

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

VOCATION, ORDINATION
ET MINISTERE DES DIACRES

Hervé LEGRAND

COMITE NATIONAL DU DIACONAT

DATE : Septembre 1980

Comité National du Diaconat

Septembre 1980

Vocation, ordination et ministère des diacres

TABLE DES MATIERES

1. INTRODUCTION	1
2. VOCATION ET APPEL AU DIACONAT	3
2.1. INSUFFISANCES DE LA CONCEPTION COURANTE DE VOCATION	3
2.2. THEOLOGIQUEMENT LA VOCATION AU MINISTERE SE VERIFIE DANS L'APPEL DE L'ÉGLISE.	4
2.3. ARTICULATION POSSIBLE AUJOURD'HUI ENTRE VOCATION, APPEL ET INTERPELLATION DANS L'ACHEMINEMENT AU DIACONAT	5
3. LE SENS DE L'ORDINATION	6
3.1. UNE CONCEPTION LEGALE ET CHRISTOMONISTE DE L'ORDINATION	6
3.2. CONCEPTION TRINITAIRE DE L'ORDINATION : CHARISME ET CHARGE DANS ET POUR L'ÉGLISE.....	7
3.3. L'ORDINATION AU DIACONAT ET SA SPECIFICITE.	9
4. L'ARTICULATION DU DIACONAT COMME MINISTÈRE.....	9
4.1. DANGER DE COMPRENDRE LE DIACONAT EN REFERENCE AU PRESBYTERAT.....	9
4.2. L'ARTICULATION DU DIACONAT COMME MINISTERE.	10
4.3. LE POINT FORT DU DIACONAT LE SERVICE.	10
5. QUESTIONS DISPUTEES	11
5.1. LE POINT FORT DU SERVICE SUFFIT-IL A SPECIFIER LE DIACONAT ? CAR LE SERVICE N'EST-IL PAS REQUIS DE TOUS LES CHRETIENS, SANS EXCEPTION ?	11
5.2. LE DIACONAT EST-IL COMPATIBLE AVEC UNE PRESIDENCE ECCLESIALE ?	11
5.3. DIACONAT ET MINISTERES INSTITUES : QUEL EST LEUR LIEN ET LEUR DISTINCTION ?	12
5.4. LE DIACRE SINGULIER ET L'AMPLEUR DU MINISTERE DIACONAL : FAUT-IL QUE TOUS LES DIACRES SOIENT EGALEMENT APTES A EXERCER TOUTE L'AMPLEUR QUI EST CELLE DU MINISTERE DIACONAL ?	12
5.5. POURRAIT-ON APPELER DES FEMMES AU DIACONAT ?.....	13
6. EN GUISE DE CONCLUSION.....	13

1. INTRODUCTION

Le rétablissement du diaconat permanent avait été préparé bien avant Vatican II. L'histoire qui mène à ce rétablissement a connu trois étapes ¹. qu'il nous paraît utile de resituer ici pour connaître les raisons d'une telle décision et ses conditions.

1. La première étape va des suggestions faites en Allemagne dès 1934 jusqu'au discours de Pie XII au Congrès de l'Apostolat des laïcs à Rome en 1957.

Dès 1934 les responsables de la Caritas allemande lancent l'idée de rétablir le diaconat de l'Église antique. Toujours en Allemagne, des pasteurs reprennent l'idée après l'expérience de la guerre, ou plus exactement après l'expérience de Dachau que font ensemble le Père PIES, Jésuite, et l'Abbé SCHAMONI : ce dernier écrit en 1953 la première monographie sur le sujet ; il y propose d'ordonner des pères de famille comme diacres permanents. Ses préoccupations se rencontrent avec celles de J. HORNEF, magistrat catholique vivant dans la diaspora, plus attentif pour sa part au rôle liturgique que pourraient jouer les diacres en l'absence de prêtres. Quelques théologiens influents comme F.X.ARNOLD ou K. RAHNER se montrent favorables à l'idée en tant que telle.

La suggestion rencontre les préoccupations du monde missionnaire, particulièrement en Asie : Mgr van BEKKUM, évêque en Indonésie, y voit une solution au trop petit nombre de prêtres, comme il l'exposera au Congrès liturgique d'Assise en 1956. L'idée est approfondie par le P.HOFINGUER, de l'Institut de Pastorale catéchétique de Manille aux Philippines. En France même, le P.ÉPA-GNEUL, o.p., fondateur des Frères-missionnaires de Campagne, demande également, en cette même année 1956, le rétablissement du diaconat dans un but missionnaire. Mais avant ÉPAGNEUL, l'attention avait déjà été attirée sur ce ministère par Dom GRÉA dès 1885, par le P.CONGAR en 1948 et par le P.LÉCUYER qui en traite surtout dans un article du Dictionnaire de Spiritualité.

Avant même l'intervention de Pie XII, cette première étape dessine bien les divers pôles entre lesquels le diaconat se situe en tension : le pôle du service (la Caritas), celui de la responsabilité pastorale (rôle liturgique et sacramentel) et enfin le pôle missionnaire. Si l'on ajoute que la plupart des protagonistes envisagent ce rétablissement dans un contexte où les prêtres ne sont plus assez nombreux, nous sommes déjà face à la constellation actuelle.

L'intervention de Pie XII au Congrès de l'Apostolat des Laïcs en 1957, considérée comme donnant le feu vert, marque la fin de cette première étape de la recherche :

"Nous savons qu'on pense actuellement à introduire un ordre du diaconat, considéré comme fonction ecclésiastique indépendante du sacerdoce. L'idée, du moins aujourd'hui, n'est pas encore mûre. Si elle le devenait un jour, rien ne changerait à ce que nous venons de dire..."

².

2. La deuxième étape va de 1957 à Vatican II. La discussion se déroule surtout dans le monde francophone, en Italie et en Allemagne.

¹ - On trouvera une bonne histoire du rétablissement dans P. BELTRANDO, Diaconi per la Chiesa. Itinerario ecclesiologico del ripristino del ministero ecclesiale, Milan 1977.

² - AAS 49 (1957) 925.

Comité National du Diaconat

Septembre 1980

Vocation, ordination et ministère des diacres

En France, les problèmes essentiels du rétablissement du diaconat sont traités, durant cette période, par quatre théologiens : les Pères WINNINGER ³, COPPENRATH ⁴, ROUQUETTE ⁵ et COLSON ⁶. Deux acquisitions peuvent être retenues de leurs travaux, qui obtiendront droit de cité désormais :

- - d'une part le diaconat est nettement vu comme faisant partie du sacrement de l'ordre, à la fois distinct du presbytérat et parallèle à lui (CONGAR et surtout COLSON).
- - d'autre part, le diaconat est situé nettement dans la théologie de l'Église locale où se conjoignent liturgie et caritas. Tel est l'apport du P. WINNINGER et surtout de Dom KERKVOORDE ⁷.

En Italie, on demeure réservé : l'on craint que l'ordination diaconale d'hommes mariés ne porte atteinte aux vocations de prêtres, crainte que l'on vérifie ailleurs.

En 1962, paraît en Allemagne, sous la direction de K. RAHNER et de H. VORGRIMLER, la somme "Diaconia in Christo", gros volume à la fois international et œcuménique dont une partie seulement est traduite dans le volume 59 d'Unam Sanctam en 1966. Les études diverses qui y sont rassemblées manquent d'unité, mais elles influenceront considérablement la décision des Pères de Vatican II de rétablir le diaconat permanent

3. Le Concile représente la troisième étape. Il a trouvé mûre l'idée d'un rétablissement du diaconat plus qu'il n'a fait mûrir l'idée diaconale elle-même. Lumen Gentium 29 se contente, en effet, de décrire le diaconat à partir d'une énumération de ses fonctions, reprise à l'Église des premiers siècles. On y souhaite le rétablissement de ce ministère, de façon permanente, là où les conférences épiscopales en feront la demande. De plus, les Pères conciliaires désirent, si le Pape y consent, que ce ministère puisse être confié à des hommes mûrs, mariés (1598 voix pour, 629 contre).

Une telle décision, avec ses modalités complexes, est évidemment essentielle. On notera aussi que la trilogie qui circonscrit l'originalité du ministère diaconal, est bien exprimée : "Servir le peuple de Dieu dans la diaconie de la liturgie, de la parole et de la charité en communion avec l'évêque et le presbyterium".

Pourtant Vatican II n'a pas déterminé de façon précise la figure ministérielle du diacre, d'où les problèmes que vous connaissez pour expliquer l'originalité du diaconat ou simplement en donner une image très déterminée. La grande souplesse du statut des diacres rend d'autant plus difficile d'unifier cette image. En effet, les diacres peuvent être mariés ou célibataires, religieux ou séculiers, vivre en communauté ou en famille, exercer une profession à plein temps ou avoir un travail pastoral à plein temps, en passant par toutes les gammes intermédiaires. Une telle souplesse est des plus heureuses et y porter atteinte, sous prétexte de clarifier le profil des diacres, serait porter atteinte aux potentialités les plus prometteuses de ce ministère.

Après ces rappels, notre réflexion s'orientera donc vers la clarification des difficultés théologiques ressenties autour de nous, concernant :

³ - P. WINNINGER, Vers un renouveau du diaconat, Paris 1958.

⁴ - M COPPENRATH, Les ordres inférieurs à la prêtrise. Nouv. Rev. Théol. 81 (1959) p.489-501.

⁵ - ROUQUETTE, Vers un renouveau du diaconat ? Etudes 301 (mai 1959) p 238-242 repris dans La fin d'une chrétienté. Chroniques t.1 (Unam Sanctam 69 a) Paris 1968 p.79-83.

⁶ - J COLSON, La fonction diaconale aux origines de l'Église. Paris Bruges 1960.

⁷ - A. KERKVOORDE Où en est le problème du diaconat ? Bruges 1961.

1/ Le statut de la vocation au diaconat et la pratique de l'appel, l'articulation recherchée là étant à la fois conceptuelle et pratique,

2/ Le sens de l'ordination au diaconat, car on entend toujours renaître l'objection : "que peuvent faire des diacres que ne pourraient pas faire, moyennant dispense éventuelle, des laïcs non-ordonnés" ?

3/ L'articulation des éléments constitutifs du diaconat : la question se pose surtout du fait que la relation entre le diaconat et la diaconie de l'Église n'apparaît pas toujours au premier plan alors que le manque de prêtres constitue un aiguillon, en bien des cas, pour susciter des vocations diaconales.

2. VOCATION ET APPEL AU DIACONAT

L'ouverture du diaconat permanent à des hommes mariés, socialement et professionnellement insérés, devait tout naturellement conduire à repenser l'idée courante de vocation. Ce processus est engagé mais il n'est pas encore terminé tant demeure prégnante une conception moderne, certes habituelle mais peu traditionnelle, de la vocation au ministère ordonné comme appel de Dieu ressenti par un chrétien dans le tréfonds de sa conscience lorsqu'il dialogue avec son Seigneur, appel qui l'amène dès lors à se porter comme volontaire pour l'ordination.

2.1. INSUFFISANCES DE LA CONCEPTION COURANTE DE VOCATION

Un tel privilège donné à la démarche personnelle et volontaire s'explique par la nécessité pour les futurs prêtres d'intérioriser leur état de célibataires. Mais on en voit aussi les insuffisances : le risque de subjectiviser la vocation n'est pas illusoire (je crois que "j'ai" la vocation) ; celui de privilégier ainsi l'itinéraire des personnes par rapport à la tâche de l'Église est encore plus grand. Enfin, dans cette logique, l'articulation entre la commune responsabilité des chrétiens et celle de leurs ministres ne peut guère se poser : le prêtre est envoyé aux chrétiens, pour ainsi dire, directement par Dieu lui-même ; face à une telle autorité, quels titres peuvent avoir les chrétiens, soit pour dire leur mot sur le choix de la personne, soit sur la façon dont celle-ci exerce son ministère et respecte leurs responsabilités propres.

Un examen de la littérature "vocationnelle" serait fort instructif pour mesurer combien cette articulation entre l'itinéraire personnel, les tâches de l'Église et le rôle actif des chrétiens a pu être perdu de vue dans la conscience catholique moderne. Pour le montrer, il nous paraît plus révélateur d'analyser un texte scientifique, à savoir la traduction que la Bible de Jérusalem donne d'Éphès. 4, 11-12 :

"C'est lui (le Christ) qui a donné aux uns d'être apôtres, à d'autres d'être prophètes, ou encore évangélistes, ou bien pasteurs et docteurs, organisant ainsi les saints pour l'œuvre du ministère, en vue de la construction du Corps du Christ..."

Comment des exégètes catholiques (nous utilisons le pluriel car il s'agit d'une traduction plusieurs fois révisée en équipe) aussi compétents et aussi bons philologues ont-ils pu ainsi trahir le texte grec ? rendu rigoureusement comme suit par la Traduction œcuménique de la Bible (TOB) ?

"C'est lui qui a donné certains comme apôtres, d'autres comme prophètes, d'autres encore comme évangélistes, d'autres enfin comme pasteurs et chargés d'enseignement, afin de mettre les saints en état d'accomplir le ministère pour bâtir le Corps du Christ..."

Dans une entreprise exégétique, on voit ainsi à l'œuvre un préjugé confessionnel catholique, celui qui précisément consiste à donner la priorité à la personne du ministre sur l'objet du ministère et sur

l'ecclesia⁸ : dans la traduction citée on met, en effet, l'accent sur l'être des ministres, et leur personne est au centre de l'attention plutôt que l'Église. En revanche, dans le texte de Paul, que la TOB serre de près, ce sont les ministres qui sont donnés à l'Église pour une tâche : l'action du Christ, l'Église et la tâche sont au premier plan.

Pour autant, il ne faut pas prêter à Paul une pensée fonctionnaliste : seuls de bons croyants peuvent faire de bons ministres, leur propre personnalité importe donc beaucoup. Dans le contexte contemporain un second malentendu doit être dissipé : mettre l'ecclesia et la tâche au centre n'équivaut pas à continuer de sacrifier la personne ; cette démarche est, au contraire, libératrice, si l'on y réfléchit bien, car, dans ce contexte, on ne saurait appeler les personnes qu'après avoir bien vérifié leur compétence pour les tâches qui les attendent. En revanche, si l'on devient prêtre ou diacre à partir d'une démarche avant tout personnelle, on peut se trouver ensuite devant des tâches pour lesquelles on était médiocrement fait.

2.2. THEOLOGIQUEMENT LA VOCATION AU MINISTÈRE SE VÉRIFIE DANS L'APPEL DE L'ÉGLISE.

Cette nécessité de rééquilibrer les éléments constitutifs de l'appel au ministère est fondée dans la théologie la plus traditionnelle de la vocation. Rappelons que dans l'Antiquité chrétienne personne "n'avait" la vocation ou ne se "faisait" prêtre. Mais fort différemment, on était appelé au ministère, on était ordonné, plus d'une fois contraint et forcé. A part St Ambroise de Milan, tous les Pères de l'Église dont le récit de l'ordination nous a été conservé se trouvent apparemment dans ce cas⁹. A l'aide de son propre récit, rappelons comment St. Augustin fut ordonné prêtre : "J'arrivai, nous dit-il, en cette ville pour rendre visite à un ami, en toute tranquillité puisque l'endroit avait déjà un évêque". Aucun risque donc qu'on l'appelle à l'épiscopat ! Mais voici que se trouvant à l'eucharistie dominicale, de solides gaillards s'emparent de lui et le poussent vers l'autel, tandis que le peuple se met à crier : "Nous voulons Augustin comme prêtre", et "c'est ainsi que je devins prêtre et plus tard évêque"¹⁰.

Quelle est la signification théologique de ce récit (et de tant d'autres analogues) ? Il montre clairement que la vocation coïncide objectivement avec l'appel de l'ecclesia (qui est ici le peuple de Dieu de l'endroit i.e. les baptisés et l'évêque ensemble). Ce dont on se préoccupe dans cette ordination ce n'est pas du désir de St. Augustin d'être prêtre (il veut au contraire y échapper) ; ce qui est à l'avant-plan ce n'est pas la personne que l'on ordonne, mais c'est le besoin de l'Église, le désir des chrétiens et la compétence d'Augustin. Ainsi se médiatise la volonté de Dieu sur St. Augustin. Théologiquement, on le voit, ceci est très sain : la vocation au ministère se vérifie, non dans le désir du sujet préalable à l'appel de l'Église, mais dans cet appel même. Intervenant dans la querelle Branchereau-Lahitton au début de ce siècle, le S. Office, approuvé en cela par S. Pie X, soulignera encore cette vérité¹¹.

⁸ - Ce point a été noté par des observateurs non catholiques comme le théologien suédois P.E. PERSSON, cf. L.M.DEWAILLY, La personne du ministre ou l'objet du ministère. Rev. des sciences philos. et théologiques 46 (1962) p.650-657.

⁹ - Voir la monographie d'Y. CONGAR, Ordinations invitus, coactus, de l'Église ancienne au canon 214. Rev. des sciences phil. et théologiques 50 (1966) p.169-197.

¹⁰ - S.AUGUSTIN, Sermon 355,1. PL 39,1569.

¹¹ - Cf. Lettre du Cardinal Merry del Val à Mgr de Courmont, évêque de Dax Acta Apost. Sedis. 4 (1912) 485.

2.3. ARTICULATION POSSIBLE AUJOURD'HUI ENTRE VOCATION, APPEL ET INTERPELLATION DANS L'ACHEMINEMENT AU DIACONAT

Durant les premières années qui suivirent le rétablissement du diaconat, comme chacun le sait et comme il était assez normal, la vocation au diaconat a été pensée sur le modèle de la vocation au presbytérat et connaissait, en gros, le même itinéraire : on demandait aux volontaires désireux de devenir diacres de se manifester. On essayait ensuite de situer cette vocation personnelle dans le contexte de la communauté chrétienne dont les futurs diacres auraient à être plus ou moins solidaires. Cette façon de faire a porté du fruit. Sa limite est de rendre l'appel au diaconat dépendant de la manifestation explicite du désir d'être diacre. Il en résulte l'inconvénient de devoir accompagner dans des groupes bien des candidats dont le projet ne peut aboutir et, deuxième inconvénient plus grave, de ne pouvoir faire positivement appel à des chrétiens qui seraient tout indiqués pour le diaconat, même s'ils n'en expriment pas le désir.

C'est pourquoi, d'un point de vue théologique, il ne saurait y avoir que des avantages et pas d'inconvénients à réarticuler une pastorale de la vocation au diaconat selon la séquence suivante :

1. Proposer aux chrétiens qui prennent une part active à la vie de l'Église dans un secteur une ou des rencontres permettant d'analyser les besoins du secteur en vue du service de l'Évangile et de la construction de l'Église et les services à promouvoir en conséquence. Ce sera peut-être plus facile dans des espaces ruraux que dans des grandes villes.

2. Essayer ensuite de repérer non pas une mais plusieurs personnes dont la vie humaine et chrétienne (cf. les conseils donnés par les épîtres pastorales pour l'accès au ministère ordonné) a déjà manifesté qu'elles pouvaient être aptes au ministère et susceptibles d'acquiescer et de poursuivre une formation en ce sens.

3. Réunir enfin ce petit groupe de personnes en leur proposant le diaconat même si elles n'y avaient jamais songé et même si elles ne le désirent pas particulièrement, en expliquant bien que ce qui compte c'est la tâche, les aptitudes et l'appel de l'Église. Sans oublier de spécifier deux autres points : l'accord du conjoint et le fait que l'appel définitif revient à l'évêque.

Aux pasteurs de voir si une telle séquence est praticable et à quelles conditions ¹². Elle ne pourra évidemment être mise en œuvre dans tous les cas particuliers. Du point de vue théologique elle paraîtrait avoir l'avantage de partir des tâches analysées ensemble par les chrétiens, d'éviter des candidatures ayant peu de chances d'aboutir ou bien d'autres parachutées qu'il faut faire accepter aux chrétiens (ici elles seraient acceptées par eux dès le départ). Conformément à l'analyse théologique précédente, ici sans rien diminuer de la personnalité du futur diacre, l'ecclesia et ses tâches seraient au premier plan, commandant l'appel.

Dernière remarque, d'ordre à la fois conceptuel et pratique : il serait heureux de distinguer plus clairement vocation, appel et interpellation.

1. L'INTERPELLATION est la proposition faite à des chrétiens d'envisager le ministère. Elle n'est évidemment pas la vocation. Elle peut être le fait des chrétiens globalement ou de ceux qui sont déjà dans le ministère. Il conviendra cependant que l'évêque, et peut-être, le responsable diocésain du diaconat s'en abstiennent, sauf en termes généraux. Car c'est à l'évêque que reviendra formellement

¹² - L'Assemblée plénière de l'épiscopat à Lourdes en 1968, donc dès le début, a souhaité que la recherche s'oriente dans cette direction : "L'Assemblée plénière déclare "très souhaitable" que les candidats-diacres soient suscités et accueillis par des communautés chrétiennes qui ont pris conscience de leur mission dans l'Église".

d'exercer l'appel au terme d'un processus de formation et il est capital que sa liberté soit sauvegardée, pas seulement celle du futur diacre. Si l'évêque a lancé lui-même une interpellation personnelle quelques années plus tôt, sa liberté risque d'être compromise.

2. L'APPEL (on disait naguère l'appel aux ordres) est très précisément l'appel de l'évêque, s'appuyant sur le jugement des chrétiens et de ceux qu'il a chargé d'accompagner la formation des futurs diacres.

3. LA VOCATION c'est l'appel provenant de Dieu et médiatisé par l'évêque. Avant cet appel de l'évêque personne n'est assuré de sa vocation.

3. LE SENS DE L'ORDINATION

Si une première série de questions théologiques se nouait autour de l'appel au diaconat, l'ordination des diacres, en tant que telle, soulève des difficultés dans nombre d'esprits. L'objection vous est familière : "À quoi bon ordonner des diacres ? Que peuvent-ils faire que des laïcs ne pourraient pas faire par délégation ? Ce faisant on cléricalse inutilement des laïcs " ...

Une telle objection provient d'une méconnaissance profonde du sens de l'ordination en général, qu'on se représente encore trop couramment, sans en nier la nature sacramentelle, essentiellement comme une transmission de pouvoirs. Tant que cette conception habituelle de l'ordination persistera dans certains esprits, il sera effectivement difficile de percevoir le sens de l'ordination diaconale. Aussi convient-il de confronter cette conception que, pour faire bref, nous appellerons légale et christomoniste, avec la conception véritablement traditionnelle que nous appellerons charismatique et trinitaire.

3.1. UNE CONCEPTION LEGALE ET CHRISTOMONISTE DE L'ORDINATION

L'image qui nourrit cette première représentation théologique est celle-ci : les ministères ordonnés dérivent de Jésus ; au commencement il a reçu les pleins pouvoirs de son Père ; il les transmet à St.Pierre et aux autres apôtres ; ceux-ci, à leur tour, les transmettent, par l'imposition des mains, à leurs successeurs le pape et les évêques, les prêtres y participant à leur rang, pour qu'ils gouvernent et enseignent le peuple de Dieu et célèbrent en sa faveur. Cette image schématique, qui fut dominante au XIXe siècle, entend exprimer et assurer que le ministère ordonné est validé par une légitimation fondée sur une chaîne ininterrompue d'impositions des mains d'individu à individu. L'ordination est ainsi la transmission de pouvoirs à un sujet idoine par un ministre validement ordonné. Dans ce processus, l'ecclesia n'a aucun rôle actif : elle est seulement l'objet des soins des ministres ordonnés. De même - et cela est cohérent - le rôle de l'Esprit Saint, dont l'ensemble des dons ne se trouve que dans l'ensemble de l'Église et qui tient celle-ci dans la communion à travers la diversité, est presque entièrement absorbé dans le processus légal de légitimation qui va du Christ à ses ministres. Dans ce contexte l'ordination fonde encore et légitime presque exclusivement le pouvoir d'administrer les sacrements.

Il est impossible, dans le cadre qui est le nôtre, de présenter, à la fois clairement et brièvement, les facteurs qui ont conduit à cette systématisation ¹³. Relevons seulement le rôle de la théologie de la Contre-Réforme qui, pour débouter les pasteurs protestants de leur prétention à exercer un ministère, met l'accent sur la transmission légitime se manifestant par la continuité historique ; de même le

¹³ - On en trouvera une tentative rapide dans P. HUNERMANN. Le diaconat peut-il contribuer au renouveau du ministère ecclésial, dans Effort diaconal n.36 (septembre 1974) spécialement p.4-7.

rôle de l'apologétique du XIXe s. qui s'efforce, face à l'autorité de la raison, de fonder celle du magistère transmettant la révélation ; plus profondément encore, l'effacement de la théologie de l'Esprit Saint dans l'Église latine au bénéfice d'une considération dominante de Dieu et du Christ.

Mais quoi qu'il en soit des racines de cette vision légale et christomoniste de l'ordination, elle a eu pour effet de rendre le ministère diaconal insignifiant. En effet, le diacre n'a guère de pouvoir de juridiction. Et son pouvoir d'ordre, relatif aux sacrements, est simplement auxiliaire. Dans ce schéma en cascade verticale et historique, le diaconat représente le degré le plus bas et le plus faible du ministère ordonné.

Les faiblesses d'un tel schéma sont évidentes

Exégétiquement, une telle vision légale et christomoniste ne tient pas, parce que Jésus, pendant sa vie terrestre, n'a pas lui-même institué formellement une Église, et encore moins a-t-il directement établi des ministres pour elle ¹⁴. Aussi le problème de la légitimation du ministère relève-t-il d'une approche beaucoup plus large, dépassant le seul aspect de la légitimité ou validité juridique.

Théologiquement, il n'y a pas au commencement quelques individus dotés de pouvoirs (pour conférer des sacrements ou exercer une juridiction) mais au commencement il y a l'Église de Dieu, dotée de ministères à la suite du Christ et dans l'Esprit Saint. Ces ministères ne sont pas totalisants : ils sont à situer en articulation avec d'autres services, comme avec la solidarité de tous quant au destin de l'ensemble. S'ils font face à l'Église, ils sont, plus fondamentalement encore, situés en elle. Dans ce contexte ecclésiologique l'ordination renvoie tout d'abord à l'articulation de l'ecclesia, et en second lieu seulement à l'octroi de pouvoirs. C'est ce que nous montrera une brève réflexion sur la conception traditionnelle de l'ordination que nous appellerons charismatique et trinitaire.

3.2. CONCEPTION TRINITAIRE DE L'ORDINATION : CHARISME ET CHARGE DANS ET POUR L'ÉGLISE.

Selon la tradition la plus ancienne, l'ordination ne se résume pas adéquatement à l'imposition des mains faite à un sujet idoine par un ministre valide qui lui transmettrait ses pouvoirs. D'abord il est à remarquer qu'une ordination était toujours célébrée dans le cadre du rassemblement du Peuple de Dieu, c'est-à-dire dans et pour une Église. Les ordinations qui ne seraient pas faites dans ce contexte sont considérées comme nulles et non avenues. Le Saint Esprit y joue un rôle plus important et plus large que l'ordinand. Ainsi que nous l'avons remarqué précédemment, en réfléchissant sur le statut théologique de la vocation, le Saint Esprit agit à travers le peuple rassemblé pour le choix de la personne. Il agit également à travers celui ou ceux qui imposent les mains : ceux-ci ne donnent pas l'Esprit d'eux-mêmes, ils n'ont qu'un ministère à cet égard. Enfin le Saint Esprit donne ainsi à l'Église un ministre : c'est-à-dire qu'il confère à la fois charisme et charge à un chrétien pour la construction de l'Église : les pouvoirs sont ceux de la charge, si bien qu'en perdant sa charge, il perd les pouvoirs qui y sont annexés. Rappelons enfin que toute ordination se célébrait dans le cadre d'une eucharistie, c'est-à-dire qu'elle a pour but ultime l'édification du Corps du Christ.

Réfléchissons encore à l'une des structures fondamentales de l'ordination pour bien mesurer l'inadéquation du schéma verticaliste "transmission de pouvoirs par un ministre valide à un sujet idoine". On remarquera, en effet, que dans l'Église ancienne, les chrétiens de l'endroit ont toujours

¹⁴ - Cf. A.L. DESCAMPS, l'Origine de l'institution ecclésiastique selon le Nouveau Testament, dans l'Église : institution et foi, Bruxelles 1979 p. 91-120 (A.L. DESCAMPS est l'ancien Recteur de l'Université de Louvain et actuel secrétaire de la Commission Biblique Pontificale).

Comité National du Diaconat

Septembre 1980

Vocation, ordination et ministère des diacres

quelque chose à dire dans le choix de leur ministre ¹⁵. Cependant la seule désignation par le peuple ne suffit jamais : élection ne signifie pas ordination. Pour cette dernière il faut le concours de deux volontés : celle de l'Église locale et celle des chefs des églises voisines lorsqu'il s'agit d'ordonner un évêque ; celle du peuple de l'Église locale et celle de ceux qui sont déjà dans le ministère pour l'ordination des prêtres et des diacres. C'est ce concours de deux volontés (traduction institutionnelle de la vérité théologique de l'Église comme Temple de l'Esprit) qui montre bien l'inadéquation du schéma verticaliste : le ministre ordonné n'est pas seulement face à l'Église, il est à la fois en elle et face à elle.

Cette situation originale des ministres ordonnés est capitale pour notre propos : nous sommes ici dans une Église qui se manifeste très concrètement comme le peuple de Dieu le Père, comme le Corps du Christ, comme le Temple de l'Esprit Saint. Dans cette Église trinitaire les responsabilités sont portées solidairement (concernant ce point, rappelons ici ce qui a été développé précédemment au sujet de la vocation des diacres) mais en même temps diversement selon la diversité des charismes accordés par l'Esprit afin de construire le Corps du Christ dans la société. Dans un même corps, il y a tout naturellement une multiplicité de services : celui de l'évêque n'est pas celui des diacres, celui des diacres n'est pas celui des prêtres, etc...

A partir de la diversité de ces charges peut se comprendre la diversité des pouvoirs. Ainsi constate-t-on que la présidence de l'eucharistie est très tôt réservée à l'évêque. Pourquoi ? Parce que l'eucharistie est le sacrement de l'Église. Il est donc tout à fait normal que sa présidence revienne à celui à qui il revient de présider l'Église et de servir l'unité entre les églises locales ¹⁶. Pour en rester à ce cadre liturgique, on voit que les tâches diaconales y proviennent de la charge que les diacres exercent dans l'Église ou en son nom. Ainsi revient-il aux diacres de collecter les dons pour les pauvres et de les distribuer : tout naturellement, il leur revient dans la liturgie eucharistique d'apporter à l'autel le pain et le vin, pris parmi les dons faits pour les pauvres. Il leur reviendra encore de donner la communion au calice, tout comme il leur revient de répartir les secours. C'est le ministère quotidien du diacre dans la vie ecclésiale qui commande son rôle dans l'espace liturgique. Par son rôle dans l'assemblée liturgique, il manifeste clairement qu'on ne saurait dissocier le sacrement de l'autel du sacrement du frère.

Par ces deux exemples, qu'on pourrait multiplier, on saisit aisément l'ordre existant entre la charge ou le ministère et le pouvoir. En partant du concept de pouvoir on ne pourra jamais rendre compte du ministère ; en revanche, à partir de l'analyse du ministère, on comprend aisément qu'il ne peut s'exercer sans pouvoir ¹⁷. Bref, la charge est l'englobant, le pouvoir, l'englobé ; renverser cet ordre ou réduire l'ordination à une transmission de pouvoir, c'est déséquilibrer sérieusement la compréhension même des ministères ordonnés.

¹⁵ - En ce qui concerne le choix des diacres, on se référera à la Tradition Apostolique d'Hippolyte 9 : "Quand on institue un diacre qu'on le choisisse comme il a été dit précédemment" c'est-à-dire comme pour l'évêque "qu'on ordonne comme évêque celui qui a été élu par tout le peuple " (T.A.2).

¹⁶ - On peut voir à ce sujet H.M. LEGRAND, La présidence de l'Eucharistie selon la tradition ancienne, Spiritus n.69 (1977) p.409-431.

¹⁷ - De ce point de vue il est déplorable qu'après le Concile une confusion entre langage éthique et langage sociologique (ou canonique) ait abouti à opposer service et pouvoir à la manière d'un slogan.

3.3. L'ORDINATION AU DIACONAT ET SA SPECIFICITE.

Tout ce que nous avons dit jusqu'à maintenant relativement à l'ordination en général était nécessaire pour comprendre l'ordination au diaconat. C'est, en effet, à partir d'une méconnaissance de l'ordination en tant que telle que se développe l'incompréhension de l'ordination des diacres. Sans résumer toute la mise en place que l'on vient de faire, on peut caractériser l'ordination diaconale en son originalité : elle confère un don irréversible de l'Esprit pour la prise en charge d'un service où le diacre représente plus spécifiquement le Christ en sa diaconie. Plusieurs points sont à souligner :

1. L'ordination est à situer dans une Église concrète. Le dialogue par lequel s'ouvrait l'ordination du premier diacre français à Carcassonne est exemplaire à cet égard :

L'archidiacre au P. PUECH, Evêque de Carcassonne :

"Père, l'Église représentée ici par les chrétiens de Carcassonne vous demande d'ordonner diacre Jean GRIFFE.

L'Evêque : *"Pourquoi le proposez-vous ? "*

Réponse : "Nous l'avons vu vivre sa vie de chrétien, à travers sa vie professionnelle et syndicale et nous pensons qu'il nous aidera à être meilleurs chrétiens "

2. Cette ordination comporte un don de l'Esprit. Certes celui qui va être ordonné a déjà des qualités qui proviennent aussi bien de la nature que de la grâce. Mais, il convient d'y insister aujourd'hui, l'ordination en tant que telle lui apporte un don spécifique. Ce don n'a pas seulement pour objet de permettre au nouveau diacre de bien s'acquitter de son ministère. Il est plus fondamental : sans ce don, il n'accéderait pas au ministère. Il est lié à l'imposition des mains par l'évêque. Ce dernier ne transmet pas l'Esprit Saint comme on l'entend dire quelquefois, il ne fait que l'implorer : la prière épiscopale est de l'évêque, le don est de Dieu.

3. Une charge est toujours liée à l'ordination. L'ordination diaconale, même reçue par des religieux, n'est pas la consécration d'une vocation religieuse, ni la consécration de quelque attitude spirituelle de pauvreté ou de petitesse. Il s'agit d'abord d'une charge, sinon l'ordination n'aurait pas d'objet, son exercice se trouvant particulièrement bien d'une telle attitude spirituelle.

4. Enfin la durée de l'exercice de cette charge est soustraite au sujet. Il ne lui appartiendra pas d'y mettre fin de son propre chef. Au contraire il exercera son ministère tant qu'il en aura les aptitudes et de cette aptitude l'Église sera juge : comme pour les évêques par ex. elle pourra estimer qu'il y a un âge à partir duquel, en règle générale, il sera judicieux de délaisser une charge active.

4. L'ARTICULATION DU DIACONAT COMME MINISTÈRE.

4.1. DANGER DE COMPRENDRE LE DIACONAT EN REFERENCE AU PRESBYTERAT.

Dans son principe même comme dans le climat de sa mise en œuvre, le rétablissement du diaconat a été et se trouve encore conditionné par les difficultés du ministère presbytéral. On le notait déjà dans notre introduction historique. Lumen Gentium le reconnaît en quelque sorte en déclarant :

"Comme la discipline actuellement en vigueur dans l'Église latine rend difficile en plusieurs régions l'accomplissement de ces fonctions extrêmement nécessaires à la vie de l'Église, le diaconat pourra dans l'avenir, être rétabli comme degré propre et permanent de la hiérarchie".

Aussi est-il capital d'être conscient que les prêtres auront tout naturellement tendance à concevoir le ministère diaconal en fonction de leur ministère propre : soit comme une aide qui leur est apportée, soit, chez certains, comme un palliatif qui vient retarder les urgentes réformes qu'ils souhaitent pour eux-mêmes¹⁸. Il faut pourtant se départir énergiquement de cette vision du diacre comme aide (ou concurrent) du prêtre. D'abord parce que la tradition ne situe pas le diacre ainsi mais dans une relation pour ainsi dire directe à l'évêque. Mais surtout parce que le diaconat a sa propre raison d'être, s'exprimant dans sa propre articulation.

4.2. L'ARTICULATION DU DIACONAT COMME MINISTERE.

Le diaconat comme ministère est un service à la fois de la Parole, de la charité, de la célébration. L'ordre que les textes de Vatican II mettent entre ces trois services n'est pas constant. Ainsi *Lumen Gentium* (29) a-t-il l'ordre : liturgie, parole, charité tandis qu'*Ad Gentes* (16) a un ordre différent : parole, liturgie/vie des communautés, charité. Le motu proprio de Paul VI rétablissant le diaconat en 1967 suit un troisième ordre : liturgie (a/h), charité (i) parole/vie des communautés (j, k). Le motu proprio du même pape de 1972 insiste fondamentalement sur le service "animation du service de l'Église ... signe du Christ lui-même qui n'est pas venu pour être servi mais pour servir"

L'hésitation dans l'ordre à mettre entre parole, charité et liturgie ne doit pas être interprétée comme une hésitation sur le contenu du ministère diaconal mais comme le signe que ces trois aspects ne peuvent être dissociés, mieux encore qu'ils doivent être pensés comme internes l'un à l'autre, c'est-à-dire articulés sous le signe commun du service.

Explicitons cela. Un diacre qui serait simplement ministre de la parole et de la célébration ne serait pas encore entré assez profondément dans son ministère, s'il y manquait le service concret de la charité. Semblablement un ministère diaconal qui ne serait compris que dans sa dimension d'aide apportée à des personnes ou à des groupes ne serait pas non plus suffisamment articulé car il appartient également au diacre d'annoncer la parole de Dieu tout comme de signifier à l'eucharistie que le sacrement de l'autel ne saurait être séparé du sacrement du frère. Il y a ministère ordonné précisément parce que cette triple articulation est une charge reçue afin de construire l'Église. Cette articulation qui fait l'originalité du ministère diaconal dans la construction de l'Église est niée, me semble-t-il, chaque fois qu'on se laisse aller à opposer service de l'assemblée et service missionnaire, ou que l'on est sommé de choisir entre "fonctions liturgiques et caritatives" et "témoignage apostolique dans la vie quotidienne", ou encore plus radicalement entre "fonction tournée vers l'incroyance" et "fonction tournée vers la vie interne de l'Église"... Outre que l'on doit très sérieusement questionner la pertinence de tels découpages de la réalité sociale s'agissant d'évangélisation, le diaconat a précisément pour tâche de développer cette logique d'inclusion mutuelle (et non d'exclusion !) entre parole, charité et liturgie dans la construction de l'Église et ceci à partir d'un point fort : le service.

4.3. LE POINT FORT DU DIACONAT LE SERVICE.

L'inclusion mutuelle de la parole, de la charité et de la liturgie se fait selon une logique spécifique au diaconat, celle du service. Le point fort du diaconat est d'être "le signe du Christ lui-même venu pour

¹⁸ - Bien que datant de 1968 et ne se fondant que sur 100 réponses, le compte rendu d'une enquête auprès des prêtres rassemblée par H.BOURGEOIS et R.SCHALLER, *Les diacres ? Réactions et réflexions de prêtres*, *Diacre Aujourd'hui* n°2 (mai 1968) 6-16 garde son intérêt.

servir et non pour être servi". Là où est le service du frère, en son besoin, matériel ou spirituel, là doit se trouver le diacre.

C'est dire qu'il devra y avoir une dynamique dans le service diaconal, quelle que soit la diversité de ses formes concrètes. Cette dynamique ne sera pas centrifuge (c'est-à-dire partant de l'autel vers le service) mais plutôt centripète, (c'est-à-dire partant du service des frères vers la parole et l'autel), ouvrant ainsi constamment le service de la parole et la célébration liturgique à ce qui en fait le cœur : l'agapé. Dans cette articulation l'opposition entre service de la société et service de l'Église devient bien artificielle.

5. QUESTIONS DISPUTEES

Ce qui précède laisse bien des questions ouvertes. On en situera cinq qui sont parmi les plus fréquemment posées :

5.1. LE POINT FORT DU SERVICE SUFFIT-IL A SPECIFIER LE DIACONAT ? CAR LE SERVICE N'EST-IL PAS REQUIS DE TOUS LES CHRETIENS, SANS EXCEPTION ?

R. Il est vrai que le service est requis de tous les chrétiens et qu'à ce titre-là il ne peut être l'objet d'une ordination. Toutefois il ne s'agit pas de l'attitude spirituelle de service en général mais d'un service qui apparaît spécifique à deux titres :

1°/ Le service dont il s'agit répond à la dialectique tous/ quelques-uns. Prenons un exemple dans un autre domaine : si tous les chrétiens sont appelés à être théologiens, c'est-à-dire à réfléchir leur foi, cela n'exclut pas, mais exige même que quelques-uns soient théologiens de métier à leur service. De même le diacre sera lui-même un serviteur actif mais il lui revient en même temps "cette animation de la diaconie de l'Église" dont parle Paul VI dans *Ad Pascendum*, animation qui ne revient qu'à quelques-uns.

2°/ Le service du diacre est encore spécifiquement distinct de la disposition de service requise de tout chrétien en ce sens que son service articule la charité, la parole et la célébration - parole et célébration où le diacre est ministre du Christ, "signe du Christ lui-même" comme le note encore Paul VI dans le même document.

Ainsi l'ordination diaconale n'est pas la consécration de l'attitude spirituelle de service requise de tout chrétien ; elle fait plus que cela : elle confie un ministère d'animation de l'ensemble de la communauté chrétienne pour le service et elle fait du diacre le représentant du Christ dans le ministère de la parole et de la célébration.

5.2. LE DIACONAT EST-IL COMPATIBLE AVEC UNE PRESIDENCE ECCLESIALE ?

Première objection : à certains qui disent "ils ont renoncé à la présidence", cette perspective apparaît comme incompatible avec l'attitude de service. Deuxième objection : on attribuerait ainsi aux diacres ce qui est spécifique des évêques et des prêtres (ainsi l'expression courante : "c'est à ce groupe qu'il appartient de présider, de décider, de gouverner ; aux diacres de rappeler l'humilité et le sens du service").

R. Le diaconat et la présidence à un certain nombre d'actes spécifiques de la communauté chrétienne ne sont certainement pas incompatibles. Tout ministère ordonné implique une forme de présidence,

de décision légitime. Le Concile et le motu proprio de Paul VI l'affirment d'ailleurs explicitement lorsqu'ils énumèrent les fonctions du diacre. Ad Gentes parle, en propres termes de diacres "gouvernant au nom du curé et de l'évêque des communautés chrétiennes éloignées". Le motu proprio de Paul VI parle d'administrer solennellement le baptême (b), s'il n'y a pas de prêtre, d'assister aux mariages et de les bénir (d), de présider les funérailles (e), de présider les offices et les prières, là où il n'y a pas de prêtre (g), de diriger les célébrations de la parole de Dieu, surtout là où il n'y a pas de prêtres (h). Ces exemples montrent clairement que la présidence d'un certain nombre d'actes de la communauté chrétienne ou la présidence de telle communauté isolée revient de plein droit aux diacres. Mais il ne faut pas confondre ces présidences avec la présidence de l'Église de Dieu en tant que telle.

Cette distinction est importante : si le diaconat était un ministère de présidence à l'église de Dieu, on en ferait une suppléance au ministère presbytéral. Sauvegarderait-on alors la spécificité du ministère diaconal, ministère de service, c'est-à-dire plus qu'attitude spirituelle : tâche ecclésiale dont l'originalité, dans cette ligne, est de nouer ensemble liturgie, parole et charité ?

Bref le diacre doit plus d'une fois assumer une présidence ecclésiale mais il ne saurait assumer la présidence de l'Église en tant que telle.

5.3. DIACONAT ET MINISTÈRES INSTITUÉS : QUEL EST LEUR LIEN ET LEUR DISTINCTION ?

R. Diaconat et ministères institués ne sont pas théologiquement du même ordre : le diaconat fait partie du sacrement de l'ordre et il agrège au groupe des clercs ; les ministères institués ne sont nullement sacramentels et ceux qui les reçoivent demeurent des laïcs. La différence entre eux est donc considérable.

Le problème de leurs relations se pose pourtant très concrètement puisque Ad Pascendum stipule que les futurs diacres devront avoir exercé les ministères de lecteur et d'acolyte. L'institution à ces ministères étant obligatoire, le danger sera d'y voir une étape vers le diaconat et de rétablir ainsi subrepticement les ordres mineurs que Ministeria Quaedam avait précisément voulu abolir.

De plus la pédagogie de ces institutions pour les diacres est délicate dans la mesure où, pour des raisons légitimes, les ministères institués de lecteur et d'acolyte, non orientés vers le diaconat, demeurent rares, si bien qu'il sera difficile aux assemblées chrétiennes de les situer. Pour le diacre lui-même, il ne convient pas d'exagérer l'inconvénient de l'obligation de ces institutions. Certes au plan théologique, elles ne s'imposent pas. Mais dans la pratique les diacres pourront trouver dans le souci de la parole de Dieu et de l'eucharistie qu'elles impliquent une bonne préparation à leur ministère diaconal.

Une dernière remarque sur les ministères institués rattachés institutionnellement au responsable diocésain du diaconat : un tel rattachement me paraît trompeur, théologiquement et pratiquement. Il vaudrait bien mieux que le souci des ministères relève d'une même personne et que l'on ne spécifie pas "ministères institués". D'autre part, mais ceci est une idée toute personnelle, en se souciant des ministères, on devrait être très attentif aux équipes, alors que lecteur et acolyte semblent être des fonctions assez individualisées.

5.4. LE DIACRE SINGULIER ET L'AMPLEUR DU MINISTÈRE DIACONAL : FAUT-IL QUE TOUS LES DIACRES SOIENT ÉGALEMENT APTES À EXERCER TOUTE L'AMPLEUR QUI EST CELLE DU MINISTÈRE DIACONAL ?

Deux remarques peuvent avoir ici leur intérêt :

1°/ On se montrera certainement prudent, à titre d'exemple, avant d'ordonner diacre un chrétien qui serait tout à fait inapte à la parole publique, alors même qu'il démontrerait des aptitudes vraiment diaconales quant à la charité et à la liturgie. On ne le pourra légitimement, me semble-t-il, que si l'on a vérifié qu'il est réellement capable de rendre compte de sa foi à des personnes ayant la même culture que lui. Sinon le pôle de la Parole, qui fait nécessairement partie de l'articulation du ministère diaconal, ne serait pas honoré, et par là même on n'aurait pas affaire à un véritable diaconat.

2°/ Heureusement le problème est généralement moins aigu que dans l'exemple précédent : dès lors la solution se trouvera dans l'ordination d'une petite équipe de diacres, plutôt que dans celle d'un diacre isolé. Ce ne sera pas seulement au bénéfice de l'image du diaconat, mais au bénéfice de la diaconie de l'Église elle-même qui y gagnera en ampleur et en diversité. C'est le moment de renvoyer une nouvelle fois à la réflexion initiale sur vocation, appel et interpellation.

5.5. POURRAIT-ON APPELER DES FEMMES AU DIACONAT ?

Le récent document de la Congrégation pour la doctrine de la foi sur l'ordination des femmes au presbytérat, intitulé *Inter Insigniores* est accompagné d'un commentaire de la même Congrégation qui laisse cette question provisoirement ouverte ¹⁹. Théologiquement il faut savoir que des femmes ont été ordonnées diacres comme les hommes dans l'Église ancienne - avec toutefois une hostilité précoce des Eglises de Gaule à l'endroit de cette pratique ! ²⁰. Ce qui a été fait peut être refait. Il est certain que dans le contexte de la société occidentale actuelle où hommes et femmes sont de plus en plus partenaires, la présence de femmes dans le ministère ordonné serait un bénéfice pour la diaconie de l'Église. Il est possible aussi qu'un tel retour à la tradition ancienne puisse combler un peu le fossé qui s'élargit dangereusement entre les femmes et l'Église.

6. EN GUISE DE CONCLUSION

Le rétablissement du diaconat permanent représente une intuition, tout à la fois ecclésiologique et spirituelle, qui pourrait être d'une valeur évangélique exceptionnelle, au delà même des intérêts particuliers de ce ministère en tant que tel.

Certes les intérêts du diaconat permanent comme ministère ne sont pas minces :

1°/ Il montre qu'on peut avoir dans notre église un ministère marié : cela est bon pour confirmer le peuple chrétien, qui en a besoin aujourd'hui, dans sa conviction de la sainteté du mariage.

2°/ Plus important encore, il y a là potentiellement un groupe de ministres dont l'expérience, la culture, le langage est susceptible de décléricaliser la vie de l'Église, alors que d'aucuns y voient bien à tort un danger de cléricalisation. En effet si ce groupe devient assez nombreux pour être significatif, cela pourrait bien transformer le type de prédication, les modes de prise de décision et l'attention aux personnes qui se sont éloignées de l'Église. Evidemment, s'il n'y a pas suffisamment de

¹⁹ - Texte dans la Documentation Catholique 59 (1975) 168 : "C'est une question qui doit être reprise de façon complète, sans idée préconçue, mais avec une étude complète des textes : aussi la Congrégation pour la doctrine de la foi a-t-elle estimé qu'il fallait la réserver encore et ne pas l'aborder dans le présent document".

²⁰ - Quatre Conciles s'élèvent contre l'ordination des diaconesses : Nîmes 394/6, can. 2 (Concilia Galliae, éd. Munier p. SO), Orange 441, c.25 (ibid. p.84), Epône 517, c.21 (Concilia Galliae éd. de Clercq, p.29), Orléans 533, c.18 (ibid. p.101).

Comité National du Diaconat

Septembre 1980

Vocation, ordination et ministère des diacres

diacres, ces trois domaines resteront exclusivement aux mains des clercs actuels qui, sans qu'ils n'y puissent rien, sont de plus en plus âgés et surchargés.

3°/ Enfin, il est possible que dans les années à venir des groupes chrétiens soient en mesure de présenter certains des leurs à l'ordination diaconale et de soutenir leur ministère comme le souhaitait déjà l'Assemblée plénière de l'Épiscopat à Lourdes en 1968. Ainsi la vocation au ministère reprendrait un statut ecclésiologiquement plus traditionnel et plus assuré que celle représentée par une théologie de la vocation, qui, à force de s'être individualisée et privatisée, a perdu pour partie, hélas, contact avec la réalité.

Mais au-delà de ces intérêts positifs, il y a plus important : l'intuition fondamentale du diaconat qui articule service/charité, parole et liturgie. En mettant en œuvre cette articulation, sous des formes très diverses bien sûr, le diaconat trouvera sa dimension missionnaire la plus fondamentale, dimension que l'épiscopat attendait dès 1968 qu'il manifeste. Ne jamais séparer le service des frères, à titre personnel ou en groupe, de la proclamation de l'Évangile et de la célébration, cela représente pour notre Église une espérance de reconstruction sur ses bases les plus solides, les plus évangéliques, celles de l'imitation de son Seigneur lui-même.

A partir de cette inspiration ("être signe ou sacrement du Christ lui-même qui n'est pas venu pour être servi mais pour servir") et de cette articulation, on se trouve au cœur même du diaconat. A partir de là, il me semble que l'on pourra désarmer patiemment les objections qui perdurent : "le diaconat va gêner le laïc", "il va retarder la solution des problèmes des prêtres", "il va renforcer le poids institutionnel de l'Église".

Cependant la façon la plus efficace de montrer que ce sont là des préjugés sera de voir des diacres à l'œuvre, saisis par la diaconie à laquelle ils ont été ordonnés et sachant conjoindre le service, la parole et la liturgie.

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