NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

126 N° 4 October-December 2004

Pour le quarantième anniversaire du rétablissement de l'*ordo* diaconal : réflexions autour d'une maxime doctrinale

Didier GONNEAUD

p. 555 - 566

https://www.nrt.be/en/articles/pour-le-quarantieme-anniversaire-du-retablissement-de-l-ordo-diaconal-reflexions-autour-d-une-maxime-doctrinale-607

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

NRT 126 (2004) 555-566
D. Gonneaud

Pour le quarantième anniversaire du rétablissement de l'*ordo* diaconal: réflexions autour d'une maxime doctrinale

Il y a tout juste quarante ans, le 21 novembre 1964, Paul VI promulguait la constitution conciliaire *Lumen Gentium*. Le § 29 indique quelques éléments de la charge (*munus*) diaconale: constatant que la discipline de l'Église latine a fini par rendre difficile l'exercice de ce *munus*, le Concile Vatican II décidait que «le diaconat pourra, dans l'avenir, être rétabli en tant que degré propre et permanent de la hiérarchie»[1].

La décision conciliaire porte donc très exactement sur le diaconat en tant que «degré propre et permanent»: ce qui a disparu en Occident, et ce qu'a revivifié Vatican II, ce n'est pas le diaconat comme tel, mais l'*ordo* diaconal. À l'instar de l'*ordo* des vierges consacrées, lui aussi rendu à sa réalité ecclésiale après le Concile, le diaconat avait perdu son existence comme *ordo*, comme groupe stable à qui revient d'exercer un *munus* propre. Mais l'Église latine n'a jamais cessé d'ordonner des diacres. Ce qui est alors théologiquement à penser, c'est la lente reconstitution d'un *ordo* ecclésial se réappropriant petit à petit la charge qui légitime son existence. Deux questions se déterminent donc l'une l'autre: selon quelle logique l'*ordo* diaconal réalise-t-il sa consistance ecclésiale, sans avoir à reproduire passivement des modèles adaptés à l'*ordo* épiscopal ou à l'*ordo* presbytéral? Ensuite, quels éléments dispersés au fil des siècles sur d'autres instances faut-il recomposer pour tenter de caractériser le *munus* diaconal?

I. – Rôle stratégique d'une maxime: «non pas pour le sacerdoce, mais pour le ministère»

Ces deux questions mettent en relief l'expression reprise par *Lumen Gentium* à propos des diacres: «non pas pour le sacerdoce,

1. «Diaconatus in futurum tamquam proprius ac permanens gradus hierarchiae restitui poterit» (*LG* 29b).

mais pour le ministère»[2]. Lors d'une remarque préalable au vote définitif, deux évêques avaient soulevé une difficulté: cette expression permet-elle de caractériser le diaconat, puisque le sacerdoce est lui aussi ministère[3]? Dans cette remarque, se jouait sans doute pour une part l'originalité chrétienne du ministère et du sacerdoce, mais la Commission doctrinale s'est contentée de répéter les références faisant de cette maxime une autorité indiscutable[4].

On peut faire l'hypothèse que cette maxime joue un rôle stratégique plus que doctrinal: pour s'autoriser à instaurer une situation nouvelle par rapport aux processus séculaires ayant conduit à l'élimination de l'*ordo* diaconal, il fallait une référence un peu brutale. La manière latine d'exercer le sacerdoce et la visibilité stable de l'*ordo* diaconal étaient devenues incompatibles: on n'entrera pas ici dans le débat pour trancher si la disparition concrète de l'*ordo* diaconal a induit une théologie des ministères réduite au pouvoir sacerdotal de consacrer l'Eucharistie, ou si, à l'inverse, c'est cette théologie qui a rendu superflu l'*ordo* diaconal. Quoi qu'il en soit, la notion occidentale de sacerdoce avait saturé la doctrine des ministères de façon telle qu'il n'y avait plus, pour le Concile, que deux possibilités: soit on repensait à la racine le sacerdoce pour montrer comment il appelait un rétablissement pratique du diaconat, soit on limitait le sacerdoce pour faire place au ministère. Au risque de rompre l'unité du sacrement de l'ordre, en le clivant entre un pôle sacerdotal et un pôle ministériel, c'est

---

2. «In gradu inferiori hierarchiae sistunt Diaconi, quibus *non ad sacerdotium, sed ad ministerium* manus imponuntur» («Au degré inférieur de la hiérarchie, se trouvent les Diacres, auxquels on a imposé les mains *non pas en vue du sacerdoce, mais en vue du ministère*», *LG* 29a). - Les références aux *Statuta Ecclesiae Antiqua* indiquées ensuite en note 74 renvoient avec une légère erreur (il faut chercher à la colonne 951 et non 954) à l'*Amplissima collectio* de Mansi: «Diaconus cum ordinatur, solus episcopus, qui eum benedicit, manum super caput illius ponat: quia non ad sacerdotium, sed ad ministerium consecratur» («Lorsque le diacre est ordonné, que seul l'évêque qui le bénit pose la main sur sa tête: puisqu'il est consacré non pas pour le sacerdoce, mais pour le ministère»).

3. *Acta synodalia Sacrosancti Concilii oecumenici Vaticani II, Volumen III, Periodus Tertia, ad numerum 29, suffragatio 35a, alinea 220, p. 101.*

4. *Ibidem, Responsio*. Cette réponse ne fait que reprendre ce qu'affirmait déjà la Relatio communiquée aux Pères le 15 septembre 1964 pour éclairer leur vote: «Ce par quoi sont caractérisés (*characterizantur*) les diacres, c'est qu'ils sont, au degré inférieur de la hiérarchie, ordonnés non pas pour le sacerdoce, mais pour le ministère», dans *Acta synodalia Sacrosancti Concilii oecumenici Vaticani II, Volumen III, Periodus Tertia, Pars I, sessio publica IV, Relatio de N. 29 ad alineam 1, § C , p. 260 (105*).

cette deuxième stratégie que cristallise la formule binaire «non pas pour le sacerdoce, mais pour le ministère».

Faut-il alors continuer à donner un poids doctrinal à une formule qui n'a peut-être servi qu'à rendre possible une décision pratique, ayant comme telle toute sa légitimité, mais qui manquait cruellement, en 1964, de fondements théologiques clairs[5]? Depuis quarante ans, les interprétations n'ont pas manqué, pour éclaircir une phrase qui s'assouplit lorsqu'elle est citée, non plus sous l'aspect lapidaire retenu par *Lumen Gentium*[6], mais de façon un peu plus développée: «ordonné non pas pour le sacerdoce, mais pour le ministère de l'évêque». Avec A. Borras, on peut décider de donner à ce génitif («ministère *de l'évêque*») un sens plutôt subjectif qu'objectif[7]. La maxime est alors rendue cohérente

5. Cette absence de fondements théologiques peut se mesurer dans la tâche que s'assigne la *Commission théologique internationale* de reconstruire rétrospectivement une cohérence doctrinale autour de la décision conciliaire de rétablir l'*ordo* diaconal. Le document «Diaconat: évolution et perspectives» (*Doc. Cath.* 2284 [100, 2003] 58-107) fait graviter cette cohérence autour d'une certitude, implicitement vécue par le Concile plus que consciemment exprimée, de la pleine sacramentalité du diaconat.

6. La note 74 de *LG* 29 donne deux sources à la maxime: les *Constitutiones Ecclesiae aegyptiacae* et les *Statuta Ecclesiae aegyptiacae*. Dans les éditions indiquées par cette note, la première source mentionne explicitement l'évêque («ordinetur non ad sacerdotium, sed ad ministerium *episcopi*», FUNK F.X., *Didascalia et constitutiones apostolorum*, vol. II, Paderborn 1905, p. 102). La seconde (Mansi, reproduite *supra* n. 2), ne mentionne pas l'évêque: c'est elle qui a été retenue, sans doute pour accentuer le côté binaire de la formule et lui donner l'aspect abstrait d'une sentence doctrinale.

7. Dans la note 5 de son édition de la *Tradition apostolique*, B. Botte estime qu'il n'y a pas lieu «de considérer *episcopi* comme un génitif subjectif dépendant à la fois de *sacerdotio* et de *ministerio*» (HIPPOLYTE DE ROME, *La tradition apostolique*, éd. B. BOTTE, coll. Sources chrétiennes 11bis, Paris, Cerf, 1968², p. 59). C'est cette interprétation que conteste A. Borras: «philologiquement parlant, il faut comprendre "non ad sacerdotium episcopi, sed ad ministerium eius", énoncé que la langue latine ne supporte pas; d'où le "ad ministerium episcopi", tout à fait correct du point de vue syntaxique… L'expression *ministerium episcopi* ne serait pas d'abord ni uniquement à comprendre comme un génitif objectif: il ne s'agit pas seulement ni en premier lieu du ministère ou du service qui a pour objet l'évêque. Les diacres ne sont pas dans ce sens des serviteurs de l'évêque. Ils ne sont pas à "son" service, mais ils sont destinés au ministère dont il est le sujet d'attribution. L'expression est un génitif subjectif: les diacres sont ordonnés pour le ministère dont l'évêque est le titulaire, l'auteur, *auctor*, au sens de garant» (BORRAS A., «Le diaconat exercé en permanence: restauration ou rétablissement?», dans *NRT* 118 [1996] 825-826). Dans le prolongement de cet article, je reprends ici habituellement le terme de *rétablissement* du diaconat, tout en reconnaissant les nuances que peuvent suggérer d'autres termes, par exemple celui de *rénovation*.

avec deux éléments essentiels de la doctrine des ministères issue de Vatican II : remise en valeur de la charge ministérielle d'où découle le statut de la personne (et non l'inverse); plénitude sacramentelle de l'ordination épiscopale, comme transmission du charisme apostolique. Tirant de cette plénitude épiscopale deux participations distinctes, l'une dans la ligne du sacerdoce, l'autre dans la ligne du ministère, la maxime invite à remplacer la classique subordination linéaire (évêque > prêtre > diacre) par une relation triangulaire équilibrant l'un envers l'autre presbytérat et diaconat[8].

Mais il me semble possible de tenter une autre voie, en projetant sur cette maxime la lumière de l'enseignement conciliaire sur la collégialité.

II. – Liturgie d'ordination et structure de l'*ordo* diaconal

Dans les sources anciennes, la maxime joue dans un contexte liturgique, en lien avec une particularité de l'ordination diaconale, qui ne fait intervenir aucune action collégiale: seul l'évêque impose les mains. Cette particularité a dû devenir assez vite incompréhensible, puisque les textes éprouvent le besoin de l'expliquer, ce qui n'est pas le cas à propos des autres ordinations. Dans l'édition Mansi utilisée par les rédacteurs de *Lumen Gentium*, les *Statuta Ecclesiae Antiqua* décrivent ainsi les rites concernant l'évêque et le prêtre: «Lorsque l'évêque est ordonné, que deux évêques tiennent le livre des Évangiles sur sa tête et sa nuque, tandis que l'un profère la bénédiction, et que tous les autres évêques présents touchent sa tête de leurs mains. Lorsque le prêtre est ordonné, tandis que l'évêque le bénit et pose sa main sur sa tête, que même tous les prêtres présents tiennent leur mains sur sa tête à côté de la main de l'évêque»[9]. L'évidence de

8. Sans la rattacher directement à la maxime qui nous occupe, B. Pottier exprime très clairement cette perspective: «n'est-il pas possible de penser le sacrement de l'ordre, dans sa complexité, selon un schéma "triangulaire" (ou en fourche): l'épiscopat constitue "la plénitude du sacrement de l'ordre" (*LG* 21), il se trouve donc au sommet du triangle; le diaconat et le presbytérat sont deux manières distinctes de "participer" à cette plénitude et de la réaliser à l'intérieur de l'Église locale: ce sont les deux côtés du triangle, qui descendent du sommet. Il peut exister une relation entre le diacre et le presbytre, mais elle n'est en tout cas pas, dans la proposition ici défendue, de subordination ou de "passage obligé": le troisième côté du triangle reste ouvert» (POTTIER B., «La sacramentalité du diaconat», dans *NRT* 119 [1997] 21).

9. Cf. Mansi, col. 950-951. Le besoin d'expliquer l'ordination diaconale est encore plus net dans l'autre autorité alléguée par les rédacteurs de *LG* 29a, les

cette liturgie collégiale va de soi aussi bien pour les auteurs que pour les lecteurs: c'est en insérant un ministre dans un collège qu'un évêque lui confère l'ordination épiscopale ou presbytérale. Les rites sont bien différenciés: sur celui qui est ordonné évêque, il revient aux seuls évêques d'imposer la main; sur celui qui est ordonné prêtre, les prêtres présents se joignent au geste de l'évêque. Mais l'analogie des gestes fait ressortir l'unité de signification. Toute ordination est entrée dans un *ordo*: pour le presbytérat comme pour l'épiscopat, l'entrée dans cet *ordo* est en même temps entrée dans un collège, dans un groupe capable d'agir comme sujet unique d'une action commune. En revanche, l'entrée dans l'*ordo* diaconal n'obéit pas à la même logique, puisque seul l'évêque impose les mains (cf. *supra* n. 2). C'est alors qu'intervient l'explication: le diacre est ordonné «non pas pour le sacerdoce, mais pour le ministère [de l'évêque]».

Ce contexte liturgique inviterait-il à comprendre cette maxime à la lumière des développements ultérieurs de la tradition ecclésiale, aboutissant à l'enseignement de Vatican II au sujet du collège des évêques et du presbyterium?

Il est certes difficile de préciser jusqu'à quel point, au moment où cette maxime est consignée par les sources pour expliquer un geste rituel, s'est déjà généralisée la pratique de confier à des prêtres la charge de présider l'eucharistie au sein des communautés où ils sont envoyés en dehors de la ville épiscopale (les diacres restant à proximité de l'évêque, ce qui a sans doute provoqué les premières tensions avec les prêtres et amorcé les évolutions conduisant à la disparition progressive de l'*ordo* diaconal). Il est possible que la distinction sacerdoce/ministère ait précédé ou accompagné le changement de pratique dans la présidence eucharistique, pour légitimer par l'unité dans un même sacerdoce la faculté reconnue de fait aux prêtres de célébrer sans l'évêque l'eucharistie qu'ils président en son nom. Mais qu'elle soit ou non la justification doctrinale d'une pratique qui a dû apparaître comme nouvelle par rapport à la concélébration presbytérale autour de l'évêque, cette maxime souligne l'unité propre à l'*ordo* sacerdotal,

---

Constitutiones Ecclesiae aegyptiacae citée par la note 74 : «Que l'évêque [seul] impose les mains sur la tête [de celui qu'on ordonne diacre]. Et pourquoi donc disons-nous que l'évêque seul doit imposer ses mains sur le diacre? En voici la raison: il est ordonné non pas pour le sacerdoce, mais pour le ministère de l'évêque, en sorte qu'il exécute ce qui lui est demandé» (cf. FUNK F.X., *Didascalia et constitutiones apostolorum* [cité *supra* n. 6], p. 102).

unité de type collégial, à distinguer de l'unité non-collégiale de l'*ordo* diaconal. Il y a donc d'un côté un *ordo* qui est en même temps un collège, et où intervient une ordination exprimant l'unité sacerdotale de ce collège agissant en tant que tel: *ordo* du collège épiscopal dans l'ordination de l'évêque, *ordo* de l'évêque avec son presbyterium dans l'ordination du prêtre. De l'autre côté, il y a un *ordo* qui n'est pas collégial, et dont l'unité est celle du ministère, et non du sacerdoce. L'emploi du mot de sacerdoce exprimerait alors l'unité la plus forte qui puisse exister à l'intérieur d'un groupe humain, l'unité issue d'une fonction totalement transcendante, que nul ne peut se donner à soi-même. Mais, quant au diaconat, on voit que, très tôt, sa structure a fait difficulté, puisqu'il faut l'expliquer au moment où la liturgie la met en œuvre. Cette structure ne semble même pas pouvoir s'exprimer positivement (d'où l'incongruité de la définir, dans le cadre de cet article, comme «non-collégiale»!), au point d'être définie spécifiquement comme ministère face à un sacerdoce qui est pourtant lui aussi ministère.

III. – Origine et finalité d'un *ordo* non-collégial

Si cette hypothèse est juste, si la distinction sacerdoce/ministère tend d'abord à exprimer la dissymétrie entre *ordo* collégial et *ordo* non-collégial, je propose de la vérifier dans deux directions. Tout d'abord, en direction de l'origine: cette hypothèse met-elle au jour une mémoire diffuse, issue d'une pratique originaire de l'Église apostolique? Ensuite, en direction de la finalité: à quoi peut servir de caractériser l'*ordo* diaconal comme ministérialité non-collégiale?

La première question renvoie à un éventuel enracinement scripturaire du diaconat. Sur le lien entre le diaconat et Ac 6,1-7 (le choix des Sept), *Lumen Gentium* montre la même prudence que le concile de Trente: la diversification du ministère ecclésial entre évêques, prêtres et diacres remonte «à l'antiquité», et pas nécessairement à l'Écriture elle-même[10]. Pourtant, la liturgie ne cesse de mettre en parallèle l'ordination diaconale et l'institution des Sept. Sur quoi porte une analogie à ce point récurrente? Je propose l'hypothèse que la structure propre à l'*ordo* diaconal garde la

10. «Le ministère ecclésiastique, divinement institué (*divinitus institutus*), est exercé dans la diversité des ordres par ceux que déjà depuis l'antiquité (*jam ab antiquo*) on appelle évêques, prêtres, diacres» (*LG* 28a).

trace d'une étonnante différence, insinuée par le récit des Actes, entre le groupe des Sept, et le groupe formé par les Douze et les anciens. Institué en Ac 6,1-7, le groupe des Sept existe comme tel: Ac 21,8 désigne Philippe l'Évangéliste comme «l'un des Sept». Or, jamais ce groupe n'agit comme sujet collectif; bien au contraire, les Actes soulignent l'itinéraire singulier de deux de ses membres, Étienne et Philippe. En revanche, au fur et à mesure du récit des Actes, les Douze deviennent les «apôtres» s'adjoignant progressivement les «anciens», pour former avec eux un groupe à la fois différencié et agissant ensemble. Cette logique collégiale culmine lors de l'épisode appelé «assemblée de Jérusalem» (Ac 15): tout en conservant chacun son identité, le groupe des apôtres et le groupe des anciens se constituent en sujet indivisible de décision et de responsabilité[11].

Peut-on alors mettre en rapport ces données scripturaires et la maxime «non pas pour le sacerdoce mais pour le ministère»? L'Écriture et la tradition peuvent-elles, sur ce point précis, s'éclairer l'une l'autre, non pas seulement archéologiquement, mais téléologiquement, à travers la finalité d'un *ordo* non-collégial? Si la structuration que cherche à exprimer la distinction entre sacerdoce et ministère est celle qui articule un *ordo* collégial à un *ordo* non-collégial, cette maxime conserverait-elle la mémoire souterraine d'une logique propre au ministère évangélique? De cette logique, l'institution des Sept serait la première réalisation et l'*ordo* diaconal une trace institutionnelle, repérable dans l'équilibre fragile, mais dynamique, entre sacerdoce et ministère. L'*ordo* non-collégial du diaconat est pleinement un ministère, mais l'épiscopat et le presbytérat sont chacun un *ordo* collégial qui est à la fois ministère et sacerdoce. Au titre de la plénitude ministérielle qu'exprime par lui-même l'*ordo* diaconal, et que souligne la maxime «non pas pour le sacerdoce, mais pour le ministère», le presbytérat et l'épiscopat ne peuvent se réaliser comme sacerdoce qu'en étant précédé et porté par le diaconat. Sinon, l'originalité chrétienne du sacerdoce est atteinte: le sacerdoce n'est plus fondamentalement un ministère. Un *ordo* collégial, exprimant son unité dans la catégorie de sacerdoce, appelle donc un *ordo* non-collégial, exprimant son unité dans la catégorie de ministère[12].

---

11. Cf. Ac 15,22. Ac 15,23 accentue même, plus ou moins fortement selon les versions, cette unité dans l'exercice d'une responsabilité collective.

12. Cette perspective conduit à une certaine réticence devant les propositions voulant protéger la consistance du diaconat en ne faisant plus de lui un passage

Si cette hypothèse d'un lien souterrain entre Ac 6 et l'*ordo* diaconal est acceptable, il reste donc à clarifier le sens de la distinction entre ministère et sacerdoce, telle que cet article propose de l'interpréter à partir de la catégorie de collégialité. Il me semble que se nouent sur ce point deux éléments enseignés séparément par Vatican II: d'un côté, la doctrine sur la collégialité, de l'autre, l'unité des trois *munera* qui constituent le ministère ordonné et qui s'enracinent directement dans l'ordination (la juridiction venant déterminer, mais non fonder, l'exercice des *munera*). La pratique spécifiquement chrétienne des ministères réalise ainsi une originalité, déjà soulignée par saint Thomas: «En tant que chef de tous, le Christ a la perfection de toutes les grâces. Ainsi donc, en ce qui concerne les autres, autre est le législateur, et autre le prêtre, et autre encore le roi: mais tout cela est rassemblé dans le Christ, comme en la source de toutes les grâces»[13].

---

obligatoire avant le presbytérat, de façon à préserver l'autonomie réciproque des deux ordres et leur commune dépendance à l'égard de l'épiscopat. Outre qu'elle porte à son extrême un monarchianisme épiscopal, la logique de cette proposition ne brise-t-elle pas l'asymétrie qui fait précisément la difficulté, mais aussi la richesse du ministère évangélique? La très forte accentuation sur l'épiscopat, issue de l'enseignement conciliaire sur sa sacramentalité et sa structure collégiale, ne doit pas faire oublier que, à l'intérieur du sacrement de l'ordre, la ligne de distinction ne passe pas fondamentalement entre, d'un côté, la plénitude épiscopale et, de l'autre, les participations presbytérale ou diaconale de cette plénitude. Elle passe entre deux ordres (épiscopat-presbytérat) ayant chacun leur structure collégiale originale (faisant d'eux des ordres distincts, eux aussi asymétriques puisque l'évêque fait partie, à titre de chef, du presbyterium de son Église) et un *ordo* diaconal, non-collégial. On comprend alors pourquoi la tradition a manifesté la consistance des ordres non pas en ordonnant des prêtres en-dehors du ministère diaconal, mais plutôt en ordonnant des diacres directement à l'épiscopat (en particulier pour le siège de Rome): ce qui, paradoxalement, manifeste au plus haut degré la consistance de l'*ordo* diaconal à l'égard du presbytérat (puisqu'un diacre peut être immédiatement appelé à l'épiscopat), et l'unité profonde qui unit, dans un même sacerdoce, l'évêque et son presbyterium. Il y a dans la continuité collective du presbyterium une forme de responsabilité épiscopale exercée au sein d'une l'Église particulière, qui doit s'articuler avec la responsabilité épiscopale personnelle des évêques se succédant sur le siège de cette Eglise, à l'intérieur de l'*ordo* épiscopal «*sub Petro et cum Petro*».

13. THOMAS D'AQUIN, *S.Th. IIIa 22, 1 ad 3m*. Plusieurs fois, les commentaires bibliques de Thomas mettent en contraste la diversité des onctions réparties entre sacerdoce (Aaron oint par Moïse), royauté (Saül et David oints par Samuel), prophétie (Élisée oint par Élie), et l'unique onction d'où le Christ tire son nom, onction qui est l'Esprit-Saint lui-même. Pour une large part, ces remarques faites à propos du premier Testament peuvent s'élargir à une phénoménologie plus globale des religions, et faire ainsi ressortir ce qu'a d'unique la convergence, dans la personne même de Jésus, des trois fonctions prophétique, sacerdotale et royale. Une question particulièrement complexe est celle du rapport entre ces trois fonctions, structurant l'identité chrétienne et les trois

Il y a là un double pari. D'une part, chacun des trois *munera* a sa logique, dans laquelle s'exprime la totalité de l'identité du Christ. Chaque *munus* peut et doit se réaliser pour lui-même, de façon à exprimer la sollicitude du Christ enseignant, sanctifiant, dirigeant son Église, et manifester l'irréductible richesse du mystère du Christ unique bon Pasteur. Mais d'autre part, il revient aussi au ministère ordonné d'exercer ensemble, de façon indivisible, ces trois *munera*: alors seulement prend forme l'originalité du ministère chrétien. On ne peut pas vraiment sanctifier sans enseigner, sinon la sanctification tombe dans un ritualisme proche de la magie; on ne peut pas non plus vraiment enseigner sans conduire, sinon l'Évangile n'est plus source première d'unité ecclésiale. Le ministère devient ministère pastoral en exerçant ces trois *munera* dans leur unité, sans confusion ni séparation. Cette unité ne se réalise de façon personnelle que dans le mystère pascal du Christ: lui seul est bon Pasteur, donnant sa vie pour enseigner, sanctifier et rassembler. Mais ce qui se réalise de façon personnelle dans le Christ peut être transmis, non pas à des individus isolés (auquel cas la charge pastorale deviendrait dangereuse, totalitaire), mais à un collège. C'est au titre de leur appartenance à un collège qu'évêques et prêtres exercent la charge pastorale et réalisent l'unité signifiante des trois *munera* transmis par l'ordination. Au sens strict, personne n'est en personne pasteur, sinon le Christ seul: mais c'est à un *ordo* qui est en même temps un collège qu'il revient d'exercer la charge pastorale.

IV. – Plasticité et consistance de la charge diaconale

En contraste avec cette unité sacerdotale rendant l'*ordo* épiscopal et l'*ordo* presbytéral aptes à la charge pastorale, comment caractériser l'*ordo* diaconal, destiné, non au sacerdoce, mais au ministère? Je propose l'hypothèse qu'il revient à l'*ordo* diaconal

---

munera transmis dans l'ordination. Le Concile permet plusieurs lectures, mais je pense qu'il est préférable d'accentuer une certaine discontinuité: les trois *munera* dont l'unité fonde la charge pastorale ne sont pas directement la transposition ministérielle des fonctions prophétique, sacerdotale et royale du baptisé. C'est en particulier à l'égard du lien entre la fonction royale du baptisé et le *munus* ministériel de direction que les nuances deviennent décisives. Le *munus* de direction ne peut s'exercer que par rapport à la communauté chrétienne, déjà rassemblée ou en voie de rassemblement: il ne peut s'exercer directement à l'égard de la société comme telle. En revanche, la royauté baptismale s'exerce fondamentalement à l'égard de la société à transformer de l'intérieur en vue de sa transfiguration eschatologique dans le Royaume de Dieu.

de réaliser les trois *munera* fondamentaux du sacrement de l'ordre non pas dans leur unité, mais dans leur diversité: telle serait la raison profonde qui fait du diaconat non pas un collège sacerdotal, mais un *ordo* ministériel. Chacun des trois *munera* peut, dans sa ligne propre, être exercé par un diacre: ce qui explique que, dès l'Église antique, la charge d'un diacre a pu être plus ample que celle des prêtres. Cela ne semble pas contre nature, s'il est clair que cette ampleur se développe dans la perspective de tel ou tel *munus*. Que des diacres aient une responsabilité plus large que les prêtres pour relayer, au nom de l'évêque, un *munus* spécifique, cela ne met pas en cause que seul le presbyterium peut, au sein d'une Église particulière, exprimer l'unité pastorale des trois *munera*. Mais ces équilibres sont tellement fragiles que leur dissolution a sans doute provoqué (et pourrait sans doute provoquer à nouveau) la disparition de l'*ordo* diaconal.

Si l'hypothèse que propose cet article tient la route, elle permettrait alors de rendre compte de deux éléments où se joue sans doute l'avenir de l'*ordo* diaconal dans les Églises locales qui ont décidé de le faire renaître.

Le premier élément est l'appartenance du diaconat à l'unité différenciée du sacrement de l'ordre, et donc sa participation, sous la forme d'un *ordo* ministériel, aux trois *munera* qui sont l'unique raison d'être de ce sacrement. Mais là où un *ordo* collégial a pour finalité de réaliser pour elle-même l'unité de ces trois *munera*, il y a dans le diaconat une souplesse, une capacité d'adaptation qui permet d'épouser plus immédiatement les contours des Églises particulières. L'itinéraire singulier de chaque diacre fait partie de son ministère, à l'image du parcours imprévu d'Étienne ou de Philippe dans les Actes: le diacre n'agit pas, dans son ministère, au titre d'un collège qui régule de l'intérieur sa responsabilité. Il est donc disponible pour des tâches qui exprimeront de façon parfois déconcertante la logique de chaque *munus*, sans avoir à transformer ce *munus* en présidence d'une communauté: présider une communauté, c'est réaliser, à la fois en elle et face à elle, l'unité des trois *munera*.

Le deuxième élément permet de justifier, là où elle s'est répandue, la pratique des lettres de mission: j'y vois un fait théologique majeur, qui devrait interdire de confondre, à propos de la charge diaconale, souplesse et inconsistance. En insérant dans un collège dont l'unité est sacerdotale, l'ordination épiscopale ou presbytérale rend immédiatement apte à la charge pastorale: la provision canonique vient simplement déterminer le champ d'exercice concret de cette charge. L'ordination au sein d'un collège signifie

que c'est toujours au titre de l'appartenance à ce collège que s'exerce le ministère pastoral, dans l'unité indivisible des trois *munera* (si on retire un des trois *munera*, les deux autres ne forment plus une charge pastorale: ce que souligne le code de 1983 en rattachant les facultés juridiques directement à l'office, et non à une collation ultérieure à l'office). En revanche, le ministère diaconal semble obéir à une autre logique, que met particulièrement en valeur la pratique des lettres de mission. De ne pas appartenir à un collège rend le ministère diaconal plus plastique, il n'est pas destiné par l'ordination à assumer l'intégralité des trois *munera*. La lettre de mission vient alors non pas seulement déterminer l'ordination, mais fonder réellement, avec l'ordination, la charge elle-même. Comme ministère, le diaconat s'exerce donc à la fois au titre de l'ordination et d'une lettre de mission: dans cet équilibre difficile se joue l'itinéraire singulier qui caractérise le diaconat[14].

Conclusion

Si ces perspectives sont recevables, elles devraient permettre aux diacres de trouver leur place, tant par rapport à la charge pastorale qui revient aux évêques et aux prêtres que par rapport à la mission baptismale des laïcs.

De soi, l'ordination diaconale n'habilite pas à la charge pastorale, parce que l'*ordo* diaconal n'a pas à réaliser l'unité des trois *munera*: qu'on appelle alors diaconal l'office de la charité, de la Parole ou de la liturgie, ou qu'on insiste davantage, comme je le propose, sur les trois *munera* auxquels tout le sacrement de l'ordre est destiné, l'essentiel est de maintenir une ligne de distinction entre l'épiscopat-presbytérat d'un côté, et le diaconat de l'autre. Sans cette ligne de distinction, qui m'apparaît se développer autour de la collégialité, le diaconat et le presbytérat ne peuvent qu'entrer à nouveau en rivalité.

---

14. La figure originale prise en France par le rétablissement de l'*ordo* diaconal peut trouver dans cette perspective le principe de sa légitimité, sans pour autant prétendre être l'unique façon de vivre le ministère diaconal. Enraciner ce ministère dans les solidarités professionnelles et familiales est une manière particulièrement significative de laisser ce ministère se développer comme itinéraire singulier, dans une autre logique que celle qui préside à la charge pastorale. Cette logique est aussi distincte de la mission baptismale: ces solidarités donnent une figure propre au ministère, mais le fondement de ce ministère est constitué par l'ordination et la lettre de mission.

Si le diaconat manifeste son originalité par rapport au presbytérat à travers la lettre de mission fondant son ministère, lui permettant d'épouser de façon plus immédiate les contours de l'Église locale, c'est de l'ordination qu'il tient son originalité par rapport à la mission baptismale. D'autres que le diacre peuvent recevoir une lettre de mission et, comme le suggère Bernard Sesboüé[15], la lettre de mission change réellement le statut ecclésial de celui qui la reçoit. Mais dans le cas d'un diacre, cette lettre de mission opère au sein d'un *ordo* ecclésial sacramentel.

Élucider jusqu'au bout ce sens sacramentel de l'*ordo* diaconal renvoie à la relation du diaconat à l'Eucharistie. S'il y a, dans l'Église, des ministères qui forment ensemble l'unique sacrement de l'ordre, c'est parce que l'Église est eucharistique. Dans cet article, j'ai voulu proposer une hypothèse pour relire la maxime «non pas pour le sacerdoce, mais pour le ministère» en fonction de la doctrine de la collégialité issue de *Lumen Gentium*. Mais le développement de la tradition latine, avec son accentuation de l'unité entre sacrement de l'ordre et sacrifice eucharistique, impliquerait de relire aussi cette formule en fonction du lien original qu'entretient l'*ordo* diaconal avec l'Eucharistie.

F - 21000 Dijon Didier GONNEAUD
69 avenue du Lac professeur à la faculté de théologie de Lyon
e-mail: Didier.Gonneaud@wanadoo.fr
www.theologie.fr.st

Sommaire. — À l'occasion du quarantième anniversaire de la promulgation de Lumen Gentium, cet article propose de relire la maxime caractérisant l'ordination diaconale «non pas pour le sacerdoce mais pour le ministère». Après avoir rappelé le contexte de cette maxime, l'A. tente de l'interpréter à la lumière de l'enseignement conciliaire sur la collégialité, pour faire apparaître la structure et la charge ministérielle propres à l'*ordo* diaconal.

Summary. — On the occasion of the fortiest anniversary of the promulgation of *Lumen Gentium*, the A. recalls its teaching: deacons are ordained for the benefit «not of the priesthood but of the ministry». Reminding us of the context of this doctrinal assertion, he interprets it in the light of the conciliar teaching on collegiality, and he brings into light the structure and the ministerial charge proper to the deacon's ordo.

15. *N'ayez pas peur! Regards sur l'Église et les ministères aujourd'hui*, coll. Pascal Thomas, Pratiques chrétiennes 12, Paris, DDB, 1996. Voir les remarques d'A. BORRAS à ce sujet, dans «L'Église et les ministères aujourd'hui, au sujet d'un livre récent» (*NRT* 119 [1997] 98-103).