

## *Commission Théologique Internationale (2003)*

### **LE DIACONAT EVOLUTION ET PERSPECTIVES**

#### NOTE PRÉLIMINAIRE

L'étude du thème du diaconat avait déjà été entreprise par la Commission Théologique Internationale au cours de son précédent quinquennium (1992-1997). Les travaux s'étaient déroulés à l'intérieur d'une sous-commission destinée à analyser quelques questions ecclésiologiques, présidée par Mons. Max Thurian et composée des membres suivants : S.E. Mons. Christoph Schönborn, O.P., S.E. Mons. Joseph Osei-Bonsu, Rév. Charles Acton, Mons. Giuseppe Colombo, Mons. Joseph Doré', P.S.S., Prof. Gösta Hallonsten, Rév. Père Stanislaw Nagy, S.C.I., Rév. Henrique de Noronha Galvão.

Étant donné cependant que cette sous-commission n'avait pu mener ses travaux jusqu'à la production d'un texte, l'étude fut reprise au cours du quinquennium suivant sur la base du travail accompli antérieurement. Pour ce faire, on forma une nouvelle sous-commission présidée par le Rév. Henrique de Noronha Galvão et composée du Rév. Santiago Del Cura Elena, du Rév. Pierre Gaudette, de Mons. Roland Minnerath, de Mons. Gehrard Ludwig Müller, de Mons. Luis Antonio G. Tagle et du Rév. Ladislaus Vanyo. Les discussions générales sur ce thème se sont déroulées au cours des nombreuses rencontres de la sous-commission ainsi que durant les sessions plénières de la Commission elle-même qui se sont tenues à Rome de 1998 à 2002. Le présent texte a été approuvé *in forma specifica* par un vote unanime de la Commission, le 30 septembre 2002 et a été par la suite soumis à son président, le cardinal J. Ratzinger, Préfet de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi qui en a autorisé la publication.

#### ▣ INTRODUCTION ▣

En vue d'accomplir l'aggiornamento de l'Église, le concile Vatican II a cherché dans ses origines et son histoire inspiration et moyens pour annoncer et rendre présent d'une manière plus efficace le mystère de Jésus-Christ. Parmi ces richesses de l'Église se trouve le ministère du diaconat, duquel les textes du Nouveau Testament rendent témoignage et qui a prêté d'importants services à la vie des communautés chrétiennes surtout au temps de l'Église ancienne. Entré en déclin au Moyen Âge, il est disparu comme ministère permanent et n'a subsisté que comme transition vers le presbytérat et l'épiscopat. Ceci n'a pas empêché le fait que depuis la scolastique jusqu'à nos jours, on s'est intéressé à sa signification théologique et notamment à la question de sa valeur sacramentelle comme degré de l'ordre. Après sa restauration comme ministère effectif mis à la disposition des Églises particulières par le concile Vatican II, on a assisté à un processus différencié de réception. Chaque Église a essayé de prendre conscience de la portée réelle de l'initiative conciliaire. Tenant compte des circonstances concrètes de la vie ecclésiale en chaque milieu - variables selon les pays et les continents - les

responsables ecclésiaux continuent d'évaluer l'opportunité ou non d'inclure le diaconat permanent dans la réalité des communautés. Dans ce processus de réception, maintes questions ont été soulevées soit à propos de l'interprétation des données néotestamentaires et historiques, soit à propos des implications théologiques de la décision conciliaire et des suites qui lui ont été données en lien avec le Magistère ecclésial. De plus, bien que le concile ne se soit pas prononcé sur le ministère diaconal féminin dont il est fait mention dans le passé, celui-ci doit être étudié pour qu'en soit établi le statut ecclésial et que soit examinée l'actualité qu'on pourrait lui reconnaître. La CTI s'est penché sur ces questions afin de les éclairer grâce à une meilleure connaissance des sources historiques et théologiques ainsi que de la vie actuelle de l'Église. Si les faits doivent être établis rigoureusement par la méthode historique, il reste que leur considération ne devient locus theologicus que si elle est faite à la lumière du sensus fidei. Il faut distinguer ce qu'on peut reconnaître comme étant la Tradition elle-même, depuis les origines, et les formes régionales ou liées à une époque de cette même Tradition. Dans cette perspective, il est fondamental de relever le rôle des interventions qui dans l'Église appartiennent à la compétence de la hiérarchie, à savoir, les décisions des conciles oecuméniques et les déclarations du Magistère. En bref, pour arriver à des conclusions proprement théologiques il faut faire un effort de discernement à la lumière de ces interventions, tout en admettant que la connaissance de l'histoire dans sa généralité ait l'avantage inestimable de faire connaître la vie concrète de l'Église au sein de laquelle il y a toujours un véritable élément humain et un véritable élément divin (LG 8). Mais seule la foi est capable d'y distinguer l'action de l'Esprit de Dieu. L'homme, être matériel et spirituel, historique et transcendant, devient le destinataire providentiel d'une ouverture de Dieu dans son Verbe fait chair, et de son Esprit, qui, étant pneuma et dynamis, donne aux hommes la capacité d'identifier dans les phénomènes historiques un Dieu qui se communique par des paroles et des signes. Précisément parce qu'Il ouvre son mystère à la communauté de foi par sa Parole et son Esprit, Dieu érige l'Église en communauté de témoins, dont le témoignage émane de la Révélation et la représente. Le dogme est la verbalisation du Verbe qui est Dieu et s'est fait chair, selon l'expression de la profession de foi de l'Église, réponse à la Révélation divine. L'Écriture, règle suprême de la foi avec la Tradition (DV 21), nous présente dans un langage vivant et souvent symbolique le mystère et la mission du Christ, langage que notamment la théologie spéculative essaie d'interpréter avec rigueur. Cependant, on ne peut oublier qu'en toutes ses formes le langage théologique reste toujours analogique, son dernier critère de vérité résidant dans sa capacité de dire la Révélation. La regula fidei est la regula veritatis. La présente recherche est restée attentive aux divergences qui caractérisent le ministère du diaconat au cours des diverses époques historiques et qui encore aujourd'hui animent le débat qu'il suscite. La réflexion ici présentée se fonde sur la conscience vive du don fait par Jésus-Christ à son Église, quand il a communiqué aux Douze une responsabilité particulière pour l'accomplissement de la mission que lui-même a reçue du Père. L'Esprit n'a jamais manqué à l'Église pour lui faire découvrir les richesses que Dieu met à sa disposition et qui toujours de nouveau rendent témoignage de sa fidélité au projet de salut qu'il nous offre en son Fils. C'est par sa condition de serviteur, par sa diaconie assumée en obéissance au Père et en faveur des hommes que, selon les Écritures et la Tradition, Jésus-Christ a réalisé le dessein divin de salut. C'est seulement à partir de ce

donné premier christologique que l'on peut comprendre la vocation et la mission de la diaconie dans l'Église, manifestée dans ses ministères. À cette lumière, nous nous demanderons d'abord quelle est la signification historique et théologique du ministère des diacres au cours de l'histoire de l'Église, quelles ont été les raisons de sa disparition, pour nous interroger enfin sur la portée de l'introduction aujourd'hui d'un ministère diaconal effectif au service de la communauté chrétienne.

## CHAPITRE I

### DE LA DIACONIE DU CHRIST À LA DIACONIE DES APÔTRES

#### I. Diaconie du Christ et existence chrétienne

Par l'incarnation du Verbe qui est Dieu et par qui tout a été fait (cf. Jn 1,1-18) s'est réalisée la révolution la plus inimaginable. Le *kyrios* est le *diakonos* de tous. Le Seigneur Dieu vient à notre rencontre dans son Serviteur Jésus-Christ, Fils unique de Dieu (Rm 1,3), qui était dans le *morphe theou*, "n'a pas usé de son droit d'être traité comme Dieu, mais s'est dépouillé prenant la *morphe doulou*. Devenu semblable aux hommes..., il s'est abaissé et s'est fait obéissant jusqu'à la mort et à la mort sur une croix" (Ph 2,6-8).

On peut ainsi saisir, dans une perspective christologique, ce qu'est l'essence du chrétien. L'existence chrétienne est participation à la *diakonia*, que Dieu lui-même a accomplie pour les hommes; elle conduit également à la compréhension de l'accomplissement de l'homme. Être chrétien signifie, à l'exemple du Christ, se mettre au service des autres jusqu'au renoncement et don de soi, par l'amour.

Le baptême confère le *diakonein* à tout chrétien, qui, en vertu de sa participation à la *diakonia*, *leiturgia* et *martyria* de l'Église, coopère au service du Christ pour le salut des hommes. En effet, étant membres du Corps du Christ, tous doivent devenir serviteurs les uns des autres avec les charismes qu'ils ont reçus pour l'édification de l'Église, et celle des frères dans la foi et l'amour: "Si quelqu'un assure le service, que ce soit comme par un mandat reçu de Dieu" (1P 4,11-12; cf. Rm 12,8; 1Co 12,5).

Ce service des chrétiens aux autres peut également se concrétiser dans des expressions diverses de charité fraternelle, de service auprès des malades du corps ou de l'âme, auprès des nécessiteux, des prisonniers (Mt 25), dans l'aide apportée aux églises (Rm 15,25; 1Tm 5,3-16) ou dans diverses formes d'assistance aux apôtres, ainsi qu'on le conçoit pour les collaborateurs et collaboratrices de l'apôtre saint Paul, qui leur adresse ses salutations (Rm 16,3-5; Ph 4,3).

#### II. diaconie des Apôtres

Parce qu'il était le *doulos*, exécutant en toute obéissance la volonté de salut du Père, Jésus-Christ fut institué Seigneur de toute la création. Il se fait le réalisateur de la souveraineté de Dieu par le don de sa vie: car "le Fils de l'Homme n'est pas venu pour être servi, mais pour servir et donner sa vie en rançon pour la multitude" (Mc 10,45). Et c'est aussi de cette manière que Jésus a institué les Douze "pour être ses compagnons et pour les envoyer prêcher, avec pouvoir de chasser les démons" (Mc 3,14-15). De manière radicalement opposée aux seigneurs et puissants de ce monde qui abusent de leur pouvoir, oppriment et exploitent les hommes, le disciple doit être prêt à devenir *diakonos* et *doulos* de tous (Mc 10,42-43).

Le *diakonein* est la caractéristique essentielle du ministère d'apôtre. Les apôtres sont collaborateurs et serviteurs de Dieu (cf. 1Th 3,2; 1Co 3,9; 2Co 6,1), "serviteurs du Christ et intendants des mystères de Dieu" (1Co 4,1). Ils sont "ministres d'une nouvelle alliance" (2Co 3,6) et ministres de l'Évangile (cf. Col 1,23; Ep 3,6s), "serviteurs de la parole" (Ac 6,4). Ils sont, dans leur fonction d'apôtres, "ministres de l'Église", afin de réaliser en plénitude l'avènement de la parole du Christ chez les croyants (cf. Col 1,25) et d'organiser l'édification de l'Église, Corps du Christ, dans l'amour (cf. Ep 4,12). Les apôtres deviennent serviteurs des croyants à cause du Christ, lorsque ce n'est pas eux qu'ils annoncent, mais le Christ Jésus, Seigneur (2Co 4,5). Ils sont envoyés au nom du Christ, la parole leur ayant été transmise pour qu'ils la proclament au service de la réconciliation. Par eux, Dieu lui-même *exhorte* et *agit* dans l'Esprit Saint et dans le Christ Jésus, qui a réconcilié le monde avec lui (cf. 2Co 5,20).

### **III. Diaconie des collaborateurs des Apôtres**

Au sein des communautés pauliniennes se présentent, avec, à côté ou après saint Paul, saint Pierre et les onze autres apôtres (cf. 1Co 15,3-5; Ga 2), des collaborateurs directs de saint Paul dans le ministère apostolique (p.ex. Sylvain, Timothée, Tite, Apollos) ainsi que de nombreux alliés dans les activités apostoliques et dans le service aux églises locales (2Co 8,23): c'est le cas d'Epaphrodite (Ph 2,25), Epaphras (Col 4,12) et Archippe (Col 4,17), nommés serviteurs du Christ. Dans l'adresse de l'Épître aux Philippiens (vers 50), saint Paul salue particulièrement "leurs évêques et leurs diacres" (Ph 1,1). Ici, il faut penser aux ministères en train de prendre forme dans l'Église.

Certes, la terminologie des ministères n'est pas encore fixée. On parle des *proistamenoï* (Rm 12,8), "qui sont à votre tête dans le Seigneur et qui vous reprennent", que les Thessaloniciens les estiment "avec une extrême charité, en raison de leur travail" (1Th 5,12); on parle des chefs (*hegoumenoï*), "qui vous ont fait entendre la parole de Dieu"; et l'Épître aux Hébreux ajoute: "Obéissez à vos chefs et soyez-leur dociles" (13,7.17; cf. 13,24; cf. 1Clem 1,3; 21,6); on parle des "hommes envoyés" qui conduisent les communautés (cf. Ac 15, 22), des apôtres, prophètes, docteurs (cf. 1Co 12,28; Gal 6,6; Ac 13,1; 14,4.14), des "évangélistes, ou bien pasteurs et docteurs" (Ep 4,11). Saint Paul dit de Stephanas, de Fortunatus et d'Achaïcus, "prémices d'Achaïe", "qu'ils se sont rangés d'eux-mêmes au service des saints" (1Co 16,15); il exhorte les

Corinthiens: “Rangez-vous sous de tels hommes, et sous quiconque travaille et peine avec eux” (1Co 16,16).

L’activité exprimée dans ces termes signale les titres officiels se cristallisant peu après. Il ressort de ces documents que l’Église primitive attribue la formation des divers ministères à l’action de l’Esprit Saint (1Co 12,28; Ep 4,11; Ac 20,28) et à l’initiative personnelle des apôtres, qui doivent leur envoi en mission au Très-Haut et Seigneur de ce monde et qui ancrent leur rôle sustentateur de l’Église dans le pouvoir qu’ils ont reçu de lui (Mc 3,13-19; 6,6-13; Mt 28,16-20; Ac 1,15-26; Ga 1,10-24).

Le *diakonein* s’est révélé comme détermination radicale de l’*existence chrétienne*, en s’exprimant dans le fondement sacramental de l’être chrétien, de l’édification charismatique de l’Église, ainsi que de l’envoi en mission des apôtres et du *ministère* – découlant de l’apostolat – de la proclamation de l’Évangile, de la sanctification et de la direction des églises.

## CHAPITRE II

### LE DIACONAT DANS LE NOUVEAU TESTAMENT ET DANS LA PATRISTIQUE

#### I. Le diaconat dans le NT

##### *1. Les difficultés terminologiques*

Le mot diakonos est quasi absent de l’AT, contrairement à l’usage abondant de presbyteros. Dans la Septante, aux rares endroits où le mot diakonos est attesté, il signifie messenger, courrier, serviteur.<sup>[1]</sup> La Bible latine (Vulgata) l’a traduit dans un sens général par minister ou, dans un sens spécifique en translittérant le mot grec par diaconus. Mais les termes minister, ministerium, ministrare correspondent aussi aux autres termes grecs, comme hyperetes, leitourgos. Dans la Vulgata on trouve trois fois l’usage de diaconus.<sup>[2]</sup> Dans les autres cas le mot est traduit par minister.<sup>[3]</sup>

À part les mots *diakoneo*, *diakonia*, *diakonos*, le grec pouvait choisir entre les mots suivants: *douleuo* (servir en tant que serviteur), *therapeuo* (celui qui est engagé volontaire) *latreuo* (servir pour la solde), *leitourgeo* (celui qui est attaché à une charge publique), *hypereteo* (gouverner).<sup>[4]</sup> En tout cas, il est caractéristique que la forme verbale *diakonein* soit ignorée par la Septante, les fonctions de service étant traduites par les mots *leitourgein* ou *latreuein*. Philon ne l’utilisait que dans le sens de “servir”.<sup>[5]</sup> Josèph le connaît dans le sens de “servir”, “obéir” et “service sacerdotal”.<sup>[6]</sup> Dans le NT, le mot *douleuo* signifiait un service de caractère très personnel, le service de la

charité. Dans le langage des Évangiles[7] ainsi que dans les Actes 6,2, *diakoneo* signifie “le service de la table”. Faire une collecte dont Paul emportera le montant à Jérusalem est un service de ce genre.[8] L’apôtre va à Jérusalem pour “le service des saints”. [9]

Quant à l’emploi des mots *cheirotomia*, *cheirotesia*, *ordinatio* il existe à leur propos une incertitude terminologique.[10]

## 2. Les données du NT

La première donnée pertinente et fondamentale du NT est que le verbe *diakonein* désigne la mission même du Christ comme serviteur (Mt 10,45par; cf. Mt 12,18; Ac 4,30; Ph 2,6-11). Ce mot ou ses dérivés désignent aussi l’exercice du service par ses disciples (Mc 10,43ss; Mt 20,26ss; 23,11; Lc 8,3; Rm 15,25), les services de différents genres dans l’Église, notamment le service apostolique de prêcher l’Évangile, et d’autres dons charismatiques.[11]

Les mots *diakonein* et *diakonos* sont très généraux dans le langage du NT.[12]

Le *diakonos* peut signifier le serviteur à la table (p. ex. Jn 2,5 et 9), le serviteur du Seigneur (Mt 22,13; Jn 12,26; Mc 9,35; 10,43; Mt 20,26; 23,11), le serviteur d’un pouvoir spirituel (2Co 11,14; Eph 3,6; Col 1,23; Gal 2,17; Rm 15,8; 2Co 3,6), le serviteur de l’Évangile, du Christ, de Dieu (2Co 11,23); les autorités païennes sont aussi au service de Dieu (Rm 13,4); les diacres sont les serviteurs de l’Église (Col 1,25; 1Co 3,5). Dans le cas où le diacre appartient à l’une des Églises, la Vulgate n’utilise pas le mot *minister*, mais retient le mot grec *diaconus*. [13] Ce fait montre bien que dans Ac 6, 1-6 ce n’est pas de l’institution du diaconat qu’il s’agit.[14]

“Diaconat” et “apostolat” sont parfois synonymes, comme dans Ac 1,17-25, où – à l’occasion de l’adjonction de Matthias aux onze apôtres – Pierre nomme l’apostolat “part de notre service” (v. 17: *ton kleron tes diakonias tautes*) et parle de service et d’apostolat (v. 25: *ton topon tes diakonias kai apostoles*, ce qui est traduit par la TOB: “le service de l’apostolat”). Ce texte des Actes cite aussi Ps 109,8: “Qu’un autre prenne sa charge (*ten episkopen*)”. La question se pose: *diakonia*, *apostole*, *episkope*, sont-ils équivalents ou non? Selon l’opinion de M. J. Schmitt et J. Colson l’“apostolat” est “une clause rédactionnelle corrigeant ‘diakonias’.”[15]

Ac 6,1-6 décrit l’institution des “Sept”[16] “pour servir aux tables”. Le motif en est donné par Luc avec l’indication d’une tension interne à la communauté: “Les hellénistes se mirent à récriminer (*egeneto goggysmos*) contre les hébreux parce que leurs veuves étaient oubliées dans le service quotidien.” (Ac 6,1) Il reste à savoir si les veuves des “hellénistes” appartenaient ou non à la communauté, en raison du strict respect de la pureté rituelle. Les apôtres souhaitaient-ils envoyer en province les “hellénistes” frondeurs de Jérusalem qui dans leur prêche à la synagogue multipliaient les provocations? Est-ce pour cela que les apôtres ont choisi les Sept, chiffre correspondant



au nombre des magistrats des communautés de province attachés à une synagogue? Mais, en même temps, par l'acte de l'imposition des mains, ils voulaient préserver l'unité de l'Esprit et éviter la scission.[\[17\]](#) Les commentateurs des Actes n'expliquent pas la signification de cette imposition des mains des apôtres.

Il est possible que les apôtres aient destiné les Sept à être à la tête des chrétiens "hellénistes" (juifs baptisés parlant grec) pour accomplir la même tâche que les presbytres parmi les chrétiens "hébreux".[\[18\]](#)

La raison donnée pour la désignation des Sept élus (les murmures chez les hellénistes) est en contradiction avec leur activité telle que décrite ultérieurement par Luc. Nous ne savons rien du service des tables. À propos des Sept, Luc ne parle que de l'activité d'Étienne et de Philippe; ou plus exactement du discours d'Étienne dans la synagogue de Jérusalem et de son martyr ainsi que de l'apostolat à Samarie de Philippe qui a aussi baptisé.[\[19\]](#) Et les autres?[\[20\]](#)

Dans les églises confiées au soin apostolique de saint Paul, les diacres apparaissent à côté des *episkopoi* comme exerçant un ministère qui leur est subordonné ou coordonné (Ph 1,1; 1Tm 3,1-13). Déjà dans les écrits apostoliques il est fait mention couramment des diacres avec l'évêque ou bien de l'évêque avec les presbytres. En revanche, rares sont les sources historiques qui citent les trois réunis: évêque, presbytre et diacre.

## II. Les Pères apostoliques

La première épître de saint Clément de Rome aux Corinthiens (Ier siècle) mentionne que les évêques et les diacres ont une fonction spirituelle dans la communauté: "Les apôtres ont reçu pour nous la bonne nouvelle par le Seigneur Jésus-Christ; Jésus, le Christ, a été envoyé par Dieu. Donc le Christ vient de Dieu, les apôtres viennent du Christ; les deux choses sont sorties en bel ordre de la volonté de Dieu (*egenonto ou amphoterá eutaktos ek thelematos Theou*). Ils ont donc reçu des instructions et, remplis de certitude par la résurrection de notre Seigneur Jésus-Christ, affermis par la parole de Dieu, avec la pleine certitude de l'Esprit Saint, ils sont partis annoncer la bonne nouvelle que le royaume de Dieu allait venir. Ils prêchaient dans les campagnes et dans les villes et ils en établissaient (*kathistanon*) les prémices, ils les éprouvaient par l'Esprit, afin d'en faire les évêques et les diacres (*eis episkopous kai diakonous*) des futurs croyants. Et il n'y avait là rien de nouveau (*ou kainos*); car depuis bien longtemps l'Écriture parlait des évêques et des diacres (*egegrápto peri episkopon kai diakonon*); il est en effet écrit quelque part: 'J'établirai leurs évêques dans la justice et leurs diacres dans la foi'."[\[21\]](#)

Quand l'auteur de l'épître de Clément parle des fonctions liturgiques, il se réfère à l'Ancien Testament;[\[22\]](#) quand il explique l'institution des *episkopoi kai diakonoi*, il se réfère à la volonté de Dieu, aux apôtres.[\[23\]](#) L'ordre des évêques et des diacres n'était pas une innovation, mais il a été fondé dans la volonté de Dieu, donc il est un "bel

ordre”; leur envoi prend son origine en Dieu lui-même. Les successeurs élus par les apôtres sont les prémices offertes à Dieu. Les apôtres avaient éprouvé les élus par l’Esprit; ceux qui leurs succèderaient seront établis par l’élection de l’assemblée tout entière.[24] Nous trouvons ici la tradition des épîtres pastorales, poursuivie à travers: 1. l’épreuve dans l’Esprit (cf. 1 Tm 3,1-7 et 8,10ss); 2. l’usage accolé des mots *episkopos kai diakonos* (cf. Ph 1,1), *episkopos* ne correspondant pas encore à la définition actuelle de l’évêque.[25] À remarquer l’approche faite par saint Polycarpe du ministère des diacres au service du Christ sauveur: “qu’ils marchent dans la vérité du Seigneur qui s’est fait le serviteur (*diakonos*) de tous.” (Phil 5,2).

Le texte de *Didachè* (avant 130) 15,1 ne mentionne que les évêques et les diacres, qui sont les successeurs des prophètes et des *didaskaloi*, faisant silence sur les presbytres: “Choisissez-vous donc des évêques et des diacres dignes du Seigneur, hommes doux, désintéressés, véridiques et sûrs, car ils remplissent, eux aussi, auprès de vous, l’office des prophètes et des docteurs.”[26] J.-P. Audet remarque : “Les deux mots, il est vrai, rendent un autre son à nos oreilles. Mais en grec, à l’époque où nous reporte la *Didachè*, un *episkopos* est un surveillant, un contremaître, un curateur, un modérateur, un gardien, un intendant... Un *diakonos*, d’autre part, est simplement un serviteur susceptible de remplir diverses fonctions suivant les circonstances particulières de son service. Les deux termes sont généraux... Le mode concret de désignation (*cheirotonein*) reste pour nous obscur. Ils sont choisis et nommés, peut-être par élection: c’est tout qu’on peut dire.”[27] La *Didachè* ne dit pas un mot sur l’ordination. Selon K. Niederwimmer, le terme *cheirotonein* signifie l’élection.[28]

Il est sûr qu’à cette époque ancienne les diacres étaient responsables de la vie de l’Église concernant les oeuvres de charité en faveur des veuves et des orphelins, comme c’était le cas dans la première communauté de Jérusalem. Leurs activités étaient sans doute en lien avec la catéchèse et probablement aussi avec la liturgie. Pourtant, les données sur ce sujet sont tellement succinctes[29] qu’il est difficile d’en déduire quelle était en fait la portée de leurs fonctions.

Les lettres de saint Ignace d’Antioche signalent une nouvelle étape. Ses affirmations sur la hiérarchie ecclésiastique avec ses trois degrés ressemblent à celles de Clément de Rome: “que tous révèrent les diacres comme Jésus-Christ, comme aussi l’évêque, qui est l’image du Père et les presbytres comme le sénat de Dieu et comme l’assemblée des apôtres: sans eux on ne peut parler d’Église.”[30] Et encore: “Suivez tous l’évêque, comme Jésus-Christ [suit] son Père, et le presbyterium comme les apôtres; quant aux diacres, respectez-les comme la loi de Dieu.”[31] Les textes ignatiens parlent au singulier de l’évêque, au pluriel des presbytres et des diacres, mais ne disent rien sur le caractère du diaconat: ils exhortent seulement à vénérer les diacres comme les mandatés de Dieu.

Des informations concernant surtout l’activité liturgique des diacres nous sont fournies par saint Justin († 165). Il décrit le rôle des diacres dans l’eucharistie pendant *l’oblatio* et *la communio*: “Ensuite, on apporte à celui qui préside l’assemblée des frères du pain et une coupe d’eau et de vin trempé... une fois achevées les prières et l’action de grâces,



tout le peuple présent exprime son accord en répondant Amen... Quand le président de l'assemblée a achevé la prière de l'action de grâces (eucharistie) et que tout le peuple a donné sa réponse ceux que chez nous nous appelons les diacres (*oi kaloumenoi par'emin diakonoi*) donnent à chacun des assistants d'avoir part au pain et au vin mélangé d'eau sur lesquels a été dite la prière de l'action de grâces (eucharistie), et ils en portent aux absents.”[32]

### III. La consolidation et le développement du diaconat dans le IIIe et IVe siècles

Selon Clément d'Alexandrie il y a dans l'Église – comme dans la vie de la société civile – des compétences qui visent à améliorer soit les corps, soit les âmes (*therapeia beltiotike, hyperetike*). Il y en a aussi qui, par elles-mêmes, sont ordonnées au service des personnes d'un rang supérieur. Au premier genre appartiennent les prêtres, au deuxième les diacres.[33] Chez Origène, la *diakonia* de l'évêque est toujours le service de toute l'Église (*ekklesiastike diakonia*), l'évêque est appelé “prince” et, du même coup, appelé aussi “serviteur de tous”. [34] Les diacres sont souvent l'objet de la critique d'Origène parce qu'ils sont touchés particulièrement par l'esprit de convoitise. En raison de leur charge caritative, ils étaient davantage en contact avec l'argent. Dans un texte sur l'expulsion des vendeurs du temple, Origène parle de ces “diacres qui n'administrent pas bien les tables de l'argent de l'Église (*sc.* des pauvres), mais se trouvent toujours en fraude à leur égard.”[35] “Ils ramassent pour eux-mêmes des richesses en détournant l'argent des pauvres.”[36]

Dans la *Didascalie* (IIIe siècle) on trouve une certaine suprématie des diacres sur les prêtres, car ceux-ci sont comparés au Christ, tandis que les presbytres ne le sont qu'aux apôtres.[37] Mais, d'une part, les prêtres sont présentés comme le sénat de l'Église et les assesseurs de l'évêque: ils sont placés autour de l'autel et du trône épiscopal. Les diacres, à leur tour, sont nommés les “troisièmes”, ce qui suggère vraisemblablement qu'ils viennent après l'évêque et les prêtres. En revanche, les diacres semblent bien avoir eu un prestige et une action qui dépassait ceux des prêtres. Les laïcs devront avoir une grande confiance envers les diacres et ne pas importuner constamment le chef, mais ils lui feront dire ce qu'ils désirent par les *hyperetai*, c'est-à-dire par les diacres, car personne ne peut non plus s'approcher du Seigneur Dieu tout-puissant si ce n'est par le Christ.[38] Dans la *Didascalie*, l'accroissement du prestige du diaconat dans l'Église est remarquable, ce qui aura pour conséquence la crise naissante dans les relations réciproques entre les diacres et les presbytres. À la fonction sociale et charitable des diacres s'ajoute leur fonction d'assurer divers services pendant les rassemblements liturgiques: indication des lieux pendant l'accueil des étrangers et des pèlerins, soin des offrandes, surveillance de l'ordre et du silence, soin de la bienséance de l'habillement.

La *Tradition apostolique* d'Hippolyte de Rome († 235) présente pour la première fois le statut théologique et juridique du diacre dans l'Église. Il le compte parmi le groupe *desordinati* par l'imposition des mains (*cheirotonein*) en les opposant à ceux qui dans la hiérarchie sont nommés *instituti*. L'“ordination” des diacres se fait uniquement par

l'évêque (ch. 8). Cette liaison définit l'étendue des tâches du diacre qui est à la disposition de l'évêque pour exécuter ses ordres mais qui est exclu de la participation au conseil des presbytres.

On doit comparer les deux textes de l'ordination des diacres, celui du *Veronense* (L, version latine) et celui de la version sahidique, éthiopienne (S[AE]), parce qu'on trouve entre eux quelques différences. Le texte L dit: "Diaconus vero cum ordinatur, eligatur secundum ea, quae praedicta sunt, similiter imponens manus episcopus solus sicuti praecipimus." Le texte S(AE) est plus clair: "Episcopus autem instituet (*kathistasthai*) diaconum qui electus est, secundum quod praedictum est." Il restera toutefois une différence entre *ordinatio* et *institutio*. Le 10<sup>e</sup> chapitre relatif aux veuves de la *Tradition apostolique* apporte quelques éléments significatifs: "Non autem imponetur manus super eam, quia non offert oblationem neque habet liturgiam. Ordinatio (*cheirotonia*) autem fit cum clero (*kleros*) propter liturgiam. Vidua (*xera*) autem instituitur (*kathistasthai*) propter orationem: haec autem est omnium."<sup>[39]</sup> D'après ce texte, si l'imposition des mains est absente du rite, alors il ne peut s'agir que de l'institution (*katastasis*, *institutio*) et non de l'*ordinatio*. Ainsi, au cours du III<sup>e</sup> siècle, l'imposition des mains constitue déjà le signe distinctif du rituel de l'ordination des ordres majeurs. Au IV<sup>e</sup> siècle elle sera étendue aussi aux ordres mineurs.

En ce qui concerne la liturgie, la tâche du diacre est d'apporter les offrandes et de les distribuer. Dans l'administration du baptême, son rôle était d'accompagner le presbytre et de lui servir "l'huile des catéchumènes et le chrême et aussi de descendre dans l'eau avec celui qui allait recevoir le baptême" (ch. 21). Un autre domaine de l'engagement des diacres était l'enseignement: "Qu'ils se réunissent, instruisent ceux avec qui ils sont à l'Église..." (ch. 39) D'une façon spécifique on accentue leur activité sociale en étroite liaison avec l'évêque.

Selon saint Cyprien "les diacres ne doivent pas oublier que le Seigneur lui-même a choisi les Apôtres, c'est-à-dire les évêques et les chefs de l'Église, tandis que les diacres, ce sont les Apôtres qui après l'Ascension du Seigneur les ont institués pour être les ministres de leur épiscopat et de l'Église. Dès lors, ni plus ni moins que nous ne pouvons, nous entreprendre quelque chose contre Dieu qui fait les évêques, ils ne peuvent, eux aussi, entreprendre contre nous, qui les faisons diacres."<sup>[40]</sup> Il semble que, de temps à autre, même à Carthage les diacres voulaient occuper la place des presbytres. Il a fallu les avertir: les diacres viennent en troisième lieu dans l'énumération de la hiérarchie. Pendant la vacance du siège, ils tiennent aussi un rôle important dans la direction de l'Église. Cyprien, exilé, s'adresse normalement "aux prêtres et aux diacres" pour traiter des problèmes disciplinaires. Les prêtres et les diacres sont parfois désignés par le mot *clerus*, moins fréquemment ils sont appelés *praepositichez* Cyprien.<sup>[41]</sup> Le prêtre Gaius Didensis et ses diacres sont censés offrir tous les deux l'eucharistie, mais la cinquième lettre signale qu'en réalité ce sont les prêtres qui l'offrent, assistés des diacres.<sup>[42]</sup> Par contre, aux diacres revient plutôt l'exercice de la charité en visitant les prisons. Ils sont présentés comme "boni viri et ecclesiasticae administrationis per omnia devoti"<sup>[43]</sup> Le mot *administratio* se retrouve dans l'expression *sancta*

*administratio* appliquée au diacre Nicostratus à propos de l'argent de l'Église qu'il gardait. Ainsi les diacres seraient chargés non seulement de l'exercice de la charité envers les pauvres, mais aussi de l'administration des biens financiers appartenant à la communauté.<sup>[44]</sup>

En résumant, on peut dire qu'au-delà du fait de l'existence du diaconat dans toutes les Églises dès le début du II<sup>e</sup> siècle et de son caractère d'ordre ecclésiastique, les diacres jouent partout en principe le même rôle, bien que les accents mis sur les différents éléments de leur engagement soient répartis diversement dans les différentes régions. Le diaconat atteint sa stabilisation au cours du IV<sup>e</sup> siècle. Dans les directives synodales et conciliaires propres à cette période, le diaconat est regardé comme élément essentiel de la hiérarchie de l'Église locale. Au synode d'Elvire (env. 306-309) on souligne avant tout son rôle prépondérant dans le secteur administratif de l'Église. Paradoxalement, en même temps qu'il impose une certaine limitation de l'engagement des diacres dans le secteur liturgique, ce synode leur attribue la possibilité de donner l'absolution des péchés dans les cas urgents. Cette tendance d'envahir le champ de la compétence des presbytres, qui se manifeste aussi dans la prétention de présider à l'eucharistie (même si c'est à titre exceptionnel) est contrariée par le synode d'Arles (314) et surtout par le concile de Nicée (325, can. 18).

Les *Constitutions apostoliques* (CA), qui sont la plus impressionnante des collections juridiques rédigées au IV<sup>e</sup> siècle, reprennent les différentes parties de la *Didachè* et de la *Didascalie* relatives aux diacres pour en faire des commentaires reflétant les points de vue de l'époque. On y intègre aussi les affirmations de saint Ignace dans ses lettres, fournissant de cette manière des informations considérables. Une tendance à l'historicisme fait la spécificité du texte, d'autant plus que l'auteur-rédacteur cherche des préfigurations dans les passages parallèles de l'Ancien Testament. Il introduit son discours avec une formule solennelle (cf. Dt 5,31 et 27,9): "Écoute, Église sacrée et catholique... Car ce sont eux vos pontifes; vos prêtres, ce sont les presbytres, et vos lévites ce sont à présent les diacres, ce sont vos lecteurs, chantres et portiers, ce sont vos diaconesses, vos veuves, vos vierges et vos orphelins... Le diacre l'assistera comme le Christ assiste le Père..."<sup>[45]</sup> Il décrit la relation de l'évêque avec le diacre en s'appuyant sur les préfigurations de l'ancienne Alliance et les modèles célestes: "Pour vous maintenant, Aaron c'est le diacre, et Moïse l'évêque; si donc Moïse a été appelé dieu par le Seigneur, chez vous l'évêque sera pareillement honoré comme un dieu et le diacre comme son prophète... et comme le Fils est l'ange et le prophète du Père, de même le diacre est l'ange et le prophète de l'évêque."<sup>[46]</sup> Le diacre représente l'oeil, l'oreille, la bouche de l'évêque "pour que l'évêque n'ait pas à s'occuper de la multitude des affaires, mais seulement des plus importantes, comme Jéthro l'établit pour Moïse, et son conseil fut bien reçu."<sup>[47]</sup> La prière d'ordination du diacre par l'évêque atteste que le diaconat est envisagé comme un degré transitoire vers le presbytérat: "Accorde-lui d'accomplir avec satisfaction le service qui lui a été confié, d'une façon agréable, sans déviation ni blâme ni reproche, pour être jugé digne d'un rang supérieur (*meizonos axiothenai bathmou*), par la médiation de ton Christ, ton Fils monogène..."<sup>[48]</sup>

Dans l'*Euchologion* de Serapion (vers la fin du IV<sup>e</sup> siècle) figure la prière d'ordination du diacre dont la terminologie est apparentée à celle de la version sahidique de la *Tradition apostolique*. Le texte de la prière fait allusion aux canons de l'Église, aux trois degrés de la hiérarchie, et il se réfère aux Sept dans les Actes 6; pour désigner l'ordination du diacre, il emploie le verbe *katisthanai*: "Pater unigeniti, qui *filium misisti* tuum et ordinasti res super terra atque ecclesiae canones et ordines dedisti in utilitatem et salutem gregum, qui elegisti episcopos et presbyteros et diaconos in ministerium catholicae tuae ecclesiae, qui elegisti per unigenitum tuum septem diaconos eis que largitus es spiritum sanctum: constitue (*katasteson*) et hunc diaconum ecclesiae tuae catholicae et da in eo *spiritum cognitionis ac discretionis*, ut possit inter populum sanctum pure et immaculate ministrare in hoc ministerio per unigenitum tuum Iesum Christum, per quem tibi gloriam et imperium in sancto spiritu et nunc et in omnia saecula saeculorum, amen." [49]

La prière de la consécration du diacre dans le *Sacramentarium Veronense* parle du service du saint autel et, comme le texte des *Constitutions apostoliques*, elle considère le diaconat comme un degré transitoire: "Oremus... quos consecrationis indultae propitius dona conservet... quos ad officium levitarum vocare dignaris, altaris sancti ministerium tribuas sufficienter implere... trinis gradibus ministrorum nomini tuo militare constituens... dignisque successibus de inferiori gradu per gratiam tuam capere potiora mereantur." [50] Le *Sacramentarium Gregorianum* est, en tout point, similaire avec les textes précédemment cités. Il rappelle lui-aussi les trois degrés et, pour désigner l'ordination du diacre, il emploie le mot "constituere". [51]

Derrière leur apparente unanimité, les déclarations des Pères de l'Église, au IV<sup>e</sup> siècle, laissent échapper quelques dissensions bien connues depuis le III<sup>e</sup> siècle, comme par exemple la prétention des diacres à s'appropriier des places, du rang et des tâches des presbytres. [52]

Jouait aussi un rôle la conception selon laquelle les trois degrés (évêque, presbytre, diacre) étaient comme les éléments du seul et même ordre. Ps.-Athanasios en parle dans son oeuvre *De Trinitate* comme d'une "consubstantialité". [53] De plus, le christianisme commençait à se répandre en province, les évêques ou les presbytres quittant la ville à contrecœur, les diacres le faisant bien volontiers, mais en abusant de la situation dans la mesure où ils s'approprièrent certains droits des presbytres. Le contexte historique contribua aussi à cette évolution. En effet, les Ariens avaient compromis le prestige de l'épiscopat. À côté des évêques et des presbytres avides de pouvoir et d'argent, la popularité des diacres a connu une grande croissance, en raison de leur liaison étroite avec les moines et le peuple. Selon l'opinion générale au IV<sup>e</sup> siècle, les diacres ont été institués par les apôtres, et l'évêque les ordonne au même titre que les presbytres. Les diacres appartiennent au clergé, mais ne font qu'assister à la liturgie. [54]

Les sources nous font voir que même Chrysostome n'a pas réussi à placer, de manière évidente, les trois degrés de l'ordre ecclésial dans une continuité historique. Il y a eu des modèles chez les juifs pour le presbytérat; par contre, l'épiscopat et le diaconat ont été constitués par les apôtres. Il n'est pas clair ce que l'on doit entendre ici par ces notions.

[55] Chrysostome a fait remonter le diaconat à une institution par l'Esprit Saint. [56] Au cours de ce même siècle les latins ont aussi repris le mot grec "diaconus", comme saint Augustin l'atteste. [57]

Le IV<sup>e</sup> siècle marque l'aboutissement du processus qui a conduit à reconnaître le diaconat comme un degré de la hiérarchie ecclésiale, situé après l'évêque et les presbytres, avec un rôle bien défini. Lié à la mission et à la personne de l'évêque, ce rôle englobait trois tâches: le service liturgique, le service de prêcher l'Évangile et d'enseigner la catéchèse, ainsi qu'une vaste activité sociale concernant les oeuvres de charité et une activité administrative selon les directives de l'évêque.

#### IV. Le ministère des diaconesses

A l'époque apostolique, diverses formes d'assistance diaconale aux apôtres et aux communautés exercées par des femmes semblent avoir un caractère institutionnel. C'est ainsi que Paul recommande à la communauté de Rome "notre sœur Phébée, servante (*he diakonos*) de l'Église de Cenchrées" (cf. Rm 16,1-4). Bien que la forme masculine de *diakonos* soit utilisée ici, on ne peut conclure que celle-ci désigne déjà la fonction spécifique de "diacre"; d'une part, parce que, dans ce contexte, *diakonos* signifie encore, dans un sens très général, serviteur et, d'autre part, parce que le mot "serviteur" n'est pas muni d'un suffixe féminin, mais doté d'un article féminin. Ce qui paraît assuré, c'est que Phébée a exercé un service dans la communauté de Cenchrées, reconnu et subordonné au ministère de l'Apôtre. Ailleurs, chez Paul, les autorités du monde elles-mêmes sont appelées *diakonos* (Rm 13,4) et, en 2Co 11,14-15, il est question de *diakonoï* du diable.

Les exégètes sont divisés au sujet de 1Tm 3, 11. La mention des "femmes" à la suite des diacres peut laisser penser à des femmes-diacres (même présentation par "pareillement"), ou aux épouses des diacres dont il a été question plus haut. Dans cette épître, les fonctions du diacre ne sont pas décrites, mais seulement les conditions de leur admission. Il est dit que les femmes ne doivent pas enseigner ni diriger les hommes (1Tm 2, 8-15). Mais les fonctions de direction et d'enseignement sont de toutes manières réservées à l'évêque (1Tm 3,5) et aux presbytres (1Tm 5,17), pas aux diacres. Les veuves constituent un groupe reconnu dans la communauté, dont elles reçoivent assistance en échange de leur engagement à la continence et à la prière. 1Tm 5, 3-16 insiste sur les conditions de leur inscription sur la liste des veuves secourues par la communauté et ne dit rien d'autre quant à leurs fonctions éventuelles. Plus tard, elles seront officiellement "instituées", mais "non ordonnées"; [58] elles constitueront un "ordre" dans l'Église, [59] et n'auront jamais d'autre mission que le bon exemple et la prière.

Au début du II<sup>e</sup> siècle, une lettre de Pline le Jeune, gouverneur de Bithynie, mentionne deux femmes, désignées par les chrétiens comme *ministrae*, équivalent probable du



grec *diakonoï* (X 96-97). Ce n'est qu'au III<sup>e</sup> siècle que les termes spécifiquement chrétiens *diaconissa* ou *diacona*, apparaissent.

En effet, à partir du III<sup>e</sup> siècle, en certaines régions de l'Église, [60] – et non pas toutes – est attesté un ministère ecclésial spécifique attribué aux femmes appelées diaconesses. [61] Il s'agit de la Syrie orientale et de Constantinople. Vers 240 paraît une compilation canonico-liturgique singulière, la *Didascalie des Apôtres* (DA), qui n'a pas de caractère officiel. L'évêque y a les traits d'un patriarche biblique omnipotent (cf. DA 2,33-35,3). Il est à la tête d'une petite communauté, qu'il dirige surtout avec l'aide de diacres et de diaconesses. Ces dernières font ici leur première apparition dans un document ecclésiastique. Selon une typologie empruntée à Ignace d'Antioche, l'évêque tient la place de Dieu le Père, le diacre la place du Christ et la diaconesse celle du Saint-Esprit (mot au féminin dans les langues sémitiques), tandis que les presbytres (peu mentionnés) représentent les Apôtres et les veuves l'autel (DA 2,26,4-7). Il n'y est pas question de l'ordination de ces ministres.

La *Didascalie* met l'accent sur le rôle caritatif du diacre et de la diaconesse. Le ministère de la diaconie doit apparaître comme “une seule âme en deux corps”. Il a pour modèle la diaconie du Christ qui a lavé les pieds de ses disciples (DA 3,13,1-7). Cependant, il n'y a pas de parallélisme strict entre les deux branches du diaconat quant aux fonctions exercées. Les diacres sont choisis par l'évêque pour “s'occuper de beaucoup de choses nécessaires”, et les diaconesses seulement “pour le service des femmes” (DA 3,12,1). Il est souhaité que “le nombre des diacres soit proportionnel à celui de l'assemblée du peuple de l'Église” (DA 3,13,1). [62] Les diacres administrent les biens de la communauté au nom de l'évêque. Comme l'évêque, ils sont entretenus à ses frais. Les diacres sont dits oreille et bouche de l'évêque (DA 2,44,3-4). Le fidèle doit passer par eux pour accéder à l'évêque, de même les femmes doivent passer par les diaconesses (DA 3,12,1-4). Un diacre surveille les entrées dans la salle de réunion, tandis qu'un autre assiste l'évêque pour l'offrande eucharistique (DA 2,57,6).

La diaconesse doit procéder à l'onction corporelle des femmes lors du baptême, instruire les femmes néophytes, visiter chez elles les femmes croyantes et surtout les malades. Il lui est interdit de conférer le baptême lui-même, ou de jouer un rôle dans l'offrande eucharistique (DA 3,12,1-4). Les diaconesses ont pris le pas sur les veuves. L'évêque peut toujours instituer des veuves, mais elles ne doivent ni enseigner ni administrer le baptême (des femmes), mais seulement prier (DA 3,5,1-3,6,2).

Les *Constitutions apostoliques*, parues vers 380 en Syrie, utilisent et interpolent la *Didascalie*, la *Didachè* ainsi que la *Tradition apostolique*. Elles auront une influence durable sur la discipline des ordinations en Orient, même si elles n'ont jamais été considérées comme une collection canonique officielle. Le compilateur envisage l'imposition des mains avec épiclesse du Saint-Esprit non seulement pour les évêques, les presbytres et les diacres, mais aussi pour les diaconesses, sous-diacres et lecteurs (cf. CA VIII 16-23). [63] La notion de *deklèros* est élargie à tous ceux qui exercent un ministère liturgique, qui tirent leur subsistance de l'Église et qui profitent des privilèges civils que



la législation impériale accorde aux clercs, de sorte que les diaconesses font partie du clergé, alors que les veuves en restent exclues.

Evêque et presbytres sont mis en parallèle respectivement avec le grand-prêtre et les prêtres de l'ancienne Alliance, tandis qu'aux lévites correspondent tous les autres ministères et états de vies: "diacres, lecteurs, chantres, portiers, diaconesses, veuves, vierges et orphelins" (CA II 26,3. CA VIII 1,21). Le diacre est placé "au service de l'évêque et des presbytres" et ne doit pas empiéter sur les fonctions de ces derniers. [64] Le diacre peut proclamer l'évangile et conduire la prière de l'assemblée (CA II 57,18), mais seuls l'évêque et les presbytres exhortent (CA II 57,7). L'entrée en fonction des diaconesses se fait par une *epithesis cheirônou* imposition des mains qui confère le Saint-Esprit, [65] comme pour le lecteur (CA VIII 20. 22). L'évêque prononce la prière suivante: "Dieu, éternel, Père de notre Seigneur Jésus-Christ, créateur de l'homme et de la femme, toi qui as rempli d'esprit Myriam, Débora, Anne et Hulda, qui n'as pas jugé indigne que ton Fils, le Monogène, naisse d'une femme, toi qui dans la tente du témoignage et dans le temple as institué des gardiennes pour tes saintes portes, toi-même regarde maintenant ta servante que voici, proposée pour le diaconat, donne-lui l'Esprit-Saint et purifie-la de toute souillure de la chair et de l'esprit pour qu'elle s'acquitte dignement de l'office qui lui a été confié, pour ta gloire et à la louange de ton Christ, par qui à toi gloire et adoration dans le Saint-Esprit pour les siècles, Amen." [66]

Les diaconesses sont nommées avant le sous-diacre qui, lui, reçoit une *cheirotomia* comme le diacre (CA VIII 21), alors que les vierges et les veuves ne peuvent être "ordonnée" (VIII 24-25). Les *Constitutions* insistent pour que les diaconesses n'aient aucune fonction liturgique (III 9,1-2), mais elles élargissent leurs fonctions communautaires de "service auprès des femmes" (CA III 16,1) et d'intermédiaires entre les femmes et l'évêque. Il est toujours dit qu'elles représentent le Saint-Esprit, mais elles "ne font rien sans le diacre" (CA II 26,6). Elles doivent se tenir aux entrées des femmes dans les assemblées (II 57,10). Leurs fonctions sont ainsi résumées: "La diaconesse ne bénit pas et elle n'accomplit rien de ce que font les presbytres et les diacres, mais elle garde les portes et elle assiste les presbytres lors du baptême des femmes, à cause de la décence." (CA VIII 28,6)

A cette observation fait écho celle presque contemporaine d'Epiphane de Salamine dans le *Panarion*, vers 375: "Il y a bien dans l'Eglise l'ordre des diaconesses, mais ce n'est pas pour exercer des fonctions sacerdotales, ni pour lui confier quelque entreprise, mais pour la décence du sexe féminin, au moment du baptême." [67] Une loi de Théodose du 21 juin 390, révoquée le 23 août suivant, fixait à 60 ans l'âge d'admission au ministère des diaconesses. Le concile de Chalcédoine (can. 15) le ramenait à 40 ans en leur interdisant le mariage subséquent. [68]

Déjà au IV<sup>e</sup> siècle, le genre de vie des diaconesses se rapproche de celui des moniales. On appelle alors diaconesse la responsable d'une communauté monastique de femmes, comme en témoigne, parmi d'autres, Grégoire de Nysse. [69] Ordonnées abbesses des monastères féminins, les diaconesses portent le *maforion*, ou voile de perfection. Jusqu'au VI<sup>e</sup> siècle, elles assistent encore les femmes dans la piscine baptismale et pour

l'onction. Bien qu'elles ne servent pas à l'autel, elles peuvent distribuer la communion aux femmes malades. Lorsque la pratique baptismale de l'onction du corps entier fut abandonnée, les diaconesses ne sont plus que des vierges consacrées qui ont émis le vœu de chasteté. Elles résident soit dans des monastères, soit chez elles. La condition d'admission est la virginité ou le veuvage et leur activité consiste en une assistance caritative et sanitaire des femmes.

A Constantinople, la plus connue des diaconesses au IV<sup>e</sup> siècle est Olympias, higoumène d'un monastère de femmes, protégée de saint Jean Chrysostome qui a mis ses biens au service de l'Église. Elle fut "ordonnée" (*cheirotonein*) diaconesse avec trois de ses compagnes par le patriarche. Le can. 15 de Chalcédoine (451) semble confirmer le fait que les diaconesses sont bien "ordonnées" par l'imposition des mains (*cheirotonia*). Leur ministère est appelé *leitourgia* et il ne leur est plus permis de contracter mariage après l'ordination.

Au VIII<sup>e</sup> siècle, à Byzance, l'évêque impose toujours les mains à la diaconesse et lui confère l'orarion ou étole (les deux pans se ramenant devant, l'un sur l'autre); il lui remet le calice qu'elle dépose sur l'autel, sans faire communier personne. Celle-ci est ordonnée au cours de la liturgie eucharistique dans le sanctuaire comme les diacres. [70] Malgré les similitudes des rites d'ordination, la diaconesse n'aura accès ni à l'autel ni à aucun ministère liturgique. Ces ordinations visent surtout des higoumènes de monastères féminins.

Précisons qu'en Occident, on ne trouve pas de trace de diaconesses durant les cinq premiers siècles. Les *Statuta Ecclesiae antiqua* prévoyaient que l'instruction des femmes catéchumènes et leur préparation au baptême seraient confiées aux veuves et aux moniales "choisies *ad ministerium baptizandarum mulierum*". [71] Certains conciles du IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècle rejettent tout *ministerium feminae* [72] et interdisent toute ordination de diaconesse. [73] Selon l'*Ambrosiaster* (à Rome, fin IV<sup>e</sup> siècle), le diaconat féminin était l'apanage des hérétiques montanistes. [74] Au VI<sup>e</sup> siècle, on désigne parfois comme diaconesses des femmes admises dans le groupe des veuves. Pour éviter toute confusion, le concile d'Epaone interdit "les consécrations de veuves qui se font appeler diaconesses". [75] Le II<sup>e</sup> concile d'Orléans (533) décide de retrancher de la communion les femmes qui auraient "reçu la bénédiction du diaconat malgré l'interdiction des canons et qui se seraient remariées". [76] On appelait aussi *diaconissae* des abbesses ou des épouses de diacres, par analogie aux *presbyterissae* voire aux *episcopissae*. [77]

Le présent survol historique fait voir qu'à bel et bien existé un ministère de diaconesses qui s'est développé de façon inégale dans les diverses parties de l'Église. Il semble clair que ce ministère n'était pas perçu comme le simple équivalent féminin du diaconat masculin. Il s'agit à tout le moins d'une fonction ecclésiale, exercée par des femmes, parfois mentionnée avant celle du sous-diacre dans la liste des ministères de l'Église. [78] Ce ministère était-il conféré par une imposition des mains comparable à celle par laquelle étaient conférés l'épiscopat, le presbytérat et le diaconat masculin? Le texte des *Constitutions apostoliques* le donnerait à penser, mais il s'agit là d'un témoignage à peu près unique et son interprétation est l'objet d'intenses discussions. [79] L'imposition

des mains sur les diaconesses doit-elle être assimilée à celle faite sur les diacres ou se situe-t-elle plutôt dans la ligne de l'imposition des mains faite sur le sous-diacre et le lecteur? Il est difficile de trancher la question à partir des seules données historiques. Dans les chapitres suivants des éléments seront clarifiés, des questions resteront ouvertes. En particulier, un chapitre sera consacré à examiner de plus près comment l'Église à travers sa théologie et son magistère a pris conscience de la réalité sacramentelle de l'ordre et de ses trois degrés. Mais auparavant il convient d'examiner les causes qui ont entraîné la disparition du diaconat permanent dans la vie de l'Église.

---

[1] Ne 1,10: "Ils sont tes serviteurs et ton peuple que tu as rachetés par ta grande puissance et par la force de ta main"; 6,3: "Je leur envoyai des messagers pour leur dire..."; 6,5: "Sânballat m'envoya son serviteur..."; Pr 10,4a (LXX); 1M 11,58; 4M 9,17; Esther grec 6,13.

[2] Ph 1,1; 1Tm 3,8.12.

[3] Cf. E. Cattaneo, *I ministeri nella chiesa antica, testi patristici dei primi tre secoli*, Milano 1997, 33ss; J. Lécuyer, *Le sacrement de l'ordination* (ThH 65), Paris 1983, 131.

[4] H.W. Beyer, *diakoneo, diakonia, diakonos*, in: ThWNT, Bd. II, 81-93.

[5] *De vita contemplativa* 70 et 75.

[6] *Antiquitates* VII 365; X 72.

[7] Lc 17,8; 12,37; 22,26; Jn 12,2.

[8] 2Co 8,19.

[9] Rm 15,25.

[10] "The meaning of the laying on of the hands in Acts 6,6 and 13,3 has been much disputed, but the stress laid on this gesture in both textes makes it difficult to see it as a mere act of blessing and not as an ordination rite... The usual verb to denote the election of a minister by the community is *eklegein*, latin *eligere*. The verb *cheirotonein* may have the same meaning 'to choose by stretching out the hand' (Did. 15,1), but it becomes a technical term for the appointment, i.e., the ordination of a minister, in latin *ordinare*. In this meaning it is synonymous with *kathistanai*, latin *instituire*. Another synonym is *procheiridzein*. It is less usual and sometimes denotes the aspect of election and appointment by God. All these verbs are synonymous with *cheir(as) epitheinai*, but whereas the former group denotes the juridical aspect, the latter lays emphasis on the liturgical act. Moreover all the terms of the former group can be used

for an appointment/ordination which does not include an imposition of hands, but there is apparently a preference for *cheirotonein* / *cheirotonia*, as they are composed with *cheir-*, when the imposition of the hand (or of both hands) is included. A first attempt for such a distinction is made by Hippolytus, *Trad. Ap.* 10.” J. Ysebaert, *The Deaconesses in the Western Church of late Antiquity and their Origin*, in: *Eulogia*, Mélanges offertes à Antoon A. R. Bastiaensen (IP XXIV), Steenburgis 1991, 423.

[11] Rm 11,13; 12,6ss; 1Co 12,5; 2Co 4,1; Ep 4,11ss; He 1,14: “leitourgica pneumata”; Ac 21,19; Col 4,17.

[12] “Amt im Sinne Jesu muss immer ‘diakonia’ sein; nicht zufällig, nicht nebenbei, sondern sehr bewusst und ausdrücklich wählt die Heilige Schrift dieses Wort zu seiner Wesensbestimmung. Die griechische Sprache bot eine ganze Reihe von Möglichkeiten, das Amt in einer menschlichen Gemeinschaft – auch im religiös-kultischen Bereich – zu charakterisieren (archai, exousiai, archontes). Das Neue Testament wählte keine davon, sondern entschied sich für eine Bezeichnung, die weder in der jüdischen, noch in der hellenistischen Umwelt üblich war.” E. Dassmann, *Ämter und Dienste in der frühchristlichen Gemeinden* (Hereditas 8), Bonn 1994, 37.

[13] Ph 1,1: “cum episcopis et diaconis”; 1Tm 3, 8.12: “diaconos similiter... (sicut episcopi)... diacones sint...”

[14] “Dieser Tatbestand zeigt, dass der Ursprung des Diakonenamtes nicht in Ag 6 zu finden ist... Der Diakonos ist nicht nur Diener seiner Gemeinde, sondern auch seines Bischofes.” H. W. Beyer, *ibid.*, 90. Cf. M. Dibelius, *Bischöfe und Diakonen in Philippi* (1937). *Das kirchliche Amt im Neuen Testament* (WdF CDXXXIX), Darmstadt 1977, 413ss; E. Schweizer, *Das Amt. Zum Amtsbegriff im Neuen Testament*, in: *Gemeinde und Gemeindeordnung im Neuen Testament* (AThANT 35), Zürich 1955, 154-164: “Als allgemeine Bezeichnung dessen, was wir ‘Amt’ nennen, also des Dienstes Einzelner innerhalb der Gemeinde, gibt es mit wenigen Ausnahmen nur ein einziges Wort: ‘diakonia’, Diakonie. Das NT wählt also durchwegs und einheitlich ein Wort, das völlig unbiblisch und unreligiös ist und nirgends eine Assoziation mit einer besonderen Würde oder Stellung einschliesst. Im griechischen AT kommt das Wort nur einmal rein profan vor. ...In der griechischen Sprachentwicklung ist die Grundbedeutung ‘zu Tischen dienen’ auch zum umfassenden Begriff ‘dienen’ ausgeweitet worden. Es bezeichnet fast durchwegs etwas Minderwertiges, kann aber im Hellenismus auch die Haltung des Weisen gegen Gott (nicht gegen den Mitmenschen) umschreiben.”; K. H. Schelke, *Dienste und Diener in den Kirchen der Neutestamentlichen Zeit*, in: *Concilium* 5 (1969) 158-164; J. Brosch, *Charismen und Ämter in der Urkirche*, Bonn 1951. Cf. B. Kötting, *Ämt und Verfassung in der Alten Kirche. Ecclesia peregrinans, Das Gottesvolk unterwegs* I (METH 54, 1), Münster 1988, 429; G. Schöllgen, *Die Anfänge der Professionalisierung des Klerus und das kirchliche Amt in der Syrischen Didaskalie* (JAC, Ergbd 26), Münster 1998, 93.

[15] Cf. J. Colson, *Ministre de Jésus-Christ ou le Sacerdoce de l’Évangile* (ThH 4), Paris 1966, 191.

[16] C'est par Irénée de Lyon (AH 3,12,10) que les "Sept" la première fois sont nommés "diacres".

[17] "Die Siebenzahl wohl nach Analogie der sieben Mitglieder, aus denen in den jüdischen Gemeinden meist der Ortsvorstand sich zusammensetzte. Dieser hiess deshalb geradezu 'die Sieben einer Stadt' oder 'die Sieben Besten einer Stadt', während seine einzelnen Mitglieder... 'Hirten' oder 'Vorsteher' genannt wurden." H. L. Strack -P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, Bd. II, München 1969, 641.

[18] E. Haenchen, *Die Apostelgeschichte*, Neu übersetzt und erklärt, 12. Neubearb. Auflage, Kritisch-exegetischer Kommentar, Göttingen 1959, 228-222; E. Dassmann, *Ämter und Dienste in den frühchristlichen Gemeinden* (Hereditas 8), Bonn 1994, 232: "Über die Entstehung des Diakonenamtes sind keine genauere Angaben bekannt, seitdem feststeht, dass Apg 6 nicht die Bestellung von Diakonen, sondern von Beauftragten für die griechisch sprechende Gruppe der Urgemeinde beschreibt."

[19] Cf. Ac 8, 12.26-40 et 21, 8 où Philippe est nommé "évangéliste": "Repartis le lendemain, nous avons gagné Césarée où nous sommes rendus à la maison de Philippe l'évangéliste, un des Sept (*Philippou tou euaggelistou,ontos ek ton eptai*), et nous avons séjourné chez lui."

[20] "Nicolaitae autem magistrum quidem habent Nicolaum, unum ex VII qui primi ad diaconium ab apostolis ordinati sunt: qui indiscrete vivunt". AH I, 23; Harvey I, 214. Hippolyte, *Philosophumena* VII 36; Tertullien, *De praescriptione*, 33. Au contraire, Clément d'Alexandrie, *Strom.* II 118,3 et III 25,5-26,2.

[21] Cf. Is 60,17 qui dans la Septante ne mentionne pas les "diacres"; ce qui doit être une addition de Clément; cf. 1Clem. 42,1-5; SCh 167,173,168-171.

[22] Cf. 40,1 et 41, 2-4.

[23] J. Colson, *Ministre de Jésus-Christ ou le Sacerdoce de l'Évangile*, 228ss.

[24] 1Clem 44,3; SCh 167, 172-173.

[25] "Von den zwei erwähnten Ämtern, *episkopoi* und *diakonoi*, wurde das erste mit 'Episkopen' wiedergegeben, um das sehr missverständliche 'Bischöfe' zu vermeiden. Denn auf keinen Fall handelt es sich dabei um die Institution des Monepiskopats." H. E. Lona, *Der erste Clemensbrief. Kommentar zu den Apostolischen Vätern*, Göttingen 1998, 446. Cf. E. Dassmann, *Ämter und Dienste in den frühchristlichen Gemeinden*, 40.

[26] J.-P. Audet, *La Didachè. Instructions des Apôtres*, Paris 1958, 241.

[27] *Ibid.* 465.

[28] “ ‘*Cheirotonein*’ heisst hier (natürlich) ‘wählen’ und nicht ‘ernennen’.” *Kommentar zu den Apostolischen Vätern, Die Didache*, Göttingen 1989, 241.

[29] *Did.* 14,1-3; 15,1.

[30] *Lettre aux Tralliens* 3,1; SCh 10, 113.

[31] *Lettre aux Smyrniotes* 8,1; SCh 10, 163.

[32] *Apol.* 1,65,3-5. Saint Justin, *Apologies*. Introduction, texte critique, traduction, commentaire et index par A. Wartelle, Paris 1987, 188-191.

[33] *Strom.* VII 1,3; GCS 17,6.

[34] *Comm. in Mat.* 16,8; GCS 40,496.

[35] *Ibid.* 16,22; 40,552.

[36] *Ibid.* 16,22; 40,553.

[37] *Didascalia apostolorum*, ed. by R. H. Connolly, Oxford 1969, 89.

[38] Cf. A. Vilela, *La condition collégiale des prêtres au IIIe siècle* (ThH 14), Paris 1971.

[39] SCh 11 bis, 66.

[40] *Ep.* 3,3: “Meminisse autem diaconi debent quoniam apostolos id est episcopos et praepositos Dominus elegit, diaconos autem post ascensum Domini in caelos apostoli sibi constituerunt episcopatus sui et ecclesiae ministros. Quod si nos aliquid audere contra Deum possumus qui episcopos facit, possunt et contra nos audere diaconi a quibus fiunt.”

[41] *Ep.* 15,2; 16,3.

[42] *Ep.* 34,1; *Ep.* 5,2.

[43] *Ep.* 15,1; 43,1.

[44] *Ep.* 52,1.

[45] *Const. apostoliques* II 26,4.5.6; SCh 320, 239-241.

[46] *Ibid.* 30,1-2; 249-251.

[47] *Ibid.* 44,4; 285.



[48] *Const. apostoliques* VIII 18,3; SCh 336, 221.

[49] *Sacramentarium Serapionis*, in: *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, ed. F. X. Funk, vol. II: Testimonia et Scripturae propinqua, Paderbornae 1905, 188. La citation est reproduite dans la traduction latine de l'éditeur. On trouve le même emploi du mot (*constituat*) dans le canon III (XXXIII) de *Constitutiones Ecclesiae Egyptiacae*, De diaconis, *ibid.* 103-104.

[50] *Sacramentarium Veronense*, ed. L.C. Mohlberg, Roma 21966, 120-121.

[51] *Le Sacramentaire Grégorien I*, ed. J. Deshuesses, Fribourg (Suisse) 1992, 96-97.

[52] Jérôme, *Ep.* 146,1; PL 22,1192-95: “Audio quemdam in tantam erupisse vecordiam, ut diaconos, presbyteris, id est episcopis anteferet. Nam cum Apostolus perspicue doceat eosdem esse presbyteros, quos episcopos, quid patitur mensarum et viduarum minister, ut super eos se tumidus efferat, ad quorum preces Christi corpus sanguinisque conficitur?” Id., *Comm. in Ez.* VI, cap. 17,5-6; PL 25; 183B: “Quod multos facere conspiciamus, clientes et pauperes, et agricolas, ut taceam de militantium et iudicum violentia, qui opprimunt per potentiam, vel furta committunt, ut de multis parva pauperibus tribuant, et in suis sceleribus gloriantur, publiceque diaconus, in Ecclesiis recitet offerentium nomina. Tantum offert illa, tantum ille pollicitus est, placentque sibi ad plausum populi, torquente eis conscientia.”

[53] *De Trinitate* 1,27; PG 28; 1157 B: “episkopos, presbyteros, diakonoi homoousioi eisin”.

[54] Origène, *Hom. in Jer.* 11,3; *Concilium Ancyranum* can. 14.

[55] *Hom. 14,3 in Act.*; PG 60, 116: “Quam ergo dignitatem habuerunt illi (sc. les diacones et les évêques)...Atqui haec in Ecclesiis non erat; sed presbyterorum erat oeconomia. Atqui nullus adhuc episcopus erat, praeterquam apostoli tantum. Unde puto nec diaconorum nec presbyterorum tunc fuisse nomen admissum nec manifestum...”

[56] “Et c’est à juste titre; car ce n’est pas un homme, ni un ange, ni un archange, ni aucune autre puissance créée, mais le Paraclet lui-même qui a institué cet ordre en persuadant à des hommes qui sont encore dans la chair d’imiter le service des anges.” *De sacerdotio* III 4,1-8; SCh 272, 142.

[57] “Graecum codicem legite, et diaconum inuenietis. Quod enim interpretatus est latinus, Minister; graecus habet, Diaconus; quia vere diaconus graece, minister latine; quomodo martyr graece, testis latine; apostolus graece, missus latine. Sed iam consuevimus nominibus graecis uti pro latinis. Nam multi codices Evangeliorum sic habent: ‘Ubi sum ego, illic et diaconus meus’.” *Sermo CCCXXIX, De Stephano martyre VI*, cap. III; PL 38; 1441.

[58] *Tradition apostolique* 10; SCh 11bis, 67.

[59] Cf. Tertullien, *A son épouse* 1,7,4 ; SCh 273; *Exhortation à la chasteté* 13,4; SCh 319.

[60] “C’est au *limes* oriental de l’Empire romain que nous voyons enfin apparaître des diaconesses: le premier document qui les présente et qui en est en quelque sorte l’acte de naissance, c’est la *Didascalie* des Apôtres... connue que depuis la publication en 1854... de son texte syriaque...” A.G. Martimort, *Les diaconesses. Essai historique*, Rome 1982, 31.

[61] La collection la plus étendue de tous les témoignages sur ce ministère ecclésiastique accompagnée d’une interprétation théologique est celle de Jean Pinius, *De diaconissarum ordinatione*, in: *Acta Sanctorum*, Sept. I, Anvers 1746, I-XXVII. La plupart des documents grecs et latins mentionnés par Pinius sont reproduits par J. Mayer, *Monumenta de viduis diaconissis virginibusque tractantia*, Bonn 1938. Cf. R. Gryson, *Le ministère des femmes dans l’Église ancienne* (Recherches et synthèses), Gembloux 1972.

[62] Norme reprise par les *Constitutions apostoliques* III 19,1. Sur les origines de la professionnalisation du clergé, cf. G. Schöllgen, *Die Anfänge der Professionalisierung des Klerus und das Kirchliche Amt in der Syrischen Didaskalie* (JAC. Erg.-Bd. 26), Münster 1998.

[63] Le compilateur est attentif aux nuances de vocabulaire. En CA II 11,3, il dit: “nous ne permettons pas aux presbytres d’ordonner (*cheirotonein*) des diacres, des diaconesses, des lecteurs, des servants, des chantres ou des portiers, cela revient aux seuls évêques”. Cependant il réserve le terme de *cheirotonia* à l’ordination de l’évêque, du presbytre, du diacre et du sous-diacre (VIII 4-5; 16-17; 21). Il emploie l’expression verbe *epitithenai tas (tèn) cheira(s)* pour les diaconesses et le lecteur (VIII 16,2; 17,2). Il ne semble pas vouloir y mettre une différence de sens, car toutes ces impositions des mains sont accompagnées d’une épiclèse du Saint-Esprit. Pour les confesseurs, les vierges, les veuves, les exorcistes, il précise qu’il n’y a pas de *cheirotonia* (VIII 23-26). Le compilateur distingue par ailleurs entre *cheirotonia* et *cheirothesia* qui est un geste de simple bénédiction (cf. VIII 16,3 et VIII 28,2-3). La chirothésie peut être pratiquée par les prêtres, dans le rituel baptismal, la réintégration des pénitents ou la bénédiction des catéchumènes (cf. II 32,3; II 18,7; VII 39,4).

[64] Cf. CA III 20,2; VIII 16,5; VIII 28, 4; VIII 46,10-11.

[65] Le can. 19 de Nicée (325) pourrait être interprété non comme refusant l’imposition des mains à toutes les diaconesses en général, mais comme la simple constatation que les diaconesses du parti de Paul de Samosate ne recevaient pas l’imposition des mains, et “étaient de toutes façons comptées parmi les laïcs”, et qu’il fallait aussi les réordonner après les avoir rebaptisées, comme les autres ministres de ce groupe dissident revenus à l’Église catholique. Cf. G. Alberigo, *Les conciles oecuméniques*, t. II,1 *Les Décrets*, Paris 1994, 54.

[66] *Les Constitutions apostoliques*, VIII, 20, 1-2; SCh 336; Metzger, 221-223.

[67] Epiphane, *Panarion haer.* 79,3,6, éd. K.Holl, GCS 37, 1933, p. 478.

[68] Cf. G. Alberigo, *Les conciles oecuméniques. Les Décrets*, t. II/1, Paris 1994, 214.

[69] Grégoire de Nysse, *Vie de sainte Macrine* 29,1; SCh 178; Maraval, 236-237.

[70] Rituel d'ordination de diaconesse byzantine: *Euchologe du manuscrit grec Barberini 336*, in: Bibliothèque Vaticane, ff 169R-17/v. Cité par J.-M. Aubert, *Des femmes diaques* (Le Point Théologique 47), Paris 1987, 118-119.

[71] Cf. can. 100 (Munier 99). De plus, il est expressément interdit aux femmes "même instruites et saintes" d'enseigner à des hommes, et de baptiser (cf. can. 37. 41; *ibid.* 86).

[72] Concile de Nimes (394/6), can. 2. Cf. J. Gaudemet, *conciles gaulois du IVe siècle* (SCh 241), Paris 1977, 127-129.

[73] Concile d'Orange 1 (441), can. 26.

[74] Cf. ed. H.I. Vogels, CSEL 81/3, Wien 1969, 268.

[75] Concile d'Epaone (517), can. 21 (C. de Clercq, *Concilia Galliae 511-695*, CCL 148A, 1963, p. 29). Les bénédictions diaconales à des femmes ont pu se multiplier, car le rituel ne prévoyait pas de bénédiction des veuves, comme le rappellera le IIe concile de Tours (567), can. 21 (*ibid.* 187).

[76] *Ibid.* 101.

[77] Cf. IIe concile de Tours, can. 20 (*ibid.* 184).

[78] De nombreux commentateurs ont repris le modèle de l'*Ambrosiaster* dans son Commentaire de 1Tm 3,11 (CSEL 81,3; G.L. Müller [Hg.], *Der Empfänger des Weihesakraments. Quellen zur Lehre und Praxis der Kirche, nur Männern das Weihesakrament zu spenden*, Würzburg 1999, 89): "Mais les Cataphrygiens, saisissant cette occasion de tomber dans l'erreur, soutiennent dans leur folle audace, sous prétexte que Paul s'adresse aux femmes après les diaques, qu'il faut ordonner aussi des diaconesses. Ils savent pourtant que les apôtres ont choisi sept diaques (cf. Ac 6,1-6); serait-ce qu'aucune femme ne fut trouvée apte à ce moment-là, alors qu'au milieu des onze apôtres nous lisons qu'il y avait de saintes femmes (cf. Ac 1,14)? (...) Alors que celui-ci prescrit à la femme de garder le silence dans l'église (cf. 1Co 14,34-35)." Voir aussi Jean Chrysostome, *In I. Tm* hom. 11; PG 62, 555; Epiphane, *Haer.* 79,3 (G.L. Müller, *Quellen*, 88); *Concile d'Orange* (G.L. Müller, *Quellen*, 98); *Concile de Dovin* (Arménie, 527): "Feminis non licet ministeria diaconissae praestare nisi ministerium baptismi" (G.L. Müller, *Quellen*, 105); Isidore de Seville, *De eccl. off.* II, 18, 11 (G.L. Müller, *Quellen*, 109). *Decretum Gratiani*, can. 15 (G.L. Müller, *Quellen*, 115); Magister Rufinus, *Summa Decretorum*, can. 27, q. 1 (G.L.

Müller, *Quellen*, 320); Robert de Yorkshire, *Liber poenitentialis*, q. 6, 42 (G.L. Müller, *Quellen*, 322); Thomas d'Aquin, *In I. Tm* III, 11 (G.L. Müller, *Quellen*, 333); etc..

[79] Cf. P. Vanzan, *Le diaconat permanent féminin. Ombres et lumières*, in: *Documentation catholique* 2203 (1999) 440-446. L'auteur évoque les discussions qui ont eu lieu entre R. Gryson, A.G. Martimort, C. Vagaggini, C. Marucci. Cf. L. Scheffczyk (Hg.), *Diakonat und Diakonissen*, St. Ottilien 2002, en particulier M. Hauke, *Die Geschichte der Diakonissen. Nachwort und Literaturnachtrag zur Neuauflage des Standardwerkes von Martimort über die Diakonissen*, p. 321-376.

## CHAPITRE III

### LA DISPARITION DU DIACONAT PERMANENT

#### I. Les mutations du ministère diaconal

A Rome, depuis le III<sup>e</sup> siècle, les diacres sont chacun à la tête d'une des sept régions pastorales, alors que les presbytres ont un *titulus* (future paroisse) plus petit. Ils sont chargés d'administrer les biens et de diriger les services d'assistance. Le concile de Néocésarée, au début du IV<sup>e</sup> siècle, avait demandé que chaque Église, quelle que soit son importance numérique, ne possède pas plus de sept diacres, en souvenir de *Actes* 6,1-6.[1] Cette mesure, encore rappelée par Isidore de Séville,[2] mais peu observée surtout en Orient,[3] rehaussait le prestige de l'ordre diaconal, et poussait les diacres à abandonner encore plus leurs fonctions originelles à d'autres clercs. Ils vont se définir de plus en plus explicitement par leurs attributions liturgiques et entrer en conflit avec les presbytres.

Les fonctions des diacres sont de plus en plus exercées par d'autres ministres. Déjà dans la *Tradition apostolique* (13), les "sous-diacres" étaient nommés "pour qu'ils suivent le diacre". Ceux qui "suivent le diacre" sont rapidement devenus ses "acolytes".[4] Les acolytes seront chargés de porter le *fermentum*, parcelle de l'eucharistie de l'évêque, aux presbytres des titres urbains. Ce sont eux aussi qui la portent aux absents. Les "portiers" remplissent aussi une fonction anciennement confiée aux diacres. On peut soutenir que les ministères inférieurs procèdent d'un éclatement des fonctions diaconales.

Plus précisément la condition du sous-diacre se rapproche de celle du diacre. Vers 400, en Orient, le concile de Laodicée tente d'empêcher le sous-diacre d'empiéter sur les fonctions liturgiques des diacres. Ils doivent se contenter de garder les portes.[5] On voit les sous-diacres adopter la discipline de vie des diacres. Les conciles africains de la fin du IV<sup>e</sup> siècle exigent la continence de la part des clercs "qui servent à l'autel".[6] Les *Canones in causa Apiarii* (419-425) étendent cette exigence aux sous-diacres "qui touchent aux mystères sacrés".[7] Léon I<sup>er</sup> (440-461) confirmera cette discipline

pour le sous-diacre.[8] Léon distingue volontiers entre *sacerdotes* (évêque et presbytres), *levitae* (diacres et sous-diacres) et *clerici* (les autres ministres).[9]

Déjà Cyprien avait dû rappeler que les diacres ont été institués par les Apôtres et non par le Seigneur lui-même.[10] Les diacres devaient, en certains endroits, être tentés de se substituer aux presbytres. Le concile d'Arles (314) leur rappelle qu'ils ne peuvent pas offrir l'eucharistie (can. 15) et qu'ils doivent aux presbytres l'honneur qui leur est dû (can. 18). Nicée leur interdit de donner la communion aux presbytres, ou de la recevoir avant les évêques. Ils doivent recevoir la communion de l'évêque ou d'un presbytre et après eux. Ils ne doivent pas siéger parmi les prêtres. "Que les diacres restent dans les limites de leurs attributions, sachant qu'ils sont les serviteurs de l'évêque et se trouvent en un rang inférieur aux presbytres" (can. 19).[11]

Vers 378, l'anonyme *Ambrosiaster*, composé à Rome, est témoin de la tension persistante entre diaconat et presbytérat.[12] Jérôme renchérit: les diacres ne sont pas supérieurs aux prêtres![13] Les presbytres exercent de plus en plus des fonctions réservées aux diacres, alors même qu'ils reçoivent des responsabilités de plus en plus autonomes dans les *tituli* urbains et les paroisses rurales. Les diacres, qui ont voulu exercer des fonctions liturgiques et didactiques réservées aux presbytres en subissent le contrecoup: subordonnés aux presbytres, leur lien direct avec l'évêque s'estompe, et ils finissent par n'avoir plus de fonction spécifique. Le clergé de l'Église d'Empire oublie de plus en plus sa fonction de service, et entretient une conception sacrale du sacerdoce, vers lequel tendent tous les degrés du cursus. Les diacres sont les premiers à en subir les conséquences.

Vers la fin du Ve siècle, la pensée du pseudo-Denys commence à exercer une influence durable tant en Orient qu'en Occident. Dans l'univers hiérarchisé de Denys, céleste et ecclésiastique, les êtres reçoivent leur détermination et leur fonction de l'ordre dans lequel ils sont insérés. La hiérarchie ecclésiastique comporte deux triades. La première distingue l'ordre des hiérarques ou évêques, l'ordre des prêtres et l'ordre des "liturges" ou ministres. Ce dernier ordre comprend les ordres ecclésiastiques qui vont du diacre au portier. Le diaconat n'a plus de spécificité par rapport au autres ordres inférieurs aux prêtres.[14]

Toujours vers la fin du Ve siècle, le cursus clérical est défini en fonction des attributions liturgiques ainsi que de l'exigence de la continence pour ceux qui servent dans le sanctuaire ou qui s'en rapprochent. Pour Léon Ier l'idéal, avant d'accéder au sacerdoce et à l'épiscopat, est de parcourir tous les degrés du cursus en respectant des intervalles convenables.[15] Le nombre et la dénomination des degrés (*gradus*) du cursus sont fluctuants. Ils étaient huit à Rome au temps du pape Corneille.[16] Au Ve siècle, on n'y mentionne plus le portier ni l'exorciste.[17] L'auteur du *De septem ordinibus* du début du Ve siècle parle des fossoyeurs, portiers, lecteurs, sous-diacre, diacres, prêtres, évêques.[18] Les *Statuta Ecclesiae antiqua*, composés aussi dans le Sud de la Gaule, vers 480, reproposent une liste de huit *officiales ecclesiae* qui reçoivent une *ordinatio*: évêque, presbytre et diacre reçoivent une imposition des mains, les candidats aux ordres inférieurs (sous-diacre, acolyte, exorciste, lecteur, portier) sont installés par un rite de



porrection des instruments.[19] Ainsi des fonctions jadis autonomes et effectives sont devenues les étapes d'un cursus vers le sacerdoce. Le sacramentaire de Vérone (vers 560-580) contient une prière de "consécration" pour l'évêque et le presbytre, et une prière de "bénédition" pour le diacre. Ce dernier est essentiellement ordonné en vue du service liturgique; il doit être un exemple de chasteté.[20]

La progression dans le cursus clérical se fait encore souvent *per saltum*. A Rome, au IXe siècle, le sous-diaconat est le seul passage obligatoire du cursus avant l'accès aux fonctions supérieures. Tous les papes entre 687 et 891 ont été sous-diacres. Cinq étaient devenus diacres avant d'être élevés à l'épiscopat, neuf sont passés du sous-diaconat au presbytérat puis à l'épiscopat.

Une des anciennes compétences des diacres, la gestion des biens de la communauté, leur échappe également. Le concile de Chalcédoine (451) sanctionne cette évolution: chaque évêque confiera cette charge à un économiste choisi "dans son propre clergé" (can. 26), pas nécessairement parmi les diacres. L'assistance aux pauvres est souvent assurée par les couvents. Sous Grégoire le Grand, le vaste Patrimoine de Saint Pierre est géré par des *defensores* ou des *notarii*, qui sont cléricalisés, c'est-à-dire au moins tonsurés.

En Orient, le concile byzantin *In Trullo* de 692 en vient à s'interroger sur le modèle de Ac 6, 1-6. Les Sept, observe-t-il, n'étaient ni diacres ni presbytres ni évêques. Il s'agit de personnes "chargées d'administrer les besoins communs de l'assemblée d'alors... Ils sont un exemple de charité" (can. 7).[21] A la fin du IXe siècle en Orient, les diacres forment toujours un ordre permanent de clercs, mais pour les besoins liturgiques seulement. Le rite byzantin connaît deux degrés préparatoires aux ministères sacrés: lectorat (ou chantre) et sous-diaconat, conférés par une chirothésie, obligatoires avant le diaconat.[22] Mais le sous-diaconat est souvent conféré en même temps que le lectorat ou juste avant le diaconat. Selon le rituel des *Constitutions apostoliques* toujours en vigueur en Orient, l'admission aux ordres inférieurs du sous-diaconat et du lectorat se fait par l'imposition des mains et la remise des instruments. En Occident aussi, l'activité des diacres est pratiquement réduite aux fonctions liturgiques.[23] Lorsque des paroisses rurales sont créées, les conciles insistent pour qu'elles soient dotées d'un prêtre. Ils ne songent pas à faire appel à des diacres.[24]

A partir du Xe siècle, dans le Saint-Empire du moins, la règle est l'ordination *per gradum*. Le document de référence est le *Pontifical romano-germanique*,[25] composé à Mayence vers 950. Il se situe sans rupture dans la tradition des *Ordines romani* des siècles précédents,[26] tout en y agrégeant de nombreux éléments du rituel germanique. L'ordination du diacre comporte la remise de l'évangélaire, signe de sa mission de proclamer liturgiquement l'Évangile. Le diacre y apparaît plus proche du sous-diaconat que du prêtre. Ce dernier est l'homme de l'eucharistie; le diacre l'assiste à l'autel. Ce rituel fut introduit à Rome par la volonté réformatrice des empereurs germaniques de la fin du Xe siècle. Rome s'aligna sur le cursus clérical *per gradum* pratiqué dans l'Empire. A partir de ce moment l'histoire des rites d'ordination atteste une parfaite continuité.[27] Les conciles de Latran I (1123), can.7 et Latran II (1139), can. 6, privent de leur office les clercs qui, à partir du sous-diaconat inclus, se marieraient. Latran II, can. 7,



décide qu'un tel mariage serait nul.<sup>[28]</sup> Depuis lors, l'Église latine n'ordonne généralement plus que des hommes célibataires.

Les textes patristiques et liturgiques du premier millénaire ont tous mentionné l'ordination de l'évêque, du presbytre et du diacre, mais ils ne se posent pas encore la question explicite de la sacramentalité de chacune de ces ordinations.

L'histoire des ministères montre que les fonctions sacerdotales ont eu tendance à absorber les fonctions inférieures. Lorsque le cursus clérical est stabilisé, chaque degré possède des compétences supplémentaires par rapport au degré inférieur: ce que fait un diacre, un presbytre le peut aussi. Au sommet de la hiérarchie, l'évêque peut exercer la totalité des fonctions ecclésiastiques. Ce phénomène d'emboîtement des compétences et de substitution des fonctions inférieures par les fonctions supérieures, la fragmentation des compétences originelles des diacres en de multiples fonctions subalternes cléricalisées, l'accès aux fonctions supérieures *per gradum* expliquent que le diaconat, comme ministère permanent, ait perdu sa raison d'être. Il ne leur restait plus que les tâches liturgiques exercées *ad tempus* par les candidats au sacerdoce.

## II. Vers la disparition des diaconesses

Après le Xe siècle, les diaconesses ne sont plus nommées qu'en lien avec des institutions de bienfaisance. Un auteur jacobite de cette époque constate: "Dans les temps anciens, on ordonnait des diaconesses; elles avaient pour fonction de s'occuper des femmes adultes, afin qu'elles ne se découvrent pas devant l'évêque. Mais lorsque la religion s'étendit et qu'il fut décidé d'administrer le baptême aux enfants, cette fonction fut abolie."<sup>[29]</sup> Nous trouvons la même constatation dans le Pontifical du Patriarche Michel d'Antioche (1166-1199).<sup>[30]</sup> Commentant le can. 15 de Chalcédoine, Théodore Balsamon, à la fin du XIIe siècle, observe que "ce que traite ce canon est tout à fait tombé en désuétude. Car aujourd'hui on n'ordonne plus de diaconesses, bien que l'on appelle abusivement diaconesses celles qui font partie des communautés d'ascètes..."<sup>[31]</sup> La diaconesse est devenue une moniale. Elle vit dans des monastères qui ne pratiquent guère d'œuvres de diaconie que ce soit dans le domaine de l'éducation, des soins hospitaliers, ou des services paroissiaux.

La présence de diaconesses est encore attestée à Rome à la fin du VIIIe siècle. Alors que les anciens rituels romains ignoraient les diaconesses, le sacramentaire *Hadrianum*, envoyé par le pape à Charlemagne et diffusé par celui-ci dans tout le monde franc, comporte une *Oratio ad diaconam faciendam*. Il s'agit en réalité d'une bénédiction placée en appendice parmi d'autres rites de première institution. Les textes carolingiens feront souvent l'amalgame entre diaconesses et abbesses. Le concile de Paris de 829 interdit, en général, aux femmes toute fonction liturgique.<sup>[32]</sup> Les Décrétales pseudo-isidorienne ne mentionnent pas les diaconesses. Un Pontifical bavarois de la première moitié du IXe siècle les ignore aussi.<sup>[33]</sup> Un siècle plus tard, dans le *Pontifical romano-germanique* de Mayence, on retrouve, placée après

l'*ordinatio abbatissae*, entre la *consecratio virginum* et la *consecratio viduarum*, la prière *Ad diaconam faciendam*. Il ne s'agit là, à nouveau, que d'une bénédiction accompagnée de la remise de l'étole et du voile par l'évêque, ainsi que de l'anneau nuptial et de la couronne. Comme les veuves, la diaconesse promet la continence. C'est la dernière mention de la "diaconesse" dans les rituels latins. En effet, le Pontifical de Guillaume Durand, fin XIII<sup>e</sup> siècle, ne parle plus des diaconesses qu'au passé. [\[34\]](#)

Au Moyen Âge, les religieuses hospitalières et enseignantes remplissent de fait des fonctions de diaconie sans être pour autant ordonnées en vue de ce ministère. Le titre, sans correspondre à un ministère, reste attribué à des femmes qui sont instituées veuves ou abbesses. Jusqu'au XIII<sup>e</sup> siècle, des abbesses sont quelquefois appelées diaconesses.

---

[\[1\]](#) Concile de Néocésarée (314 ou 319), can. 15, in: Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, t. 2, Paris-Leipzig, 1901 (reed.), t. 2, 539.

[\[2\]](#) Isidore de Séville, *De ecclesiasticis officiis* 2, 8.

[\[3\]](#) Il y a cent diacres à Constantinople au temps de Justinien. Cf. Justinien, *Novelle* III, 1 (*Corpus Juris civilis*, ed. Kriegel, t. III, Leipzig 1887, 20).

[\[4\]](#) Cf. *Constitutions apostoliques* II 28,6.

[\[5\]](#) Cf. can. 21.22.43, in: P.-P. Joannou, *Discipline générale antique IIe-IXe siècle*, I-2, Rome 1962, 139-148.

[\[6\]](#) Concile de Carthage sub Genethlio (390), can. 2, in: Ch. Munier, *Concilia Africae*, CCSL 259, Turnhout 1974, 13.

[\[7\]](#) Cf. can. 25, *ibid.* 108-109.

[\[8\]](#) Léon le Grand, *Ep.* 14, 4 à Anastase de Thessalonique; PL 54, 672-673.

[\[9\]](#) Léon le Grand, *Ep.* 14,4.

[\[10\]](#) Cf. *supra* chap. II, note 40.

[\[11\]](#) Cf. G. Alberigo, *Les conciles oecuméniques. Les Décrets*, t. II,1, Paris 1994, 54.

[\[12\]](#) Le petit traité *De jactantia Romanorum diaconum* (CSEL 50, 193-198) reproche aux diacres de vouloir se hisser au rang des presbytres, de refuser les charges de service et de ne s'occuper que de chant liturgique.

- [13] Jérôme, *Lettre 146 à Evangelus*; PL 22, 1192-1195.
- [14] Pseudo-Denys, *Hiérarchie ecclésiastique* V, 7; V, 6; PG 3, 506-508.
- [15] Léon Ier, *Ep.* 6, 6 à Anastase de Thessalonique; PL 54, 620. Lui-même était diacre quand il fut élu à l'épiscopat. Voir aussi L. Duchesne, *Le Liber Pontificalis* I, de Bocard, Paris 1981, 238-239.
- [16] Cf. Eusèbe de Césarée, *Hist. eccl.* VI 43.
- [17] Cf. *Les décrétales de Sirice*; PL 13, 1142-1143; *Les décrétales d'Innocent I*; PL 20, 604-605.
- [18] Ps-Jérôme, *Ep. XII de septem ordinibus ecclesiae*; PL 30, 150-162.
- [19] Cf. Ch. Munier, *Les Statuta Ecclesiae antiqua*, Edition-études critiques, Paris 1960, 95-99. L'auteur y ajoute le psalmiste. Isidore de Séville, *Etymologies* VII, 12; PL 82, 290 parlera de neuf degrés, comprenant le psalmiste. Pour lui, les neuf *ordines* sont aussi appelés *sacramenta*, cf. *De ecclesiasticis officiis* 2,21.
- [20] Cf. L. C. Mohlberg, *Sacramentarium Veronense* (RED.F I), Roma 1956, 120-121.
- [21] P.-P. Joannou, *Discipline générale antique IIe-IXe siècle. Les canons des conciles oecuméniques*, I, 1, 132-134.
- [22] Cf. F. Mercenier & F. Paris, *La prière des Églises de rite byzantin*, 2 vol., Prieuré d'Ainay s/Meuse 1937. Depuis le VIIIe siècle, le vocabulaire s'est fixé: le terme *cheirotonia* est maintenant réservé aux ordinations de l'évêque, du prêtre et du diacre; tandis que *cheirothesia* est employé pour les ordres inférieurs. Ainsi le can. 15 du concile de Nicée II (ed. G. Alberigo, t. II/1, p. 149). Cf. C. Vogel, *Chirotonie et chirothésie*, in: *Irenikon* (1972) 7-21; 207-238.
- [23] Le Ps-Jérôme, *De septem ordinibus*, dit que les diacres "ne s'éloignent pas du temple du Seigneur... Ils sont l'autel du Christ... Sans le diacre, le prêtre n'a pas de nom ni d'origine ni de fonction" (PL 30, 153).
- [24] Cf. concile d'Aix-la-Chapelle de 817, can. 11 (C.J. Hefele - H. Leclercq, *Histoire des conciles*, t. IV, Paris 1910, 27).
- [25] C. Vogel, *Le Pontifical romano-germanique du dixième siècle*, 3 vol. (Studi e testi 226-227-269), Vatican 1963-1972.
- [26] Voir M. Andrieu, *Les ordines romani du haut moyen âge* (SSL 24), Louvain 1951.
- [27] Les divers Pontificaux romains du XIIe siècle ont pour souche commune le *Pontifical romano-germanique* du Xe siècle. Cf. M. Andrieu, *Le Pontifical romain au moyen âge*. t. I *Le Pontifical du XIIe siècle* (Studi e testi 86), Vatican 1938. Ce dernier

sera largement diffusé dans l'Église latine, et sera mis au point par Innocent III. Voir M. Andrieu, *Ibid.*, t. II *Le Pontifical de la Curie romaine du XIIIe siècle* (Studi e testi 87), Vatican 1940. A son tour, il sera recueilli dans le Pontifical composé par Guillaume Durand, évêque de Mende à la fin du XIIIe siècle. Voir M. Andrieu, *Ibid.*, t. III *Le Pontifical de Guillaume Durand* (Studi e testi 88), Vatican 1940. Il servira de modèle à l'édition imprimée par les soins de Burchard de Strasbourg en 1485.

[28] Cf. G. Alberigo, *op. cit.*, t. II/1, 419 et 435.

[29] Cf. G. Khouri-Sarkis, *Le livre du guide de Yahya ibn Jarîr*, in: *Orient syrien* 12 (1967) 303-318.

[30] “La chirotonie ou ordination se faisait aussi jadis pour les diaconesses: et pour cette raison le rite les concernant était transcrit dans les manuscrits anciens. On eut jadis besoin des diaconesses principalement pour le baptême des femmes...” (cit. A.G. Martimort, *Les diaconesses*, 167).

[31] *Scholia in concilium Chalcedonense*; PG 137, 441 (cit. A.G. Martimort, *Les diaconesses*, 171).

[32] Cap. 45 (ed. A. Werminghoff, *Concilia aevi karolini*, t. I, 639).

[33] Cf. F. Unterkircher, *Das Kollektar-Pontifikale des Bischofs Baturich von Regensburg (817-848)*, Spicilegium Friburgense 8, Fribourg 1962.

[34] Entre le *De ordinatione abbatissae* et le *De benedictione et consecratione virginum*, le *De ordinatione diaconissae* est réduit à quelques lignes et s'exprime ainsi: “Diaconissa olim, non tamen ante annum quadragesimum, ordinabatur hoc modo...” Voir M. Andrieu, *op. cit.*, t. III (Lib. I, XXI-XXIII) 411.

## CHAPITRE IV

### LA SACRAMENTALITÉ DU DIACONAT du XIIe au XXe siècle

La sacramentalité du diaconat est une question qui demeure *implicite* dans les témoignages bibliques, patristiques et liturgiques que nous venons d'exposer. Il nous faut maintenant voir comment l'Église en a pris une conscience *explicite* d'abord à une période où, sauf de rares exceptions, le diaconat ne constitue qu'une étape vers le presbytérat.

## I. DANS LA PREMIÈRE SCOLASTIQUE

Bien que la “sacramentalité” puisse avoir une signification ample et générique, au sens strict elle s’identifie avec les sept sacrements (signes visibles et efficaces de la grâce), parmi lesquels se trouve celui de l’“ordre”. Et, à l’intérieur de l’ordre, on peut distinguer divers “ordres” ou “degrés”, dont le nombre offre quelques oscillations (entre sept et neuf). Le diaconat et le presbytérat apparaissent toujours parmi les *ordines sacri* du sacrement, et on commence à y inclure aussi le sous-diaconat à cause du célibat; l’épiscopat en l’exclut dans la plupart des cas.[\[1\]](#)

Selon P. Lombardo († 1160),[\[2\]](#) le diaconat est un *ordo* ou *gradus officiorum* (le 6ème). Bien que tous les *ordines* soient pour lui *spirituales et sacri*, il souligne l’excellence du diaconat et du presbytérat, les seuls qui existaient dans l’Église primitive et qui répondent au précepte apostolique, tandis que les autres ont été institués par l’Église au cours du temps. Excellence dont ne jouit pas l’épiscopat car il n’appartient pas aux *ordines* sacramentels mais plutôt au domaine des dignités et des offices.[\[3\]](#)

## II. DE SAINT THOMAS D’AQUIN († 1273) À TRENTE (1563)

### 1. *L’affirmation de la sacramentalité*

Dans la doctrine de saint Thomas sur le diaconat,[\[4\]](#) est incluse sa sacramentalité en tant qu’il appartient à l’ordre, un des sept sacrements de la loi nouvelle. Chacun des divers ordres constitue d’une certaine façon une réalité sacramentelle; non obstant trois seulement (prêtre, diacre et sous-diacre) peuvent être considérés rigoureusement *ordines sacri* en raison de leur rapport particulier à l’eucharistie.[\[5\]](#) Mais il ne faut pas conclure de sa sacramentalité que le sacerdoce et le diaconat soient des sacrements différents; la distinction propre des ordres ne correspond pas à un tout universel ou intégral, mais à une totalité potestative.[\[6\]](#)

La façon d’articuler cette unité et unicité du sacrement de l’ordre, en ses **degrés** différents, a à voir avec leur référence à l’eucharistie *sacramentum sacramentorum*.[\[7\]](#) En raison de cela, les différents ordres ont besoin d’une consécration sacramentelle selon le type de pouvoir en rapport à l’eucharistie. Les prêtres reçoivent, par l’ordination, le pouvoir de consacrer, tandis que les diacres reçoivent un pouvoir de servir les prêtres dans l’administration des sacrements.[\[8\]](#)

Le rapport avec l’eucharistie devient un critère décisif pour ne pas donner à penser qu’à chaque ordre revient l’administration d’un sacrement spécifique. Le même critère sert aussi à exclure des ordres sacramentels le psalmiste et le chantre. Mais ce critère est

utilisé aussi pour exclure l'épiscopat de la sacramentalité.<sup>[9]</sup> Malgré tout, quoique saint Thomas refuse à l'épiscopat quelque sorte de pouvoir supérieur à celui du presbytre en rapport au *verum corpus Christi*, il considère, de certaine manière, l'épiscopat aussi un *ordo* en raison des pouvoirs qu'il détient sur le *corpus mysticum*.<sup>[10]</sup>

Parce que le diaconat est un sacrement, nous sommes devant un *ordo* qui imprime caractère, doctrine que saint Thomas applique au baptême, à la confirmation et à l'ordre. Avec une évolution dans sa pensée: celle qui va de la définition à partir du sacerdoce du Christ seulement du caractère de l'ordre (In IV Sent.) jusqu'à la définition de toute la doctrine du caractère (STh).<sup>[11]</sup>

À propos du diaconat, il explique toutes ses *potestates*, en rapport à la *dispensatio* des sacrements, comme quelque chose qui semble se situer plutôt dans le domaine de la "licité", et non dans le domaine d'une capacitation radicale plus en relation avec la "validité" des respectives fonctions.<sup>[12]</sup> À son tour, dans la STh III q67 a1, il se demande si évangéliser et baptiser prennent part dans l'office diaconal et il répond qu'aux diacres n'appartient pas *quasi ex proprio officio* aucune administration directe des sacrements, et pas plus que quelque tâche en rapport avec le *docere*, seulement avec le *cathechizare*.<sup>[13]</sup>

## 2. Le questionnement de la sacramentalité

Durant de S. Porciano († 1334) représente une ligne doctrinale qui va réapparaître de façon intermittente jusqu'à nos jours, selon laquelle seule l'ordination sacerdotale est "sacrement"; les autres ordres, le diaconat inclu, ne sont que "sacramentaux".<sup>[14]</sup> Voici les raisons de sa position:

- a) la distinction, en rapport à l'eucharistie, entre le pouvoir de consacrer, exclusif de l'ordre sacerdotal (qu'on doit considérer comme sacrement) et les actions dispositives, propres aux autres ordres (à considérer comme simples sacramentaux);
- b) de la même manière que dans le baptême, il y a une "potestas ad suscipiendum sacramenta"; c'est seulement avec le sacerdoce qu'on accorde une "potestas ordinis ad conficiendum vel conferendum ea", laquelle ne s'octroie à aucun des ordres inférieurs au sacerdoce, pas même au diaconat;
- c) l'ordination sacerdotale confère un pouvoir *ad posse* et non *ad licere*, si bien que l'ordonné peut, en réalité, faire quelque chose qu'il ne pouvait faire avant l'ordination; le diaconat, au contraire, accorde la capacité de faire *licite* quelque chose qu'en effet il pouvait faire auparavant, bien que de façon illicite et c'est pourquoi on peut le considérer comme une institution ou une députation ecclésiale pour exercer des offices déterminés;



d) c'est aussi l'unité du sacrement de l'ordre et l'évaluation du sacerdoce comme plénitude de ce sacrement qui l'exige, de telle façon que, dans le cas contraire, difficilement on pourrait garder l'intention de ce que saint Thomas disait sur l'unité et l'unicité du sacrement de l'ordre;[15]

e) la distinction entre *sacramentum* et *sacramentalia* n'empêche pas, cependant, Durant de maintenir que chacun des ordres imprime un "caractère", en distinguant à son tour entre une *deputatio* qui a son origine en Dieu lui-même et fait de l'ordre respectif un *sacramentum* (l'ordre du sacerdoce) et une *deputatio* ecclésiastique, instituée par la même Église, laquelle fait que les ordres respectifs ne sont que *sacramentalia* (tous les autres ordres). Dans ce dernier sens, on peut dire que le diaconat imprime caractère; le doute ou la discussion concerne le moment où cela se produit, puisque pour quelques-uns cela arriverait "in traditione libri evangeliorum" (opinion refusée par Durant) et, pour d'autres, "in impositione manuum" (opinion qu'il paraît faire sienne). [16]

### 3. La doctrine de Trente (1563)

Le concile de Trente a voulu définir dogmatiquement l'ordre comme sacrement; le sens de ses affirmations doctrinales ne laisse aucun doute à ce sujet. Toutefois, il n'est pas évident en quelle mesure on doit considérer incluse dans cette définition dogmatique, la sacramentalité du diaconat. C'est une question controversée jusqu'à nos jours, bien que soit minoritaire le nombre de ceux qui la remettent en cause. Dès lors, on a besoin d'interpréter les affirmations de Trente.

Face aux négations des réformateurs, Trente déclare l'existence d'une *hierarchia in Ecclesia ordinatione divina* (ce qui mène à refuser l'affirmation selon laquelle "omnes christianos promiscue Novi Testamenti sacerdotes esse") et également celle d'une *hierarchia ecclesiastica* (ce qui mène à la distinction entre les différents degrés à l'intérieur du sacrement de l'ordre). [17]

C'est dans la théologie générale du sacrement de l'ordre qu'on doit situer les références explicites de Trente au diaconat. Pourtant, il n'est pas tout à fait sûr que les affirmations dogmatiques de Trente sur la sacramentalité et le caractère sacramentel du sacerdoce (auquel il se réfère directement) entraînent aussi une intentionalité conciliaire de définir dogmatiquement la sacramentalité du diaconat.

Selon Trente on trouve une mention directe des diacres dans le NT, bien qu'on ne dise pas qu'ils aient été institués directement par le Christ Sauveur. En accord avec la manière d'envisager les autres ordres, le diaconat est aussi conçu en tant qu'aide pour exercer "dignius et maiore cum veneratione ministerium tam sancti sacerdotii", et pour servir "ex officio" le sacerdoce (on ne dit pas que ce soit "ad ministerium episcopi"); de

plus, il apparaît comme une étape pour accéder au sacerdoce (aucune mention explicite n'est faite à un diaconat permanent).[\[18\]](#)

Lorsque Trente définit dogmatiquement que l'*ordo* ou *sacra ordinatio* est "vere sacramentum",[\[19\]](#) on ne fait pas mention explicite du diaconat. Celui-ci est inclus parmi les *ordines ministrorum*.[\[20\]](#) Ainsi, si on devrait appliquer aussi au diaconat l'affirmation dogmatique de la sacramentalité, on devrait peut-être procéder de même pour les autres *ordines ministrorum*, ce qui semble excessif et injustifié.

On peut dire quelque chose de semblable en ce qui concerne la doctrine sur le "caractère sacramentel".[\[21\]](#) Si on tient compte des expressions du concile, il n'y a aucun doute que Trente se réfère explicitement et directement aux "sacerdotes du NT", pour les distinguer clairement des "laïcs". Des "diacres" aucune mention directe ou indirecte n'est faite; il paraît donc difficile d'accorder à ce texte de Trente l'intention d'établir dogmatiquement la doctrine du caractère pour le diaconat.

Le can. 6 ("si quis dixerit in Ecclesia catholica non esse hierarchiam, divina ordinatione institutam, quae constat ex episcopis, presbyteris et ministris, a.s."[\[22\]](#)) mérite une attention particulière à cause des difficultés de l'interprétation correcte du sens du mot *ministris*: diacres ou diacres et les autres ministres ou l'ensemble de tous les autres ordres? Jusqu'à la veille de son approbation (14.7.1563), il était dit dans le texte "et alii ministris". Ce jour-là, en tenant compte des pétitions d'un groupe espagnol, on a changé l'expression utilisée (*alii ministris*), en éliminant le terme *alii*. Mais les raisons et la portée de ce changement ne sont pas très claires.[\[23\]](#)

Comment interpréter alors le terme *ministris* et l'inclusion de ceux-ci dans la *hierarchia*? L'élimination de *alii* signifierait, pour quelques interprètes, que la division à l'intérieur de la hiérarchie ecclésiastique aurait lieu entre *sacerdotes* (évêques et presbytres), d'un côté, et *ministri*, de l'autre; en supprimant *alii* on aurait voulu accentuer encore une fois que les évêques et les presbytres ne sont pas "nudi ministri", mais "sacerdotes Novi Testamenti". L'histoire du texte à la lumière des formulations antérieures, semblerait suggérer une compréhension ample de *ministri*, terme qui inclurait "diaconos caeterosque ministros" et correspondrait à une division tripartite de la hiérarchie ("praecipue episcopi, deinde praesbyteri, diaconi et alii ministri"). Mais on ne peut oublier que, selon d'autres auteurs, la suppression du terme *alii* équivaldrait à l'élimination du sous-diaconat et des autres ordres mineurs de la hiérarchie "divina ordinatione instituta", une expression qui, à son tour, n'est pas exempte de polémique interprétative.[\[24\]](#)

En conclusion, qu'on en donne une interprétation exclusive ou inclusive, on ne peut pas mettre en doute que dans le terme *ministri* les diacres soient inclus. Mais les conséquences dogmatiques concernant leur sacramentalité et leur inclusion dans la hiérarchie ne seront pas les mêmes dans le cas le mot *ministri* ne se réfère qu'à eux ou dans le cas il inclut aussi les autres ordres.

### III. LES NUANCES DE LA THÉOLOGIE APRÈS TRENTE

Après le concile de Trente, dans la théologie des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles, l'opinion majoritaire soutient la sacramentalité du diaconat, la position de ceux qui la mettent en question ou la nient étant minoritaire. Cependant, la forme sous laquelle on défend cette sacramentalité est pleine de nuances et généralement on la considère comme un point qui n'a pas été défini dogmatiquement par Trente, et dont la doctrine est reprise par le *Catéchisme Romain* quand celui-ci décrit les fonctions du diacre.[\[25\]](#)

Ainsi, par exemple, F. de Vitoria (†1546) considère *probabilissima* l'opinion selon laquelle “solum sacramentum est sacerdotium” et tous les autres ordres sont des sacramentaux. D. de Soto (†1560), quant à lui, bien que partisan de la sacramentalité autant du diaconat que du sous-diaconat, est d'avis que si quelqu'un suit Durant, il ne doit pas être censuré.[\[26\]](#)

R. Bellarmino (†1621) décrit bien quel est le *status quaestionis* à ce moment-là. Il établit comme principe fondamental, admis par tous les théologiens catholiques, la sacramentalité de l'ordre (“vere ac proprie sacramentum novae legis”), niée par les hérétiques (protestants). Mais, en ce qui concerne la sacramentalité de chacun des ordres, il croit nécessaire de faire une distinction, parce que s'il y a unanimité sur la sacramentalité du presbytérat il n'y en a pas en ce qui concerne l'ensemble des autres ordres.[\[27\]](#)

Bellarmino se déclare clairement en faveur de la sacramentalité de l'épiscopat (“ordinatio episcopalis sacramentum est vere ac proprie dictum”), étant en désaccord avec les anciens scolastiques qui la niait; et il considère son affirmation une *assertio certissima*, fondée dans l'Écriture et la Tradition. De plus, il parle d'un caractère épiscopal distinct et supérieur au caractère presbytéral.

Quant à la doctrine de la sacramentalité du diaconat, Bellarmino l'a fait sienne et la considère très probable; pourtant, il ne la prend pas comme une certitude *ex fide*, car on ne peut pas la déduire avec évidence ni de l'Écriture ni de la Tradition ni d'aucune détermination explicite de la part de l'Église.[\[28\]](#)

Bellarmino est aussi en faveur de la sacramentalité du sous-diaconat en s'appuyant pour cela sur la doctrine du caractère, sur le célibat et sur l'opinion commune des théologiens, bien qu'il reconnaisse que cette doctrine n'est pas aussi certaine que celle du diaconat.[\[29\]](#) Encore moins certaine pour lui est la sacramentalité des autres ordres mineurs.

## IV. LA SACRAMENTALITÉ DU DIACONAT À VATICAN II

Pour ce qui est des diacres ou du diaconat dans les textes de Vatican II (SC 86; LG 20, 28, 29, 41; OE 17; CD 15; DV 25; AG 15, 16) on présuppose la sacramentalité pour ses deux modalités (permanent ou transitoire). Parfois elle est simplement affirmée, de façon rapide, indirecte ou faible. Dans son ensemble, Vatican II recueille ce qui était l'opinion théologique majoritaire, mais sans aller au-delà. Le concile n'a pas non plus dissipé quelques incertitudes exprimées pendant les débats.

### 1. *Dans les débats conciliaires*

La sacramentalité du diaconat est un thème abordé en diverses interventions de la deuxième période (1963), dont le résultat se traduit dans une majorité favorable à cette sacramentalité, surtout parmi ceux qui soutenaient l'instauration du diaconat permanent; ce qui n'était pas le cas parmi ses adversaires.[\[30\]](#)

Dans la *relatio* de la Commission doctrinale, on offre quelques notes explicatives du texte qui sont intéressantes pour son interprétation. On donne la raison exégétique de ne pas mentionner directement Ac 6,1-6,[\[31\]](#) et on explique aussi la mention prudente de la sacramentalité du diaconat comme le résultat de ne pas vouloir donner l'impression de condamner ceux qui la mettent en question.[\[32\]](#) Effectivement, dans le débat conciliaire, il n'y avait pas unanimité à propos de la nature sacramentelle du diaconat.

Pour l'interprétation, sont aussi intéressantes les nuances qu'on introduit dans le résumé de la discussion. Parmi les arguments à faveur de la restauration, on fait d'abord mention de la nature sacramentelle du diaconat, dont il ne faut pas priver l'Église. Parmi les arguments contre la restauration le plus important a été indubitablement celui du célibat. Mais on en ajoute d'autres, comme le besoin ou non du diaconat pour des tâches qui peuvent être exercées par des laïcs. Et ici apparaissent des questions: s'il s'agit de toutes les tâches ou seulement de quelques-unes; si ces tâches ont un caractère régulier ou extraordinaire; s'il y a ou non la privation de grâces spéciales liées à la sacramentalité du diaconat; si on peut considérer des influences négatives ou positives pour l'apostolat laïc; s'il convient de reconnaître ecclésiatement, par l'ordination, les tâches diaconales qui en fait sont déjà exercées; si on peut considérer la possible condition de "pont" entre le haut clergé et le peuple, qui serait propre aux diacres, notamment à ceux qui sont mariés.[\[33\]](#)

### 2. *Dans les textes de Vatican II*

Dans LG 29, la proposition selon laquelle on impose les mains aux diacres "non ad sacerdotium, sed ad ministerium" deviendra une référence-clé pour la compréhension théologique du diaconat. Cependant bien des questions sont demeurées ouvertes jusqu'à nos jours pour les raisons suivantes: la suppression de la référence à l'évêque dans la formulation retenue,[\[34\]](#) l'insatisfaction de certains devant l'ambiguïté de celle-ci,

[35] l'interprétation donnée par la Commission [36] et la portée de la distinction même entre *sacerdotium et ministerium*.

Dans LG 28a, le terme *ministerium* est utilisé, à son tour, dans un double sens: a) pour se référer au ministère des évêques, qui en tant que successeurs des apôtres participent à la “consécration” et “mission” reçue par le Christ de son Père, ee qu'ils transmettent en grades divers et à différents sujets, sans qu'on mentionne explicitement les diacres; [37] b) pour se référer au “ministère ecclésiastique” dans son ensemble, qui est d'institution divine dans ses divers ordres englobant ceux qui sont nommés, depuis l'antiquité, évêques, presbytres et diacres. [38] Dans la note respective, Vatican II fait référence à Trente, session 23, chap. 2 et can. 6. [39] Effectivement, on peut observer ici une même prudence dans les expressions qui se rapportent à la diversité des degrés: “ordinatione divina” (Trente), “divinitus institutum” (Vatican II); “ab ipso Ecclesiae initio” (Trente), “ab antiquo” ou bien “inde ab Apostolis” selon AG 16 (Vatican II). [40]

L'affirmation la plus directement rapportée à la sacramentalité du diaconat, se trouve dans LG 29a: “*gratia enim sacramentali roborati, in diaconia liturgiae, verbi et caritatis populo Dei, in communione cum Episcopo eiusque presbyterio, inserviunt*”; et aussi dans AG 16: “*ut ministerium suum per gratiam sacramentalem diaconatus efficacius expleant*”. L'expression *gratia sacramentalis* est prudente, propre à une incise, beaucoup plus nuancée que la formule “ordination sacramentelle”, employée dans le projet antérieur de LG de l'année 1963. Pourquoi cette prudence dans les expressions utilisées finalement ? La Commission doctrinale se réfère au fondement traditionnel de ce qui est affirmé et au souci d'éviter l'impression que l'on condamne ceux qui avaient des doutes sur ce sujet. [41]

### **3. La sacramentalité du diaconat dans les développements postconciliaires**

1. D'abord, on doit mentionner le document qui met en pratique les décisions conciliaires, c'est-à-dire, le *Motu proprio* de Paul VI, *Sacrum diaconatus ordinem* (1967). En ce qui concerne la nature théologique du diaconat, on prolonge ce que Vatican II a dit sur la *gratia* du diaconat, en ajoutant toutefois une référence au “caractère” indélébile (absent dans les textes du concile) et on le comprend comme un service “stable”. [42]

En tant que grade de l'ordre, il donne capacité d'exercer des tâches qui appartiennent pour la plupart au domaine liturgique (huit des onze mentionnées). En quelques expressions, elles apparaissent comme tâches de suppléance ou de délégation. [43] Ainsi, on ne comprend pas très bien à quel point le “caractère” diaconal confère la capacité pour quelques compétences ou pouvoirs, qui ne pourraient être exercés qu'en raison d'une ordination sacramentelle préalable. En effet, on y aurait accès aussi par une autre voie (par délégation ou suppléance, et pas en raison du sacrement de l'ordre).

2. Le pas le plus récent donné dans le *Motu proprio* de Paul VI, *Ad pascendum* (1972) se réfère à l'instauration du diaconat permanent (sans l'exclure comme étape transitoire) en tant qu'"ordre moyen" entre la hiérarchie supérieure et le reste du Peuple de Dieu. En ce qui concerne la sacramentalité, en plus de considérer ce *medius ordo* comme "signum vel sacramentum ipsius Christi Domini, qui non venit ministrari, sed ministrare", le document en présuppose la sacramentalité et se borne à répéter des expressions déjà connues, comme *sacra ordinatio* ou *sacrum ordinem*.[\[44\]](#)

3. À la suite de quelques positions déjà prises avant Vatican II, certains auteurs aussi après le concile ont manifesté plus explicitement et de manière argumentée leurs doutes par rapport à la sacramentalité du diaconat. Leurs motifs sont divers. J. Beyer (1980) présente, avant tout, son analyse des textes conciliaires dont le silence sur la distinction entre pouvoir d'"ordre" et de "juridiction" lui semble plutôt éviter que donner une solution à des questions non résolues.[\[45\]](#) De même, la fluctuation du sens qu'on peut accorder au terme *ministerium* et le contraste entre lui et le *sacerdotium*. Et encore son évaluation de la prudence conciliaire non seulement comme souci d'éviter des condamnations mais aussi comme résultat des vacillations doctrinales.[\[46\]](#) C'est pourquoi on a besoin d'éclaircir ultérieurement cette question: "estne diaconatus pars sacerdotii sicut et episcopatus atque presbyteratus unum sacerdotium efficiunt?" La demande ne trouve pas de solution par le recours au "sacerdoce commun" des fidèles et en excluant les diacres du sacerdoce "sacrificateur" (cf. Philips). Selon la Tradition, le sacerdoce ministériel est "unum" et "unum sacramentum". Si c'est seulement ce sacerdoce sacramentel qui rend capable d'agir *in persona Christi*, avec une efficace *ex opere operato*, alors il sera difficile d'appeler "sacrement" le diaconat parce qu'il n'est pas institué pour accomplir un acte quelconque *in persona Christi* et avec une efficace *ex opere operato*.

Il faut également chercher avec plus de soin ce qui a été dit par Trente et aussi la valeur normative de ses références au diaconat.[\[47\]](#) On doit encore relire attentivement les actes de Vatican II, l'évolution des schémas, les diverses interventions et la *relatio* de la Commission respective. De cette *relatio* on peut conclure qu'on n'a pas tout à fait trouvé la solution des difficultés relatives aux points suivants: a) la fondation exégétique de l'institution des diacres (on renonce à Ac 6,1-6 parce qu'il est objet de discussion et on se limite à la simple mention des diacres en Ph 1,1 et 1Tm 3,8-12); b) la justification théologique de la nature sacramentelle du diaconat, avec l'intention de rétablir sa modalité permanente.

En conclusion: si Vatican II a parlé avec prudence et *ex obliquo* de la nature sacramentelle du diaconat, cela n'a pas été seulement à cause du souci de ne condamner personne mais plutôt à cause de l'"incertitudo doctrinae".[\[48\]](#) Donc, pour assurer sa nature sacramentelle il ne suffit ni l'opinion majoritaire des théologiens (elle a existé aussi concernant le sous-diaconat), ni la seule description du rite de l'ordination (qu'il faut éclairer à la lumière d'autres sources), ni la seule imposition des mains (qui peut être de nature non sacramentelle).



4. Dans le nouveau *Codex Iuris Canonici* de 1983, on parle du diaconat dans la perspective de sa sacramentalité, en introduisant des développements qui méritent un commentaire.

Ainsi, dans les can. 1008-1009. Le diaconat est un des trois ordres et le CIC semble lui appliquer dans son intégrité la théologie générale du sacrement de l'ordre.<sup>[49]</sup> Si cette application est valide, alors il en résulte que le diaconat est une réalité sacramentelle, d'institution divine, qui fait des diacres *sacri ministri* (dans le CIC les baptisés ordonnés), qui imprime en eux un "caractère indélébile" (on assume ce qui a été dit par Paul VI) et qui en raison de leurs consécration et députation ("consecrantur et deputantur"), les rends capables d'exercer *in persona Christi Capitis* et dans le gra degré de qui leur correspond ("pro suo quisque gradu") les tâches d'enseigner, de sanctifier et de régir, c'est-à-dire, les fonctions qui sont propres à ceux qui sont appelés à conduire le Peuple de Dieu.

Une telle intégration du diaconat dans la théologie générale du sacrement de l'ordre suscite quelques questions: Est-ce qu'on peut soutenir théologiquement que le diacre, quoique *pro suo gradu*, exerce les "munera docendi, sanctificandi et regendi" *in persona Christi Capitis* comme l'évêque et le presbytre? Est-ce que cela n'est pas quelque chose de particulier et d'exclusif de celui qui a reçu l'ordination sacramentelle et le pouvoir conséquent pour "conficere corpus et sanguinem Christi", c'est-à-dire, pour consacrer l'eucharistie, ce qui d'aucune façon appartient au diacre? Devrait-on comprendre l'expression *in persona Christi Capitis* selon le CIC dans un sens plus vaste, pour qu'on puisse aussi l'appliquer aux fonctions diaconales? Comment interpréter, alors, l'affirmation conciliaire selon laquelle le diacre est "non ad sacerdotium, sed ad ministerium"? Peut-on considérer comme un effet de la sacramentalité du diaconat la tâche de "pascere populum Dei"? Discuter ses "pouvoirs" ne mènerait-il pas à une impasse?

Il est tout à fait logique que le CIC s'occupe spécialement et amplement des facultés propres aux diacres. Ce qu'il fait dans plusieurs canons.<sup>[50]</sup> Dans les can. 517,2 et 519 on mentionne les diacres à propos de la coopération avec le curé en tant que "pastor proprius" et de la possibilité de leur octroyer une participation à l'exercice de la *cura pastoralis* (can. 517,2). Cette possibilité de participer à l'exercice de la *cura pastoralis paroeciae* (attribuable premièrement au diacre, bien qu'elle peut être aussi octroyée aux laïcs) pose la question de la capacité du diacre à assumer la direction pastorale de la communauté et prolonge avec des nuances différentes ce qui était déjà acquis à AG 16 et à *Sacrum diaconatus* V/22: si on parlait ici directement de *regere*, on parle dans le can. 517,2 de manière plus nuancée de "participatio in exercitio curae pastoralis". En tout cas, par rapport à la possibilité ouverte par le canon 517, présentée comme une dernière solution, il faut penser avec plus de précision à la participation réelle du diacre, en raison de son ordination diaconale, à la "cura animarum" et à la tâche de "pascere populum Dei".<sup>[51]</sup>

5. Le récent *Catechismus Catholicae Ecclesiae* (CEC), dans sa rédaction définitive de 1997, semble parler de façon plus décidée en faveur de la sacramentalité du diaconat.

Il affirme que la *potestas sacra* pour agir *in persona Christi* n'appartient qu'aux évêques et presbytres, tandis que les diacres détiennent "vim populo Dei serviendi" dans leurs différentes fonctions diaconales (n. 875). Il fait aussi mention des diacres quand, à propos du sacrement de l'ordre, il considère l'"ordination" comme un "acte sacramentel" permettant d'exercer un "pouvoir sacré" qui procède, finalement, de Jésus-Christ seul (n. 1538).

D'une part, il semble que selon le CEC les diacres aussi pourraient être inclus d'une certaine manière dans une compréhension générale du sacrement de l'ordre sous des catégories sacerdotales, puisqu'il les mentionnent de ce point de vue à la fois avec les évêques et les presbytres dans les nn. 1539-1543. D'autre part, dans la rédaction définitive du n. 1554 il justifie la restriction du terme *sacerdos* pour les évêques et les presbytres, en excluant les diacres, bien que maintenant l'affirmation que ceux-ci appartiennent aussi au sacrement de l'ordre (n. 1554).

Finalement, l'idée de la sacramentalité se trouve renforcée par l'attribution explicite de la doctrine du "caractère" aux diacres en tant que configuration particulière au Christ, diacre et serviteur de tous (n. 1570).

6. Dans la récente *Ratio fundamentalis* (1998), où sont reconnues les difficultés pour comprendre la "germana natura" du diaconat, on soutient toutefois de manière décidée la clarté des éléments doctrinaux ("clarissime definita", nn. 3.10), en raison de la pratique diaconale ancienne et de ce qui a été établi par le concile.

Il ne fait aucun doute que nous sommes ici devant une façon de parler sur l'identité spécifique du diacre qui offre quelques nouveautés par rapport à ce qui a été l'habitude jusqu'à maintenant: le diacre a une configuration spécifique au Christ, Seigneur et Serviteur, [52] à laquelle correspond une spiritualité marquée par la "serviabilité" en tant que signe distinctif qui rend le diacre par l'ordination une "icône" vivante du Christ Serviteur dans l'Église (n. 11). De cette façon se justifie la restriction aux prêtres de la configuration avec le Christ, Tête et Pasteur. Mais la configuration avec le Christ "Serviteur" et le "service" comme caractéristique du ministère ordonné sont aussi valides pour les prêtres. De telle façon qu'on ne voit pas très bien ce qui est "spécifiquement diaconal" dans ce service, trouvant son expression en des fonctions ou "munera" (cf. n. 9) qui soient de la compétence exclusive des diacres en raison de leur capacité sacramentelle.

Dans son ensemble, la *Ratio* affirme clairement la sacramentalité du diaconat ainsi que son caractère sacramentel, dans la perspective d'une théologie commune du sacrement de l'ordre et du caractère respectif qu'il imprime. [53] Nous sommes alors devant un langage décidé et explicite, quoiqu'on ne perçoive pas très bien comment cela peut obéir

à des développements théologiques plus consistants ou à des fondements nouveaux et mieux justifiés.

## CONCLUSION

La position doctrinale en faveur de la sacramentalité du diaconat se présente largement majoritaire dans l'opinion des théologiens depuis le XII<sup>e</sup> siècle jusqu'à aujourd'hui et on la présuppose dans la pratique de l'Église et dans la plupart des documents du Magistère; elle est soutenue par ceux qui défendent le diaconat permanent (pour la personne célibataire ou mariée) et constitue un élément qui intègre une grande partie des propositions en faveur du diaconat pour les femmes.

Malgré tout, cette position doctrinale se trouve devant des questions qu'il faut mieux éclairer, soit par le moyen du développement d'une théologie plus convaincante de la sacramentalité du diaconat, soit moyennant une intervention du Magistère plus directe et explicite, soit par une articulation ecclésiologique plus réussie des divers éléments; le chemin qui a été suivi concernant la sacramentalité de l'épiscopat peut être une référence décisive et instructive. Parmi les questions qui ont besoin d'un approfondissement théologique ou d'un développement ultérieur se trouvent les suivantes: a) le degré normatif de la sacramentalité du diaconat tel qu'il aurait été fixé par les interventions doctrinales du Magistère, surtout en Trente et dans Vatican II; b) l' "unité" et l' "unicité" du sacrement de l'ordre dans la diversité de ses grades; c) la portée de la distinction "non ad sacerdotium, sed ad ministerium (episcopi)"; d) la doctrine du caractère et de la spécificité du diaconat comme configuration au Christ; e) les "pouvoirs" que le diaconat octroie en tant que sacrement.

Sans doute est-ce un approche trop étroite que de réduire la sacramentalité à la question des *potestates*; l'ecclésiologie offre des perspectives plus amples et plus riches. Mais dans le cas du sacrement de l'ordre, on ne peut pas omettre cette question en évocant l'étroitesse mentionnée. Les deux autres grades de l'ordre, l'épiscopat et le presbytérat, donnent une capacité, en raison de l'ordination sacramentelle, pour des tâches qu'une personne non ordonnée ne peut pas (validement) réaliser. Pourquoi en devrait-il être autrement avec le diaconat? Est-ce que la différence réside dans le *comment* de l'exercice des *munera* ou dans la qualité personnelle de celui qui les réalise? Mais comment le rendre théologiquement crédible? Si en fait ces fonctions peuvent être exercées par un laïc, comment justifier qu'elles aient leur source dans une ordination sacramentelle nouvelle et distincte?

À propos des pouvoirs diaconaux apparaissent de nouveau des questions de caractère général: la nature ou la condition de la *potestas sacra* dans l'Église, la liaison du sacrement de l'ordre avec la "potestas conficiendi eucharistiam", la nécessité d'élargir les perspectives ecclésiologiques au-delà d'une vision étroite de cette liaison.

---

[1] Pour ces oscillations, cf. L. Ott, *Das Weihesakrament* (HbDG IV/5), Freiburg a.Br. 1964.

[2] P. Lombardo introduit dans IV Sent. d. 24 le traité *De ordinibus ecclesiasticis*, qui à l'exception de quelques lignes, a été copié de Hugo de saint Victor (†1141), de Yves de Chartres (†1040-1115) et du *Decretum Gratiani*; tous ces auteurs dépendent à leur tour du *De septem ordinibus ecclesiae* (Ve-VIIe siècles), un des premiers traités de l'Église Occidentale (cf. saint Isidore de Seville) dédiés à l'exposition des compétences des différents grades de la hiérarchie.

[3] *IV Sent.* d24 c14.

[4] Cf. *In IV Sent.* d24-25, *Suppl.* qq 34-40, SCG IV cap. 74-77, *De art. fidei et Eccl. sacramentis*.

[5] *In IV Sent.* d24 q2 a1 ad 3.

[6] *Ibid.* d24 q2 a1 sol. 1.

[7] *Ibid.* d24 q2 a1 sol. 2.

[8] *Ibid.*

[9] *Ibid.* d24 q3 a2 sol. 2.

[10] *Ibid.* d24 q3 a2 sol. 2.

[11] Cf. *In IV Sent.* d7 q2 ad1; *STh* III q63 a3.

[12] *In IV Sent.* d24 q1 a2 sol. 2.

[13] *STh* q67 a1.

[14] En ce qui concerne l'épiscopat, il a tendance à affirmer qu'il est "ordo et sacramentum, non quidem praecise distinctum a sacerdotio simplici, sed est unum sacramentum cum ipso, sicut perfectum et imperfectum". Durandus de S. Porciano, *Super Sententias Comm. libri quatuor*, Parisii 1550, lib. IV d24 q6.

[15] *Ibid.* q2 pour ce qu'on a dit en a), b), c) et d).

[16] *Ibid.* q3.

[17] Cf. DS 1767. 1776.

[18] Cf. DS 1765. 1772.

[19] Cf. DS 1766. 1773.

[20] Cf. DS 1765.

[21] Cf. DS 1767. 1774.

[22] Cf. DS 1776.

[23] Cf. CT III, 682s. 686. 690; VII/II, 603. 643.

[24] Cf. K. J. Becker, *Wesen und Vollmachten des Priestertums nach dem Lehramt* (QD 47), Freiburg 1970, 19-156; J. Freitag, *Sacramentum ordinis auf dem Konzil von Trient. Ausgeblendeter Dissens und erreichter Konsens*, Innsbruck 1991, 218ss.

[25] Cf. *Catechismus Romanus* p. II, can. VII, q. 20.

[26] Cf. F. de Vitoria, *Summa sacramentorum*, n. 226, Venezia 1579, f. 136v; D. de Soto, *In Sent.* IV d24 q1 a4 concl. 5 (633ab).

[27] Cf. R. Bellarminus, *Controversiarum de sacramento ordinis liber unicus*, in: *Opera omnia* V, Paris 1873, 26.

[28] *Ibid.* 27-28.

[29] *Ibid.* 30.

[30] Cf., en faveur: AS II/II, 227s. 314s. 317s. 359. 431. 580; manifestant des doutes ou mettant en question la sacramentalité du diaconat: AS II/II, 378. 406. 447s.

[31] “Quod attinet ad Act. 6,1-6, inter exegetas non absolute constat viros de quibus ibi agitur diaconis nostris correspondere...” AS III/I, 260.

[32] “de indole sacramentali diaconatus, statutum est, postulantis pluribus... eam in schemate caute indicare, quia in Traditione et Magisterio fundatur. Cf. praeter canonem citatum Tridentini: Pius XII, Const. Apost. *Sacramentum Ordinis*, DS 3858s... Ex altera tamen parte cavetur ne Concilium paucos illos recentes auctores, qui de hac re dubia moverunt, condemnare videatur”, *ibid.*

[33] Cf. AS III/I, 260-264; AS III/II, 214-218.

[34] Le texte originel parlait de: “in ministerio episcopi”. Sur l’origine et les variations de cette formule, cf. A. Kerkvoorde, *Esquisse d’une théologie du diaconat*, in: P. Winninger et Y. Congar, *Le diacre dans l’Église et le monde d’aujourd’hui* (UnSa 59),

Paris 1966, 163-171, lequel avertit de sa part: “On aurait tort... de la mettre à la base d’une théologie future du diaconat.”

[35] Expression ambiguë “nam sacerdotium est ministerium”, AS III/VIII, 101.

[36] On interprète comme suit les mots des *Statuta*: “significant diaconos non ad corpus et sanguinem Domini offerendum sed ad *servitium caritatis* in Ecclesia”, *ibid.*

[37] “Christus... consecrationis missionisque suae per Apostolos suos, eorum successores, videlicet Episcopos participes effecit, qui *munus ministerii sui*, vario gradu, variis subiectis in Ecclesia legitime tradiderunt”, LG 28a.

[38] “Sic *ministerium ecclesiasticum* divinitus institutum diversis ordinibus exercetur ab illis qui iam ab antiquo Episcopi, Presbyteri, Diaconi vocantur”, *ibid.*

[39] DS 1765. 1776.

[40] Cf. les diverses références à Trente dans les débats conciliaires: quelques-uns identifiaient *ministri* avec *diaconi*, bien que leur équivalence sémantique ne justifie pas qu’on fasse tout de suite leur identification théologique; d’autres considéraient comme défini dogmatiquement à Trente que le diaconat constitue le troisième grade de la hiérarchie, une évaluation qui semble dépasser ce qu’y était prétendu. Cf. *supra* notes 23 et 30.

[41] Cf. AS III/I, 260.

[42] Cf. AAS 59 (1967) 698.

[43] Cf. *ibid.* 702

[44] Cf. AAS 64 (1972) 536. 534. 537.

[45] Cf. J. Beyer, *Nature et position du sacerdoce*, in: NRTTh 76 (1954) 356-373, 469-480; Id., *De diaconatu animadversiones*, in: Periodica 69 (1980) 441-460.

[46] Beyer est surtout en désaccord avec l’évaluation de la prudence, faite par G. Philips. Étant donné que le concile veut agir *non dogmatice, sed pastorale*, même une affirmation beaucoup plus explicite n’impliquerait pas *ipso facto* la condamnation de la sentence contraire. D’où que, pour Beyer, la raison de la prudence serait due au fait qu’effectivement, en ce qui concerne la sacramentalité du diaconat, la *haesitatio* est “manifesta et doctrinalis quidem”.

[47] Selon Beyer, le terme *ministri* a un sens générique; on n’a pas voulu affirmer dogmatiquement que ce que la réforme protestante refusait. Le sens dans lequel on invoque Trente va souvent “ultra eius in Concilio Tridentino pondus et sensum”.



[48] La plus grande raison de cette incertitude est dans le fait d'affirmer que "diaconum non ad sacerdotium sed ad ministerium ordinari, atque nihil in hoc ministerio agere diaconum quin et laicus idem facere non possit".

[49] "Sacramento ordinis ex divina institutione inter christifideles quidam, caractere indelebili suo signantur, constituuntur sacri ministri, qui nempe consecrantur et deputantur ut, pro suo quisque gradu, in persona Christi Capitis munera docendi, sanctificandi et regendi adimplentes, Dei populum pascant", CIC can. 1008.

[50] Dans les can. 757. 764. 766. 767 (l'homélie est réservée "sacerdoti aut diacono", tandis que "ad praedicandum" on peut aussi admettre des laïcs); 835. 861. 910. 911. 1003 (les diacres ne sont pas ministres de l'onction des malades, car "unctionem infirmorum valide administrat omnis et solus sacerdos": application du principe qui parle du diacre comme "non ad sacerdotium, sed ad ministerium?"); 1079. 1081. 1108. 1168. 1421. 1425. 1428. 1435 (ils peuvent être "juges", ce que fait partie du pouvoir de gouvernement ou de juridiction).

[51] Réflexion nécessaire, parce qu'on maintient le principe que le *pastor proprius* et le dernier *moderator* de la *plena cura animarum* ne peut être que celui qui a reçu l'ordination sacerdotale (le *sacerdos*). Nous serions ainsi face à un cas limite, constitué par la figure d'un *sacerdos* (qui, de fait, n'est pas *parochus*, quoiqu'il ait toutes ses attributions) et par la figure d'un *diaconus* (qui est un *quasi-parochus*, car il a, en fait, la responsabilité de la *cura pastoralis*, quoique non dans sa globalité parce que lui manquent les pouvoirs sacramentels relatifs à l'eucharistie et à la pénitence).

[52] "specificam configurationem cum Christo, Domino et Servo omnium... specificam diaconi identitatem... is enim, prout unici ministerii ecclesiastici particeps, est in Ecclesia specificum signum sacramentale Christi Servi", *Ratio* n. 5.

[53] "prout gradus ordinis sacri, diaconatus characterem imprimit et specificam gratiam sacramentalem communicat... signum configurativum-distinctivum animae modo indelebili impressum, quod... configurat Christo, qui diaconus, ideoque servus omnium, factus est", *Ratio* n. 7.

## CHAPITRE V

### LA RESTAURATION DU DIACONAT PERMANENT À VATICAN II

En trois endroits, Vatican II utilise des termes différents pour décrire ce qu'il entend faire lorsqu'il parle du diaconat comme un rang stable de la hiérarchie de l'Église. *Lumen gentium*<sup>29b</sup> utilise la notion de *restitutio*,<sup>[1]</sup> *Ad gentes* 16f, celle de *restauratio*,<sup>[2]</sup> tandis qu'*Orientalium ecclesiarum* 17 emploie le mot *instauratio*.<sup>[3]</sup> Tous les trois connotent l'idée de restaurer, de renouveler, de rétablir, de réactiver. Dans le présent chapitre, nous aborderons deux points. Il est d'abord important de connaître les raisons pour lesquelles le concile a restauré le diaconat permanent, puis, dans un deuxième temps d'examiner la figure qu'il a voulu lui donner.

## I. Les intentions du Concile

L'idée de rétablir le diaconat comme un degré permanent de la hiérarchie n'est pas née à Vatican II. Elle circulait déjà avant la IIe guerre mondiale, mais elle s'est développée comme projet après 1945, surtout dans les pays de langue allemande.<sup>[4]</sup> Le défi de répondre aux besoins pastoraux des communautés alors que les prêtres faisaient face à l'imprisonnement, à la dispersion ou à la mort a conduit à une considération sérieuse de cette idée. Divers spécialistes rédigèrent bientôt des études sur les aspects théologiques et historiques du diaconat.<sup>[5]</sup> Quelques hommes qui pensaient à une vocation au diaconat fondèrent même un groupe appelé "Communauté du diaconat".<sup>[6]</sup> Une théologie renouvelée de l'Église issue des mouvements biblique, liturgique et oecuménique ouvrit largement la voie à la possibilité de restaurer le diaconat comme un ordre stable de la hiérarchie.<sup>[7]</sup>

Ainsi, à la veille du concile, l'idée en était très vivante en certains secteurs significatifs de l'Église et elle a influencé un certain nombre d'évêques et d'experts durant le concile.

Les motivations qui ont amené Vatican II à ouvrir la possibilité de restaurer le diaconat permanent sont indiqués principalement dans la Constitution dogmatique sur l'Église *Lumen gentium* et le décret sur l'activité missionnaire de l'Église *Ad gentes*. À cause de la nature doctrinale de *Lumen gentium*, nous considérerons en premier lieu la genèse de ses formulations concernant le diaconat permanent.

Durant la première période conciliaire (1962),<sup>[8]</sup> la question du diaconat ne retint pas beaucoup l'attention comme thème particulier: ceci a amené certains Pères à signaler l'absence de toute mention du diaconat dans le chapitre traitant de l'épiscopat et du presbytérat.<sup>[9]</sup> Mais durant la première intersession (1962-1963), un certain nombre de Pères du concile commencèrent à évoquer la possibilité d'une restauration du diaconat permanent, les uns signalant ses avantages dans le champ missionnaire ou oecuménique, les autres invitant à la prudence. La plupart d'entre eux, cependant, s'attaquaient plutôt aux questions pratiques qu'aux questions théoriques: ils abordèrent particulièrement la question de l'admission d'hommes mariés et ses conséquences pour le célibat ecclésiastique.<sup>[10]</sup>

Comparativement au niveau de discussion de la première période, celui de la seconde période (1963) couvrit plus de terrain et s'est révélé essentiel pour clarifier les intentions du concile.<sup>[11]</sup> Trois interventions sur le diaconat permanent pourraient être considérées comme "fondatrices" en ce sens qu'elles établissent en quelque sorte les directions et les paramètres tant doctrinaux que pratiques pris au cours du débat. Ces interventions furent celles faites par les cardinaux Julius Döpfner,<sup>[12]</sup> Joannes Landazuri Ricketts<sup>[13]</sup> et Leo Joseph Suenens.<sup>[14]</sup> Les autres interventions reprirent les thèmes soulevés par ces dernières.

Pour commencer avec les Pères du concile qui ont favorisé le rétablissement d'un diaconat permanent, disons qu'ils ont insisté sur le fait que le concile examinait seulement la *possibilité* de rétablir le diaconat permanent au moment et dans les endroits où l'autorité ecclésiastique compétente le jugerait opportun. Il n'y avait aucune indication à l'effet que l'instauration d'un diaconat stable puisse être une réalité *obligatoire* pour toutes les Églises locales. Les mêmes intervenants voyaient comment, d'un point de vue pratique et pastoral, l'Église bénéficierait d'une telle décision. La présence de diacres permanents pourrait aider à résoudre des problèmes pastoraux causés par le manque de prêtres dans les pays de mission et dans les régions en butte à la persécution.<sup>[15]</sup> La promotion des vocations au diaconat pourrait ainsi mettre le presbytérat plus en évidence.<sup>[16]</sup> Cela pourrait aider aussi à améliorer les relations œcuméniques de l'Église latine avec les autres Églises qui ont conservé le diaconat permanent.<sup>[17]</sup> De plus, les hommes qui désireraient s'engager dans l'apostolat d'une façon plus profonde ou ceux qui se seraient déjà engagés dans une certaine forme de ministère pourraient appartenir à la hiérarchie.<sup>[18]</sup> Enfin, l'admission d'hommes mariés au diaconat pourrait faire en sorte que le célibat du prêtre brille davantage comme un charisme embrassé dans un esprit de liberté.<sup>[19]</sup>

Les interventions faites indiquèrent aussi le fondement théologique d'un rétablissement du diaconat permanent. Quelques Pères du concile attirèrent l'attention sur le fait que la question du diaconat permanent n'était pas une simple matière disciplinaire mais qu'elle était proprement théologique.<sup>[20]</sup> En tant qu'occupant un rang à l'intérieur de la hiérarchie sacrée de l'Église, le diaconat a été une partie de la constitution de l'Église dès ses débuts.<sup>[21]</sup> Le Cardinal Döpfner affirma avec vigueur: "Schema nostrum, agens de hierarchica constitutione Ecclesiae, ordinem diaconatus nullo modo silere potest, quia tripartitio hierarchiae ratione ordinis habita in episcopatum, presbyteratum et diaconatum est juris divini et constitutioni Ecclesiae essentialiter propria."<sup>[22]</sup> S'il allait faire revivre le diaconat permanent, le concile n'altérerait pas les éléments constitutifs de l'Église mais il ne ferait que réintroduire ce qui avait été abandonné. L'enseignement du concile de Trente (session 23, canon 17) fut souvent invoqué. De plus, les Pères soutinrent que le diaconat était un sacrement conférant la grâce et un caractère.<sup>[23]</sup> On ne devrait pas considérer le diacre comme égal à un laïc qui serait au service de l'Église, parce que le diaconat confère une grâce pour exercer un office particulier.<sup>[24]</sup> Ainsi, un diacre n'est pas un laïc élevé au plus haut degré de l'apostolat laïque mais un membre de la hiérarchie en raison de la grâce sacramentelle et du caractère reçu au moment de l'ordination. Mais comme les diacres permanents étaient supposés vivre et travailler au milieu de la population laïque et du monde séculier, ils pourraient exercer le rôle de

“pont ou médiation entre la hiérarchie et les fidèles. [25] Il y avait donc chez les Pères une intention de restaurer le diaconat comme un rang permanent de la hiérarchie destiné à pénétrer la société séculière à la façon des laïcs. Le diaconat permanent n’était pas perçu comme un appel au presbytérat mais un ministère distinct pour le service de l’Église. [26] Il pourrait ainsi être pour l’Église un signe de sa vocation à être la servante du Christ, la servante de Dieu. [27] La présence du diacre, par conséquent, pourrait renouveler l’Église en esprit évangélique d’humilité et de service.

Ces opinions favorables à la restauration du diaconat rencontrèrent des objections. Certains Pères soulignèrent l’inutilité du diaconat permanent pour résoudre le manque de prêtres parce que les diacres ne peuvent remplacer complètement les prêtres. [28] Plusieurs exprimèrent la crainte que le fait d’accepter des hommes mariés comme diacres puisse mettre en danger le célibat des prêtres. [29] Cela créerait un groupe de clercs inférieurs aux membres des instituts séculiers faisant vœu de chasteté. [30] Ils suggérèrent des solutions qui apparaissaient moins préjudiciables comme le fait de faire participer à la pastorale un nombre plus grand d’hommes et de femmes, laïcs engagés et membres d’instituts séculiers. [31]

Le texte définitif de *Lumen gentium* promulgué le 21 novembre 1964 exprime quelques objectifs retenus par le concile en rétablissant le diaconat comme un rang propre et permanent de la hiérarchie dans l’Église latine. [32]

En premier lieu, selon le n. 28a de LG, Vatican II rétablit le diaconat comme un degré propre et permanent de la hiérarchie en reconnaissance du ministère ecclésiastique d’institution divine tel qu’il a évolué au long de l’histoire. Donc, un motif de foi, à savoir la reconnaissance du don du Saint Esprit dans la réalité complexe des saints ordres, fournit l’ultime justification de la décision du concile de rétablir le diaconat.

LG 29, cependant, présente ce que l’on pourrait qualifier de la “raison circonstancielle” pour la restauration du diaconat permanent. [33] Vatican II prévoit que les diacres vont s’engager dans les tâches (*munera*) qui sont au plus haut point nécessaires pour la vie de l’Église (*ad vitam ecclesiae summopere necessaria*) mais qui en certains endroits seraient difficilement accomplies en raison de la discipline courante de l’Église latine. Les difficultés de la situation présente causées par le manque de prêtres appellent une réponse. Le soin des fidèles (*pro cura animarum*) est le facteur déterminant pour rétablir le diaconat permanent dans une Église locale. Le rétablissement du diaconat permanent est donc supposé répondre à des besoins pastoraux qui sont graves et non seulement périphériques. Ceci explique en partie pourquoi il est de la responsabilité des conférences épiscopales territoriales et non de celle du pape de déterminer s’il est opportun d’ordonner de tels diacres parce qu’elles ont une compréhension plus immédiate des besoins des Églises locales.

Indirectement, Vatican II se trouve aussi à amorcer une clarification de l’identité du prêtre qui n’a pas à remplir toutes les tâches nécessaires à la vie de l’Église. En conséquence, celle-ci pourrait faire l’expérience de la richesse des saints ordres dans leurs divers degrés. En même temps, Vatican II permet à l’Église de dépasser une

compréhension du ministère ordonné qui est étroitement sacerdotale. [34] Puisque les diacres sont ordonnés “non ad sacerdotium, sed ad ministerium”, il est possible de concevoir la vie cléricale, la hiérarchie sacrée et le ministère dans l’Église au-delà de la catégorie du sacerdoce.

Il vaut la peine de noter aussi que le diaconat permanent peut être conféré à des hommes d’âge mûr (*viris maturioris aetatis*), même à ceux qui vivent dans l’état matrimonial, mais que la loi du célibat demeure en vigueur pour les candidats plus jeunes. LG ne donne pas les raisons de cette décision. Mais les débats conciliaires indiquent que les Pères désirent faire du diaconat permanent un ordre qui unirait plus étroitement la hiérarchie sacrée et la vie séculière des laïcs.

De nouvelles motivations émergent dans AG 16. Ici, le concile ne rétablit pas le diaconat permanent seulement à cause du manque de prêtres. Il y a des hommes qui de fait exercent déjà le ministère diaconal. Grâce à l’imposition des mains, ils ont “à être raffermis et associés plus étroitement à l’autel” (*corroborari et altari arctius conjungi*). La grâce sacramentelle du diaconat va les rendre capables d’exercer leur ministère plus efficacement. Ici Vatican II n’est pas motivé seulement par les difficultés pastorales présentes mais par le besoin de reconnaître l’existence du ministère diaconal dans certaines communautés. Il désire confirmer par la grâce sacramentelle ceux qui exercent déjà le ministère diaconal ou en manifestent le charisme.

De *Lumen gentium* à *Ad gentes*, il y a eu un déplacement dans les intentions du concile. Ces intentions peuvent revêtir une grande importance pour la compréhension non seulement du diaconat mais de la véritable nature du sacrement. Nous pouvons discerner trois raisons principales en faveur de la restauration du diaconat permanent. En premier lieu, la restauration du diaconat comme un degré propre de l’ordre permet de reconnaître les éléments constitutifs de la hiérarchie sacrée voulue par Dieu. Deuxièmement, c’est une réponse à la nécessité d’assurer le soin pastoral indispensable aux communautés qui en ont été privées à cause du manque de prêtres. Enfin, c’est une confirmation, un renforcement et une plus complète incorporation au ministère de l’Église de ceux qui exercent déjà *de facto* le ministère de diacres.

## **II. La forme du diaconat permanent restauré par Vatican II**

Six documents promulgués par Vatican II contiennent quelques enseignements concernant le diaconat: *Lumen gentium*, *Ad gentes*, *Dei Verbum*, *Sacrosanctum concilium*, *Orientalium ecclesiarum* et *Christus Dominus*. Dans les paragraphes qui suivent, les éléments-clés de l’enseignement de Vatican II vont être abordés afin de préciser la forme ou la “figure” du diaconat permanent qui a été restauré.

1. Vatican II reconnaît le diaconat comme un des ordres sacrés. LG 29a établit que les diacres appartiennent au degré le plus bas de la hiérarchie (*in gradu inferiori hierarchiae sistunt diaconi*). Ils sont “soutenus par la grâce sacramentelle” (*gratia sacramentali*

*roborati*) et reçoivent l'imposition des mains "non ad sacerdotium, sed ad ministerium". Mais nulle part n'est expliquée dans les documents conciliaires cette expression importante tirée des *Statuta Ecclesiae antiqua*, variation d'une expression plus ancienne provenant de la *Traditio Apostolica* d'Hyppolyte.[\[35\]](#)

Vatican II enseigne que le Christ a institué les ministères sacrés pour nourrir et faire croître le Peuple de Dieu. Un pouvoir sacré est conféré aux ministres pour le service du Corps du Christ de façon à ce que tous puissent obtenir le salut (LG 18a). À l'instar des autres ministres sacrés, les diacres doivent donc se consacrer à la croissance de l'Église et à la poursuite de son dessein de salut.

À l'intérieur du corps des ministres, les évêques, qui possèdent la plénitude du sacerdoce, assument le service de la communauté (*communitatis ministerium*) en présidant le troupeau à la place de Dieu comme enseignants, prêtres et pasteurs. Les diacres, avec les prêtres, aident les évêques dans leur ministère (LG 20c). Appartenant à l'ordre inférieur du ministère, les diacres grandissent en sainteté par l'accomplissement fidèle de leur ministère comme participation à la mission du Christ, le Grand Prêtre. "Missionis autem et gratiae supremi Sacerdotis peculiari modo participes sunt inferioris quoque ordinis ministri, imprimis Diaconi, qui mysteriis Christi et ecclesiae servientes." (LG 41d) Bien qu'ils occupent des degrés variés à l'intérieur de la hiérarchie, les trois ordres méritent tous d'être appelés ministres du salut (AG 16a), exerçant dans la communion hiérarchique l'unique ministère ecclésiastique. Strictement parlant, les diacres participent à la mission du Christ, mais non à celle de l'évêque ou du prêtre. Cependant, les façons concrètes d'exercer cette participation sont déterminées par les exigences de la communion à l'intérieur de la hiérarchie. Loin de dégrader les ordres des prêtres et des diacres à l'intérieur de la hiérarchie, la communion hiérarchique les situe à l'intérieur de l'unique mission du Christ participée par des ordres variés en des degrés divers.

2. Les fonctions assignées par le concile au diacre fournissent aussi des indications concernant la façon dont il envisage l'ordre diaconal. Il est bon de rappeler que la fonction fondamentale de tous les ministres sacrés, selon Vatican II, est de nourrir le Peuple de Dieu et de le conduire au salut. C'est ainsi que LG 29b déclare que le diaconat permanent peut être rétabli si les autorités compétentes décident qu'il est opportun de choisir des diacres, même parmi les hommes mariés, *pro cura animarum*. Toutes les tâches que les diacres sont autorisés à remplir sont au service du devoir fondamental de construire l'Église et de prendre soin des fidèles.

Pour ce qui est des tâches spécifiques, LG 29a présente le service que le diacre rend au Peuple de Dieu dans les termes du triple ministère de la liturgie, de la parole et de la charité. Les tâches particulières des diacres tombent vraisemblablement dans le cadre de l'un ou l'autre de ces ministères. Le ministère de la liturgie ou de la sanctification est longuement développé dans *Lumen gentium*. Il inclut la faculté d'administrer solennellement le baptême (cf. SC 68), de conserver et de distribuer l'eucharistie, d'assister au mariage et de le bénir au nom de l'Église, de porter le Viatique au mourant, de présider le culte et la prière des fidèles, d'administrer les sacramentaux, enfin,



d'accomplir les rites des funérailles et de la sépulture. La fonction d'enseignement comprend la lecture des Saintes Écritures aux fidèles, l'instruction et l'exhortation du peuple. DV 25a et SC 35 comptent les diacres parmi ceux qui sont officiellement engagés dans le ministère de la parole. Le ministère du "gouvernement" n'est pas mentionné comme tel, mais il reçoit plutôt l'appellation de ministère de la charité. Au moins, on mentionne l'administration.

Il est clair que la fonction du diacre, telle que décrite par *Lumen gentium*, est surtout liturgique et sacramentelle. On ne peut éviter de s'interroger sur la qualification spécifique de l'ordination diaconale "non ad sacerdotium sed ad ministerium". La forme du ministère diaconal basée sur *Lumen gentium* invite à une exploration plus profonde du sens de *sacerdotium* et de *ministerium*.

*Ad gentes* donne une configuration différente du diaconat permanent comme on peut le découvrir à partir des fonctions qu'il lui attribue, probablement parce qu'il part de l'expérience des terres de mission. En premier lieu, on y dit peu de choses du ministère liturgique du diacre. La prédication de la parole de Dieu apparaît à travers la mention du catéchisme. Ce que l'on appelle le ministère du "gouvernement" reçoit une élaboration plus ample dans AG 16f. Les diacres gouvernent au nom du curé et de l'évêque les communautés chrétiennes éloignées. Ils exercent aussi la charité dans les oeuvres sociales ou caritatives.

Vatican II manifeste de l'hésitation dans sa description du diaconat permanent qu'il restaure. À partir de la perspective plus doctrinale de *Lumen gentium*, il tend à mettre l'emphase sur l'image liturgique du diacre et son ministère de sanctification. De la perspective missionnaire de *Ad gentes*, le foyer se déplace vers l'aspect administratif, caritatif de la figure du diacre et son ministère de gouvernement. Il est intéressant de noter, cependant, que le concile ne prétend nulle part que la forme de diaconat permanent qu'il propose soit une restauration d'une forme antérieure. Ceci explique pourquoi certains théologues évitent le terme de "restauration" parce qu'il peut facilement suggérer le fait de ramener une réalité à son état originel. Mais Vatican II ne prétend jamais faire cela. Ce qu'il rétablit, c'est *le principe de l'exercice permanent du diaconat*, et non une forme particulière qu'il aurait eu dans le passé. [36] Ayant établi la possibilité de rétablir le diaconat permanent, le concile semble ouvert aux formes qu'il pourrait prendre dans le futur en fonction des besoins pastoraux et de la pratique ecclésiale, mais toujours dans la fidélité à la Tradition. On ne pouvait attendre de Vatican II qu'il fournisse une figure bien définie du diaconat permanent parce qu'il se trouvait devant un vide dans la vie pastorale de l'époque, contrairement au cas de l'épiscopat et du presbytérat. Le plus qu'il pouvait faire était d'ouvrir la possibilité de réinstaller le diaconat comme degré propre et permanent dans la hiérarchie et comme mode de vie stable, de donner quelques principes théologiques généraux qui apparaissent timides et d'établir quelques normes pratiques générales. Au-delà, il ne pouvait faire plus que d'attendre qu'évolue la forme contemporaine du diaconat permanent. Finalement, l'apparente indécision et hésitation du concile peut servir d'invitation à l'Église pour qu'elle continue à discerner le type de ministère approprié au diaconat à travers la pratique ecclésiale, la législation canonique et la réflexion théologique. [37]

---

[1] “diaconatus in futurum tamquam proprius ac permanens gradus hierarchiae restitui poterit”, LG 29b.

[2] “ordo diaconatus ut status vitae permanens restauretur ad normam constitutionis de ecclesia”, AG 16f.

[3] “exoptat haec sancta synodus, ut institutum diaconatus permanentis, ubi in desuetudinem venerit, instauretur”, OE 17.

[4] Cf. J. Hornef et P. Winninger, *Chronique de la restauration du diaconat (1945-1965)*, in: P. Winninger et Y. Congar (ed.), *Le diacre dans l'Église*, 205-222.

[5] Un vaste dossier d'études théologiques et historiques fut publié en Allemagne sous la direction de K. Rahner et H. Vorgrimler, *Diaconia in Christo. Über die Erneuerung des Diakonates* (QD 15/16), Freiburg a.Br. 1962.

[6] Cf. J. Hornef et P. Winninger, *Chronique*, 207-208.

[7] Par exemple, Yves Congar explore l'impact de la théologie du Peuple de Dieu et de l'ontologie de la grâce sur une compréhension renouvelée des ministères qui ouvrirait la possibilité de restaurer le diaconat. Cf. *Le Diaconat dans la théologie des ministères*, in: P. Winninger et Y. Congar (ed.), *Le diacre dans l'Église*, surtout les pp. 126s.

[8] Le concile a discuté la première ébauche du *De ecclesia* à partir de la 31<sup>e</sup> Congrégation générale du 1<sup>er</sup> décembre 1962 jusqu'à la 36<sup>e</sup> Congrégation générale du 7 décembre 1962.

[9] Joseph Cardinal Bueno y Monreal (31CG, 1<sup>er</sup> décembre 1962), *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II* (AS), vol. 1, Pars IV, 131. Pour sa part, Mgr. Raphael Rabban demanda pourquoi le schéma faisait mention “de duobus gradibus ordinis, de episcopatu scilicet et de sacerdotio” et non du diaconat “qui ad ordinem pertinet”, *ibid.* 236.

[10] Cf. G. Caprile, *Il Concilio Vaticano II. Il primo periodo 1962-1963*, Roma 1968, 337, 410, 413, 494, 498, 501, 536.

[11] Le concile discuta le chapitre sur la structure hiérarchique de l'Église du 4 au 30 octobre 1963.

[12] Julius Cardinal Döpfner (42 CG, 7 octobre 1963), AS II/II, 227-230.

[13] Joannes Cardinal Landazuri Ricketts (43 CG, 8 octobre 1963), *ibid.* 314-317.

[14] Leo Joseph Cardinal Suenens (43 CG, 8 octobre 1963), *ibid.* 317-320.

[15] Cf. Mgr. Franciscus Seper (44 CG, 9 octobre 1963), *ibid.* 359; Mgr. Bernardus Yago (45 CG, 10 octobre 1963), *ibid.* 406; Mgr. Joseph Clemens Maurer (45 CG, intervention écrite), *ibid.* 412; et Mgr. Paul Yü Pin (45 CG), *ibid.* 431.

[16] Cf. Paul Cardinal Richaud (44 CG, 9 octobre 1963), *ibid.* 346-347; Mgr. Bernardus Yago, *ibid.* 406.

[17] Mgr. F. Seper, *ibid.* 359.

[18] Card. Landazuri Ricketts, *ibid.* 315; Card. J. Döpfner, *ibid.* 229.

[19] Cf. Mgr. J. Maurer, *ibid.* 411; Mgr. Emmanuel Talamás Camandari (46 CG, 11 octobre 1963), *ibid.* 450; et Mgr. George Kémére (47 CG, 14 octobre 1963), *ibid.* 534.

[20] Cf. Card. J. Döpfner, *ibid.* 227; Card. J. Landazuri Ricketts, *ibid.* 314.

[21] Cf. Card L. Suenens, *ibid.* 317; Mgr. Joseph Slipyj (46 CG, 10 octobre 1963), *ibid.* 445.

[22] Card. J. Döpfner, *ibid.* 227.

[23] Cf. Mgr. Armandus Fares (47 CG, 14 octobre 1963), *ibid.* 530-531; Mgr. Narcissus Jubany Arnau (48 CG, 15 octobre 1963), *ibid.* 580; Mgr. J. Maurer, *ibid.* 411.

[24] Card. J. Landazuri Ricketts, *ibid.* 3145; Card L. Suenens, *ibid.* 318; Mgr. Seper, *ibid.* 319.

[25] Mgr. Yü Pin, *AS II/II*, 431.

[26] Mgr. B. Yago, *ibid.* 407.

[27] Mgr. J. Maurer, *ibid.* 410.

[28] P. Anicetus Fernandez, O.P. (45 CG, 10 octobre 1963), *ibid.* 424, Mgr. Joseph Drzazga (49 CG, 16 octobre 1963), *ibid.* 624.

[29] Mgr. Franciscus Franic (44 CG, 10 octobre 1963), *ibid.* 378; Mgr. Dinus Romoli (48 CG, 15 octobre 1963), *ibid.* 598; Mgr. Petrus Cule (47 CG, 14 octobre 1963), *ibid.* 518.

[30] Mgr. Joseph Carraro, *ibid.* 525-526.

[31] Card. F. Spellman, *ibid.* 83; P.A. Fernandez, *ibid.* 424; Mgr. Victorius Costantini, *ibid.* 447.

[32] Le 15 septembre 1964, Mgr. Aloysius Eduardo Henriquez Jimenez lût la *relatio* expliquant le texte de la Commission Doctrinale sur le presbytérat et le diaconat avant que les Pères ne procèdent au vote sur le chapitre de LG traitant de la hiérarchie. En expliquant la position du texte, il affirma que le pouvoir dans l'Église était participé de différentes manières et à des degrés divers par les évêques, les prêtres et les diacres. Comme à Trente, le texte enseignait que le diaconat appartenait à la hiérarchie sacrée dont il occupe le degré inférieur. Ordonnés pour le ministère et non pour le sacerdoce, les diacres ont reçu la grâce sacramentelle et ont été chargé du triple service de la liturgie, de la parole et de la charité. Le diaconat pourrait être conféré à des hommes mariés. Cf. AS III/II, 211-218. Mgr Franciscus Franic présenta les vues opposés, *ibid.* 193-201.

[33] K. Rahner, *L'enseignement de Vatican II sur le diaconat et sa restauration*, in: P. Winninger et Y. Congar (ed.), *Le diacre dans l'Église*, 227.

[34] Cf. A. Borras et B. Pottier, *La grâce du diaconat*, Bruxelles 1998, 22-40.

[35] Cf. A. Kerkvoorde, *Esquisse d'une théologie du diaconat*, in: P. Winninger et Y. Congar (ed.), *Le diacre dans l'Église* 157-171.

[36] A. Borras et B. Pottier, *op. cit.*, 20.

[37] Cf. A. Kerkvoorde, *op. cit.*, 155-156.

## CHAPITRE VI

### LA RÉALITÉ DU DIACONAT PERMANENT AUJOURD'HUI

Plus de 35 ans après Vatican II, qu'en est-il de la réalité du diaconat permanent?

Lorsque l'on examine les statistiques disponibles, on se rend compte de l'immense disparité qui existe dans la répartition des diacres à travers le monde. Sur un total de 25.122 diacres en 1998, [1] l'Amérique du Nord en compte à elle seule un peu plus de la moitié soit 12.801 (50,9%) alors que l'Europe en dénombre 7.864 (31,3% ): ceci représente pour les pays industrialisés du nord de la planète un total de 20.665 diacres (82,2%). Les 17,8% restants se répartissent ainsi: Amérique du Sud, 2.370 (9,4%), Amérique centrale et Antilles: 1.387 (5,5%), Afrique: 307 (1,22%), Asie: 219 (0,87%). C'est l'Océanie qui ferme la marche avec 174 diacres soit 0,69% du total. [2]

Un fait ne peut manquer de nous frapper: c'est dans les sociétés industrielles avancées du Nord [3] que le diaconat s'est surtout développé. Or cela n'avait pas du tout été prévu

par les Pères conciliaires lorsqu'ils avaient demandé une "réactivation" du diaconat permanent. Ils s'attendaient plutôt à un développement rapide dans les jeunes Églises d'Afrique et d'Asie, où la pastorale s'appuyait sur un grand nombre de catéchistes laïcs. [4] Mais ils avaient établi qu'il reviendrait aux "diverses conférences territoriales d'évêques ayant la compétence en la matière, de décider avec l'approbation du Souverain Pontife, s'il [était] opportun pour le bien des âmes, d'instituer un tel diaconat, et en quel endroit la chose [pouvait] se faire" (LG 29b). Il est normal alors que le diaconat n'ait pas connu un développement uniforme dans toute l'Église, l'évaluation faite des besoins du peuple de Dieu par les différents épiscopats pouvant varier selon les situations concrètes des Églises et leurs modes d'organisation.

Ce que les statistiques nous permettent d'entrevoir, c'est que l'on a dû réagir à deux situations fort différentes. D'un côté, la plupart des Églises d'Europe occidentale et d'Amérique du Nord ont fait face après le concile à une diminution très forte du nombre de prêtres et elles ont dû procéder à une réorganisation importante des ministères. De l'autre, les Églises issues majoritairement des anciens territoires de mission, s'étaient depuis longtemps donné une structure faisant appel à l'engagement d'un grand nombre de laïcs, les catéchistes.

Il est nécessaire d'examiner séparément ces deux situations types, en étant très conscient que bien des variables devraient être ajoutées; en étant conscient aussi que dans l'un et l'autre cas, un certain nombre d'évêques ont pu vouloir instaurer le diaconat permanent dans leurs diocèses non pas tellement pour des raisons pastorales que pour un motif théologique évoqué lui aussi par Vatican II: permettre au ministère ordonné de mieux s'exprimer à travers les trois degrés reconnus traditionnellement.

### *Première situation type: Églises où le nombre des diacres est peu élevé*

Plusieurs Églises, donc, n'ont pas senti le besoin de développer le diaconat permanent. Ce sont surtout des Églises habituées à fonctionner depuis longtemps avec un nombre restreint de prêtres et à faire appel à l'engagement d'un très grand nombre de laïcs, principalement comme catéchistes. Le cas de l'Afrique est à cet égard exemplaire. [5] Il rejoint sans doute l'expérience d'autres jeunes Églises.

On se rappellera que dans les années cinquante, plusieurs missionnaires et évêques d'Afrique avaient demandé la réactivation du diaconat en pensant de façon particulière aux catéchistes des pays de mission: ils voyaient là une façon de répondre aux exigences liturgiques des missions et au manque de prêtres. Ces nouveaux diacres pourraient ainsi s'occuper de la liturgie dans les succursales, diriger les assemblées dominicales en l'absence du missionnaire, présider les funérailles, assister au mariage, assurer la

catéchèse et la proclamation de la parole de Dieu, se charger de la *caritas* et de l'administration de l'Église, conférer certains sacrements...[6] Perspective qui était présente à l'esprit de plusieurs Pères du concile Vatican II lorsque celui-ci évoquait dans *Ad gentes* "cette armée (de catéchistes) qui a si magnifiquement mérité de l'oeuvre des missions auprès des païens".[7]

Mais dans les années qui ont suivi le concile, les évêques africains se sont montrés beaucoup plus réservés et ne se sont pas engagés dans la voie d'une réactivation du diaconat. Un participant à la huitième semaine théologique de Kinshasa tenue en 1973 constate que la proposition d'une restauration du diaconat permanent en Afrique a suscité beaucoup plus d'opposition que d'enthousiasme. Les objections apportées seront reprises en plusieurs endroits. Elles portent sur l'état de vie des diacres, la situation financière des jeunes Églises, les conséquences sur les vocations à la prêtrise, la confusion et l'incertitude au sujet de la nature de la vocation diaconale, la cléricisation des laïcs engagés dans l'apostolat, le conservatisme et le manque d'esprit critique de certains candidats, le mariage du clergé et la dépréciation du célibat, la réaction des fidèles qui se contenteront du diaconat comme d'une demi-mesure.[8]

Les évêques congolais adoptent donc une attitude de prudence. Pourquoi ordonner les catéchistes comme diacres, si aucun nouveau pouvoir ne leur est accordé? On s'engagera plutôt dans la ligne d'une revalorisation du laïcat et on travaillera à renouveler le rôle des catéchistes. D'autres pays feront appel à une plus grande participation des laïcs comme "serviteurs de la parole" ou comme animateurs de petites communautés. Cela pourra se faire d'autant mieux que le concile a fortement mis en lumière la vocation de tous les baptisés à participer à la mission de l'Église.

On entendra donc souvent l'objection: "Qu'est-ce que peut faire un diacre que ne peut faire un laïc?". Il faut reconnaître que le lien sacramentel qui unit les diacres à l'évêque crée pour celui-ci des obligations particulières qui durent toute la vie et qui peuvent être difficiles à aménager surtout dans le cas des diacres mariés.[9] Par ailleurs, il s'agit habituellement d'Églises où la place du ministère ordonné est bien marquée et garde son sens profond, même si les prêtres sont peu nombreux.

Ceci étant dit, on peut quand même mentionner certaines initiatives comme celle de l'évêque du diocèse indien de San Cristobal (Mexique), Monseigneur Ruiz. Devant le fait que son diocèse n'avait jamais réussi à avoir de vocations sacerdotales parmi les autochtones, il a voulu faire une promotion intensive du diaconat permanent : il a donc mis en place un long processus de formation pouvant conduire jusqu'au diaconat des hommes amérindiens mariés qui seraient ainsi associés sacramentellement à son ministère épiscopal, début d'une Église autochtone.[10]

***Deuxième situation type : Églises où le diaconat s'est davantage développé***



La deuxième situation-type est celle des Églises où le diaconat a connu sa plus grande expansion. Ce sont des Églises qui ont fait face à une diminution considérable du nombre de prêtres: États-Unis, Canada, Allemagne, Italie, France... La nécessité d'opérer un réaménagement des tâches pastorales pour répondre aux besoins de communautés chrétiennes habituées à une gamme importante de services, l'obligation de trouver de nouveaux collaborateurs, tout cela a stimulé l'émergence de nouveaux ministères et l'augmentation du nombre de laïcs engagés à plein temps dans la pastorale paroissiale ou diocésaine.<sup>[11]</sup> Cela a aussi favorisé l'expansion du diaconat. Mais en même temps, cela a exercé une pression très forte sur le genre de tâches qui ont été confiées aux diacres. Des tâches qui pendant longtemps avaient été sans problèmes exercées par des prêtres en raison de leur grand nombre, devaient maintenant être confiées à d'autres collaborateurs, les uns ordonnés (diacres), les autres non ordonnés (agents laïcs de pastorale). En raison de ce contexte, le diaconat a été alors souvent perçu comme un *ministère de suppléance presbytérale*.

C'est cette dynamique que reflète une vaste étude faite aux États-Unis,<sup>[12]</sup> bien représentative de la situation qui existe dans plusieurs pays. Celle-ci nous indique que les diacres font surtout ce que les prêtres faisaient sans aide avant la restauration du diaconat. Ils exercent leur ministère dans leur paroisse de résidence et ils y remplissent des fonctions principalement liturgiques et sacramentelles. Leurs curés les trouvent particulièrement efficaces dans les activités sacramentelles comme les baptêmes, les mariages et les liturgies. Il en est de même pour le soin des malades et les homélies. Là où ils interviennent le moins, c'est dans le ministère auprès des prisonniers et la promotion des droits civils et humains. Les leaders laïcs, pour leur part, considèrent que les diacres réussissent mieux dans les rôles plus familiers et traditionnels comme la liturgie et l'administration des sacrements. Et on prévoit que leur nombre s'accroîtra en raison de la diminution du nombre de prêtres. Accomplissant ainsi des tâches traditionnellement remplies par des prêtres, les diacres risquent d'apparaître comme des "prêtres incomplets" ou des "laïcs plus avancés". Le danger est d'autant plus grand que les premières générations de diacres ont reçu une formation théologique beaucoup moins élaborée que celle des prêtres ou des permanents pastoraux.

Une évolution semblable se manifeste aussi en d'autres régions qui connaissent aussi une diminution notable du nombre de prêtres.<sup>[13]</sup> Il s'agit là d'un effort pour répondre à des besoins réels du peuple de Dieu. Elle permet à ces Églises d'assurer une présence plus large du ministère ordonné au sein de communautés chrétiennes qui pourraient risquer de perdre de vue la signification propre de ce ministère. Avec l'évêque et le prêtre, le diacre leur rappellera que c'est le Christ qui en chaque lieu fonde l'Église et que par l'Esprit il agit aujourd'hui en elle.

Dans ce contexte, cependant, l'identité diaconale tend à prendre comme point de référence la figure du prêtre: le diacre est perçu comme celui qui aide le prêtre ou le remplace dans des activités qu'il exerçait régulièrement lui-même autrefois. Pour plusieurs, cette évolution demeure problématique, car elle rend plus difficile

l'émergence d'une identité propre au ministère diaconal.[14] C'est pourquoi ici et là on s'efforce d'infléchir l'évolution en identifiant des charismes qui pourraient être propres au diaconat et des tâches qui seraient susceptibles de lui convenir prioritairement.

### *Des lignes d'évolution*

Les textes les plus récents des Congrégations romaines énumèrent, pour leur part, les tâches qui peuvent être confiées aux diacres, en les regroupant autour des trois diaconies reconnues, celles de la liturgie, de la parole et de la charité.[15] Même si l'on conçoit que l'une ou l'autre de ces diaconies pourra absorber une part plus grande de l'activité du diacre, on insiste pour dire que l'ensemble de ces trois diaconies "constitue une unité au service du plan divin de Rédemption: le ministère de la parole conduit au ministère de l'autel, qui, à son tour, pousse à traduire concrètement la liturgie par une vie qui aboutit à la charité".[16] Mais on reconnaît que dans l'ensemble de ces tâches, "le service de la charité"[17] apparaît comme particulièrement caractéristique du ministère des diacres.

En plusieurs régions, on s'efforcera donc d'identifier pour les diacres un certain nombre de tâches pouvant se rattacher d'une façon ou de l'autre au "service de la charité". On tirera particulièrement profit du fait que la plupart d'entre eux sont des hommes mariés, assurant leur propre subsistance, insérés dans le milieu du travail, apportant avec leur épouse une expérience de vie originale.[18]

Par exemple, un texte des évêques de France, publié en 1970, marque sa préférence "pour des diacres qui quotidiennement au contact des hommes grâce à leur situation familiale et professionnelle, puissent en pleine vie témoigner du service que le peuple de Dieu doit rendre aux hommes à l'exemple du Christ. (...) Les diacres permanents participeront ainsi d'une manière qui leur est propre à l'effort de l'Église hiérarchique pour rencontrer l'incroyance et la misère, et pour se rendre plus présents au monde. Ils garderont leurs engagements antérieurs compatibles avec le ministère diaconal".[19] On leur confiera donc une mission qui est souvent située "dans le milieu professionnel et les engagements associatifs ou syndicaux (voire politiques, en particulier dans les municipalités). Elle est orientée vers le souci des pauvres et des exclus, dans ces lieux-là, mais aussi dans le quartier et la paroisse, à partir de l'habitat et de la vie familiale".[20]

On essaiera donc, ici et là, de faire un effort particulier pour que le diaconat soit un "ministère du seuil", qui tend à se préoccuper de "l'Église des frontières": travail dans les milieux où le prêtre n'est pas présent, et aussi auprès des familles monoparentales, des couples, des prisonniers, des jeunes, des narcomanes, des sidéens, des personnes âgées, des groupes en difficulté... On orientera les tâches diaconales vers des activités d'ordre social, caritatif ou administratif, sans cependant négliger la nécessaire liaison

avec les tâches liturgiques et d'enseignement. En Amérique latine, on parlera de familles évangélisatrices au milieu de foyers en conflit; de présence à des situations limites comme la drogue, la prostitution et la violence urbaine; de présence active dans le secteur de l'éducation, le monde ouvrier et le milieu professionnel; de présence plus grande dans les zones densément peuplées de même qu'à la campagne; enfin, on évoquera l'animation des petites communautés.[21] Et bien souvent on insistera pour que ces diacres bénéficient d'une formation théologique et spirituelle de plus en plus sérieuse.

À partir de ces expériences fort diverses, il ressort avec évidence qu'on ne peut espérer caractériser l'ensemble du ministère diaconal par des tâches qui seraient exclusives au diacre en raison de la tradition ecclésiale – qui est loin d'être claire – ou en raison d'une répartition stricte entre les différents ministres.[22] Un texte de Vatican II semble en avoir eu l'intuition puisqu'une des raisons qu'il invoque pour rétablir "le diaconat comme état de vie permanent" est de fortifier "par l'imposition des mains transmise depuis les apôtres" et unir plus étroitement à l'autel "des hommes qui *accomplissent un ministère vraiment diaconal*, ou en prêchant la parole de Dieu, ou en gouvernant au nom du curé et de l'évêque des communautés chrétiennes éloignées, ou en exerçant la charité dans les oeuvres sociales ou caritatives" (AG 16f).[23] Ce qui en amènera certains à proposer que pour caractériser le diaconat, il faille se tourner plutôt du côté de *l'être* même du diacre. "C'est du côté de *l'être* qu'il faut chercher la spécificité du diaconat permanent, et non pas du côté du *faire*. C'est ce qu'ils *sont* qui fait l'originalité de ce qu'ils font".[24]

C'est dans cette perspective de configuration au Christ-Serviteur que s'élabore actuellement une réflexion théologique et pastorale sur les lignes d'évolution du diaconat permanent. On voit dans cette donnée théologique le lieu d'un approfondissement spirituel très approprié à notre époque. Elle peut aussi guider les pasteurs dans le choix des tâches confiées au diacre. On privilégiera alors celles qui mettent le mieux en évidence cette caractéristique du diaconat. Service des pauvres et des opprimés, sans doute, service qui ne soit pas simple assistance mais qui à la suite du Christ soit un partage de vie avec les pauvres pour cheminer avec eux vers leur libération totale.[25] Service de ceux qui sont au seuil de l'Église et qu'il faut conduire à l'eucharistie. En plusieurs pays, cette perspective est très présente dans la pensée des responsables de formation des diacres et on voit se développer chez les diacres une spiritualité et une pastorale du "service de la charité". La figure propre du diacre devrait ainsi émerger peu à peu au sein des divers ministères et se manifester à travers une certaine manière de faire – en esprit de service – ce que tous sont appelés à faire, mais aussi à travers un investissement marqué pour certaines tâches ou fonctions particulières qui rendent davantage visible le Christ-Serviteur.

Cependant, il semble bien acquis que l'évolution de ce ministère qu'est le diaconat doit toujours être pensée en lien avec les besoins concrets de la communauté chrétienne. Certaines Églises ne sentiront pas le besoin d'en assurer un large développement.

D'autres Églises voudront, à l'occasion, requérir des diacres l'accomplissement d'autres tâches que celles énumérées plus haut: on peut penser à celles qui contribuent à l'animation pastorale des paroisses et des petites communautés chrétiennes. L'objectif essentiel pour les pasteurs étant toujours celui, inspiré par saint Paul, de voir à ce que les fidèles "soient en état d'accomplir le ministère pour bâtir le corps du Christ, jusqu'à ce que nous parvenions tous ensemble à l'unité dans la foi et dans la connaissance du Fils de Dieu, à l'état d'adultes, à la taille du Christ dans sa plénitude" (Eph 4, 12-13 ). Au service de l'évêque et de son presbyterium, le diacre doit, à la façon qui lui est propre, aller là où le requiert la sollicitude pastorale.

---

[1] Ces renseignements et leur analyse nous ont été gracieusement transmis lors de la session de l'automne 1999 de la Commission par le professeur Enrico Nenna, Ufficio centrale statistica della Chiesa, Segretaria di Stato.

[2] Si maintenant on compare le nombre de prêtres au nombre de diacres dans les différents continents, on retrouve les mêmes écarts que plus haut. Alors que dans l'ensemble de l'Amérique, il y a 7,4 prêtres pour un diacre (surtout en raison du grand nombre de diacres en Amérique du Nord), on compte en Asie 336 prêtres pour un diacre. En Afrique, il y a 87 prêtres par diacre permanent, en Europe, il y en a 27 et en Océanie, 31. Le poids relatif des diacres dans l'ensemble du ministère ordonné est donc très variable d'une région à une autre

[3] Une autre source d'information nous donne la liste des pays où les diacres permanents sont les plus nombreux: États-Unis (11.589), Allemagne (1.918), Italie (1.845), France (1.222), Canada (824), Brésil (826).

[4] Cf. H. Legrand, *Le diaconat dans sa relation à la théologie de l'Église et aux ministères. Réception et devenir du diaconat depuis Vatican II*, in: A. Haquin et Ph. Weber (dir.), *Diaconat, 21e siècle*, Bruxelles-Paris-Montréal 1997, 13 et 14.

[5] Pour les points qui suivent, cf. J. Kabasu Bamba, *Diacres permanents ou catéchistes au Congo-Kinshasa*, Ottawa 1999, texte polyc., 304 pages.

[6] L'auteur cite ici Mgr. W. Van Bekkum, Mgr. Eugène D'Souza (Inde), Mgr. J.F.Cornelis (Élisabethville) et au moment de la préparation du concile les Ordinaires (majoritairement européens) du Congo et du Rwanda. *op.cit.*, 190.

[7] *Décret sur l'activité missionnaire de l'Église*, n. 17a. On peut penser ici aux interventions de Mgr. B. Yago et de Mgr. Paul Yu Pin évoquées dans un chapitre précédent.

[8] Cf. *op. cit.*, p. 195 qui se réfère à M. Singleton, *Les nouvelles formes de ministère en Afrique*, in: *Pro Mundi Vita* 50 (1974) 33.

[9] L'archevêque de Santiago du Chili rapporte ainsi les objections de certains prêtres: "Dicen por ejemplo que el Diaconado es un compromiso innecesario, ya que sus funciones las pueden cumplir laicos y laicas ad tempus: si resulta se les prorroga el

mandato, de lo contrario, no se les renueva.” Mgr. C. Oviedo Cavada, *La promoción del diaconado permanente*, in: Iglesia de Santiago (Chili), n. 24 (septiembre 1992) 25.

[10] Voir ici un long texte publié par la diocèse de San Cristobal De Las Casas, *Directorio Diocesano para el Diaconado Indígena Permanente*, 1999, 172 pages.

[11] Selon les pays, ces collaborateurs reçoivent différentes appellations: “permanents en pastorale” “travailleurs ou animateurs pastoraux”, “auxiliaires pastoraux ” “agents laïcs de pastorale”, “auxiliaires de paroisse”, “assistants paroissiaux ”, “assistants pastoraux” (Pastoralassistenten und Pastoralassistentinnen)... Cf. A. Borrás, *Des laïcs en responsabilité pastorale?*, Paris 1998.

[12] NCCB, *National Study of the Diaconate, Summary Report*, in: *Origins*, vol. 25, n. 30(18 January 1996). Traduction française dans la *Documentation catholique*, n. 2137 (1996) 428-434.

[13] Voir par exemple, P. Maskens, *Une enquête sur les diacres francophones de Belgique*, in: A. Haquin et Ph. Weber (dir.), *Diaconat, 21e siècle*, 217-232.

[14] Ainsi, B. Sesboüé, *Quelle est l'identité ministérielle du diacre?*, in: *L'Église à venir*, Paris 1999, 255-257.

[15] Voir par exemple le texte de la Congrégation pour le Clergé, *Directoire pour le ministère et la vie des diacres permanents*, du 22 février 1998, in: *Documentation catholique*, n. 2181 (1998) 428.

[16] *Ibid.* 39, p. 432. Le texte ajoute au paragraphe suivant: “Il est très important que les diacres puissent accomplir, selon leurs possibilités, leur ministère en plénitude: dans la prédication, dans la liturgie et dans la charité; et qu'ils ne soient pas cantonnés dans des emplois marginaux, dans des fonctions de suppléance ou dans des tâches qui peuvent être ordinairement accomplies par des fidèles non ordonnés.”

[17] Voir Congrégation pour l'Éducation Catholique, *Normes fondamentales pour la formation des diacres permanents*, 9: “Enfin le *munus regendi* s'exerce dans le dévouement aux oeuvres de charité et d'assistance et dans l'animation des communautés ou des secteurs de la vie ecclésiale, spécialement en ce qui regarde la charité. *Il s'agit là du ministère le plus caractéristique du diacre*” (C'est nous qui soulignons). Dans *Documentation catholique*, n. 2181 (1998) 410.

[18] “Ce n'est pas l'épouse qui est ordonnée et cependant la mission confiée au diacre oblige le couple à se redéfinir, en quelque sorte, en fonction de ce ministère”, M. Cacouet et B. Violle, *Les diacres*, cité dans un document de réflexion sur le rôle de l'épouse du diacre, Québec 1993. C'est pourquoi en plusieurs pays l'épouse est associée à son mari tout au long de sa formation initiale et participe avec lui aux activités de formation continue.

[19] Note de la Commission épiscopale du clergé citée par F. Deniau, *Mille diacres en France*, in: *Études* 383, 5 (1995) 526.

[20] *Art. cit.*, 527. Cette orientation des évêques a été confirmée en 1996 lors de leur réunion de Lourdes où ils ont manifesté leur désir que “l'image donnée par les diacres ne soit pas celle de la suppléance des prêtres, mais de la communion avec eux dans l'exercice du sacrement de l'ordre”. “*Points d'attention...*”, in: *Documentation Catholique*, n. 2149 (1996) 1012-1013.

[21] J. G. Mesa Angulo, o.p., *Aportes para visualizar un horizonte pastoral para el diaconado permanente en America Latina, hacia el tercer milenio*, in: CELAM, *I Congreso de diaconado permanente*, Lima, août 1998. Document de travail .

[22] Un certain nombre de tâches seront évidemment réservées au diacre par le Droit Canon, mais elles n'épuisent pas toute l'activité du diacre.

[23] Les italiques sont de nous.

[24] R. Pagé, *Diaconat permanent et diversité des ministères. Perspectives du Droit Canonique*, Montréal 1988, 61.

[25] V. Gerardi, *El diaconado en la Iglesia*, in: CELAM, *op. cit.*, p. 8 se référant au Premier congrès international tenu à Turin en 1977.

## CHAPITRE VII

### APPROCHE THÉOLOGIQUE DU DIACONAT

#### DANS LE SILLAGE DE VATICAN II

Une approche théologique du diaconat dans le sillage de Vatican II doit partir des textes conciliaires, examiner comment ils ont été reçus et ont été approfondis par la suite dans les documents du Magistère, prendre en compte le fait que la restauration du diaconat s'est réalisée de façon très inégale dans la période postconciliaire et, par-dessus tout, prêter une attention particulière aux oscillations de type doctrinal qui ont accompagné comme une ombre tenace les diverses propositions pastorales. Ils sont divers et nombreux les aspects qui demandent aujourd'hui un effort de clarification théologique. Dans le présent chapitre, nous voulons contribuer à cet effort de clarification de la façon suivante. Nous identifierons d'abord les racines et les motifs qui font de l'identité théologique et ecclésiale du diaconat (permanent et transitoire) une authentique "quaestio disputata" sur des aspects déterminés; nous préciserons ensuite une théologie du ministère diaconal qui puisse constituer comme la base commune et sûre capable d'inspirer sa recréation féconde dans les communautés chrétiennes.

#### **I. Les textes de Vatican II et du magistère postconciliaire**

Dans les textes conciliaires où le diaconat est mentionné explicitement (cf. SC 35, LG 20, LG 28, LG 29, LG 41, OE 17, CD 15, DV 25, AG 15, AG 16), Vatican II n'a prétendu dirimer dogmatiquement aucune des questions discutées dans l'aula conciliaire ni offrir une systématisation doctrinale stricte. Son intérêt véritable était de restaurer le diaconat permanent dans une optique ouverte à des réalisations plurielles. Peut-être est-ce pour cela que dans l'ensemble des textes on perçoit quelques fluctuations théologiques selon la place ou le contexte dans lesquels on parle du



diaconat. Tant sur le plan des priorités pastorales que sur celui des difficultés doctrinales objectives, les textes reflètent une diversité d'accents théologiques qu'il n'est pas facile d'intégrer de manière harmonieuse.

Par la suite, le diaconat a été l'objet de développements ou de mentions dans d'autres documents du Magistère postconciliaire: le Motu Proprio de Paul VI *Sacrum diaconatus ordinem* (1967); la Constitution Apostolique *Pontificalis romani recognitio* (1968); le Motu Proprio de Paul VI *Ad Pascendum* (1972); le nouveau *Codex Iuris Canonici* (1983) et le *Catechismus Catholicae Ecclesiae* (1992, 1997).<sup>[1]</sup> Ces nouveaux documents prolongent les éléments fondamentaux de Vatican II et ajoutent, parfois, des précisions d'importance théologique, ecclésiale ou pastorale; mais tous ne parlent pas dans la même optique, ni ne jouissent du même niveau doctrinal.<sup>[2]</sup> C'est pourquoi, pour tenter une approche théologique dans le sillage de Vatican II, il convient de tenir compte de la relation possible entre les oscillations doctrinales et la diversité des approches théologiques perceptibles dans les propositions postconciliaires sur le diaconat.

## II. Implications de la sacramentalité du diaconat

Comme il est dit ci-dessus (cf. chap. IV), considérer le diaconat comme une réalité sacramentelle constitue la doctrine la plus sûre et la plus cohérente avec la praxis ecclésiale. Si l'on niait sa sacramentalité, le diaconat représenterait une forme de ministère enraciné dans le baptême seulement; il revêtirait un caractère fonctionnel et l'Église jouirait d'une grande capacité de décision relativement à son instauration ou à sa suppression de même qu'à sa configuration concrète; elle jouirait alors en tout état de cause d'une liberté d'action beaucoup plus ample que celle qui lui est octroyée sur les sacrements institués par le Christ.<sup>[3]</sup> En niant ainsi la sacramentalité, on ferait disparaître les principaux motifs qui font du diaconat une question théologiquement disputée. Mais cette négation nous entraînerait en marge du sillage de Vatican II. C'est donc à partir de sa sacramentalité qu'il faudra traiter des autres questions concernant la théologie du diaconat.

### 1. Enracinement du diaconat dans le Christ

Étant une réalité sacramentelle, le diaconat doit être ultimement enraciné dans le Christ. Enracinée elle-même dans la gratuité trinitaire, l'Église n'a pas par elle-même la capacité de créer les sacrements ni de leur conférer l'efficacité salvifique.<sup>[4]</sup> Cet enracinement christologique du diaconat constitue une affirmation théologiquement nécessaire pour sa sacramentalité. De plus, il permet de comprendre les diverses tentatives de la théologie pour lier le diaconat directement au même Christ (soit en relation avec la mission des apôtres,<sup>[5]</sup> soit en relation avec le lavement des pieds à la dernière Cène<sup>[6]</sup>). Mais cela n'implique pas qu'il faille soutenir que le Christ a lui-même "institué" directement le diaconat comme degré sacramentel. Dans son articulation concrète et historique, l'Église a joué un rôle décisif. Cela était reconnu implicitement dans l'opinion, aujourd'hui minoritaire, qui identifiait l'institution des Sept (cf. Ac 6,1-6) avec les premiers diacres.<sup>[7]</sup> C'est ce qu'ont rendu manifeste les études exégétiques et théologiques sur la complexité des développements historiques et le processus de différenciation progressif des ministères et des

charismes jusqu'à la structuration tripartite d'évêque, de prêtre et de diacre.[8] Le langage prudent du concile de Trente ("divina ordinatione") et de Vatican II ("divinitus institutum... iam ab antiquo...")[9] fait écho à l'incapacité d'identifier totalement l'action du Christ et de l'Église par rapport aux sacrements de même qu'à la complexité des faits historiques.

## 2. Le "caractère" sacramentel du diaconat et la "configuration" au Christ

Vatican II ne fait aucune affirmation explicite à propos du caractère sacramentel du diaconat; néanmoins, les documents postconciliaires en font. Ceux-ci en effet parlent du "caractère indélébile" lié à la condition du service stable (*Sacrum diaconatus*, 1967) ou d'un "sceau" ineffaçable qui configure au Christ "diacre" (CCE, 1997).[10] La doctrine du "caractère" diaconal est cohérente avec la sacramentalité du diaconat et constitue une application explicite à ce dernier de ce que Trente (1563) affirme pour le sacrement de l'ordre dans son ensemble.[11] Elle s'appuie sur des témoignages de la tradition théologique.[12] Elle corrobore la fidélité de Dieu à ses dons, implique la non réitérabilité du sacrement et la stabilité durable dans le service ecclésial.[13] Enfin, elle confère au diaconat une densité théologique qui ne peut être dissoute dans ce qui est purement fonctionnel. Cependant, cette doctrine soulève quelques questions qui demandent des éclaircissements théologiques ultérieurs: comment comprendre l'application au diacre de la distinction "essentia, non gradu tantum", que LG 10 établit entre le sacerdoce commun et le sacerdoce ministériel?[14] Comment préciser ultérieurement, à l'intérieur de l'unité du sacrement, la particularité du caractère diaconal dans sa relation distinctive au caractère presbytéral et épiscopal? Quelles ressources employer pour différencier symboliquement en chaque cas la configuration spécifique au Christ?

Vatican II n'emploie pas le vocabulaire de la configuration mais à sa place il utilise des expressions sobres dans lesquelles la sacramentalité est incluse.[15] Il parle aussi d'une participation spéciale à la mission et à la grâce du Souverain Prêtre.[16] Dans le Motu Proprio *Ad pascendum* (1972) le diacre permanent est considéré signe ou sacrement du Christ lui-même.[17] De son côté, le CCE (1997) recourt au vocabulaire explicite de la configuration, en le liant à la doctrine du caractère.[18] Nous sommes donc devant un développement ultérieur des textes conciliaires, conséquence de la relation immédiate du diacre avec le Christ en vertu du sacrement de l'ordre. Il reste à préciser quelle sera sa portée.

## 3. Action diaconale, "in persona Christi (Capitis)"?

L'expression technique "in persona Christi (Capitis)" connaît dans les textes de Vatican II un usage diversifié. Elle s'emploie en référence au ministère épiscopal, considéré soit dans son ensemble, soit dans une de ses fonctions propres;[19] particulièrement notable son application au ministère eucharistique du sacerdoce ministériel (presbytérat) en tant qu'expression maximale de ce ministère.[20] car présider et consacrer l'eucharistie appartient à sa compétence exclusive.[21] L'optique est beaucoup plus large dans d'autres textes, où l'expression peut englober toute l'action ministérielle du prêtre en tant que personnification du Christ Tête ou faire allusion à d'autres fonctions concrètes distinctes.[22] Cependant, jamais dans les textes conciliaires, il n'est question d'appliquer explicitement cette expression aux fonctions du ministère diaconal. Pourtant cette façon de parler fera son chemin dans les documents postconciliaires.[23] Cela constitue

aujourd'hui un motif de divergences entre les théologiens (spécialement en ce qui concerne la représentation du Christ "Tête"), en raison de la signification diverse que l'expression a dans les documents du Magistère et dans les propositions théologiques.

Si on l'applique à l'ensemble du sacrement de l'ordre, en tant que participation spécifique au triple "munus" du Christ, alors on pourrait dire que le diacre agit lui aussi "in persona Christi (Capitis)" (ou d'autres expressions équivalentes d'une "représentation" spécifique du Christ dans le ministère diaconal), pour constituer un degré de ce sacrement. Aujourd'hui, plusieurs théologiens suivent cette orientation qui, cohérente avec la sacramentalité, trouverait appui dans quelques documents du Magistère et dans quelques courants théologiques. Par contre, ceux qui réservent l'expression aux seules fonctions "sacerdotales", spécialement celles de présider et de consacrer l'eucharistie, ne l'appliquent pas au diacre et croient voir cette opinion corroborée par la dernière rédaction du CCE (1997).

En effet, dans la rédaction finale du n. 875 du CCE l'expression "*in persona Christi Capitis*" n'est pas appliquée aux fonctions diaconales du service.<sup>[24]</sup> Dans ce cas la capacité d'agir "*in persona Christi Capitis*", semble réservée aux évêques et aux prêtres. Cela signifie-t-il une exclusion définitive? Les opinions théologiques ne sont pas unanimes à ce propos. D'une certaine manière on retourne dans ce n. 875 au langage de LG 28a, PO 2c (ministère presbytéral) et LG 29a (triple diaconie). Par ailleurs d'autres textes du même CCE semblent appliquer l'expression à l'ensemble du sacrement de l'ordre,<sup>[25]</sup> en reconnaissant un rôle primordial aux évêques et aux prêtres.<sup>[26]</sup> On se trouve alors devant une diversité de tendances difficiles à harmoniser qui se reflètent nettement dans les diverses compréhensions théologiques du diaconat. Et, même si l'on suppose qu'il soit théologiquement exact de comprendre le ministère diaconal comme une action "*in persona Christi (Capitis)*", il reste encore à préciser ce qui caractérise sa manière propre de rendre présent le Christ (le "specificum"), différente du ministère épiscopal et du ministère presbytéral.

#### 4. "In persona Christi Servi" comme spécificité du diaconat ?

Une façon de le faire consiste à accentuer l'aspect de "service" et à voir dans la représentation du Christ "Serviteur" la caractéristique propre ou un élément particulièrement distinctif du diaconat. Cette orientation apparaît dans des documents plus récents<sup>[27]</sup> et dans quelques exposés théologiques. Cependant, les difficultés surgissent, non pas en raison de l'importance centrale de la catégorie du service pour tout ministère ordonné, mais parce qu'on en fait le critère spécifique du ministère diaconal. Serait-il possible de séparer "capitalité" et "service" dans la représentation du Christ pour faire de chacun des deux un principe de différenciation spécifique? Le Christ, le Seigneur, est à la fois le Serviteur suprême et le serviteur de tous.<sup>[28]</sup> Les ministères de l'évêque<sup>[29]</sup> et du prêtre, précisément dans leur fonction de présidence et de représentation du Christ Tête, Pasteur et Époux de son Église, rendent aussi visible le Christ Serviteur<sup>[30]</sup> et ils demandent à être exercés comme services. C'est pourquoi apparaît problématique une dissociation qui établirait comme critère différenciateur du diaconat sa représentation exclusive du Christ comme Serviteur. Étant donné que le service doit être considéré comme une caractéristique commune à tout ministère ordonné,<sup>[31]</sup> il s'agirait, en tout cas, de voir comment dans le diaconat il trouve une importance prépondérante et une densité particulière. Pour éviter ici des utilisations théologiques disproportionnées, il convient de tenir compte tout à la fois de l'unité de la personne du Christ, de l'unité du sacrement de l'ordre et du caractère symbolique des termes représentatifs (tête, serviteur, pasteur, époux).

## 5. Des “fonctions” diaconales spécifiques?

À Vatican II et dans les documents postconciliaires, nombreuses et diversifiées sont les fonctions attribuées aux diacres en divers domaines ou, comme le dit LG 29a, “in diaconia liturgiae, verbi et caritatis”. Dans ces documents on ne trouve pas de réflexion sur le fait que toutes ces tâches et fonctions peuvent être réalisées (comme cela se produit aujourd’hui en beaucoup de communautés) par les chrétiens qui n’ont reçu aucune ordination diaconale. Or, il semblerait exister, selon AG 16f, un “ministère véritablement diaconal” antérieurement à l’ordination, laquelle ne ferait que fortifier, unir plus étroitement à l’autel et conférer une plus grande efficacité sacramentelle.[32] Cette constatation confirme les doutes de quelques-uns à propos de la sacramentalité du diaconat: Comment affirmer cette sacramentalité si elle ne confère aucune “potestas” spécifique semblable à celle que confèrent le presbytérat et l’épiscopat? Cette même constatation devient un motif pour lequel certaines églises locales justifient leur méfiance et leur attitude négative face à l’instauration du diaconat permanent: pourquoi une telle ordination si les mêmes fonctions peuvent être réalisées par des laïcs et par les ministères laïcs, de façon peut-être plus efficace et plus souple dans leur fonctionnement? Nous sommes donc face à une question théologique qui a des répercussions pratiques et pastorales que Vatican II n’aborde pas explicitement et qu’il faut envisager dans la perspective d’une ecclésiologie de communion (cf. *infra* n. 4). Le souhait du concile est d’enraciner toute “potestas sacra” dans l’Église de façon sacramentelle: c’est pourquoi il ne considère pas indispensable de recourir à la distinction traditionnelle entre “pouvoir d’ordre” et “pouvoir de juridiction”. [33] De toute façon, cela n’a pas empêché sa réapparition dans les documents postconciliaires. [34] Ces oscillations expliquent peut-être la persistance de la question: qu’est-ce que “peut faire” un diacre qu’un laïc ne peut pas faire ?

### III. Le diaconat dans la perspective de l’épiscopat comme “plenitudo sacramenti ordinis”

Vatican II a affirmé de manière claire et authentique la sacramentalité de l’épiscopat, en le considérant comme la “plénitude du sacrement de l’ordre” (LG 21b). [35] Le renversement de perspectives qu’implique cette affirmation ne fait pas de la “plénitude” épiscopale un motif pour priver de leur consistance propre le presbytérat et le diaconat comme s’ils n’avaient un sens qu’en tant qu’étapes préparatoires à l’épiscopat. Dans la participation à l’unique sacerdoce du Christ et à la mission salvifique, les prêtres coopèrent avec les évêques, en dépendant d’eux dans l’exercice pastoral du ministère. [36] Il s’agit de voir par la suite comment doit se comprendre théologiquement le diaconat dans cette même optique.

#### 1. L’unité du sacrement de l’ordre

L’affirmation de l’unité du sacrement de l’ordre peut être considérée comme faisant partie du patrimoine théologique commun et cela dès le moment (siècles XIIe et postérieurs) où l’on s’est posé la question de la sacramentalité des divers degrés de l’ordre. [37] Cette unité est maintenue par Vatican II lorsqu’il parle des divers ordres, dont le diaconat, dans lesquels s’exerce le ministère

ecclésiastique.[38] Les documents postconciliaires se situent dans la même ligne. Les difficultés ne surgissent pas à propos de l'affirmation de cette unité mais à propos du chemin théologique parcouru pour la justifier. Traditionnellement, cette unité se justifiait en raison de la référence du sacrement à l'eucharistie tout en respectant les diverses modalités propres à chaque degré.[39] Vatican II a modifié les perspectives et les formulations. De là, la nécessité de chercher un autre chemin de justification. Celui-ci pourrait bien consister à prendre comme point de départ de la réflexion l'épiscopat en tant que "plénitude" du sacrement de l'ordre et fondement de son unité.

## 2. "Profil" et "consistance" du diaconat

Il y a une compréhension théologique du ministère ordonné perçu comme "hiérarchie" qui a été conservée à Vatican II et dans les documents postérieurs. Celle-ci[40] conduit à la doctrine des divers "degrés" de l'ordre. Ici les diacres représentent le degré "inférieur" par rapport aux évêques et aux prêtres à l'intérieur de l'échelle hiérarchique.[41] L'unité interne du sacrement de l'ordre fait que chaque degré participe "suo modo" au triple "munus" ministériel, dans un schéma de gradation descendant, où le degré supérieur inclut et dépasse toute la réalité et les fonctions du degré inférieur. La "participation" hiérarchisée et graduelle d'un même sacrement fait du diacre un ministre dépendant de l'évêque et du prêtre.

La difficulté de conférer au diaconat (permanent) un profil et une consistance propres dans ce schéma hiérarchisé a conduit à proposer d'autres modèles interprétatifs. Il n'apparaît évidemment pas compatible avec les textes conciliaires de considérer l'épiscopat, la prêtrise et le diaconat comme trois réalités sacramentelles totalement autonomes, juxtaposés et paritaires. L'unité du sacrement de l'ordre serait gravement affectée et cela ne permettrait pas de comprendre l'épiscopat comme "plénitude" du sacrement. C'est pourquoi, certaines approches théologiques contemporaines font valoir la tradition des sources anciennes et des rites d'ordination, dans lesquels le diaconat apparaît "ad ministerium *episcopi*". La référence directe et immédiate du diaconat au ministère épiscopal[42] ferait des diacres les collaborateurs naturels de l'évêque: cela impliquerait pour eux la possibilité de réaliser (de préférence) des tâches dans le domaine supra-paroissial et diocésain.

Dans ce cas, il reste à expliciter encore mieux la relation du diaconat (permanent) avec le presbytérat. Selon certains, tant les prêtres que les diacres se trouveraient sur un plan symétrique par rapport à la "plénitude" du sacrement que représente le ministère épiscopal. Ceci serait reflété dans la praxis ancienne des ordinations (un diacre pouvait être ordonné évêque sans passer nécessairement par le presbytérat et un laïc devenir prêtre sans passer par le diaconat[43]). Il s'agit de faits historiques dont il faut tenir compte au moment d'élaborer, aujourd'hui, le profil ecclésiologique du diaconat. Cependant, il ne semble pas théologiquement justifié d'exclure les diacres de toute fonction d'aide et de coopération avec les prêtres,[44] spécialement avec l'ensemble du "presbyterium".[45] À ce propos, l'hypothèse d'un "collège diaconal" autour de l'évêque, en tant qu'expression de l'"ordo diaconorum", semblable au "presbyterium"[46] et en communion avec lui, a besoin d'un plus grand approfondissement théologique. Sur cette possibilité les textes conciliaires et postconciliaires ne disent pratiquement rien.[47] Par contre, quelques réflexions théologico-pastorales contemporaines soulignent que la perspective d'un collège diaconal contribuerait à solidifier le profil ecclésial que requiert un ministère qui entraîne avec lui l'exigence de la stabilité (diaconat permanent).[48]

### 3. Imposition des mains “non ad sacerdotium...”

Selon LG 29a, les diacres reçoivent l'imposition des mains “non ad sacerdotium, sed ad ministerium”. Pour ce point, Vatican II renvoie à des textes comme les *Statuta Ecclesiae Antiqua*, [49] dont la formulation demeura jusqu'à nos jours dans le Pontifical Romain. [50] Cependant, la formule remonte à la *Traditio Apostolica* (IIe-IIIe siècle), où elle contient une spécification absente des textes conciliaires (“in ministerio *episcopi*”). [51] De plus, l'interprétation du sens précis de cette divergence est controversée dans l'actuelle théologie du diaconat. [52] Nous nous arrêterons d'abord sur ce qui semble exclu dans cette formulation (le “sacerdotium”). Puis, nous exposerons ce qui semble y être affirmé (le rapport au “ministerium”).

Le diaconat n'est pas “ad sacerdotium”. Comment interpréter cette exclusion? Dans un sens plus strict, le “sacerdotium” ministériel a été lié traditionnellement avec le pouvoir “conficiendi eucharistiam”, [53] “offerendi sacrificium in Ecclesia”, [54] ou “consecrandi verum corpus et sanguinem Domini”. [55] C'est dans cette liaison étroite entre sacerdoce et eucharistie que l'on a fondé, pendant des siècles, l'égalité sacramentelle des évêques et des presbytres dans leur condition de “prêtres”, [56] et l'attribution d'une origine seulement juridictionnelle à la distinction entre les deux. [57] Ce serait cette même raison qui ferait que les diacres ne soient pas ordonnés “ad sacerdotium”, étant donnée l'impossibilité, pour eux, de présider et de consacrer l'eucharistie valablement, pouvoir réservé exclusivement aux “prêtres”. Cette restriction implique-t-elle aussi que le diaconat soit exclu du “sacerdotium” entendu cette fois dans un sens moins strict? En effet, Vatican II a placé la relation entre le sacerdoce ministériel et l'eucharistie dans un contexte plus large: celui d'une ecclésiologie centrée sur l'eucharistie vue comme “totius vitae christianae fons et culmen” [58] et celui d'un sacerdoce ministériel dont la relation constitutive avec l'eucharistie s'enracine dans une “potestas sacra” plus large, en relation, elle aussi, avec les autres “munera” ministériels. [59] Si on exclut totalement le diaconat du “sacerdoce” dans tous les sens du terme, il faudra alors repenser l'unité du sacrement de l'ordre comme “sacerdoce ministériel ou hiérarchique” (cf. LG 10b) ainsi que l'usage des catégories “sacerdotales” comme qualification cohérente et englobante du sacrement. On peut constater ici diverses tendances dans les textes conciliaires, dans le développement postérieur et dans les efforts de compréhension théologique du diaconat.

D'un côté, les textes de Vatican II qui font explicitement allusion au diaconat ne lui appliquent pas des catégories sacerdotales, mais plutôt des catégories ministérielles. [60] Dans la même ligne se situent les précisions introduites dans la dernière rédaction du CCE, qui distingue nettement, à l'intérieur de l'unique sacrement de l'ordre, un degré de participation sacerdotale (épiscopat et presbytérat) et un degré de service (diacres), qui exclut l'application du terme “sacerdos” aux diacres. [61] D'un autre côté, lorsque Vatican II parle dans la perspective de l'unique sacrement de l'ordre, il semble considérer les catégories “sacerdotales” comme englobantes et les étendre au-delà de la distinction entre “sacerdotium” et “ministerium”. C'est le cas de LG 10b, qui affirme une différence essentielle et non seulement de degré, entre le sacerdoce commun des fidèles et le sacerdoce ministériel ou hiérarchique. [62] Dans la même ligne, lorsqu'il parle de la spiritualité des différents états de vie en LG 41d, le concile semble attribuer un rôle intermédiaire aux diacres dans l'ensemble des divers ministères (il faut noter qu'à ce moment les ordres mineurs n'avaient pas encore été supprimés), en leur attribuant une participation particulière à la mission et à la grâce du Prêtre suprême. [63] De son côté, le CIC de 1983, dans ses can. 1008/9, intègre les diacres à l'intérieur des “sacri ministri”, lesquels sont habilités par leur consécration à paître le peuple de Dieu et à exécuter “pro suo quisque gradu” les fonctions d'enseigner, de sanctifier et de régir “in persona Christi Capitis”. [64]



Les choses étant ainsi, il n'est pas étonnant de voir que les efforts postconciliaires pour comprendre théologiquement le diaconat soient marqués par des tensions engendrées par le fait d'exclure ou d'inclure le diaconat dans les catégories sacerdotales. Aussi longtemps que le diaconat était dans les faits un simple degré pour accéder à la prêtrise, ces tensions semblaient tolérables. À partir du moment où il a été instauré comme diaconat permanent et qu'il s'est solidifié comme réalité en expansion dans de nombreuses Églises, [65] les tensions théologiques se sont accentuées et se sont développées selon deux lignes d'orientation différentes.

S'appuyant sur l'unité du sacrement de l'ordre et convaincus d'être fidèles aux textes conciliaires et postconciliaires, certains insistent sur l'unité du sacrement et appliquent au diaconat des principes théologiques qui seraient valides proportionnellement pour les trois degrés du sacrement; ils maintiennent, avec quelques nuances, sa compréhension et dénomination globale comme "sacerdotium ministeriale seu hierarchicum" (cf. LG 10b), ce qui serait avalisé par l'usage linguistique de la tradition ecclésiale ancienne. [66] Dans cette logique argumentative, le diaconat est une réalité sacramentelle qui implique une différence "essentia, non gradu tantum" (cf. LG 10b) par rapport au sacerdoce commun des fidèles. C'est pourquoi, l'affirmation disant que le diaconat est "non ad sacerdotium" exclurait seulement les particularités relatives à la consécration eucharistique (et au sacrement de la pénitence). [67] Mais, tant à cause de son intégration dans l'unique sacrement de l'ordre que par sa relation particulière avec le ministère eucharistique, tant en raison de la signification "sacerdotale" large des "munera" d'enseignement et de gouvernement que par sa participation spécifique à la mission et à la grâce du Prêtre Suprême, le diaconat devrait être inclus à l'intérieur du "sacerdoce ministériel ou hiérarchique", distinct du "sacerdoce commun" des fidèles.

Par contre, d'autres tendances insistent fortement sur la distinction exprimée par la formule "non ad sacerdotium, sed ad ministerium". Dans une logique argumentative contraire à la précédente, on tend à exclure de la compréhension du diaconat toute conceptualisation ou terminologie sacerdotales. En même temps, on met en valeur cette distinction que l'on considère comme un pas décisif pour surmonter la "sacerdotalisation" du sacrement de l'ordre: celui-ci comporterait trois degrés, dont deux (épiscopat et presbytérat) appartiendrait au "sacerdotium" et un (diaconat) qui serait seulement "ad ministerium". De cette manière, on évite de comprendre théologiquement le diacre à l'image d'un prêtre (presbytre) dont les compétences seraient – encore – limitées. Également, cela permet de lui reconnaître une plus grande consistance et une identité propre en tant que ministre de l'Église. Cependant, il reste à préciser son identité à la lumière de LG 10b, car, en tant que réalité sacramentelle, le diaconat n'est pas identifiable avec les fonctions, services et ministères enracinés dans le baptême.

#### 4. "... sed ad ministerium (episcopi)"

Certains exposés théologico-pastoraux sur le diaconat (permanent) voient dans la spécification "in ministerio *episcopi*" [68] un motif fondé pour revendiquer un lien direct avec le ministère épiscopal. [69] Tout en maintenant ce lien, [70] Vatican II estompa la force qu'il avait dans la *Traditio Apostolica*, en affirmant que le diaconat était seulement "ad ministerium", c'est-à-dire un service pour le peuple exercé dans le domaine de la liturgie, de la parole et de la charité, en communion avec l'évêque et avec son presbyterium. [71] Jean Paul II accentue cette dimension de service du Peuple de Dieu. [72] Cependant, au moment de préciser la portée théologique de l'expression "ad ministerium (episcopi)" et la possible intégration du diaconat au ministère de la succession

apostolique, ils retournent d'une certaine façon aux divergences déjà mentionnées. Ici aussi, les textes conciliaires et postconciliaires se montrent ambivalents.

À la lumière de LG 20 et de 24a, on a affirmé que les évêques étaient les successeurs des apôtres afin de prolonger la première mission apostolique jusqu'à la fin des temps.<sup>[73]</sup> De son côté, LG 28a semble aussi inclure les diacres dans la ligne de succession qui prolonge la mission du Christ dans celle des Apôtres, celle des évêques et celle du ministère ecclésiastique.<sup>[74]</sup> Le CCE définit le sacrement de l'ordre dans ses trois degrés comme "le sacrement du ministère apostolique".<sup>[75]</sup> En s'appuyant sur ces textes, malgré leurs variations terminologiques (ministère "ecclésiastique", "apostolique"),<sup>[76]</sup> on pourrait considérer le diaconat comme partie intégrante du ministère de succession apostolique. Cela serait cohérent avec l'unité du sacrement de l'ordre, avec son enracinement ultime dans le Christ et avec la participation propre des diacres à la mission que les Apôtres et leurs successeurs reçurent du Christ.<sup>[77]</sup>

Cependant, cette conclusion n'est pas partagée par ceux qui retiennent comme différence qualitative la distinction entre "sacerdotium" et "ministerium" et confèrent une importance décisive aux dernières modifications du CCE n. 1154 (on y réserve le terme "sacerdos" aux évêques et aux prêtres), dans lesquelles ils voient un dépassement de ce qui a été dit auparavant et une référence clef pour les développements futurs. Le ministère apostolique se comprend comme la continuation de la "diaconie" du Christ, laquelle n'est pas dissociable de son "sacerdoce": l'offrande sacerdotale qu'il fait de sa vie constitue en effet son service diaconal pour le salut du monde. Dans ce sens, la "diaconie" ou service caractérise le "munus" des pasteurs (évêques) du peuple de Dieu<sup>[78]</sup> et il ne serait pas adéquat de présenter les diacres comme les héritiers spécifiques de la dimension diaconale du ministère. Le diaconat devrait être reconnu comme apostolique quant à sa fondation, et non pas quant à sa nature théologique. C'est donc dire que le ministère de succession apostolique devrait se restreindre aux "prêtres"<sup>[79]</sup> (évêques et presbytres), tandis que les diacres formeraient partie du ministère "ecclésiastique"<sup>[80]</sup> et devraient être considérés, par conséquent, comme collaborateurs auxiliaires du ministère de succession apostolique, duquel, en toute rigueur, il ne seraient pas partie intégrante.

##### 5. Le diaconat comme fonction de médiation ou "medius ordo"?

L'attribution au diaconat permanent d'une fonction médiatrice ou de pont entre la hiérarchie et le peuple était déjà apparue dans les interventions faites dans l'aula conciliaire et dans les notes de la Commission conciliaire pertinente.<sup>[81]</sup> Quoique cette idée ne fut pas retenue par les textes définitifs, elle fut d'une certaine façon reflétée par la manière de procéder suivie en LG 29: le texte parle des diacres à la fin du chapitre II, en tant que degré inférieur de la hiérarchie, juste avant d'aborder dans le chapitre IV le thème des laïcs. On rencontre aussi le même procédé en AG 16. L'expression elle-même "*medius ordo*" appliquée explicitement au diaconat (permanent) se trouve seulement dans le Motu Proprio *Ad Pascendum* (1972) et est présentée comme étant une manière de traduire les souhaits et les intentions qui avaient conduit Vatican II à son instauration.<sup>[82]</sup> L'idée a connu une grande diffusion dans la théologie contemporaine et a donné lieu à différentes façons de concevoir cette fonction de médiation: entre le clergé et les laïcs, entre l'Église et le monde, entre le culte et la vie ordinaire, entre les tâches caritatives et l'eucharistie, entre le centre et la périphérie de la communauté chrétienne. En tout état de cause, cette idée mérite quelques précisions théologiques.

Ce serait une erreur théologique que d'identifier le diaconat en tant que "medius ordo" avec une espèce de réalité (sacramentelle?) intermédiaire entre les baptisés et les ordonnés: son appartenance au sacrement de l'ordre est une doctrine sûre. Théologiquement, le diacre n'est pas un "laïc". Vatican II considère qu'il est membre de la hiérarchie et le CIC le traite comme "sacer minister" ou "clericus".[83] Il est certain qu'il appartient au diacre d'accomplir une certaine tâche de médiation, mais il ne serait pas théologiquement exact de faire de cette tâche l'expression de sa nature théologique ou de sa spécificité. Par ailleurs, on ne peut pas ignorer le risque que la fixation ecclésiologique du diaconat et son institutionnalisation pastorale comme "medius ordo" finissent par sanctionner et par agrandir, à cause de cette même fonction, le fossé qu'il prétendait abolir.

Ces précisions théologiques n'impliquent pas le refus total de toute fonction médiatrice de la part du diacre. L'idée trouve ses appuis dans des témoignages de la tradition ecclésiale.[84] D'une certaine façon, elle reste reflétée dans la position ecclésiologique que la législation canonique actuelle (CIC 1983) attribue aux diacres entre la mission des laïcs et celle des prêtres. D'un côté, les diacres (permanents) vivent au milieu du monde avec un style de vie laïque (bien qu'il y ait la possibilité d'un diaconat permanent religieux) et avec certaines "concessions" qui ne sont pas (toujours) reconnues à tous les clercs et prêtres.[85] D'un autre côté, il y a certaines fonctions dans lesquelles sont intégrés conjointement les diacres et les prêtres et dans lesquelles tous les deux ont la même préséance par rapport aux laïcs.[86] Cela ne signifie pas que les diacres peuvent exercer complètement toutes les fonctions qui appartiennent aux prêtres (eucharistie, pénitence, onction des malades). Cependant, sauf dans certains cas d'exception, on applique en principe aux diacres ce que le CIC établit pour les "clercs" en général (cf. can. 273ss).

#### **IV. Le diaconat dans une "ecclésiologie de communion"**

Bien que les textes de Vatican II en constituent le fondement, c'est à partir du synode de 1985 qu'on a développé, avec plus de vigueur, ce qu'on appelle "l'ecclésiologie de communion".[87] Grâce à cette ecclésiologie, on précise la signification de l'Église en tant que "sacrement universel du salut" (cf. LG 1,9) qui trouve dans la communion du Dieu trinitaire la source et le modèle ecclésial de tout dynamisme salvifique. La "diaconie" en constitue la réalisation historique. Il s'agit maintenant d'intégrer dans la "diaconie", qui correspond à tout le peuple de Dieu, la configuration sacramentelle qu'elle revêt dans le ministère du diaconat.

##### *1. Les "munera" du diaconat: pluralité de fonctions et oscillation de priorités*

LG 29a énumère et explicite les fonctions diaconales dans le domaine de la liturgie (où on reconnaît aux diacres des tâches de présidence), de la parole et de la charité en rattachant à cette dernière les tâches administratives.[88] AG 16f suit un autre ordre: ministère de la parole, du gouvernement des communautés et de la charité.[89] De son côté, *Sacrum diaconatus* relève onze tâches dont huit appartiennent au domaine liturgique (qui demeure de cette façon privilégié) bien que parfois elles aient un caractère de suppléance. Les tâches caritatives et sociales sont exercées au nom de la hiérarchie et comprennent aussi le devoir de favoriser l'apostolat laïque.[90] Le CIC s'occupe en détail des facultés et des tâches propres aux diacres; on y remarque la possibilité de conférer aux

diacres une participation à l'exercice de la "cura pastoralis" de la paroisse.[91] En référence aux textes conciliaires de LG 29, SC 35 et AG 16, le CCE prolonge l'énumération déjà connue par rapport à la vie liturgique (avec une mention explicite de l'assistance à l'évêque et aux prêtres), à la vie pastorale, et aux tâches caritatives et sociales.[92] La *Ratio fundamentalis* présente le ministère diaconal comme un exercice des trois "munera" à la lumière spécifique de la "diaconie", selon l'énumération du "munus docendi", du "munus sanctificandi" (avec l'eucharistie comme point de départ et d'arrivée) et du "munus regendi" (dans lequel est intégrée la tâche caritative comme note prééminente du ministère diaconal).[93] De son côté, le *Directorium* reprend la triple diaconie de LG 29, mais en en modifiant la séquence (parole, liturgie, charité). De cette façon, il retient la diaconie de la parole comme la fonction principale du diacre; il met en valeur la diaconie de la liturgie comme une aide intrinsèque et organique au ministère presbytéral et considère la diaconie de la charité comme une façon différente de participer aux tâches pastorales de l'évêque et des prêtres.[94]

Les diverses fonctions attribuées au diaconat (permanent) dans les textes conciliaires et postconciliaires nous parviennent généralement de l'ancienne tradition liturgique, des rites d'ordination et de la réflexion théologique correspondante. Elles s'ouvrent aussi aux situations et aux besoins pastoraux contemporains, bien que, dans ce cas, on note dans les documents une certaine réserve. En général on admet comme une triple "diaconie" ou comme un triple "munus" qui sert de structure de base pour l'ensemble des fonctions diaconales. Dans les documents et dans de nombreuses élaborations théologiques, on attribue aux tâches caritatives une certaine prééminence:[95] cependant, il serait problématique de les considérer comme étant spécifiques au diaconat car elles sont aussi la responsabilité propre des évêques et des prêtres, dont les diacres sont les auxiliaires. De plus, les témoignages de la tradition ecclésiale invitent à intégrer les trois fonctions dans un tout. Dans cette perspective, il est possible de distinguer différentes accentuations dans la figure du ministère diaconal. Celui-ci peut se centrer avec plus d'intensité soit sur la charité, soit sur la liturgie, soit sur l'évangélisation; il peut s'exercer dans un service directement lié à l'évêque ou en milieu paroissial; on peut aussi conserver simultanément le diaconat permanent et le diaconat transitoire ou prendre une option claire en faveur d'une seule figure. Dans quelle mesure pourra être plausible et viable à long terme une telle diversité? Cela dépendra non seulement de la compréhension théologique que l'on aura du diaconat, mais aussi de la situation réelle des diverses églises locales.

## 2. La communion dans la pluralité des ministères

L'exercice concret du diaconat dans les divers milieux contribuera aussi à définir son identité ministérielle, en modifiant, si cela est nécessaire, un cadre ecclésial où sa liaison propre avec le ministère de l'évêque apparaît à peine et où la figure du prêtre est identifiée avec la totalité des fonctions ministérielles. La conscience vive que l'Église est "communion" contribuera à cette évolution. Cependant, les questionnements théologiques relatives aux "pouvoirs" spécifiques du diaconat pourront difficilement trouver leur solution par la seule voie pratique. Tous ne considèrent pas cette question comme une difficulté insoluble. C'est ainsi qu'on peut observer différentes propositions de la théologie contemporaine qui cherchent à conférer au diaconat solidité théologique, acceptation ecclésiale et crédibilité pastorale.

Certains relativisent l'importance de cette question des "pouvoirs". En faire une question centrale serait assez réductionniste et défigurerait le véritable sens du ministère ordonné. Par ailleurs, la

constatation, déjà ancienne, qu'un laïc peut exercer les tâches du diacre n'a pas empêché que dans la praxis ecclésiale ce ministère ait été considéré à tout point de vue comme étant sacramentel. D'ailleurs, il ne serait pas possible non plus de réserver dans le détail aux évêques et aux prêtres l'exclusivité de certaines fonctions sauf dans le cas de la "potestas conficiendi eucharistiam", [96] du sacrement de la pénitence [97] et de l'ordination des évêques. [98] D'autres distinguent entre ce qui est ou devrait être l'exercice normal et ordinaire de l'ensemble des fonctions attribuées aux diacres et ce qui pourrait être considéré comme un exercice extraordinaire de la part des chrétiens, [99] déterminé par les nécessités ou les urgences pastorales, même de caractère durable. Une certaine analogie pourrait s'établir avec les compétences normales et ordinaires de l'évêque par rapport à la confirmation (que le prêtre peut aussi administrer) [100] et à l'ordination presbytérale (qui selon certaines bulles pontificales, semble avoir été réalisée aussi par des prêtres de façon extraordinaire). [101]

Finalement, d'autres mettent en doute aussi le fait qu'un fidèle non ordonné réalise exactement les mêmes "munera" de la même façon et avec la même efficacité salvifique qu'un diacre ordonné. Celui-ci exercerait les "munera" propres au ministère ordonné à la lumière spécifique de la "diaconie". [102] Même si apparemment il s'agit des mêmes fonctions qu'un fidèle non ordonné exerce, ce qui demeure décisif serait "l'être" plutôt que le "faire": dans l'action diaconale se réaliserait une présence particulière du Christ Tête et Serviteur propre à la grâce sacramentelle, à la configuration avec Lui et à la dimension communautaire et publique des tâches qui sont exercées au nom de l'Église. L'optique croyante et la réalité sacramentelle du diaconat permettraient de découvrir et d'affirmer sa propre particularité, non pas en relation avec des fonctions mais en relation avec sa nature théologique et son symbolisme représentatif.

---

[1] Cf. AAS 59 (1967) 697-704; AAS 60 (1968) 369-373; AAS 64 (1973) 534-540; *Codex Iuris Canonici*, Città del Vaticano 1983; *Catechismus Catholicae Ecclesiae*, Città del Vaticano 1997.

[2] C'est le cas des deux récents documents d'orientation: *Congregatio De Institutione Catholica / Congregatio Pro Clericis, Ratio fundamentalis institutionis diaconorum permanentium. Directorium pro ministerio et vita diaconorum permanentium*, Città del Vaticano 1998. Selon le Cardinal Pio Laghi, la *Ratio fundamentalis* est un document "di ordine eminentemente pedagogico e non dottrinale" et, selon le Cardinal Darío Castrillón, le *Directorium* "intende presentare linee pratiche", *Oss. Rom.* 11.03.1998, pp. 6-7.

[3] "Christus, 'sedens ad dexteram Patris' et Spiritum Sanctum in Suum effundens corpus, quod est Ecclesia, iam operatur per sacramenta a Se instituta ad Suam gratiam communicandam... Efficaciter gratiam efficiunt quam significant propter Christi actionem et per Spiritus Sancti virtutem", CCE n. 1084.

[4] "Sunt efficacia quia in eis Ipse Christus operatur: Ipse est qui baptizat, Ipse est qui in Suis agit sacramentis ut gratiam communicet quam sacramentum significat... Hic est sensus affirmationis Ecclesiae: sacramenta agunt ex opere operato..., i.e., virtute salvifici operis Christi, semel pro semper adimpleti", CCE nn. 1127s.

[5] Cf. CCE n. 1536: "Ordo est sacramentum per quod missio a Christo Ipsius Apostolis concredita exerceri pergit in Ecclesia usque ad finam temporum: est igitur ministerii apostolici sacramentum. Tres implicat gradus: Episcopatum, presbyteratum et diaconatum."



[6] Pour l'application du passage du lavement des pieds aux diacres, cf. *Didaskalia* XVI, 13 (trad. F. Nau, Paris 1912, 135s) et H. Wassersleben, *Die irische Canonensammlung*, Leipzig 1885, 26: "diaconus (fuit) Christus, quando lavit pedes discipulorum", cf. K. Rahner - H. Vorgrimmler, *Diaconia in Christo*, Freiburg 1962, 104. Récemment, W. Kasper a proposé de voir dans le lavement des pieds et dans les paroles de Jésus en Jn 13, 15 "die Stiftung des Diakonats", *Der Diakon in ekklesiologischer Sicht angesichts der gegenwärtigen Herausforderungen in Kirche und Gesellschaft*, in: *Diaconia in Christo* 32/3-4 (1997) 22. En réalité, c'est l'ensemble du passage de Mc 10,43-45 que *Didaskalia* III, 13 cite à propos des diacres. De son côté, saint Ignace d'Antioche, considère qu'on a confié aux diacres "le service de Jésus-Christ" (*Magn.* 6,1) et saint Polycarpe les exhorte à marcher dans la vérité du Seigneur, qui s'est fait le "diakonos" de tous (*Ph* 5,2).

[7] La discussion exégétique actuelle sur la valorisation de Ac 6,1-6 en tant qu'origine du diaconat remonte aux textes patristiques: saint Irénée (IIe siècle), AH I, 26, 3; III, 12, 10 voit dans l'ordination des "sept" le début du diaconat; saint Jean Crisostome (vers l'année 400), *In Acta Apost.* 14,3 (PG 60, 115s) ne considère pas les "sept" comme diacres, bien qu'il interprète leur charge comme une ordination et une participation à la mission apostolique. Cette deuxième opinion fut assumée par le synode In Trullo II (691), synode qui pour l'Église orthodoxe a une valeur de concile oecumenique, cf. Conc. Quinisextum, can. 16 (Mansi 11, 949; ed. Ioannou, I/1, 132-134).

[8] La différenciation en trois degrés apparaît avec clarté à l'époque postapostolique, peut-être pour la première fois avec saint Ignace d'Antioche, *Ad Trall.* 3, 1. Sur la question, cf. E. Dassmann, *Ämter und Dienste in der frühchristlichen Gemeinden*, Bonn 1994; E. Cattaneo, *I ministeri della Chiesa antica. Testi patristici dei primi tre secoli*, Milano 1997.

[9] "Sic ministerium ecclesiasticum divinitus institutum diversis ordinibus exercetur ab illis qui iam ab antiquo Episcopi, Presbyteri, Diaconi vocantur", LG 28a; avec des références à Trente, DS 1765 ("... in Ecclesiae ordinatissima dispositione plures et diversi essent ministrorum ordines... ab ipso Ecclesiae initio...") et DS 1776 ("... hierarchiam, divina ordinatione institutam, quae constat ex episcopis, presbyteris et ministris...").

[10] "non tamquam merus ad sacerdotium gradus est existimandus, sed indelebile suo caractere ac praecipua sua gratia insignis ita locupletatur, ut qui ad ipsum vocentur, ii mysteriis Christi et Ecclesiae stabiliter inservire possint", Paul VI, *Sacrum diaconatus*, AAS 59 (1967) 698. "Diaconi missionem et gratiam Christi, modo speciali, participant. Ordinis sacramentum eos signat sigillo ('caractere') quod nemo delere potest et quod eos configurat Christo qui factus est 'diaconus', id est, omnium minister", CEE n. 1570. "Prout gradus Ordinis sacri, diaconatus characterem imprimit et specificam gratiam sacramentalem communicat. Character diaconalis est signum configurativum-distinctivum animae modo indelebili impressum...", *Ratio fundamentalis*, n. 7. Dans la mesure où le can. 1008 du CIC fait aussi référence au diaconat, on peut aussi considérer affirmé son caractère indélébile.

[11] "Quoniam vero in sacramento ordinis, sicut et in baptismo et confirmatione, character imprimitur, qui nec deleri nec auferri potest: merito sancta Synodus damnat eorum sententiam, qui asserunt, Novi Testamenti sacerdotes temporariam tantummodo potestatem habere, et semel rite ordinatos iterum laicos effici posse, si verbi Dei ministerium non exercent", Conc. Trente, DS 1767.

[12] Cf. S. Thomas, *In IV Sent.* d7 q2 ad1; *STh* III q63 a3.

[13] Bien qu'il ne fasse pas allusion explicite à la doctrine du "caractère", en ce qui concerne le diaconat le *Directorium* n. 21 affirme: "Sacra Ordinatio, semel valide recepta, numquam evanescit. Amissio tamen status clericalis fit iuxta normas iure canonico statutas."

[14] Le *Directorium*, n. 28 parle de la "différence essentielle" qui existe entre le ministère du diacre à l'autel et celui de tout autre ministre liturgique; cependant, il ne renvoie pas à LG 10, mais à LG 29: "Constat eius diaconiam apud altare, quatenus a sacramento Ordinis effectam, essentialiter



differre a quolibet ministerio liturgico, quod pastores committere possint christifidelibus non ordinatis. Ministerium liturgicum diaconi pariter differt ab ipso ministerio sacerdotali.”

[15] “... gratia sacramentali roborati”, LG 29a; “... gratiam sacramentalem diaconatus”, AG 16f.

[16] “Missionis autem et gratiae supremi Sacerdotis peculiari modo participes sunt inferioris quoque ordinis ministri, imprimis Diaconi, qui mysteriis Christi et Ecclesiae servientes...”, LG 41d.

[17] “... Diaconatus permanens... signum vel sacramentum ipsius Christi Domini, qui non venit ministrari, sed ministrare”, Paul VI, *Ad pascendum*, AAS 54 (1972) 536.

[18] Par rapport à LG 41 et AG 16, le CCE n. 1570 dit: “Diaconi missionem et gratiam Christi, modo speciali, participant. Ordinis sacramentum eos signat *sigillo* (‘character’) quod nemo delere potest et quod eos configurat Cristo qui factus est ‘diaconus’, id est, omnium minister.” De son côté, la *Ratio* nn. 5.7 relie la configuration à l’effusion de l’Esprit et la spécifie en l’assimilant à la condition du Christ comme Serviteur de tous: “Diaconatus confertur per peculiarem effusionem Spiritus (*ordinatio*), quae in recipientis persona specificam efficit configurationem cum Christo, Domino et Servo omnium... is (diaconus) enim, prout unici ministerii ecclesiastici particeps, est in Ecclesia specificum signum sacramentale Christi servi... Character diaconalis est signum configurativum-distinctivum animae modo indelebili impressum, quod sacro ordine auctos configurat Christo...”

[19] La sacramentalité de l’épiscopat implique que “Episcopi, eminenti ac adspectabili modo, ipsius Christi Magistri, Pastoris et Pontificis partes sustineant et in Eius persona agant”, LG 21b; en d’autres endroits, on utilise des formules analogues comme: “Episcopi sententiam de fide et moribus nomine Christi prolatam”, LG 25; “potestas qua, nomine Christi personaliter funguntur”, LG 27; “munus in ipsius nomine et potestate docendi, sanctificandi et regendi”, AA 2b; “oves suas in nomine Domini pascunt”, CD 11b.

[20] Dans LG 10b, à propos de la distinction essentielle entre sacerdoce commun et sacerdoce ministériel, on dit de celui-ci que “potestate sacra, qua gaudet, populum sacerdotalem efformat ac regit, sacrificium eucharisticum in persona Christi conficit illudque nomine totius populi Deo offert”; à son tour, LG 28a affirme des prêtres que “suum verum munus sacrum maxime exercent in eucharistico cultu vel synaxi, qua in persona Christi agentes... unicum sacrificium... repraesentant”; de façon équivalente PO 13b affirme que “praesertim in sacrificio Missae, presbyteri personam specialiter gerunt Christi”.

[21] La liaison du “in persona Christi” avec l’exclusivité sacerdotale pour consacrer l’eucharistie a été accentuée dans les documents postconciliaires: le synode de 1971 affirme que “solus sacerdos in persona Christi agere valet ad praesidendum et perficiendum sacrificale convivium”, *Ench. Vat.* IV 1166; la lettre de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi, *Sacerdotium ministeriale* de 1983 insiste pour que “munus tam grave conficiendi mysterium eucharisticum adimplere valeant (episcopi et presbyteri)... ut ipsi... non communitatis mandato, sed agant in persona Christi”, AAS 75 (1983) 1006; ce qui est rappelé dans le CIC de 1983: “Minister, qui in persona Christi sacramentum Eucharistiae conficere valet, est solus sacerdos valide ordinatus”, can. 900, 1.

[22] “Presbyteri, unctione Spiritus Sancti, speciali character signantur et sic Christo Sacerdoti configurantur, ita ut in persona Christi Capitis agere valeant”, PO 2c; l’expression équivalente de PO 12a se meut dans la même direction : “... omnis sacerdos, suo modo, ipsius Christi personam gerat”. L’ensemble du ministère presbytéral est inclus dans les références de AG 39a (“Presbyteri personam Christi gerunt... in triplice sacro munere...”) et LG 37a (“... illos, qui ratione sacri sui muneris personam Christi gerunt”); en SC 33a il se concrétise dans la présidence de la célébration eucharistique: “Immo preces a sacerdote, qui coetui in persona Christi praeest, ... dicuntur”. Documents postconciliaires: en *Evangelii nuntiandi*, Paul VI applique la formule au ministère de l’évangélisation: “Cum Episcopis in ministerium evangelizationis consociantur... ii qui per

sacerdotalem ordinationem personam Christi gerunt”, EN 67, *Ench. Vat. V*, 1683; de son côté Jean-Paul II l’emploie en faisant référence au ministère spécifique de la réconciliation dans le sacrement de la pénitence: “Sacerdos, Paenitentiae minister... agit in persona Christi”, *Reconc. et Paenit.* (1984) n. 29; selon *Pastores dabo vobis* (1992), le prêtre représente le Christ Tête, Pasteur et Époux de l’Église: “... connectuntur cum ‘consecratione’, quae eorum propria est eosque ad Christum, Ecclesiae Caput et Pastorem configurat; vel cum ‘missione’ vel ministerio presbyterorum proprio, quod eos habiles efficit et instruit ut fiant ‘Christi Sacerdotis aeterni viva instrumenta’ et ad agendum provehit ‘Ipsius Christi nomine et persona’...”, n. 20; “Presbyter, per sacramentalem hanc consecrationem, configuratur Christo Iesu quatenus Capiti et Pastori Ecclesiae...”, n. 21; “Sacerdos ergo advocatur ut sit imago vivens Iesu Christi, Ecclesiae sponsi: remanet ipse quidem semper communitatis pars..., sed vi eiusdem configurationis ad Christum Caput et Pastorem, ipse presbyter positus est in eiusmodi relatione sponsali erga propriam communitatem”, n. 22.

[23] Le CIC de 1983 applique la formule à tout le sacrement de l’ordre et, par conséquent, aussi au diaconat: “Sacramento ordinis... consecrantur et deputantur ut, pro suo quisque gradu, in persona Christi Capitis munera docendi, sanctificandi et regendi adimplendi, Dei populum pascant. Ordines sunt episcopatus, presbyteratus et diaconatus”, can. 1008/9. Dans une intervention de Jean-Paul II, on trouve l’idée de la personnification, mais appliquée au Christ serviteur, cf. *infra* note 27. Le *Directorium* de 1998 préfère la formule “au nom du Christ” à propos du ministère eucharistique du diacre (“nomine ipsius Christi, inservit ad Ecclesiam participem reddendam fructuum sacrificii sui”, n. 28) et en relation avec la diaconie de la charité (“Vi sacramenti Ordinis diaconus... munera pastoralia participat... quae participatio, utpote per sacramentum peracta, efficit ut diaconi Populum Dei inserviant nomine Christi”, n. 37).

[24] “Ab Eo (Christo) Episcopi et presbyteri missionem et facultatem (‘sacram potestatem’) agendi *in persona Christi Capitis* accipiunt, diaconi vero vim populo Dei serviendi in ‘diaconia’ liturgiae, verbi et caritatis...” CCE n. 875.

[25] “Per ordinationem recipitur capacitas agendi tamquam Christi legatus, Capitis Ecclesiae...” CCE n. 1581; “... sacramento ordinis, cuius munus est, nomine et in persona Christi Capitis, in communitate servire”, CCE n. 1591; “In ecclesiali ministri ordinati servitio, Ipse Christus, Ecclesiae suae est praesens, quatenus Caput Sui corporis...”, CCE n. 1548.

[26] “Per ministerium ordinatum, praesertim Episcoporum et presbyterorum, praesentia Christi, tamquam Capitis Ecclesiae, in communitate credentium, visibilis fit”, CCE n. 1549.

[27] Par exemple, la *Ratio fundamentalis* insiste sur la configuration simultanée du diacre “cum Christo, Domino et Servo omnium” et la considère comme “specificum signum sacramentale Christi Servi”, n. 5. De son côté, Jean-Paul II a affirmé (16.3.1985): “Il diacono nel suo grado personifica Cristo servo del Padre, partecipando alla triplice funzione del sacramento dell’Ordine”, *Insegnamenti VIII/1*, 649.

[28] Le même texte de saint Polycarpe, *Ad Phil.* 5,2 (ed. Funk, I, 300), que LG 29a et la *Ration.* 5 appliquent aux diacres, considère le Christ comme Seigneur et Serviteur (ministre): “Misericordes, seduli, incedentes iuxta veritatem Domini, qui omnium minister factus est”.

[29] À propos des évêques, LG 24a déclare: “Munus autem illud, quod Dominus pastoribus populi sui commisit, verum est servitium quod in sacris Litteris *diakonia* seu ministerium significanter nuncupatur (cf. Ac 1,17 et 25; 21,19; Rom 11,13; 1Tim 1,12).”

[30] Cf. *Pastores dabo vobis*, n. 21: “Christus est Ecclesiae Caput, sui scilicet Corporis. ‘Caput’ est eo modo quidem novo et sibi proprio modo, ‘servum’ scilicet significandi, prout ab Ipsius verbis evincitur (Mc 10,45)... Quod servitium seu ‘ministerium’ plenitudinem sui attingit per mortem in cruce acceptam, id est per totale sui donum, in humilitate at amore (Ph 2,7-8)... Auctoritas autem Christi Iesu Capitis eadem est ac Ipsius servitium, donum, totalis deditio, humilis atque dilectionis plena, erga Ecclesiam. Idque in perfecta erga Patrem obedientia. Ille enim, unicus verusque est afflictus et dolens Domini Servus, idemque Sacerdos et Hostia seu Victima.”

[31] Le CCE n. 876 affirme: “Intrinsece coniuncta naturae sacramentali ministerii ecclesialis est eius indoles servitii. Ministri etenim, prorsus dependentes a Christo qui missionem praebet et auctoritatem, vere sunt ‘servi Christi’ ad imaginem Christi qui libere propter nos ‘formam servi’ (Ph 2,7) accepit. Quia verbum et gratia quorum sunt ministri, eorum non sunt, sed Christi qui illa eis pro aliis concredidit, ipsi libere omnium fient servi.”

[32] “Iuvat enim viros, qui ministerio vere diaconali fungantur... per impositionem manuum inde ab Apostolis traditam corroborari et altari arctius coniungi, ut ministerium suum per gratiam sacramentalem diaconatus efficacius expleant”, AG 16f.

[33] Vatican II n’emploie pas l’expression “potestas iurisdictionis” et seulement en PO 2b parle de “sacra ordinis potestas”. Cependant, dans la *Note explicative*, n. 2, de LG, il affirme à propos de la consécration épiscopale: “In consecratione datur ontologica participatio sacrorum munerum, ut indubie constat ex Traditione, etiam liturgica. Consulto adhibetur vocabulum munerum, non vero potestatum, quia haec ultima vox de potestate ad actum expedita intelligi posset. Ut vero talis expedita potestas habeatur, accedere debet canonica seu iuridica determinatio per auctoritatem hierarchicam. Quae determinatio potestatis consistere potest in concessione particularis officii vel in assignatione subditorum, et datur iuxta normas a suprema auctoritate adprobatae. Huiusmodi ulterior norma ex natura rei requiritur, quia agitur de muneribus quae a pluribus subiectis, hierarchice ex voluntate Christi cooperantibus, exerceri debent”. Sur les différentes interprétations de la “potestas sacra”, cf. P. Krämer, *Dienst und Vollmacht in der Kirche. Eine rechtstheologische Untersuchung zur Sacra Potestas-Lehre des II. Vatikanischen Konzils*, Trier 1973, 38s.; A. Celeghin, *Origine e natura della potestà sacra. Posizioni postconciliari*, Brescia 1987.

[34] Le CIC can. 966 distingue entre “potestate ordinis” et “facultate eandem exercendi”.

[35] “Docet autem Sancta Synodus episcopali consecratione plenitudinem conferri sacramenti Ordinis, quae nimirum et liturgica Ecclesiae consuetudine et voce sanctorum Patrum summum sacerdotium, sacri ministerii summa nuncupatur”, LG 21b. La Relation doctrinale comprend l’expression finalement utilisée (plenitudo sacramenti) comme “totalitas omnis partes includens”, AS III/I, 238. LG 41b considère les évêques comme “ad imaginem summi et aeterni Sacerdotis, Pastoris et Episcopi...ad plenitudinem sacerdotii electi”.

[36] “Presbyteri, quamvis pontificatus apicem non habeant et in exercenda sua potestate ab Episcopis pendeant, cum eis tamen sacerdotali honore coniuncti sunt et vi sacramenti Ordinis, ad imaginem Christi, summi atque aeterni Sacerdotis... consecrantur, ut veri sacerdotes Novi Testamenti. Muneris unici Mediatoris Christi (1Tim 2,5) participes in suo gradu ministerii... Presbyteri, ordinis Episcopalis providi cooperatores eiusque adiutorium...”, LG 28.

[37] Cf. plusieurs références en L. Ott, *Das Weihe sakrament* (HbDG IV/5), Freiburg 1969. Trente, cf. DS 1763-1778, parle du “sacrement de l’ordre” en partant du présupposé de son unité, comme dans le cas du baptême et de la confirmation (cf. DS 1767).

[38] “Sic ministerium ecclesiasticum divinitus institutum diversis ordinibus exercetur ab illis qui iam ab antiquo episcopi, presbyteri, diaconi vocantur”, LG 28a.

[39] Cf. S. Thomas, *STh*, III, *Suppl.* q37 a2 Resp.: “... distinctio ordinis est accipienda secundum relationem ad Eucharistiam. Quia potestas ordinis aut est ad consecrationem Eucharistiae ipsius, aut ad aliquid ministerium ordinandum ad hoc. Si primo modo, sic est ordo sacerdotum...”

[40] Cf. LG 10b: “sacerdotium ministeriale seu hierarchicum”; le CCE place sous le titre de “Hierarchica Ecclesiae constitutio” la doctrine sur le ministère ecclésial qu’il expose dans les nn. 874-896.

[41] “In gradu inferiori hierarchiae sistunt Diaconi”, LG 29a. Avec la suppression des autres degrés à partir de *Ministeria quaedam* (1972), le diaconat devient de fait le dernier degré.

[42] Dans le *Directorium* n. 8 on parle explicitement de “participation” au ministère épiscopal: “Fundamentum obligationis consistit in ipsa participatione ministerii episcopalis, quae per sacramentum Ordinis et missionem canonicam confertur”. Plus loin, n. 11, on prévient contre la

possible privation de la “relatio directa et immediata, quam quilibet diaconus cum proprio episcopo habere debet”.

[43] Cf. M. Andrieu, *La carrière ecclésiastique des papes et les documents liturgiques du Moyen-Âge*, in: Rev Sc Rel 21 (1947) 90-120.

[44] À propos de la relation avec les évêques, la *Ratio fundamentalis* (1998), n. 8 parle de “dépendance” dans l’exercice de la fonction; à propos de la relation avec les prêtres, elle parle d’une relation “spéciale”: “Diaconi, cum ecclesiasticum ministerium in inferiore gradu participant, in sua potestate exercenda necessario ex Episcopis pendent prout plenitudinem sacramenti habentibus. Praeterea, necessitudinem peculiarem cum presbyteris ineunt, quippe in communionem quorum ad populum Dei serviendum sunt vocati.”

[45] “... (Diaconi) Populo Dei, in communionem cum Episcopo eiusque *presbyterio*, inserviunt”, LG 29a. Le Motu Proprio *Sacrum diaconatus* n. 23, qui applique les décisions conciliaires, met un accent sur la soumission à l’autorité de l’évêque et du prêtre: “Quae omnia munera in perfecta cum episcopo eiusque presbyterio communionem exsequenda sunt, videlicet sub auctoritate episcopi et presbyteri, qui eo loci fidelium curae praesunt.” Dans le *Caeremoniale Episcoporum...*, Typ. Pol. Vat. 1985, n. 24 on dit à propos des diacres: “Spiritus Sancti dono roborati, Episcopo eiusque *presbyterio* adiumentum praestant in ministerio verbi, altaris et caritatis.”

[46] Les diacres ne peuvent pas être membres du conseil presbytéral; cf. LG 28, CD 27, PO 7, CIC can. 495, 1. Ce qui est confirmé par le *Directorium*, n. 42: “Nequeunt tamen esse membra consilii presbyteralis, quia ipsum exclusive presbyterium repraesentat.”

[47] Le *Directorium* de 1998, n. 6 rappelle la “fraternité sacramentelle” qui unit les diacres, l’importance des liens de charité, de la prière, de l’unité, de la coopération, l’opportunité de rencontres communes, mais il ne dit rien sur un possible “ordo diaconorum” collégial et il prévient contre les risques de “corporatisme” qui dans le passé contribuèrent à la disparition du diaconat permanent: “Diaconi, vi ordinis accepti, fraternitate sacramentalis inter se uniti sunt... Praestat ut diaconi, consentiente Episcopo et ipso Episcopo praesente aut eius delegato, statutis temporibus congregentur... Ad Episcopum loci spectat inter diaconos in dioecesi operantes spiritum communionis alere, evitando ne ille ‘corporativismus’ efformetur, qui praeteritis saeculis tantopere ad diaconatum permanentem evanesendum influxit.”

[48] “Specifica vocatio diaconi permanentis stabilitatem in hoc ordine supponit. Fortuitus igitur transitus ad presbyteratum diaconorum permanentium, non uxorum vel viduorum, rarissima exceptio semper erit, quae admitti non poterit, nisi graves et speciales rationes id suadeant.” *Directorium* n. 5

[49] LG 29a renvoie aux *Constitutiones Ecclesiae Aegyptiacae*, III, 2: ed. Funk, *Didaskalia* II, 103; *Statuta Eccl. ant.* 37-41: Mansi 3, 954 (mais en réalité il s’agit de *Statuta Eccl. ant.* 4: Mansi 3, 951). Le texte des *Statuta* 92 (4), CChr SL 148, 181, dit: “Diaconus cum ordinatur, solus episcopus, qui eum benedicit, manum super caput illius ponat, quia non ad sacerdotium sed ad ministerium consecratur.”

[50] Cf. *Pontifical Romano-Germanique* (1950), vol. 1, Città del Vaticano 1963, 24. Dans l’actuel *Pontificale Romanum* (ed. typ. 1968, 1989), on trouve les expressions suivantes: “La mission du diacre est une aide pour l’évêque et ses prêtres (episcopi eiusque presbyterio adiumentum) dans le service de la parole, de l’autel et de la charité” (allocution d’ouverture de l’évêque); le diacre est ordonné “au service de l’Eglise (ad ministerium Ecclesiae)” et “pour fournir une aide à l’ordre sacerdotal (in adiutorium ordinis sacerdotalis)” (interrogatoire de l’évêque aux ordonnés). Dans l’oraison consécatoire il est rappelé que les Apôtres “ont choisis sept hommes qui les aideraient dans le service quotidien”. On notera que pour le presbytre, la question posée est s’il “veut devenir presbytre, collaborateur des évêques dans le sacerdoce, pour servir et guider le peuple de Dieu sous la conduite de l’Esprit-Saint”.



[51] La version latine (L) dit: “In diacono ordinando solus episcopus imponat manus, propterea quia non in sacerdotio ordinatur, sed in ministerio episcopi, ut faciat ea quae ab ipso iubentur”, *Trad. apost.* (ed. B. Botte), SCh 11bis, Paris 1968, 58.

[52] L’interprétation donnée par la Commission conciliaire est aussi controversée: “Verba desumuntur ex Statutis Eccl. Ant. ... et significant diaconos non ad corpus et sanguinem Domini offerendum, sed ad servitium caritatis in Ecclesia ordinari”, AS III/8, 101.

[53] “Et utique sacramentum nemo potest conficere, nisi sacerdos, qui rite fuerit ordinatus...” Conc. Latran IV (1215), DS 802; cf. *Trad. apost.*, 4.

[54] “Forma sacerdotii talis est: ‘Accipe potestatem offerendi sacrificium in Ecclesia pro vivis et mortuis...’ ” Conc. Florence (1439), DS 1326.

[55] Conc. Trente (1563), DS 1771; cf. également DS 1764: “... Apostolis eorumque successoribus in sacerdotio potestatem traditam consecrandi, offerendi et ministrandi corpus et sanguinem eius, nec non et peccata dimittendi et retinendi...”

[56] “... distinctio ordinis est accipienda secundum relationem ad Eucharistiam. Quia potestas ordinis aut est ad consecrationem Eucharistiae ipsius, aut ad aliquod ministerium ordinandum ad hoc. Si primo modo, sic est ordo sacerdotum. Et ideo, cum ordinantur, accipiunt calicem cum vino et patenam cum pane, potestatem accipientes consecrandi corpus et sanguinem Christi.” S. Thomas, *STh* III, *Suppl.* q37 a2 resp.

[57] “... episcopatus non est ordo, secundum quod ordo est quoddam sacramentum...ordinatur omnis ordo ad eucharistiae sacramentum; unde, cum Episcopus non habeat potestatem superiorem sacerdote quantum ad hoc, non erit episcopatus ordo”, S. Thomas, *In IV Sent.* d24 q3, a2, sol. II.

[58] LG 11a. L’affirmation de la valeur centrale de l’eucharistie revient à plusieurs reprises: cf. PO 5b (“in Sanctissima... Eucharistia totum bonum spirituale Ecclesiae continetur”), UR 15a (“celebrationem eucharisticam, fontem vitae ecclesiae et pignus futurae gloriae”), CD 30f (“ut celebratio Eucharistici Sacrificii centrum sit et culmen totius vitae communitatis christianae”).

[59] “Sacerdos quidem ministerialis, potestate sacra qua gaudet, populum sacerdotalem efformat ac regit, sacrificium eucharisticum in persona Christi conficit illudque nomine totius populi Dei offert...” LG 10b.

[60] Cf. SC 35d (ministre compétent, expression qui inclut aussi bien les diacres), LG 20c (adiutoribus...diaconis), LG 28a (ministerium ecclesiasticum... diaconi), LG 29a (ad ministerium), LG 41d (ministri, imprimis diaconi), OE 17(institutum diaconatus), CD 15a (diaconi, qui ad ministerium ordinati), DV 25a (clericos omnes... qui ut diaconi), AG 15i (munera... diaconorum), AG 16f (salutis ministros in ordine... diaconorum... ordo diaconatus).

[61] “Doctrina catholica, in liturgia, Magisterio et constanti Ecclesiae explicita praxi, agnoscit duos gradus participationis ministerialis existere sacerdotii Christi: Episcopatum et presbyteratum. Diaconatus ad illos adiuvandos atque ad illis serviendum destinatur. Propterea verbum *sacerdos* designat, in usu hodierno, Episcopos et presbyteros, sed non diaconos. Tamen doctrina catholica docet gradus participationis sacerdotalis (Episcopatum et presbyteratum) et gradum servitii (diaconatum) conferri, hos omnes tres, actu sacramentali qui ‘ordinatio’ appellatur, id est, sacramento Ordinis”, CCE n. 1554. La *Ratio fundamentalis* nn. 4.5, évite aussi la terminologie sacerdotale appliquée au diacre: “... ad eius (cuiusque ministri ordinati) plenam veritatem pertinet esse participatio specifica et repraesentatio ministerii Christi... manuum impositio diaconum non est ‘ad sacerdotium sed ad ministerium’, id est non ad celebrationem eucharisticam sed ad servitium... is (diaconus) enim, prout unici ministerii ecclesiastici particeps, est in Ecclesia specificum signum sacramentale Christi servi.”

[62] “Sacerdotium autem commune fidelium et sacerdotium ministeriale seu hierarchicum, licet essentia et non gradu tantum differant, ad invicem tamen ordinantur; unum enim et alterum suo peculiari modo de uno Christi sacerdotio participant”, LG 10b.

[63] “Missionis autem et gratiae supremi Sacerdotis peculiari modo participes sunt inferioris quoque ordinis ministri, imprimis Diaconi...” LG 41d. En référence à ce texte, le CCE n. 1570 substitue l’expression “supremo Sacerdote” par celle de “Cristo”: “Diaconi missionem et gratiam Christi, modo speciali participant”.

[64] “Sacramento ordinis ex divina institutione inter christifideles quidam caractere indelebili quo signantur, constituuntur sacri ministri, qui nempe consecrantur et deputantur ut, pro suo quisque gradu, in persona Christi Capitis munera docendi, sanctificandi et regendi adimplentes, Dei populum pascant”, can. 1008. “Ordines sunt episcopatus, presbyteratus et diaconatus”, can. 1009. Dans le langage du CIC de 1983 on privilégie l’expression “sacri ministri” pour désigner les baptisés qui ont reçu une ordination sacramentelle. D’un côté, ses expressions sont plus laconiques que celles de Vatican II et ne citent pas LG 29; d’un autre côté, malgré la restriction “pro suo gradu”, il va plus loin que les textes explicites de Vatican II lorsqu’il s’agit d’appliquer la notion “in persona Christi Capitis” au diaconat.

[65] Cf. les données du chapitre VI.

[66] Cf., p.e., Tertullian, *De exh. cast.* 7, 5 (CCh SL 319, 94), où les évêques, prêtres et diacres constituent l’“ordo sacerdotalis” ou “sacerdotium”; Léon I, *Ep.* 12,5; 14,3s (PL 54, 652, 672s), qui ajoute aussi les sous-diacres en tant que membres de l’“ordo sacerdotalis”; Optat de Mileve, *Contra Parmen.* I, 13 (SChr 412, 200), pour qui les diacres font partie du “troisième sacerdoce” (“Quid diaconos in tertio, quid presbyteros in secundo sacerdotio constitutos?”); aussi S. Jérôme, *Ep.* 48, 21 (CSEL 54, 387): “Episcopi, presbyteri, diaconi aut virgines eliguntur aut vidui aut certe post sacerdotium in aeternum pudici”.

[67] Cf. Conc. Trente, DS 1764.

[68] Cf. *supra* note 51.

[69] Le CCE n. 1569 lui-même, qui cite la formule de la *Traditio* comme LG 29, met en valeur le fait que seulement l’évêque impose les mains au diacre lors de l’ordination comme signe d’une liaison spéciale avec lui: “Pro diacono ordinando, solus Episcopus manus imponit, ita significans diaconum in muneribus suae ‘diaconiae’ Episcopo speciatim annecti.”

[70] “... episcopos, qui munus ministerii sui vario gradu, variis subiectis in ecclesia legitime tradiderunt”, LG 28.

[71] “Gratia enim sacramentali roborati, in diaconia liturgiae, verbi et caritatis populo Dei, in communionem cum episcopo eiusque presbyterio, inserviunt”, LG 29. De son côté, le *Directorium* n. 22 parle d’une aide aux “évêques” et aux “prêtres”: “Sic diaconus auxiliatur et inservit episcopis et presbyteris, qui semper praesunt liturgiae, previgilant super doctrinam et moderantur Populum Dei.”

[72] “In questo testo antico, il ‘ministero’ viene precisato come ‘servizio del vescovo’; il Concilio pone l’accento sul servizio del popolo di Dio”, *Insegnamenti XVI/II*, 1000.

[73] “Inter varia illa ministeria quae inde a primis temporibus in Ecclesia exercentur, teste traditione, praecipuum locum tenet munus illorum qui, in episcopatum constituti, per successionem ab initio recurrentem, apostolici seminis traduces habent... Proinde docet Sacra Synodus Episcopos ex divina institutione in locum Apostolorum successisse, tamquam Ecclesiae pastores...” LG 20; “Episcopi, utpote apostolorum successores, a Domino... missionem accipiunt...” LG 24a. Dans le même sens, cf. DS 1768, 3061, CCE n. 1555.

[74] “Christus, quem Pater sanctificavit et misit in mundum (Io 10,36), consecrationis missionisque suae per Apostolos suos, eorum successores, videlicet Episcopos participes effecit, qui munus ministerii sui, vario gradu, variis subiectis in Ecclesia legitime tradiderunt. Sic ministerium ecclesiasticum divinitus institutum diversis ordinibus exercetur ab illis qui iam ab antiquo Episcopi, Presbyteri, Diaconi vocantur”, LG 28a.

[75] “Ordo est sacramentum per quod missio a Christo Ipsius Apostolis concredita exerceri pergit in Ecclesia usque ad finem temporum: est igitur ministerii apostolici sacramentum. Tres implicat gradus: Episcopatum, presbyteratum et diaconatum”, CCE n. 1536.



[76] Voir même l'expression "sacerdoce ministériel ou hiérarchique" de LG 10b.

[77] "Apostolis eorumque successoribus a Christo collatum est munus in ipsius nomine et potestate docendi, sanctificandi et regendi", AA 2b; cf. LG 19a.

[78] "Munus autem illud, quod Dominus pastoribus populi sui commisit, verum est servitium quod in sacris Litteris *diakonia* seu ministerium significanter nuncupatur", LG 24a.

[79] Cf. Conc. Trente, DS 1764 ("...Apostolis eorumque successoribus in sacerdotio potestatem traditam consecrandi..."), DS 1771 ("... sacerdotium visibile et externum..."), DS 1765 ("... tam sancti sacerdotii ministerium... ministrorum ordines, qui sacerdotio ex officio deservirent..."), DS 1772 ("... alios ordines, et maiores et minores, per quos velut per gradus quosdam in sacerdotium tendatur...").

[80] Cf. LG 29a.

[81] P.e., Mons. Yü Pin pensait que les diacres permanents pouvaient exercer une fonction "pontis seu mediationis inter hierarchiam et christifideles", AS II/II, 431; de la même façon, la Commission conciliaire retenait l'idée que les diacres mariés pouvaient constituer "quasi pontem" entre le clergé et le peuple, AS III/1, 267.

[82] "Concilium denique Vaticanum II optatis et precibus suffragatum est, ut Diaconatus permanens, ubi id animarum bono conduceret, instauretur veluti medius ordo inter superiores ecclesiasticae hierarchiae gradus et reliquum populum Dei, quasi interpres necessitatum ac votorum christianorum communitatum, instimulator famulatus seu *diakoniam* Ecclesiae apud locales christianas communitates, signum vel sacramentum ipsius Christi Domini, qui non venit ministrari, sed ministrare", Paul VI, *Ad pascendum*, AAS 54 (1972) 536.

[83] "Per receptum diaconatum aliquis fit clericus et incardinatur Ecclesiae particulari vel Praelaturae personali pro cuius servitio promotus est", CIC can. 266; cf. aussi can. 1008/9, desquels fait écho le *Directorium* de 1998, n. 1: "Per impositionem manuum et consecrationis precem ipse minister sacer et hierarchiae membrum constituitur. Haec conditio ipsius statum theologicum et iuridicum in Ecclesia determinat."

[84] Cf. *Trad. apost.* 4, 8, 21, 24 (fonction de pont entre l'évêque et le peuple chrétien); *SThIII* q82 a3 ad1 ("diaconi sunt inter sacerdotes et populum").

[85] Ainsi, ils peuvent être mariés (can. 281,3), ils ne sont pas obligés de vêtir un habit ecclésiastique (can. 284), ni de s'abstenir d'occuper de charges publiques dans le domaine civil (can. 285,3) ou d'administrer des biens séculiers (can. 285,4) ; ils peuvent se vouer aux affaires et au commerce (can. 286) et participer activement aux partis politiques et aux associations syndicales (can. 287, 2; cf. can. 288). Cf. à ce propos les précisions apportées par le *Directorium* nn. 7-14.

[86] P.e.: aptitude à exercer le pouvoir de gouvernement ou de juridiction en raison de l'ordre sacré (can. 129); obtenir des offices dont l'exercice requiert le pouvoir d'ordre ou de gouvernement (can. 274,1) bien qu'ils ne peuvent pas être vicaires généraux ni épiscopaux (can. 475); les diacres peuvent être nommés juges diocésains (can. 1421,1) et même juge unique (can. 1425,4); ils peuvent aussi conférer certaines dispenses (can. 89; can. 1079,2), ou assister comme faculté générale aux mariages (can. 1111s); ils sont ministres ordinaires du baptême (can. 861,1), de la communion (can. 910,1) et de l'exposition eucharistique (can. 943); ils peuvent prêcher partout (can. 764) et l'homélie leur est réservée ainsi qu'aux prêtres (can. 767,1).

[87] Cf. *Zukunft aus der Kraft des Konzils. Die ausserordentliche Bischofssynode 1985. Die Dokumente mit einem Kommentar von W. Kasper*, Freiburg 1986; W. Kasper, *Kirche als Communio*, in: Id., *Theologie und Kirche*, Mainz 1987, 272-289.

[88] "in diaconia liturgiae, verbi et caritatis Populo Dei...inserviunt... fidelium cultui et orationi praesidere... caritatis et administrationis officiis dediti..." LG 29a. La Commission conciliaire clarifie en ces termes: "Indicantur officia diaconorum in primis modo generali, brevi sed gravi sententia, in triplici campo, scilicet 'in diaconia liturgiae, verbi et caritatis': quod deinde magis specificatur per 'caritatis et administrationis officia' ", AS III/1, 260. L'accent mis sur la dimension

caritative apparaît aussi dans l'explication donnée par la même Commission à propos de la formule "non ad sacerdotium, sed ad ministerium": "significant diaconos non ad corpus et sanguinem Domini offerentes, sed ad servitium caritatis in Ecclesia ordinari", AS III/8, 101.

[89] "Iuvat enim viros, qui ministerio vere diaconali fungantur, vel verbum divinum tamquam catechistae praedicantes, vel nomine parochi et episcopi dissitas communitates christianas moderantes, vel caritatem exercentes in operibus socialibus seu caritativis, per impositionem manuum inde ab Apostolis traditam corroborari et altari arctius coniungi, ut ministerium suum per gratiam sacramentalem diaconatus efficacius expleant." AG 16f

[90] "ubi sacerdos deest, Ecclesiae nomine matrimoniis celebrandis assistere et benedicere ex delegatione episcopi vel parochi... funeris ac sepulturae ritibus praesesse... praesidere, ubi sacerdos non adest... caritatis et administrationis officiis atque socialis subsidii operibus, Hierarchiae nomine, perfungi... apostolica laicorum opera fovere et adiuvare", *Sacrum diaconatus* n. 22 (AAS 59, 1967, 701s).

[91] Sur les tâches attribuées et sur les questions que soulève le can. 517, 2, cf. *supra* cap. IV notes 49-50.

[92] Lorsqu'il parle des diacres, il dit sans plus: "Ad diaconos pertinet, inter alia, Episcopo et presbyteris in mysteriorum divinatorum celebratione assistere, maxime Eucharistiae, eamque distribuere, Matrimonio assistere idque benedicere, Evangelium proclamare et praedicare, exsequiis praesidere atque se diversis caritatis consecrare servitiis", CCE n. 1570. Quand il fait allusion explicite au diaconat permanent, en citant AG 16, il réaffirme la convenance et l'utilité d'ordonner sacramentellement "viros qui in Ecclesia ministerium vere diaconale explent sive in vita liturgica et pastoralis sive in operibus socialibus et caritativis", CCE n. 1571.

[93] "Ad munus docendi... quidem elucet ex libri Evangelii traditione, in ipso ordinationis ritu praescripta. Diaconi munus sanctificandi impletur... quo pacto apparet quomodo ministerium diaconale ex Eucharistia procedat ad eandemque redeat, nec in mero servitio sociali exhaustum possit. Munus regendi denique exercetur per deditioem operibus caritatis... peculiari habito ad caritatem, quae praeeminentem diaconalis ministerii notam constituit." *Ratio* n. 9

[94] "Diaconi proprium officium est Evangelium proclamare et Verbum Dei praedicare... quae facultas oritur e sacramento... Ministerio Episcopi et, subordinate, ministerio presbyterorum, diaconus praestat auxilium sacramentale, ac proinde intrinsecum, organicum, a confusione alienum... Opera caritatis, dioecesana vel paroecialia, quae sunt inter primaria officia Episcopi et presbyterorum, ab his transmittuntur, secundum testimonium Traditionis Ecclesiae, servis ministerii ecclesiastici, hoc est diaconis..." *Directorium*, nn. 24, 28, 37.

[95] P.e.: "Itaque Diaconatus in Ecclesia mirabiliter effloruit simulque insigne praebuit testimonium amoris erga Christum ac fratres in caritatis operibus exsequendis, in ritibus sacris celebrandis atque in pastoralibus perfungendis muneribus", Paul VI, *Ad pascendum*, AAS 64 (1972) 535.

[96] Cf. *supra*, notes 21, 53, 54.

[97] Cf. *supra*, note 55.

[98] De manière succincte LG 21b note: "Episcoporum est per Sacramentum Ordinis novos electos in corpus episcopale assumere."

[99] P.e.: "Minister ordinarius sacrae communionis est Episcopus, presbyter et diaconus. Extraordinarius sacrae communionis minister est acolythus necnon alius christifidelis ad normam can. 230, 3 deputatus", CIC can. 910.

[100] "Confirmationis minister ordinarius est Episcopus; valide hoc sacramentum confert presbyter quoque hac facultate vi iuris communis aut peculiaris concessionis competentis auctoritatis instructus", CIC can. 882.

[101] Si LG 26c considère les évêques comme "dispensatores sacrorum ordinum", le CIC can. 1012 affirme que "sacrae ordinationis minister est Episcopus consecratus"; cf. dans le même sens DS 1326 et 1777. Néanmoins, le problème soulevé par quelques documents pontificaux qui paraissent

octroyer à un prêtre la faculté de conférer le diaconat (cf. DS 1435) et même le presbytérat (cf. DS 1145, 1146, 1290) ne semble pas avoir été tranché doctrinalement.

[102] La même *Ratio fundamentalis*, n. 9 dit ceci: “Ministerium diaconale distinctum est exercitio trium munerum, ministerio ordinato propriorum, in specifica luce diaconiae”.

## CONCLUSION

Au point de vue de sa signification théologique et de son rôle ecclésial, le ministère du diaconat constitue un défi pour la conscience et la pratique de l'Église, notamment par les questions qu'il soulève encore aujourd'hui. A propos des diacres, plusieurs témoins de la Tradition ont rappelé que le Seigneur a choisi des gestes d'humble service pour exprimer et rendre présent la réalité de la *morphe doulou* (Ph 2,7) qu'il a assumée en vue de la mission du salut. Concrètement, le diaconat est né comme aide aux apôtres et à leurs successeurs, ceux-ci étant eux-mêmes perçus comme serviteurs à la suite du Christ. Si le diaconat a été reconstitué comme ministère permanent par le concile Vatican II, c'est particulièrement pour répondre à des besoins concrets (cf. LG 29b) ou pour accorder la grâce sacramentelle à ceux qui accomplissaient déjà des fonctions diaconales (AG 16f). Mais la tâche d'identifier plus clairement ces besoins et ces fonctions dans les communautés chrétiennes reste à accomplir, bien qu'on dispose déjà de la riche expérience des Églises particulières qui, après le concile, ont accueilli dans leur pastorale le ministère permanent du diaconat.

Dans la conscience actuelle de l'Église, il n'y a qu'un seul sacrement de l'ordre. Reprenant l'enseignement de Pie XII, [1] le concile Vatican II affirme cette unité, et y voit inclus l'épiscopat, le presbytérat et le diaconat. Selon la décision de Paul VI, ce ne sont que ces trois ministères ordonnés qui constituent l'état clérical. [2] Avec prudence cependant, en ce qui concerne le diaconat, le concile ne parle que de “grâce sacramentelle”. Après Vatican II, Paul VI [3] et le CCE (n. 1570) enseignent que le diacre reçoit, par l'ordination, le caractère du sacrement de l'ordre. Le can. 1008 du CIC affirme que les trois ministères ordonnés sont exercés *in persona Christi capitis*. [4] À la suite de LG 29 qui attribue au diacre l'administration solennelle du baptême (cf. SC 68), le can. 861,1 présente chacun des trois ministres ordonnés comme ministres ordinaires de ce sacrement; le can. 129 reconnaît à tous ceux qui ont reçu l'ordre sacré la *potestas regiminis*. [5]

D'autre part, la différence entre les ministères sacerdotaux et le ministère diaconal est aussi soulignée. L'affirmation conciliaire selon laquelle le diacre n'est pas ordonné pour le sacerdoce mais pour le ministère a été reçue par les divers documents du Magistère post-conciliaire. De la manière la plus claire, le CCE (n. 1554) distingue à l'intérieur d'une même *ordinatio* le *gradus participationis sacerdotalis* de l'épiscopat et du

presbytérat et le *gradusservitii* du diaconat. En effet, le diaconat, de par sa *manière de participer* à l'unique mission du Christ, réalise sacramentellement cette mission à la façon d'un service auxiliaire. Il est "*icona vivens Christi servi in Ecclesia*", mais il maintient précisément en tant que tel un lien constitutif au ministère sacerdotal auquel il prête son aide (cf. LG 41). Ce n'est pas un service quelconque qui est attribué au diacre dans l'Église: son service appartient au sacrement de l'ordre en tant que collaboration étroite avec l'évêque et les presbytres, dans l'unité de la même actualisation ministérielle de la mission du Christ. Le CCE (n. 1554) cite saint Ignace d'Antioche: "que tous révèrent les diacres comme Jésus-Christ, comme aussi l'évêque, qui est l'image du Père et les presbytres comme le sénat de Dieu et comme l'assemblée des apôtres: sans eux on ne peut parler d'Église."<sup>[6]</sup>

Pour ce qui est de l'ordination des femmes au diaconat, il convient de noter que deux indications importantes émergent de ce qui a été exposé jusqu'ici: 1) les diaconesses dont il est fait mention dans la Tradition de l'Église ancienne – selon ce que suggèrent le rite d'institution et les fonctions exercées – ne sont pas purement et simplement assimilables aux diacres; 2) l'unité du sacrement de l'ordre, dans la claire distinction entre les ministères de l'évêque et des presbytres d'une part et le ministère diaconal d'autre part, est fortement souligné par la Tradition ecclésiale, surtout dans la doctrine du concile Vatican II et l'enseignement postconciliaire du Magistère. À la lumière de ces éléments mis en évidence par la présente recherche historico-théologique, il reviendra au ministère de discernement que le Seigneur a établi dans son Église de se prononcer avec autorité sur la question.

Au-delà de toutes les questions que le diaconat soulève, il est bon de rappeler que depuis le concile Vatican II la présence active de ce ministère dans la vie de l'Église suscite, en mémoire de l'exemple du Christ, une conscience plus vive de la valeur du service pour la vie chrétienne.

---

[1] *Constitutio apostolica Sacramentum ordinis*, art. 4-5 (DS 3857-3861). Sur l'imposition des mains et la prière de consécration cf. également Grégoire IX, Ep. *Presbyter et diaconus* ad episc. Olaf de Lund (DS 826; cf. 1326).

[2] *Ministeria quaedam*, in: AAS 64 (1972) 531.

[3] *Sacrum diaconatus*, in: AAS 59 (1967) 698.

[4] Il a été communiqué à la Commission Théologique Internationale qu'existe maintenant un projet de révision de ce même canon visant à distinguer les ministères sacerdotaux du ministère diaconal.

[5] Cf. P. Erdö, *Der ständige Diakon. Theologisch-systematische und rechtliche Erwägungen*, in: AkathKR 166 (1997) 79-80.

[6] *Ad Trall.* 3,1 ; SCh 10bis,96.