

## Réflexions sur le rétablissement du diaconat latin

par Alexandre A. WINOGRADSKY \*

Le rétablissement du diaconat comme degré permanent de la hiérarchie latine a constitué l'une des innovations les plus intéressantes du Concile Vatican II. L'intérêt ne réside pas seulement dans le fait que le premier degré du sacrement de l'ordre est désormais accessible à des hommes mariés. On notera que des hommes restant célibataires peuvent également être ordonnés diacres en vue de le demeurer toujours. Il s'agit en fait d'un retour à une très antique discipline de l'Eglise. Notre propos est d'en éclairer le sens grâce à l'expérience juive et à la pratique des Eglises d'Orient.

Il ne s'agit pas d'aborder le diaconat sous un angle archéologique. La réapparition de ce degré du sacrement de l'ordre ouvert à tous les hommes, sans distinction de leur état de vie, peut être aussi perçue comme un élément permanent de l'action prophétique et apostolique au service des tables, de la liturgie, de la Parole et de la charité. Et tant le judaïsme que les Eglises orientales, unies à Rome ou orthodoxes, peuvent apporter un éclairage sur ce que l'Eglise latine a pressenti voici seulement vingt ans et mis en place de façons diverses depuis une quinzaine d'années.

### *Genèse d'un nouveau*

Il est saisissant de noter que l'idée de rétablir le diaconat permanent dans l'Eglise romaine a coïncidé avec les terribles événements historiques dont nous avons été directement témoins, à savoir la Deuxième Guerre mondiale et l'univers concentrationnaire. C'est d'abord, en effet, à l'intérieur des camps de concentration de Dachau et de Mauthausen, avec leur forte densité d'ecclésiastiques, que certains prêtres et prélats ont réfléchi, pour des motifs de pastorale, au

\* Alexandre Abraham Winogradsky est diacre permanent du diocèse de Paris, rattaché à la paroisse Sainte Jeanne de Chantal et à l'Eglise catholique russe orientale de la Très Sainte Trinité. Il est chargé d'enseigner les sources juives du christianisme à la Formation diocésaine de Paris. Il est l'auteur de *Paroles d'Evangile, mémorial d'Israël*, Paris, éd. Fayard, 1987, 234 pages.

rétablissement des anciens ordres mineurs, notamment l'acolytat, et aussi du diaconat. Dans les camps de concentration, il était parfois très difficile d'assurer les sacrements ; l'éloignement des baraquements et leur isolement ne facilitaient pas l'annonce de la Parole, ni une fréquentation assidue des sacrements, notamment de l'eucharistie. Des diacres ordonnés valablement auraient pu être les gardiens des espèces eucharistiques et assurer des visites que l'époque et la situation replaçaient bien dans le contexte originel de l'aide aux malheureux, aux nécessiteux, qui avait existé aux premiers temps de l'Eglise, lors des persécutions. C'est ainsi que les pères Pies et Schamoni<sup>1</sup>, déportés à Dachau, ont exprimé cette intuition d'un nouvel élan à insuffler au diaconat. Ils rejoignaient par là les préoccupations des membres de la *Caritas* allemande qui, sous le régime nazi, avaient subi de nombreuses pressions et vexations. Dès 1947, Hannes Kramer<sup>2</sup> fonde en Allemagne un petit « cercle du diaconat » qui, reprenant le souci apostolique de la *Caritas*, en faisait l'un des buts du futur diaconat. Joseph Horneff poursuivra cette recherche de 1949 à 1959, toujours en Allemagne : laïc catholique inséré en milieu essentiellement protestant, il ressent le besoin d'une communion avec l'Eglise dans des régions où le manque de prêtres se fait cruellement sentir.

En France, le père Epagneul<sup>3</sup>, fondateur des Frères missionnaires des campagnes, pose, dès 1957, la même question pour les zones rurales, qui connaissent une carence pastorale croissante. Reprenant l'intuition des prêtres et des laïcs allemands, Mgr Rodhain, fondateur du Secours catholique, perçoit dans le même temps l'importance de diacres qui partageraient la vie des hommes de leur temps et leurs préoccupations directes. Il envisage très tôt le rétablissement de ce degré du sacrement de l'ordre comme état permanent dans la hiérarchie latine.

En outre, le pape Pie XII, bien que prudent dans ses propos, n'exclut pas dès 1957 la possibilité de ce rétablissement. Sa position était confortée par les travaux de recherche théologique menés par certains théologiens catholiques, notamment les pères Yves Congar et Karl Rahner.

C'est ainsi que lors de la deuxième session du Concile Vatican II, du 5 au 15 octobre 1963, la question du rétablissement du diaconat

1. J. COLSON, *La fonction diaconale aux origines de l'Eglise*, Bruges, 1960. S. CHARALAMBIDIS, G. LAGNY, E. GRANGER, R. SCHALLER, *Le diaconat*, Paris, 1969. Voir aussi l'ouvrage collectif, *Le diacre dans l'Eglise et le monde d'aujourd'hui*, Paris, éd. du Cerf, coll. « Unam Sanctam », n° 59, 1966, dans lequel différents auteurs présentent la tradition diaconale dans l'Eglise latine, dans l'Eglise byzantine et dans la Communion anglicano-épiscopaliennne.

2. J. HORNEFF, *Reverrons-nous le diacre de l'Eglise primitive ?* Paris, éd. du Cerf, coll. « Rencontres », n° 57, 1960.

3. P. EPAGNEUL, « Du rôle des diacres dans l'Eglise d'aujourd'hui » dans *Nouvelle Revue théologique*, 1957, pp. 153-168 ; J. RODHAIN, « Lettre à un Supérieur de Grand séminaire à propos du diaconat et de son rétablissement en tant que fonction » dans *Ecclesia*, 1962.

permanent fut ouverte à propos de la rédaction du chapitre « De l'ordre hiérarchique ». Nous reviendrons sur ces questions. Mais il est utile de noter d'emblée que, si le projet n'était pas contesté en soi, les questions les plus sérieuses concernaient le mariage des futurs diacres et leur collaboration avec les membres du presbytérat. Le 21 novembre 1964, le diaconat comme ordre stable et permanent était rétabli dans l'Eglise latine.

Ces brèves remarques montrent combien la question du diaconat est profondément inscrite dans le devenir de l'Eglise de notre temps, plus précisément en Europe occidentale. Le diaconat a été reconsidéré à l'origine en Allemagne, pays où la persécution envers les chrétiens et envers le peuple de Dieu qu'est Israël a atteint une dimension inouïe. Il est évident que, en dehors des considérations sur le rôle du diacre et sur ses fonctions liturgiques et caritatives potentielles, le mystère de l'élan apostolique, voire prophétique, d'une Eglise persécutée rejoint la préoccupation juive de rester, envers et contre tout, un peuple de serviteurs du Dieu vivant. De même, la possibilité, dans l'Eglise latine et occidentale, d'envisager l'ordination d'hommes mariés nous ramène à la situation des premiers siècles chrétiens, au temps même où l'Eglise était profondément marquée par le sens sanctifiant du mariage, y compris pour ceux qui avaient reçu le sacrement de l'ordre. Cette conscience résultait aussi d'une évangélisation qui tenait compte du fait que, pour le peuple d'Israël, le mariage est fondamentalement fructueux sur les plans spirituel et humain.

On peut se risquer à formuler une autre interrogation. S'il est vrai que cela a été le charisme propre de l'Occident chrétien d'avoir développé et maintenu, pendant près de mille ans, un sacrement de l'ordre exclusivement célibataire, l'éventualité d'ordonner diacres des hommes mariés, tout en conservant l'option du célibat en conformité avec la tradition de l'Eglise universelle, oblige à réfléchir positivement sur le sens du sacrement du mariage. Mais cette éventualité suscite aussi, inconsciemment peut-être, une réflexion sur le sens du sacerdoce au regard de l'histoire.

Alors que, aux premiers temps de l'Eglise, la venue du Messie, son retour dans la gloire, était perçu comme imminent, le célibat a pu témoigner de l'imminence de la Parousie. Au terme de deux millénaires d'évangélisation, l'apostasie nazie interroge la conscience du chrétien et de la hiérarchie comme à rebours. Pour permettre de survivre à une telle négation de Dieu et de sa présence dans le monde, le mariage n'aurait-il pas aussi une valeur providentiellement sanctifiante ? La fécondité de ce dernier ne serait-elle pas directement reliée, d'une façon encore mystérieuse, au don du Christ, notamment dans les sacrements, et plus précisément au niveau du sacrement de l'ordre, en premier lieu du diaconat ? La permanence du peuple juif, perçue en liaison particulièrement avec une idée positive et sainte du mariage comme service de Dieu, peut-elle en dépit des aléas de l'histoire, notamment si l'on pense à la Shoah, aider l'Eglise à mieux

assumer le rétablissement de ce degré du sacrement de l'ordre ? Ainsi, la question est simple : les diacres de l'Eglise latine seraient-ils de bons laïcs potentiellement en voie de fonctionnarisation, qui auraient enfin un lien avec le Christ, Tête de son corps qui est l'Eglise ? Ou bien, même si cela reste encore difficile à discerner, les diacres de notre temps, notamment en Europe, auraient-ils à assumer la même vocation de zèle, d'élan apostolique et prophétique que les premiers chrétiens ? Cela signifierait que Dieu renouvelle sans cesse les œuvres de sa création par un appel qui est vocation authentique et non cooptation circonstancielle.

### *Origines du diaconat*

Le terme de « diacre » provient, on le sait, du mot grec *diakonos* qui signifie, en tant qu'adjectif : « celui qui est au service de », mais il semble que le substantif n'apparaisse pas dans la langue classique ; il dérive du verbe *diakonein* qui veut dire « être serviteur » ou encore « servir quelque chose à quelqu'un ». Tant J. Colson que J. Lécuyer et S. Charalambidis<sup>4</sup> soulignent que ce verbe désigne, en grec profane et classique (Sophocle et Hérodote), un service des tables, avec une connotation nettement péjorative, même si, de fait, le service des tables exprime un pouvoir réel et une confiance réciproque du maître et du serviteur. En revanche, ils précisent que le verbe *diakonein* n'est nulle part utilisé dans la traduction de la Septante alors que la notion de « service » et celle de « serviteur » apparaissent constamment dans le langage biblique, tout comme dans le Talmud. Le Deutéro-Isaïe, la tradition vétéro-testamentaire et la tradition rabbinique insistent sur la notion positive de service, notamment de service du Créateur, dans un sens qui est assez proche de celui du Nouveau Testament : la mutation d'une volonté de puissance et de pouvoir en vocation à un service dans l'humilité et la pauvreté. C'est ainsi qu'il est écrit :

Et toi, Israël, mon serviteur (*avdi*), Jacob, toi que j'ai choisi (*bahartikha*), postérité d'Abraham que j'aime, toi que j'ai saisi des extrémités de la terre et que j'ai appelé des contrées lointaines, je t'ai dit : Tu es mon serviteur, c'est toi que j'ai élu (*avdi-ata behartikha*) (Is 41, 8-9).

Ne crains pas, vermisseau de Jacob (*tolaat Yaaqov*) et vous pauvres gens d'Israël (*metey Ysrael* : i.e. aussi « les morts d'Israël »), je viens à ton secours, parole du Seigneur, ton rédempteur, le Saint d'Israël (Is 41, 14).

Il faut savoir que le serviteur (*eved*) est surtout celui qui assure un travail (*avoda*) et que, dans la tradition rabbinique, ce travail est indissociable du culte qui porte lui-même ce titre d'*avoda*<sup>5</sup>. Ainsi, le

4. Cf. note 1.

5. En hébreu, on ne le dira jamais assez, le mot *avoda* désigne tant le travail humain que le fait de dire l'office ou d'assurer le culte, ce qui rejoint la notion grecque de *leitourgein* (servir dans la liturgie). On relira avec profit le chapitre 9 de la première Epître aux Corinthiens pour voir comment saint Paul revendique

serviteur est dans une dépendance qui n'est plus une domination pesante, mais qui au contraire accomplit un travail sanctifiant dans lequel Dieu manifeste sa présence.

Le passage d'Isaïe que nous venons de citer est aussi éclairant à un autre niveau : Israël est serviteur de Dieu. En tant que tel, il a été choisi et élu. Nous risquons de percevoir cette élection comme une mise à part soit valorisante soit hautaine. Les pharisiens (*perushim*) sont ceux qui ont été « mis à part », car ils ont fait le choix, sur appel de Dieu, de ne pas se compromettre avec le monde et de se garder purs au milieu des hommes (cf. Jc 1, 27). C'est en ce sens qu'il faut lire les interpellations sévères de Jésus à leur rencontre, mais il faut aussi savoir que tant l'école de Hillel que celle de Shammaï ont insisté sur le retour à une vocation authentique et à une pratique purifiée. Bien plus, cette élection sous-tend une croissance puisque le verbe *bahar* signifie certes « choisir, élire », mais aussi « faire grandir ». L'élection ne peut être limitée à un état, mais est dans un devenir, que Dieu seul peut juger. Le mot *bahur*, « jeune homme », nous renvoie aux paroles mêmes du Christ : « Que le plus grand parmi vous se fasse comme le plus jeune et que celui qui dirige se considère comme le serviteur » (Lc 22, 26-27).

Nous retrouvons dans cette perspective l'abaissement du serviteur, totale remise de sa vie entre les mains de Dieu, mort à soi (kénose) semblable à celle du Christ serviteur : « Le Christ Jésus se dépouilla lui-même, prenant la condition d'esclave (...) jusqu'à la mort et la mort de la Croix. C'est pourquoi Dieu l'a exalté » (Ph 2, 8). Il est intéressant de remarquer que cette mort à soi est évoquée dans le texte hébreu d'Isaïe 41, 14. La désignation de « pauvres d'Israël », proposée par les traductions chrétiennes, joue en fait sur la racine hébraïque *met* qui désigne littéralement « les morts d'Israël », c'est-à-dire ceux qui ne sont rien ou sont morts à eux-mêmes et sont donc providentiellement sauvés, rachetés et relevés par Dieu. L'épithète *tolaat Yaakov* (Jacob, frêle vermisseau, ver) renvoie au verset du psaume que le Christ a dit en croix, « Et moi, je suis ver (*tolaat*) et non homme » (Ps 22, 7). Ce verset indique aussi le sens de ce service qui est authentique dépossession de soi et remise de soi à Dieu pour le servir. Le Christ a précisé lui-même qu'il est venu accomplir ce service de Dieu quand il a dit « Le Fils de l'homme n'est pas venu

cette parité entre le travail apostolique et le travail professionnel. En 1 Th 4, 11, il exhorte les croyants à travailler pour être libres et dans la même lettre (2, 9) il rappelle que c'est parce qu'il a travaillé jour et nuit que la Bonne Nouvelle a pu être annoncée. Nous savons, par ailleurs, qu'il a lui-même travaillé de ses mains, fabriquant des tentes (Ac 18, 3), et cette pratique s'est très largement maintenue dans le judaïsme, jusqu'à nos jours, d'allier la vie de foi et le culte à un travail souvent humble ou physique (Rachi était vigneron). Le fait que l'étude et la consécration à la Loi peut cependant parfois suspendre toute activité professionnelle (milieux hassidiques) est en consonance avec la tradition apostolique.

pour être servi, mais pour servir et donner sa vie en rançon pour la multitude » (Mt 20, 26-28 et Mc 10, 43.45).

La lecture du Nouveau Testament risque de nous induire en erreur sur la manière dont les diacres ont été perçus au début de la période apostolique. En effet, l'institution des Sept (Ac 6, 3) au service des tables (*neshamesh patorè* dans la Peshitta araméenne) n'évoque pas de façon certaine l'ordination de diacres, même si la tradition de l'Eglise s'y réfère jusque dans la liturgie latine d'ordination diaconale. Dans les premières Eglises, et plus tardivement dans la tradition byzantine, le nombre de « sept diacres » attachés à une communauté s'est maintenu en mémorial de ces premiers hommes qui avaient reçu l'imposition des mains pour aider au service des tables<sup>6</sup>.

L'ordre diaconal pose en fait une autre question : pour quelle raison y a-t-il, dès les débuts de l'Eglise, ainsi que l'indique Clément de Rome dans sa Première épître aux Corinthiens, une autorité à trois degrés ? S'agit-il d'une innovation néotestamentaire ? Ou faut-il pour en trouver l'origine scruter la tradition juive et rabbinique ? Ou bien faut-il même se demander si le fait que le Christ n'a pas formellement ordonné de prêtres, au sens actuel, ni de diacres, ne serait pas dû à un contexte de culture, tout comme, par ailleurs, nous voyons que le Christ, à aucun moment, n'explique ou n'insiste sur le sacrement du mariage ? La notion de « service » comme celle de « mariage » étaient et demeurent implicites au sein de la communauté juive, où ils constituent des exemples de sainteté (que paradoxalement l'Eglise latine pourrait redécouvrir au moyen de l'ordre diaconal).

Il serait erroné de penser que la hiérarchie ecclésiastique constitue une innovation radicale du christianisme. Le Christ, Dieu fait homme au sein du peuple d'Israël, a naturellement utilisé les schémas traditionnels de la communauté juive qui vit et est toujours organisée selon des critères qu'on trouve profondément inscrits dans la tradition biblique et talmudique. Le Christ parle à des disciples, comme tout rabbin qui a des *talmidim*. Il envoie les soixante-douze pour annoncer la Bonne

6. Dans la perspective du diaconat, il faut distinguer la diaconie des diaconesses et celle des personnes qui, dans la primitive Eglise, étaient « au service quotidien des frères », diaconies qui ne sont pas directement reliées au sacrement de l'ordre. Le diaconat, lui, imprime une marque spécifique à un homme pour qu'il soit configuré au Christ, serviteur et tête de l'Eglise, et qu'il le représente dans le corps ecclésial. Le cas d'Ananie et de Saphira dans le livre des Actes des Apôtres (5, 1-11) nous laisse entrevoir l'existence d'une diaconie constante auprès des frères mais ne procédant pas de l'imposition des mains ni d'un service de l'autel. De même, la mention de Phoebée en Rm 16, 1 a pu prêter à confusion mais est claire en grec : « Je vous recommande Phoebée, notre sœur, qui est aussi au service (*ousan kai diakonon*, littéralement : qui est également serviteur) de l'Eglise qui est à Cenchrées ». Sa fonction est parallèle à celle des femmes qui, dans le judaïsme, assistent leurs sœurs pour le bain rituel, service qui, bien que non ordonné, fut repris dans la primitive Eglise pour le rite du baptême et la confirmation des femmes. On notera que cette expression est unique dans le Nouveau Testament. Même si l'adjectif est au masculin, on peut penser à un diaconat féminin distinct de celui qui repose sur l'imposition des mains.

Nouvelle et ceux-ci, par leur nombre, sont dans la lignée de la tradition des anciens (*zekenim*). De même, le Christ institue les Douze et les envoie comme apôtres tandis que la communauté d'Israël, formée de douze tribus, confiait et confie encore aujourd'hui des missions à des *shlihim* (envoyés), chargés de veiller à l'application de la Loi.

Le Christ est lui-même l'envoyé de Dieu dans le monde (Mt 10, 40 et Jn 13, 20). Le fait d'être l'envoyé ou le messager de Dieu rejoint l'idée, dans la tradition juive, de l'envoi des anges : si le grec *angelos* signifie bien « envoyé », l'hébreu utilise deux termes qui nous indiquent deux facettes d'une même réalité : d'une part, le mot *malakh* qui désigne l'envoyé de Dieu (notamment l'ange), recevant une mission particulière de Dieu et travaillant en tant que représentant du Seigneur<sup>7</sup> ; d'autre part le mot *sherut*, qui indique aussi bien la mission que le service et qui est aujourd'hui utilisé, en hébreu moderne, pour désigner des prestations de services variées. Ce terme, selon la tradition rabbinique, joue sur la racine *sar* ou *shar* qui désigne le prince (les noms de Sarah et de Saraï signifient « princesse » et « ma princesse »). Il est aussi lié à la racine *sharar* qui signifie « faire la chaîne, nouer, relier ». Bien plus, comme le peuple de Dieu est à la fois un peuple royal et sacerdotal et un peuple choisi (cf. 1 P 2, 9 faisant écho à Ex 19, 5.6 et Is 43, 20.21), il est un peuple totalement au service de Dieu : *meshartey ha-shem* (serviteurs du Nom saint)<sup>8</sup>. C'est ainsi que la tradition talmudique a interprété le nom d'Israël : serviteurs de Dieu à l'exemple des anges serviteurs : *Yisra-El*, expression qui se retrouve dans le livre des Psaumes : « Le juste aura sa joie dans le Seigneur et trouvera son refuge en lui et ils y auront leur louange, tous les cœurs droits (*kol yishrey-lev*) » (Ps 64, 11).

### *Classe lévitique et diaconat*

Le don de la Loi, matrice de vie, a eu pour conséquence d'organiser le peuple de Dieu selon une hiérarchie particulière. Les Lévites sont institués en Nb 3, 45 parce que les fils d'Israël avaient commis le péché d'idolâtrie en demandant à Aaron de fabriquer le Veau d'or.

7. On notera qu'en hébreu *melakha* signifie aussi « ouvrage » et est le terme employé dans le Décalogue. Aujourd'hui, yiddishisé sous la forme *melukhe*, ce mot est passé en argot allemand (*Maloche*) pour désigner le « turbin ». Mais, dès l'origine il s'agit d'un travail permanent, d'un service qui implique tant la louange qu'une mission ponctuelle, à l'instar des anges, serviteurs de Dieu.

8. Par sa conception et sa naissance, le juif acquiert le privilège d'être prêtre de Dieu, c'est-à-dire consacré à la louange, au culte et au service sacrificiel et caritatif. Tout premier-né d'une femme juive est ce que Dt 21, 17 désigne par l'expression *reshit on*, un premier fruit de vigueur, ce qui met l'accent sur la paternité. Le premier fruit d'entrailles maternelles permet à une histoire humaine qui a pour vocation la sainteté de pouvoir se poursuivre et d'assurer la continuité du service de Dieu. C'est ainsi qu'avant le don de la Loi écrite et orale au Sinaï, lors de la première Pentecôte, tout premier-né mâle avait le privilège d'assurer le culte du Dieu unique. Cette notion a persisté puisque tout enfant mâle premier-né doit être racheté pour pouvoir partager en plénitude la vie des hommes.

Une classe sacerdotale spécifique naît donc entre le peuple saint (*goy qadosh* : en grec *laos*, peuple « laïc » ou consacré, par opposition à *ethnè*, les nations) et les prêtres sacrificateurs que sont les *kohanim*. On notera que Moïse n'est pas prêtre, mais c'est lui qui tient dans ses mains les Tables de la Loi. C'est lui qui transmet la Parole de Dieu au peuple et demande à Aaron d'assurer le sacrifice. L'Eglise orientale a vu là l'annonce du service diaconal, compte tenu du fait que Moïse, piètre orateur, prêtait sa bouche au Seigneur et prononçait les paroles de Dieu avec beaucoup d'humilité<sup>9</sup>.

Ainsi, après le don de la Loi, le peuple juif est structuré en une hiérarchie tripartite comprenant : les *bney Israël* (les fils d'Israël), les *leviim* (les lévites) et les *kohanim* (les prêtres sacrificateurs). Le nom de Lévi vient d'une racine signifiant « lier », « assurer un lien » et ce lien est celui d'une cohérence spirituelle tant entre les hommes qu'entre Dieu et ses serviteurs.

Il est intéressant de noter que la liturgie d'ordination des diacres du rite latin est seule à faire explicitement référence à la tribu de Lévi pour un degré du sacrement de l'ordre. En Orient chrétien, les références à Moïse, Aaron, les patriarches, Gédéon, Elie et même David et Salomon sont habituelles. Il est donc d'autant plus important de souligner cette mention de Lévi au cours de l'ordination latine des diacres dans la préface consécratoire elle-même :

Pour l'édification de ce Temple nouveau, tu as établi des ministres de trois ordres différents, les évêques, les prêtres et les diacres, chargés, les uns et les autres, de te servir, comme autrefois, dans l'ancienne alliance, pour le service de ta demeure, tu avais mis à part les fils de la tribu de Lévi et tu étais leur héritage<sup>10</sup>.

On se souvient que, en Gn 29, 34, Léa met au monde un fils qu'elle nomme Lévi puisque, dit-elle, « maintenant mon mari va être attaché à moi, *yillavé-li* ». On peut déduire de la bénédiction de Moïse (Dt 33, 7-9) qu'il y a une relation étroite entre ce petit clan lévitique et la tribu de Juda. Le Livre des Nombres montre que les lévites (*leviim*) avaient pour fonction d'assister les prêtres dans le service cultuel et divin et que, notamment, ils étaient les porteurs et les gardiens de l'Arche d'Alliance ainsi que les portiers de la Tente de la Rencontre (Nb 3, 7). On notera, à cet égard, que le diacre est le gardien de l'eucharistie comme le lévite a pour charge, encore aujourd'hui, dans les milieux juifs orthodoxes, de veiller au respect de l'*Aron qodesh* (l'Arche sainte) et des rouleaux de la Tora.

Dans la Bible, la distinction entre les prêtres aaronides et les

9. *Constitutions Apostoliques*, II, XLIV, 3. L'Eglise byzantine explique aussi les trois degrés de l'ordre de la manière suivante : l'évêque symbolise Dieu le Père tandis que le prêtre est la figure des soixante-douze anciens et le diacre représente le Christ (cf. *Constitutions Apostoliques*, II, XXIX).

10. Cf. *Pontifical Romain, Les Ordinations*, Paris, Desclée-Mame, 1977, pp. 58-60.

lévites à l'intérieur de la tribu de Lévi est clairement exprimée dans les livres de l'Exode, du Lévitique et des Nombres. Le rôle du prêtre, dans la tradition hébraïque, est d'assurer le culte et de sacrifier (*kahan*, même terme qui, en araméen, désigne le prêtre dans l'Eglise chaldéenne), de dévoiler les mystères liés au temps (présages, perception du futur et explication du passé), de guérir ou de purifier, mais aussi de dire la bénédiction sacerdotale et d'enseigner. Quant aux lévites, ils avaient aussi un rôle dans le Sanctuaire : ils assistaient les prêtres par le chant et la louange, ils avaient un rôle d'intercession et de médiation entre le peuple et le Sanctuaire de la même façon que, dans le désert, ils gardaient le Tabernacle et empêchaient le peuple de trop s'en approcher ou de le profaner. On notera que ces fonctions sont restées celles du diacre : gardien du corps et du sang du Christ, il est aussi l'intendant des mystères de Dieu et il sert à l'autel, notamment par la louange et le chant. On peut dire que, de même que le lévite avait pour fonction d'assurer le culte avec les prêtres, le diacre assure, en liaison avec l'évêque et le presbyterium, un service d'intercession, de médiation, de louange et de préservation des mystères de Dieu révélés en Jésus-Christ.

Par ailleurs, dès l'époque du deuxième Temple, les lévites ont eu la faculté d'enseigner le peuple, ce qui rejoint le fait que les diacres, outre leur mission souvent catéchétique, ont le pouvoir de prêcher. Cette possibilité est uniquement offerte aux diacres latins puisque l'Orient, notamment byzantin, ne leur permet plus, sauf exceptionnellement, de prêcher, bien que cela ait été le cas à l'origine.

Enfin, le Talmud (Yevamot 86 b) nous apprend que les *shoterim*, fonctionnaires du *Beyt din* (tribunal rabbinique), étaient originellement choisis en priorité parmi les fils de Lévi. Cette notion se retrouve également dans le diaconat contemporain puisque les diacres, par leur vocation à la charité et à la réconciliation, assistent l'évêque et le presbyterium dans des tâches qui pourraient sembler administratives mais relèvent davantage de leur mission apostolique et prophétique (gestion, activités caritatives, nullité de mariage, validité du baptême). On remarquera aussi que le ministère diaconal de la compassion, notamment lors de funérailles, rejoint l'obligation faite au prêtre (*kohen*) comme au lévite d'enterrer les morts abandonnés (*met mitzva* : le commandement relatif aux morts), ce qui devrait permettre un approfondissement du sens de la parabole du Christ en Lc 10, 32. Enfin, le ministère diaconal de réconciliation et de pénitence est attesté : les lévites ont également pour fonction de rappeler au peuple d'Israël que le sacrifice sans véritable repentance est vain<sup>11</sup>.

Il est aussi important de souligner que si la fonction des lévites a pu correspondre à une nécessité historique (génération du désert), leur mérite est cependant antérieur. La tradition talmudique insiste sur le fait que la tribu de Lévi ne se souilla pas au contact des idolâtres

11. *Midrash Rabba, Lévitique, 9, 5.*

en Egypte. La vocation lévitique ne devait pourtant prendre son sens qu'à partir du don de la Loi. La Révélation divine est répartie en trois parties : celle de la Loi (*Tora*), qui est la matrice de la vie et du culte sacerdotal et lévitique, celle des Prophètes (*Neviim*) qui est le livre de la médiation entre Dieu et les hommes, grâce au choix d'hommes consacrés à l'annonce de la volonté divine, et celle des Ecrits ou Hagiographes (*Ketuvim*), qui rapportent la vie du peuple de Dieu et la manière dont il a incarné le témoignage du Créateur au milieu du monde. Ainsi, les lévites se trouvent à la jonction entre les livres du culte (la *Tora*) et ceux des Prophètes, mais ils assurent surtout le lien avec les Hagiographes, notamment avec le premier livre de cette section, celui des Psaumes, qui est le grand livre de la louange et du chant adressés à Dieu. Cette répartition du peuple juif en trois ordres est assez parallèle à celle des trois degrés de la hiérarchie catholique des évêques, des prêtres et des diacres qui, en Jésus-Christ, « veillent fidèlement sur la foi catholique reçue des Apôtres »<sup>12</sup>.

Avant la réforme de Vatican II, la hiérarchie de l'Eglise latine comprenait les ordres mineurs suivants : (tonsuré), portier, lecteur, exorciste et acolyte. Après eux venait le sous-diacre qui assurait la transition entre l'ordination ecclésiastique et les ordres majeurs (liés à l'ordination sacramentelle) du diacre, du prêtre et de l'évêque. Si la tonsure remonte à la consécration première qui peut être mise en parallèle avec l'usage hassidique du rasage des cheveux, il est intéressant de noter qu'elle fait toujours partie du baptême oriental byzantin, où elle symbolise la consécration de tout enfant à Dieu. Mais il est également intéressant de relier les anciens ordres mineurs, appelés maintenant « ministères institués », à la tradition du judaïsme et de l'Eglise primitive. Il faut d'abord remarquer que le *Motu proprio* de Paul VI sur les ministères institués<sup>13</sup> supprime les degrés de portier et d'exorciste, alors que la tradition orientale maintient ces deux ordres mineurs. Il en résulte qu'aucun ministre institué de l'Eglise post-conciliaire n'a de « pouvoir », puisque les deux ordres de portier et d'exorciste étaient les seuls à présenter un pouvoir authentique au sein de la hiérarchie et du peuple chrétien. L'Eglise byzantine, en conservant ces étapes du sacrement de l'ordre, est restée fidèle à l'antique tradition de l'Eglise et du judaïsme ainsi que nous l'avons vu à propos des fonctions du lévite. La question se pose avec une certaine acuité en rite byzantin puisque le diacre, avant le début de la liturgie eucharistique, exclut les catéchumènes de l'assemblée. Même si cette « exclusion » est aujourd'hui plus théorique que réelle, elle est reprise de la liturgie du Temple (qui maintenait les païens sur le parvis qui leur était réservé) et insiste sur la dimension sacerdotale, royale et prophétique du peuple de Dieu.

12. Prière eucharistique I du Missel romain.

13. Cf. Lettre apostolique « *Ministeria quaedam* » dans *Pontifical Romain, Les Ordinations*, op. cit., pp. 102-104.

Dans la tradition anglicane, le lecteur (*reader*) est à la fois chargé de lire les textes de l'Ancien Testament et des épîtres et est ministre de l'autel, spécialement attaché au service de la coupe du sang du Christ. En Orient, le lecteur peut être ordonné tel, mais l'usage oblige à prendre une personne susceptible de correctement chanter l'épître. Le judaïsme connaît encore de nos jours la fonction de *baal qoré* ou *baal qeria* (maître de lecture), semblable à celle que le Christ a remplie dans la synagogue de Nazareth (Lc 4, 20). Ce maître de lecture doit être capable de lire le texte des péricopes proposées par la liturgie synagogale, sans que celles-ci soient vocalisées, donc sans faire de fautes et en utilisant une cantilation exacte. Cela signifie notamment qu'il est spirituellement responsable à l'égard de la communauté qui écouterait la lecture et qu'il est gardien du dépôt sacré de la Parole de Dieu. Le fait qu'il élève le rouleau de la Loi et le dépose sur le pupitre peut permettre de le mettre en parallèle avec le *reader* anglican ou le lecteur-acolyte catholique qui est responsable de la sacramentalité de la Parole lue, mais aussi du corps et du sang du Christ, Loi vivante, reçus à l'autel et partagés aux fidèles.

On peut s'interroger pour savoir si, dans l'Eglise latine, les ministères institués sont permanents. Ils confient cependant à des confirmés une mission qui déploie la vocation du peuple de Dieu (*laos*) à la sainteté. Au Moyen Age, il était naturel que des laïcs, ayant profession et vie familiale, soient acolytes et servent donc, d'une façon particulière, à l'autel. La permanence de leur état relève davantage d'une véritable appréciation de leur identité de chrétiens, définitivement marqués du sceau de la confirmation. On sait que ce sacrement qui imprime la marque du Saint-Esprit dans le corps et l'âme du chrétien lui permet d'être témoin de la grâce de Dieu pleinement révélée au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. Sa vocation devient apostolat, à la façon de celle des lévites qui avaient reçu la charge de servir et de veiller sur l'Arche d'Alliance après la théophanie du Sinaï.

Nous lisons en 1 Ch 23, 25-32 la définition suivante du service lévitique lors de la construction du Temple :

David avait dit : « Les lévites n'auront plus à transporter la Demeure et les ustensiles destinés à son service ». En effet, selon les dernières paroles de David, les lévites qui furent comptés (...) sont chargés d'assister les fils d'Aaron, leurs frères, pour le service du Temple du Seigneur dans les parvis et dans les salles, pour la purification de chaque chose consacrée, ils assureront le service du Temple de Dieu.

Ils sont aussi chargés du pain à disposer en rangées, de la fleur de farine destinée à l'oblation, des galettes sans levain. (...) Ils doivent se tenir chaque matin (dans le Temple) pour célébrer et pour louer le Seigneur, ainsi que le soir. De même, ils assistent pour toutes les offrandes d'holocaustes au Seigneur lors des sabbats, des néoménies et des solennités selon le nombre fixé par les commandements (du Seigneur) et cette charge leur incombe en permanence devant la face du Seigneur. Pour le service du Temple du Seigneur, ils observent le rituel de la Tente de la Rencontre, le rituel du Sanctuaire et le rituel des fils d'Aaron, leurs frères.

Ce texte explique clairement l'assistance et le service que les lévites assurent dans le Temple. Une bible catholique comme celle de Jérusalem présente cependant une curieuse erreur de traduction de 1 Ch 23, 28 lorsqu'on lit dans cette dernière : « Ils sont chargés de se tenir sous les ordres des fils d'Aaron ». La version synodale russe orthodoxe, par contre, traduit : *tchoby oni byli pri synah Aaronovyh*, ce qui indique bien que les lévites se tiennent avec, auprès des fils d'Aaron, les prêtres. Les traductions russe et slavone montrent bien qu'il ne s'agit pas d'une hiérarchie de dépendance, mais plutôt d'un service s'exprimant par des fonctions différentes et complémentaires, cela en conformité avec le texte original hébraïque : *Ki maamadam leyad bney Aaron*, où le mot (*le*)*yad*, désignant d'abord la main, indique bien un compagnonnage et non une soumission. Il n'est pas fortuit que la traduction catholique ait exprimé une chose que le texte ne dit pas. La hiérarchie catholique latine, dans la mesure où elle reprend et accomplit le sacerdoce juif parfaitement assumé et transfiguré par Jésus-Christ, risque constamment de vouloir imposer une soumission là où, au contraire, il y a « collaboration » dans le culte et la vie de l'Eglise.

A cet égard, il est intéressant de noter que, dans les rites byzantins unis à Rome ou orthodoxes, le diacre ne se tient pas en retrait du célébrant principal, mais à ses côtés, tandis que les autres célébrants prêtres entourent l'autel. Il s'agit, de fait, d'une parité « sacerdotale » qui s'exprime aussi dans une diversité de fonctions.

Selon l'enseignement de la primitive Eglise, le diacre dépend directement du pouvoir de l'évêque qui l'a ordonné. Ainsi se manifeste la notion des « deux mains » épiscopales : celle du prêtre pour l'eucharistie et celle du diacre pour le service de l'autel, la Parole et la charité. C'est bien à l'évêque que le diacre est rattaché puisqu'il en est « la bouche, le cœur, l'âme »<sup>14</sup>. La dépendance du diacre à son évêque est représentative de la *grâce*, tandis que la collaboration avec le presbyterium évoque davantage la notion de Loi. Cela est aussi manifeste dans l'interprétation orientale du rôle de Moïse, préfiguration du diacre, intercédant pour le peuple et recevant la grâce de la Tora qui s'accomplit notamment par le sacerdoce sacrificiel d'Aaron.

### *La tradition byzantine*

Les Eglises orientales, notamment byzantines, nous révèlent, encore aujourd'hui, le sens véritable d'une hiérarchie tripartite, notamment dans ce qui est le cœur et la source de toute vie chrétienne, l'eucharistie. Il serait souhaitable que l'Eglise latine, même si elle peut légitimement réfléchir à de nouveaux modèles de service diaconal, prenne en considération l'antique tradition des communautés byzantines qui ont gardé un diaconat réel et organiquement naturel.

14. *Didascalie des Apôtres*, II, XLIV, 41.

La question de savoir si le diacre peut procéder au rite de l'offertoire va de soi en contexte sémitique où tout juif, dans sa fonction sacerdotale, dit la prière sur le pain et sur le vin, qui est assez semblable à celle de l'offertoire latin. Dans les premiers siècles de l'Orient byzantin, c'est le diacre qui procédait intégralement au rite de la proscomidie (préparation des dons)<sup>15</sup>. Jusqu'au xv<sup>e</sup> siècle, le diacre préparait les dons (prothèse).

La complémentarité, voire la dépendance réciproque du prêtre et du diacre apparaît bien plus dans le déroulement de la Liturgie, terme qui, en Orient, désigne la célébration eucharistique. Il faut entendre le mot dans son sens premier. *Leiturgia* signifie étymologiquement : *ergon tou laou*, œuvre du peuple (saint). Cette expression est initialement empruntée au langage politique des cités grecques. La version de la Septante lui a fait signifier la notion de « travail », d'« œuvre » sainte du peuple marqué du sceau de Dieu et qui sert le Créateur comme les anges qui entourent le Trône de gloire. Cela implique notamment que la liturgie et, partant, la liturgie eucharistique n'est pas l'œuvre de l'évêque ou du prêtre qui préside ; il ne dit pas « sa » messe en privé ou même publiquement. Une telle chose est impensable en Orient où il faut, pour que la Liturgie soit valide, que l'évêque soit assisté de membres de son presbyterium ou bien que des prêtres concélébrent, normalement avec des diacres et un chœur, donc des laïcs. Un vestige de cette conception de la messe a été maintenu dans l'Eglise préconciliaire latine où il était prescrit que le prêtre devait être au moins assisté d'un servent de messe comme « représentant » des fidèles. Le nouveau Droit Canonique en maintient le principe. Ainsi, il apparaît clairement à quiconque participe à une eucharistie (liturgie) orientale que le mouvement de la célébration part du peuple de Dieu pour être accompli à l'autel. Et le diacre tient alors ce rôle d'intermédiaire entre le peuple et Dieu, entre le peuple et le Christ, à l'instar de Moïse mais aussi du Christ, qui s'est fait le médiateur de l'Alliance nouvelle et éternelle (He 9, 15).

Dans la représentation liturgique, le don de Dieu communiqué par la médiation du prêtre n'est vraiment reçu par le peuple que si cette demande est portée par le diacre. Le statut de la Liturgie orientale nous invite à exploiter ce rapport des participants comme manifestant que le don de Dieu en Jésus-Christ n'est pleinement reçu dans l'eucharistie que grâce aux ministères par lesquels elle s'ouvre à ce don. Il s'agit d'un mouvement ascendant, semblable à ce qui nous est d'ailleurs rapporté par les évangiles puisque l'appel des Douze a suivi la manifestation du Christ dans des œuvres de guérison ou de miracles. De même, la multiplication des pains répond bien à la demande ou à l'attente de la foule. C'est bien parce qu'une multitude

15. Cf. V. LAURENT, « Le rituel de la proscomidie et le métropolitain de Crète Elie » dans *Revue des Etudes byzantines*, « Mélanges Sévérien Salaville », XVI, 1958, pp. 132-135.

a faim que le Christ envoie les disciples pour les nourrir et non l'inverse (Mt 14, 13-21 ; cf. Mc 6, 31-44, Lc 9, 10-17, Jn 6, 1-13).

Au cours de la célébration eucharistique, il n'y a qu'un seul célébrant : Jésus-Christ ressuscité d'entre les morts, qui appelle les hommes à la conversion et à la vie. Le « drame » liturgique est donc bien une montée à l'autel, qui est parfaitement rendue visible dans la liturgie byzantine. On notera que le prêtre n'y agit jamais de sa propre initiative, mais que toujours le diacre, intercédant au nom du peuple et portant sa prière (ecténies ou litanies) demande au prêtre, agissant dans la personne du Christ, de révéler les œuvres de la Trinité. Il intercède pour que le Fils soit donné par l'opération de l'Esprit selon la volonté du Père qui dévoile son Règne. Ainsi, se tenant debout devant les portes royales de l'iconostase, le diacre dit au prêtre<sup>16</sup> : « Bénis, Seigneur » (*blagoslovi, vladkyo* en slavon ou *evloghison, despota* en grec) et le prêtre répond, en faisant un signe de croix au-dessus de l'autel avec l'évangéliste : « Béni soit le Règne du Père et du Fils et du Saint-Esprit, maintenant et toujours et dans les siècles des siècles. Amen. » Nous assistons bien au drame de la rédemption dans la mesure où le titre même du prêtre (*vladyko, despota*) ne se réfère pas naturellement à la personne ecclésiastique, mais au Christ lui-même qui va agir dans la force de Dieu et de son Esprit.

De même, la liturgie se poursuit par les ecténies (litanies), chantées par le diacre pendant que le prêtre supplie Dieu de répandre l'abondance de sa miséricorde sur son peuple. Plus tard, c'est le diacre qui, ayant reçu la bénédiction du prêtre, fait la procession de l'évangile et entre au sanctuaire pour figurer l'entrée de Jésus à Jérusalem, geste qu'il reproduira en portant le disque (patène) et l'encensoir, suivi du prêtre qui tient le calice. Lors de la communion, les rôles sont inversés et manifestent le don du Christ dans ses deux fonctions complémentaires de serviteur et de grand-prêtre.

Mais il est très important de souligner cet aspect ascensionnel : le peuple demande au Christ de se manifester et celui-ci se donne parce que le Père le transmet dans la force de son Esprit. Pour que le prêtre puisse agir, c'est le diacre, au nom du peuple, qui, chaque fois, va demander au prêtre de poser un acte pleinement liturgique au sens où nous avons expliqué ce mot. Ainsi, au moment de la consécration, le diacre commence par élever son orarion (étole) et lui fait toucher le disque (patène) : alors, le prêtre dit les paroles de la consécration du pain. Puis, le diacre élève à nouveau son étole, touche le calice et le prêtre prononce, à cet instant, les paroles de la consécration.

On sait que, dans le rite byzantin, l'épiclese suit les paroles de la consécration, contrairement à ce qui se passe dans le rite latin où

16. Cf. Liturgie de saint Jean Chrysostome : *Bojestvennaya Liturgya ije vo Svyatyh Otca Nashego Ioanna Zlatoustago*, Rome, 1942, p. 37. *Hè Theia Leitourgia tou en Hagiois Patros Hemôn Ioannou tou Khrusostomou*, Rome, 1967, p. 46.

une invocation à l'Esprit Saint précède les paroles consécatoires. Il n'est pas de notre propos d'entrer dans ce qui a autrefois été l'objet d'une querelle acerbe entre théologiens occidentaux et orientaux, les latins tenant que la transsubstantiation se produit lors des paroles consécatoires et non au moment de l'épiclese comme le soutient la position orientale. Il reste que, historiquement, le Christ a d'abord livré son corps et son sang en nourriture avant de répandre l'Esprit du Père sur les disciples réunis au Cénacle au jour de la Pentecôte. Mais il est certain, par ailleurs, que le Christ a toujours agi sous l'emprise de l'Esprit, ce qui justifie le rite latin.

Or, dans le rite byzantin, catholique ou orthodoxe, le diacre dit au prêtre au moment de l'épiclese : « Seigneur, bénis le saint pain ». A quoi le prêtre répond : « Et fais de ce pain le corps précieux de ton Christ ». Le diacre poursuit en disant : « Amen. Seigneur, bénis le saint calice » et le prêtre dit : « Et de ce qui est dans ce calice, le sang précieux de ton Christ ». Le diacre reprend : « Amen. Seigneur, bénis l'un et l'autre (le pain et le vin) ». Et le prêtre achève ce dialogue par ces mots : « les changeant par ton Saint-Esprit ». Le diacre s'incline alors et se prosterne avec le prêtre en disant : « Amen, amen, amen » et lui seul, évoquant le bon larron, murmure : « Souviens-toi de moi, Seigneur, qui suis pécheur »<sup>17</sup>. Ce sont là des actes que le prêtre et le diacre posent en tant que concélébrants des mystères de Dieu que le peuple désire recevoir. Mais il est important de noter que, intermédiaire entre le peuple et Dieu par le Christ, c'est le diacre qui fait ces demandes au prêtre, de même que c'est lui qui élève le disque et le calice juste après la consécration : comme Moïse, il tient en mains la Loi vivante qui va être transmise aux fidèles qui en attendent la nourriture.

Cette notion de concélébration s'exprime aussi par le dialogue entre le prêtre et le diacre lors de l'entrée au sanctuaire pour la liturgie eucharistique :

Prêtre : Souviens-toi de moi, frère et concélébrant<sup>18</sup>.

Diacre : Que le Seigneur Dieu se souvienne de ton sacerdoce dans son Royaume.

Prêtre : Prie pour moi, toi mon concélébrant.

Diacre : L'Esprit Saint te couvrira et tu seras rempli de la force du Tout-Puissant.

Prêtre : Que ce même Esprit nous soutienne tous les jours de notre vie.

Diacre : Souviens-toi de moi, Seigneur saint.

Prêtre : Que le Seigneur Dieu se souvienne de toi dans son Royaume, maintenant et toujours et dans les siècles des siècles.

Diacre : Amen<sup>19</sup>.

17. *Bojestvonnaya Liturgya, op. cit.*, pp. 94-95. Hè *Theia Leitourgia, op. cit.*, pp. 108-110.

18. En slavon : *Pomyani mya, brate i soslujitelyu*. En grec : *Euxai huper emou, sulleitourge mou*. Le grec omet *brate*, (mon) frère, et ne retient que le terme de « concélébrant ». Cf. *Bojestvonnaya Liturgya, op. cit.*, p. 90.

19. *Ibid.*, pp. 77-78.

Ce dialogue nous prouve, comme celui que nous avons cité plus haut, combien c'est une « icône » du drame de la rédemption qui se déroule dans un espace sacré et combien les fonctions des hommes différentes, mais imbriquées les unes dans les autres et complémentaires, sont le reflet de l'action du Père, du Fils et du Saint-Esprit. Au moment de la communion, c'est encore le diacre, agissant dans sa mission prophétique qui verse dans le calice le *zéon* (en slavons *teplota*), l'eau chaude qui est le signe de la ferveur de la foi et du don de la plénitude de l'Esprit.

Cette description rapide du rite byzantin nous renseigne sur le rôle du diacre, mais aussi sur celui du prêtre, tous deux tournés vers Dieu, avec le peuple. Entrant et sortant du sanctuaire à maintes reprises, le diacre assure la liaison et l'union eucharistique de tout le peuple chrétien avec son Seigneur.

### *Perspectives latines*

La liturgie catholique latine (ainsi que certaines liturgies orientales, notamment chaldéenne et maronite) a considérablement réduit le rôle du diacre tel que nous venons de le décrire. Doit-on y voir un affadissement de la perception des mystères célébrés dans l'eucharistie ?

Une autre question est corollaire de celle que nous venons de poser. Le diacre latin, réintroduit dans la liturgie après des siècles d'absence ou après une très forte réduction de son rôle, assiste le prêtre dans des fonctions qui restent à définir et qui n'ont pas de rubriques établies. Ce flou est également perçu par les fidèles. Les interrogations montrent que ce ne sont pas seulement les fonctions du diacre et du prêtre qui sont en cause, mais également la juste perception du sacrement eucharistique. Le diacre est habilité à intervenir dans la liturgie : il monte à l'autel, proclame l'Évangile ; il peut faire l'homélie, élever le calice lors de la petite élévation, proclamer le signe de paix et renvoyer les fidèles dans la paix du Christ. S'agit-il ici de concessions presbytérales, voire épiscopales, ou bien rejoint-on la notion orientale d'un banquet mystique auquel tout le peuple chrétien est convié pour être rassasié parce qu'il y reçoit la plénitude de la foi livrée dans l'eucharistie ? Quel évêque ou quel prêtre latin acceptera spontanément que le diacre élève le calice lors de la petite élévation ? Et s'il le fait, ne serait-ce pas par simple concession, comme des pratiques postconciliaires nous l'ont maintes fois attesté ? Un évêque ou un prêtre latin peut-il comprendre que le diacre oriental fractionne, avant la communion, le pain eucharistique et le place dans le calice ? Y verra-t-il le service authentique du corps et du sang du Christ, de la nourriture divine, et donc de l'*agapè* et de la charité ? Ou, au contraire, y verra-t-il une atteinte à un monopole séculaire et une prise de pouvoir ?

Nous avons vu que les réformes exprimées dans le *Motu proprio*

de Paul VI sur les ministères institués (1972) ont érodé le pouvoir consenti aux lecteurs et aux acolytes. Le rétablissement du diaconat dans le rite latin risque de subir les mêmes avatars. A la limite, un évêque peut ne vouloir ordonner que des hommes essentiellement dévoués à sa personne, malgré la promesse faite par l'ordinand d'obéir à ses successeurs. On remarquera que cela fut l'une des causes de la disparition des diacres dans les premiers siècles de l'Eglise car ceux-ci, directement attachés au service de l'évêque, en avaient recueilli des pouvoirs exorbitants.

Par ailleurs, le sacrement de l'ordre, dans le rite latin, est perçu comme une vocation au célibat. Cette donnée n'apparaît pas dans le monde oriental où tout diacre marié peut accéder au sacerdoce comme celui qui ne l'est pas. On remarquera d'ailleurs qu'un ordinand peut rester diacre de nombreuses années sans que cela jette de suspicion sur sa vocation ou sur sa qualité. Ce qui perturberait le monde oriental serait plutôt le fait que seuls les moines, depuis le v<sup>e</sup> siècle, peuvent être ordonnés évêques, ce qui peut susciter des vocations d'ambition et non de service<sup>20</sup>.

Dans l'Eglise latine, on risque de vouloir privilégier le diaconat transitoire par rapport au diaconat permanent, expression qui n'existe pas en Orient même si un homme peut demeurer diacre toute sa vie. Or c'est le même sacrement de l'ordre qui est reçu et c'est la même participation eucharistique qui est déployée dans l'un et l'autre. On peut se demander si cela est visible, lors de la messe chrismale, par exemple, où les diacres transitoires sont déjà, en espérance, perçus comme prêtres. En Orient, la concélébration telle que nous l'avons définie, directement liée au mystère de la rédemption, implique la participation plénière de l'évêque, de son presbyterium et de ses diacres comme « icône » du sacrement de la foi célébré en Eglise.

D'autres questions surgissent : depuis le Concile Vatican II, la célébration du prêtre face au peuple (ce qui est contraire à l'usage du Temple, de la Synagogue et des Eglises byzantines, mais est attesté dans le rite maronite) a pu entamer la perception correcte de cette montée vers Dieu et vers son sanctuaire. Le prêtre latin célèbre souvent seul, même si la concélébration est aujourd'hui fréquente. Mais on assiste à une personnalisation outrancière de la messe qui devient celle de tel ou tel célébrant et où les fidèles marquent une préférence pour tel ou tel prédicateur. Le sacrement de la Parole comme le sacrement du corps et du sang du Christ ont d'autant plus de mal à être perçus en profondeur que le temps de la sanctification est terriblement réduit. La ferveur du peuple comme celle des célébrants peut seule pallier ce qui est aujourd'hui perçu comme une dimension horizontale bien plus

20. L'exemple le plus connu, bien que non exclusif, est celui du Patriarcat orthodoxe de Jérusalem dont le chef est obligatoirement choisi parmi les moines grecs. Ceux-ci s'empressent de marier les candidats arabes à la prêtrise afin de les écarter de l'épiscopat, ce qui leur permet de conserver le siège patriarcal.

que verticale. Cela apparaît clairement lors du signe de paix, où les fidèles ont du mal à saisir que la paix vient de l'autel et qu'elle est transmise par le diacre (ou, en son absence, par le célébrant ou l'un des concélébrants) et non par les fidèles entre eux.

Cette question d'un pouvoir centré sur le presbyterium est particulièrement sensible dans la liturgie latine et le manque cruel de prêtres dans certaines régions peut encore l'accentuer. Si l'on se réfère à la tradition de l'Eglise, le diacre ne peut pallier l'absence du prêtre, président de l'assemblée eucharistique. Certes, il représente l'évêque et peut valablement donner la communion, assurer le culte en l'absence de prêtre, donner le baptême ou recevoir le consentement des époux<sup>21</sup>. Il peut inciter les fidèles à se confesser. Dans l'antique tradition de l'Eglise, les diacres jouaient un rôle important de réconciliation, notamment au temps des *lapsi* (ceux qui apostasiaient lors des persécutions), sans pour autant avoir le pouvoir d'absoudre<sup>22</sup>.

Mais le prêtre reste indispensable comme première main de l'évêque. On notera que le pouvoir presbytéral s'est tellement renforcé dans le monde latin que la difficulté à définir le rôle du diacre est assez similaire à celle d'une appréciation correcte du rôle apostolique de l'évêque. Il est vraisemblable que la valorisation potentielle du diacre transitoire rejoint cette même tendance à privilégier la fonction presbytérale. Même si les états de vie et les missions diffèrent, diacres transitoires et diacres permanents doivent tenir le même rôle dans le corps ecclésial et cela n'est pas aisé. Mais l'évêque n'est guère mieux perçu et l'affirmation ou le rappel de son autorité comme successeur des Douze rejoint la légitime préoccupation des diacres à clarifier leur présence comme membres à part entière du clergé. On remarquera que le Concile Vatican II, en redéfinissant la notion de peuple de Dieu, a également défini le sens profond du rôle de l'évêque tout en proposant la réapparition du diaconat comme degré permanent du sacrement de l'ordre.

### *La fonction caritative du diacre*

Dans le judaïsme contemporain du Christ comme dans celui d'aujourd'hui, la fonction de gérer les biens de la communauté afin de venir en aide aux personnes dans le besoin ainsi que celle de veiller à ce que les malades reçoivent le secours des croyants sont confiées à un *parnas*, terme hébreu qui provient du mot *parnassa* désignant les « revenus ». Le *parnas* a une mission essentiellement caritative qui découle naturellement du don de Dieu et de la manifestation de sa

21. S. Charalambidis (*op. cit.* note 1, p. 41) note que le fait que l'Eglise latine permet au diacre de présider une célébration (baptême, mariage, funérailles, assemblées eucharistiques en l'absence de prêtre) est contraire à la tradition de l'Eglise. Mais, en régime latin, ne s'agirait-il pas d'une innovation qui repose sur la fécondité prophétique du ministère ordonné propre au diacre ?

22. L. BARTMANN, *Lehrbuch der Dogmatik*, II, 7, Freiburg in Briggau, 1929, p. 409.

Présence tant dans la Loi vivante qu'est la Tora que dans le shabbat. On sait que l'étude de la Tora, le culte et les bonnes œuvres sont indissociables dans le judaïsme et que les recommandations de l'épître de saint Jacques sont en continuité avec la vocation d'Israël, serviteur de Dieu. Le diacre a donc aussi cette mission qui est, par définition, apostolique et prophétique dans la mesure où elle consiste à aller sans cesse au-delà des schèmes présumés ou établis<sup>23</sup>. La phrase du Christ : « Des pauvres, vous en aurez toujours avec vous, mais moi, vous ne m'aurez pas toujours » (Mt 26, 11) fait directement écho à la parole de la Bible : « Les pauvres ne disparaîtront pas de ce pays ; aussi je te donne ce commandement : Tu dois ouvrir ta main à ton frère, à celui qui est pauvre et humilié dans ton pays » (Dt 15, 11). Il est intéressant de constater que cette parole biblique est directement mise en rapport avec le commandement de l'année sabbatique, de la dîme et de la définition de la Pâque, des juges et des lévites (Dt 15 et 16). Le rôle du diacre est donc bien d'assurer le commandement de l'amour du prochain (Lv 19, 18 ; cf. Mt 19, 19), corollaire et inséparable de l'amour de Dieu (Dt 6, 4) tel que le Christ l'a lui-même enseigné afin que la plénitude du salut soit présente aux hommes, qu'ils puissent se convertir et avancer dans la vie en témoins du Royaume<sup>24</sup>.



Le diaconat latin doit rejoindre, sous une forme originale et authentique, la perception eschatologique qui s'exprime dans les liturgies orientales, notamment byzantines. Il n'est pas fortuit que ce rite ait conservé un rôle diaconal liturgique majeur même s'il en a apparemment réduit la dimension catéchétique, administrative ou caritative. Il faudrait encore clarifier cette notion souvent répandue à tort, car, dans les Eglises orthodoxes, le diacre a maintes fonctions particulières qui vont de la gestion des biens à l'administration du diocèse. Pour l'anecdote, on notera que c'est un diacre, au Patriarcat de Moscou, qui est chargé d'« organiser » le mariage des ordinands potentiels ou de les aider à trouver épouse, ce qui n'est guère facile étant donné

23. Dans la ligne du rétablissement du diaconat en Occident, il serait important que le diacre latin puisse intervenir au moment de la quête car celle-ci n'a pas pour but seulement d'assurer l'existence du clergé, mais de permettre l'annonce de la Bonne Nouvelle sur un territoire donné. Elle implique aussi l'aide aux nécessiteux et l'assistance aux membres souffrants ou indigents de l'Eglise tout entière.

24. Signalons qu'un excellent dossier sur le diaconat a été publié dans la revue *Unité Chrétienne*, février 1988, n° 89, qui contient, en particulier les articles suivants : Jean-Robert GNAEGI, « Diacres protestants : hommes et femmes dans la suite du Christ Seigneur », pp. 25-30 ; Jeanne DE LA FERRIÈRE, « Les diaconesses dans l'Eglise orthodoxe », pp. 31-38 ; Z. AVETIKIAN, « Le diacre dans l'Eglise Arménienne Apostolique », pp. 39-40 ; G. COLAS, « Diaconesses dans l'Eglise anglicane », pp. 41-44 ; Alain BLANCY, « Diaconie et sacrement. Réflexions théologiques », pp. 45-54 ; Jean-Pierre LECOQ, « Renaissance du diaconat et diaconie de l'Eglise au cœur du monde », pp. 55-72. (N.d.l.R.).

le nombre de points communs requis en préalable à tout projet matrimonial. L'aléa de cette mission humaine et spirituelle est accentué par le fait que deux sacrements sont indissociables en la circonstance : le mariage *en vue du sacrement de l'ordre*.

La structure d'autorité dans l'Eglise est celle d'une complémentarité où chaque membre ordonné agit en fonction de la demande du peuple de Dieu. Le diacre a une position d'intercession pour que la liturgie et le monde soient unis et réconciliés dans le mystère du Christ qui se donne dans l'eucharistie et dans le pauvre, accomplissant ainsi la belle parole araméenne de l'Office juif de la Pâque : *Ha lakhma anya*, « voici quel est le pain de misère que nos pères ont mangé en Egypte ». Le Christ s'est fait le serviteur pauvre d'hommes marqués par le péché et le besoin. Il a aussi redit, dans son service, la parole initiale du psaume 102 : « Prière pour un pauvre qui est accablé et répand son intercession devant le Seigneur » (Ps 102, 1), parole que la tradition rabbinique a interprétée comme étant en réalité la prière du pauvre (*tefilla le'Ani*), le seul pauvre étant Dieu qui espère la communion avec sa création. Or, le Christ s'est fait pauvre comme son Père et le Poverello d'Assise reste l'exemple le plus magnifique, dans le monde latin, de cette vocation au diaconat.