Italia«* (magistarska radnja u području Scienze Religiose), 1998.; DEUTSCHES LITURGISCHES INSTITUT (prir.), *Die ständigen Diakone in der katholischen Kirche der Bundesrepublik Deutschland. Eine empirische Untersuchung zu Berufswirklichkeit und Selbstverständnis im kirchlichen Amt*, Mainz 1981.; DEUTSCHES LITURGISCHES INSTITUT (prir.), *Die Weihe des Bischofs, der Priester und der Diakone*, [= Pontifikale für die katholischen Bistümer des deutschen Sprachgebietes 1], Trier 1994.; FISCHER, A. i dr. (prir.), *Der Diakon. Ein Werkbuch für den deutschsprachigen Raum*, Freiburg 1970.; FRIEDLI, M. (prir.), *Im Zeichen des dienenden Christus. 25 Jahre erneuerten Diakonats*, Bensberg 1990.; *Grundnormen für die Ausbildung der Ständigen Diakone und Direktorium für den Dienst und das Leben der Ständigen Diakone*, Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, 132, 22. Februar 1998.; HAMMAN, A., *Vie liturgique et vie sociale. Repas des pauvres, Diaconie et Diaconat, agape et repas de charité, offrande dans l'antiquité chrétienne* [Bibliothèque de théologie], Paris 1968.; HORNEF, J., *Il Diaconato. Prospettive per un ritrovamento* (naslov izvornika: *Kommt der Diakon der frühen Kirche wieder?*), Brescia 1961.; HÜNERMANN, P., *Diakon – Ein Beitrag zur Erneuerung des kirchlichen Amtes?*, u: *Diaconia XP 9* (1974.) 5–52; KLEIN, E. F., *Die Diakone in der Kirche der ersten Christen*, Berlin 1934.; LAUENROTH, H. E., *Der Ständige Diakon. Seine ekklesiologische Idee und kanonistische Verwirklichung*, Regensburg 1983.; LECUYER, J. i dr., *Le diacre dans l'Eglise et le monde d'aujourd'hui*, (préface de Jean Mouisset; ouvrage publié sous la direction de P. Winninger et Y. Congar) [= Unam Sanctam; 59], Paris 1966.; LOCHMANN, A. Ch., *Studien zum Diakonats der Frau*, Siegen 1996.; MORCHE, M., *Zur Erneuerung des Ständigen Diakonats. Ein Beitrag zur Geschichte unter besonderer Berücksichtigung der Arbeit des Internationalen Diakonatszentrums in seiner Verbindung zum Deutschen Caritasverband*, Freiburg 1996.; PETROLINO, E., *I diaconi annunziatori della Parola, ministri dell'altare e della carità* [= Comunità celebrante; 13], San Paolo, Cinisello Balsamo 1998.; PLÖGER, J. G. – WEBER, H. J., *Der Diakon. Wiederentdeckung und Erneuerung seines Dienstes*, Freiburg 1980.; RAHNER, K. – VORGRIMLER, H., *Diaconia in Christo. Über die Erneuerung des Diakonates* [= Quaestiones disputatae; 15/16], Freiburg 1962.; SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ (prir.), *Der liturgische Dienst des Diakons. Handreichung der Liturgiekommission zum sinnreicheren Vollzug der gottesdienstlichen Aufgaben des Diakons* [= DtBis. Erklärungen der Kommissionen, 5], Bonn 1984.; SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ (prir.), Kongregation für das katholische Bildungswesen / Kongregation für den Klerus, *Grundnormen für die Ausbildung der Ständigen Diakone / Direktorium für den Dienst und das Leben der Ständigen Diakone*, [= VApS 132], Bonn 1998.; SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ (prir.), *Rahmenordnung für Ständige Diakone in den Bistümern der Bundesrepublik Deutschland* [= DtBis 50], Bonn 1994.; SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ (prir.), *Richtlinien über persönliche Anforderungen an Diakone und Laien im pastoralen Dienst im Hinblick auf Ehe und Familie* [=DtBis 55], Bonn 1995.; STOCKBURGER, W., *Der Diakon im Auftrag der Armen*, München 1997.; WEIER, J., *Der Ständige Diakon im Recht der lateinischen Kirche. unter besonderer Berücksichtigung der Rechtslage in der Bundesrepublik Deutschland* [= MKCIC. Beih. 2], Essen 1989.; WEIB, A., *Der Ständige Diakon. Theologisch-kanonistische und soziologische Reflexionen anhand einer Umfrage* [= Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft, 10], Würzburg 1991.; WOLLMANN, G., *Die Ständigen Diakone. Berufswirklichkeit und Selbstverständnis*, Mainz 1983.

mljen i vršen tako da ne teži prema prezbiterskoj službi, već kao zaseban poziv. Ali, đakonat je uvijek trajan, kao što je trajna bilo koja ministerijalna služba dana ređenjem. To uostalom, uz sve poteškoće, pokazuju i đakonski ambijenti koji su nastali širenjem đakonata i stvorili normalno ozračje u kojemu se đakonat predstavlja. Ako bi trebalo koristiti pridjev, onda to nipošto nije trajni đakonat, već više prijelazni đakonat, jer je onaj trajni 'normalniji' od prijelaznoga. Na taj se način moraju razlikovati permanentni i tranzicijski.

I dok bi to u pastoralnome djelovanju možda i bilo donekle prihvatljivo, takvo dijeljenje pridjeva za liturgiju nema nikakva smisla, jer je obred ređenja i za jednu i za drugu skupinu jednak, gotovo identičan, s time što za kandidate celibatarce postoji to dodatno obećanje, bilo da se radi o trajnim đakonima ili kandidatima za prezbiterat, biskupijskim ili redovničkim. No, o tome više od liturgičara raspravljaju crkveni pravnici.

Za razmišljanje o ovoj službi još uvijek nisam pronašao bolji put od liturgijskih tekstova, budući da oni sadrže ključne izrijeke teologije đakonata, kao i smjernice *đakonske ministerijalnosti* – službe. Kod nas samo naizgled nije u pitanju teorijska postavka đakonata i u prvi plan izlazi konkretan lik za današnji pastoral i poslanje Crkve. Ne smije se preskakati teška i zahtjevna analiza povijesnih oblika đakonskoga ređenja u predaji raznih Crkava te ozbiljna teologija đakonata sa svim hermeneutskim teškoćama. Jasno je, s druge strane, da se konkretan lik ne može izvući samo iz liturgije ređenja.

Konkretan lik đakona, čini mi se da se treba bez sumnje vezati uz obrednik *De ordinatione* iz 1989., na temelju onoga što je prethodilo Pontifikalu ređenja.

Ponajprije teologija i praksa đakonata puno duguju liturgiji i njezinoj predaji, osobito liturgiji ređenja. Rekao bih da je đakonat preživio upravo zahvaljujući liturgiji. Liturgijski obred i pripadna knjiga najbolji su pokazatelji naravi određene službe.

U br. 179 (*Praenotanda*) govori se o uključenosti cijele biskupije prigodom ređenja. (Neka usput bude spomenuto da je dan za ređenje svakako nedjelja, a ne kao što je to postao gotovo redovit slučaj u nas – subota.) Posebno se poziva đakone da budu prisutni na slavlju đakonskoga ređenja.

U br. 180 vidljiva je očuvana stara praksa da delegat iz razdoblja formacije moli biskupa da zaredi pristupnike i liturgijski potvrdi da su dostojni. Uviđa se slaba uključenost puka u predstavljanju kandidata. Obredni se dijalog nalazi u br. 198. Onaj koji predstavlja označen je kao prezbiter, dok je to bila nejasna figura arhiđakona, a prezbiter svjedoči njihovu dostojnost »ex interrogatione populi christiani et suffragio virorum ad quos pertinet«. Svakako bi se trebalo pobrinuti da u nekim kasnijim izdanjima u *suffragio virorum* uđe i svjedočanstvo njihovih žena. Slobodno se kaže da je je to jedan od propusta, jer bi jedan *eorum* bio dostatan da se to izbjegne.

U br. 183 preporučuje se da ređenja budu za sve đakone zajedno. Moguća je razlika ne između permanentnih, stalnih i prijelaznih, već između oženjenih i neoženjenih. Zapravo svaki biskup organizira ređenje đakona kako smatra da je najbolje, prema razlozima koji nadilaze rubrikalne naznake.

Sheme za homilije koje nudi Pontifikal sadrže puno naglasaka, ali je poteškoća u tome što su ti primjeri uistinu primjeri, pri čemu se specifičnost homilije veže uz navještaj čitanja. Tako primjeri imaju samo indikativnu vrijednost, jer kako piše u br. 199, biskup će govoriti: »initium sumens e textu lectionum quae in liturgia verbi lectae sunt... his vel similibus verbis«. Odlučujuće je to da sakrament bude slavljen u poslušnosti Božjoj riječi. Izbor i raznolikost perikopa nudi iznimno puno različitih i bogatijih prijedloga od onoga što donosi primjer homilije. Prisutnost neoženjenih i oženjenih kandidata komplicira ovu shemu, ali se ona ipak svodi samo na prisjećanje značenja izbora celibata. A zaključak je poslije te posebnosti ponovno jednak.

Homilija se po svojem rodu može svrstati u neku mješavinu homiletskoga i katehetskoga. Sadržaji su preuzeti iz Drugoga vatikanskog sabora i Novoga zavjeta. Tako nastaje *collage* ili skup svetopisamskih izriječja, Učiteljstva i važećega prava. Ne govori se *via negativa* o tome da đakoni nisu zaređeni »za svećeništvo«, što je razumljivo iz činjenice da mistagogijski stil ne dopušta govor o onome što nije. Tekst više odražava rod *svjedočanstava* prvih stoljeća i možda je najbliži Katekizmu Katoličke crkve.

Sliku đakonata osobito ocrtavaju ređenička obećanja kojima se izabranici oraspoložuju za ređenje. Među njima je služba đakona opisana naširoko, ne slučajnim (dakle namjernim) naglašavanjem i ne slučajnim izostavljanjem koje je teško razumjeti. Prva su dva obećanja općenite naravi, barem što se tiče identifikacije službe. Treće se odnosi na propovijedanje *verbo et opere* (usp. *1 Tim 3,9*) i čini se da je riječ o pravovjernosti, ako su dva dijela pitanja u međuzavisnosti (Hoćete li otajstvo vjere, kako veli Apostol, čuvati u čistoj savjesti i tu vjeru propovijedati riječju i djelom prema evanđelju i crkvenoj predaji?) Posljednje pitanje i obećanje odnosi se na suobličenje Kristu u povezanosti s euharistijskom službom.

Svi tumači primjećuju nedostatak naglasaka na ljubavi (*caritas*) Pojam ljubavi javlja se u drugome pitanju ali u smislu općenite krjeposti, što ne znači posvećivanje djelatnosti karitativnoga obilježja. Četvrto i peto pitanje ističe obećanje beženstva od strane neoženjenih kandidata (i redovničkih) i čuvanje duha molitve te moljenje časoslova (»obdržavati službu časova, prema svome staležu, zajedno s Božjim narodom i za njega, dapače za čitav svijet«). Razlog naglašavanja ovih obećanja nije teško dosegnuti. Između 1968. i 1989. dokinut je subđakoniat uz koji su ta obećanja bila ranije vezana. Jasno je da različiti konteksti traže različite pristupe. Jasno je da zanimljiva metafora časoslova (ili brevijara kao knjige) koja je vidjela u njemu »zaručnicu«, budući da je obećanje molitve pre-

uzeto zajedno s celibatom, postaje tek izraz lošega ukusa, ako ne i kompenzacijskoga tipa. Hvala Bogu, to je ostala tek pučka metafora, bez ikakva liturgijskoga značenja.

Najveći je naglasak – ne rječnikom, već obrednim načinom – dan obećanju poslušnosti. Ono će se ponoviti i u ređenju prezbitera za one kandidate koji idu prema prezbiteratu. U prijašnjemu Pontifikalu to je obećanje bilo samo u kontekstu ređenja prezbitera. Ono što je uvelo to obećanje i u ovaj kontekst jest zacijelo ređenje tzv. stalnih đakona. No, tako je ostalo prisutno dvaput u ređenjima. Zanimljivo je nadalje da se ova dvostrukost može (a ponekad i mora) opravdati novom vezom između prezbitera i biskupa. Ovo je pitanje upućeno svakome pojedinome kandidatu, bez obzira koliko je kandidata, a druga obećanja – zacijelo nipošto manje važna – samo jedamput, *una simul* svim redenicima.

U tome je kontekstu nemoguće previdjeti kako je reforma, osobito iz 1989. izbacila u tekstovima i verbalnome govoru one elemente koji očituju prijelaz *statusa*. To se manje događa u neverbalnome govoru, kada se ne nalaze znakovi suprotnoga predznaka. To je pomalo čudno povjerenje sadašnje Crkve u izričite formulacije koje su veoma teorijske i formalizirane naravi. No, time se otkriva i povjerenje u druge tipove govora, premda postoji sumnja da uvijek nisu baš dobro postavljeni. U tome je kontekstu svakako važno poštivati narav govora i teško da će netko više živjeti poslušnost i čistoću samo zbog tih obećanja. Ona bi trebala ponajprije biti odraz crkvenosti. U obredu se preuzima drugi govor koji je puno manje mistagoški, a puno više građanskoga tipa, tj. nepoštivanje obećanja je izigravanje vlastite slike *coram Ecclesia*. Osim ako javnome crkvenom mnijenju malo znače ta obećanja i njihovo življenje. Naime, liturgičarima su prilično strana ta pitanja unutar obreda, jer uvijek ostaje okus prava i dužnosti, okviri koji su strani slavlju, kako ovdje, tako npr. i u obredu slavlja sakramenta ženidbe. Ipak, ako se analitički želi dosegnuti značenje *munera*, onda ga treba tražiti ovdje, unutar *promissio*.

Sadašnja molitva ređenja dala je ton u kojemu se ipak prisutnost Duha Svetoga čita kao snaga koja sjedinjuje (prekrasna je teološka slika Crkve »koja je Tijelo Kristovo, bogata raznolikošću milosti, skladna u različnosti svojih članova, sjedinjena divnim ustrojstvom po Duhu Svetom«). Tumači ipak vide da uvođenje ovakvoga načina čitanja znači pomak u odnosu na tekst iz 1968. Tamo je postojao smjer: Bog – Krist – crkveno ustrojstvo, a sada: Bog – Krist – Duh Sveti. Tako uvođenje trojstvenoga elementa smješta đakonat unutar dinamičkoga plana povijesti spasenja. Odnos povijesti i ustanove u ovoj je molitvi dobro istaknut za razliku od prezbiterata gdje je uravnoteženiji (per quem proficiunt universa, per quem cuncta firmantur«), nešto dinamičniji.

Prema molitvi ređenja upravo bi đakonat trebao biti dar i vrelo novosti u Crkvi, snaga obnove i to ne samo po činjenici da tu službu ponovno otkriva Drugi

vatikanski sabor, već po svome intrinsečnom zvanju. To je zvanje koje se odražava u Djelima apostolskim (6,1; 6,7) gdje se u Crkvi u zaletu pokazuju apostoli koji izabiru »septem viros boni testimonii ... ut ispi orationi et praedicationi verbi abundantius possent instare«. U Djelima apostolskim nema riječi *abundantius* – (hrv. prijevod kaže *sasvim*, a doslovce je *obilatije*) to je dosljedno tumačenje od strane liturgijske molitve.

Upravo je uvođenje tipologije sedam muževa koji se posvećuju svakidašnjoj službi i služenju kod stola premjestilo stari naglasak od liturgijske službe na karitativnu. U prijašnjoj se molitvi na tome mjestu nalazi naglasak na hramskoj službi (šatoru) prema modelu Levijevih sinova (»trinos gradus ministrorum«). Uključivanje unutar anamnetskoga dijela molitve karitativne teme u okviru bogoslužne povezuje stol i oltar. Bez toga odnosa nema đakonata.

U epikletscome dijelu spominje se tek Duh Sveti. Ne postoji specifikacija zativa, kao što je to slučaj u Traditio apostolica (»Spiritum Sanctum tuum gratiae et sollicitudinis et industriae«). U starome je Pontifikalu postojala oznaka »ad robur, ad resistendum dibulo et tentationibus eius« (što je danas neprimjereno, premda služba zahtijeva i trajnu borbu, ali ona je oznaka svakoga kršćanskog života). Na posredan se način traži vjernost i snaga te sedmolika, tj. potpuna milost za vršenje službe. Tematika vjernosti je prisutna i kasnije (»firmi et stabiles perseverent«). Možda je to prizivanje Dj 6,8 i Stjepanovih čudesnih djela.

Te se temeljne karakteristike lika đakona zatim pretvaraju u niz krjeposti. Dok u toj točki molitva ređenja prezbitera, granajući se, donosi pojedine zadaće, molitva ređenja đakona portretira duhovni lik savršena đakona. Nekada je Pontifikal sadržavao pet, a sada ima šest krjeposti. U tome je nizu izbačen *pudor constans*, budući da je stara liturgija imala prejak naglasak na tematici čistoće. Dodane su: »dilectio sine simulatione« (iskrena ljubav) i sollicitudo infirmorum ac pauperum« (zauzimanje za bolesne i siromašne), a »totius forma virtutis« postala je »evangelicae forma virtutis« (svaka vrsta evanđeoske krjeposti). Taj temeljni okvir đakonata je ta evanđeoska predanost prepuna ljubavi i poniznosti, raspoloživosti za služenje i bez pretencioznosti. Tipičnost đakonata jest poziv na nasljedovanje Krista sluga, s obećanjem da će s njime kraljevati u nebu.

Predaja evanđelistara jest veoma jednostavan obred i ostao je kao ostatak *traditio instrumentorum*. Pojednostavljena je formula »Accipe potestatem legendi Evangelium in Ecclesia Dei, tam pro vivis, quam pro defunctis. In nomine Domine.« U: »Accipe Evangelium Christi« »kojemu si postao navjestitelj. Nastoj vjerovati što pročitaš, učiti što uzvjeruješ, živjeti što učiš.« Ona omogućuje razvijanje nagovora u smjeru sugestivnoga odnosa službe i življenja

Snaga liturgijske predaje u tome se pokazala učinkovitijom ne samo od povijesne krize đakonata, već i od teorijskih shema koje su htjele i sam đakonat držati izvan igre. Prva je shema vezana uz kategoriju svećeništva, a druga uz tzv.

»moći đakonske službe« (izraz je toga *traditio instrumentorum*) iz čega je đakonat izišao poražen. Znamo da te sheme djeluju u ovome smislu i nakon Drugoga vatikanskoga sabora.

No, i onda kada smo ustvrdili da je đakonat sakrament, što činimo s tom tvrdnjom? Radi čega su postojale rasprave u prošlosti? Hermeneutsko pitanje o praktičnoj primjeni, o performativnosti te tvrdnje vjerojatno nas vraća u povijest. Prije no što je zapečaćen na Tridentskome saboru u broju sedam (ni manje ni više) pojam sakramenta postaje teološkim sredstvom refleksivnoga tumačenja, a ne trenutak očita govora Objave. Priznanje sakramentalnosti ređenja ipak može biti veoma korisno. Vjerojatno malo za tvrdnju o *opus operatum* a više za neodrecivost đakonata unutar *ordines* Crkve, bez obzira na stoljeća zaborava i dekadentnosti. To đakonat zacijelo zahvaljuje liturgiji.

Može se reći i to da je đakonat čuvar kreativne napetosti zaređenih služba. Pri tome se ne misli na kreativnu napetost poslanja Crkve. Molitva ređenja govori o sjedinjenju i ustroju Crkve pune milosti, tj. karizma. Crkva je istinski hram koji se širi i razvija pomoću služba oltara i stola.

Ako se pitamo u kojemu je smislu ispravno tražiti precizaciju đakonske službe, prvi je odgovor u tome da je Crkva pozvana poistovjetiti đakonat polazeći i od kandidata koji su joj darovani. Pred naš se crkveni trenutak uistinu stavlja potreba isticanja svijesti da teologija đakonata nije mnoštvo nesigurnosti i mnoštvo razlikovnih elemenata u onome što đakonat nije. Đakonat u sebi sadrži snagu jedne *exousie* koja je *diakonia*, pri čemu Crkva može susresti i napast eficientizma, učinkovitosti pod svaku cijenu koja bi usmjerila pogled ljudi na Crkvu, a ne na Boga.

Iz najvažnijih prijelaza u liturgijskome slavlju teologija i pastoral mogu povezivati ono što je klasična teologija nazivala *karakter i milost*, odnosno koncilskim jezikom rečeno *službu i život*. Teologija ređenja ima jednu prazninu u tome smislu: briga oko definiranja identiteta službe, njezinih moći, ovlasti dovela je do pre naglašenosti koja je zanemarila činjenicu da sakramenti daruju milost. Duhovni lik službenika – ovdje đakona – očito se ne može ocrtati bez liturgijske baštine sadržane u *lex supplicandi*. Taj liturgijski polog ne može biti zanemaren u definiciji službe.

#### 4. Teorijsko-praktički aspekti

Ponovno otkrivanje (stalnoga) đakonata nudi mnoštvo teorijsko-praktičnih aspekata, ali isto tako pokazuje pitanja i probleme.

Među pozitivnim vidicima jest ponovno davanje važnosti jednoj povijesnoj i trajnoj službi u životu Crkve. Pozitivan je poticaj koji bi mogao obnoviti cjelokupnost ministerijalnoga ustroja. Đakonat je najbolji most ili poveznica između hijerarhije i laika, između kršćanske poruke i životnih prilika, propovijedane i

življene ljubavi. To su vrijednosti koje bez sumnje omogućuju ostvarivanje idealnoga đakonata. Da bi se to moglo dogoditi, potrebno je stvoriti prikladne okolnosti za razvoj đakonske funkcije. Radi se na primjer o ponovnu otkrivanju čitave Crkve kao dijakonijske; uočavanju u Crkvi osoba koje bi mogle preuzeti đakonsku službu; o prihvaćanju, poštovanju i pomaganju đakona od strane biskupa i svećenika, kako bi oni mogli vršiti svoju specifičnu službu. Đakoni pak imaju širok prostor rada: animatori zajednica, promicatelji služba laika, jer se nalaze u žarištu i križištu mnoštva služba u zajednici s kojima mogu surađivati.

No, kada sve to nije omogućeno, javljaju se problemi:

1) Prvi je među njima **slaba koordinacija s djelatnostima prezbitera**. Đakon je gotovo prisiljen na zauzimanje 'slobodnoga prostora' koji ostaje između poslova svećenika, prezbitera i laika. Njegova je uloga negdje između i ta Erfahrung des Zwischens ulazi u opasnost bezidentitnosti. Može se pretvoriti čas u pretjeranu klerikalizaciju ili sacerdotalizaciju koja se veže samo uz liturgijsku prisutnost, čas u funkcionalizam (puki izvršitelj unutar Crkve-institucije), čas u birokratizam, gdje je đakon uključen u administrativni posao. Sve to đakona pretvara u pomoćnika svećenika (kada ga ima) ili pak u frustriran lik zamjenika svećenika (kada svećenika nema, a đakon ne može predsjedati slavlju pomirenja ili euharistije). Đakon zacijelo može pomoći i olakšati prezbiteru njegov posao, ali se ne može svesti na sakristana ili svećenika drugorazrednoga svećenika (svećenika drugoga reda). Nikada se ne smije zaboraviti da glavni razlog postojanja đakona nije pomoć prezbiteru, već uosobljeno đakonsko poslanje Crkve. »Ako Crkva treba đakone, to nije zato što nema svećenika, već zato što je Crkva.«

2) Drugi je problem **slabo definiranje poslova sa službenicima laicima**. Neki misle da je bolje promicati laikat nego rediti đakone. Đakoni bi tako bili neka vrsta zapreke ili izgovora za marginalizaciju laika u crkvenome životu, jer dok s jedne strane klerikalizira najbolje laike, s druge istodobno uključuje zauzimanje funkcija. Prihvaćajući svakako promicanje laikata, nema potrebe za suprotstavljanost. Ipak, tu se nalazi veliki problem. Ako laici mogu raditi sve što rade đakoni zbilja se postavlja pitanje, zašto ne nastojati promicati laikat umjesto da ga se klerikalizira? No, ovo zapravo i nije alternativa, jer vrijednost đakonata ne leži u originalnosti njegova djelovanja koliko u znakovitosti njegova postojanja. Đakonat nije u Crkvi zato da bi rađao isključivost, već baš suprotno tome: đakonat je snaga sažetka i spajanja djelatnosti.

Đakonat upućuje na *biti za drugoga*. Đakon je uosobljenje crkvene dijakonijske. On se ne definira kao netko tko je iznad ili ispod, viši ili niži od nekoga, već po tomu što je povjereno samo nekima. Tako će se i njegove funkcije razlikovati prema drugim službama.

Đakon se ne redi za svećeništvo već u službu biskupu, onomu koji predsjedava mjesnoj Crkvi. Ta izravna vezanost rađa i izravne odgovore na zahtjeve i potrebe

određene Crkve, što se ne smije pretvoriti samo u liturgijsko popunjavanje scenarija. On je poveznica koja se tiče unutarcrkvenih pitanja i novih pastoralnih potreba.

Dok prezbiteri sudjeluju na biskupovoj odgovornosti na svim razinama, osobito predvođeci zajednice, stavljajući se u službu jedinstva i katoliciteta, đakon surađuje i s biskupom i prezbiterom, izvršavajući one zadaće koje su im povjerene, ne pretvarajući se u konkurenciju. Jer dok prezbiter izražava Crkvu kao ostvarenu zbilju u Kristu, dakle sabranu odozgor, đakon označuje Crkvu u njezinu djelovanju, u samom trenutku njezina postojanja. Premda to ponovno zvuči kao odjek stare matrice, ali svećenički red predstavlja Krista glavu, dok đakoni predstavljaju Krista služitelja.

U odnosu prema laicima treba naglasiti sakrament svetoga reda, gdje je razlika u trajnosti, jer *ordinatio* uključuje i *consecratio*, što nije slučaj u vjernika laika. Na žalost, danas se đakon vidi u svjetlu motu proprija Pavla VI. *Sacrum diaconatus ordinem* (br. 22) koji posebno ističe liturgijske uloge đakona. Uz te službe ne treba zaboraviti ponajprije karitativni rad, ne gubeći iz perspektive cjelokupni crkveno-društveni kontekst.

#### Summary

#### *PERMANENT DIACONATE AS A WAY OF PERSONALISING MINISTRIES OF THE CHURCH AND BEING THE AGITATOR OF CONSTANT REVIVAL IN THE CHURCH*

*Assuming familiarity with the general problem of the Sacrament of the Holy Order and ministries within the Church, the article concentrates on the special nature of the approach of Christian ministries from the perspective and through the prism of the diaconate, not as a transitory ministry but rather as the figure of that transition, pointing out – without conditioning – the specificity of the relationship with the bishop. Brief liaisons with the past and Liturgical sources, listing the theology of prayer pertaining to ordination according to Traditio apostolica and the Sacramentarium Veronense, enables us to perceive the cultural-theological guidelines of development that led to the current approach, once again most commonly seen in the prayer of ordination. The starting point of eucharological heritage presents the question of relations between ministerial functions and relations between the deacon and bishop. Keeping in mind the vocabulary of tradition, the second part of the article firstly presents an etymological analysis of the adjective, permanent (in reference to diaconate) and considers it inappropriate. By analysing the current rite the author arrives at the theoretical-practical aspects of defining the identity and ministry of the deacon, attempting to observe him in the context of personalising Church ministries. In this way the author opens the path towards co-ordinating his activities with priests and avoiding the danger of clericalising the laity.*

Key words: *diaconate, liturgy, ordination, ministry.*