

---

Ante Mateljan, Terezija Tea Škarec  
ĐAKONAT I ĐAKONESE  
Povijest i budućnost đakonata žena u Crkvi

*Deaconry and deaconesses.  
History and future of the deaconry of women in the Church*

UDK: 262.15-055.2  
Izvorni znanstveni rad  
Primljeno 1/2010.

### *Sažetak*

*U ovom radu predloženo je najprije novozačetno utemeljenje đakonske službe u Crkvi, te razvoj đakonata u okviru sakramenta svetog reda. U drugom dijelu iznesena su svjedočanstva o đakonskoj službi žena u nekim Istočnim Crkvama kroz povijest, s posebnim osvrtom na pitanje sakramentalnosti posvećenja / ređenja žena. U trećem dijelu iznesena su suvremena teološka pitanja o đakonatu žena, pastoralni izazovi te stavovi prema ređenju žena u recentnim dokumentima učiteljstva Crkve. Na kraju su navedena pitanja koja ostaju: o posebnosti đakonata kao takvog; o sakramentalnosti ređenja žena u povijesti Crkve, budući da je terminologija kad se o tome govori vrlo nesigurna; o vlasti Crkve da ženama podijeli đakonat; o tome je li žena kao takva sposobna biti primatelj sakramenta svetog reda đakonata. Autori drže da bi razlozi za prihvaćanje đakonske službe žena u Crkvi danas bili: (1) Služba đakonisa bila bi barem neko vrijeme legitimna služba u Crkvi. (2) Ta služba je označavana pojmovima mysterion (na istoku), i ordo (na zapadu), što upućuje na sakramentalni kontekst. (3) Ni jedan opći sabor, kao ni jedan dokument učiteljstva koji obvezuje cijelu Crkvu, nije se direktno izjasnio protiv đakonata žena. (4) Stoga je, barem teoretski, moguće obnoviti đakonat žena kao crkvenu službu. (5) Potrebno je promisliti ne samo teološke i liturgijske, nego i pastoralne razloge takve obnove. (6) Mnoge nove službe u Crkvi (pastoralne suradnice, službenice u karitativnoj, katehetskoj i evangelizatorskoj službi) u stvari već sadrže elemente službe đakonata žena. (7) I do sada*

*su u Crkvi neke službe nastajale a druge nestajale, dok su neke obnavljane, pa ni đakonat žena ne bi bio izuzetak.*

Ključne riječi: *sakrament svetog reda, đakonat, đakonat žena.*

## Za UVOD<sup>1</sup>

Pitanja povezana uz teologiju sakramenta svetog reda i njegova stupnja đakonata, značajna su tema pokoncilске katoличke teologije, kao i ekumenskog dijaloga. U tom okviru obrađuje se narav sakramenta svetog reda, odnos svećeništva i službi, te ne/mogućnost ređenja žena.<sup>2</sup> Problem ženskog đakonata, što ga želimo obraditi u ovom radu, valjalo bi promatrati unutar cjelovitog pitanja ređenja žena.<sup>3</sup> Pitanje ređenja žena posebno je istakla feministička teologija koja se bori protiv “izražavanja vjere muškim slikama i simbolima», odnosno protiv «muške slike Boga” u kršćanskoj tradiciji, te dosljedno i protiv njezinih posljedica u bogoštovnoj praksi.<sup>4</sup> U različitim kršćanskim

---

<sup>1</sup> Ovaj zajednički rad nastao je na temelju diplomskog rada “Đakonat žena” što ga je Terezija Tea Škarec na Katoličkom bogoslovnom fakultetu sveučilišta u Splitu obranila 2007. Objavljujemo ga jer dosad, koliko nam je poznato, na našem jeziku nemamo opširnijih teoloških radova na ovu temu, pa može poslužiti kao polazište za daljnja teološka promišljanja.

<sup>2</sup> Literatura o problemu svećeničkog ređenja žena vrlo je opširna. Navodimo tek nekoliko radova u kojima se nalazi brojna literatura na ovu temu: H. van der Meer, *Priestertum der Frau? Eine theologischgeschichtliche Untersuchung*, Herder, Freiburg–Basel–Wien, 1969.; R. Gryson, *Le ministère des femmes dans l’Eglise ancienne*, J. Duculot, Gembloux 1972.; L. Bouyer, *Mystère et ministère de la femme*, Aubier – Montaigne, Paris 1976.; P. Moore (ed.), *Man, Woman, Priesthood*, SPCK, London 1978. (zbornik zadova o ređenju žena iz perspektive različitih kršćanskih denominacija); M. Hauke, *Women in the Priesthood? A Systematic Analysis in the Light of the Order of Creation and Redemption*, Ignatius Press, San Francisco 1988.; W. Groß (Hrsg.), *Frauenordination. Stand der Diskussion in der Katolischen Kirche*, Wewel, München 1996; A. Ch. Lochmann, *Studien zum Diakonat der Frau*, Siegen 1996.; P. Hünemann (ed.), *Diakonat. Ein Amt für Frauen in der Kirche – ein frauengerechtes Amt*, Schwabenverlag, Ostfildern 1977.; S. Butler, *The Catholic Priesthood and Women. A Guide to the Teaching of the Church*, Hillebrand, Chichago / Mundelein (Il.) 2007. Čak i u novijim katoličkim udžbenicima o sakramentu svetog reda ovoj se temi pridaje relativno malo pozornosti. Međutim, ima i iznimaka, npr. F. Courth, *Sakramenti. Priručnik za teološki studij i praksu*, UPT, Đakovo 1997., str. 477-488.

<sup>3</sup> Usp. Ž. Bezić, “Može li žena biti svećenik?”, *Crkva u svijetu* 11 (1976.) 2, str. 114-122.

<sup>4</sup> O nepobitnom utjecaju (čitaj: pritisku!) feminističkog pokreta da se omogući ređenje žena u anglikanskoj Crkvi i protestantskim zajednicama više u: M.

zajednicama, najprije protestantskim u Sjedinjenim Američkim državama, potom u Europi, te konačno u Anglikanskoj crkvenoj zajednici ne samo da je omogućeno ženama obnašati đakonsku a potom prezbitersku, nego i biskupsku službu, što je izazvalo brojne nesuglasice i prosvjede.<sup>5</sup>

U Katoličkoj crkvi, nakon saborske dogmatske konstitucije o Crkvi *Lumen gentium*, koja obrađuje temu uređenja Crkve i njezinih službi, Kongregacija za nauk vjere objelodanila je 15. listopada 1976. glasovitu deklaraciju *Inter insigniores*, kojom je rečeno kako se, iz razloga vjernosti primjeru Krista Gospodina, Crkva ne osjeća mjerodavnom dopustiti svećeničko ređenje žena.<sup>6</sup> Isti nauk ponovljen je i u apostolskom pismu *Ordinatio sacerdotalis* pape Ivana Pavla II. od 22. svibnja 1994.<sup>7</sup> Ni jedan ni drugi dokument ništa ne govore o eventualnom đakonatu žena.

Budući da se u najvažnijim pokoncilskim dokumentima, gdje se obrađuje tema ređenja žena, uopće ne govori o đakonatu nego samo o svećeništvu, što podrazumijeva prezbiterski i biskupski stupanj sakramenta svetog reda, ostaje otvoreno pitanje: Znači li to da su vrata mogućem đakonskom ređenju žena otvorena? Ako bi bilo tako, koji bi tome bili razlozi? Što o takvom mogućem đakonatu žena govori Sveto pismo i kakva svjedočanstva možemo naći u tradiciji Crkve? Kako bismo na ta pitanja odgovorili nužno nam je steći uvid u nastanak đakonske službe u Crkvi te u povijest i značaj ženskog đakonata. Samo tada je moguće prosuditi teološke i pastoralne prijedloge koji se javljaju u najnovije vrijeme, vodeći računa o potrebama Crkve i o značaju predaje na koju se Crkva oslanja.

---

Bruce – G. E. Duffield, *Why not? Priesthood and the Ministry of Woman. A Theological Study*, Marcham – Manor Press, Abingdon Berkshire 1972.

<sup>5</sup> O tome usp. J. Kolarić, *Ekumenska trilogija*, Prometej, Zagreb 2005., str. 727-746. (Upotreba naziva prezbiter/biskup ne znači da je postavljanje u službu/ređenje u tim zajednicama ujedno shvaćeno kao sakramentalni čin).

<sup>6</sup> AAS 69 (1977.) str. 98-116). Usp. H. Denzinger – P. Hünermann, *Enchiridion Symbolorum, declarationem et definitionum de rebus fidei et morum – Zbirka sažetaka vjerovanja, defnicióna i izjava o vjeri i ćudoređu*, UPT, Đakovo 2002., (dalje: DH), br. 4590-4606. Za komentar ove izjave i reakcija na nju vidi: L. Ligier, "Il problema del sacerdozio nella Chiesa", *L'Osservatore Romano* 21. 01. 1978., str. 6-7.

<sup>7</sup> Apostolsko pismo Ivana Pavla II., *Ordinatio sacerdotalis* navedeno je u hrvatskom prijevodu u cijelosti u: J. Kolarić, *Ekumenska trilogija*, str. 744-746.

## 1. ĐAKONAT U SVETOM PISMU I POVIJESTI CRKVE

### 1.1. *Đakoni i njihova služba u Novom zavjetu*

Riječ *đakon*<sup>8</sup> najprije nam doziva u pamet novozavjetni izbor “sedmorice muževa na dobru glasu, punih Duha i mudrosti” (Dj 6,3) koje su Dvanaestorica izabrala, te nakon molitve i polaganja ruku postavila za *poslužitelje* helenističkih kršćana u jeruzalemskoj zajednici. Sigurno je taj pojam pridonio oblikovanju đakonske službe u Crkvi, koja se spominje u Fil 1,1 i 1 Tim 3, 8-13. “Djela apostolska vjerojatno vide u Sedmorici što su ih Dvanaestorica postavila za službu kod stolova (Dj 6, 1-6) prauzore budućih đakona; ovi inače stupaju na dužnost kao i starješine, polaganjem ruku (Dj, 6,6). Međutim, njihova služba je šira od te materijalne službe, jer oni i propovijedaju, a Filip je izrijekom nazvan evanđelistom (Dj 21,8). Pastirske poslanice utvrđuju pravila za izbor tih đakona (1 Tim 3, 8-13). Posrijedi je dakle niža služba kojoj nije lako poblize odrediti funkcije”.<sup>9</sup>

Kao i drugdje u Novom zavjetu, i u slučaju đakona i đakonske službe nalazimo se pred nekoliko poteškoća s kojima nam se valja suočiti. Na samom početku problem je u terminologiji, budući da je pojam *diakonos* višeznačan. *Diakonos*, *diakonia* i *diakonein* nalazimo u različitim tekstovima u kojima općenito označavaju onoga tko služi (poslužitelj - *diakonos*), sadržaj toga čina (služenje - *diakonia*) i samo djelovanje (služiti - *diakonein*). Novozavjetno značenje je svakako šire od samoga pojma đakon, odnosno đakonske službe u bogoštovnom smislu, o čemu svjedoče tekstovi poput Rim 15,25 i 2Kor 8, 2-4.<sup>10</sup>

Đakonat je u prvom redu samo apostolsko služenje. Pavao se definira “đakonom – poslužiteljem Novoga saveza” (2 Kor 6,4), a svoje poslanje naziva “služenje u Duhu” (2 Kor 3,8). Ukratko, temeljna ideja se može sažeti u izreku: “Različite su službe (diakonie) a samo je jedan Gospodin” (1 Kor 12,5). U tom smislu služenje se odnosi na Krista i Crkvu, u kojoj je mjera

---

<sup>8</sup> Usp. H. W. Beyer, διακουέω, διακουία, διάκουος, ThWNT, Bd. 2, str. 81-83.; “Diakon”, LThK, Bd. 3 (³1995.), st. 178-184.

<sup>9</sup> “Služba” u: X. Leon-Dufour (ur.), *Rječnik biblijske teologije*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb ²1980, st. 1201-1202.

<sup>10</sup> Usp. G. Hammann, *Storia del diaconato. Dal cristianesimo delle origini ai riformatori protestanti del XVI secolo*, Ed. Qiqajon, Comunità di Bose – Mangano (BI), 2004., str. 17-18.

služenja sam Krist, a u njegovu služenju se očituje i sva njegova moć. Kod Ivana ovaj pojam označava poslužitelja kod stola (Iv 2, 5-9), a kod Mateja slugu kojeg gospodara (Mt 22,13). Ipak, “od svih tih značenja iskače značenje službenika u prvokršćanskoj zajednici: on jer u službi evanđelja, uprave i karitasa. (...) Poput biskupa i đakoni moraju biti dostojni i ozbiljni ljudi, samo jedanput ženjeni, vrsni upravitelji svojih obitelji (...) I još nešto: tajnu vjere (grč. *mysterion*) moraju čuvati sa čistom savješću”.<sup>11</sup> S druge strane, u Crkvi se profilira posebna služba, koja će biti označena upravo pojmom *diakonos*. To je sigurno, mada se samo u dva teksta (od 29 u kojima se nalazi ovaj izraz) direktno odnosi na institucionalnu službu u Crkvi.<sup>12</sup>

Zaustavimo se načas na Djelima apostolskim. Sveti Luka pripovijeda o situaciji u jeruzalemskoj zajednici u kojoj se iznenada pojavljuju *helenisti*. “Čini se, međutim, da sukob o kojemu se ovdje izvješćuje veoma malo, nije bio uzrok za imenovanje novih vođa, nego posljedica podjele koja je već postojala u jeruzalemskoj Crkvi, a pri kojoj su Dvanaestorica vodili jednu skupinu, dok su drugu vodili muževi koje ovdje susrećemo (r. 5). Elementi u prikazu koji ove novajlije predlažu Dvanaestorici, dajući im manju službu dvorenja kod stola (r. 2) po polaganju apostolskih ruku (r. 6) vjerojatno su plod Lukina redaktorskog zahvata (...) Drugi podaci, kojima pripadaju imena Sedmorice, te možda bitni dio r. 5-6, dolaze iz izvora koji se ne može točno ustanoviti. (...) Grčki izraz *diakonein trapezais* kao da uključuje nastojanje cijele zajednice da pribavi hranu potrebnima. Nije upotrijebljena imenica *diakonos*, iako je Luka mogao misliti na tu starinsku i važnu službu (Fil 1,2; 1Tim 3, 8.12) Ustvari, Sedmorica neće obavljati taj posao nakon ovog događaja u Djelima, pa stoga nisu ovdje ni nazvani ‘đakonima’”.<sup>13</sup>

Uvođenje u novostvorenu službu obavljeno je polaganjem ruku i molitvom (Dj 6,6). Taj čin označava prijenos ovlasti, te je znak blagoslova i duhovne službe. Dok su prve zadaće Sedmorice skrb za siromahe i djelotvorna ljubav, uskoro se one proširuju na navještaj (usp. Stjepanovo propovijedanje, Dj 6,8; Filipovo

<sup>11</sup> A. Rebić, “Svećeništvo u Novom zavjetu”, *Kateheza* 5 (1983.) 2, str. 32-33.

<sup>12</sup> Usp. J. Gnilka, *Teologija Novoga zavjeta*, Herder – Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1999., str. 180-181.

<sup>13</sup> R. J. Dillon, “Djela apostolska” u: D. J. Harrington i dr., *Komentar Evanđelja i Djela apostolskih*, Vrhbosanska katolička teologija, Sarajevo 1997., str. 436-437.

navještanje evanđelja u Samariji, Dj 8). Ipak, iako je taj tekst od Ireneja pa nadalje navođen kao tekst *ustanove đakonata*, postavlja se pitanje radi li se tu doista o đakonskoj službi kako je poznajemo u današnjem uređenju Crkve.<sup>14</sup>

Naziv *diakonos* kao oznaka za specifičnu službu u Novom zavjetu javlja se samo na dva mjesta: Fil 1,1 i 1Tim 3, 8-13. Uvodni pozdrav *Poslanice Filipljanima* glasi: "Pavao i Timotej, sluge Krista Isusa, svima svetima u Kristu Isusu koji su u Filipima, s nadglednicima i poslužiteljima. Milost vam i mir od Boga, Oca našega, i Gospodina Isusa Krista" (1, 1-2). Tu su, dakle izrijekom spomenuti biskupi i đakoni.

Prema *Prvoj poslanici Timoteju*, (1Tim 3, 8-13) poput biskupa, i "đakoni isto tako treba da budu ozbiljni, ne dvolični, ne odani mnogom vinu ni prljavu dobitku – imajući otajstvo vjere u čistoj savjesti. I neka se najprije iskušavaju, pa onda, budu li besprigovorni, neka obavljaju službu" (r. 8-10). Prije nastavka govora o đakonima stoji umetnuta rečenica: "Žene isto tako neka budu ozbiljne, ne klevetnice nego trijezne, vjerne u svemu" (r. 11). Potom slijedi: "Đakoni neka budu jedne žene muževi, neka dobro upravljaju svojom djecom i kućama. Jer oni koji dobro obavljaju službu, stječu častan položaj i veliku smjelost u vjeri, vjeri u Isusu Kristu" (r. 12-13). Ostaje pitanje koje su to žene koje "trebaju biti ozbiljne, ne klevetnice, nego trijezne, vjerne u svemu"? Jesu li to "đakonise" ili žene đakona!?<sup>15</sup> Joachim Gnilka smatra da "treba odbaciti mišljenje da su tu apostrofirane žene đakona. Inače bi ostalo posve nejasno zašto onda nema posebnog upozorenja za žene nadglednika (prezbitera). Ako se u 3,11 ne pojavljuje naslov 'đakon(isa)' (usp. Rim 16,1s) to se dade objasniti time što se te žene podrazumijevaju pod pojmom 'đakoni' u 3,8. Ženski je đakonat prema tome spomena vrijedna baština pavlovskih zajednica".<sup>16</sup>

U *Poslanici Rimljanima* Pavao zajednici piše: "Preporučujem vam Febu, sestru našu poslužiteljicu (*diakonos*) Crkve u Kenhreji,

---

<sup>14</sup> Ovo pitanje također postavlja i *Međunarodna teološka komisija* u dokumentu: "Đakonat, razvoj i perspektive" (2003.), Usp. *La Civiltà Cattolica* 154 (2003.) I., 259-261.

<sup>15</sup> Komentar 1Tim 3,11 u *Jeruzalemskoj Bibliji* ostavlja ovo pitanje otvorenim. Može biti jedno i drugo!

<sup>16</sup> J. Gnilka, *Teologija Novoga zavjeta.*, str. 297. Ovo mišljenje, iako uz više ograda, zastupa i A. Rebić, "Služba žene u prvokršćanskoj zajednici", *Bogoslovska smotra* 48 (1978.) 3-4, str. 233.

primite je u Gospodinu kako dolikuje svetima i priskočite joj u pomoć u svemu što od vas ustreba jer je i ona bila zaštitnicom mnogima i meni samomu” (Rim 16, 1-2). Sam izraz “poslužiteljica” moguće je protumačiti u smislu “dobročiniteljice”, osobe koja je vršila neku vrstu zaštitničke službe i gostoprimstva prema vjernicima u Kenhreji. A. Rebić to ovako tumači: Naziv *prostatis* (branitelj, zaštitnik, patron) “dobivale su mnoge osobe koje su bile bogate, utjecajne pa su kao takve mogle siromašnjima, potrebnijima pomoći i zaštititi ih. Sad možemo razumjeti ulogu Febe, službenice Crkve u Kenhreji. Kenhreja je bio primorski gradić, nedaleko Korinta. Tu je bilo puno sirotinje i prolaznika. Feba je svoj dom otvorila svima. U njezinu domu održavali su se kršćanski sastanci, služila se euharistija. (...) Vlasnici, odnosno vlasnice domova imale su i određenu aktivnu ulogu u organiziranju takvih sastanaka. I to je spadalo na diaconiju koju su vršile”.<sup>17</sup> Oslonjeni na ovakvo tumačenje neki bibličari (K.H. Schelkle, H. Schlier, G. Lohfink, N. Brox) predmnijevaju da je u slučaju Febe zaista govor o crkvenoj službi đakonise, pa povlače paralelu i s 1 Tim 3, 11. Tako se iz konteksta (spomen biskupa) opredjeljuju za đakonat žena i u ovom tekstu, tim više što se inače nigdje drugdje u ovakvom kontekstu ne spominju žene đakona, prezbitera i biskupa.<sup>18</sup>

## 1.2. Đakonska služba u tradiciji Crkve

Da bismo mogli ispravno izložiti pitanje ženskog đakonata u Crkvi, nužno je barem ukratko prikazati razvoj đakonske službe u Crkvi, od postapostolskih do najnovijih vremena.<sup>19</sup> Prvi spomen đakona u apostolskih otaca i apologeta nalazimo u *Prvoj poslanici Korinćanima* Klementa Rimskog koji spominje kako su

<sup>17</sup> A. Rebić, “Služba žene...”, str. 228.

<sup>18</sup> Ovom mišljenju su blizi: Y. Congar, “Sur le diaconat féminin”, u: *Effort diaconal. L’ordination des femmes au diaconat* (Colloque de Paris 16-17. 03. 1974.), br. 34-35 (1974.), str. 31-37.; J. Danielou, «Le ministère des femmes dans l’Église ancienne», *La Maison Dieu* 61 (1960.), str. 70-96; M.-J. Aubert, *Des femmes diacones. Un nouveau chemin pour l’Église*, Beauchesne, Paris 1987.

<sup>19</sup> Oslanjamo se na pregled što ga pruža E. Castelucci, “I diaconi nella vita della Chiesa: vocazione, carisma. Elementi per una teologia del diaconato”, *Orientamenti pastorali* 53 (2005.) 7, str. 80-119. Dobar pregled nalazi se i u G. Hammann, *La storia del diaconato.*, (posebno II-V poglavlje) str. 29-130. (usp. iscrpnu Bibliografiju, str. 379-406).



apostoli naviještali evanđelje po selima i gradovima i postavljali "biskupe i đakone".<sup>20</sup>

*Didache* spominje dvije vrste službe, itinerantsku i stabilnu. U prvu ubraja apostole, proroke i učitelje, a u drugu biskupe i đakone (bez spomena prezbitera), o kojima ukratko veli: "Postavite /*chierotonesate*/ dakle sebi biskupe i đakone dostojne Gospodina, muževe krotke i koji nisu pohlepni za novcem, istinoljubive i prokušane, jer vam i oni vrše službu proroka i učitelja. Nemojte ih dakle omalovažavati: oni su vaši časnici, zajedno s prorocima i učiteljima".<sup>21</sup> Način izbora je *cheirotonein* (za neke je upitno radi li se o polaganju ruku ili izboru podizanjem ruku) a njihova služba je da zamijene (naslijede!) putujuće apostole, učitelje i proroke u liturgijskoj službi (*ten leitourgian*), odnosno prema tom izrazu da predvode euharistiju.

*Ignacije Antiohijski*, početkom drugog stoljeća, u svojim poslanicama (*Traljanima, Magnežanima i Smirnjanima*) donosi trodiobu službi: biskupi, prezbiteri i đakoni, ali na način kao da su u odnosu prema biskupu prezbiteri i đakoni nekako paralelni! Đakoni ne služe samo kod stolova (hranu i piće) nego su službenici Isusa Krista i službenici Crkve. Đakoni, na svoj vlastiti način predstavljaju Krista u zajednici Crkve, pa ih se treba poštovati kao Božje poslanike.<sup>22</sup> Đakoni su "pomoćnici biskupovi u naviještanju Božje riječi, a veoma je vjerojatno da su imali neku služiteljsku ulogu kod slavljenja euharistije, iako je istina da se izričit govor o ulozi đakona kod euharistije pojavljuje istom kod Justina".<sup>23</sup> *Justin* svjedoči o aktivnom sudjelovanju đakona u euharistijskom slavlju. Oni pričešćuju vjernike te nose euharistijske prilike odsutnima i bolesnima.<sup>24</sup> Valja znati da je u to vrijeme nedjeljna euharistija jedna, te da je đakon tako u tijesnoj liturgijskoj vezi s biskupom.

Hermin *Pastir* također opisuje liturgijsku službu đakona, ali svjedoči i o tome kako je đakonima povjereno upravljanje

---

<sup>20</sup> Usp. Klement Rimski, *Prva Korinćanima* 42, 1-5. (Klement Rimski, *Pismo Korinćanima* /Prijevod, uvod i bilješke: Marijan Mandac/, Služba Božja, Split 2007., str. 233).

<sup>21</sup> *Didache* 15, 1-2. (Prema: T. J. Šagi-Bunić, *Povijest kršćanske literature I, Kršćanska sadašnjost*, Zagreb 1976., str. 50).

<sup>22</sup> Usp. Ignacije Antiohijski, *Pisma, /Lettres/*, u: *Sources Chrétiennes* 10 bis, 82-84, 96, 120; Usp. G. Hammann, *Storia del diaconato.*, str. 33-39.

<sup>23</sup> T. J. Šagi-Bunić, *Povijest kršćanske literature I.*, str. 110.

<sup>24</sup> Justin, *I. Apologija*, 65,5 i 67 (Usp. T.J. Šagi Bunić, *Povijest kršćanske literature I.*, str. 271).



dobrima zajednice i briga za siromašne, dakle karitativna služba. Ta služba, međutim, nosi sa sobom i opasnost da đakoni podlegnu napasti posjedovanja dobara te da izgube poniznost u služenju. T. J. Šagi-Bunić tumači: “Prema đakonima je naročito kritičan: iz devetog brežuljka, punog gmazova i divljih zvijeri što uništavaju ljude, dolazi jedna grupa s mrljama: to su ‘đakoni koji su loše vršili službu đakona, otimajući živež udovicama i sirotama i obogaćujući same sebe iz službe koju su primili da služe: ako ustraju u toj pohlepi već su umrli i nema im nikakve nade u život; ali ako se obrate te sveto ispunjavaju svoju službu, moći će živjeti”.<sup>25</sup>

*Irenej Lionski* poistovjećuje đakone iz Dj 6 s osobama koji vrše službu đakona u kršćanskoj zajednici, upotrebljavajući pojam «zarediti» za čin kojim su apostoli izabrali i postavili u službu sedmoricu izabranih muževa u Jeruzalemu. Od Ireneja pa dalje to poistovjećivanje je ostalo baština crkvene tradicije.<sup>26</sup>

Od III. do V. stoljeća đakonska služba dobiva prilično precizne oznake, kako u liturgijskom, tako i u karitativnom dijelu. U liturgijskom dijelu đakoni su, kako svjedoči *Origen* i *Apostolske konstitucije*, zaduženi za ravnanje liturgijskom zajednicom (raspored mjesta, čuvanje reda, briga oko skupljanja darova za siromahe). *Ciprijan* opisuje njihovu asistenciju biskupu u euharistijskom slavlju, te brigu za zatvorenike (kršćane), kao i upravljanje crkvenim dobrima. On svjedoči kako se izbor đakona, kao i njihovo ređenje obavlja na svetkovinu Uzašašća Gospodinova. *Klement Aleksandrijski* razvija sliku stupnjeva (stepenica) crkvenih službi – po slici nebeske hijerarhije – gdje je prvi (najniži) stupanj đakonat, te se uspinje preko prezbiterata do episkopata. Ovu će ideju posebno razviti (*Pseudo*)*Dionizije Areopagit*.<sup>27</sup>

Hipolitova *Apostolska tradicija* prva donosi posvetnu molitvu za ređenje jednog đakona,<sup>28</sup> u kojoj se teološki obrazlaže đakonsku službu kao onu koja spada u “viši stupanj” budući da se obavlja polaganjem ruku (*cheirotonia*) i molitvom, što joj daje

<sup>25</sup> T.J. Šagi-Bunić, *Povijest kršćanske literature I.*, str. 172 (Herma, *Pastir, Deveta poredba*, 26-27., usp. i *Videnje II.*, 8, 3.).

<sup>26</sup> Irenej Lionski, *Adversus haereses*, I., 26, 3.; Usp. F. Courth, *Sakramenti.*, str. 435-437.

<sup>27</sup> Usp. Pseudo Dionizije, *O crkvenoj hijerarhiji III.*, 6 (PG 3, 432 s.).

<sup>28</sup> Hipolit Rimski, *Apostolska predaja*, br. 8. (Prema: *Sources Chrétiennes II.* bis, str. 60).

sakramentalni značaj. Prema Hipolitovom tekstu (slično kao i kod Klementa Aleksandrijskog) đakoni su podložni ne samo biskupu nego i prezbiteru. Iako se rede “za službu biskupu” (zapravo na pomoć biskupskoj službi), to ne uključuje svećeničko dostojanstvo, te stoga đakoni ne pripadaju “zboru prezbitera”. Djelitelj đakonskog reda je biskup. “Đakon se ne posvećuje za svećenstvo nego za službu biskupu. Poblize, on je pomoćnik pri euharistiji gdje prinosi darove za sveto slavlje i sa svećenikom dijeli pričest. On zastupa biskupa kod agape, podučava vjernike i moli zajedno s njima; on izgovara za prezbitera blagoslov bolesnika. Pri polaganju biskupovih ruku za njega se moli Duh ‘milosti, pozornosti i revnosti’, što naglašava njegove zadaće vezane uz službu”.<sup>29</sup>

Ovakvo shvaćanje đakonske službe, kao pomoćne liturgijske službe ovisne o biskupu, konačno će potvrditi pokrajinska sinoda u Arlesu (314.) i prvi opći Nicejski sabor (325.) u svojem 19 kanonu.<sup>30</sup> Može se slobodno ustvrditi da u četvrtom stoljeću imamo definirano mjesto đakona u Crkvi, što se tiče liturgijske i kartitativne funkcije. Đakonat se, unutar niza službi, prema pismu pape Kornelija biskupu Fabiju (252.),<sup>31</sup> smatra višim stupnjem, između svećeništva i subđakonata.

Na Zapadu će, nakon što Crkva uđe u nove društvene situacije, prevladati misao da je đakonat samo popratna služba pomaganja prezbiteru i biskupu, budući da đakon nema nikakve vlasti nad euharistijom. Tu će ideju iznijeti već sveti Jeronim,<sup>32</sup> a preko Izidora Seviljskog ona dolazi do skolastika. Zaključak je da đakonat može, ali i ne mora postojati u pojedinoj crkvenoj zajednici. Decentralizacija crkvenog života, uspostava sustava župa pa i nedovoljna teološka razrada, učinili su da se đakonat u praksi zanemari.<sup>33</sup>

*Tridentiski sabor* će izbjeći odgovor na pitanje o sakramentalnosti đakonskog ređenja, ubrajajući ipak osim svećenika i “službenike” u hijerarhiju koja je “božanske ustanove”. Izričito

---

<sup>29</sup> Citirano prema: F. Courth, *Sakramenti.*, str. 439.

<sup>30</sup> DH, br. 128. Radi se konkretno o primanju paulijanaca u Crkvu. One koji su “bili u kleru”, među kojima su i “đakoni”, ako su bez mane i prigovora, treba “ponovo zaređiti” katolički biskup.

<sup>31</sup> Izvadak pisma je sačuvan kod Euzebija Cezarejskog, *Crkvena povijest*, VI., 43, 11 (prijevod, uvod i bilješke M. Mandac), *Služba Božja*, Split 2004., str. 568..

<sup>32</sup> Na primjer u Pismu o Fabioli (PL 22, str. 693-694).

<sup>33</sup> O tom razdoblju više u G. Hammann, *La storia del diaconato.*, str. 105-130.

se veli da je đakonat posvjedočen u Novom zavjetu, ali se ne ubraja u svećeništvo, nego među "ostale redove": "Tko kaže da u Katoličkoj crkvi, ne postoji hijerarhija, ustanovljena božanskim ređenjem, koja se sastoji od biskupa, svećenika i službenika/ *quae constat ex episcopis, presbiteris et ministris*/: neka bude kažnjen anatemom".<sup>34</sup>

Papa Pio XII., apostolskom konstitucijom *Sacramentum Ordinis* (1947.), uređujući podjeljivanje svetih redova đakonata, episkopata i prezbiterata polaganjem ruku i pripadnom molitvom, u stvari je zaključio raspravu od sakramentalnosti đakonata, direktno ga označivši prvim stupnjem sakramenta svetog reda. Papa kaže: "Našom vrhovnom apostolskom vlašću odlučujemo i određujemo sljedeće o materiji i formi kod podjeljivanja bilo kojeg reda: Kod *ređenja đakona*: materija je polaganje biskupovih ruku, koja se u obredu toga reda čini jedanput. Forma se nalazi u riječima 'predslovlja', od kojih su sljedeće (riječi) bitne, te se traže za valjanost: 'Molimo, Gospodine, pošalji na njega Duha Svetoga, kako bi on za vjerno izvršavanje zadaća tvoje službe, bio okrijepljen sedmerostrukim darom tvoje milosti'".<sup>35</sup>

*Drugi vatikanski sabor*, u dogmatskoj konstituciji o Crkvi *Lumen gentium*, u broju 29. posebno govori o đakonima. Pošavši od prilično jasne ideje da je đakonat kroz povijest izgubio svoje pravo mjesto u Crkvi, saborski oci žele potaknuti obnovu đakonata kao trajnog hijerarhijskog stupnja, a ne samo kao prelaznog stupnja do prezbiterata. Ipak, i oko toga je bilo različitih mišljenja. Splitski biskup Frane Franić, govoreći u ime hrvatskih biskupa, usprotivio se mogućnosti ređenja oženjenih đakona, bojeći se da bi to bio prvi korak do ukidanja prezbiteraskog celibata.<sup>36</sup> Unatoč nekim protivljenjima taj je poticaj prihvaćen i uskoro i proveden u praksi.

Koji je bio motiv obnove trajnog đakonata? Crkva je postala svjesna da u novim prilikama bez đakonata ne može izvršiti mnoge službe koje bitno pripadaju njezinom poslanju. Ako se zatvori u granice učiteljske, posvetiteljske i pastirske službe a odijeli od direktnog provođenja djela ljubavi u korist siromaha, upitno je njezino autentično svjedočenje Krista u svijetu. Dakle,

<sup>34</sup> "Učenje i kanoni o sakramentu svetog reda", kanon 6, DH, br. 1776. Usp. također br. 1769.

<sup>35</sup> Pio XII, *Sacramentum Ordinis*, br. 5., DH, br. 3860.

<sup>36</sup> Za saborsku raspravu usp. R. Brajčić – M. Zovkić, *Dogmatska konstitucija o Crkvi – Lumen gentium I*, FTI DI, Zagreb 1977., str. 450-459.

navodeći teološke temelje i nabrajajući liturgijske službe đakona, *Drugi vatikanski sabor* kaže: “Na nižem hijerarhijskom stupnju nalaze se đakoni, na koje se ‘ne polažu ruke za svećeništvo nego za služenje’. Ojačani sakramentalnom milošću, služe u zajednici s biskupom i njegovim prezbiterijem Božjem narodu u službi liturgije, riječi i ljubavi. Na đakoniu je pod vodstvom nadležne vlasti svečano dijeliti krštenje, čuvati i dijeliti euharistiju, u ime Crkve prisustvovati ženidbi i blagoslivljati je, nositi umirućima Popudbinu, čitati vjernicima Sveto pismo, poučavati i držati pobudnice narodu, predsjedati bogoslužju i molitvi vjernika, dijeliti blagoslovine, voditi sprovod i pokop. Budući da su posvećeni za dužnost ljubavi i posluživanja, neka se đakoni sjećaju opomene blaženoga Polikarpa: ‘(Budite) milosrdni, radini, hodajući stopama Gospodinovim koji je postao slugom svih’. Budući da je prema propisima, koji danas vrijede u latinskoj Crkvi, u mnogim krajevima vrlo teško izvršiti te službe za život Crkve neophodne, đakonat će se u budućnosti moći obnoviti kao poseban i trajan hijerarhijski stupanj. Razni nadležni teritorijalni zborovi biskupa imaju odlučiti uz odobrenje samoga Velikosvećenika, da li je i gdje je zgodno za dušobrižništvo uvesti takve đakone. Taj će se đakonat uz pristanak Rimskog biskupa moći podijeliti muževima zrelijih godina također oženjenim, kao i podesnim mladićima, za koje zakon o neženstvu ipak mora ostati na snazi”.<sup>37</sup>

Nakon Drugog vatikanskog sabora papa Pavao VI. u motu proprio *Sacrum Diaconatus Ordinem* (1967.) izričito govori o sakramentalnom karakteru reda đakonata. To nastavljaju i *Zakonik kanonskoga prava* (1983.) i *Katekizam Katoličke crkve* (1994.) koji o svetom redu kaže: “Sveti red je sakrament po kojemu se u Crkvi do konca vremena nastavlja poslanje što ga je Krist povjerio apostolima: to je dakle sakrament apostolske službe. Ima tri stupnja: biskupstvo, prezbiterat i đakonat”.<sup>38</sup> Dok biskupstvo i prezbiterat tvore *svećeničke stupnjeve*, đakonat se nalazi na *stupnju služenja*: “Na nižem stupnju hijerarhije stoje đakoni, na koje se polažu ruke ne za svećeništvo, nego za služenje. Na ređenju đakona ruke polaže jedino biskup, označujući tako da je đakon posebno pridružen biskupu u izvršavanju svoje ‘diakonije’. Đakoni na osobit način sudjeluju

---

<sup>37</sup> *Lumen gentium*, br. 29.

<sup>38</sup> *Katekizam Katoličke crkve*, br. 1536.

u Kristovu poslanju i milosti. Sakrament reda utiskuje im *biljeg* koji se ne može izbrisati i koji ih suobličuje s Kristom koji je postao 'đakon' tj. poslužitelj svih. Između ostaloga dužnost je đakona pomagati biskupu i prezbiterima u slavljenju božanskih otajstava, osobito euharistije, dijeliti euharistiju, prisustvovati ženidbi i blagoslivljati je, naviještati evanđelje i propovijedati, voditi sprovode i posvetiti se različitim službama kršćanske ljubavi".<sup>39</sup>

U *Rimskom pontifikalu*, prerađenom prema zahtjevima Drugoga vatikanskog sabora, na samom početku nalazimo apostolsku konstituciju Pavla VI. *Pontificalis Romani* (1968.), kojom je uređen liturgijski obred podjeljivanja sva tri stupnja sakramenta svetog reda. Tu nalazimo i rekapitulaciju nauka o sakramentalnosti đakonata: «Što se napokon tiče đakona, osim onoga što se nalazi u Apostolskom pismu *Sacrum Diaconatus Ordinem* što smo ga izdali na vlastitu pobudu 18. lipnja 1967., treba se naročito sjetiti ovih riječi: "Na nižem stupnju hijerarhije stoje đakoni, na koje se polažu ruke 'ne za svećeništvo, nego za služenje' (*Constitutiones Ecclesiae Aegyptiacae* III., 2). Ojačani sakramentalnom milošću služe Božjem narodu u službi liturgije, riječi i ljubavi u zajedništvu s biskupom i njegovim prezbiterijem. (...) Nadalje, od ostalih dokumenata vrhovnog učiteljstva glede svetih redova smatramo vrijednim osobita spomena Apostolsku konstituciju *Sacramentum Ordinis*, koju je izdao naš prethodnik blage uspomene Pio XII. dana 30. studenoga 1947. U njoj se izjavljuje da je "jedina materija kod svetih redova đakonata, prezbiterata i episkopata polaganje ruku; isto tako jedina forma jesu riječi koje određuju primjenu te materije, kojima se jednoznačno označuju sakramentalni učinci – to jest vlast reda i milost Duha Svetoga – i koje Crkva kao takve prihvaća i upotrebljava". Isti dokument određuje da je u ređenju đakona materija biskupovo polaganje ruku koje se obavlja u šutnji nad svakim pojedinim ređenikom prije posvetne molitve, a forma su riječi posvetne molitve, od kojih su za valjanost bitne: "Pošalji na njih, molimo te, Gospodine, Duha Svetoga. Neka ih dar tvoje sedmolike milosti ojača za vjerno vršenje njihove službe".<sup>40</sup>

<sup>39</sup> *Katekizam Katoličke crkve*, br. 1569. i 1570.

<sup>40</sup> *Rimski pontifikal* (Prerađen odlukom svetoga općega sabora Drugoga vatikanskog, objavljen vlašću pape Pavla VI., preuređen brigom pape Ivana Pavla II.), *Ređenje biskupa, prezbitera i đakona*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 2000., str. 12-13.

## 2. ĐAKONAT ŽENA U POVIJESTI CRKVE

U prvom dijelu dotaknuli smo se novozavjetnih tekstova koji bi mogli biti protumačeni u smislu postojanja ženskog đakonata u prvim kršćanskim zajednicama (1Tim 3,11; Rim 16,1). Promotriili smo i razvoj shvaćanja đakonske službe u crkvenoj predaji i liturgijskoj praksi. Upozorili smo na različita teološka mišljenja o značenju spomenutih tekstova, budući da na temelju njih ne možemo donijeti konačni zaključak. Ostaje nam još pitanje: Nalazimo li u tradiciji Crkve potvrdu ženskog đakonata, a ako da, na kojoj razini?<sup>41</sup> Na to ćemo nastojati odgovoriti u nastavku ovog rada.

U uvodu smo već spomenuli dokument Kongregacije za nauk vjere *Inter insigniores* (1976.) i apostolsko pismo pape Ivana Pavla II. *Ordinatio sacerdotalis* (1994.). Ta dva dokumenta govore o sakramentu svetog reda, i to u vidu svećeništva i svećeničkog ređenja koje je pridržano samo za muškarce. Kad papa Ivan Pavao II. navodi kako je Krist izabrao Dvanaesticu, postavivši ih za temelj svojoj Crkvi, tvrdi da oni "nisu primili samo jednu funkciju koju bi kasnije mogao vršiti bilo koji član Crkve, nego su bili pridruženi osobito i intimno poslanju same Utjelovljene Riječi (usp. Mt 10, 1.7-8; 28, 16-20; Mk 3,13-16; 16, 14-15). Apostoli su učinili isto kad su izabrali suradnike (usp. 1Tim 3,1-13; 2Tim 1,6, Tit 1,5-9) koji će ih naslijediti u služanju".<sup>42</sup> Značajno je primijetiti kako se u ovome tekstu papa, govoreći o izboru apostolskih suradnika, ne poziva na Dj 6 (izbor sedmorice đakona) nego na pastoralne poslanice.

Ipak, da bismo mogli jasnije progovoriti o đakonatu žena, valja se podsjetiti mjesta i uloge žena u krugu Isusovih učenika, odnosno Isusova stava prema ženama.<sup>43</sup> Posve je sigurno da je

---

*Prethodne napomene* (u kojima su precizirani liturgijski propisi) i sam *Obred ređenja đakona* nalaze se na str. 99-116.

<sup>41</sup> Usp. A.-G., Martimort, *Les diaconesses. Essai historique*, Ed. Liturgiche, Roma 1982.

<sup>42</sup> Ivan Pavao II., *Ordinatio sacerdotalis*, br. 2 (citirano prema: J. Kolarić, *Ekumenska trilogija.*, str. 745). Papa se izričito poziva na Katekizam Katoličke crkve, br. 1577.

<sup>43</sup> Usp. Ivan Pavao II., *Mulieris dignitatem – Dostojanstvo žene*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1989.; M. Stanković, *Žene u evanđelju*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1969.; E. Moltmann-Wendel, *Ein eigener Mensch werden. Frauen um Jesus*, G. Mohn, Gütersloch <sup>5</sup>1985.; E. Mendersohn, *Die Frauen des Neuen Testaments*, Hänssler, Neuhausen-Stuttgart <sup>7</sup>1999.



u Isusovo vrijeme društveni položaj žena, posebno u židovstvu, bio marginalan, tako da se u kategoriju malenih (poniženih i prezrenih) slobodno mogu ubrojiti i one. S Isusom dolazi velika promjena jer on ženu tretira ravnopravno s muškarcem. O ženama uvijek lijepo govori u usporedbama a u javnom djelovanju ih ne odbija nego susreće, pomaže im, oprašta i rado prihvaća njihovu pomoć, a s nekima i prijateljuje (primjer Lazarovih sestara Marte i Marije iz Betanije). Isusov je navještaj jednako upravljen muškarcima i ženama.

Uz to evanđelja svjedoče da su žene poseban objekt Isusove pažnje, ne samo njegove brige (kod izlječenja), nego i unutar učeničkoga kruga. Među evanđelistima posebno Luka navodi neke žene po imenu, a druge spominje u događajima i prisposodobama. "Luka je kao Pavlov pratilac na njegovim misionarskim putovanjima imao priliku upoznati ulogu žena u praksi kršćanskih zajednicama, u misionarskoj službi propovijedanja, brizi za misionare, pomoći za potrebite, prorokovanju i molitvi. On uviđa da je krštenje, znak pripadnosti Kristu i Crkvi, bilo dijeljeno na isti način muškarcima i ženama, čime se izricalo uvjerenje da svaki muškarac i svaka žena bez razlike potpuno i neposredno imaju udjela u eshatološkom Božjem narodu. Osvjedočio se da Bog svoga Duha daruje bez razlike i muškarcima i ženama; sluša Pavla kako uči da više nema "Židov – Grk... muško – žensko!" (Gal 3,28)".<sup>44</sup>

Evanđeosko isticanje žena u Isusovoj pratnji ima veliko značenje i za prvu zajednicu, u kojoj su žene ne samo prisutne nego i pomažu učenicima u apostolatu, pomažući im kao što su pomagale i samom Isusu. Čini se da su neke žene i pratile apostole na njihovim misijskim putovanjima. Pavao, naime, piše: "Zar nemamo pravo na jelo i pilo? Zar nemamo pravo voditi sa sobom sestru kao i ostali apostoli i braća Gospodnja, i Kefa?" (1Kor 9, 4-5). Pavlov govor o odnosu muža i žene, u kojem se spominje molitva i prorokovanje upućuje na karizmatičke darove kojima su obdarene pojedine kršćanke: "Svaka pak žena koja se moli ili prorokuje gologlava sramoti glavu svoju". Teško je, međutim, pretpostaviti da baš to mjesto doista upućuje na vršenje nekog vida apostolske službe u Crkvi.<sup>45</sup>

<sup>44</sup> R. Anić, "Marija i žene u Lukinu evanđelju", *Kateheza* 16 (1993.) 2, str. 136.

<sup>45</sup> Usp. analizu dotičnog mjesta u: J. R. Nothaas, "Die Stellung der Frau in der Kirche nach 1 Kor 11, 2-16", *Forum Katholische Theologie* 21 (2005.) 3, str. 161-181.



Stoga, važno je primijetiti ono što piše A. Rebić: “Premda su žene Isusu bile tako odane i vjerne, ipak on nije ni jednu od njih pribrojio apostolskom zboru. Očito je zato imao razloga. Osim socioloških koje smo prije naveli (položaj žene u židovstvu i grčko rimskom svijetu), imao je i drugi razlog. Isusov izbor Dvanaestorice ima, sasvim očito, starozavjetnu pozadinu u ustanovi *dvanaest plemena* Izraelovih, koja se pak sa svoje strane temelji na povijesti patrijarha, na *Dvanaest* Jakovljevih sinova. Među njima nema žene, nema kćerke. (...) Treba još nešto spomenuti. Isus nije ni jednu ženu pozvao u svoju pratnju, koliko znamo na temelju evanđelja, kao što je pozvao učenike. Žene su pošle za Isusom oduševljene njegovom osobom, njegovim naukom i djelima. (...) ... zašto Isus nije žene pozvao među apostole, to su jedini razlozi zašto njegovi učenici nisu uzimali žene u neke važnije službe u prvoj Crkvi”.<sup>46</sup> No ipak, to još uvijek ne znači da žene nisu mogle imati barem neke službe, a poglavito one koje se tiču djelatvorne pomoći i ljubavi u Crkvi.

### 2.1. *Đakonat žena u Istočnim Crkvama*

Od početka drugog stoljeća potvrđena je služba žena u Crkvi. Tako Plinije Mlađi, upravitelj Bitinije, u svojem izvještaju o kršćanima što ga je uputio caru Trajanu (između 111. i 113.) spominje dvije sluškinje (*ancillae*) koje se nazivaju službenice (*ministrae*), a taj izraz tumači smatraju prijevodom povezanim s grčkim korijenom *diakon*.<sup>47</sup>

Kad se govori o prvom izričitom svjedočanstvu o postojanju đakonisa u Crkvi, redovito se kao prvi spis navodi *Didascalia ton Apostolon*, koji je nastao u sjevernoj Siriji vjerojatno već početkom trećeg stoljeća (oko 200.-230.). U XII. i XIII. poglavlju, gdje se govori o đakonatu muškaraca i žena, izričito stoji: “One, koji ti se dopadaju iz čitavoga naroda, odaberi i postavi ih za đakone, kojeg muškarca koji se brine za mnoge nužne stvari i koju ženu za službu ženama. Ima naime kuća u koje s obzirom

---

<sup>46</sup> A. Rebić, “Služba žene...”, str. 223-224. Zanimljivo je izlaganje nekada zastupnice feminističke teologije, američke redovnice Sare Butler, koja u uvodu svojeg najpoznatijeg djela opisuje kako je došla do istog zaključka. Usp. S. Butler, *The Catholic Priesthood and Woman.*, str. VII-XI.

<sup>47</sup> Plinio Cecilio Secondo, *Lettere* X., 96 (prema: C. Marucci, “Povijest i vrijednost ženskog đakonata u Crkvi prvih stoljeća”, *Svesci* 96/1999., str. 20).

na pogane ne možeš poslati đakona”.<sup>48</sup> U zadaće đakonise, prema *Didascalía*, spadaju najprije pomoć ženama i asistencija kod krštenja žena, što je zahtjev pristojnosti. K tome se spominje i pouka (katehetska služba) te njega bolesnica. Sažeto rečeno, *Didascalía* tvrdi (1) da je đakoniat muški i ženski; (2) đakon i đakonisa su kao ‘jedna duša u dva tijela’, istih osjećaja i istoga Duha; (3) pastoralno-liturgijska služba đakonisa se odnosi prvenstveno na službu ženama; (4) nema nikakvog znaka veze između službe đakonisa i euharistije; (5) đakonisa je za žene posrednica u njihovu odnosu prema svećeniku i biskupu; (6) u početku su muški i ženski đakoniat idealizirani tipologijom slike u kojoj biskup predstavlja Boga Oca, đakon Isusa Krista, a đakonisa Duha Svetoga. No ta je tipologija brzo nestala.<sup>49</sup>

Među spisima koji spominju đakonise početkom IV. stoljeća nalazi se među odredbama o uređenju crkvene zajednice, u takozvanim *Apostolskim kanonima*, da treba u crkvenoj zajednici ustanoviti udovice, od kojih treća treba biti đakonisa! U *Bazilijevim kanonima* (koji govore o kanonskoj pokori) navodi se odredba da đakonisa, koja je okrivljena za preljub s poganimom, treba za pokoru iz crkvene zajednice biti isključena sedam godina.<sup>50</sup>

Spis zvan *Apostolske konstitucije*, zbirka kanonsko liturgijskih dokumenata antiohijske tradicije (sadrži prerađene *Didaskalia*, *Didache* i Hipolitovu *Apostolsku tradiciju*), nastao u Siriji, odnosno Antiohiji oko 380., donosi nekoliko odredbi za đakonise, koje možemo sažeti u sedam tvrdnji. (1) Za njihov izbor vrijede isti uvjeti kao i za đakone; (2) liturgijske zadaće su povezane s krštenjem žena; (3) pastoralne zadaće se tiču brige za bolesne, nemoćne i siromašne u crkvenoj zajednici, u čemu su podređene biskupu i đakonu; (4) đakonise pripadaju kleru jer su zaređene (rukopoložene; *heirotonein*); (5) posveta đakonisa se vrši rukopoloženjem i molitvom, a djelatelj je uvijek biskup; (6) posvetna molitva sadrži anamnezu, epiklezu i doksologiju; (7)

<sup>48</sup> Citirano prema F. Courth, *Sakramenti*, str. 441-442. Kratak i izvrsno potkrijepljen pregled pruža A.-A. Thiermeyer, “Der Diakonat der Frau. Liturgischgeschichtliche Kontexte und Folgerungen”, u: W. Groß (Hrsg.), *Frauenordination.*, str. 53-63.

<sup>49</sup> *Didascalía apostolorum*, II., 25-26, III. 6, 12, 13. Usp. A.-A. Thiermeyer, “Der Diakonat der Frau.”, str. 55; C. Marucci, “Povijest i vrijednost...”, str. 20-21; C. Vagaggini, “L’ordinazione..”, str. 151-154.

<sup>50</sup> Prema C. Marucci, “Povijest i vrijednost...”, str. 21. Za širi uvid usp. N. Bux, *Confessione, penitenza e comunione nelle epistole canoniche di S. Basilio*, Pontificio Istituto Orientale, Roma 1980.

posvećenje ima javni značaj, te mu redovito prisustvuju i drugi biskupi, te đakoni. "Ovaj dokument ponavlja i razvija tipologiju između đakonise i Duha Svetoga, već prisutnu u Didaskaliji. Doista, kako Duh ne čini ništa sam od sebe, nego proslavlja Krista (usp. Iv. 16, 13-15), tako i đakonisa ne treba ništa raditi bez đakona, koji je simbol Krista. Određuje se da ona bude posrednica između vjernica i muškoga klera, i u ovom slučaju zbog doličnosti".<sup>51</sup>

U spisu *Panarion* Epifanija iz Salamine (+403.) također se spominju đakonise: "Ako za Crkvu postoji i stalež đakonisa, on ipak nije za svećeničku službu, nego poradi dostojanstva žene, bilo za vrijeme krsne kupelji ili za skrb kod bolesti i starosti, bilo ako inače treba tijelo žene biti razgoličeno, njega ne smiju gledati muškarci kojima su povjerene svećeničke zadaće, nego samo đakonisa; po nalogu svećenika brine se ona za ženu kroz vrijeme dok su odložene haljine. To odgovara staleškom odgoju i crkvenoj stezi koja je u zakonskom pravilu uvidavno i dobro zaštićena. Zato božanska riječ prenosi ženi da niti u crkvi govori niti vlada nad muškarcem".<sup>52</sup> Što se tiče naputaka o životu, oni jednako vrijede za đakone i za đakonise.

S kraja IV. stoljeća sačuvano nam je i svjedočanstvo spisa *Nauk dvanaest apostola*, također iz područja Sirije, gdje se đakonise spominju kao prenositeljice biskupovih poruka, a biraju se između *djevica* i *udovica*. Što se tiče liturgije, u VIII. poglavlju stoji: "Đakonisa ne blagoslivlja i ne obnaša zadaće koje obavljaju svećenici ili đakoni. Ona se brine samo za službu na vratima i pomaže zbor pristojnosti svećenicima pri krštavanju žena".<sup>53</sup> Spomenuta "služba na vratima" vjerojatno označava dovođenje vjernica na mjesto koje im pripada u crkvi.

S početka V. stoljeća sačuvan nam je spis *Oporuka Gospodina našega Isusa Krista (Testamentum Domini)*, napisan pod jakim utjecajem Hipolitove *Apostolske tradicije*, a u njemu su đakonise u nižem stupnju od «djevica» i «udovica». <sup>54</sup> I civilno zakonodavstvo, najprije u Teodozijevu a zatim i u Justinijanovu zakoniku svjedoči o postojanju đakonisa, te im određuje prava i

---

<sup>51</sup> A.-A. Thiermeyer, "Der Diakonat der Frau.", str. 55-57; C. Marucci, "Povijest i vrijednost...", str. 21; G. Hammann, *Storia del diaconato.*, str. 79-81.

<sup>52</sup> Citirano prema: F. Courth, *Sakramenti.*, str. 442.

<sup>53</sup> Citirano prema: F. Courth, *Sakramenti.*, str. 443.

<sup>54</sup> Usp. J. Danielou, "Le ministère des femmes...", str. 83.

dužnosti. U Justinijanovu zakoniku nekoliko puta ih se navodi kao pripadnice klera te se govori o njihovu ređenju (*cheirotonia*). U zakoniku je također određen broj đakonisa u pojedinoj crkvi (u carigradskoj Crkvi taj je broj bio ograničen na 40).<sup>55</sup>

## 2.2. Ređenje đakonisa

Kako se, dakle, postaje đakonisa? Postoji li prenošenje službe, kao kod ređenja muškaraca? Poznat je obred primanja djevice i udovica u posebni red (*ordo*). Kod đakonisa taj je obred nazvan posvećenjem za službu đakonisa. Već spomenute *Apostolske konstitucije* tako govore o biskupovom polaganju ruku i donose molitvu posvećenja: “Vječni Bože, Oče našeg Gospodina Isusa Krista, Stvoritelju muškarca i žene; ti si Mariju, Deboru, Anu i Huldu ispunio Duhom Svetim; ti nisi prezreo dopustiti da se tvoj jedinorođeni Sin rodi od jedne žene; u šatoru svjedočanstva i u hramu postavio si žene kao čuvarice tvojih svetih vrata: pogledaj milostivo na ovu za tvoju službu odabranu sluškinju i podaj joj Duha Svetoga; očisti je od svake mrlje tijela i duha, da predanu joj službu dostojno obavlja na tvoju čast i na hvalu Kristovu, s kojim tebi i Duhu Svetomu bila slava i čast u vjekove. Amen».<sup>56</sup> Mjesto ređenja đakonisa je prezbiterij (za subđakone je to sakristija!), a kod ređenja se polaže i đakonska štola (*orarion*).

Ostaje, međutim, pitanje, radi li se ovdje o sakramentalnom ređenju. Naime, *Nicejski sabor* (325.) u 19. kanonu đakonise ubraja među laike, te zabranjuje da đakonise iz paulinijanske hereze budu posvećene polaganjem ruku. Nije jasno što to znači. Ostaje neodgovoreno pitanje je li polaganje ruku već tada moglo biti prisutno kao oblik “ređenja đakonisa”?<sup>57</sup> Za razliku od ove odredbe, *Kalcedonski sabor* u 15. kanonu pozitivno govori o ređenju đakonisa polaganjem ruku, te ih ubraja u kler,

<sup>55</sup> Usp. C. Marucci, “Povijest i vrijednost...”, str. 23

<sup>56</sup> *Apostolske konstitucije* VIII., 19-20. Usp. A.-A. Thiermeyer, “Der Diakonat der Frau...”, str. 56-57; Citirano prema: F. Courth, *Sakramenti*., str. 443. Usp. R. Gryson, *L’ordination des diaconesses d’après les ‘Constitutiones apostoliques’, Mélanges de Science Religieuse* 31 (1974.), str. 41-45.

<sup>57</sup> Oko toga postoje veliki prijepori u tumačenju. Usp. C. Marucci, “Povijest i vrijednost...”, str. 21.

čak navodeći kako iz toga proizlazi i njihova obveza celibata.<sup>58</sup> Zabranjuje se ređenje za đakonisu prije četrdesete godine, a onu koja bi se nakon ređenja udala treba izopćiti. Iste odredbe kasnije donosi i Trulska sinoda iz 691. godine u 14. kanonu, u kojemu govori o ređenju (rukopoloženju) đakonisa.<sup>59</sup>

U pravoslavnoj liturgijskoj tradiciji sačuvane su molitve iz obreda izbora i posvećenja đakonisa.<sup>60</sup> Najznačajniji je tekst sačuvan u *Euchologion Barberini*.<sup>61</sup> Biskup najprije moli ovu molitvu: "Svemoguće, Sveti Bože, koji si tjelesnim rođenjem jedinorođenoga Sina svoga i Boga našega od Djevice posvetio ženski rod, i koji si ne samo muškarcima nego i ženama dao milost i pomoć svoga Svetoga Duha, pogledaj sada na ovu svoju službenicu (*ime*) i pozovi je na službu svojega djela, pošalji na nju bogat i obilan dar svoga Svetoga Duha, sačuvaj je u pravoj vjeri da u neporočnosti života vrši ovu službu po tvojoj volji, jer tebi pripada svaka čast i klanjanje, Ocu i Sinu i Duhu Svetomu, sada i vazda i u vijeke vjekova. Amen". Zatim polažući ruke na glavu moli: "Gospodine Svevladaru, koji ne odbacuješ žene koje ti se posvećuju da po tvojoj volji, kako dolikuje, služe u hramu tvojim svetima, nego ih primaš u red službenica: i ovoj svojoj službenici koja želi da ti se posveti ispuni silom svoga Svetoga Duha, poradi milosti za ovo služenje, kao što si darovao Febi, izabranoj za djelo bogoslužjenja; učini Bože, da prebiva neporočno u tvojim svetim crkvama, da život svoj provodi i bude osobito marljiva u čuvanju čistoće, i pokaži savršenom službenicu svoju, da bi i ona na sudu Krista tvoga primila nagradu neporočnoga života. Milošću i čovjekoljubljem jedinorođenoga Sina svoga s kojim si

---

<sup>58</sup> Nažalost ove odredbe nisu donesene u Denzingerovom *Enchiridionu* (*Zbirka sažetaka vjerovanja, definicija i izjava o vjeri i ćudoređu*). Usp. C. Marucci, "Povijest i vrijednost...", str. 22.

<sup>59</sup> O tome više u: C. Vagaggini, "L'ordinazione delle diaconesse nella tradizione greca e bizantina", *Oriente Christiano Patristico* 40 (1974.) 145-189.

<sup>60</sup> O tome iscrpno piše poznati grčki teolog Evangelos D. Theodorou, *Ἡ χειροτονία ἢ χειροθεσία τῶν διακονισσῶν*, Athene 1954. (vidi istu temu i u: *Theologia* 26 /1955/ 1, str. 55-71); Isti, "Das Amt der Diakoninnen in der kirchliche Tradition. Ein orthodoxer Beitrag zum Problem der Frauenordination", *Una Sancta* 33 (1978.) str. 162-172.

<sup>61</sup> Usp. "Obred ređenja đakonisa" u: *Euchologion Barberini*, gr. 336. fol. 169r-171v. (C. Marucci, "Povijest i vrijednost...", str. 24, bilješka 25); Usp. A.-A. Thiermeyer, "Der Diakonat der Frau", str. 58-60.

proslavljen s presvetim i blagim i životvornim tvojim Duhom, sada i vazda i u vijeke vjekova. Amen.”<sup>62</sup>

O posebnom dostojanstvu đakonisa svjedoči i običaj da primaju euharistiju nakon muških službenika, a prije svih ostalih žena. Pravoslavna teologija općenito drži da je postojanje đakonisa u Crkvi potvrđeno 15. kanonom *četvrtog općeg crkvenog sabora u Kalcedonu* (451.) koji određuje da đakonisa ne smije biti mlađa od 40 godina,<sup>63</sup> te da je izabire biskup između djevojaka koje su se zavjetovale na služenje Bogu. Izabrana i polaganjem ruku posvećena za službu prima također i obvezu djevičanskog života, a kršenje te obveze (udaja) znači pad u ekskomunikaciju.

Na šestom općem saboru (*III. carigradski*, 681.) 48 kanonom je određeno da se supruga onoga koji je izabran za biskupa mora odreći supružničkih prava i stupiti u crkvenu službu. Često su upravo ove žene bile birane za đakonise te vrlo poštovane. U carigradskoj Crkvi služba đakonisa se zadržala do 12. stoljeća, mada ima više svjedočanstava da se i kasnije (sve do 17. st.) neke žene u crkvenoj službi, a osobito udovice svećenika koje su se posvetile dobrim djelima i služenju, nazivaju đakonisama.<sup>64</sup>

U *Koptskoj crkvi* također postoji služba đakonise koja je povezana s blagoslovom, ali je socijalne a ne liturgijske vrste. U *Armenskoj apostolskoj crkvi* služba đakonise je povijesno povezana s redovničkim životom, pa tu službu dobivaju predstojnice samostana koje u svojem samostanu naviještaju evanđelje, predvode prinos euharistijskih darova i prinose tamjan. Posebna im je služba uz pokojne i kod tješnja udovica. Ređenje đakonisa ni po čemu se ne razlikuje od ređenja đakona, izuzev riječi koje se odnose na svećeništvo. Đakonise se uz to službeno ubrajaju među kler. U ovoj Crkvi ponovo je uvedeno ređenje đakonisa u 17. stoljeću, a posljednja su ređenja obavljena ne tako davno (1982. u Carigradu).<sup>65</sup>

<sup>62</sup> Prema B. Mihailović, “Đakonise u hrišćanskoj Crkvi”, *Pravoslavna misao* 19 (1976) sv. 23, str. 98-99.

<sup>63</sup> Teodozije zakonik (390.) govori o dobi od 60 godina, a Justinijanov (*Novelle*, 6,6; 550. god.) određuje dob za ređenje đakonise od 50 godina. Postoje svjedočanstva da su u doba vladanja cara Justinijana u *Hagia Sofija* služili: 60 svećenika, 100 đakona, 90 subđakona, 110 lektora, 25 pjevača i 40 đakonisa (usp. A.-A. Thiermeyer, «Der Diakonat der Frau.», str. 59).

<sup>64</sup> Usp. B. Mihailović, “Đakonise...”, str. 98.

<sup>65</sup> Usp. C. Marucci, “Povijest i vrijednost...”, str. 24; F. Courth, *Sakramenti.*, str. 482; A.-A. Thiermeyer, “Der Diakonat der Frau.», str. 62.

Ženski je đakonat doživio posebno značajan razvoj među sirijskim monofizitima u 5. stoljeću. Đakonisa je dopušteno stajati lijevo od biskupa u oltarnom prostoru, te uz asistenciju kod podjeljivanja krštenja ženama, zadužene su bolesnim ženama nositi (barem za Uskrs) euharistijsku pričest. Ako nema svećenika mogu podjeljivati pričest ženama i djeci do četiri godine, i to od sačuvanih euharistijskih prilika. Ukoliko nema svećenika i đakona, đakonisa može naviještati poslanicu i evanđelje, kaditi (tamjanom) ali ne i blagoslivljati. Corrado Marucci također dodaje: "Spomenimo da je kod *Maronita* ženski đakonat još i danas teoretski moguć na temelju jednog sabora iz 1736., a papa ga je odobrio 1741., *in forma specifica* ovlašćujući biskupe da rede đakonise. S tim u vezi potrebno je ipak reći da taj sabor (kao uostalom i drugi dokumenti prvih stoljeća) nije jednoznačan u terminologiji pa ne izriče jasno karakter tog ređenja".<sup>66</sup> U tekstu se naime dvoznačno upotrebljavaju termini ređenja/blagoslova đakonisa.

U nekim značajnim tekstovima pravoslavnih teologa s početka XX. stoljeća postavilo se pitanje mogućeg ponovnog uvođenja ženskog đakonata. Te su inicijative, nastale vjerojatno pod utjecajem protestanata (evanđeličkog uvođenja pastoralne službe đakonisa), prekinute dolaskom komunizma. Ponovo su se javile krajem XX. stoljeća. Godine 1988. održan je teološki kongres u vidu pripreve budućeg svepravoslavnog općeg sabora, koji je objavio dokument *Položaj žene u Pravoslavnoj crkvi i pitanje ređenja žena*,<sup>67</sup> u kojemu se zalaže za uvođenje đakonata žena, ali je izričito protiv svećeništva žena. Naime, argument je sljedeći. Da je Krist to htio, sigurno bi Marija bila prva među izabranim osobama. Marija, veli taj dokument, u stvari postaje prototip ženske službe u Crkvi, koja je osobito usmjerena karitativnom služenju, dakle brizi za potrebne, kao i pomoćnu službu u evangelizaciji i pastoralu.

Ipak, već od '50. godina XX. stoljeća u grčkoj Crkvi su ređene monahinje za "samostanske đakonise", a od 1986. godine atenski nadbiskupi i metropoliti grčke Christodulos i Dimitrios obavili su više ređenja đakonisa po istom obredu. Sveti sinod Grčke pravoslavne crkve u listopadu 2004. ozakonio je samo praksu

---

<sup>66</sup> C. Marucci, "Povijest i vrijednost...", str. 24.

<sup>67</sup> Grčki tekst u: *Orthodoxes Forum* 3 (1989.) str. 93-102. Njemačka i engleska verzija u: *Una Sancta* 44 (1989.) str. 252-260.



ređenja đakonisa u manastirima, iako su neki tražili uvođenje opće prakse ređenja đakonisa za služenje u Crkvi. Taj liturgijski obred “općenito se shvaća kao kao ređenje/rukopoloženje (cheirotonia), naspram posvećenju (cheirotesia)”.<sup>68</sup>

### 2.3. Đakonat žena u Zapadnoj crkvi

Na Zapadu, u latinskoj Crkvi, ženski đakonat se nikada nije oblikovao u smislu institucionalizirane službe. Koji je tome razlog? Neki, kao teolog Yves Congar, misle da su u Zapadnoj crkvi u četvrtom stoljeću žene manje sačinjavale za se odijeljen svijet, tako da su svećenici prostodušnije susretali žene. U latinskoj kulturi žena, supruga i majka je više vrednovana i sudjeluje u javnom životu obitelji, pa i društva, što u grčkoj kulturi nije baš bio slučaj.<sup>69</sup>

Hipolitova *Apostolska tradicija* uopće ne spominje đakonise, a službi žene u Crkvi se izričito protive *Tertulijan* i *Ambroziaster*. Dokumenti pokrajinskih sinoda od IV.-VII. stoljeća (od sinode u Zaragozi 380., sinode u Nimesu 394/6., zatim I. arausikanskog pokrajinskog sabora 441., sinode u Epaoneu 517. sve do II. sinode u Orleansu 533.) jasno se protive zasebnom “redu đakonisa” (u smislu sakramentalnog *Ordo – svetog reda*) iako poznaju i dopuštaju liturgijski obred *posvećenja*, shvaćenog otprilike u smislu i na razini zavjeta koji se polažu pri ulasku u samostanski život. Te su zabrane zanimljive jer daju naslutiti moguće postojanje ili pak težnju žena za đakonskom službom u Crkvi. S druge strane, Kalcedonski sabor je opće prihvaćen i odobren od papa, a sinoda u Wormsu 868. ponovo je stavila na snagu njegov 15. kanon. Trojica papa (Benedikt VIII., Ivan XIX. i Leon IX.) odobravali su biskupima Porta, Sylvae Candide i ponovo Porta pravo ređenja đakonisa.

U *Rimskom obredniku* iz XII. stoljeća, koji se očito oslanja na obrednik iz karolinškog vremena, postoji *Red postavljanja*

<sup>68</sup> Usp. Ph. Zagano, “Catholic women’s ordination: The ecumenical implications of women deacons in the Armenian Apostolic Church, the Orthodox Church of Greece, and the Union of Utrecht Old Catholic Churches”, *Journal of Ecumenical Studies*, 43 (Winter 2008.), 1, str. 132.

<sup>69</sup> Usp. Y. Congar, “Gutachten zum Diakonat der Frau”, *Amtliche Mitteilungen der Gemeinsame Synode der Bundesrepublik Deutschlands*, (dalje: *Synode*) München 1973., nr. 7, str. 13-27.

*đakonisa*, kao i *Misa posvete đakonisa*.<sup>70</sup> Radi se o tekstovima koji su slični bizantskom obredu, s naglaskom na zavjet čistoće. Ređenje/posvećenje uvijek obavlja biskup, te je posvjedočeno i stavljanje štole s molitvom koja govori o "pripuštanju Gospodnjem oltaru". Tu štolu đakonisa može nositi ispod vela.<sup>71</sup>

Kao zaključak ovoga dijela izlaganja mogu nam poslužiti misli Corrada Marucci: "Izvan svake sumnje jest da je kroz više stoljeća nepodijeljena Crkva imala đakonise zaređene po obredu sličnom onome koji se je koristio za đakone. Ne vjerujemo da su male razlike toliko značajne da bi povjesničara navele na zaključak kako između dva obreda postoji bitna razlika. Konkretna prisutnost đakonisa može se zabilježiti otprilike do XII./XIII. stoljeća, naročito na kršćanskom istoku (Sirija) i u bizantskoj Crkvi; na Zapadu se može govoriti o pojavi koja nije od velike važnosti. U nekim istočnim kršćanskim Crkvama, te kod katolika maronita ređenje đakonisa teoretski je moguće još i danas. Hoćemo li to ređenje shvatiti kao 'sakrament' ili samo kao 'blagoslovinu' od velike je važnosti za budućnost, te predstavlja prilično delikatno pitanje".<sup>72</sup> S tim pitanjem, posebno u kontekstu suvremenih pastoralnih izazova Crkvi, valja nam se suočiti u nastavku ovoga rada.

### 3. ĐAKONAT ŽENA DANAS

#### 3.1. Teološka pitanja

Suvremena teološka pitanja gledom na đakonat kao takav odnose se najprije na sakramentalnu narav đakonskog ređenja, odnos sa svećeničkom službom (prezbiteratom i episkopatom), te na liturgijsko mjesto i pastoralnu ulogu đakona u Crkvi. Uvođenjem samostalnog sakramentalnog stupnja đakonata (ne samo kao prijelaznog stupnja do prezbiterata!) te stalnoga đakonata oženjenih muškaraca, Crkva je na Drugom vatikanskom saboru i nakon njega učinila veliki korak naprijed. Taj korak treba prvenstveno tumačiti u pastoralnoj okrenutosti

---

<sup>70</sup> Više u A. Kalsbach, *Die altkirchliche Einrichtung der Diakonissen bis zu ihrem Erlöschen*, Herder & Co., Freiburg im Br. 1926., str. 81-83.

<sup>71</sup> Usp. C. Marucci, "Povijest i vrijednost...", str. 25.

<sup>72</sup> C. Marucci, "Povijest i vrijednost...", str. 25. usp. B. Weiss, "Zur Diakonat der Frau", *Trierer theologische Zeitschrift* 84 (1995.), 1, str. 14-27.

potrebama Crkve i ostvarenju njezinoga poslanja u svijetu. U tom smislu objavljena su 1998., nalogom pape Ivana Pavla II. i dva važna dokumenta Kongregacije za katolički odgoj i Kongregacije za klerike, pod naslovom *Temeljni propisi za formaciju trajnih đakona* i *Direktorij za službu i život trajnih đakona*.<sup>73</sup> Ipak, neka značajna teološka pitanja nisu do kraja riješena. O njima ovisi i sam razvoj obnovljenog trajnog đakonata u Crkvi.

Dogmatski oslonac đakonske službe, kao što smo vidjeli u prvom dijelu ovog rada, nalazi se u tumačenju sakramentalnosti đakonskog ređenja (posebno nakon apostolske konstitucije *Sacramentum ordinis* Pija XII.). Sakramentalnost đakonata tumači se počevši od novozavjetnih tekstova (poglavito Fil 1,1; 1Tim 3, 8-13), te na temelju posebnosti đakonske službe i njezinog odnosa prema svećeništvu. Sakramentalni karakter đakonskog ređenja tumači se kao posebni odnos prema Kristu, koji odgovara naravi poslanja služenja u Crkvi, te u tom smislu odgovara Kristovom djelovanju i poslanju.<sup>74</sup> Tako je Crkva, očito u skladu s potrebama crkvenih zajednica, razlučila više stupnjeva poslanja, dajući đakonskom stupnju posebno značenje služenja, jasno odvojeno od svećeničkih stupnjeva prezbiterata i episkopata. Drugi vatikanski sabor jasno ponavlja izjavu Tridentskog sabora da se đakoni rede “ne za svećeništvo nego za služenje”<sup>75</sup> te su, prema tome, na nižem stupnju crkvene hijerarhije.

Ako se, dakle, radi o osobitosti đakonata kao specifično sakramentalno oblikovanog služenja u Crkvi, tada više nije primjereno govoriti o višem ili nižem stupnju, nego o posebnosti đakonskoga poslanja, u kojemu se kroz sakramentalnu milost i sakramentalni biljeg izražava osobita povezanost s Kristom, njegovom osobom i spasenjskim djelovanjem. To znači da đakonat treba shvaćati kao *potpuni sakrament*.<sup>76</sup> U tom smislu Leo Scheffczyk piše: “Tradicionalna formula prema kojoj su ‘đakoni biskupovi sluge i manji od svećenika’ smije se potpuno

<sup>73</sup> Kongregacija za katolički odgoj - Kongregacije za klerike, *Temeljni propisi za formaciju trajnih đakona - Direktorij za službu i život trajnih đakona*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1998.

<sup>74</sup> Usp. B. Testa, *Sakramenti Crkve*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 2009., str. 238-239.

<sup>75</sup> *Lumen gentium*, br. 29.

<sup>76</sup> A. Borrás - B. Pottier, *La grazia del diaconato. Questioni attuali a proposito del diaconato latino*, Cittadella ed., Assisi 2005., str. 98.

preokrenuti u pozitivno i shvatiti da je u 'poniznosti' upravo ono specifično, u svojoj vrsti drugo, a u duhovnom smislu i više i da je s pogledom na cjelokupnu ekonomiju crkvenoga zajedništva nezamjenjivo".<sup>77</sup>

### 3.2. Pastoralni izazovi

U dokumentu *Temeljni propisi za formaciju trajnih đakona* stoji: "Đakonska služba obilježava se vršenjem trostruke dužnosti (*munera*) koja je vlastita ređeničkoj službi, prema posebnoj perspektivi služenja (*diakonije*). U vezi s dužnošću poučavanja (*munus docendi*) đakon je pozvan da čita Sveto pismo, da poučava i potiče narod. To je izraženo predajom knjige evanđelja, koja je predviđena u samom obredu ređenja. Dužnost posvećivanja (*munus sanctificandi*) izražava se u molitvi, u svečanom podjeljivanju krštenja, u čuvanju i podjeljivanju euharistije, u pribivanju ženidbi i njezinu blagoslivljanju, u vođenju sprovoda i pokopa i u dijeljenju blagoslovina. To pokazuje kako đakonska služba ima svoje polazište i ishodište u Euharistiji, i ne može se iscrpiti običnim socijalnim služenjem. Na kraju, dužnost upravljanja (*munus regendi*) vrši se posvetom djelima ljubavi i pomaganja, animiranjem zajednice ili dijelova crkvenog života, posebno što se tiče karitasa. Pravci izvornog služenja đakonata, kako se razabire iz stare đakonske prakse i koncilskih uputa, jesu dakle jako dobro definirani. Ipak, iako je to izvorno služenje jedinstveno, različiti su konkretni oblici njegova ostvarenja, koje će različite pastoralne situacije pojedinih Crkava morati od vremena do vremena predlagati. U izradi odgojnih pravaca (*iter*) očito će se o tome morati voditi računa".<sup>78</sup>

Upravo iz različitih situacija pojedinih Crkava u proteklim desetljećima došlo je više prijedloga ne samo što se tiče muškog đakonata, nego i moguće obnove ženskog đakonata u Crkvi. Svenjemačka sinoda u Würzburgu (1975.), "zbog niza aktualnih razloga" molila je papu Pavla VI. da dopusti đakonsko posvećenje (*Diakonatsweihe*, to jest u smislu sakramentalnog ređenja) žena.

---

<sup>77</sup> L. Szeffczyk, "Različitość u służbama: laici – diakoni – święceni", *Svesci* 92 /1998., str. 48.

<sup>78</sup> Kongregacija za katolički odgoj, *Temeljni propisi za formaciju trajnih đakona.*, br. 9-10. Teolog Jean Galot u djelu o svećeništvu govori, što se tiče đakonata, o "prudenza dottrinale ed incoraggiamento pratico" (J. Galot, *Teologia del sacerdozio*, LEF, Firenze 1981., str. 203-206).

Trojica renomiranih teologa, Yves Congar,<sup>79</sup> Peter Hünermann<sup>80</sup> i Herbert Vorgrimler,<sup>81</sup> za spomenutu sinodu pripravili su o ovom pitanju stručno mišljenje u kojemu su iznijeli kako “nema dogmatskog prigovora protiv posvećenja žena za đakonat, jer je praksa postojala već u Istočnoj crkvi, posebno u Siriji, barem od 3. do 12. stoljeća”.<sup>82</sup> Ovim argumentima se služe i zaključci teološkog kongresa u Parizu (1974.), kao i pokrajinske sinode održane u Nizozemskoj (1975.) Austriji i Švicarskoj (1976.), dok neki teolozi, kao što je na primjer Jean Galot, smatraju da za đakonat žena nema dogmatskog protivljenja, ali da ne bi bio pastoralno potreban i onoliko učinkovit koliko se zamišlja.<sup>83</sup>

Kao što je poznato, papa Pavao VI., kao ni Ivan Pavao II. nisu pozitivno odgovorili na ovu zamolbu.<sup>84</sup> Tome je, po svemu sudeći, više razloga. Ukoliko je doista u Crkvi postojao ženski đakonat tim još nisu riješena sva praktična pitanja ove službe, posebno njezin odnos prema biskupskoj i prezbiterskoj službi (dakle na razini sakramenta reda). Danas su, osim toga, brojna povijesna, patristička i liturgijska istraživanja pokazala da mnoga svjedočanstva o možebitnom ženskom đakonatu valja vrlo pažljivo analizirati i tumačiti.

Ipak, aktivnosti usmjerene ostvarenju ženskog đakonata nisu zaustavljene. “Od 1993. u rottenburško-stuttgartskoj biskupiji djeluje radna grupa, koja se bavi planiranjem funkcija buduće đakonise, ostajući pritom u stalnom kontaktu s njemačkim biskupima”.<sup>85</sup> Među moguće službe ubrajaju se *podjeljivanje krštenja* (inače krštenje može podjeljivati i laik) gdje bi đakonisa mogla predstavljati Crkvu kao Majku; zatim crkvena *asistencija kod sklapanja ženidbe*, budući da je ionako svećenik samo kvalificirani svjedok Crkve kod slavljenja

<sup>79</sup> Y.-M. Congar, Gutachten zum Diakonat der Frau, *Synode 7/1973.*, str. 13-27.

<sup>80</sup> P. Hünermann, Gutachten zum Diakonat der Frau, *Synode 7/1973.*, str. 28-33.

<sup>81</sup> H. Vorgrimler, Gutachten über Diakonatsweihe für Frauen, *Synode 7/1973.*, str. 34-36.

<sup>82</sup> Prema: F. Courth, *Sakramenti.*, str. 446-447.

<sup>83</sup> J. Galot, *Mission et ministère de la femme*, Lethielleux, Paris 1973.; O tim stavovima više u Ž. Bezić, “Može li žena...”, str. 120-122.

<sup>84</sup> Očekivanja velikih promjena (i razočaranje!) za pontifikata Ivana Pavla II. bila su od feministkinja, kako se može iščitati u: Elisabeth Schüssler Fiorenza, *In Memory of Her. A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*, Crossroad, New York 1984.; *Discipleship of Equals. A Critical Feminist Ecclesiology of Liberation*, Crossroad, New York 1993.

<sup>85</sup> Usp. H.-B. Gerl-Falkovitz, “O đakonatu žena”, *Svesci 93/1998.*, str. 36.

sakramentalne ženidbe (ta je praksa, čini se, već započeta u Sjedinjenim Američkim Državama, jer je u biskupiji Anchorage na Aljasci, gdje nema dovoljno svećenika, dana dozvola za prisustvovanje sakramentalnoj ženidbi jednoj laikinji i pet redovnica!); te *pomazanje bolesnika* (kao u prvim stoljećima, kad se sakramentalnim činom smatrao blagoslov ulja bolesnika). Taj se zahtjev potkrepljuje tvrdnjom da ionako redovito žene, osobito redovnice, vrše službu asistencije bolesnika i bolesnica.<sup>86</sup>

### 3.3. Dokumenti učiteljstva

54

Među dokumentima crkvenog učiteljstva nakon Drugog vatikanskog sabora, koji govore o pitanju pristupa žena svećeništvu, valja najprije spomenuti izjavu Kongregacije za nauk vjere *Inter insigniores*<sup>87</sup> (15. listopada 1976.), sastavljenu po nalogu Pavla VI., a nakon što su anglikanske Crkve dopustile svećeničko ređenje žena. Ona je uslijedila nakon opširne korespondencije između pape Pavla VI. i nadbiskupa Canterbury-a Donalda Coggan-a.<sup>88</sup> Kao što smo već spominjali, u ovom se dokumentu kaže: “Katolička crkva nikada nije dijelila shvaćanje da se ženama može valjano dijeliti svećenički ili biskupski red”.<sup>89</sup> Budući da se uopće ne spominje pitanje đakonske službe ostaje nejasna mogućnost đakonskog ređenja žena.

Isti nauk o nepripuštanju žena ministerijalnom svećeništvu ponovljen je u apostolskom pismu *Ordinatio sacerdotalis* pape Ivana Pavla II. od 22. svibnja 1994., u kojemu papa zaključuje: “Premda postojana i univerzalna tradicija Crkve čuva nauk o tome da je svećeničko ređenje pridržano samo muškarcima i premda ga Učiteljstvo odlučno naučava u najnovijim dokumentima, ipak ga se u naše vrijeme u raznim mjestima drži prijepornim, ili se

---

<sup>86</sup> Te prijedloge obrazlaže H.-B. Gerl-Falkovitz, “O đakonatu žena”, str. 36-37. O tome vidi i A. Mateljan, *Otajstvo supatnje. Sakrament bolesničkog pomazanja*, Crkva u svijetu, Split 2002., str. 109-110.

<sup>87</sup> Iscrpniju analizu ovog dokumenta daje P. Hünermann, “Lehramtliche Dokumente zur Frauenordination. Analyse und Gewichtung”, u: H. Groß (Hrsg.), *Frauenordination..*, str. 83-96.

<sup>88</sup> Ova je korespondencija nastavljena između Ivana Pavla II. i nadbiskupa Roberta Runcie. Usp. zbirku dokumenata: *Women Priests: Obstacle to Unity? Documents and Correspondence Rome and Canterbury 1975.-1986.*, Catholic Truth Society, London 1986.

<sup>89</sup> DH, br. 4590.

odluci Crkve da ne pripušta žene takvom ređenju pridaje samo disciplinska vrijednost. Zato, da bi se uklonila svaka sumnja u pitanju od velike važnosti, koje pripada samoj božanskoj ustanovi Crkve, snagom svoje službe da utvrđujem braću (usp. Lk 22,32) izjavljujem da Crkva ni na koji način nema vlast podjeljivati ženama svećeničko ređenje i da ovu odluku svi vjernici Crkve moraju držati konačnom.”<sup>90</sup> Ni ovdje, kao ni prije, nema spomena đakonata.

Kad smo već kod ovog problema, moramo pogledati i dva temeljna poslijesaborska crkvena dokumenta, *Zakonik kanonskog prava* i *Katekizam Katoličke crkve*, u kojima se ne govori samo o ministerijalnom svećeništvu, nego o primatelju sakramenta svetog reda a to je, veli *Katekizam Katoličke crkve*, samo kršteni muškarac: “Gospodin Isus izabrao je muškarce (*virī*) za zbor dvanaestorice apostola, a jednako su tako činili i apostoli pri izboru suradnika koji su ih naslijedili u službi. Zbor biskupa, kojima su prezbiteri pridruženi u svećeništvu, uprisutnjuje i posadašnjuje zbor dvanaestorice. Crkva se smatra vezanom tim Gospodinovim izborom. Upravo zato ređenje žena nije moguće”.<sup>91</sup> Ovdje se, očito pažljivo i namjerno, bira izraz *ređenje*, kako bi onda u taj izbor bio uključen i đakonat! Ipak, zanimljivo je primijetiti da *Katekizam Katoličke crkve*, kad dalje govori o primatelju svetog reda tek usputno spominje đakone, dok na prvo mjesto uvijek stavlja biskupe i prezbitere (slijedeći tako *Dekret o sakramentu svetog reda* Tridentskog sabora).<sup>92</sup> U *Zakoniku kanonskog prava* donesene su iste odredbe.<sup>93</sup> Zanimljivo je da *Izujestaj ad hoc povjerenstva Američkog društva za Kanonsko pravo* (ustanovljenog od Biskupske konferencije SAD) nakon opširne analize zaključuje kako je, s crkvenopravnog gledišta, đakonsko ređenje žena moguće bez osobitih kanonskih poteškoća<sup>94</sup>.

Ovakav pristup, barem u jezičnoj formi, nalazimo i u dokumentu *Temeljni propisi za formaciju trajnih đakona* (1998.),

<sup>90</sup> Ivan Pavao II., “Ordinatio sacerdotalis”, u: J. Kolarić, *Ekumenska trilogija.*, str. 746.

<sup>91</sup> *Katekizam Katoličke crkve*, br. 1577.

<sup>92</sup> Usp. DH br. 1763-1778.

<sup>93</sup> *Zakonik kanonskog prava*, kan. 1924.

<sup>94</sup> *The Canonical Implication of Ordaining Women to the Permanent Diaconate, Report of an Ad Hoc Committee of the Canon Law Society of America*, Canon Law Society of America, Washington, DC 1995. (53 stranice).



gdje se u općim uvjetima za pristup trajnom đakonatu donose propisi u gramatičkom muškom obliku, a iz uvodnog citiranja 1Tim 3, 8-13 ispušta se redak 11 (o ženama). Taj oblik govora i to ispuštanje ipak, čini nam se, ne zatvaraju vrata svakoj mogućoj teološkoj, kao i pastoralno-katehetskoj diskusiji na ovu temu. Osim toga, ne smiju se zaboraviti ni ekumenske implikacije ovoga pitanja.<sup>95</sup> I konačno, treba pripaziti na to da se argumentacija ne svede na raspravu o *ravnopravnosti* u Crkvi ili na pitanje sposobnosti i kompetencije pojedine /ženske/ osobe za obnašanje neke službe. Ni jedno ni drugo, naime, nije dovoljan razlog za ređenje na koje, po samom sebi, "nitko nema pravo". Odnosno, kako kaže Gisbert Greshake, radi se o ostvarenju poziva na služenje "koji počiva jedino na sakramentalnom poslanju".<sup>96</sup>

#### ZAKLJUČAK

Je li moguće zamisliti ženski đakonat u Crkvi kao jedno novo obličje služenja, kao neku vrsta nadoknade za opadanje redovničkih zvanja, pa i novi zamah u smjeru nove evangelizacije? Papa Ivan Pavao II. u enciklici *Evangelium vitae* piše: "U kulturnom zaokretu u korist života žene imaju jedinstven i možda odlučujući prostor misli i djelovanja: na njima je red da postanu promicateljice 'novog feminizma' koji, bez padanja u napast da se posluži 'muškaračkim' modelima, zna prepoznati i izraziti istinski ženski genij u svim očitovanjima društvenog života, djelujući na korist nadilaženja svakog oblika diskriminacije, nasilja i iskorištavanja".<sup>97</sup> S te strane uloga žene u Crkvi je, jednako kao i uloga muškarca, nezamjenjiva i nenadomjestiva.

F. Courth sažima svoje razmišljanje ovako: "Đakonska služba pokazuje samostalni profil. Kao služba pomaganja i upravljanja zalaže se ona za socijalne dimenzije Crkve, što se očituje do

---

<sup>95</sup> Usp. S. Nocenti, "Ordinazione/non-ordinazione delle donne e dialogo ecumenico. Inclusivamente esclusivi?", *Credere oggi* 27 (2007.) 4 / 160/, str. 69-80.

<sup>96</sup> G. Greshake, "Svećeništvo u Crkvi danas", *Diacovensia* 17 (2009.) 2, str. 213.

<sup>97</sup> Ivan Pavao II., *Evangelium vitae – Evandjelje života*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1995., br. 99. O osobitosti pogleda na službu žene kod Ivana Pavla II. usp. L. Caldecott, "Dar po sebi' ili novi Papin feminizam", *Svesci* 91/1998., str. 54-60.

oblikovanja bogoslužja; tu se đakon pojavljuje kao vezivni član između oltara i puka, posredujući da Božja milost dobije oblik u rasponu svakodnevnoga života... Taj posebni vid đakonata kao službe praga, posredovanja i pomaganja treba zadržati u pameti i još jasnije izraditi, ako mislimo na njegovo žensko obnašanje. To se nameće osobito ukoliko su socijalne službe od početka u (kao i izvan) Crkvi bile i jesu istaknuta domena žene ... Jače uključivanje žene upravo u đakonske dimenzije te službe moglo bi biti znak da su potrebne sve ljudske snage da se ta mnogostrukost i na razini službenog predstavljanja jasnije očituje”.<sup>98</sup>

Ostaju određeni problemi i pitanja. Corrado Marucci navodi kako je za prosudbu ženskog đakonata važno detaljno razriješiti pitanja: (1) posebnosti đakonata kao takvog; (2) sakramentalnosti ređenja žena u povijesti Crkve, budući da je terminologija kad se o tome govori vrlo nesigurna; (3) vlasti Crkve da ženama podijeli đakonat; (4) je li žena kao takva sposobna biti primatelj sakramenta svetog reda đakonata.<sup>99</sup> Što se tiče sakramentalnosti ređenja đakonisa u povijesti Crkve, posebno na Istoku, Marucci drži da je ređenje đakonisa bilo sakramentalno i taj stav argumentira *biblijskim* (svetopisamska podloga za đakonat žena je tek nešto malo slabija nego za đakonat muškaraca), *liturgijskim* (radi se o temeljnoj podudarnosti obreda ređenja đakona i đakonisa), *pastoralnim* (to što su objekt službe žene ne umanjuje značaj službe đakonise, čak mu daje osobitu vrijednost), te konačno *jezičnim argumentima* (terminologija upućuje na jednakost đakonise i đakona, kao i pojmovi kojima se označava “rukopoloženje”, odnosno “ređenje” /*cheirotonia*/).<sup>100</sup>

Kao zaključke dosadašnjeg izlaganja možemo navesti: (1) Najprije, sigurno je da je služba đakonisa bila barem neko vrijeme legitimna služba u Crkvi. (2) Ta služba je označavana kao pojmovima *mysterion* (na istoku), i *ordo* (na zapadu), što upućuje na sakramentalni kontekst. (3) Ni jedan opći sabor, kao ni jedan dokument učiteljstva koji obvezuje cijelu Crkvu, nije se direktno

<sup>98</sup> F. Courth, *Sakramenti.*, str. 487; Usp. A. Borrás – B. Pottier, *La grazia del diaconato.*, str. 201-206.

<sup>99</sup> C. Marucci, “Povijest i vrijednost.”, str. 25-27.

<sup>100</sup> Usp. C. Marucci, “Povijest i vrijednost.”, str. 28-30. Slično i P. Hünemann, “Theologische Argumente für die Diakonatsweihe von Frauen”, u: P. Hünemann (ed.), *Diakonats. Ein Amt.*, str. 98-128.

izjasnio protiv đakonata žena. (4) Stoga je, barem teoretski, moguće obnoviti đakonat žena kao crkvenu službu. (5) Potrebno je promisliti ne samo teološke i liturgijske, nego i pastoralne razloge takve moguće obnove. (6) Mnoge nove službe u Crkvi (pastoralne suradnice, službenice u karitativnoj, katehetskoj i evangelizatorskoj službi) u stvari već sadrže elemente službe đakonata žena. (7) I do sada je u Crkvi bilo vremena kad su neke službe nastajale a druge nestajale, te kad su neke službe obnavljane, pa ni đakonat žena ne bi bio izuzetak.

Moguće nam je, dakle, ostajući uz nauk učiteljstva Crkve, biti otvoreni prema novim mogućnostima razvoja službi u Crkvi, što bi, u skladu s potrebama nadolazećeg vremena, moglo (a mnogi teolozi drže i trebalo) uključivati i đakonat žena.

## DEACONRY AND DEACONESSES

History and future of the deaconry of women in the Church

### *Summary*

This work first presents the new-testament foundation of diaconate in the Church, then the development of deaconry in the framework of the sacrament of Holy Orders. The second part presents the testimonies about the diaconate of women in some Eastern Churches throughout the history, with special reference to the issue of sacramentality of consecration / ordination of women. The third part presents contemporary theological issues about the deaconry of women, pastoral challenges and attitudes towards the ordination of women in recent documents of the Church Magisterium. At the end some points on the following issues that remain are stated: on the specifics of deaconry as such; on sacramentality of ordination of women in the Church history, since the terminology referring to it is very uncertain; on the Church authority to hand on the diaconate to women; on the subject whether woman as such is able to be the recipient of the Holy Order of diaconate.

The authors hold that the reasons for accepting the diaconate of women in the Church today are: the ministry of deaconesses was at least for some time a legitimate ministry in the Church; that ministry was marked by the terms *mysterion* (in the east), and *ordo* (in the west), which indicates a sacramental

context; none of the general councils, nor any document of the Church Magisterium that obliges the whole Church, has directly declared against the diaconate of women. It is necessary to consider not only the theological and liturgical reasons, but also the pastoral reasons for such a renovation. Many new Church services (pastoral assistants, women employees in charity, catechetical and evangelization services) in fact already include the elements of diaconate of women.

Key words: *sacrament of Holy Orders, diaconate, diaconate of women.*