

Application pour l'Eglise catholique en France du Directoire Œcuménique de 1994

Dès sa parution, le 8 juin 1993, le *Directoire pour l'application des principes et des normes sur l'œcuménisme* fut l'objet d'une présentation de la Commission épiscopale pour l'unité des chrétiens, fruit du travail des évêques de cette commission dans leur session des 24-25 mai 1993.

Cette présentation, datée du 14 juin 1993, appliquait à notre pays le Directoire à destination de l'Eglise universelle. Elle garde toute sa valeur.

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 juin 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 décembre 1993 et des 22-23 février 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'œcuménisme s'occupe sont très souvent sans précédent; elles varient de lieu en lieu et d'époque en époque » (n° 30).

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

« La tâche œcuménique 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 œcuménique, dans des pays où elle est en grande majorité, est cruciale pour que l'œcuménisme 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 œcuménique » (n°34).

Et en préalable, le numéro 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 œcuméniques efficaces avec les Eglises et communautés ecclésiales d'une même région qui ne sont pas en pleine communion avec nous [...]. Étant plus capables qu'une Eglise particulière de traiter de façon représentative les éléments régionaux et nationaux de l'activité œcuménique, 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 Églises particulières et leur permette de suivre, en leurs activités œcuméniques, un cheminement catholique homogène. » Tout cela rejoint le but même du Directoire tel que le précise le numéro 6 : « [...] être un instrument [...] pour soutenir et guider l'activité œcuménique à chaque niveau de l'Église. 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 varices de pratiquer l'œcuménisme par lesquelles des Églises particulières [...] répondent aux différentes situations locales. »

DES INSISTANCES DOCTRINALES

On l'a déjà constaté par ces simples rappels□

1. Le Directoire fonde la dimension œcuménique de l'Église sur une *ecclésiologie de communion* mise en œuvre dans la réception de la communion comme « un don de Dieu [...] ». L'unité de l'Église se réalise au milieu d'une riche diversité. La diversité dans l'Église 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'Églises [...] 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'œcuménisme s'est profondément et irrévocablement gravé dans la conscience de l'Église. Évêques, nous désirons ardemment que la communion incomplète qui existe déjà avec les Églises et communautés non catholiques parvienne, avec la grâce de Dieu, à une pleine communion » (*Relatio finalis* II C, 7; cf. n° 20 et 21).

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

Sans vouloir reprendre ce qu'ont relevé la conférence de presse du cardinal Cassidy ou la note de présentation de la Commission épiscopale 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'Église catholique, du Service de l'unité des chrétiens.

L'Église qui est en France n'a aucune peine à se retrouver dans ce qui est préconisé pour les responsabilités de l'œcuménisme, en ce qui concerne les évêques dans la ligne du décret conciliaire *Unitatis redintegratio* numéro 4, du canon 755 du Code de 1983, 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 œcuméniques de leurs charismes propres et

ont constitué, sans relâche, l'aile priante et apostolique de l'histoire œcuménique 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 (cf. n° 50-51). Nous ne voulons pas oublier le caractère œcuménique de beaucoup de « nouvelles communautés ».

La formation à l'œcuménisme.

Ce troisième chapitre du Directoire est d'une importance qui ne nous échappera pas et qui actualise concrètement une insistance privilégiée du concile Vatican II, invitant « fidèles autant que pasteurs » (*Unitatis redintegratio*, n° 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 cœur de la conception de l'Église » (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 œcuménique, quelles que soient leur mission et leur fonction particulières dans le monde et dans la société » (n° 58).

Le numéro 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'Écriture et formation doctrinale « liées à la connaissance de l'histoire et de la situation œcuménique 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 Églises 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'œcuménisme de Chantilly 1986 et de la publication de notre Comité mixte catholique-protestant, *Consensus œcuménique et différence fondamentale* (Éd. du Centurion, 1987).

c. Prise en compte des clarifications venant des dialogues théologiques et des études scientifiques. « Il est même souhaitable que les chrétiens écrivent 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 Églises* (Éd. du Centurion, 1988), *Pour la conversion des Églises* (Éd. du Centurion, 1991).

d. Éviter le danger des interprétations subjectives les uns des autres.

e. Faire « apparaître comme inséparables le souci de l'unité de l'Église catholique, et celui de la communion avec les autres Églises ».

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 œcuménique. »

Le numéro 57 conclut par ces mots : « Ainsi, tous ceux qui s'occupent de pastorale seront fidèles à la sainte et vivante Tradition qui, dans l'Église, est source d'initiative. Ils sauront évaluer 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'Écriture, réconciliation des mémoires¹, 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 œcuméniques. Citons en particulier le Service biblique Évangile et Vie, l'Association œcuménique 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'Études œcuméniques et les centres œcuméniques de Lyon, Toulouse ou Paris... (cf. n° 90). Les préparations de prédication entre prêtres et pasteurs, la « catéchèse œcuménique », les célébrations liturgiques œcuméniques, les centres de retraites œcuméniques spirituelles que nous connaissons en France pourraient encore être multipliés et encouragés (cf. n° 60-64). La formation œcuménique donnée dans les séminaires, les noviciats, les centres de formation permanente, les facultés et les universités catholiques (cf. 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 œcuménique de la vie quotidienne (cf. n° 65-69, 82, 85-86). Nous ne pouvons oublier l'importance de la politique éditoriale de nos grandes maisons d'éditions de livres religieux en France, et les collaborations œcuméniques qu'elles pratiquent et qui méritent appui et encouragement autant que les émissions œcuméniques 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'œcuménisme. Ce n'est pas pur hasard si les débats œcuméniques 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 Églises* (1988), *Pour la conversion des Églises* (1991). Nous y joindrons volontiers le document allemand *Les anathèmes du XVI^e siècle sont-ils encore actuels ?* (1989) et le *Rapport sur le processus BEM et les réactions des Églises* (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 œcuménique avec ses splendeurs et ses impatiences. Mais, au préalable, nous voudrions faire une remarque qui concerne l'interprétation des textes disciplinaires de nos Églises.

¹ Cf. le discours de Jean-Paul II, durant son voyage apostolique en Suisse, le 14 août 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 œcuménique. 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'Église plus fidèle à la volonté de son Seigneur » (*La Documentation catholique*, n° 1878, 1984, p. 726).

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 écrit 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 analogie². 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 œcuménique a demandé aux Eglises particulières de tenir compte des « différentes situations locales » (cf. n° 6).

Pour l'Église catholique, les documents conciliaires, le Code de droit canonique, les orientations doctrinales pastorales (*Praenotanda*) 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 numéros 92 à 99 du Directoire universel pour l'œcuménisme dans ses remarques au sujet des bases doctrinales de notre comportement œcuménique. Ces numéros soulignent la double affirmation selon laquelle « Le baptême établit [...] 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 renseignement d'*Unitatis redintegratio*, numéro 22. Cela fonde les conséquences ecclésiologiques sur la reconnaissance de la validité du baptême. Le Code de droit canonique de 1983, canon 869 exprimait cet *a priori* de reconnaissance (et de non-réitération possible) du baptême conféré dans les Églises et communautés ecclésiales chrétiennes (cf. 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 numéro 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 note³.

² On en trouvera une application ecclésiologique ci-dessous.

³ La constitution sur la liturgie du concile Vatican II, après avoir demandé (n° 64) de restaurer le catéchuménat des adultes, distribué en plusieurs étapes, avait consacré le numéro 66 à demander de réviser le rite pour le baptême des adultes, et avait ajouté au numéro 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 évidence dans le rite lui-même. » — Le Conseil, créé pour mettre en œuvre cette constitution sur la liturgie, composa un *Rituel liturgique de l'initiation chrétienne* aux sacrements de baptême, de

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'Église. 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'Église catholique réserve dans ses trois rituels du baptême (adultes, enfants en âge de scolarité, petits enfants), le nom de *parrain* (*Directoire*, n° 98) aux catholiques ou aux membres des seules Églises-sœurs qui sont, avec l'Église catholique,

confirmation et d'eucharistie dont les *Praenotanda* expliquaient, avant la publication du Rituel du baptême des adultes par étapes, 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 œuvre la constitution de Vatican II sur la liturgie se trouvaient devant une situation originale en ce qui concerne le numéro 67 de cette constitution 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 étapes 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 rengagement 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'Église. »

actuellement en communion étroite non seulement sur le baptême et l'eucharistie mais aussi sur la conception de l'Église 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 numéros 92, 93 et 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 Églises sur *Le Processus BEM entre 1982 et 1990. Baptême, eucharistie, ministère*⁴,

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 1990⁵.

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.

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

L'eucharistie : parole et partage eucharistique.

Le Directoire consacre ses numéros 122 à 135 à rappeler pour l'Église universelle la doctrine de Vatican II et les traductions canoniques qui en ont été faites dans le Code de 1983 (can. 844, § 2-5). En France notre *Note sur l'hospitalité eucharistique* du 14 mars 1983 avait promulgué la même doctrine⁶. Nous nous contenterons de renvoyer à ce document.

De plusieurs côtés, on a été surpris de la différence entre la pratique française des « échanges de chaire » et le texte du droit canon de 1983 rappelé par le numéro 134 du Directoire. 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 éviter une mauvaise interprétation du Directoire.

La constitution sur la liturgie du concile Vatican II (4 décembre 1963) avait écrit, en son numéro 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 février 1969, le *Missel romain* qui, dans sa « Présentation générale », précisait en son numéro 41 :

⁴ Éd. du Cerf, 1993; voir ici p. 68-69

⁵ *BIP*, n° 1197 du 7 novembre 1990, p. 6-13, ou *Positions luthériennes*, janvier 1991, p. 60-73.

⁶ *Documentation catholique* n° 1849, 1993, pp 368-369.

« 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 canon 767⁷

« 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 éminente. »

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 canon 766 du même code de 1983 disait :

« Les laïcs peuvent être admis à prêcher dans une église ou un oratoire, si le besoin le requiert en certaines circonstances ou si l'utilité le suggère dans des cas particuliers, selon les dispositions de la conférence des évêques [...] »

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 canon 766, il devra avoir la préparation voulue et être désigné par l'ordinaire [...] »⁷

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 décembre 1993 et à la veille des célébrations de la Semaine de l'unité, a précisé les points suivants

« Au mois de juin dernier, lorsqu'a paru le *Directoire universel sur l'Œcuménisme* du Conseil pontifical pour la promotion de l'unité des chrétiens, notre commission avait commenté le n° 134 de ce Directoire qui ne faisait que rappeler le canon 767, § 1 du Code de Droit canon de 1983 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 Droit canon de 1983 (canons 766-767), l'Église 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" (*Directoire*, n°134).

« La pratique qui s'est répandue en certaines régions de ce que nous avons pris l'habitude d'appeler "échanges de chaire", si elle relève de formes de la prédication, ne peut définir ce que l'Église 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 Christ qui sont rendus présents dans le mystère de l'eucharistie.

⁷ Cf. *Bulletin officiel de la Conférence des évêques de France*, n° 30, 28 janvier 1986.

« 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 juin 1993, la conformité de ce qu'expliquent les numéros 143-160 du Directoire de l'Église catholique pour tous les pays du monde avec le *Directoire de discernement concernant les engagements et la vocation des foyers mixtes*⁸.

Sans revenir sur la totalité du texte et les importantes affirmations des numéros 144 et 145, nous voudrions relever les trois déclarations nuancées du numéro 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 Églises orientales ou par la conférence épiscopale⁹ 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'Église 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 même numéro 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'éducation catholique des enfants qu'ils auront. »

c. Le dernier alinéa va confier la décision finale à l'évêque 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 révolution de la discipline de l'Église 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 œcuménique 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 Églises encore séparées. »

Églises et communautés ecclésiales.

Dans son introduction (cf. 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 et 18), le Directoire distingue entre les Églises et les communautés ecclésiales. Il explique ainsi son

⁸ Notre commission avait publié ce Directoire avec l'approbation du Conseil permanent de l'épiscopat français en 1980 (cf. *La Documentation catholique*, n°1782. 1980. p. 284-290).

⁹ C'est le cas en France pour les « déclarations d'intention » dont nous parlions dans notre note du 14 juin 1993, et qui furent publiées par la conférence épiscopale en 1970 et 1990 dans *Entretien pastoral en vue du mariage*, Éd. du Centurion-Tardy, 1990, p. 119-137

vocabulaire : « Dans ce Directoire, l'adjectif "catholique" s'applique aux fidèles et aux Églises qui sont en pleine communion avec l'évêque de Rome » (*Directoire*, n° 4 n. 5).

« Le terme "orthodoxe" est généralement appliqué aux Églises orientales ayant accepté les décisions des Conciles d'Éphèse et de Chalcédoine. Toutefois, récemment ce terme a aussi été appliqué, pour des raisons historiques, aux Églises n'ayant pas accepté des formules dogmatiques de l'un ou de l'autre des deux Conciles (cf. *Unitatis redintegratio*, n° 13). Pour éviter toute confusion, dans le Directoire, le terme général d'"Églises orientales" sera utilisé pour désigner toutes les Églises des diverses traditions orientales qui ne sont pas en pleine communion avec l'Église de Rome » (*Directoire*, 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 œcuménique) 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 du décret sur l'œcuménisme de Vatican II (n° 13-23). Sans dispenser de la relecture des distinctions de tout ce chapitre III, nous constatons qu'*Unitatis redintegratio*, numéro 15 exprime un critère essentiel lorsqu'on parlant des Églises « orientales » et, après les avoir qualifiées d'Églises-sœurs (cf. n° 14), il déclare : « Puisque ces Églises, 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 numéro 15, citant saint Jean Chrysostome, venait de dire : « par la célébration de l'Eucharistie du Seigneur dans ces Églises particulières, l'Église de Dieu s'édifie et grandit [*Ecclesia Dei aedificatur et crescit*]. » Ce qui explique les ouvertures des numéros 122-128 du Directoire, citant le canon 844 § 2 et 3 du Code de droit canonique.

Mais, après avoir relevé dans les numéros 19 à 23 « de nombreux éléments de sanctification et de vérité » (*Lumen gentium*, n° 8), « des éléments remarquables de l'antique liturgie commune » (*Unitatis redintegratio*, n° 23) des Églises 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'Église, fasse l'objet du dialogue » (*Unitatis redintegratio*, n°22).

Le décret conciliaire fut promulgué solennellement le 21 novembre 1964. Il s'achevait par ce vœu : « Le Concile souhaite instamment que les initiatives des enfants de l'Église 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 » (*Unitatis redintegratio*, n° 24). Le Directoire de 1993 n'a pu encore dépasser les constats de Vatican II sur la distinction entre Églises orientales, et Églises et communautés ecclésiales en Occident (*Unitatis redintegratio*, n° 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 épiscopal (1976), le ministère de communion dans l'Église 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 mars 1993 de la formule originelle d'approbation en français qu'à relevée le cardinal Cassidy, président du Conseil pontifical pour la promotion de l'unité des chrétiens, s'est rendu le 12 décembre 1993 en visite pastorale à l'Institut pontifical oriental à Rome, et a déclaré dans son discours officiel aux professeurs et étudiants qui l'accueillaient : « L'Église doit donc se consacrer à faire germer les graines d'unité, de sorte que, lorsqu'elle établit 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 irréalisable¹⁰. »

Pourrait-on mieux exprimer la finalité d'un Directoire œcuménique ?

Collaboration entre Églises 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'Églises-sœurs 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 économique et internationale)... (n° 52).

Nous ne voudrions ajouter que quelques lignes à la note de notre commission, datée du 14 juin 1993.

Nous y avons surtout parlé de la collaboration entre Églises chrétiennes en France, et nous étions contents de mentionner « la participation commune aux tâches missionnaires d'évangélisation » dont parlent les numéros 205 à 209 du Directoire, dans la ligne du décret sur l'activité missionnaire *Ad gentes*, numéros 6 et 15 et de l'exhortation apostolique *Evangelii nuntiandi*, numéro 77. Mais il est certain que cette partie du cinquième chapitre du Directoire doit être vue sur l'arrière-fond du numéro 50 et des numéros 55-57 de l'encyclique de Jean-Paul II *Redemptoris missio* qui avaient été cités à l'assemblée plénière de Lourdes 1992, lors de la journée consacrée à l'œcuménisme.¹¹

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

Mgr G. Daucourt, avec les évêques de la Commission

¹⁰ Cf. *L'Osservatore romano* en langue française, n° 51, 21 décembre 1993, p. 3. n° 5.

¹¹ On peut aussi se reporter à l'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'œcuménisme ».