

## Зоран Ђуровић

Академија СПЦ за уметност и конзервацију

### Ђаконисе у канону XV халкидонској сабора

Како је рукоположење жена за ђаконе нестало са историјске сцене током средње-вековља, дошло се до магловитог разумевања овог феномена, или потискивања и одбацивања било какве могућности да православно предање зна за сакраментално посвећење жена у свештенички чин. Моје истраживање не претендује на свеобухватност и исцрпно презентирање установе ђакониса,<sup>1</sup> него да на основу једног ја-

<sup>1</sup> Чланци у енциклопедијама: H. LECLERCQ, Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie, IV, Paris 1920, coll. 735–733; C. De J. FORGET, Dictionnaire de Théologie catholique, IV, 1, Paris 1939, coll. 685–703; Y. CONGAR, Catholicism. Hier aujourd'hui demain, III, Paris 1952 coll. 719–721; A. KALSBACH, Reallexikon für Antike und Christentum, III, Stuttgart 1957, coll. 917–928; *Диаконисса*, Православная енциклопедия, XIV, Москва 2007, 752 с. Одабрана литература: GIUSEPPE MAGRIN, *Il ministero ordinato: una prospettiva diversa da una rilettura del diaconato*, Roma 2005 (изванредан кратак историјски преглед развоја институције ђакониса, pp. 52–57; слично и у CommDissione Teologica Internazionale, *Il diaconato: evoluzione e prospettive*, Vaticano 2002, [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_con\\_cfaith\\_pro\\_05072004\\_diaconate\\_it.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_pro_05072004_diaconate_it.html), cap. IV. *Il ministero delle diaconesse*); JACQUES JOUBERT, *L'ordination des femmes et le dépôt de la foi. À propos d'une „réponse“ de la Congrégation pour la doctrine de la foi*, Revue de droit canonique, 46/1 (1996) 29–36; R. F. TAFT, *Women at Church in Byzantium: Where, When—and Why*, Dumbarton Oaks Papers 52 (1998) 27–87 (published summer 1999); VALERIE A. KARRAS, *The Liturgical Participation of Women in the Byzantine Church*, (Ph.D. diss., The Catholic University of America, 2002); JEAN DANIELLOU, *Le ministère des femmes dans l'Église ancienne*, La Maison-Dieu 61 (1960) 70–96; KYRIAKI KARIDOYANES FITZGERALD, *Orthodox Women and Pastoral Praxis*, St. Nina Quarterly, Vol. 3, No. 2. [= *Orthodox Perspectives on Pastoral Praxis*, Brookline, Mass.: Holy Cross Orthodox Press, 1988]; THOMAS НОПКО (ed.), *Women and the Priesthood*, Crestwood, N.Y. 1983; STEPHEN B. CLARK, *Man and Woman in Christ*, Ann Arbor, Mich.: Servant Books, 1980; ELIZABETH BEHR-SIGEL, *The Meaning of the Participation of Women in the Life of the Church*, Orthodox Women: Their Role and Participation in the Orthodox Church, ed. C. Tarasar & I. Kirillova, Geneva: World Council of Churches, 1977; Actes du séminaire *Dans les Eglises, les femmes sont aussi ministres*, organisé par Droit et Liberté dans les Eglises et par Femmes et Hommes en Eglise, 1995; AIMÉ-GEORGES MARTIMORT, *Les diaconesses. Essai historique*, Roma 1982; ALEXANDER GOLUBOV, *On Deacons and the Diaconate: A Response*, One Church 5 (1986); MICHAEL ANGOLD, *Church and Society in Byzantium under the Comneni, 1081–1261*, Cambridge 1995; DAMIANO SPATARU, *Sacerdoti e diaconesse: la gerarchia ecclesiastica secondo i padri cappadoci*, Edizioni Studio Domenicano, 2007; JOËLLE BEAUCAMP, *Le statut de la femme à Byzance (4<sup>e</sup>–7<sup>e</sup> siècle)*, 2 vols. I: *Le droit impérial*, II: *Les pratiques sociales*, TM, Monographies 5–6. Paris 1990/1992; DINORA CORSI (a cura di), *Donne cristiane e sacerdozio. Dalle origini all'età contemporanea*, Roma 2004; JEAN GALOT, *Mission et ministère de la femme*, Paris 1973; YVES CONGAR, *Ministeri e comunione ecclesiale*, Bologna 1973; ELSIE GIBSON, *Femmes et ministères*, préf. Yves Congar, Tournai 1971; CLEMENTINA MAZZUCCO (a cura di), *'E fui fatta maschio'. La donna nel cristianesimo primitivo (secoli 1–3)*, Firenze 1989; CARLO NARDI, *I Padri e la donna. Le 'matri della Chiesa'?* Dall'antica letteratura cristiana, Rivista di ascetica e mistica 66 (1997) 381–422; ENZO PETROLINO, *Enchiridion del diaconato. Le fonti e i documenti ufficiali della Chiesa*, Città del Vaticano 2009; CIPRIANO VAGAGGINI, *Le diaconesse nella tradizione bizantina*, Il Regno. Documenti 32 (1987) 672–673; ADRIANA VALERIO (a cura di), *Donna e Bibbia, Storia ed esegesi*, Bologna 2006; LINDA GARLAND, *The Life and Ideology of Byzantine Women*, Byzantion 58 (1988) 361–393; MARIE-JEANNE BÉRÈRE, *L'ordination des femmes dans l'Église catholique: les décisions du magistère*, Revue de droit canonique, 46/1 (1996) 7–20; EMILIANOS TIMIADIS, *The Concern for Women in the Orthodox Tradition*, Diakonia 12:1 (1977); DONALD M. NICOL, *The Byzantine Lady. Ten Portraits, 1250–1500*, Cambridge 1994; KALLISTOS WARE, *Man, Woman, and the Priesthood of Christ*, ed. P. Moore, SPCK London, 1978, pp. 68–90; MILITZA ZERNOV, *Women's Ministry in the Church*, Eastern Churches Review 7 (1975) 34–39; CARMELINA URSO, *La donna e la chiesa nel medioevo, storia di un rapporto ambiguo*, Annali della Facoltà di Scienze della formazione, Vol 4 (2005) pp. 25–66; JOSEPH YSEBAERT, *The deaconesses in the western church of late antiquity and their origin*, Eulogia. Mélanges offerts à A. A. R. Bastiaensen à l'occasion de son soixante-cinq-

сног текста — барем како се он мени чини — канона XV халкидонског васељенског сабора (г. 451), видимо шта предање има да каже поводом овог проблема, а не шта би ми волели да стоји у предању. Стога пређимо одмах на сам текст канона.

### 1. Тексѝ XV канона халкидонској сабора

Διάκονον μὴ χειροτονεῖσθαι γυναικα πρὸ ἐτῶν τεσσαράκοντα, καὶ ταύτην μετ' ἀκριβοῦς δοκιμασίας. Εἰ δέ γε δεξαμένη τὴν χειροτονίαν, καὶ χρόνον τινὰ παρμεύσασα τῇ λειτουργίᾳ, ἐαυτὴν ἐπιδῶ γάμφῳ, ὑβρίσασα τὴν τοῦ Θεοῦ χάριν, ἢ τοιαύτη ἀναθεματιζέσθω μετὰ τοῦ αὐτῆ συναφθέντος.<sup>2</sup>

Нека се не рукополаже за ђакона жена млађа од четрдесет година, и то да се чини само после пажљиве провере. А ако се — пошто је била рукоположена и остала неко време у служби — после уда, увредивши Божију благодат, нека се анатемише заједно са оним који се са њом спојио.

Латински превод је следећи:

Diaconissam non ordinandam ante annum quadragesimum et hanc cum summo libramine. Si vero suscipiens manus inpositionem et aliquantum temporis in ministerio permanens semetipsam tradat ad nuptias, gratiae Dei contumeliam faciens, anathematizetur huiusmodi cum eo, qui illi coniugitur.<sup>3</sup>

Навео бих и српске преводе блаженопочившег епископа далматинског Никодима Милаша и умировљеног епископа захумско-херцеговачког Атанасија Јевтића, јер ће нам они бити драгоцени за разумевање овог канона.

За ђаконису нека се не поставља никаква женскиња прије него што јој је четрдесет година, и то послје марљивога испитања. Ако је, пошто је примила посвећење, остала за неко вријеме у служби, пак послје се удала, презријевши Божију благодат, нека буде анатема заједно са оним, који се с њом саставио.<sup>4</sup>

За ђаконису нека се не поставља жена пре четрдесет година, и то таква после строгог проверавања. А ако је, примивши посвећење (τὴν χειροθεσίαν = *рукојроизведење*) и неко време остала у служби, па се после удала, презревши Божију благодат (1Тим. 5,12), таква да буде анатемисана заједно са оним који се с њом саставио.<sup>5</sup>

ième anniversaire, (eds.) G. J. M. Bartelink — A. Hilhorts — C. H. Kneepkens, Steenbrugge-Den Haag, Sint-Pietersabdij 1991; JEAN COLSON, *La fonction diaconale aux origines de l'Église*, Desclée de Brouwer, 1960. s.l. 1960, pp. 63–68, 121 sgg., 136–138; L. BOUYER, *Mystère et ministères de la femme*, Paris 1976; PIETRO SORCI, *Ministeri liturgici della donna nella Chiesa antica*, Donna e ministero. Un dibattito ecumenico, ed. C. Militello, Roma 1991, pp. 17–96; Id., *Diaconato e altri ministeri liturgici della donna*, La donna nel pensiero cristiano antico, ed. U. Mattioli, Torino 1992, pp. 331–364; GARY MACY, *The ordination of women in the early Middle Ages*, Theological Studies 61 (2000) 481–507; за комплетнију библиографију видети у MOIRA SCIMMI, *Le antiche diaconesse nella storiografia del XX secolo. Problemi di metodo*, Milano 2004.

<sup>2</sup> PERIKLES-PETROS JOANNOU, Discipline generale antique: 1.1 — Les canons des conciles oecuméniques (2–9. s.), Parte 9 di Fonti, Pontificia commissione per la redazione del codice di diritto canonico orientale, Grottaferrata, Tipografia italo-orientale S. Nilo, 1962, p. 81 (= Decrees of the Ecumenical Councils, Volume One: Nicaea I to Lateran V, Ed. NORMAN P. TANNER S.J., Original Text established by G. Alberigo, J. A. Dossetti, P.-P. Joannou, C. Leonardi and P. Prodi, in consultation with H. Jedin, Sheed & Ward and Georgetown University Press, 1990, p. 94).

<sup>3</sup> TANNER, *Decrees of the Ecumenical Councils*, p. 94. Мало измењена варијанта у Мансија, VII, 363e: „Diaconissam non esse mulierem ordinandam ante annum quadragesimum, et eam cum accurata examinatione. Si autem postquam ordinatione suscepta ministerio aliquo tempore permansit, seipsam matrimonio tradiderit, dei gratiae iniuriam faciens, eam cum illo qui ei coniunctus est, anathematizetur“ (ed. J. D. MANSI, *Sacrum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio*, 31 vols., Florence & Venice 1759–1798).

<sup>4</sup> НИКОДИМ МИЛАШ, *Правила (КАНОНЕС) Православне Цркве с њумачењима*, Нови Сад 1895, књига I, p. 364.

<sup>5</sup> АТАНАСИЈЕ ЈЕВТИЋ (прев. и комент.), *Свешћени канони Цркве*, Београд 2005, p. 112.

## 2. Ђакониса или ђакон

Већ летимичан поглед на преводе Милаша и Јевтића даје нам за право да видимо уску везу међу њима, односно да се Јевтићев превод ослања на Милашеву интерпретацију. На страну неке рогобатности и нејасноће у другој реченици њиховог превода,<sup>6</sup> наићи ћемо и на озбиљне проблеме који ће увећати конфузију око питања којим се давимо.

Идући по реду, као прва недоумица се поставља како превести именицу *διάκονος*, односно, да ли у оригиналном тексту стоји *διάκονον* или *διακόνισσαν*. Рали-Потли доноси у ноти текстолошку варијанту *ђакониса* (*διακόνισσαν*), док *ђакон* (*διάκονον*) остављају у главном тексту;<sup>7</sup> Манси ће пак имати у тексту *ђакониса*, и не помиње варијанту *ђакон*.<sup>8</sup> У Пидалиону имамо *ђакона*.<sup>9</sup> Едвард Шварц такође изабира радије варијанту *ђакон*,<sup>10</sup> за коју се и Перикле — Пјер Јоану у свом критичком издању одлучује.<sup>11</sup> Дакле, само ће Манси имати у реконструисаном тексту *ђакониса*.

Не само зато што је већина аутора за варијанту *ђакон* ја се одлучујем за њу, него ме на то терају и критичко-филолошки мотиви. Претходеће је оно што је мање јасно, а када је институција *ђаконисе* већ изумрла и није се знало шта је тачно покривала, онда се због „веће јасноће“ говори о *ђаконисама*, а не о „женским *ђаконима*“. Такво наименовање имамо већ у апостолском добу где ће Павле писати: „Препоручујем вам Фиву, *сесџуру* нашу, која је *ђакон* цркве у Кенхреји.“<sup>12</sup> Служба се, дакле, називала по мушком роду, а могли су је опслуживати мушка или женска лица. Такву употребу имамо и у многим језицима који неће професију мењати по лицима, нпр: професор Марија, а не професорица Марија (исто важи и за доктор, судија итд.). Грчки је овај проблем јасноће решавао и тако што је испред именице *ђакон* стављао женски члан (како управо видесмо у *Рим. 16, 1*), ако се она односила на *ђакона* жену нпр: *ἡ διάκονος*.<sup>13</sup> Према томе, у изворнику је несумњиво стајало *διάκονον* а не *διακόνισσαν*.

Иако сам више наклоњен скрупулозности прикликом превођења овако специфичних текстова, ипак за легитимно могу прихватити и да се *διάκονον* преведе са *ђакониса*, јер је јасно да се ради о женама *ђаконима*, тј. *ђаконисама*. Ову логику ствари имамо и код Аристина, који ће у свом сажетку канона, који му је служио за даље коментарисање, поменути само *ђаконису*.<sup>14</sup>

## 3. Рукојоложење или рукојроизведење

Компликованија је ситуација са две текстолошке варијанте, *рукојоложење* и *рукојроизведење* (*τὴν χειροτονίαν/τὴν χειροθεσίαν*), које се на латинском преводе као

<sup>6</sup> Милаш: „Ако је... остала за неко вријеме у служби, пак послјије се удала“; Јевтић: „А ако је... па се после удала“. *Εἰ δὲ* (а ако) се односи на *ἐαυτὴν ἐπιθῶ γάμφ* (после уда), а не: *ако је примила њосвећење и осџала неко време у служби*. Руски превод је овде јасан и исправан: *Если же принявши рукоположение, и пребывши некоторое время в служении, вступит в брак* ([www.agioskanon.ru/vsobor/004.htm#15](http://www.agioskanon.ru/vsobor/004.htm#15)).

<sup>7</sup> G. A. RHALLES & M. POTLES, *Sintagma ton theion kai ieron kanonon*, 6 vols., Athens 1852–1859, vol II, p. 254.

<sup>8</sup> MANSI, VII, 364e.

<sup>9</sup> Νικόδημος Ἀγιορείτης, *Πηδάλιον*, Αθήναις 1841, p. 165.

<sup>10</sup> EDUARD SCHWARZ, *Acta conciliorum oecumenicum*, 4 vols., Berlin and Leipzig: De Gruyter, 1922–1974, II, I, 1–3, p. 357.

<sup>11</sup> JOANNOU, *Discipline generale antique*, p. 94.

<sup>12</sup> *Рим. 16, 1*: Συνίστημι δὲ ὑμῖν Φοίβην τὴν ἀδελφὴν ἡμῶν, οὖσαν διάκονον τῆς ἐκκλησίας τῆς ἐν Κεγχρεαῖς.

<sup>13</sup> Cf. cap. 44 Василија Великог: Ἡ διάκονος, ἡ τῶ ἑλληνι συμπορευύσασα, οὐ δεκτὴ ἐστὶν εἰς κοινωνίαν, εἰς δὲ τὴν προσφορὰν δεχθήσεται τῶ ἐβδόμῳ ἔτει, δηλονότι ἐν ἀγνείᾳ ζῶσα. Ὁ δὲ μετὰ τὴν πίστιν ἑλλην, πάλιν τῇ ἱεροσουλῖᾳ προσίων, ἐπὶ τὸν ἔμετον ὑποστρέφει. Ἡμεῖς οὖν τῆς διακόνου τὸ σῶμα, ὡς καθιερωμένον, οὐκ ἐπιτρέπομεν ἐν χρήσει εἶναι σαρκικῆ.

<sup>14</sup> PG 137, 444d.

*impositione et extensione manuum*. Већина куратора (Манси, Агиорит, Рали-Потли, Шварц) се одлучује за *рукојроизведење* (χειροθεσία), док се Мињ и Јоану одлучују за *рукојоложење* (χειροτονία). Опет бих подржао Јоанов избор из два разлога: 1) χειροθεσία треба да као и διακόνισσα „појасни“ како ђаконисе нису биле рукоположане него само рукопроизвођене, и 2) византијски коментатори тумаче верзију са χειροτονία, а не са χειροθεσία.<sup>15</sup> Ни Валсамон, ни Зонара ни Аристин не придегавају *хиротесији* да би избегли проблем, него се држе слова и духа текста канона, који говори: „да се не рукополаже“ (μη χειροτονείσθαι) и наставља: „пошто је примила рукоположење“; канон не говори *да се не рукојоложе*, а затим *ἵοισίηο је примила рукојроизведење*. Због тога, Милаш и Јефтић не преводe — иако нико њихово знање грчког не доводи у питање — μη χειροτονείσθαι са: *да се не рукојоложе*, него *нека се не ἵοισίавља*. Када већ једном кажете *ἵοισίављење*, онда можете да искористите варијанту χειροθεσία и да је преведете са *рукојроизведење*. Тенденциозно се χειροτονέω преводи са *ἵοισίављење*, јер постављење може да се односи и на наименовање за неку нижу службу у Цркви, као и за светотајинско постављење на свештенство. Видимо, дакле, да је прво изабрана варијанта τὴν χειροθεσίαν, а затим се χειροτονέω превело са *ἵοισίавији*, да би се тако избегла нелогичност на коју сам указао, наиме, да се прво помиње рукоположење а онда рукопроизведење.

Но, интерпретација χειροτονία/χειροθεσία се налази и пред другим апоријама. Именица χειροτονία је изведена из глагола χειρ.ο.τονέω. који се састоји из теме τον/τευ, τείνω: *ἵружам, дижем, исἵружам*, и глаголског суфикса εω, и значи: *исἵружам, дижем руку за ἵласање, ἵласам, именујем, изадирам*. За рукопроизводити немамо глагол него само именицу, *рукојроизведење* (χειροθεσία). Проблем је што су χειροτονία/χειροθεσία били синоними, а тако их и Халкидон употребљава. Сама χειροτονία могла је означавати постављање и на ниже, несвештене чинове (појци, ттеци и сл.),<sup>16</sup> као и постављање, односно рукополагање на неки од свештених степена, како је уосталом и коришћена у скоро свим случајевима које налазимо у ономе што би могли звати канонским предањем православне цркве. Ако би, према томе, у тексту канона којим се бавимо, и стајала реч χειροτονία, она не би морала за сигурно значити сакраментално рукоположење. Вероватно тек од VII васељенског сабора χειροτονία/χειροθεσία почињу да се разликују технички. Хиротонија почиње да означава рукоположење на виши свештени степен (ђакон, презвитер, епископ), док се хиротесија примењује на рукопроизвођење, односно наименовање на нижу црквену службу која нема сакраменталну улогу.<sup>17</sup> Из ове оптике — успостављене терминологије — се може разумети зашто се уместо χειροτονία појављује χειροθεσία; анонимни интерпретатор жели да нам објасни како су у питању ђаконисе и њихово рукопроизвођење, а не рукоположене жене ђакони, како је канони-

<sup>15</sup> Cf. PG 137, 441c–444d. Мало доле ћемо видети детаљније како су они разумевали овај канон.

<sup>16</sup> Нпр. I вас. 16, би то могао подразумевати, као и II вас. 4, док је сигурно да управо Халкидон 2 користи χειροτονία у генералном смислу постављања за клирика, како ниже тако вишег: καὶ χειροτονήσοι ἐπὶ χριἵασιν ἐπίσκοπον, ἢ χωρεπίσκοπον, ἢ πρεσβυτέρου, ἢ διακόνου, ἢ ἕτερόν τινα τῶν ἐν τῷ κλήρῳ κληρικῶν. Још касније и Трулски сабор (cap. 14–15) употребљаваће реч хиротонија у односу на виши и нижи клир.

<sup>17</sup> Cf. cap. 14 овог сабора: Ὅτι τάξις ἐμπολιτεύται τῇ ἱερωσύνῃ, πᾶσιν ἀριδὴλόν ἐστι. Καὶ τὸ ἀκριβεῖα διατηρεῖν τὰς τῆς ἱερωσύνης ἐγχειρήσεις Θεῷ εὐάρεστον. Ἐπεὶ οὖν ὁράμεν ἐκτὸς χειροθεσίας νηπιόθεν τὴν κοἰραν τοῦ κλήρου λαμβάνοντάς τινας, μήπω δὲ παρ’ ἐπισκόπων χειροθεσίαν λαβόντας καὶ ἀναγινώσκοντας ἐν τῇ συνάξει ἐπ’ ἄμβωνος, ἀκανονίως δὲ τοῦτο ποιοῦντας, ἐπιτρέπομεν ἀπὸ τοῦ παρόντος τοῦτο μὴ γίνεσθαι. Τὸ αὐτὸ δὲ φυλάττεσθαι καὶ ἐπὶ μοναχῶν. VII сабор (cap. 19) зна за рукопроизведене (?) игумане али и за оне који су примили *ἵрөвијерско рукојоложење* (χειροτονίαν πρεσβυτέρου). И ова формулација сведочи о еволуцији и лаганом кристалисању терминологије.

зовано у Мансијевом тексту.<sup>18</sup> Резултат ове акције је био успешан, јер је читалац од осмог века наовамо „знао“ да је χειροθεσία рукопроизвеђење.

Међутим, ни ова интервенција не може да ублажи проблем, јер све и да стоји у оригиналном тексту именица χειροθεσία, она би могла да означава сакраментално рукоположење,<sup>19</sup> јер су, како поменуемо, хиротонија и хиротесија били синонимима. Стога, децидиране интерпретације Милаша и Јевтића делују претеранима. Истини за вољу, Милаш је опрезнији у свом коментару јер наводи Властара и *Ајос-сџиолске усџанове*,<sup>20</sup> док Јевтић нема никакве сумње поводом овог канона те тумачи: „У наше време (20. век) понегде дивају покушаји обнове службе ђакониса у Цркви, погодних да помажу при крштењу женскиња. Али, свакако да *ђаконисе* нису имале свештенство/ђаконство, јер читаво Светописамско и Светоотачко Предање не познаје, и не признаје, жене као *свешћенике* у било ком степену. Данашњи ‘екуменски’ (феминистички) разговори на тему ‘хиротоније жена’ за Православну Цркву су беспредметни“.<sup>21</sup>

Јасно је да слични дискурси немају никаквог ослоња у тексту канона којим се бавимо. Позитивистички гледано, односно, тумачећи текст сам по себи, не може се доказати ни да су жене биле рукополагане ни да нису биле рукополагане. Зато треба прећи на контекстуализацију истог и видети како је он био разумеван са стране византијских интерпретатора који су временски били ближи њему него што смо ми то данас.

#### 4. Византијски коментаријори

Дванаести век у Византији карактерисан је покушајем систематизације и кодификације црквеног предања. Аутори који нас интересују су Зонара († око 1160), Аристин († после 1166), Валсамон († после 1195) и Властар († око 1360).

Ζωναρᾶς вели да пошто су жене лако подложне завођењу и падају, правило налаже да се жена рукополаже (γυναικα χειροτονεῖσθαι) тек после своје четрдесете године. Зонара се позива на каноне 14 и 15 Трулског васељенског сабора који свргава оне који су били *рукоположени* на било ком степену а да се притом није поштовгао канонима прописани узраст. А ако ђакониса, наставља он, после рукоположења (τῆν χειροτονίαν, sic!) одбаци благодат Духа да се анатемисе заједно са мужем. Како апостол Павле границу за удовице поставља на шездесет година (1Тим. 5, 9), а канон говори о четрдесет година за ђаконису, Зонара појашњава да се Павлове речи односе на удовице а канон на девице, јер је целибатна до четрдесете године прегорела, док би удовица, која је имала сексуални живот, могла бити подложнија задовољствима које је упражњавала. Зато и премудри Василије Велики, у свом 18. правилу блаже гледа на пад удовице него девице.<sup>22</sup>

Ἀλέξιος Ἀριστηνός ће једноставно рећи да жену не треба рукоположити за ђакона (χειροτονεῖσθαι διάκονον) пре четрдесете године, а ако се после рукоположења (τῆν χειροτονίαν) уда, треба да буде анатемисана.<sup>23</sup>

<sup>18</sup> Манси, у већ цитираном тексту, доноси и *ђакониса* и *рукопроизвеђење*.

<sup>19</sup> Леп пример имамо у I вас. 19: Ἐμνήσθημεν δὲ τῶν διακονισῶν τῶν ἐν τῷ σχήματι ἐξετασθειῶν, ἐπεὶ μηδὲ χειροθεσίαν τινὰ ἔχουσιν, ὥστε ἐξάπαντος ἐν τοῖς λαϊκοῖς αὐτὰς ἐξετάζεσθαι.

<sup>20</sup> *Ајоссџиолске усџанове* „кажу на име, да су посвећење добивале кроз полагање руку епископа“ (VII, 19, 20), док Властар износи обред рукоположења ђакониса. На крају Милаш закључује: „И ово посвећење у правилу овоме халкидонскога сабора названо је хиротесија (χειροθεσίαν)“. Милаш, *Правила*, р. 366.

<sup>21</sup> Јевтић, *Свешћени канони*, р. 112.

<sup>22</sup> PG 137, 441d–444c.

<sup>23</sup> PG 137, 444d.

Вреди приметити да Зонара и Аристин јасно говоре о рукоположењу (τήν χειροτονίαν) жена за ђаконе, и уз то не осећају потребу да упозоре своје читаоце да се не ради о свештеном рукоположењу. Они једноставно веле да су жене бивале рукополагане за ђаконе, а техничко разликовање, напомињем, између рукоположења и рукопроизведења је већ одавно било успостављено.

Θεόδωρος ὁ Βαλσαμών је први од ових коментатора који се питао о природи службе ђакониса:

То о чему се говори у овом канону сасвим је изашло из употребе, јер се ђаконисе данас не рукоположу (οὐ χειροτονεῖται) — иако се неке од подвижница не у правом смислу речи и зову ђаконисама — постоји, наиме, канон који одређује да жене не улазе у свети олтар. Дакле, она која не може улазити у свети олтар, како да обавља дужности ђакона?<sup>24</sup>

Сакраментално рукополагање ђакониса је историјски факат који Валсамон не доводи у питање. Валсамон ће разликовати оне које су у буквалном смислу биле ђаконисе (кроз рукоположење су то постале) од оних које су то само по имену. Пракса *рукойолајања* ђакониса је сасвим нестала у његово доба, а он разлог томе налази у канонској забрани женама да улазе у олтар. Ово решење не држи до историје; наиме, Лаодикијски сабор (363/4?) у свом 44. правилу забрањује женама да улазе у простор жртвеника, док се пракса рукополагања женских ђакона одржала и у следећа четири века. Иако ово Валсамоново образложење није реално, остаје ван сумње да је он у халкидонском канону видео јасно сведочанство о постојању женског свештенства, тј. ђаконства, али које је из неког разлога нестало са историјске сцене.

Временски најудаљенији коментатор Матија Властар, саставио је 1335 своју *Syntagma alphabeticum (Syntagma Canonum)*, где се проблем ђакониса представља као веома замршено питање: „Какво су тада служење у клиру обављале ђакониса, сада скоро нико не зна“.<sup>25</sup> Једни, вели Властар, мисле да су оне само помагале при крштењу жена, јер мушкарци не смеју да гледају голе жене, а други сматрају да им је било дозвољено да уђу у свети олтар и служе као и мушки ђакони. Властар тврди да су у старим временима и жене могле улазити у олтар о чему има мноштво сведочанстава,

али да је жена прислуживала као ђакон при светој и бескрвној жртви, чини ми се невероватним, јер није у складу са здравим разумом да су се уздизале на степен ђакона оне, којима није било дозвољено да јавно поучавају.<sup>26</sup>

Но, Властар осећа да иако рукоположење жена није у складу са здравом логицом, има сведочанстава у предању која описују ову „аномалију“. Наиме у „древним књигама [тј. евхологионима], у којима су детаљно описани сви чиновни рукоположења (τῶν χειροτονίῶν)“, говори се да ђакониса мора имати макар четрдесет година, монашку одећу, врлински живот који наликује животу мушкараца који су досегли савршенство, и да јој се улога у односу на мушког ђакона разликовала сасвим мало (πλήν ὀλίγων), да се приводи светој трпези, покрива омофором, и да после речи: „Божанска благодат, која немоћи исцељује“, она не клечи, него приклања само главу, да би јој епископ, положивши своју руку на њу, прочитао молитву. Упркос томе — прекида свој опис Властар — није јој било допуштено да служи при канону евхаристије, држи рипиде што је ђакону својствено. Епископ, наставља наш аутор, ставља јој ђаконски орар, а такође се вели да се причешћивала после ђако-

<sup>24</sup> PG 137, 441cd.

<sup>25</sup> PG 144, 1173c.

<sup>26</sup> PG 144, 1173d.

на, узимала путир од епископа и стављала га на свету трпезу, без да је причешћивала народ.<sup>27</sup>

Резимирајући, да се видети да је Властар покушао да да један панорамски преглед мишљења канонских ауторитета (поменуо је најпре Зонарин дискурс о девицама и удовицама), док се не слаже са Валсамоновим образложењем да је рукополагање ђакониса нестало јер је улазак у олтар женама забрањен,<sup>28</sup> мада само Валсамоново име не помиње, и за разлику од њега конфликт види у забрани женама да јавно проповедају, што је одувек био прерогатив епископа. Једину разлику између рукоположене жене или мушкарца види у томе што се поштују одређени поредак и привилегије: ђакониса се причешћује после ђакона, не дохвата се рипида, не саслужује приликом претварања дарова и не причешћује народ. Са друге стране, не може се закључити да је њено посвећење било у рангу нижег клира, односно да није имала свештеничко рукоположење, јер је она могла да држи путир. Наиме, Лаодикијски сабор (cap. 21) је забранио ипођаконима да дирају св. сасуде,<sup>29</sup> као што они и читачи и појци нису могли носити орап (22–23), што је све улазило у Властарев опис ђаконисине службе. Треба приметити да ђаконису може рукополагати само епископ, док су ниже клирике, све до ипођакона могли рукополагати хороепископи.<sup>30</sup> Властар је, како се мени чини, управо по моделу хороепископа покушао да објасни улогу ђаконисе. Наиме, хороепископи су имали епископско рукоположење, али су били потчињени градском епископу. И овај чин, као и служба ђакониса, што је интересантно, ће на Истоку нестати скоро у исто време.

### 5. Рукоположење ђакониса у евхологионима

Властаров опис хиротоније ђакониса је у складу са текстовима евхологиона које данас имамо на располагању. Структура чина рукоположења мушкарца и жене за ђакона је идентична. Овде није место да преносим паралелно текстове рукоположења,<sup>31</sup> него бих пажњу свратио само на неколико детаља који налазим интересантним.

Паралеле између рукоположења ђакона и ђакониса су рудиментирано пренете у *Дигаскалији* (око 240 г.)<sup>32</sup> и у VIII књизи *Ајосѿиолских усѿанова*, која је најверо-

<sup>27</sup> PG 144, 1176ab.

<sup>28</sup> Властар не прихвата ни идеју да је ђаконисама забрањен улаз у олтар због менструације, односно да је због тога ова институција нестала. Ево како је то образложио Валсамон: „Једно време ред ђакониса је био препознат као у складу са црквеним законом. Оне су имале посебну дужност при жртвенику. Али због својих месечних периода сада су уклоњене из богослужбеног простора и светог олтара. Тачно је да се ђаконисе и даље изабрају у Цариградској цркви, али сада немају никакву дужност при олтару. На многим местима поседују манастире и имају управу над женском заједницом, како је у складу са црквеним прописима“ *Responsa ad interrogaciones Marci*, (resp. 35, PG 138, 988ab).

<sup>29</sup> Картагински сабор је дозвољавао ипођаконима да додирују свете сасуде (cap. 28). Не треба видети колизију са оним што сам горе навео, јер је тај сабор ипођаконима, ђаконима, презвитерима и епископима, који додирују св. тајне, наредио да се имају уздржавати својих жена, као да их немају, што сигурно није прихватљиво у Византији после Трулског сабора. Све што се треба разумети је да је Афричка црква убрајала ипођаконе у свештенички (полусвештенички) сталеж. И папа Лав Велики прибраја ипђаконе свештенству (ep. 8, 6, PL 54, 620a). На Истоку пак ипођакони нису као ђаконисе били рукополагани у презвитеријуму.

<sup>30</sup> Cf. Антиохијски сабор, cap. 10.

<sup>31</sup> У електронској форми ови текстови се могу наћи на: [http://www.womenpriests.org/it/traditio/deac\\_ord.asp](http://www.womenpriests.org/it/traditio/deac_ord.asp). Манускрипти који нам доносе текст рукоположења и који се налазе на овом сајту су: *Barberini Gr. 336* (из IX в.); *Giorgio Varo* (X в.); *Vaticano 1872* (X в.); 7 грчких манускрипта у Гоаровој реконструкцији; Сиријски чин у Несторијанском рукопису; манускрипти из Лејдена и Британске библиотеке.

<sup>32</sup> Више о овоме у поменутом извештају *Commissione Teologica Internazionale, Il diaconato: evoluzione e prospettive*, параграф IV, *Il ministero delle diaconesse*. Према типологији преузетој од Игњатија Бого-

ватније настала око 500 г., док сама збирка вуче корене из 380 г. Текст из ове књиге наводи да епископ полаже руке на ђаконису у присуству презвитера, ђакона и ђакониса,<sup>33</sup> говорећи:

О вечни Боже, Оче Господа нашега Исуса Христа, Творче мушкарца и жене, који си испунио Духом Марјам, Девору, Ану и Олдану, који ниси презрео да твој Јединородни Син буде рођен од једне жене, који си и у Шатору сведочанства, и у Храму, наредио да жене буду чувари твојих светих двери, ти и сада погледај доле на ову твоју слушкињу, која треба да буде рукоположена за службу ђаконисе, и подари јој Духа твога Светога, и очисти је од сваке нечистоће тела и духа, да би могла достојно да врши своју службу на твоју славу, и хвалу Христа Твога, са којим слава и обожавање се одаје Теби и Духу Светом у векове. Амин.<sup>34</sup>

Иста књига наводи да се ђакон рукополаже у присуству презвитера и ђакона,<sup>35</sup> а молитва је упућена Богу Оцу свемогућем, истинитом и верном, да његова светлост засија на његовом слуги, који треба да се рукоположи за ђаконску службу, и да се напуни Светим Духом и силом, да би могао достојно да врши ту службу.<sup>36</sup> Више него јасне су паралеле између ђакона и ђакониса, и што је интересантно, док су се ови *рукойолајали*, удовице и девице нису могле бити рукоположене.<sup>37</sup>

Може изгледати банално напоменути да овај моменат, призив Духа Светог који дарује свештеничку службу — који је присутан у свим текстовима који нам преносе чин рукоположења — је важан и за разумевање тежине казне (анатема) којој се подвргава заблудела ђакониса и њен љубавник, јер је она, како каже наш канон, презрела *Божију благодат*, тј. дар свештенства. Када би у питању био неки обичнији дар, безазленија би била и казна. Црквена казна следи уствари Исусове индикације о увреди Духа Светог, за коју нема опроста, него следи само анатема.<sup>38</sup> И византијско цивилно законодавство је полазило са сличних позиција: они који би водили љубав са монахињама, ђаконисама или подвижницама, били би подвргнути, као и оне саме, одсецању носа,<sup>39</sup> док рукоположене ђаконисе, ако би ступиле у брак или изабрале неки други облик живота,<sup>40</sup> подвргавају се смртној казни, док им се имовина раздаје за манастире или цркве; а они који би се усудили да се жене са њима бивају подвргнути мачу, и бива им заплена имовина.<sup>41</sup>

Опет, нећу рећи ништа ново напоменувши да је ђаконски степен свештени, јер су они могли, како нам сведочи древна *Didascalia*, III, 12, 3, крштавати. Тамо се, наиме, вели да епископ може да сам крштава или да то препусти презвитеру или ђакону, док би затим ђаконисе помазивале светим уљем жене, али би саме речи призива

носа, владика заузима место Бога Оца, ђакон Христа, ђакониса Светога Духа, презвитери апостола, а удовице представљају олтарски простор (*DA*, 2, 26, 4–7). Вакониса помазује миром тело жене на крштењу, поучава катихуменке, обилази болеснице исп. (*DA*, 3, 12, 1–4).

<sup>33</sup> *Constitutiones Apostolorum*, VIII, 19. Видети издање: F. X. FUNK, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, Paderborn 1905, vol. I, pp. 522–524. Студија на ову тему: ROGER GRAYSON, *L'Ordination des Diaconesses d'après les Constitutions Apostoliques*, *Mélanges de science religieuse* 31 (1974) 41–45.

<sup>34</sup> *const. Ap.* VIII, 20.

<sup>35</sup> *const. Ap.* VIII, 17.

<sup>36</sup> *const. Ap.* VIII, 18.

<sup>37</sup> *const. Ap.* VIII, 24–25.

<sup>38</sup> *Mū.* 12, 32.

<sup>39</sup> PG 144, 1172d.

<sup>40</sup> Халк. 7. је био блажи од светске власти: клирици и монаси који ступе у војничку или световну службу ако се не врате са покајањем Цркви, да се анатемису. Сличну позицију заступа и VII вас. 10: Да се свргну клирици који узму неки световни посао, јер им је боље да поучавају децу и своје, читајући им божанска Писма, јер су зато постали свештеницима.

<sup>41</sup> PG 144, 1172d–1173a.



Имена Тројице, било упутније да произнесе мушкарац (*vir autem pronuntiet super eas nomina invocationis Deitatis in aqua*). И овде се има, дакле, идеја о поретку, односно да мушки ђакон има предност над женским. Тек са *Gratiani Decretum*, III, 4, 20: *Mulier, quamvis docta et sancta, baptizare aliquos... non presumat*, забрањује се сасвим женама да крштавају некога.

Манускрипт *Barberini gr. 336*<sup>42</sup> потврђује у великој мери Властареву реконструкцију (ђакониса не држи рипиде, не причешћује), али се и разликује у једном моменту, јер *Барберини* назива ђаконску службу *лиџурџијом*, како за мушка, тако и за женска лица,<sup>43</sup> што недостаје код Властара. Остаје нејасно на основу чега Властар закључује да ђаконисе нису имале никакву улогу приликом канона евхаристије, а још мање је разумљиво шта би све то време радиле у олтару. Нигде није записано да су излазиле из олтара за време епикезе, односно претварања Дарова. Наши евхологиони чак ни не помињу шта би ђакони радили за то време, а закључити да нису имали никакву улогу (нпр.: благослови владико; амин; узимање звездике; уливање топлоте итд.) само зато што то и није експлицитно поменуто, било би претерано. Властар, према томе, коректно преноси поредак рукоположења, али — како сам није веровао у комплетност женског рукоположења — игра на *argumentum ex silentio*, мада се могао позвати на *Айосџиолске усџанове*, VIII 28, 6, које веле да „ђакониса не благосиља нити чини ишта од тога што раде презвитери и ђакони“. Нажалост, ни Јустинијан, који одређује број и цркву којој се причислују *мушки и женски ђакони*,<sup>44</sup> која је дужна да их, као своје службенике, издржава,<sup>45</sup> не прецизира више њихову улогу, која је углавном била везана за крштења, и за „друге функције које оне обично обављају у часним тајнама“.<sup>46</sup>

## 6. Борба ѿроџив ђакониса

Ништа и никада у Цркви није ишло лако. То исто важи и у случају институције ђакониса, која је негде била подржавана, негде толерисана, а негде децидирано одбацивана. Чак и таква, непријатељска, позиција ће нам рећи више о самој природи службе ђакониса.

Некога би могло изненадити, али управо је на Западу поникла опозиција ђаконисама, о чему сведоче канони сабора у Сарагоси (380), Нимесу (394/6) и Оранжу (441),<sup>47</sup> али ни они нису могли да укину ову институцију. Чак се и папа Геласије

<sup>42</sup> Текст чина видети у: C. VAGGAGINI, *L'Ordinazione delle diaconesse nella tradizione greca e bizantina*, *Orientalia Christiana Periodica* 40 (1974) 145–189; STEFANO PARENTI & ELENA VELKOVSKA, *L'Eucologio Barberini Gr. 336*, *Bibliotheca Ephemerides Liturgicae Subsidia*, no 80, Edizioni Liturgiche, Roma 2000. Слично имамо и у тексту који је реконструисан на основу седам рукописа (краљевска библиотека (?), колекција Барберини, Гроаферата, Св. Марко из Фиренце, Талиана, Алазиана и Корезијана), чији је аутор Жак Гоар (J. GOAR, *Euchologion sive Rituale Graecorum*, Paris 1647; pp. 262–267).

<sup>43</sup> PARENTI & VELKOVSKA, *L'Eucologio Barberini*, pp. 172–173.

<sup>44</sup> *Novellae*, in *Corpus iuris civilis*, III, edd. R. Schoell — G. Kroll, 1988, 3, praef.; 3, 1: „Quapropter sancimus non ultra sexaginta quidem presbyteros in sanctissima maiore ecclesia esse, diaconos autem masculos centum, et quadraginta feminas... ita ut sit omnis numerus reverentissimorum clericorum sanctissimae maioris ecclesiae in quadringentis viginti quinque“. У вези намештења: *Nov.* 6, 6: „liceat eam in aliquo venerabilium asceteriorum ordinari et in illo habitare“.

<sup>45</sup> *Ib.* „et substantia earum applicabitur sanctissimis ecclesiis aut monasteriis, in quibus sunt“.

<sup>46</sup> *Ib.* „ad sacrum venire ministerium et adorandis ministrare baptismatibus et aliis adesse secretis, quae in venerabilibus mysteriis per eas rite aguntur“.

<sup>47</sup> R. GRYSOY, *Il ministero della donna nella Chiesa antica. Un problema attuale nelle sue radici storiche*, Roma 1974, pp. 187–188, мисли да сабор у Сарагоси жели да опомене на опасности које је носио присцилјанизам, који је између осталог на Запад донео и институцију ђакониса. Амброзијастер (*Ad Timotheum prima*, 3, 11) пак вели да су се за ђаконисе залагали катафриги, тј. монтанисти, тврдећи да је сам

у једном писму из 494, бунуо против (није јасно да ли се само односио на удовице или и ђаконисе заједно) свештеног посвећења жена, које би вршиле службе у олтару које су само мушкарцима одређене:

Nihilominus impatienter audivimus, tantum divinarum rerum subiisse despectum, ut feminae sacris altaribus ministrare firmentur, cunctaque non nisi virosum famulatu deputata sexum, cui non competunt, exhibere.<sup>48</sup>

Сабори у Епаони (517) и Орлеану (533), су настојали да умање значај ђакониса тако што су их ограничили на официјалне удовице, а благослов је био ограничен на знак покајања а не посвећења:

Veduarum consecrationem, quas diaconas vocitant, ab omni regione nostra paenitus abrogamus, sola eis paenitentiae benedictione, si converti ambiunt, inponenda (Из свих наших области укидамо у потпуности институцију удовица, које се називају ђаконисама. Ако желе да се обрате, ништа више до благослова за покајање да им се да).<sup>49</sup>

На крају, одбија се рукоположење жена јер су слабе по природи (*fragilitas sexus*): „Placuit etiam, ut nulli postmodum foeminae diaconalis benedictio pro conditionis huius fragilitate credatur“.<sup>50</sup> Ваконисама се од тада почињу називати једноставно супруге ђакона.<sup>51</sup>

Све ове опозиције институцији ђакониса индиректно нам сведоче да је она била укључена у свештени ранг. Да није било тако, не би се разумели протести ове врсте. Ко би протествовао о пружању женске помоћи у цркви ако би она спадала у домен обичног задужења? Поред тога, феномен женског ђаконства није свугде и од свих једнако био разумеван (негде ђаконисе нису чак ни постојале, а на Западу нема помена о њима до петог века).<sup>52</sup> Зато појединачна сведочанства не смеју бити апсолутизована. На пример, Епифаније Саламински зна за ђаконисе, али су оне код њега имале само спољашњу улогу (гледале болесне жене, помагале при крштењу), а никако и свештеничко рукоположење. Он их је убрајао у нижи клир.<sup>53</sup> Све што се може рећи је да је у Епифанијевој цркви то било тако. Једнако би било неисправно наводити Тертулијанов текст *De Virginibus Velandis*, с. 9 као сведочанство да ђаконисе нису биле свештенослужитељи<sup>54</sup> из простог разлога што Тертулијан говори о девицама и удовицама, а не о ђаконисама, о којима није знао ништа.

Павле хтео да се постављају, али је то, како наш анонимни аутор вели, у отвореној колизији са Павловом експлицитном забраном (1 Кор. 14, 34–35) да жене говоре у цркви (AMBROSIASTER, *Commentarius in epistulas Paulinas*, ed. H. J. Vogels (CSEL 81/3, p. 268). Concilium Nemaunense, can. 2: „Illud aetiam a quibusdam suggestum est ut, contra apostolicam disciplinam, incognito usque in hoc tempus, in ministerium foeminae, nescio quo loco, leviticum videantur adsumptae; quod quidem, quia indicens est, non admittit ecclesiastica disciplina, et contra rationem facta talis ordinatio distruatur: providendum ne quis sibi hoc ultra praesumat“. Вреди запазити да се женска служба овде представља као противна апостолској традицији, и, као и код Властара, против разума (*contra rationem*)! Оранж пак вели (Conc. Arausicum, can. 26): „Diaconae omnimodis non ordinandae: si quae iam sunt, benedictioni quae populo impenditur capita submittant“ (Ниједна жена да се не рукоположе за ђакона. Ако постоји нека, да јој се дозволи да сагну главу за благослов који се даје народу).

<sup>48</sup> А. ТНІЕЛ, *Epistulae romanorum pontificum genuinae*, Hildesheim — New York 1974 (repr. ed. 1867), ep. 14, 26.

<sup>49</sup> Concilium Epaonense, can. 21.

<sup>50</sup> Conc. Aurelianense, can. 18.

<sup>51</sup> Conc. Turonenses (567), can. 19: „Nam si inventus fuerit presbiter cum sua presbiteria aut diaconus cum sua diaconissa aut subdiaconus cum sua subdiaconissa, annum integrum excommunis habeatur et depositus ab omni officio clericali inter laicos se observare cognoscat“. Више на ову тему: BRIAN BRENNAN, „*Episcopae*“: *Bishops' Wives Viewed in Sixth-Century Gaul*, Church History, Vol. 54, No. 3 (Sep., 1985) 311–323; C. URSO, *La donna e la chiesa nel medioevo*, p. 81.

<sup>52</sup> *Statuta Ecclesiae antiqua*, can. 100.

<sup>53</sup> *Panarion*, 79, 3, 6, ed. K. Holl (GCS 37, p. 478 = 79, 4 PG 42, 744–745).

<sup>54</sup> Тако, напротив, чини Милаш, *Правила*, p. 365.

## 7. Закључак

Не желећи да ширим причу задржао сам се на једном канону који, како год га разумели, говори о постојању православне праксе рукополагања жена у ђаконски чин. Питање оживљавања ове институције је постало актуелно у Руској Православној Цркви још од средине XIX в.,<sup>55</sup> док је Свети Синод Грчке Православне Цркве гласао у Атини 8. октобра 2004 за обнову женског ђаконства, али се та одлука није односила директно на грчке православне архиепископије у Америци, које су под Васељенском Патријаршијом.<sup>56</sup> Интересантно је да Православна Црква никада није канонски забранила (како смо видели у случају Запада) институцију ђакониса. Нектарије Егински (1846–1920) ће рукоположити две жене ђаконе 1911, док је 1986 Христодулос, тада митрополит Димитрије, а потом архиепископ Атине и целе Грчке, рукоположио једну ђаконису по Нектаријевом византијском тексту. Међуправославни симпозијум на Родосу 1988, експлицитно је позвао на то да *ајосџиолски ред ђакониса џиреда да буге обновљен*. Такође је приметно да *обнова овој древној џорешка мора узетии у обзир древне џорџиоџијове који су џосведочени у мнојим изворима и молиџивама које се налазе у Ајосџиолским Усјјановама и древним византијским лиџиурџијским џекџиовима*.

Не стоји, према томе, Јевтићева тврдња да је питање ђакониса нешто чиме се православни не би требало бавити, јер би оно наводно било производ западњачких и феминистичких кругова. Запад је управо био тај који је имао тврд став у односу на ђаконисе. Старији католички научници<sup>57</sup> су увек осећали потребу да кажу како се у случају ђакониса ради о хиротесији а не о хиротонији, тако да је пут до изјаве ватиканске Интернационалне теолошке комисије из 2002/3 г. — „канон 15 Халкидонског сабора изгледа да порврђује да су ђаконисе заиста ‘рукополагане’ испружањем руке (*cheirotonia*)“. Њихова служба се назива *лиџиурџијом*, и није им допуштено да склапају брак после постављења<sup>58</sup> — био дуг.

Моје истраживање је хтело да утврди чињенични аспект ове контроверзије, а резултат тога је, како верујем, уклањање кондиционала из текста ватиканске комисије. XV канон не само да „изгледа да потврђује“, него *џоџврђује* постојање праксе рукополагања ђакониса у православној цркви. Критички реконструисани текст говори о женама које су биле рукополагане за ђаконе. Чак и када би се прихватио фалсификовани текст канона, опет би и он говорио о некој врсти рукополагања жена

<sup>55</sup> Леп преглед на ову тему: Е. В. Белякова/Н. А. Белякова, *Обсуждение вопроса о диакониссах на Поместном Соборе 1917–1918 гг.*, Церковно-исторический вестник 8 (2001) 139–161 (= <http://omophor.ru/articles/obsuzhdenie-voprosa-o-diaconissah-na-pomestnom-sobore-1917-1918-gg>).

<sup>56</sup> О овоме: Chiesa Ortodossa Greca, *Il ripristino del diaconato femminile*, di PHYLLIS ZAGANO (<http://www.dimensionesperanza.it/aree/ecumene/chiese-cristiane/item/1497-il-ripristino-del-diacono-to-femminile-phyllis-zagano-.html>).

<sup>57</sup> SPATARU, *Sacerdoti e diaconesse*, pp. 387–388. Да наведем, примера ради, само два чувена имена: JACQUES-PAUL MIGNÉ, *Theologiae cursus completus*, Parisiis, Apud editorem, 1840, pp. 840–842; GAETANO MORONI, *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica da S. Pietro sino ai nostri giorni*, vol. 19, Venezia, 1840–1861, pp. 269–271.

<sup>58</sup> Commissione Teologica Internazionale, *Il diaconato: evoluzione e prospettive*: „Il can. 15 di Calcedonia (451) sembra confermare il fatto che le diaconesse sono veramente ‘ordinate’ con l’imposizione delle mani (*cheirotonia*). Il loro ministero è detto *leitourgia*, e ad esse non è più permesso di contrarre matrimonio dopo l’ordinazione“. Ипак, будимо опрезни: Комисија гледа да не заузме један децидирани став поводом овог питања, па ћемо стога наћи у њеном извештају и неке неконсистентне ставове, као што је нпр. следећи: „Nonostante le somiglianze dei riti di ordinazione, la diaconessa non avrà accesso né all’altare né ad alcun ministero liturgico. Tali ordinazioni riguardano soprattutto igumene (badesse) di monasteri femminili“. Ово се коси апсолутно са свим подацима које смо досада могли видети, јер су ђаконисе имале приступ олтару и тамо вршили одређене службе, које никада нису спадале у домен игуманија (cf. n. 28).

за ђаконе. Као јак аргумент за фактицитет рукоположења јављају се византијски коментатори, од којих нико није сумњао у то да су се жене реално рукополагале за ђаконе. Први ће бити Валсамон тај који ће покушати да објасни зашто је *нестјало* рукополагање ђакониса, *а не да ја није било*, док ће се Властар, који је схватио мане Валсамоновог решења, наћи у још тежој невољи. Он, наиме, неће негирати да ђаконисе биле рукополагане, али ће им ограничити област деловања на све оно што би било спољашње у односу на саму срж литургије. Другим речима, Валсамон говори о женама ђаконима које су нестале са сцене зато што су биле аномалија (Црква би се тек у неко доба досетила да је та институција у колизији са њеним другим нормама), док Властар сматра да оне никада нису биле у пуном смислу речи ђакони.

Ова два правца интерпретације остаће и до данас. Не би требало да нас интересује како је ко гледао на овај проблем него како је ко разумео канон који је у питању. На томе сам ја инсистирао. Ни једна ни друга струја није негирала да су жене биле рукополагане за ђаконе. Дакле, наш канон јасно говори о томе. Да је језик канона био јасан говоре томе у прилог и покушаји преправљања текста (*ђаконисе, рукојроизведење*), као и синодална и папска борба против жена које су имале свештено посвећење.

Само разумевајући, а не негирајући, овај део Предања можемо да наново промишљамо и на прави начин уведемо институцију ђакониса коју смо заборавили. Бићемо богатији ако одсечемо један део Предања?