NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

125 N° 3 Luglio-Settembre 2003

Une lecture du document de la Commission théologique internationale: Le diaconat, évolution et perspectives

Le diaconat, évolution et perspectives

Didier GONNEAUD

p. 401 - 417

https://www.nrt.be/it/articoli/une-lecture-du-document-de-la-commission-theologique-internationale-le-diaconat-evolution-et-perspectives-573

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2024

NRT 125 (2003) 401-417
D. GONNEAUD

Une lecture du document de la Commission théologique internationale:

LE DIACONAT, ÉVOLUTION ET PERSPECTIVES

La *Documentation catholique* (*Doc. Cath.* 2284 [100, 19 janvier 2003] 58-107) vient de publier un texte consacré au diaconat par la Commission théologique internationale (CTI). Pour une lecture en forme d'analyse et de repérage critique, je propose de suivre approximativement le plan de ce texte, en vue de reprendre et mettre en perspective les affirmations qui paraissent les plus décisives. De façon sans doute exhaustive, ce document recense les textes doctrinaux de référence, avec le souci de montrer les enjeux des points controversés. En lien avec cette exploration théorique, le texte esquisse aussi une typologie pour repérer la diversité concrète de l'expérience diaconale, telle qu'elle prend progressivement son visage dans les différentes régions du monde.

Comment qualifier cette expérience, telle qu'elle a été décidée à Vatican II? Le terme de restauration est, de très loin, le plus utilisé par la CTI. Mais le chapitre V (p. 83-88) rappelle opportunément les trois termes mentionnés par le Concile: «*restitutio*», «*restauratio*», «*instauratio*». Selon la CTI, ces trois termes «connotent l'idée de restaurer, de renouveler, de rétablir, de réactiver» (p. 83): les termes «rétablissement» et «instauration», les verbes «faire revivre» (p. 85), «réinstaurer» (p. 88), «reconstituer comme ministère» (p. 106) sont donc mis en parallèle avec «restauration». Quant au rédacteur des paragraphes consacrés aux Églises de mission, il manifeste une prédilection pour «réactivation» (cf. p. 88, 89).

Le texte semble toutefois reculer devant le mot de rénovation: aux yeux de la CTI, le terme de restauration reste, s'il est bien compris, le plus approprié pour rendre compte de l'intention conciliaire: «… le Concile ne prétend nulle part que la forme de diaconat permanent qu'il propose soit une restauration d'une forme antérieure. Ceci explique pourquoi certains théologiens évitent le terme de «restauration» parce qu'il peut facilement suggérer le fait de ramener une réalité à son état originel. Mais Vatican II ne prétend jamais faire cela. Ce qu'il rétablit, c'est *le principe de l'exercice permanent du diaconat,* et non une forme particulière qu'il aurait eue et dans le passé» (p. 87-88; les italiques sont du texte original).

Cette richesse de vocabulaire indique une difficulté de fond: considéré selon une logique sacramentelle, le diaconat n'a jamais disparu, l'ordination diaconale ayant toujours été conférée, tant en Orient qu'en Occident. Il serait donc parfaitement abusif de parler de rénovation si on laissait entendre qu'un ordre sacramentel aurait été réinventé. En revanche, comme charge spécifique exercée en propre par des diacres, le diaconat avait bel et bien disparu, du moins en Occident. Si on le considère alors selon une logique ministérielle, on peut donc dire que le diaconat fait, en Occident, l'objet d'une véritable rénovation: rénovation d'autant plus nouvelle qu'elle n'est pas un archaïsme cherchant à reconstituer pour elles-mêmes des formes antiques, voire primitives, mais qu'elle est un élément fondamental dans la «mise à jour», «l'aggiornamento» conciliaire de l'Église. Cette difficulté à conjuguer, dans le diaconat, logique sacramentelle — qu'exprime plutôt le terme de restauration — et logique ministérielle — qu'exprimerait plutôt le terme de rénovation — semble précisément le point décisif que le document cherche à résoudre, en mettant très en relief la sacramentalité intrinsèque du diaconat[1].

I – Le diaconat dans le projet conciliaire «d'aggiornamento» (cf. Introduction, p. 58-59)

Les premières lignes du document de la CTI insistent sur la place qui revient au diaconat dans «l'aggiornamento» décidé par

1. Pour respecter la logique du document, je reprendrai donc tout au long de cet article le terme de restauration, malgré la préférence qui me porterait à utiliser plutôt le terme de rénovation. Outre que le terme de restauration insiste d'abord sur le déjà-là d'une logique sacramentelle devant ensuite intégrer tant bien que mal une pratique ministérielle encore incontrôlée, il situe aussi le diaconat essentiellement à l'intérieur de l'Église, avec la question centrale de savoir comment revivifier des éléments ecclésiaux plus ou moins nécrosés. En revanche, il me semble que «rénovation» soulignerait davantage le dynamisme ministériel d'une expérience diaconale dont la nouveauté concerne tout autant l'Église que l'humanité. Je pense aussi que le mot de rénovation suggère plus directement une doctrine des ministères qui part de la charge objective, telle qu'elle est réellement exercée par ceux à qui elle revient en propre, pour mettre en valeur la sacramentalité de cette charge. De ce point de vue, la logique du document de la CTI me semble plutôt inverse, avec le pari qu'une élucidation plus ferme de la sacramentalité du diaconat permettra ensuite de préciser le contenu de la charge ministérielle. À défaut de pouvoir déjà préciser exactement ce que doivent «faire» ministériellement les diacres, on veut au moins rappeler ce qu'ils doivent «être» sacramentellement.

Vatican II. En forçant un peu le trait, on pourrait presque dire que le diaconat a été voulu par le Concile non pas directement et pour lui-même, mais comme un des éléments fondamentaux d'une mise à jour de l'Église. C'est dire à la fois le caractère relatif et l'extrême importance du diaconat: la mise à jour globale de l'Église ne se fera pas sans lui, mais sa restauration se comprend d'abord dans le cadre plus large de cette mise à jour.

Il y a donc une richesse du diaconat, qui fait en même temps sa difficulté: sa nature propre se dévoile en partant d'autre chose, à savoir «l'aggiornamento» de l'Église: pourquoi et comment cet «aggiornamento» passe-t-il par le diaconat? La CTI relève alors un paradoxe, puisque l'intention conciliaire a été modifiée par sa réalisation concrète: voulu initialement pour les pays de pauvreté et pour des Églises de fondation récente, le diaconat s'est développé dans les pays riches et dans les «vieilles» Églises. On peut donc parler d'une surprise; le Concile a voulu une chose, mais en a réalisé une autre: dans cet écart, il faut relire tout à la fois le sens du Concile et la dynamique créée par le diaconat permanent. Comment Vatican II et l'expérience diaconale s'éclairent-ils l'un l'autre? Comment comprendre le diaconat à partir de l'aggiornamento voulu par Vatican II? Réciproquement, comment l'expérience diaconale rend-elle possible de mieux interpréter l'ensemble du Concile?

On bute alors sur une différence de niveau: le Concile est un événement de toute l'Église et pour toute l'Église, alors que le diaconat ne s'est développé que dans quelques régions. La CTI décrit ainsi les choses: «après sa restauration comme ministère effectif mis à la disposition des Églises particulières par le Concile Vatican II, on a assisté à un processus différencié de réception» (p. 58).

II. – Une contradiction entre histoire et doctrine

À la fois fruit et condition de l'aggiornamento conciliaire, cette dynamique du diaconat se traduit par une difficulté à clarifier les critères de son développement. Il y a comme une contradiction entre doctrine et histoire. D'un côté, la doctrine implique que l'Église ne peut être pleinement elle-même sans que soit exercée la charge diaconale. Une Église sans ministère diaconal ne serait plus l'Église du Christ et, de ce point de vue, la réflexion théologique a toujours maintenu sa place au diaconat. De l'autre côté, l'histoire montre que, progressivement, la charge diaconale s'est

dissoute en n'étant plus exercée par les diacres eux-mêmes, mais en étant transférée à d'autres (les prêtres en charge de l'administration financière ou juridique de l'Église, les communautés religieuses à vocation caritative ou catéchétique). D'un point de vue historique, on a donc la contradiction d'une charge diaconale exercée par des non-diacres, avec pour inconvénient majeur une incertitude croissante: il est devenu difficile de définir les contours exacts du diaconat, ce qui est inévitable chaque fois qu'une charge n'est pas exercée en propre par ceux à qui elle revient de par sa nature.

Pour sortir de cette incertitude, le plus simple serait donc de recourir à une élucidation doctrinale de façon à en déduire le contenu de la charge diaconale. Mais la CTI reconnaît qu'une telle élucidation est devenue impossible en partant des seules données de l'Écriture et de la Tradition. La dissolution historique de la charge diaconale ne permet plus de saisir clairement ce que ces données enseignent fondamentalement.

Faute d'une clarification doctrinale, peut-on alors envisager de conjuguer les sources dogmatiques (Écritures, Tradition, enseignement authentique du pape et des évêques) et la relecture de l'expérience issue de Vatican II? Là encore, il y a une difficulté: cette expérience tend vers une sorte d'éclatement. Certains pays pensent plutôt le diacre sur le modèle d'un assistant paroissial, d'autres mettent en avant son enracinement professionnel et familial, voire politique. De plus, par rapport à ces choix initiaux, il y a des déplacements encore instables: là où le diaconat a été initialement lié à des solidarités extra-ecclésiales, la dynamique de l'expérience diaconale entraîne actuellement des rééquilibrages délicats. Comment aboutir à de véritables maturations, et non à des retournements dangereux, comme si à une génération de diacres «ad extra» devait désormais succéder une génération de diacres «ad intra»?

La conjonction des données doctrinales et des données issues de l'expérience ne se fait donc pas d'elle-même, et la CTI note qu'une intervention de l'autorité hiérarchique est devenue opportune, voire nécessaire, sur un certain nombre de points délicats.

III. – Une récapitulation historique (cf. chap. I, II et III, p. 60-74)

En vue de préparer et d'éclairer une éventuelle intervention hiérarchique, la CTI examine longuement les diverses étapes de l'évolution du diaconat.

a) Les données scripturaires sont centrées sur la diaconie du Christ, source de l'identité chrétienne communiquée dans le baptême. Mais le ministère apostolique est lui aussi caractérisé par le *diakonein* (acte de servir), exercé par les apôtres et transmis à leurs collaborateurs. Sans résoudre cette dualité, la CTI se contente d'indiquer que le *diakonein* détermine donc à la fois l'existence chrétienne et le ministère apostolique.

b) Ce caractère fondamental de la diaconie (à la fois baptismale et ministérielle) s'exprime dans le sens donné par le Nouveau Testament au terme *diakonos*, qui ne définit pas une responsabilité spécifique, mais concerne globalement tout le ministère ecclésial dans sa dimension de service. Il faut attendre la *Tradition apostolique* d'Hippolyte de Rome pour voir se préciser les contours d'un ministère diaconal distinct. Mais en même temps, se posent alors des problèmes de compétence, et les rappels à l'ordre se multiplient pour exiger le respect par les diacres de l'autorité des presbytres. On a sans doute sous-estimé qu'en confiant aux diacres les cordons de la bourse, on leur confiait en fait le vrai pouvoir! Commencent aussi les discussions sur l'unité du ministère, avec déjà un embarras pour penser ensemble les trois formes diaconat/presbytérat/épiscopat.

La CTI consacre plusieurs paragraphes aux diaconesses (p. 68-71), pour souligner qu'elles n'ont jamais été perçues comme un équivalent féminin du diaconat masculin: elles exerçaient en fait un office ecclésial substantiellement distinct du diaconat, et il est impossible de savoir si cet office faisait l'objet d'une ordination.

c) Une relecture de la disparition du diaconat permanent est enfin proposée par la CTI, pour tenter un discernement entre des aspects circonstanciels et des causes plus fondamentales (p. 72-74).

Parmi ces causes: tensions persistantes entre diacres et presbytres, surtout lorsque les prêtres, quittant l'évêque et ses diacres pour s'installer dans les villages, se mettent à cumuler leurs fonctions presbytérales avec celles des diacres; éclatement de la charge diaconale sur une multitude de charges inférieures (portier, lecteur, exorciste, acolyte, sous-diacre) transformées en carrière ecclésiastique dans laquelle on s'élève échelon après échelon, au fur et à mesure que le christianisme devient religion impériale; confinement des diacres dans leur office liturgique, au détriment de l'administration des biens d'Église qui leur échappe de plus en plus.

La disparition du diaconat permanent apparaît alors solidaire du développement de l'idée de hiérarchie, selon laquelle un degré

supérieur, englobant et dépassant le degré inférieur, peut le remplacer sans dommage. Avec la disparition des diaconesses (rendues inutiles par le baptême des enfants: il n'y a plus besoin de diaconesses pour respecter la pudeur lors des baptêmes de femmes adultes), le diaconat n'a plus alors aucune forme visible dans l'Église latine.

IV. – Deux questions implicites

Il me semble que ces analyses historiques peuvent se prolonger dans deux directions.

– La disparition de l'ordo diaconal suggère que tout se joue dans la délicate articulation des diacres non seulement avec l'évêque, mais surtout avec l'évêque relié à son presbyterium: les analyses de la CTI sont très éclairantes sur ce point. La continuité apostolique de chaque Église locale se réalise sacramentellement à la fois dans la succession de ses évêques, et dans la permanence de son collège presbytéral: il faut donc trouver un point d'articulation entre la charge des diacres d'une part, et la responsabilité propre au presbyterium d'autre part. C'est sans doute faute d'avoir trouvé ce point d'articulation que l'ordo diaconal s'est progressivement décomposé dans l'Église latine. À l'heure où la théologie du diaconat peut être tentée d'insister sur un lien direct entre les diacres et «leur» évêque, comment ne pas répéter les mêmes pièges?

– On ne peut retrouver l'originalité du diaconat à l'égard du presbytérat qu'en résistant au schéma hiérarchique linéaire qui a corrompu la charge diaconale dans la «supériorité» de la charge presbytérale. Or la plupart des schémas actuels n'arrivent pas à définir cette charge diaconale à partir d'elle-même, mais à partir d'éléments accidentels: insistance sur les solidarités sociales, familiales, politiques et professionnelles du diacre, par distinction avec l'appartenance du prêtre à un corps social autonome et autarcique; distinction subséquente entre un ministère du seuil revenant au diacre et un ministère de la communauté déjà rassemblée reconnu aux prêtres; compétence «existentielle» du diacre, distinguée d'une compétence «doctrinale» du prêtre. Du coup, la fameuse trilogie «Parole, charité, liturgie» n'arrive pas à fonctionner clairement pour mettre en valeur ce qui reviendrait en propre au diacre. Faut-il revoir cette trilogie, ne pas la figer, mais tenter d'autres voies pour

exprimer l'originalité de la charge diaconale, telle qu'elle se développe au cœur des relations entre l'Église et la société?

V. – Le point central: la sacramentalité du diaconat (cf. chap. IV, p. 75-83)

La mise en perspective historique proposée par les premiers chapitres débouche directement sur l'analyse d'une donnée théologique qui tient visiblement très à cœur à la CTI: la sacramentalité du diaconat. Vers la fin du document, la Commission indique même que cette donnée constitue à ses yeux le critère central, voire unique, de toutes les autres questions: «C'est à partir de sa sacramentalité qu'il faudra traiter des autres questions concernant la théologie du diaconat» (p. 94).

Le chapitre IV examine donc le cadre dans lequel la sacramentalité du diaconat peut passer progressivement du statut de question implicite à celui de proposition explicite. Après inventaire des documents, la démonstration conclut à l'affirmation immédiate de cette sacramentalité, affirmation qui pourrait être rendue définitive soit par une «intervention du Magistère plus directe et explicite», soit «par une articulation ecclésiologique plus réussie des différents éléments» (p. 83). Vu la difficulté de cette articulation ecclésiologique, on peut penser que le travail de la Commission tend plutôt à créer les conditions d'une intervention du Magistère.

Insister sur la sacramentalité du diaconat, c'est insister d'abord et avant tout sur l'unité intérieure au sacrement de l'Ordre: on part de cette unité première et globale, pour aborder ensuite les diversités qui le spécifient. Le plan du document apparaît ainsi dans sa cohérence: après avoir mis en valeur l'affirmation de la sacramentalité du diaconat, la CTI passe, avec le chapitre V, à l'étude de Vatican II, puis, au chapitre VI, à une relecture de l'expérience actuelle, avant le très long chapitre VII qui revient sur cette sacramentalité du diaconat pour en tirer toutes les implications.

VI. – Une herméneutique des documents conciliaires (cf. chap. V, p. 83-88)

La CTI voit dans la sacramentalité du diaconat le principe interprétatif fondamental qui organise les décisions conciliaires. Le fondement théorique de la décision pratique de restaurer le

diaconat est la conscience de plus en plus vive que le diaconat ne fait pas que sanctionner ce que peut déjà faire un laïc, mais qu'il est un degré spécifique de la hiérarchie ecclésiale: «Un diacre n'est pas un laïc élevé au plus haut degré de l'apostolat laïque mais un membre de la hiérarchie en raison de la grâce sacramentelle et du caractère reçu au moment de l'ordination» (p. 85).

Même s'il n'a pas enseigné ce point doctrinal, c'est donc bien parce que le diaconat est un degré vraiment sacramentel du ministère ordonné que Vatican II a pu concrètement décider sa restauration: il faut relire les décisions du Concile et évaluer leur mise en œuvre à la lumière de cette présupposition doctrinale.

Le chapitre V retrace les maturations qui aboutissent à cette position, en distinguant deux aspects dans l'initiative conciliaire de restauration du diaconat. D'un côté, il y a une logique doctrinale puissante, mais implicite puisqu'elle ne fait pas l'objet d'un enseignement direct: cette logique doctrinale n'est pleinement cohérente que si on la fait graviter autour de la sacramentalité du diaconat. D'un autre côté, il y a une décision concrète de restauration, dont le motif immédiat est pastoral, et non directement doctrinal, ce qui explique le rôle reconnu aux conférences épiscopales. En fonction de leur appréciation des besoins pastoraux, il revient en effet aux conférences épiscopales, et non directement au Pape, d'évaluer l'opportunité de rétablir ou non le diaconat. En distinguant ainsi deux niveaux (particularité pastorale de la mise en œuvre pratique; universalité doctrinale du présupposé théorique), la CTI résout le paradoxe apparent d'une décision conciliaire particulière, dont elle tire une détermination directe et générale en faveur de la sacramentalité du diaconat.

On voit à quel point devient alors névralgique la question de l'enracinement de l'expérience diaconale dans les Églises locales: que l'expérience diaconale se joue au plan des Églises locales et non directement à celui de l'Église universelle n'empêche pas que cette expérience ait une signification théologique universelle et même fondamentale. Dans ce qui ne se réalise pratiquement qu'en certaines régions du monde s'affirme toutefois un principe doctrinal universel, que la CTI discerne comme affirmation de la pleine sacramentalité du diaconat.

À travers un bref essai de typologie pratique (p. 89-90), le texte de la CTI ouvre donc des perspectives sur un approfondissement théologique du lien réciproque entre diaconat et Église locale. Sans doute parce qu'elle se concentre essentiellement sur la démonstration de la sacramentalité du diaconat, la CTI ne développe pas pour lui-même ce lien entre diaconat et Église locale.

Mais si on fait l'hypothèse que cette théologie de l'Église locale est une perspective rendant cohérentes les principales intuitions de Vatican II, on peut donc penser que ce lien entre diaconat et Église locale fera l'objet de prochaines recherches de la théologie du diaconat. Il faudra alors s'interroger sur les lieux et les moyens adéquats pour ressaisir, au plan même des Églises locales, ce que signifie théologiquement la rénovation du ministère diaconal. Je reviendrai sur cette question en conclusion.

VII. – Comment interpréter la diversité de l'expérience diaconale post-conciliaire? (cf. chap. VI, p. 88-92)

Après avoir rappelé les paradoxes de l'expérience diaconale (selon les chiffres de 1998: 25.122 diacres nord-américains, 174 diacres en Océanie), le chapitre VI rend compte d'un certain nombre d'évolutions plus ou moins harmonieuses: restauration du diaconat en Europe occidentale et en Amérique du Nord pour tenter de faire face à la diminution du nombre des prêtres; inutilité de cette restauration dans les territoires de mission, qui ont déjà appris à s'organiser avec un petit nombre de prêtres. Cette description pourrait laisser entendre que la trajectoire du ministère diaconal est en quelque sorte fixée de l'extérieur par la position du ministère presbytéral. La situation interne de l'Église servirait alors de critère dernier pour caractériser les diverses évolutions du diaconat. Peut-on proposer de compléter les analyses de la CTI en soulignant aussi le caractère déterminant des relations entre Église et société? Le diaconat semble avoir trouvé une raison d'être concrète là où les Églises vivent dans des pays sécularisés, comme si la voie s'ouvrait alors pour de nouvelles figures ministérielles. Autant que la situation interne du presbytérat, le contexte de sécularisation serait donc un critère significatif pour penser la trajectoire du diaconat.

Ce contexte expliquerait que le diaconat n'ait pas encore trouvé pleinement ses contours, puisqu'il est lié à la dynamique selon laquelle les Églises affrontées à la sécularisation inventent de nouvelles manières de vivre l'Évangile. De ce point de vue, on pourrait sans doute tempérer un certain pessimisme de la CTI: après avoir répertorié les multiples tâches confiées aux diacres ici ou là, la CTI en vient à s'exprimer en ces termes: «à partir de ces expériences fort diverses, il ressort avec évidence qu'on ne peut espérer caractériser l'ensemble du ministère diaconal par des tâches qui seraient exclusives au diacre en raison de la tradition ecclésiale

— qui est loin d'être claire — ou en raison d'une répartition stricte entre les différents ministres» (p. 92). Mais on peut se demander si l'angle d'attaque pour ressaisir cette richesse de l'expérience diaconale permet d'en analyser pleinement toutes les ressources: pour le diaconat comme pour tout autre ministère, accède-t-on à sa signification la plus originale sans s'interroger sur la manière dont il reconfigure en profondeur les relations entre l'Église et la société? J'avoue rester perplexe devant la difficulté qui semble parcourir le document de la CTI: l'ensemble du texte parle des «fonctions» diaconales, comme si la multiplicité des situations décourageait définitivement d'approfondir une charge proprement et singulièrement diaconale. Si cette difficulté relevait d'autre chose que du temps encore nécessaire pour continuer à clarifier l'expérience diaconale, cela poserait alors une situation théologiquement inextricable. Que signifierait en effet une sacramentalité qu'on ne pourrait pas penser en lien avec l'objectivité d'une charge ministérielle? Que pourrait bien être une sacramentalité qui ne correspondrait pas à la cohérence d'une mission à accomplir à la fois dans l'Église et au nom de l'Église? Peut-on faire l'hypothèse qu'en réfléchissant davantage aux rapports nouveaux que le diaconat permet d'instaurer entre Église et société, apparaîtraient progressivement des lignes de cohérence là où le document de la CTI perçoit surtout un éclatement informe voire dangereux?

VIII. – La sacramentalité du diaconat, principe organisateur de la multiplicité des textes du Magistère (cf. chap. VII, p. 93-104)

Les premiers paragraphes du chapitre VII précisent le statut propre aux nombreux textes du Magistère concernant le diaconat. Il faut laisser jouer des niveaux théologiques différents, entre des indications pédagogiques ou pratiques, et des propositions réellement doctrinales. Ces paragraphes donnent quelques éléments pour s'y retrouver face à l'inflation actuelle des textes, face aussi à la tentation de donner un statut doctrinal au moindre document disciplinaire. Il faut saluer ce remarquable effort de lucidité: sans le moins du monde contester l'autorité normative des multiples textes encadrant le diaconat, la CTI invite à ne pas dogmatiser inconsidérément les considérations théoriques appuyant telle ou telle orientation pratique. Céder à une telle dogmatisation, c'est risquer de graves incohérences, en particulier si on applique trop

immédiatement au diaconat des catégories théologiques tirées de la doctrine du sacerdoce.

Ayant ainsi clarifié les choses, la CTI peut donc affirmer que la sacramentalité du diaconat enracine celui-ci dans le Christ, sans qu'il y ait pour autant à définir un moment ponctuel d'institution directe. Ce point particulièrement délicat étant admis, la sacramentalité du diaconat peut apparaître comme fil conducteur entre les prudents silences de Vatican II, et les applications ultérieures au diaconat du vocabulaire de la configuration, du caractère et de l'action «*in persona Christi Capitis*» (dans la personne du Christ Tête). En revanche, la CTI exprime ses réserves à propos d'une configuration au Christ serviteur: on ne peut saisir l'originalité du diaconat en recourant à une perspective qui définit comme tels tous les ministères ordonnés.

Les questions suivantes (p. 98-104) peuvent paraître bien abstraites, mais elles sont réellement déterminantes: comment penser à la fois la diversité et l'unité du sacrement de l'Ordre? Comment tenir qu'un même sacrement puisse se réaliser sous des formes aussi diverses que l'épiscopat et le presbytérat d'un côté, le diaconat de l'autre? En centrant le sacrement de l'Ordre sur la confection de l'Eucharistie, la Tradition avait donné une réponse apparemment satisfaisante à cette question. La CTI reconnaît que, sur ce point, l'enseignement de Vatican II a introduit des perspectives tellement nouvelles, qu'il devient nécessaire de trouver de nouveaux points de cohérence.

Après avoir brièvement rappelé que, selon le Concile, le pouvoir de juridiction (*potestas sacra*) s'enracine dans l'ordination et ne peut donc plus être posé en parallèle au pouvoir d'ordre, la CTI tente d'articuler l'unité et la diversité de la hiérarchie ecclésiale à partir de l'épiscopat compris comme plénitude. Il y a une cohérence entre l'enseignement conciliaire sur la sacramentalité de l'épiscopat et la restauration du diaconat, mais la CTI reconnaît la difficulté de clarifier cette cohérence: faut-il insister sur un rattachement direct du diaconat à l'épiscopat? C'est dans ce cadre qu'est resituée l'expression «*ordonné pour le ministère, non pour le sacerdoce*»: appliquer prioritairement la notion de sacerdoce à l'épiscopat et au presbytérat permet sans doute de souligner leur rôle exclusif à l'égard de l'Eucharistie, mais cela peut aussi rompre l'unité organique du sacrement de l'Ordre, comme s'il y avait d'un côté le sacerdoce (pour les évêques et les prêtres) et de l'autre le ministère (pour les seuls diacres). La CTI reconnaît qu'il est sur ce point difficile d'harmoniser les textes de Vatican II: «Si on exclut totalement le diaconat du "sacerdoce" dans tous les sens du terme,

il faudra alors repenser l'unité du sacrement de l'ordre comme "sacerdoce ministériel ou hiérarchique" (cf. *LG* 10b), ainsi que l'usage des catégories "sacerdotales" comme qualification cohérente et englobante du sacrement. On peut constater ici diverses tendances dans les textes conciliaires, dans le développement postérieur et dans les efforts de compréhension théologique du diaconat» (p. 100). La restauration du diaconat met ainsi en avant des tensions demeurées inoffensives tant que le diaconat n'était qu'un degré transitoire. En faisant remonter ces tensions à la surface, la restauration du diaconat a conduit à une rupture d'équilibre: soit on insiste sur l'unité organique de tout le sacrement de l'Ordre, et on étend au diaconat la notion de sacerdoce, au risque de diluer cette notion; soit on souligne l'originalité de l'épiscopat et du presbytérat, en particulier à l'égard de l'Eucharistie, et on restreint significativement le sens du mot de sacerdoce, mais alors on ne saisit plus comment l'Ordre forme un même et unique sacrement à travers ses trois degrés, et comment il est tout entier un sacerdoce hiérarchique distinct du sacerdoce baptismal. La CTI examine longuement cette ambiguïté, telle qu'elle joue à propos de la notion de sacerdoce. On pourrait remarquer aussi qu'elle joue, sans doute encore plus fondamentalement, au sujet de l'apostolicité: en quel sens le sacrement de l'Ordre est-il tout entier apostolique, alors que l'apostolicité caractérise en propre l'épiscopat, selon l'enseignement explicite de Vatican II?

Faut-il alors sortir de ces difficultés en définissant le diaconat comme *medius ordo,* comme ordre intermédiaire entre la hiérarchie et les laïcs? Là encore, la CTI pèse le pour et le contre. D'un côté, ainsi que le souligne le droit canonique, le diacre n'est plus un laïc, il fait structurellement partie de la hiérarchie. Il est donc dangereux de reconnaître au diacre une mission médiatrice, qui risquerait en fait de creuser davantage le fossé qu'elle prétend combler (p. 103). Mais de l'autre côté, certains aménagements canoniques suggèrent cette interprétation théologique: «les diacres (permanents) vivent au milieu du monde avec un style de vie laïque (bien qu'il y ait la possibilité d'un diaconat permanent religieux)» (p. 104).

IX. – Une «ecclésiologie de communion» (cf. chap. VII, p. 104-106)

Le quatrième et dernier point abordé par ce très long chapitre VII recentre le diaconat dans ce qu'on appelle désormais une

«ecclésiologie de communion». Il est sans doute trop tôt pour dire si cette expression vise à interpréter ou bien à remplacer l'enseignement conciliaire définissant l'Église comme Peuple de Dieu. L'ecclésiologie de communion veut mettre en valeur l'Église «sacrement universel du salut» (p. 104): mais cette sacramentalité est-elle la même selon qu'elle part d'abord de la notion de Peuple de Dieu, qui met l'unité ecclésiale avant la structure hiérarchique, ou de celle de communion, qui tend en fait à poser d'abord la structure hiérarchique et ensuite l'unité ecclésiale issue de cette structure?

Dans cette perspective, la CTI analyse la manière dont les différents documents ordonnent la fameuse trilogie «Parole, charité, liturgie». Selon les textes, la priorité porte sur l'un ou l'autre des trois pôles, empêchant ainsi tout équilibre stable. La fin du chapitre VII revient donc une nouvelle et dernière fois sur l'impossibilité de cerner les contours de la charge diaconale: «l'optique croyante et la réalité sacramentelle du diaconat permettraient de découvrir et d'affirmer sa propre particularité, non pas en relation avec des fonctions mais en relation avec sa nature théologique et son symbolisme représentatif» (p. 106).

La conclusion générale du document reprend à nouveau ce thème: «La tâche d'identifier plus clairement ces besoins [auxquels vient répondre le diaconat permanent] et ces fonctions dans les communautés chrétiennes reste à accomplir, bien qu'on dispose déjà de la riche expérience des Églises particulières qui, après le Concile, ont accueilli dans leur pastorale le ministère permanent du diaconat» (p. 106). La tournure concessive de la phrase («bien qu'on dispose déjà») invite à se demander jusqu'à quel point cette riche expérience a pu donner d'elle-même une élaboration théologique suffisante pour éclairer les questions doctrinales soulevées par le texte de la CTI. Le document s'achève enfin sur une très brève incise au sujet du diaconat féminin: l'incertitude des données de la tradition ne permettant pas de se prononcer théologiquement sur ce point, il faut donc s'en remettre à une décision du Magistère. Mais la manière de présenter les choses met nettement en avant les difficultés: après avoir souligné la différence, dans l'Église ancienne, entre le ministère des diacres et les fonctions exercées par les diaconesses, la CTI insiste sur l'unité du sacrement de l'ordre, à un point tel qu'on ne voit pas comment serait respectée cette unité si un de ses trois degrés hiérarchiques était rendu accessible aux femmes.

Pour conclure, quelques questions

1. – La ferme insistance du document sur la sacramentalité évite de s'emprisonner trop vite dans les inextricables difficultés liées à la notion de sacerdoce. C'est seulement après avoir posé cette sacramentalité que le document aborde la tension entre d'une part le sacerdoce de l'épiscopat et du presbytérat, et d'autre part la participation du diaconat à un ordre sacramentel tout entier sacerdotal. On peut toutefois se demander si la vision de la sacramentalité développée par le document n'est pas surtout marquée par la tradition latine: ne pourrait-on pas amplifier les perspectives de ce texte de la CTI en soulignant davantage le lien entre l'Esprit Saint et la sacramentalité du diaconat? Une telle mise en valeur ne ferait-elle pas davantage saisir à quel point le lien entre l'Église et le monde est au cœur de la dynamique du ministère diaconal?

2. – La décision conciliaire de restaurer le diaconat permanent concerne l'Église latine: c'est donc par rapport à celle-ci que la CTI tente de mesurer l'impact de cette restauration, et de dresser un premier bilan de ce qu'elle signifie d'un point de vue doctrinal. Pour donner à ce bilan toute son ampleur, le texte de la CTI se montre soucieux de prendre en compte la diversité des situations historiques et géographiques. Peut-être alors pourrait-on prolonger cette prise en compte pour mieux interroger le rapport entre pratiques occidentales et orientales? Comment penser l'unité proprement sacramentelle du diaconat, à travers la diversité des pratiques ministérielles d'Orient et d'Occident? Comment élargir les cadres conceptuels utilisés par le document pour aller jusqu'à cette unité profonde et éclairer les problèmes spécifiquement occidentaux à la lumière de la tradition orientale?

3. – Par rapport à Vatican II, la CTI fait de la sacramentalité du diaconat le point d'appui doctrinal de la décision pratique de restauration. L'ordination diaconale ne se borne pas à communiquer une force spéciale à ceux qui exercent déjà une mission diaconale, elle opère une nouvelle configuration au Christ, elle transmet un caractère sacramentel et fait à ce titre entrer dans la hiérarchie ecclésiale. Même s'il est difficile d'aller plus loin pour préciser la nature propre de cette configuration et de ce caractère, il y a là une affirmation dont le document pense qu'elle peut être considérée comme définitive.

On peut alors se demander si, à l'instar de cette mise en valeur de la sacramentalité, une autre affirmation de Vatican II ne pourrait pas faire l'objet d'une même élaboration théologique. Concernant

l'épiscopat, le Concile enseigne à la fois sa sacramentalité et sa constitution collégiale (même si le mot de «collégialité» est absent des textes). La réflexion entamée par la CTI sur la sacramentalité du diaconat ne pourrait-elle pas être prolongée pour élucider le lien entre cette sacramentalité et la collégialité de l'épiscopat? La manière propre dont l'épiscopat — et, à sa manière, le presbytérat — réalise sa sacramentalité, c'est sous la forme d'un collège. La CTI exprime donc quelque réserve face à l'hypothèse d'un collège diaconal, hypothèse qui «a besoin d'un plus grand approfondissement théologique» (p. 99). On ne peut que souscrire à cette réserve: que les diacres constituent un unique «ordo» sacramentel n'appelle pas de soi que cet «ordo» prenne la forme d'un collège, au sens d'un groupe capable d'être un sujet propre et unique d'action. Pour mieux comprendre la spécificité des diacres et exorciser la tentation de calquer cette spécificité sur la collégialité propre à l'épiscopat et au presbytérat, faut-il alors réfléchir sur ce qu'apporte positivement au diaconat sa constitution en un «ordo» sacramentel qui n'est pas un collège? Il y a peut-être là une piste ouverte par le Concile.

4. – L'articulation entre la collégialité de l'épiscopat et la théologie de l'Église locale est une des difficultés léguées par Vatican II: la collégialité des évêques procède-t-elle de la communion première des Églises locales, en tant que chacune est, en son lieu propre, l'Église universelle? Ou bien cette collégialité est-elle antérieure à la communion des Églises, est-elle la condition pour que cette communion soit à la fois diachronique et synchronique? Tant que ces questions centrales ne seront pas éclaircies, une bonne part de la théologie des ministères et, en particulier, de la théologie du diaconat, restera difficile. Pourtant, la CTI reconnaît une certaine importance au fait que la restauration du diaconat se soit engagée non pas directement au plan du Saint-Siège, mais au plan des Conférences épiscopales (cf. p. 86 et 88). Cet état de fait tient à des raisons pastorales: c'est au plan particulier qu'on est le plus à même de déterminer si les besoins concrets rendent ou non opportune la restauration effective du diaconat. Mais on peut se demander si cette raison pastorale ne renvoie pas aussi à une raison doctrinale encore à élucider. On peut penser que, pour Vatican II, c'est à travers leur structure collégiale que l'épiscopat et le presbytérat sont en relation avec l'Église locale: la sacramentalité fondamentale de chaque Église locale a pour signe efficace à la fois la collégialité de l'«ordo» épiscopal et la continuité intérieure de son propre presbyterium. Dans quelle

direction peut-on alors penser un lien intime entre «ordo» diaconal et Église locale? Il me semble que cette question vient à l'horizon de la décision conciliaire de confier aux Conférences épiscopales la possibilité de restaurer ou non le diaconat permanent. Le document de la CTI montre que cette disposition pratique n'affaiblit pas, bien au contraire, la portée doctrinale de la décision conciliaire. Tout en étant réalisée à un niveau particulier, cette décision a une signification doctrinale universelle et constitue un fondement fort pour la sacramentalité du diaconat. La CTI semble alors ouvrir une piste pour ressaisir un lien encore souterrain entre sacramentalité du diaconat et sacramentalité de l'Église locale. Plus qu'une simple considération stratégique, il y aurait une sorte de raison doctrinale profonde dans cette restauration du diaconat au plan local, dans cette manière de renvoyer chacune des Églises locales à son identité originale, à son histoire unique, à sa façon singulière d'être en relation avec le monde. Y aurait-il là une voie pour progresser dans une meilleure compréhension du contenu spécifique de la charge diaconale, au cœur du lien entre le monde et chaque Église locale, qui est *hic et nunc* l'Église universelle?

F-21000 Dijon Didier GONNEAUD
69, avenue du Lac enseignant à la faculté de théologie de Lyon
Didier.Gonneaud@wanadoo.fr

Sommaire. — Après plus de dix ans de travail, la Commission théologique internationale vient de publier un dossier consacré au diaconat, dans le but de dresser un premier bilan de son évolution depuis sa restauration, et d'ouvrir quelques perspectives. L'axe majeur mis en avant par ce texte est l'affirmation de la sacramentalité du diaconat, comme présupposé implicite de la décision concrète de Vatican II rendant possible au plan local la restauration du diaconat permanent. En analysant les principaux points de cette affirmation, l'article cherche aussi à repérer les questions qui continuent à se poser. En particulier, comment approfondir le lien entre diaconat et Église locale? Comment articuler le diaconat au sein du rapport entre Église et monde, de façon à mieux ressaisir la manière dont la pratique concrète des diacres dessine progressivement les contours originaux de leur ministère?

Summary. — After more than ten years' work, the International Theological Commission has just published a document on the deaconate, with the intention of drawing up a preliminary assessment of its evolution since its restoration, as well as of opening several new perspectives. The text's chief emphasis is to affirm the sacramentality of the deaconate as an implicit presupposition of Vatican II's decision

enabling the restoration of the permanent deaconate at the local level. While analysing the chief points of this affirmation, the article also seeks to identify the questions which remain. In particular, how can the link between the deaconate and the local church be deepened? How is the deaconate to be understood in the light of the relationship between Church and world, in such a way as to grasp anew the way in which the concrete practice of deacons progressively delineates the original form of their ministry.