

DIRECTOIRE ET DROIT PARTICULIER FRANCAIS

APPLICATIONS POUR L'EGLISE CATHOLIQUE EN FRANCE

Dès sa parution, le 8.6.1993, le Directoire pour l'application des principes et des normes sur l'oecuménisme fut l'objet d'une présentation de la Commission Episcopale pour l'unité des chrétiens, fruit du travail des Evêques de cette commission dans leur session des 24-25.5.1993.

Cette présentation, datée du 14.6.1993, appliquait à notre pays le Directoire à destination de l'Eglise universelle. Elle garde toute sa valeur. (*Voir Annexes, p. 173s.*)

La meilleure introduction à la lecture du Directoire catholique universel est celle que fit le cardinal CASSIDY, président du Conseil pontifical pour la promotion de l'unité des chrétiens et signataire du texte du Directoire, lors de la conférence de presse du Vatican, le 8.6.1993. Dans les premières pages de cet ouvrage, nous avons reproduit ce texte de présentation du Directoire, et nous soulignons maintenant quelques aspects qui concernent notre situation française, à l'issue des travaux de nos sessions des 20-21.12.1993 et des 22-23.2.1994.

POUR TENIR COMPTE DE NOTRE SITUATION EN FRANCE

Le Directoire adresse une invitation importante: tenir compte des situations locales, pour appliquer ce texte destiné "aux pasteurs de l'Eglise catholique (...), à tous les fidèles" n. 4 mais "utile aux membres des Eglises et des communautés ecclésiales qui ne sont pas en pleine communion avec l'Eglise catholique" n. 5 .

Cette remarque, qui est à l'origine de notre présentation de juin 1993 et des pages qui suivent, est formulée ainsi dans le Directoire: "Les situations dont l'oecuménisme s'occupe sont très souvent sans précédent; elles varient de lieu en lieu et d'Epoque en Epoque" n. 30 .

"La nature de l'action oecuménique entreprise dans une région particulière sera toujours influencée par le caractère particulier de la situation oecuménique locale. Le choix de l'engagement oecuménique approprié revient de façon générale à l'Evêque qui doit tenir compte des responsabilités spécifiques et des appels caractéristiques de son diocèse" n. 31 .

"La tâche oecuménique se présentera différemment dans un pays à prédominance catholique et dans un pays où un grand nombre ou une majorité sont des chrétiens orientaux, des anglicans ou des protestants (...). La participation de l'Eglise catholique au mouvement oecuménique, dans des pays où elle est en grande majorité, est cruciale pour que l'oecuménisme soit un mouvement qui engage l'Eglise entière" n. 32 .

"C'est le contexte local particulier qui fournira toujours les différentes caractéristiques de la tâche oecuménique" n. 34 .

Et en préalable, le n. 28 du Directoire avait précisé que les conférences épiscopales, telles que celle des évêques de France qui exerce cette fonction par sa Commission épiscopale pour l'unité, "peuvent faciliter beaucoup le développement de relations oecuméniques efficaces avec les Eglises et communautés ecclésiales d'une même région qui ne sont pas en pleine communion avec nous (...). Etant plus capables qu'une Eglise particulière de traiter de façon représentative les éléments régionaux et nationaux de l'activité oecuménique, les synodes des Eglises orientales catholiques et les conférences épiscopales peuvent créer des organisations destinées à constituer et à coordonner les ressources et les efforts de leur territoire d'une façon qui soutienne les activités des Eglises particulières et leur permette de suivre, en leurs activités oecuméniques, un cheminement catholique homogène."

Tout cela rejoint le but même du Directoire tel que le précise le n. 6 : "(...) être un instrument (...) pour soutenir et guider l'activité oecuménique à chaque niveau de l'Eglise, En respectant pleinement

la compétence des autorités à ces divers niveaux, le Directoire donne des orientations et des normes d'application universelles (...). Leur application donnera consistance et cohérence aux façons variées de pratiquer l'oecuménisme par lesquelles des Eglises particulières (...) répondent aux différentes situations locales."

DES INSISTANCES DOCTRINALES

On l'a déjà constaté par ces simples rappels:

1. Le Directoire fonde la dimension oecuménique de l'Eglise sur une ecclésiologie de communion mise en oeuvre dans la réception de la communion comme "un don de Dieu (...). L'unité de l'Eglise se réalise au milieu d'une riche diversité. La diversité dans l'Eglise est une dimension de sa catholicité" n. 16 .

2. " Aucun chrétien ou chrétienne (...) ne peut se satisfaire de ces formes imparfaites de communion. Elles ne correspondent pas à la volonté du Christ." On ne peut donc maintenir la situation actuelle. C'est pourquoi "la grâce de Dieu a poussé des membres de beaucoup d'Eglises (...) à s'efforcer de surmonter les divisions héritées du passé et de bâtir à nouveau une communion d'amour par la prière, par le repentir et par la demande réciproque de pardon pour les péchés de désunion du passé et du présent, par des rencontres pour des actions de coopération et de dialogue théologique" n. 19 .

3. Le Directoire redit le solennel engagement pour l'unité du concile Vatican II et la déclaration du synode extraordinaire de 1985 "recevant" le Concile: "Se basant sur l'ecclésiologie de communion (...), nous pouvons affirmer que l'oecuménisme s'est profondément et irrévocablement gravé dans la conscience de l'Eglise. Evêques, nous désirons ardemment que la communion incomplète qui existe déjà avec les Eglises et communautés non catholiques parvienne, avec la grâce de Dieu, à une pleine communion" (Relatio finalis II C, 7; cf. n. 20-21 .

Ces trois insistances ne sont pas les seules du Directoire, mais elles invitent tous les catholiques, et au premier chef leurs Evêques, à s'insérer plus profondément et consciemment dans une mentalité oecuménique.

Sans vouloir reprendre ce qu'ont relevé la conférence de presse du cardinal CASSIDY ou la note de présentation de la Commission Episcopale française reproduites ici, nous voudrions attirer l'attention sur quelques aspects du Directoire dont il n'est pas superflu de souligner l'importance.

L'organisation, dans l'Eglise catholique, du Service de l'unité des chrétiens.

L'Eglise qui est en France n'a aucune peine à se retrouver dans ce qui est préconisé pour les responsabilités de l'oecuménisme, en ce qui concerne les Evêques dans la ligne du décret conciliaire *UR 4 CIC 755*., ou en ce qui concerne les délégués diocésains depuis près de vingt-cinq ans. Mais le Directoire devrait nous appeler à un rajeunissement de ces délégués n. 41 et à la mise en place, en tous les diocèses, de commissions diocésaines n. 42-45 . Les instituts de vie consacrée ont senti et vécu, depuis le Concile surtout, les harmoniques oecuméniques de leurs charismes propres et ont constitué, sans relâche, l'aile priante et apostolique de l'histoire oecuménique de la France. Nous le dirions, sans vouloir le faire autrement qu'avec action de grâces, pour la vie religieuse des communautés non catholiques autant que pour les communautés contemplatives et apostoliques catholiques n. 50-51 . Nous ne voulons pas oublier le caractère oecuménique de beaucoup de "nouvelles communautés".

La formation à l'oecuménisme.

Ce troisième chapitre du Directoire est d'une importance qui ne nous Echappera pas et qui actualise concrètement une insistance privilégiée du concile Vatican II, invitant "fidèles autant que pasteurs" *UR 3* à "un renouvellement d'attitude et de la souplesse dans les méthodes de recherche de l'unité" n. 56 .

Mais parce que "le souci de l'unité est au coeur de la conception de l'Eglise" n. 58 , ce sont "tous les fidèles (qui) sont appelés à s'engager" n. 55 et à se former pour être "animés par l'esprit oecuménique, quelles que soient leur mission et leur fonction particulières dans le monde et dans la société" n. 58 .

Le n. 57 donne tout un programme de formation pour "tous ceux qui s'occupent de pastorale" qui mérite de retenir l'attention des prêtres, des agents pastoraux, des laïcs et des religieuses auxquels ont été confiées des charges pastorales.

- a. Connaissance de l'Ecriture et formation doctrinale "liées à la connaissance de l'histoire et de la situation oecuménique du pays où l'on vit". Nos régions et nos diocèses ont des passés si différents de ce point de vue.

- b. Connaissance de l'histoire des divisions, des efforts de réconciliation, des positions doctrinales des autres Eglises et communautés ecclésiales pour "discerner dans les expressions de la foi ce qui est diversité légitime et ce qui est divergence incompatible". Nous reconnaissons là le vocabulaire de notre session nationale des délégués à l'oecuménisme de Chantilly 1986 et de la publication de notre Comité mixte catholique-protestant, Consensus oecuménique et différence fondamentale (Ed. du Centurion, 1987).

- c. Prise en compte des clarifications venant des dialogues théologiques et des Etudes scientifiques. "Il est même souhaitable que les chrétiens Ecrivent ensemble l'histoire de leurs divisions et de leurs efforts dans la recherche de l'unité." C'est la méthode vécue et appliquée par le Groupe des DOMBES. Cela a donné naissance aux deux derniers ouvrages parus: Pour la communion des Eglises (Ed. du Centurion, 1988), Pour la conversion des Eglises (Ed. du Centurion, 1991).

- d. Eviter le danger des interprétations subjectives les uns des autres.

- e. Faire "apparaître comme inséparables le souci de l'unité de l'Eglise catholique, et celui de la communion avec les autres Eglises".

- f. "Approfondir les relations à la fois avec les chrétiens orientaux et les chrétiens issus de la Réforme."

- g. "Distribuer graduellement la matière (...), selon les phases diverses de la formulation doctrinale et de l'expérience oecuménique."

Le n. 57 conclut par ces mots: "Ainsi, tous ceux qui s'occupent de pastorale seront fidèles à la sainte et vivante Tradition qui, dans l'Eglise, est source d'initiative. Ils sauront Evaluer et accueillir la vérité, où qu'elle soit: "Toute vérité, d'où qu'elle vienne, est de l'Esprit Saint" (Ambrosiaster, PL 17,245)."

Connaissance de l'Ecriture, réconciliation des mémoires (*), assimilation et réception des résultats des dialogues théologiques, purification et révision des idées reçues à la lumière de la Parole de Dieu mieux connue et de la fidélité aux acquis de Vatican II doivent animer nos groupes bibliques, nos groupes oecuméniques. Citons en particulier le Service biblique Evangile et Vie, l'Association oecuménique de recherche biblique, la diffusion de la TOB et de ses instruments de travail, l'Association Unité des chrétiens et sa revue, l'Institut supérieur d'Etudes oecuméniques et les centres oecuméniques de Lyon, Toulouse ou Paris... n. 90 .

- (*) Note (Cf. le discours de Jean-Paul II, durant son voyage apostolique en Suisse, le 14.8.1984: "Le souvenir des événements du passé ne doit pas limiter la liberté de nos efforts actuels en vue de réparer les dégâts provoqués par ces événements. La purification de la mémoire est un élément capital du progrès oecuménique. Elle comporte la franche reconnaissance des torts réciproques et des erreurs commises dans la manière de réagir les uns envers les autres, alors que tous avaient l'intention de rendre l'Eglise plus fidèle à la volonté de son Seigneur" (D.C., n. 1878, 1984, p.726).)

Les préparations de prédication entre prêtres et pasteurs, la "catéchèse oecuménique", les célébrations liturgiques oecuméniques, les centres de retraites oecuméniques spirituelles que nous connaissons en France pourraient encore être multipliés et encouragés n. 60-64 .

La formation oecuménique donnée dans les séminaires, les noviciats, les centres de formation permanente, les facultés et les universités catholiques n. 72-81 , 83-84 , 87-91 est déjà développée en notre pays, mais mérite de l'être davantage, compte tenu que rien ne remplace l'expérience oecuménique de la vie quotidienne n. 65-69 , 82 , 85-86 .

Nous ne pouvons oublier l'importance de la politique Editoriale de nos grandes maisons d'Editions de livres religieux en France, et les collaborations oecuméniques qu'elles pratiquent et qui méritent appui et encouragement autant que les Emissions oecuméniques du dimanche matin ou certaines réalisations dans le domaine des nouveaux médias (cf. entre autres n. 91 d .

La communion de vie entre baptisés.

Il est certain que le quatrième chapitre du Directoire est celui qui a retenu le plus l'attention de beaucoup, et spécialement par des articles dans la presse protestante et de la part de praticiens les plus engagés dans l'oecuménisme. Ce n'est pas pur hasard si les débats oecuméniques des cinquante dernières années se sont finalement polarisés sur l'ecclésiologie et sur la sacramentalité du baptême, de l'eucharistie et du ministère tels qu'ils se vivent et se pratiquent.

Nous n'exagérons pas la souveraine importance qu'ont représentée pour la France les documents des DOMBES rassemblés dans *Pour la communion des Eglises* (1988), *Pour la conversion des Eglises* (1991). Nous y joindrons volontiers le document allemand *Les anathèmes du XVIIe siècle sont-ils encore actuels?* (1989) et le *Rapport sur le processus BEM et les réactions des Eglises* (1993), élaboré dix ans après le *document de Lima par Foi et Constitution* pour sa cinquième conférence mondiale de Saint Jacques de Compostelle, en août 1993.

Par la manière dont ces documents ont été reçus, appliqués, traduits dans nos changements de comportement, nos théologies et nos liturgies nous pourrions mesurer les avancées, les lenteurs ou les reculs dans la communion de vie et d'activité spirituelle parmi les baptisés.

Nous ne retiendrons que quatre points d'application pastorale qui, comme quatre points cardinaux, délimitent souvent notre horizon oecuménique avec ses splendeurs et ses impatiences. Mais, au préalable, nous voudrions faire une remarque qui concerne l'interprétation des textes disciplinaires de nos Eglises.

Comme toute communication qui se veut précise, le vocabulaire de nos communautés chrétiennes utilise des mots que l'histoire, l'usage, le droit, les textes mis par Ecrit par les conciles, les synodes, les liturgies officielles ont déterminé et qu'il faut recevoir dans leur sens exact sans se contenter d'à-peu-près ou de lointaine analogie (*On en trouvera une application ecclésiologique n. 216*). La plupart de nos incompréhensions, ou même de nos conflits et de nos divisions, viennent de ce que nous ne mettons pas les mêmes choses, le même contenu, sous les mêmes mots. Quel est le texte, surtout s'il se veut universel, qui échappe totalement à ce risque d'ambiguïté ou d'équivoque? C'est en grande partie pour cela, comme nous l'avons souligné au début, que le Directoire oecuménique a demandé aux Eglises particulières de tenir compte des "différentes situations locales" n. 6 .

Pour l'Eglise catholique, les documents conciliaires, le Code de droit canonique, les orientations doctrinales pastorales (*Prae-notanda*) ou les présentations générales de nos livres liturgiques officiels précisent le sens exact (et souvent propre et technique) des termes du vocabulaire utilisé. Connaître ce sens précis fait sans doute également partie de la "formation" dont parlait le précédent chapitre du Directoire.

Le baptême, "lien sacramentel de l'unité" n. 92 .

Notre commission avait situé les n. 92-99 du Directoire universel pour l'oecuménisme dans ses remarques au sujet des bases doctrinales de notre comportement oecuménique. Ces numéros soulignent la double affirmation selon laquelle "Le baptême Etablit (...) le lien sacramentel de l'unité" et "est ordonné à la profession de la foi, à la pleine intégration dans l'économie du salut et à la communion eucharistique" n. 92 . C'était déjà l'enseignement de *UR 22* Cela fonde les

conséquences ecclésiologiques sur la reconnaissance de la validité du baptême. Le CIC 869 exprimait cet a priori de reconnaissance (et de non-réitération possible) du baptême conféré dans les Eglises et communautés ecclésiales chrétiennes n. 99. Deux applications pastorales nous paraissent devoir être relevées pour éviter des incompréhensions ici ou là manifestées, et exprimer la valeur œcuménique des termes français utilisés.

Parrain ou témoin?

Le n. 98 du Directoire a été accueilli avec surprise par plusieurs, et en particulier ce qui est dit au n. 98, a : "Se basant sur le baptême commun, et à cause des liens fraternels de famille ou d'amitié, un baptisé qui appartient à une autre communauté ecclésiale peut être admis comme témoin du baptême, mais seulement avec un parrain catholique." Et la surprise s'est accrue de la suite au n. 98, b : "En raison de l'Étroite communion existante entre l'Église catholique et les Églises orientales orthodoxes, il est permis pour une juste raison d'admettre un fidèle oriental au rôle de parrain en même temps qu'un parrain catholique (ou une marraine catholique) au baptême d'un enfant ou d'un adulte catholique." Pour comprendre ces dispositions du Directoire, il faudrait se rappeler les travaux sur la liturgie du baptême du concile Vatican II et des années qui le suivirent. Nous y renvoyons en note (*).

- Note (*) (*La constitution sur la liturgie du concile Vatican II, après avoir demandé SC 64 de restaurer le catéchuménat des adultes, distribué en plusieurs Etapes, avait consacré le SC 66 à demander de réviser le rite pour le baptême des adultes, et avait ajouté au SC 67: "On révisera le rite pour le baptême des enfants et on l'adaptera à la situation réelle des tout-petits; en outre, le rôle des parents et des parrains, ainsi que leurs devoirs, seront mieux mis en Evidence dans le rite lui-même" - Le Conseil, créé pour mettre en oeuvre cette constitution sur la liturgie, composa un Rituel liturgique de l'initiation chrétienne aux sacrements de baptême, de confirmation et d'eucharistie dont les Praenotanda expliquaient, avant la publication du Rituel du baptême des adultes par Etapes, du Rituel des enfants en âge de scolarité et d'un Rituel du baptême des petits enfants, le sens des mots employés. Il précisait, par exemple, au numéro 8: "Selon une très ancienne coutume de l'Église, on n'admet pas au baptême un adulte sans parrain (homme ou femme), pris dans la communauté chrétienne. Ce parrain vise à aider le catéchumène au moins dans l'ultime préparation au sacrement et, après le baptême, il contribuera à sa persévérance dans la foi et dans la vie chrétienne." - Les membres du Conseil chargé de mettre en oeuvre la constitution de Vatican II sur la liturgie se trouvaient devant une situation originale en ce qui concerne le SC 67 au sujet du rituel du baptême des enfants et de son adaptation "à la situation réelle des tout-petits". Il n'avait en effet, avant Vatican II, jamais existé de rituel propre au baptême des enfants en âge de scolarité, ni des petits enfants. L'Église n'avait utilisé, depuis la création du Rituel liturgique du baptême, que le même livre liturgique composé aux origines pour les adultes qui adhéraient à la foi. C'est pourquoi ce Rituel, que jusqu'en 1969-1972 on appliquait à tous ceux qui se présentaient ou étaient présentés au baptême, ne mentionnait pas une seule fois les parents du futur baptisé, mais engageait des dialogues soit avec lui soit avec ceux qui se portaient garants (le Rituel latin les appelle sponsor (RR 42) de ses dispositions, du sérieux de sa démarche et de sa vie chrétiennes, et qu'on appelait le (ou les) parrain(s), ou la (ou les) marraine(s). Les numéros 42 et 43 du Rituel latin de l'Initiation chrétienne des adultes précisaient le rôle de témoin, devant l'Église, insistaient sur l'importance d'apprécier le comportement de foi et de volonté du catéchumène, envisageaient la possibilité pour ce sponsor (c'est-à-dire garant ou répondant) d'être choisi comme parrain au cours du baptême par Etapes et de son accompagnement dans les premières phases de sa vie de chrétien. - Que fallait-il faire pour les enfants en âge de scolarité et pour les tout-petits enfants? La réponse des deux rituels catholiques du baptême, composés autour des années 1970, fut la suivante. S'appuyant sur les numéros 308 et 314 du Rituel latin, le Rituel français du baptême des enfants en âge de scolarité précise, dans ses numéros 7 et 8, après avoir souligné l'engagement des parents qui demandent le baptême pour leur enfant (ou, éventuellement, de ceux qui en tiennent la place): "C'est le groupe tout entier qui, comme cellule d'Église, entoure et soutient l'enfant dans son cheminement vers le*

baptême et dans l'apprentissage de sa vie chrétienne (...). C'est le rôle traditionnel du parrainage." Au regard de la foi, de la démarche évangélique, la situation des parents ou de ceux qu'ils choisissent pour parrains peut être très diversifiée. "En tout état de cause, il faudra avoir le souci que, dans les célébrations, chacun s'exprime en vérité, selon ce qu'il est, et qu'y soit manifestée par quelques-uns la responsabilité propre de l'Eglise."

Qu'il nous suffise de redire que dans le cas du Rituel latin du baptême des petits enfants, l'affirmation de départ (Rituel latin, n. 5) était la suivante: "L'ordre même de la création demande que, dans le baptême des petits enfants, le ministère et la fonction des parents aient plus d'importance que la fonction des parrains" (Rituel français, n. 40, dans l'Édition de 1984). Et le Rituel détaille longuement ce ministère et cette fonction des parents. Ce n'est qu'ensuite, avec le numéro 6 du Rituel universel latin, que le Rituel français ajoute dans son numéro 41: "Pour chaque enfant, on peut admettre un parrain et une marraine" et renvoie au numéro 8 du Rituel général pour déterminer le rôle du parrain dans le cas du baptême d'un petit enfant: "Chaque petit enfant pour son baptême peut aussi avoir un parrain (adsit patrinus). Sa présence élargit dans un sens spirituel la famille du futur baptisé et signifie le rôle maternel de l'Eglise. Il pourra, en certains cas, aider les parents afin que l'enfant parvienne un jour à professer la foi et à l'exprimer dans sa vie". La légitimité du baptême des petits enfants, c'est-à-dire précise le Rituel de "ceux qui n'étant pas arrivés à l'âge de raison, ne peuvent professer une foi personnelle" (n. 36 du Rituel français) est ainsi exprimée: "Pour la vérité du sacrement, il faut donc que, par la suite, les enfants soient élevés dans cette foi dans laquelle ils ont été baptisés: le sacrement reçu sera le fondement de leur éducation chrétienne. La formation chrétienne, qui leur est due en justice, n'a pas d'autre objectif que de les amener à apprendre peu à peu quel est le dessein de Dieu dans le Christ, de sorte que finalement ils puissent ratifier eux-mêmes la foi dans laquelle ils ont été baptisés" (Rituel latin, n. 3; Rituel français, n. 38).

Pour jouer ce rôle en vérité, l'Eglise catholique réserve dans ses trois rituels du baptême (adultes, enfants en âge de scolarité, petits enfants), le nom de parrain n. 98 aux catholiques ou aux membres des seules Eglises-soeurs qui sont, avec l'Eglise catholique, actuellement en communion étroite non seulement sur le baptême et l'eucharistie mais aussi sur la conception de l'Eglise et de ses ministères ordonnés, et considère les baptisés des autres communautés ecclésiales comme de légitimes témoins du baptême chrétien, susceptibles d'accompagner le petit enfant dans la croissance vers la foi qu'il aura à professer par lui-même, et d'attester de l'exigence œcuménique vers la pleine communion de cette foi fondée sur le commun baptême. Malgré les apparences, il y a dans l'admission de ce terme "témoins" un progrès œcuménique et une attente.

Nos dialogues œcuméniques sur le baptême.

Les n. 92-94 posent les principes catholiques d'un accord sur la signification et la célébration du baptême qui permet sa reconnaissance mutuelle. Nous sommes conscients que, sur cette route, l'ensemble des chrétiens qui vivent en France ont encore à avancer dans leur dialogue œcuménique. Nous avons reçu avec reconnaissance le rapport de la *commission Foi et Constitution* du Conseil œcuménique des Eglises sur '*Le Processus BEM entre 1982 et 1990*'. Baptême, eucharistie, ministère (Ed. du Cerf, 1993).

Nous sommes aussi très attentifs au dialogue engagé sur le baptême au sein de la Fédération protestante de France et au document qui a paru sur ce sujet en septembre 1990 (*BIP*, n. 1197 du 7 novembre 1990, p. 6-13, ou *Positions luthériennes*, janvier 1991, p. 60-73.).

Le Comité mixte baptiste-catholique en France a engagé, au printemps 1992, un dialogue important sur nos conceptions théologiques du baptême et sur nos possibilités d'arriver sur ce point à une reconnaissance de la légitimité de nos pratiques différentes. Les échanges continuent.

Evidemment, ces pierres d'attente expliquent le vocabulaire différent dont nous parlions plus haut.

[L'eucharistie: parole et partage eucharistique.](#)

Le Directoire consacre ses n. 122-135 à rappeler pour l'Eglise universelle la doctrine de Vatican II et les traductions canoniques qui en ont été faites dans *CIC 844* Par. 2-5. En France notre Note sur l'hospitalité eucharistique du 14.3.1983 avait promulgué la même doctrine. voir Annexes, . Nous nous contenterons de renvoyer à ce document.

De plusieurs côtés, on a été surpris de la différence entre la pratique française des "Echanges de chaire" et le texte du droit canon de 1983, rappelé par le n. 134 . Essayons de préciser un peu ce que ce texte appelle "l'homélie de la liturgie eucharistique catholique".

Une fois encore, nous rencontrons la nécessité de bien comprendre les mots du vocabulaire utilisé, si nous voulons Eviter une mauvaise interprétation du Directoire.

La constitution sur la liturgie du concile Vatican II (4.12.1963) avait Ecrit, *SC 52*: "L'homélie par laquelle, au cours de l'année liturgique, on explique à partir du texte sacré les mystères de la foi et les normes de la vie chrétienne est fortement recommandée comme faisant partie de la liturgie elle-même; bien plus (...), les dimanches et jours de fête de précepte, on ne l'omettra que pour un motif grave".

En application de cette constitution conciliaire, le pape Paul VI promulguait, le 14.2.1969, le Missel romain qui, dans sa "Présentation générale", précisait en son numéro 41: "L'homélie fait partie de la liturgie, et elle est fort recommandée car elle est nécessaire pour nourrir la vie chrétienne. Elle doit expliquer un aspect des lectures scripturaires, ou bien d'un autre texte de l'ordinaire, ou du propre de la messe du jour, en tenant compte soit du mystère que l'on célèbre, soit des besoins particuliers des auditeurs". Le numéro 42 rappelait l'obligation de l'homélie dominicale et recommandait l'homélie les autres jours en ajoutant: "Habituellement, l'homélie sera faite par le prêtre célébrant".

Le Code de droit canon de 1983 redisait cela dans le *CIC 767* "Parmi les formes de prédication, l'homélie, qui fait partie de la liturgie elle-même et est réservée au prêtre ou au diacre tient une place Eminente".

Le sens est clair. "L'homélie", entendue au sens technique du vocabulaire catholique, fait partie intégrante de la liturgie eucharistique catholique et, comme telle, revient habituellement à celui qui célèbre et préside cette eucharistie.

Toutefois, le *CIC 766* disait: "Les laïcs peuvent être admis à prêcher dans une Eglise ou un oratoire, si le besoin le requiert en certaines circonstances si l'utilité le suggère dans des cas particuliers, selon les dispositions de la conférence des Evêques (...)"

L'assemblée plénière de la conférence des évêques de France d'octobre 1985 a pris les dispositions suivantes: "Pour qu'un laïc soit admis à prêcher, en application du *CIC 766*, il devra avoir la préparation voulue et être désigné par l'ordinaire (...) (Cf. *Bulletin officiel de la Conférence des évêques de France*, n. 30, 28.1.1986)"

On a remarqué les expressions "habituellement", "prêcher si le besoin le requiert", "en certaines circonstances", "dans des cas particuliers", "désigné par l'ordinaire".

C'est en tenant compte de ces nuances et précisions importantes que notre commission, au terme de sa session des 20-21.12.1993 et à la veille des célébrations de la Semaine de l'unité, a précisé les points suivants: "Au mois de juin dernier, lorsqu'à paru le Directoire universel sur l'Oecuménisme du Conseil pontifical pour la promotion de l'unité des chrétiens, notre commission avait commenté le n. 134 qui ne faisait que rappeler le *CIC 767* Par. 1 en ces termes: "Pour la liturgie eucharistique catholique, l'homélie, qui fait partie de la liturgie elle-même, est réservée au prêtre ou au diacre."

"Dans les termes consacrés par la constitution sur la liturgie du concile Vatican II (n. 52), par la "Présentation générale" du missel romain (n. 41-42), par le *CIC 766-767*, l'Eglise catholique appelle "homélie", au sens strict de son vocabulaire, une des formes de la prédication qui est réservée au célébrant d'une liturgie eucharistique catholique "car elle est la présentation des mystères de la foi et des normes de la vie chrétienne en accord avec l'enseignement et la tradition catholiques" n. 134 .

"La pratique qui s'est répandue en certaines régions de ce que nous avons pris l'habitude d'appeler "Echanges de chaire", si elle relève de formes de la prédication, ne peut définir ce que l'Eglise catholique appelle "homélie liturgique".

"Si, au cours d'une eucharistie, le prêtre qui la préside a invité un pasteur à commenter la Parole de Dieu, il adressera aux fidèles, en accord avec le pasteur, quelques mots pour le présenter et le remercier, et marquer le caractère exceptionnel de cette prédication. Ainsi, le célébrant maintiendra l'unité de l'enseignement et de l'unique sacrifice du Christ qui sont rendus présents dans le mystère

de l'eucharistie.

"Il reste que la législation du Directoire ne concerne pas les assemblées de prière non eucharistiques, ou les "célébrations de la parole" qui sont organisées à l'occasion de la Semaine de l'Unité ou en toute autre circonstance pendant l'année".

Mariages mixtes.

Notre commission a signalé, dans sa note du 14.6.1993, la conformité de ce qu'expliquent les n. 143-160 pour tous les pays du monde avec le Directoire de discernement concernant les engagements et la vocation des foyers mixtes (*Notre commission avait publié ce Directoire avec l'approbation du Conseil permanent de l'Episcopat français en 1980 (cf. D.C. n. 1782, 1980, p. 284-290)*).

Sans revenir sur la totalité du texte et les importantes affirmations des n. 144-145, nous voudrions relever les trois déclarations nuancées du n. 150 :

- a. "Les deux parties devront être instruites des fins et des propriétés essentielles du mariage qui ne doivent être exclues pour aucune des deux parties. De plus, il sera demandé à la partie catholique, selon la forme établie par le droit particulier des Eglises orientales ou par la conférence épiscopale (*C'est le cas en France pour les "déclarations d'intention" dont nous parlions dans notre note du 14.6.1993, et qui furent publiées par la conférence épiscopale en 1970 et 1990 dans Entretien pastoral en vue du mariage, Ed. du Centurion-Tardy, 1990, p. 119-137*) de déclarer qu'elle est prête à écarter les dangers d'abandon de la foi et de promettre sincèrement de faire son possible pour que tous les enfants soient baptisés et éduqués dans l'Eglise catholique. L'autre partenaire doit être informé de ces promesses et responsabilités", précisent les articles cités du Code de droit canonique latin ou oriental. Mais le Directoire ajoute ici une première remarque importante: "En même temps, il faut constater que la partie non catholique peut éprouver une obligation semblable en raison de son propre engagement chrétien. Il est à noter que, dans le Droit canonique, il n'est requis de ce partenaire aucune promesse écrite ou orale".

- b. Le deuxième alinéa de ce n. 150 va aller plus loin et mérite d'être lu dans toutes ses nuances: "Dans les contacts que l'on aura avec ceux qui veulent célébrer un mariage mixte, on suggérera et on favorisera la discussion et, si possible, la décision avant le mariage de la question du baptême et de l'Education catholique des enfants qu'ils auront".

- c. Le dernier alinéa va confier la décision finale à l'Evêque ou à son représentant qualifié (appelé en termes juridiques l'"ordinaire du lieu"): "L'ordinaire du lieu, pour évaluer l'existence ou non d'une "cause juste et raisonnable" en vue d'accorder la permission de ce mariage mixte, tiendra compte entre autres d'un refus explicite de la partie non catholique". Quand on a suivi l'évolution de la discipline de l'Eglise catholique, depuis son Code de droit canonique de 1917 jusqu'à la parution du Directoire de 1993, on se rend compte du chemin parcouru grâce au dialogue oecuménique et à la meilleure connaissance réciproque que nous avons progressivement acquise en ce qui concerne les foyers interconfessionnels que le Directoire français de 1980 appelait "un véritable "tissu conjonctif" qui lie entre elles les Eglises encore séparées".

Eglises et communautés ecclésiales.

Dans son introduction n. 3, 5 et tout au long de ces cinq chapitres (cf. plus spécialement, à cause des définitions de termes données dans le texte ou en note, les n. 17- 18, le Directoire distingue entre les Eglises et les communautés ecclésiales. Il explique ainsi son vocabulaire: "Dans ce Directoire, l'adjectif "catholique" s'applique aux fidèles et aux Eglises qui sont en pleine communion avec l'Evêque de Rome" n. 4-5 .

"Le terme "orthodoxe" est généralement appliqué aux Eglises orientales ayant accepté les décisions des Conciles d'Ephèse et de Chalcédoine. Toutefois, récemment ce terme a aussi été appliqué, pour des raisons historiques, aux Eglises n'ayant pas accepté des formules dogmatiques de l'un ou de l'autre des deux Conciles (cf.). Pour éviter toute confusion, dans le Directoire, le terme général

d'"Eglises orientales" sera utilisé pour désigner toutes les Eglises des diverses traditions orientales qui ne sont pas en pleine communion avec l'Eglise de Rome" n. 18 n. 28 .

On peut faire des choix différents ou discuter les choix du sens des termes mais, une fois encore nous le redisons, le dialogue (et donc le dialogue oecuménique) suppose qu'on sache exactement ce que le partenaire met sous les mots qu'il emploie.

Sur ce point, le Directoire n'innove pas. Il reprend les distinctions qu'avait utilisées le chapitre III de *UR 13-23*. Sans dispenser de la relecture des distinctions de tout ce chapitre III, nous constatons qu'*UR 15* exprime un critère essentiel lorsqu'en parlant des Eglises "orientales" et, après les avoir qualifiées d'Eglises-soeurs *UR 14* il déclare: "Puisque ces Eglises, bien que séparées, ont de vrais sacrements - principalement, en vertu de la succession apostolique, le sacerdoce et l'eucharistie - qui les unissent intimement à nous, un certaine *communicatio in sacris*, dans des circonstances favorables et avec l'approbation de l'autorité ecclésiastique, est non seulement possible mais même recommandable. " Et le même *UR 15*, citant saint Jean CHRYSOSTOME, venait de dire: "par la célébration de l'Eucharistie du Seigneur dans ces Eglises particulières, l'Eglise de Dieu s'Edifie et grandit (*Ecclesia Dei aedificatur et crescit*)". Ce qui explique les ouvertures des n. 122- 128 , citant le *CIC 844* Par. 2-3.

Mais, après avoir relevé dans les n. 19-23 "de nombreux éléments de sanctification et de vérité" *LG 8*, "des éléments remarquables de l'antique liturgie commune" *UR 23* des Eglises et communautés ecclésiales séparées en Occident, Vatican II, ayant évoqué "la totale insertion dans la communion eucharistique" à laquelle le baptême, lien sacramentel d'unité, "est ordonné", rappelle aussi des différences fondamentales qui demeurent: "Bien qu'elles n'aient pas avec nous la pleine unité dont le baptême est la source et bien que nous croyions que, en raison surtout de l'absence du sacrement de l'ordre (*praesertim propter sacramenti ordinis defectum*), elles n'ont pas conservé la substance propre et intégrale du mystère eucharistique, cependant les communautés ecclésiales séparées de nous, lorsqu'elles célèbrent à la sainte Cène le mémorial de la mort et de la résurrection du Seigneur, professent que la vie consiste dans la communion au Christ et attendent son retour glorieux. Il faut donc que la doctrine sur la Cène du Seigneur, les autres sacrements, le culte et les ministères de l'Eglise, fasse l'objet du dialogue" *UR 22*.

Le décret conciliaire fut promulgué solennellement le 21.11.1964. Il s'achevait par ce vœu: "Le Concile souhaite instamment que les initiatives des enfants de l'Eglise catholique progressent, unies à celles des frères séparées, sans mettre un obstacle quelconque aux voies de la Providence et sans préjuger des impulsions futures de l'Esprit Saint" *UR 24* Le Directoire de 1993 n'a pu encore dépasser les constats de Vatican II sur la distinction entre Eglises orientales, et Eglises et communautés ecclésiales en Occident *UR 13-23*.

Nous sommes conscients, en France, de l'importance du document de Lima de 1982, dans sa troisième partie sur les ministères ordonnés, des travaux et décisions des synodes réformés de France de 1983-1985 sur le ministère pastoral, des textes du Groupe des DOMBES sur la reconnaissance des ministères (1972), le ministère Episcopal (1976), le ministère de communion dans l'Eglise universelle (1986), et la liste n'est pas exhaustive. Mais nous ne sommes pas au terme, même si nous savons le chemin parcouru vers l'accord sur le contenu du ministère pastoral et la nature de la liturgie d'ordination. L'heure reste à la prière, au dialogue théologique et fraternel, à l'espérance en l'unique Seigneur.

Le Directoire de 1993 ne constituera pas "un obstacle quelconque aux voies de la Providence" et ne veut pas "préjuger des impulsions futures de l'Esprit Saint". Le pape Jean-Paul II, qui l'a fait suivre le 25.3.1993 de la formule originelle d'approbation en français qu'a relevée le cardinal CASSIDY, président du Conseil pontifical pour la promotion de l'unité des chrétiens, s'est rendu le 12.12.1993 en visite pastorale à l'Institut pontifical oriental à Rome, et a déclaré dans son discours officiel aux professeurs et Etudiants qui l'accueillaient: "L'Eglise doit donc se consacrer à faire germer les graines d'unité, de sorte que, lorsqu'elle Etablit une loi, elle sente déjà en elle l'espérance qu'elle sera dépassée par de nouvelles acquisitions, par des espérances plus exigeantes, par des fidélités difficiles mais passionnantes, qui brisent nos immobilismes, pour que soit finalement possible et réalisable ce qui, même jusqu'à hier, semblait irréalisable" (*Cf. L'Oss.Romano en langue française, n. 51, 21.12.1993, p. 3, n. 5*). Pourrait-on mieux exprimer la finalité d'un Directoire oecuménique?

Collaboration entre Eglises et témoignage commun.

Nous sommes reconnaissants aussi de tout ce qu'ont fait et vécu, de tout ce que font et vivent en France, l'ACAT (Action des chrétiens pour l'abolition de la torture), la FIACAT (Fédération internationale des ACAT), Justice et Paix, et les organes des membres d'Eglises-soeurs comme l'ACER (Aide aux croyants de l'ex-URSS) ou de communautés ecclésiales comme la CIMADE (Comité inter-mouvements d'aide aux évacués), la CSEI (Commission sociale Economique et internationale) ... n. 52 .

Nous ne voudrions ajouter que quelques lignes à la note de notre commission, datée du 14.6.1993. Nous y avons surtout parlé de la collaboration entre Eglises chrétiennes en France, et nous Etions contents de mentionner "la participation commune aux tâches missionnaires d'évangélisation" dont parlent les n. 205-209 , dans la ligne du décret sur l'activité missionnaire *AGD 6 AGD 15* et de *EN 77*. Mais il est certain que cette partie du cinquième chapitre du Directoire doit être vue sur l'arrière-fond de *RMi 50 RMi 55-57* qui avaient été cités à l'assemblée plénière de Lourdes 1992, lors de la journée consacrée à l'oecuménisme (*On peut aussi se reporter à une étude de Mgr John Mutiso-Mbinda du Conseil pontifical pour la promotion de l'unité des chrétiens, publiée dans la revue Omnis terra, n. 299, janvier 1994, p. 31-34, sous le titre "Dimension missionnaire du Directoire de l'oecuménisme".*).

Mais ce bref rappel ne se veut qu'une invitation à la lecture et à l'étude d'un texte qui stimule beaucoup tous les chrétiens et leur apporte énormément.

22 février 1994.

Avec les Evêques de la Commission Episcopale pour l'unité des chrétiens, le président de la commission,

GERARD DAUCOURT, Evêque de Troyes.