



Journée d'études - 11 octobre 2023

***Pourquoi des diacres ?
Au service d'une Église missionnaire***



Les diacres, aiguillon pour la mission

***Étienne Grieu sj,
Centre Sèvres – Facultés jésuites de Paris***

*Texte de l'intervention orale d'Étienne Grieu.
Plan et citations p. 1 à 3 ; texte à partir de la p. 3*

Plan et citations

Introduction : partir du vocabulaire employé dans l'Église pour parler du ministère.

Je m'appuie beaucoup sur la thèse de **Martin Pinet**, *La notion de munus au concile Vatican II et après. Pour une fondation théologique du pouvoir dans l'Église*, Lateran University Press, Cité du Vatican, 2021.

1. Munus : un terme clé dans l'ecclésiologie de Vatican II

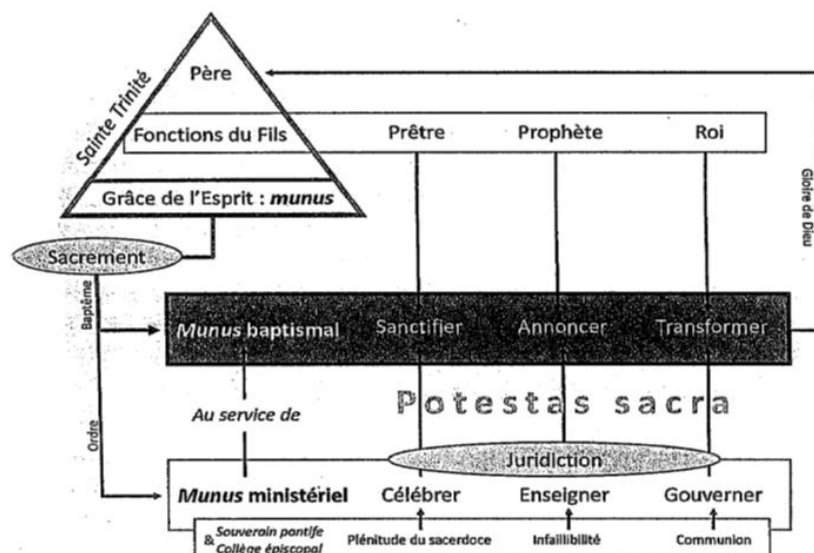
« [*Munus*] forme un point nodal, à l'intersection de trois réalités théologiques que sont le pouvoir, l'Église, et le concile Vatican II. » (Martin Pinet, p. 8)

« Bien qu'il naisse d'un bienfait reçu précédemment, le *munus* désigne seulement le don que l'on donne, pas celui que l'on reçoit. Il est tout entier orienté dans l'acte transitif qui consiste à donner. Il n'implique en aucune manière la stabilité d'une possession – et d'autant moins la dynamique d'acquisition d'un gain –, mais une perte, une soustraction, une cession. Il est un 'gage' ou un 'tribut' que l'on paye de manière obligatoire. Le *munus* est l'obligation que l'on a contractée envers l'autre et dont on est contraint de s'acquitter de manière appropriée ».

(Roberto Esposito, *Communitas. Origine et destin de la communauté*, PUF, Coll. « Les Essais du Collège international de Philosophie », Paris, 2000, p. 18.)

« L'un des apports essentiels du Concile en ecclésiologie a été la mise en place d'une grille de lecture de la vie ecclésiale : les *tria munera*. Enracinées sur les trois fonctions du Christ, l'Oint, qui est Prêtre, Prophète et Roi, elles renvoient à la triple onction baptismale et aux trois missions de sanctifier, d'enseigner et de gouverner propres aux ministres » (Martin Pinet, p. 14).

« Vous qui faites maintenant partie de son peuple, [Dieu] vous marque de l'huile sainte pour que vous demeuriez éternellement membre de Jésus Christ, prêtre, prophète et roi » (Liturgie du baptême)



Martin Pinet, *La notion de Munus au Concile Vatican II et après*, p. 295

« Le schéma est (...) à l'inverse du schéma hiérarchologique traditionnel, selon le modèle de la 'pyramide inversée', partant de la Gloire de Dieu, perspective eschatologique vers laquelle l'Église, Peuple de Dieu tout entier, est en chemin et dans lequel elle trouve son sens. Les baptisés forment le cœur de l'Église et de son mandat missionnaire. Ils sont soutenus par le ministère ordonné, dont la plénitude est reçue par les membres du collège épiscopal. Au service de leur communion, enfin, se tient le ministère du Souverain pontife, *servus servorum Dei* ; l'ensemble forme le Peuple de Dieu. » (Martin Pinet, p. 298)

« (...) le même terme *munus* est une charge (s'il est épiscopal), une fonction (s'il est presbytéral), ou une responsabilité (s'il est laïc). » (Martin Pinet, p. 36)

2. Diaconie : cet aspect de la mission du Christ que les diacres empêchent d'oublier

Diakonia évoque d'abord le fait d'être là de la part d'un autre (John N. Collins : *Diakonia. Re-interpreting the Ancient Sources*, Oxford University Press, 1990).

Dans le Nouveau Testament, *diakonos* est rapproché de *doulos*, qui signifie, lui, esclave : « (...) si quelqu'un veut être grand parmi vous, qu'il soit votre serviteur (*diakonos*). Et si quelqu'un veut être le premier parmi vous, qu'il soit l'esclave (*doulos*) de tous. » (Marc 10, 43-44)

La manière dont le Nouveau Testament met en musique la diaconie insiste énormément sur la proximité à ceux qui sont au plus bas. Et le Christ va vivre lui-même cette descente jusqu'à être mis au rang des condamnés, des esclaves rejetés (cf. Phil 2, 1-11).

Le « style diaconal » du Christ est un élément clé de sa mission.

Le concile Vatican II établit explicitement le lien entre « *munus* » et « *diakonia* ». « Cette charge (*munus*) confiée par le Seigneur aux pasteurs de son peuple, est un véritable service : dans la Sainte Écriture, il est appelé expressément '*diakonia*' ou ministère (Cf. Act 1, 17 et 25, 21,19 ; Rm 11,13 ; 1 Tim 1,12) » (Lumen gentium 24)

3. Au principe de tout ministère

Si l'on pensait la vocation chrétienne et la mission des ministres ordonnés exclusivement en termes de *munus*, on pourrait facilement oublier la dynamique qui est celle du *diakonos*. Autant le *munus* évoque une réalité instituée, autant le *diakonos* signale d'abord la route à reprendre, un chemin risqué sur lequel s'engager. Car *diakonos* est une notion de part en part relationnelle : elle désigne un envoyé, quelqu'un qui est là de la part d'un autre et, dans

le NT, qui est en quête de ceux qui sont menacés de tomber hors du monde qui nous est commun.

Le diaconat est là pour dire le fondement de tout envoi de la part du Christ, de toute mission donnée dans l'Église. Il rappelle ce qui est au principe de tout ministère, ordonné ou laïc.

Être au principe peut s'entendre dans deux sens :

- c'est être au commencement (le diacre invite sans cesse à recommencer, à repartir sur les chemins de la mission ; de fait, c'est lui qui envoie l'assemblée à la fin de l'eucharistie)
- et c'est aussi signaler l'élément central et structurant d'une réalité (ici on est dans le registre du sens, de la signification : le diacre redit, par sa simple présence, que toute mission dans l'Église nous met à la suite du Serviteur).

Texte de l'intervention

Les diacres, aiguillon pour la mission

Pour réfléchir sur le ministère diaconal, plusieurs portes d'entrée sont possibles. Moi-même, j'ai essayé d'avancer quelque chose à ce sujet, en m'appuyant sur deux traits souvent soulignés dans les textes qui, dans les premiers siècles, décrivent et régulent la vie de l'Église : l'insistance sur le lien fort entre le diacre et son évêque, d'une part, et d'autre part, la mission reconnue au diacre de visiter ceux qui n'ont pu prendre part à la communion de l'Église dans la célébration eucharistique. L'hypothèse que j'avais avancée était que ces deux traits doivent se lire conjointement : c'est parce qu'il est envoyé au loin, vers ceux qui n'ont pu prendre part à la liturgie eucharistique, qu'il doit être très proche de l'évêque. Se dessine ainsi la figure d'un ministre chargé de signifier la communion de l'Église auprès de ceux qui n'ont pu en bénéficier. Ce qui suppose qu'il soit à la fois pleinement engagé dans la célébration liturgique et très attentif à ceux qui ne peuvent y participer. Comme ce sont des choses que j'ai déjà publiées, je ne vais pas y revenir aujourd'hui.

Ce que je vous propose, c'est de partir d'une autre porte d'entrée, afin de voir si l'on trouve des choses qui iraient dans le même sens. Je vais partir du vocabulaire pour parler du ministère ; et pour cela je m'appuierai beaucoup sur la thèse de Martin Pinet, *La notion de munus au concile Vatican II et après*. Pour une fondation théologique du pouvoir dans l'Église.

1. Munus : un terme clé dans l'ecclésiologie de Vatican II

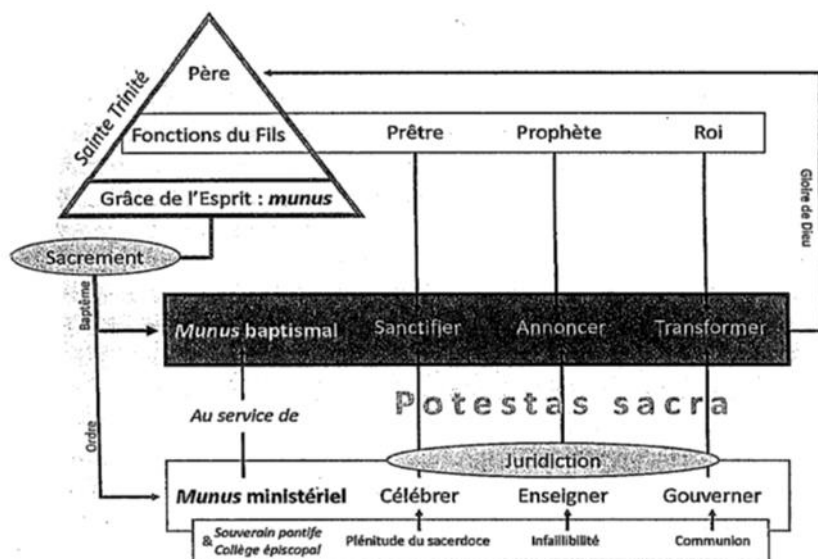
L'auteur montre l'importance primordiale du terme de *munus* pour parler des ministères dans l'Église, notamment dans les textes du concile Vatican II ; aussi bien d'ailleurs pour parler des ministères ordonnés que des responsabilités, charges ou fonctions exercées par les laïcs. L'auteur y voit « un point nodal, à l'intersection de trois réalités théologiques que sont le pouvoir, l'Église, et le concile Vatican II ».

Il convient donc de présenter ce terme et d'en montrer les harmoniques.

Le mot « *munus* », que l'on trouve en français à la racine de « commun » et de « communauté » provient du droit romain. Ce n'est donc pas un vocabulaire biblique. L'origine du terme est à chercher dans ce qui désigne les échanges de don, notamment des dons cérémoniels. Avec une précision importante : « *munus* » c'est « le don que l'on donne, pas celui que l'on reçoit ». *Munus* évoque donc le geste de donner en retour, parce qu'on a reçu, la focale étant mise sur « l'acte transitif qui consiste à donner ». Le philosophe Roberto Esposito souligne : « [*Munus*] n'implique en aucune manière la stabilité d'une possession – et d'autant moins la dynamique d'acquisition d'un gain –, mais une perte, une soustraction, une cession. Il est un 'gage' ou un 'tribut' que l'on paye de manière obligatoire. Le *munus* est l'obligation que l'on a contractée envers l'autre et dont on est contraint de s'acquitter de manière appropriée. »

Dans le concile Vatican II, le terme intervient notamment à travers « la mise en place d'une grille de lecture de la vie ecclésiale : les *tria munera*. Enracinées sur les trois fonctions du Christ, l'Oint, qui est Prêtre, Prophète et Roi, elles renvoient à la triple onction baptismale et aux trois missions de sanctifier, d'enseigner et de gouverner propres aux ministres », comme l'écrit Martin Pinet. Le concile permet donc de penser la vie chrétienne et la vie de l'Église à partir de ces *tria munera*, qui elles-mêmes s'originent dans l'être et la mission du Christ. Cette perspective a l'immense avantage de donner un axe directeur à l'ecclésiologie, et d'éviter toute solution de continuité entre mission du Christ, compréhension du ministère et vie chrétienne.

Martin Pinet résume en un schéma la manière dont le munus du Christ se diffuse dans l'Église, montrant en même temps qu'on a affaire à une vision dynamique et très unifiée de l'Église et de la vocation chrétienne.



Vous voyez que tout prend sa source en Christ, reconnu comme prêtre, prophète et roi ; et lui communique, dans l'Esprit, à l'Église, cette mission qui, pour le croyant est reconnue comme triple vocation de prêtre, prophète et roi.

Cela est explicité lors du baptême où le ministre dit, après avoir oint le nouveau baptisé avec le saint chrême : « Vous qui faites maintenant partie de son peuple, [Dieu] vous marque de l'huile sainte pour que vous demeuriez éternellement membre de Jésus Christ, prêtre, prophète et roi ». Et l'auteur traduit ces *tria munera* quand elles s'appliquent au baptisé : sanctifier sa vie (qui correspond au sacerdoce commun des fidèles), annoncer la Bonne Nouvelle (vocation de prophète) et transformer le monde (vocation royale).

Les ministres ordonnés quant à eux, sont au service du *munus* baptismal des chrétiens. Leur est confiée la mission de célébrer, enseigner et gouverner (l'Église). Tout cela, en vue du bien des fidèles et du déploiement de la mission de l'Église.

Le schéma fait également place au souverain pontife et au collègue épiscopal, en signalant les déclinaisons spécifiques de ces *tria munera* quand on a affaire au pape et aux évêques.

Par ce schéma, l'auteur tient à montrer également que la *potestas* du ministère hiérarchique est unique (et non pas divisé en *ordo* et *jurisdictionis*) et qu'elle concerne l'ensemble de leur mission (et non simplement la fonction de gouvernement) ; il reprend ici les intuitions de Congar en soulignant que ces *munera* de l'Église sont des compétences ou fonctions en puissance, qui ont leur source dans l'ordination et qui deviennent *potestas*, c'est-à-dire exercées en acte, quand une juridiction l'encadre et la définit (je rappelle que le centre du sujet de la thèse porte sur le pouvoir dans l'Église).

L'auteur commente : « Le schéma est (...) à l'inverse du schéma hiérarchologique traditionnel, selon le modèle de la 'pyramide inversée', partant de la Gloire de Dieu, perspective eschatologique vers laquelle l'Église, Peuple de Dieu tout entier, est en chemin et dans lequel elle trouve son sens. Les baptisés forment le cœur de l'Église et de son mandat missionnaire. Ils sont soutenus par le ministère ordonné, dont la plénitude est reçue par les membres du collège épiscopal. Au service de leur communion, enfin, se tient le ministère du Souverain pontife, *servus servorum Dei* ; l'ensemble forme le Peuple de Dieu. »

Et l'auteur ajoute encore que tout cela s'inscrit dans le mouvement d'*exitus-reditus*, dans lequel tout part de Dieu et tout lui revient, la création étant ainsi invitée à participer à la vie même de Dieu.

De fait, ce schéma a beaucoup d'avantages. Il met toute la vie de l'Église dans la mouvance de la mission du Christ, ce qui lui donne une très belle dynamique et cohérence.

L'auteur signale cependant que cette cohérence n'est pas aisément perceptible dans les traductions des textes du concile : « le même terme *munus* est une charge (s'il est épiscopal), une fonction (s'il est presbytéral), ou une responsabilité (s'il est laïc). »

Cependant un grain de sable vient perturber cette belle présentation. Un grain de sable qui pourrait être aussi un grain de sel. Les diacres, quelle place ont-ils dans ce schéma ? Martin Troupeau dans sa thèse, qui porte, elle, sur l'unité du sacrement de l'ordre, fait remarquer que le terme *munus* n'est pas employé pour parler du ministère diaconal. Martin Pinet répondrait, je crois, que la triple diaconie qui définit leur ministère (*Lumen gentium* 29) représente en fait une déclinaison des *tria munera* des ministres ordonnés : le service de la liturgie participe du *munus* de la célébration, le service de la parole, du *munus* de l'enseignement, et le service de la charité, du *munus* du gouvernement. Cela peut tout à fait se concevoir. Mais il reste que le concile, quand il a affaire au diacre mobilise un autre vocabulaire que celui de *munus*. Il lui préfère celui de diaconie. Comment rendre compte de cette différence de vocabulaire ?

Il y a certainement pour cela plusieurs pistes possibles. Par exemple, si l'on insiste beaucoup sur le « non pas en vue du sacerdoce, mais en vue du service » du texte de *Lumen gentium* 29, qui est lui-même une reprise de la Tradition apostolique (autrefois attribuée à Hippolyte de Rome), on peut vouloir fortement distinguer le ministère diaconal des deux autres ministères ordonnés, au point peut-être d'avoir du mal à montrer le lien entre ces deux types de mission. Cela peut déboucher, à la limite, sur une vision du ministère diaconal comme serviteur au sens d' « homme à tout faire », mais dont le sens, la signification de la mission risque de rester du coup, faible, brouillée, et incertaine. J'ai plutôt envie de privilégier une autre piste explicative.

2. Diaconie : cet aspect de la mission du Christ que les diacres empêchent d'oublier

Voici donc mon hypothèse : pour parler du ministère des diacres les Pères du concile disposaient d'un autre terme, qui leur a semblé tout naturel d'employer, celui de diaconie.

Ce terme de *diakonia*, contrairement à celui de *munus*, provient directement du Nouveau testament. Il y est même très présent (101 occurrences) et il est souvent traduit par le mot « ministère » signe qu'on est bien dans un registre très proche de celui de *munus*. Alors, quelle différence fait-il entendre ? Que gagne-t-on quand on pense le ministère en termes de diaconie et pas seulement de *munera* ?

On avait vu qu'avec *munus*, on est dans le registre de l'échange de don, avec une polarisation sur le don à donner en retour ; on est donc d'abord dans le registre de ce qui oblige. Cela dit, *munus* indique que le don auquel on fait réponse est celui-là même dont on a bénéficié. Il a l'énorme avantage de signaler qu'une même réalité circule et irrigue toute l'Église, et ce don provient du Christ.

Diakonia, de son côté, évoque d'abord le fait d'être là de la part d'un autre. Le *diakonos*, comme l'a bien montré John N. Collins, est un *go-between*. Le registre n'est donc pas d'abord celui du don, mais de l'envoi. Le terme d' « envoyé », si présent dans l'Évangile de Jean pourrait lui être rapproché. *Munus* qui déploie le registre du don est centré d'abord sur ce qui a été donné, et sur l'obligation d'agir en retour pour faire réponse à ce don. *Diakonia* est centré sur l'identité du *diakonos*, identité qui renvoie à celui de la part de qui il est là. Et la notion d'obligation n'est pas présente.

À partir de *munus*, on pourra facilement aller vers le registre juridique, du fait, justement de la nuance l'obligation qui lui est associée. Cela n'est pas le cas avec *diakonia*. C'est peut-être pour cela que l'Église a préféré, au cours de son histoire, penser le ministère en termes de *munus*, plutôt que de *diakonia*. Car, comme institution, elle ne pouvait pas se passer du registre juridique. Mais toute la question sera : comment l'articuler de manière juste avec le registre de la diaconie ?

On peut associer un 2^e trait au vocabulaire de la diaconie. Et ici, je m'éloigne de la thèse de John Collins. C'est que dans le Nouveau Testament, *diakonos* est rapproché de *doulos*, qui signifie, lui, esclave. Le *diakonos* du Nouveau testament a ceci de particulier par rapport au *diakonos*, de la culture gréco-romaine (à partir duquel John N. Collins a travaillé), qu'il vit sa mission en se risquant lui-même tout entier, au point de se mettre en danger. Et puis, deuxième spécificité, sa mission est de rejoindre tout son peuple, et pour cela, il n'a de cesse qu'il n'ait rejoint les plus misérables, les moins bien perçus, les moins dignes d'être membres de ce peuple. De fait, si vous gommez de vos évangiles les rencontres de Jésus avec les malades, les possédés, les personnes de mauvaise vie, les personnes handicapées et celles qui sont au plus mal, eh bien vous dépeuplez radicalement vos évangiles, qui risquent du coup, de se transformer en quasi désert. Bref, la manière dont le Nouveau Testament met en musique la diaconie insiste énormément sur la proximité à ceux qui sont au plus bas. Et le Christ va vivre lui-même cette descente jusqu'à être mis au rang des condamnés, et des condamnés de la plus mauvaise espèce, des esclaves rejetés. C'est ce qu'on entend au moment d'entrer dans la semaine sainte, dans la liturgie du dimanche des Rameaux quand l'hymne aux Philippiens est lue dans nos assemblées.

C'est sans doute cette quête des membres de son peuple qui sont menacés de basculer en dehors du peuple de l'alliance, et souvent même, en dehors du monde, qui imprime à la diaconie du Christ une tonalité spécifique. Christoph Theobald dirait un style. Or un style, en ce sens-là, c'est tout autre chose qu'un élément décoratif, mais c'est une manière d'habiter le monde qui prend position sur ce qui vaut ultimement.

Bref, le style diaconal du Christ est un élément clé de sa mission. Je pense que vous pressentez ce qui se passerait si l'on pensait la mission du Christ, celle de l'Église et des chrétiens, uniquement en termes de *munus*. On risquerait d'oublier cette manière d'habiter sa mission qui a été la sienne. On pourrait à la limite penser la mission de l'Église, des chrétiens et des ministres uniquement en termes de fonction. Parler de diaconie engage à tout autre chose.

Ici, l'on doit souligner que le concile Vatican II établit explicitement le lien entre « *munus* » et « *diakonia* ». Au moment de parler du pouvoir des évêques et de leur mission (L G 24), le texte précise : « Cette charge [*munus*] confiée par le Seigneur aux pasteurs de son peuple, est un véritable service : dans la Sainte Écriture, il est appelé expressément '*diakonia*' ou ministère (Cf. Act 1, 17 et 25, 21,19 ; Rm 11,13 ; 1 Tim 1,12) ». Seulement, entre *munus* et *diakonia*, il y a une tension. *Munus* est associé au pouvoir, *diakonia* oriente vers ceux qui sont sans pouvoir. Se dessine donc ici une manière tout à fait spécifique d'exercer responsabilité et pouvoir dans l'Église, qui s'alimente auprès de ceux qui sont sans aucun pouvoir. Étonnant paradoxe !

3. Au principe de tout ministère

Il me semble qu'à partir de là nous pouvons revenir à la question qui fait fil rouge de cette journée d'étude : pourquoi des diacres ?

Si toute la vie de l'Église est structurée par le don du Christ – ce qui s'exprime dans son organisation et son droit grâce au terme de *munus* comme le montre Martin Pinet –, il y a également une figure de ministre dont la charge est exprimée dans le vocabulaire de la diaconie, lequel souligne deux éléments qui disparaissent si l'on s'en tenait à *munus* :

- Premier trait : l'identité de celui qui bénéficie du don est touchée et s'en trouve transformée. Il doit désormais être pensé comme un envoyé, celui qui est là de la part d'un autre et qui porte en lui quelque chose de celui qui l'envoie.
- Deuxième trait : l'envoi en question le mène sur les chemins du Serviteur, le *diakonos* qui a pris la livrée du *doulos*, chemin grâce auquel il a rejoint les humiliés et les rejetés, jusqu'à s'identifier à eux. C'est donc une mission très clairement orientée, marquée par une préférence pour ceux qui sont menacés de basculer en dehors du peuple de l'alliance, et qui expose considérablement ceux qui s'y livrent.

Si l'on pensait la vocation chrétienne et la mission des ministres ordonnés exclusivement en termes de *munus*, on pourrait facilement oublier la dynamique qui est celle du *diakonos*. Autant le *munus* évoque quelque chose d'institué, autant le *diakonos* évoque d'abord la route à reprendre, un chemin risqué sur lequel s'engager. Car *diakonos* est une notion de part en part relationnel : c'est un envoyé, quelqu'un qui est là de la part d'un autre, et qui est en quête de ceux qui sont menacés d'être écartés du monde que les humains organisent.

On pourrait dire que le diaconat est là pour dire le fondement de tout envoi de la part du Christ, de toute mission donnée dans l'Église : il est chargé de signifier ce qui est principal dans la dynamique missionnaire et ministérielle de l'Église. Le diaconat rappelle ce qui est au principe de tout ministère, ordonné ou laïc.

Être au principe peut s'entendre dans deux sens ;

- c'est être au commencement (le diacre invite sans cesse à recommencer, à repartir sur les chemins de la mission ; de fait, c'est lui qui envoie l'assemblée à la fin de l'eucharistie)

- et c'est aussi signaler l'élément central et structurant d'une réalité (ici on est dans le registre du sens, de la signification : le diacre redit, par sa simple présence, que toute mission dans l'Église nous met à la suite du Serviteur).

C'est pourquoi on peut également le voir comme un aiguillon pour la mission de l'Église, celui qui empêche qu'on s'installe, ou que l'on s'ankylose.

Une fois dit cela, vient la question : concrètement, comment cela peut-il se traduire ? Je ne peux ici répondre, d'autant que cela regarde les situations concrètes de chaque diocèse. Mais en tout cas, si l'on a en tête que le ministère diaconal a ceci de particulier qu'il oblige à rapporter tout ce que nous faisons dans l'Église à la figure du Serviteur – celui qui se risque jusqu'à rejoindre l'humanité en dérélition – eh bien je pense que ça peut tous nous aider pour vivre autrement nos responsabilités en Église.