

[Cliquer ici](#) pour revenir sur le site diaconat.catholique

DIACONAT ET MARIAGE
OU
MARIAGE ET DIACONAT

Didier GONNEAUD¹

COMITE NATIONAL DU DIACONAT

JUILLET 2001

¹ Enseignant à la faculté de théologie de Lyon

TABLE DES MATIERES

1.	NI EXCEPTION, NI MARGINALITE : UNE SINGULARITE.	1
2.	"FEMME DE DIACRE", OU "FEMME DONT LE MARI EST DIACRE"?	3
3.	SACREMENT ET ETAT DE VIE.	5
4.	CONCLUSION : UNE QUESTION DE RYTHMES SOCIAUX ET ECCLESIAUX.....	6

En 1989, lors d'une intervention sur "Diaconat et mariage", Francis Deniau donnait deux avertissements toujours actuels :

- mariage et diaconat ne sont pas des idées abstraites à comparer de façon théorique. Il s'agit de personnes réelles qui vivent des situations concrètes. Ce qui existe, ce n'est pas le mariage en soi ou le diaconat en soi, ce qui existe, ce sont des hommes et des femmes mariés, ce sont des hommes exerçant le ministère diaconal, ce sont des femmes dont le mari est diacre.
- il ne faut pas trop vite "théologiser", à cause du risque de plaquer des certitudes toutes faites sur une expérience nouvelle qu'une interprétation prématurée pourrait dénaturer avant qu'elle n'ait porté ses fruits.

Dans le prolongement de ces deux avertissements, je propose quelques pistes :

- la croissance numérique des diacres mariés crée une situation nouvelle : on sort de l'exception, on risque la marginalisation. Comment accéder à la "singularité" ?
- réfléchir sur notre vocabulaire : "femme de diacre", ou "femme dont le mari est diacre" ?
- qu'est-ce que la théologie des états de vie, réactivée en Occident par la rénovation du diaconat, peut éclairer au sujet du lien entre mariage et diaconat ?

Sur chacun de ces points, le développement sera nécessairement limité, en essayant que la concision ne nuise pas trop à la clarté de l'exposé.

1. NI EXCEPTION, NI MARGINALITE : UNE SINGULARITE.

Une société humaine vit et progresse par une tension entre situations communes et situations singulières. Il faut les deux : s'il n'y a que des situations communes, elles se banalisent et perdent leur profondeur, et une société se dévitalise. Comme le rappelle Mgr Simon, c'est parce qu'il y a la singularité du célibat choisi qu'on peut donner sa signification au mariage. Mais s'il n'y avait que des situations singulières, une société implorerait.

Qu'est-ce qu'une situation singulière ?

- Ce n'est pas une situation exceptionnelle : si une expérience se réalise de façon trop limitée, trop particulière, elle n'acquiert pas sa signification. C'est ce que répétait mon père spirituel au séminaire à propos de certaines formes héroïques de sainteté : ce sont des exceptions à admirer de loin, mais pas à imiter !
- Une situation singulière n'est pas non plus une situation marginale : si une expérience est, plus ou moins volontairement, vécue ou subie comme marginale, elle n'apporte rien à une société humaine. A une époque où les catholiques se découvrent non-majoritaires, la tentation pourrait être de confondre prophétisme et marginalité. Il ne suffit pas de se mettre en marge pour être prophète.
- Une situation singulière, c'est lorsqu'une tension féconde est instaurée à la fois à l'intérieur de la situation elle-même et entre cette situation et le reste de la société. Je prends un exemple que je connais un peu par mon ministère à Vitteaux (Far West de la Côte d'Or) : le monde paysan, qui n'est plus identique au monde rural. Après avoir été le socle immémorial de l'humanité, les agriculteurs subissent une crise qui concentre les contradictions de notre société : industrialisation, mondialisation, écologie, rapports de génération, transmission des savoirs.... Ils se sentent devenir l'exception là où ils étaient la norme, et ils sont tentés par la marginalité : vivre contre une société qui ne leur laisse plus de place, ne plus penser leurs

problèmes qu'en fonction de leur situation spécifique et non plus en fonction d'une vision plus globale de la situation.

Le monde agricole est à un tournant : ce qu'il vit peut tracer une voie pour d'autres secteurs de la société qui traversent ou vont traverser les mêmes tensions, mais cela exige du monde agricole de résister à la tentation de l'exception et de la marginalité.

L'expérience des couples dont le mari est diacre est peut-être en train de devenir une situation singulière.

- +Ce n'est plus l'exception des débuts, avec le côté pionnier d'une aventure un peu étrange voire énigmatique, qui intriguait ou inquiétait.
- +Mais on peut aussi espérer qu'elle ne deviendra pas la marginalité d'une expérience qui se pense à partir d'elle-même au fur et à mesure qu'elle s'affermi. La tentation actuelle, avec la croissance numérique, est de penser les diacres à partir des diacres, à partir du sillon de plus en plus profond de leur expérience propre, au lieu de les penser avec et à partir de tout le reste, de tout ce qui se passe dans la société et dans l'Eglise.

Nous ne sommes donc plus tout à fait dans la même position qu'en 1989, avec à mon avis deux maturations :

1. La question n'est plus tout à fait : comment un diacre peut-il être en même temps un homme marié ? C'est sous cet aspect qu'il a bien fallu commencer à envisager les choses et à proposer des normes. Au point de départ de beaucoup de réflexions et de recommandations (voire d'instructions) de ces dernières décennies, la perspective implicite était : comment un diacre peut-il en même temps être marié ? Comment peut-il concilier les exigences nouvelles de son nouveau statut avec les exigences antérieures de son mariage ? C'est dans le cadre de cette situation d'exception qu'on s'interrogeait sur le rôle de l'épouse : comment éviter qu'elle ne gêne le ministère de son mari ?

En passant de l'exception à la singularité, l'expérience diaconale tend à renverser la question, qui devient plutôt : comment un chrétien marié peut-il être diacre ? Qu'est-ce que dit de l'expérience chrétienne du mariage l'expérience singulière des couples dont le mari est diacre ? D'où l'ordre significatif des exposés de notre session: nous avons commencé par réinterroger l'originalité proprement chrétienne du mariage. A l'intérieur de cette nouveauté première du mariage chrétien, de plus en plus perceptible de nos jours parce qu'elle est de plus en plus décalée, nous pouvons comprendre la nouveauté singulière du couple dont le mari est diacre. La question s'est donc un peu déplacée : non plus d'abord "comment un diacre peut-il être en même temps marié?", mais : "comment un couple dont le mari est diacre peut-il vivre une situation significative pour la société et pour l'Eglise?"

2. Il y a actuellement un début de consensus entre les théologiens pour distinguer plus nettement ministère pastoral et ministère diaconal. Cette distinction est certainement capitale pour penser correctement la place des diacres dans nos communautés chrétiennes et leur relation avec les autres ministères. Mais cette distinction est aussi capitale pour comprendre certaines tensions pouvant inutilement alourdir un couple dont le mari est diacre. Trop souvent ces tensions donnent lieu à un discours un peu convenu et psycho-spiritualisant. Pourtant, avant de dire à un couple que ses difficultés à vivre le ministère du mari viennent d'une structure trop fusionnelle, avant de lancer l'artillerie lourde de la dépossession purificatrice et de la distance libératrice, la première chose à faire est peut-être de vérifier si les exigences qui pèsent sur le couple correspondent vraiment à la nature diaconale du ministère de diacre. Il revient en propre à la femme dont le mari est diacre de faire respecter de façon absolue cette exigence : le ministère diaconal et le ministère pastoral ne sont pas la même chose, s'ils le deviennent c'est en vertu d'un lien extrinsèque et non constitutif. Il y a un droit

baptismal fondamental des épouses, celui de poser la question qui peut se révéler décisive pour l'équilibre, voire la survie du couple : ce que fait mon époux, est-ce diaconal ou pastoral ?

Comme pour les trajectoires intersidérales, une légère confusion initiale sur ce point peut avoir des conséquences exponentielles. Cela peut conduire les diacres à s'obliger à des disponibilités qui relèvent en fait de la responsabilité proprement pastorale et ne sont pas exigées intrinsèquement par leur ministère propre. Après les enthousiasmes éventuels des débuts, il faut que l'épouse puisse exercer de façon reconnue et sereine son droit baptismal à ce que le ministère de son mari ne se dénature pas, et se réajuste en permanence, quitte à résister aux pressions inévitables des circonstances actuelles de pénurie pastorale. Cela exige des lieux où les épouses puissent apprendre à exercer cette vigilance qui, en revenant à toute la communauté, leur revient à elles en premier lieu. Le fond de la question est alors une interrogation sur le statut de l'épouse : "femme de diacre", satellisée de l'extérieur par le ministère de son époux, ou "femme dont le mari est diacre", conservant d'abord et avant tout l'identité baptismale, à travers laquelle le mariage est lui-même sacramentel ?

2. "FEMME DE DIACRE", OU "FEMME DONT LE MARI EST DIACRE" ?

Comment se nomme l'épouse ? Comment est-elle nommée ? "Femme de diacre" ou "femme dont le mari est diacre" ? Malgré son côté un peu artificiel, il y a dans cette question de vocabulaire un prisme pour décomposer des questions peut-être plus abstraites et moins immédiates, mais certainement fondamentales.

L'expression "femme de diacre" suggère que, par l'ordination de son époux, l'épouse a acquis une nouvelle identité. Il lui revient de gérer cette nouveauté en s'y adaptant le mieux possible, en encaissant (ou en amplifiant, c'est selon...!) dans la totalité du couple le choc d'une irruption dont un seul des deux est l'acteur réel. "Femme dont le mari est diacre" : le style est moins heureux, mais les théologiens sont là pour rappeler qu'il faut parfois sacrifier le style à la vérité ! Le diaconat exige d'abord et avant tout que l'épouse reste elle-même, sans être absorbée par un sacrement qui viendrait modifier le sacrement de mariage, en créant une étrange dissymétrie : le mariage serait modifié de l'intérieur tout en ne concernant qu'une des deux parties. Epoux et épouse ont à redéfinir ensemble une nouvelle réciprocité face à un événement qui les concerne de façon différenciée, et non face à un événement qui viendrait univoquement et comme de l'extérieur remodeler le sacrement de mariage.

Cette distinction entre "femme de diacre" et "femme dont le mari est diacre" permet de relire quelques évolutions théologiquement significatives.

Il y a tout d'abord des évolutions récentes.

En 1967, le texte de Paul VI "Sacrum Diaconatum Ordinem" se montre particulièrement exigeant envers celle qui est visiblement considérée, pour le meilleur et pour le pire, comme une "femme de diacre" : ce qui est cohérent avec une époque où, comme je l'ai dit plus haut, la question était plus "comment un diacre peut-il être marié ?" que "comment un chrétien marié peut-il être diacre ?". Outre le consentement canonique de l'épouse, il faut s'assurer de sa "*probité chrétienne et de la présence en elle de qualités naturelles qui ne feront pas obstacle au ministère de son mari ou ne le déshonoreront pas*".

Il y a là une vision un peu mécanique et indirecte de la femme de diacre. Indirecte, car il lui est demandé d'abord de ne pas faire obstacle. Mécanique, car elle est absorbée dans son identité de femme de diacre. Il est d'autant plus significatif de repérer que le Code de droit canon de 1983 passe sous silence cet aspect, qu'il ne mentionne même pas dans ses sources authentiques. Certains y verront sans doute du réalisme... On peut aussi y voir une évolution théologique qui prend forme, et que je

traduirais en disant qu'on passe de "femme de diacre" à "femme dont le mari est diacre", ce qui laisse un jeu plus grand d'identité, et divers niveaux d'articulation possible. L'épouse peut être plus ou moins partie prenante dans l'ordination et dans la mission diaconales, elle n'est pas assujettie à une identité qui s'imposerait à elle à la fois de l'extérieur (en tant qu'elle n'est pas ordonnée) et de l'intérieur (en tant que le sacrement de l'ordre prétendrait modifier le sacrement de mariage).

Ces évolutions récentes donnent aussi sens à une évolution beaucoup plus complexe et profonde. Un des points de contact entre la théologie du mariage et la théologie du diaconat est la pratique disciplinaire qui interdit le remariage au diacre veuf. On peut y voir un résidu insignifiant de circonstances historico-économiques dépassées. On peut tenter une reconstruction théologique autour de la notion d'état de vie, ce que je reprendrai plus loin. Mais on peut aussi mettre en perspective théologique ce point de contact disciplinaire en rappelant que la discipline antique non seulement interdisait le remariage au diacre veuf, mais étendait la même interdiction à l'épouse elle-même. Une veuve de diacre ne pouvait pas se remarier, elle était comme annexée, englobée dans une sorte de "couple diaconal" imposant uniformément aux deux partenaires la même situation ecclésiale. La pratique actuelle, limitée au diacre lui-même, exprime sans doute un plus grand respect pour l'identité propre de l'épouse.

Il y aurait alors une trajectoire proprement théologique, et pas seulement un souci humanitaire, dans l'évolution actuelle des dispenses pour les diacres veufs, avec des réajustements qui pensent le diacre marié à partir de son mariage et non plus d'abord à partir de son diaconat. Avant 1997, la dispense pour remariage d'un diacre exigeait, sur quatre conditions, au moins trois conditions cumulatives et contemporaines (*nécessité* du ministère qualifié du diacre pour son diocèse; présence d'enfants en bas âge dont on doit prendre soin; parents en âge avancé dont on doit prendre soin; précarité de la santé). Depuis 1997, une des trois conditions suivantes suffit, et on passe de la nécessité du ministère à la simple utilité : grande *utilité* du ministère louablement exercé par le diacre en faveur de son diocèse; enfants en jeune âge ayant besoin de soins maternels; parents ou *beaux-parents* âgés ayant besoin d'assistance.

Tout cela met en valeur la racine baptismale de l'identité chrétienne. Dans le mariage, époux et époux conservent l'intégralité de leur identité baptismale, comme source de leur communion par et dans la différence. Il y a là un dynamisme baptismal fondamental, qui se réalise dans le mariage comme unité non pas contre ou malgré la différence, mais bien *par* la différence. L'identité baptismale jaillit du mystère trinitaire, qui est *unité par la différence*. Dans ce dynamisme baptismal, le couple chrétien est ouvert de l'intérieur à des différenciations dont le diaconat du mari est un exemple singulier mais non exclusif.

Sans vouloir construire une réflexion abstraite sur les sacrements, je pense qu'il est possible de dire que l'ordination se greffe sur l'identité baptismale, et non sur le sacrement de mariage. D'où le fait qu'à mes yeux, l'épouse devient une femme dont le mari est diacre, elle ne devient pas "femme de diacre", car c'est dans les sacrements de l'initiation (baptême, confirmation et eucharistie) que s'enracine directement, totalement et exclusivement son identité, y compris conjugale. L'organisation du septénaire sacramentel devenue classique depuis saint Thomas souligne cela : mariage et ordre s'enracinent, chacun à leur manière, dans les trois sacrements qui achèvent pleinement l'identité chrétienne. Le sacrement de mariage n'est pas comme tel modifié par l'ordination du mari.

La réflexion théologique peut alors beaucoup recevoir des savoir-faire et des savoir-être acquis par nos sociétés pour articuler unité et diversité dans le couple. C'est un des points où l'expérience diaconale gagne à ne pas être trop pensée à partir d'elle-même, mais à partir de ce qui se passe aussi ailleurs. Des couples de plus en plus nombreux ont à gérer cette expérience, autrefois exceptionnelle, d'affronter en couple un engagement vécu par un seul. Dans les préparations au mariage, il est

frappant de voir combien se déplacent les modèles traditionnels d'identification de la femme par rapport à l'engagement de son mari. "Femme de médecin, femme de policier, femme d'agriculteur.." : cela ne veut plus dire grand chose au moment où il est particulièrement difficile de réussir dans ce cadre la vie de couple. L'épouse n'a plus à signer un chèque en blanc, comme si une institution devenait propriétaire de son époux : elle doit pouvoir compter sur des évaluations et des réajustements périodiques. Réfléchir en ces termes l'équilibre d'un couple dont le mari est diacre n'est pas une sécularisation du ministère : il s'agit de son sens théologique, de ce qui le rend viable et significatif pour aujourd'hui, ce qui appartient aussi à son essence.

3. SACREMENT ET ETAT DE VIE.

Nous avons noté au passage qu'un des points de contact entre théologie du mariage et théologie du ministère diaconal est la pratique disciplinaire fixant le diacre dans son état de vie. Les théologiens sont assez démunis pour rendre compte clairement du lien ainsi posé entre diaconat et stabilité dans l'état de vie, qui peut prendre d'autres formes que la pratique actuelle. Ainsi, en 314, le Concile d'Ancyre (canon 10, Mansi XI, 517) accordait la possibilité au diacre de se marier après son ordination, à condition d'avoir formulé explicitement auparavant que telle est son intention. Les coptes (non unis à Rome) gardent toujours vivante cette pratique.

On peut repérer assez facilement les causes économiques qui ont progressivement lié épiscopat et célibat : pour protéger le patrimoine de l'Eglise, les empereurs byzantins ont imposé le célibat aux évêques. On peut repérer les causes culturelles, avec la superposition entre l'antique continence eucharistique (qui, au point de départ, était une forme de jeûne et non un interdit culturel) et la généralisation très progressive de la célébration eucharistique quotidienne en Occident. Il devient déjà plus difficile d'évaluer la maturation doctrinale en cause. Cette maturation suit en effet deux lignes qui semblent hétérogènes.

En Occident, l'évolution s'est concentrée sur l'apologie du lien célibat-sacerdoce, apologie absorbant la théologie des états de vie : il y a une correspondance naturelle entre l'excellence du célibat et l'excellence du sacerdoce. En Occident, le diaconat marié repose donc en termes neufs la question du lien entre ordination et stabilité de l'état de vie.

Quant à l'Orient, il donne une grande place à la vie monastique, au point que certains caractérisent comme "monastiques" les Eglises orientales. L'évêque récapitule à la fois l'autorité pastorale et la consécration religieuse (il est célibataire parce qu'il est presque toujours religieux), et le célibat des prêtres non-mariés est vécu, voire organisé, comme une forme de vie consacrée antérieure au ministère. L'Orient, à la différence de l'Occident, ne connaît pratiquement pas de prêtres célibataires non-religieux.

D'où l'extrême prudence qu'il faut observer quand on réfléchit en Occident à partir du modèle oriental : il faut sur ce point respecter une cohérence globale de l'Orient, sa façon propre d'équilibrer ministère et monachisme, et ne pas occidentaliser des fragments qui deviennent alors insignifiants voire dangereux.

Outre ces aspects historiques, la théologie de l'état de vie est devenue difficile aujourd'hui, avec une tendance lourde à déconnecter sacramentalité et état de vie. La demande sacramentelle (baptismale ou conjugale) est plus vécue comme un acte ponctuel de ritualisation que comme entrée dans un état de vie. Malgré ces difficultés, il peut y avoir un intérêt à continuer à réfléchir sur le lien que le diaconat institue avec l'état de vie.

Cela rappelle que le choix profond d'un baptisé ne le concerne pas dans sa seule individualité privée, mais qu'il a toujours une signification ecclésiale et sociale. Plus radicalement, cela peut ouvrir la

possibilité de vrais choix. L'histoire personnelle ne consiste pas seulement à passer d'une situation à une autre, ou à traverser des circonstances, elle est capable d'exprimer l'identité personnelle à travers un réseau d'engagements. C'est dans cette continuité que peut se jouer le pari de rencontrer Dieu là où on est, sans toujours rêver d'être ailleurs. C'est sans doute le cœur de l'argumentation proposée par saint Paul, et auquel la Tradition recourt pour justifier la discipline : "*.. chacun doit continuer à vivre dans la situation que le Seigneur lui a donnée en partage, et où il était quand Dieu l'a appelé. C'est la règle que j'impose dans toutes les Églises. (...) Chacun doit rester dans la situation où il a été appelé. (...) Car ce monde tel que nous le voyons est en train de passer.*" (1 Co, 7, 17-24).

La difficulté aujourd'hui est de sortir de la pente quasi naturelle de la théologie des états de vie, qui est de penser par comparaison, qui a du mal à prendre en compte la situation subjective de ceux qui subissent un état de vie, n'ayant pas eu vraiment la possibilité de le choisir comme tel et pour lui-même (c'est un des aspects du statut canonique des mariages après divorce civil). Après l'apologie du célibat, il y a le risque symétrique, mais tout aussi pervers, de l'apologie du mariage comme authentifiant le ministère diaconal. Après l'hypertrophie de la convenance entre sacerdoce et célibat, il y a le risque d'hypertrophie de la correspondance naturelle entre diaconat et mariage. Il y a une façon subtile de légitimer le ministère diaconal en lien avec le mariage qui explique la réaction instinctive des séminaristes, lorsqu'ils craignent de se voir suspectés, par comparaison avec une authenticité humaine présumée supérieure du diaconat marié et professionnellement engagé. La rénovation du diaconat deviendrait stérile si elle conduisait, même implicitement ou inconsciemment, à une stratification mariage = diaconat, célibat = presbytérat et épiscopat.

De ce point de vue, et c'est certainement un des manques de notre session, le lien entre mariage et diaconat ne peut être réfléchi sans écouter ce qu'ont à dire les diacres célibataires. Si ces derniers sont perçus comme une exception étrange, c'est l'expérience diaconale qui est alors en danger de manquer sa singularité, qui risque de ne plus se penser qu'à partir d'elle-même. Ne disons pas trop vite que le diacre célibataire n'introduit qu'une nouveauté relative, déjà intégrée dans la figure du prêtre célibataire : le diacre célibataire vit quelque chose qui est différent du prêtre célibataire, il a une parole propre tant à l'égard des diacres mariés que des prêtres célibataires. Mais nous n'avons pas encore trouvé les moyens pour faire entendre de façon originale cette parole, ce qui introduit un point aveugle dans la réflexion actuelle sur mariage et diaconat.

4. CONCLUSION : UNE QUESTION DE RYTHMES SOCIAUX ET ECCLESIAUX.

Ce passage par la théologie des états de vie met en évidence une question qui semble existentiellement importante : comment identifier dans leur originalité, et articuler en respectant cette originalité, les rythmes propres du mariage et du diaconat ?

Comment le rythme conjugal, qui a son tempo propre, qui n'est pas la seule addition des rythmes individuels de chaque conjoint, va-t-il intégrer ou non le rythme du diaconat ?

L'itinéraire vers le diaconat peut en effet être vécu linéairement par l'époux (franchissant l'une après l'autre les étapes d'un parcours hyperstructuré, mettant en place des seuils spirituels subtils) et vécu en contre-point par l'épouse, avec des moments de rupture d'équilibre (souvent traduits par l'alternance de phases de sur-investissement et de sous-investissement à l'égard du parcours de son époux). En particulier, l'ordination est parfois un moment de grande plénitude pour l'époux, et une sorte de "post-partum" pour l'épouse. Il faut gérer en même temps de nouveaux rapports avec la société et l'Église, avec l'éveil de sentiments et d'attitudes très complexes (épouse et communauté peuvent avoir chacune l'impression que l'autre lui vole son diacre ou son mari) : d'où l'urgence de

bien identifier les lieux d'équilibre de ces rythmes, qui ne peuvent peut-être pas se vivre au niveau paroissial, mais demandent un niveau ecclésial plus complexe (doyenné, mouvements, aumônerie, services...).

Enfin, ces rythmes distincts et coordonnés butent sur le rythme des questions suscitées par lien entre mariage et diaconat ?

Je propose un bref aperçu de deux des nombreuses questions à l'intérieur desquelles le diaconat doit continuer à maintenir le rythme propre de ses évolutions :

1. Au moment du Concile, la crainte devant le diaconat marié était liée à l'hypothèse d'une réouverture latérale de la question du célibat sacerdotal. Mais plus subtile est le fait que, au moins en France, la conjonction positivement voulue de deux états de vie (mariage et diaconat) a permis au diaconat "permanent" de trouver et développer son originalité ecclésiale et sociale. Grâce à cette conjonction mariage/diaconat, le diaconat permanent a pu être autre chose qu'une simple extension du diaconat dit "transitoire" : cette conjonction a fait passer d'une logique de rétablissement ou de restauration (perspective initiale de Vatican II) à une véritable logique de rénovation. Mais le danger est que cette conjonction historique, de par sa fécondité même, ne devienne une norme implicite, conjuguée avec la tentation éventuelle d'ordonner prêtres les diacres permanents célibataires (tentation sur laquelle les Evêques de France ont décidé de se montrer particulièrement vigilants).

2. La difficile question de la réception œcuménique des ministères est parfois abordée à travers l'émergence du diaconat, comme pont possible entre les ministères ecclésiaux. A défaut de pouvoir faire concorder pastorat réformé et sacerdoce catholique, peut-on mettre en continuité, au moins à cause du mariage, diaconat catholique et pastorat réformé ? Il y a quelque chose de séduisant dans cette tentative de reconnaissance réciproque, mais respecte-t-on alors la plénitude sacramentelle de l'ordre diaconal ? Ne risque-t-on pas de perdre ce qu'il y a de meilleur dans la théologie rendue possible par Vatican II affirmant fortement la sacramentalité de l'épiscopat et du diaconat : à savoir que ce n'est pas la collation de pouvoirs à un individu qui est première, mais l'entrée dans un ordre ecclésial original ? Que le diaconat ne puisse pas se recevoir autrement que par une ordination est alors un principe théologique fondamental : c'est en entrant dans l'ordre diaconal qu'un baptisé devient diacre.

A l'intérieur de ces questions (et de bien d'autres..! mais celles-ci viennent directement de la figure construite par les diacres mariés), les couples dont le mari est diacre ont à maintenir le rythme de leur expérience. De l'harmonie, à l'intérieur du couple, du rythme conjugal et du rythme diaconal, eux-mêmes croisés par bien d'autres rythmes (de la famille, de la profession, de la santé, ...) dépend la fécondité de cette expérience encore neuve, même si elle commence à affermir ses contours, du lien entre diaconat et mariage. Nous sommes sans doute à un carrefour : soit cette expérience va réintroduire dans l'Eglise de nouveaux et dangereux clivages ; soit elle va contribuer, à sa manière propre, à manifester l'extraordinaire richesse multiforme de l'existence chrétienne, dans la croissance organique du Corps du Christ : "Nous grandirons de multiples manières vers Celui qui est la Tête, le Christ, dont le Corps tout entier reçoit concorde et cohésion, par toutes sortes de jointures qui le nourrissent et l'actionnent selon le rôle de chaque partie, opérant ainsi sa croissance et se construisant lui-même, dans la charité" (Ep. 4, 15-16)

[Cliquer ici pour revenir sur le site diaconat.catholique](#)