notitiae

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

326 SEPTEMBRI 1993 - 9 CITTÀ DEL VATICANO

notitiae 326 Vol. 29 (1993) - Num. 9

Commentarii ad nuntia et studia de re liturgica
editi cura Congregationis de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum
Mensile - sped. abb. Postale - Gruppo III - 70%

Directio: Commentarii sedem habent apud Congregationem de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, ad quam transmittenda sunt epistolae, chartulae, manuscripta, his verbis inscripta NOTITIAE, *Città del Vaticano.*

Administratio autem residet apud *Libreria Editrice Vaticana – Città del Vaticano* - c.c.p. N. 00774000.

Pro commentariis sunt in annum solvendae: in Italia lit. 40.000 – extra Italiam lit. 50.000 ($ 45). Singuli fasciculi veneunt: lit. 6.000 ($ 7) – Pro annis elapsis singula volumina: lit. 60.000 ($ 60).

Libraria Vaticana fasciculos Commentariorum mittere potest etiam *via aërea.*

Typis Vaticanis.

« UT SINT UNUM » 513-515

SOMMAIRE - SUMARIO - SUMMARY - ZUSAMMENFASSUNG 516-519

IOANNES PAULUS PP. II

Allocutiones: The royal priesthood and the ministerial priesthood of the ordained: 520-524; Il celibato sacerdotale: 525-529; La comunione sacerdotale: 530-534; I presbiteri ed i loro vescovi: 534-538.

ALIA DICASTERIA SANCTAE SEDIS

Pontificium Consilium ad Christianorum Unitatem fovendam: Directoire pour l'aplication des principes et des normes sur l'oecuménisme. Communion de vie et d'activité spirituelle parmi les Baptisés 539-565

STUDIA

L'enciclica «Mystici Corporis Christi» e la Liturgia. Primi echi dell'enciclica nella letteratura liturgica italiana (*Armando Cuva,* s.d.b.) 566-576

ACTUOSITAS LITURGICA

Commissiones Episcopales de Liturgia: Canada: Rapport de la Commission Episcopale de Liturgia. Secteur français (1992-1993) 577-581

CHRONICA

Ordenación Episcopal de Mons. Pere Tena I Garriga (*Ramon Julià,* sch. p.) 582-584

La preghiera di Gesù per l'unità dei suoi è preghiera che attraversa i secoli e si carica di esaltante speranza in ogni epoca nella quale essa si fa viva. Il XX.mo secolo – lo si può oramai asserire al suo declino – rimane il secolo in cui la preghiera cristica si è fatta cristiana-ecclesiale. Essa si è adornata di costante fiducia perchè si avveri sempre di più, per mezzo di una ferma e profonda carità, quanto la preghiera stessa significa con i suoi contenuti.

Tra le iniziative che costituiscono una tappa di arrivo, deve essere annoverata la promulgazione del Direttorio per l'applicazione dei principi e delle norme sull'ecumenismo *che – approntato dal «Pontificio Consiglio per la promozione dell'Unità dei cristiani» – fu confermato da Sua Santità Giovanni Paolo II f.r. nella significativa data del 25 marzo 1993. Detto Direttorio è frutto della carità della Sede Apostolica. Primo suo intento – lo si legge tra riga e riga – è quello di alimentare, con norme pratiche, a loro volta fondate su principi saldi nel perenne* depositum fidei, *la speranza dell'avveramento della preghiera di Gesù, che passa dal dialogo, amalgamato, a sua volta, dalla verità nella carità.*

*L'attuale Direttorio sostituisce abrogandolo il precedente che era stato promulgato in due riprese e cioè il 14 maggio 1967 [*AAS *59 (1967) 574-592] la prima parte, e la seconda parte il 16 aprile 1970 [*AAS *62 (1970) 705-724]. Nella sua articolazione il presente Direttorio interessa per una buona*

parte in modo diretto la liturgia e i sacramenti che della liturgia sono la massima espressione. Di fatto strutturato in cinque *parti, precedute da una breve premessa ambientativa (nn. 1-7), il Direttorio si propone di porre in risalto innanzitutto* «la ricerca dell'unità dei cristiani» *(nn. 9-36: prima parte) quale anelito che pulsa in continuità, come eco della preghiera e del desiderio di Gesù. La stessa* Organizzazione della Chiesa Cattolica a servizio dell'unità dei cristiani *(nn. 37-54: seconda parte) risulta una concreta modalità con cui la Chiesa salda alla roccia di Pietro (cf.* Mt *16, 18) vuole aiutare i fratelli e sorelle in Cristo ad ancorarsi (cf.* Ebr *6, 19) al Cristo nostra speranza (cf.* 1 Tim *1, 1).*

Se poi si aggiunge che il Direttorio si sofferma sulla Formazione all'ecumenismo nella Chiesa Cattolica *(nn. 55-91: terza parte) intesa a mentalizzare sia fedeli sia ministri e i loro collaboratori non ordinati, e prime fra tutti le facoltà teologiche ecclesiastiche e le università cattoliche, allora si comprende che la formazione permanente su cui il documento insiste, non è un'utopia ma costituisce una necessità pastorale.*

Nel contesto del Direttorio è più che ovvio che la Comunione di vita e di attività spirituale tra i battezzati *(nn. 92-160: parte quarta) occupi un posto preminente. Di fatto il legame fondamentale tra i cristiani trova il suo fondamento nel Battesimo come sacramento della Nuova Alleanza, voluto da Cristo. In Lui l'unità avviene (cf.* Gv *11, 51-52;* Ef *1, 3 ss) in modo che tra i fedeli* di *e* in *Cristo esista un'osmosi vitale. Attorno a questa realtà il Direttorio si sofferma sulle norme per condividere momenti di preghiera ed altre attività*

spirituali tra cattolici e fratelli non in piena comunione con loro.

Disposizioni particolari concernenti i cosiddetti «Matrimoni Misti» impreziosiscono il Direttorio stesso. Esso sarà preso in considerazione in seguito in questa stessa rivista, anche perchè la preziosità del documento merita d'essere sottolineata pure per quanto concerne la Collaborazione ecumenica, dialogo e testimonianza comune *(nn. 161-218: quinta parte).*

Se l'ambito della fede comune è l'ambito vero, ciò si verificherà al pratico quando la fede per non essere vana e vuota sarà complementata dalle opere (cf. Gc *2, 14-26). Di fatto il Direttorio si sofferma sulla Collaborazione ecumenica nella vita sociale e culturale, in campo etico, dei diritti umani, ecc.*

Siccome l'ecumenismo è un dono dello Spirito del Signore che attende la risposta la più adeguata possibile, allora non sarà inopportuno sottolineare che la lettera e più ancora lo spirito del Direttorio costituiscono una tonalità della «risposta al dono». D'altra parte l'intento del documento è proprio quello di facilitare la comunione. Significativo rimane infatti il concetto di ecclesiologia di comunione ispiratore dei testi del Concilio Vaticano II come del testo del Direttorio.

E come uno è il Padre, una la vocazione, uno lo Spirito, uno il Cristo, sia una e unita la Chiesa (cf. Ef *4, 5).*

Ioannes Paulus PP. II (pp. 520-538)

Nous publions quatre discours du Saint-Père consacrés au sacerdoce. Trois d'entre eux font partie de la série de catéchèses que le Pape a prononcées récemment au cours des audiences générales du mercredi.

Le premier discours, lui, a été adressé à des évêques américains: il met en relief la différence entre le sacerdoce royal, qui est à la base de la mission d'évangélisation des laïcs, et le sacerdoce ministériel, avec ses conséquences dans la vie paroissiale et liturgique de l'Eglise.

Les trois catéchèses examinent les problèmes liés au sacerdoce ordonné: le célibat sacerdotal, comme adhésion plus totale au Christ, aimé et servi avec un coeur sans partage; la vie sacerdotale, conçue comme un engagement de communion et de construction de la communauté entre ministres ordonnés; et enfin la manifestation de la communion, voulue par le Christ entre ceux qui participent au sacrement de l'Ordre, dans les relations des prêtres avec leur évêque.

* * *

Publicamos cuatro discursos del Santo Padre dedicados al sacerdocio. Tres de ellos forman parte de una série de catequesis que el Papa ha pronunciado recientemente en las audiencias de los miércoles.

El primero de los discursos, dirigido a los Obispos americanos, pone de manifiesto la diferencia entre el sacerdocio real, sobre el que se fundamenta la misión evangelizadora de los laicos, y el sacerdocio ministerial, con sus consecuencias en la vida parroquial y litúrgica de la Iglesia.

Las tres catequesis contemplan los problemas relacionados con el sacerdocio ordenado: el celibato como adesión total a Cristo, amado y servido con un corazón indiviso; la vida sacerdotal entendida como compromiso de comunión y de construcción de comunidad entre los ministros ordenados; y, finalmente, la manifestación de la comunión, querida por Jesús, entre los que participan del Sacramento del Orden, en las relaciones de los Presbíteros con sus Obispos.

* * *

Four discourses of the Holy Father concerning the priesthood are given: three of these form part of the catechesis given recently by the Pope during the Wednesday audiences.

The discourse given to the bishops of the United States of America under-

lines the difference between the royal priesthood on which is based the missionary activity of the laity and the ministerial priesthood with its consequences for the parochial and liturgical life of the Church.

The three catechesis examine the problems linked to the ordained priesthood: priestly celibacy as a fuller adherence to Christ, loved and served with an undivided heart; the priestly life seen as a commitment of communion and building up of the community by the ordained ministers; and finally the manifestation of the communion willed by Jesus, among those who have received the sacrament of Order, in the relationship between priests and their bishop.

* * *

Wir veröffentlichen vier Ansprachen, die Papst Johannes Paul II. zum Priestertum gehalten hat. Während drei von ihnen während der wöchentlichen Mittwochsaudienzen vorgetragen wurden, ist die erste an die Bischöfe Amerikas gerichtet. Darin geht es um den Unterschied zwischen dem allgemeinen Priestertum der Gläubigen, auf dem der Sendungsauftrag der Laien basiert, und dem Priestertum des Dienstes mit all seinen Konsequenzen für das gemeindliche und liturgische Leben der Kirche.

Die drei weiteren Katechesen behandeln Fragen, die mit dem Amtspriestertum zusammenhängen: Der Zölibat als vorzügliche Weihe an Christus, dem die Priester so leichter und mit ungeteiltem Herzen anhangen; das Leben des Priesters als Verpflichtung zur Gemeinschaft, besonders auch zur Gemeinschaft untereinander; schließlich die von Christus gewollte Einheit derer, die am Weihesakrament teilhaben, in der Verbindung der Priester mit ihren Bischöfen.

Alia Dicasteria Sanctae Sedis (pp. 539-565)

Le 25 mars de cette année, le Saint-Père Jean-Paul II a approuvé et a ordonné la publication du nouveau *Directoire pour l'application des principes et des normes de l'oecuménisme,* préparé par le Conseil pontifical pour la promotion de l'unité des chrétiens.

Nous en publions ici le quatrième chapitre, qui touche à la communion de vie et d'activité spirituelle entre les baptisés, et qui traite de manière directe de la liturgie, et des sacrements qui en sont la plus haute expression.

* * *

Con fecha 25 de marzo de 1993, el Santo Padre Juan Pablo II aprobó y mandó publicar el nuevo *Directorio para la aplicación de los Principios y de las*

normas sobre ecumenismo, preparado por el Pontificio Consejo para la promoción de la unidad de los cristianos.

Publicamos el cuarto capítulo que hace referencia a la comunion de vida y de actividad espiritual entre los bautizados, el cual trata, de forma directa, sobre la liturgia y los sacramentos, máxima expresión de dicha comunión.

* * *

On March 25, 1993, the Holy Father Pope John Paul II approved and ordered the publication of the new *Directory for the application of the principles and norms on ecumenism,* prepared by the Pontifical Council for the promotion of Christian Unity.

The text is given here of the fourth chapter concerning the communion of life and spiritual activity between the baptized, which treats particularly of the Liturgy and the sacraments, their highest expression.

* * *

Am 25. März. d.J. hat Papst Johannes Paul II. das neue vom Päpstlichen Rat zur Förderung der Einheit der Christen vorbereitete *Direktorium zur Ausführung der Prinzipien und Normen über den Ökumenismus* approbiert und seine Veröffentlichung angeordnet.

Wir publizieren das in besonderer Weise von der Liturgie und den Sakramenten handelnde vierte Kapitel, in dem es vor allem um die Lebensgemeinschaft und das geistliche Tun der Getauften geht.

Studia (pp. 566-576)

L'étude de Don Armando Cuva, s.d.b., rappelle la publication, voici 50 ans, de l'encyclyque du Pape Pie XII *Mystici corporis Christi,* dont la doctrine touche, en divers points, à la Liturgie, celle-ci étant l'exercie du sacerdoce du Christ dans l'Eglise, son Corps mystique. La même encyclique a établi un fondement assuré pour l'autre encyclique, *Mediator Dei,* publiée par le même Pontife et consacrée totalement à la Liturgie.

L'auteur de l'étude présente dans une revue bibliographique les premières réactions, provenant du secteur liturgique en Italie, autour de *Mystici Corporis.* Il tire ensuite les conclusions en tenant compte de l'aspect pastoral-liturgique de la doctrine qui ressort de *Mystici Corporis,* et qui n'a pas toujours été considéré dans le débat théologique qui a suivi la publication de l'encyclique.

* * *

El estudio de D. Armando Cuva, s.d.b., recuerda la publicación, ahora hará 50 años, de la Encíclica del Papa Pío XII *Mystici Corporis Christi,* cuya doctrina, en diversos apartados se refiere a la liturgia, ejercicio del sacerdocio de Cristo en la Iglesia, Cuerpo Místico de Cristo. La misma Encíclica ha servido como base para la succesiva *Mediator Dei,* del mismo Pontífice, dedicada por entero a la Liturgia.

El Autor del estudio, en un elenco bibliográfico, presenta las primeras reacciones, provenientes del sector litúrgico, habidas en Italia con referencia a la *Mystici Corporis.* Después saca las conclusiones teniendo en cuenta el aspecto pastoral-litúrgico de la doctrina que emerge de la *Mystici Corporis,* no siempre considerado en las discusiones teológicas surgidas después de la publicación de la Encíclica.

* * *

The Study of Don Armando Cuva, s.d.b. marks the fiftieth anniversary of the publication by Pope Pius XII of the Encyclical *Mystici Corporis Christi,* whose doctrine in several instances touches directly upon the Liturgy, the exercise of the priesthood of Christ in the Church, the Mystical Body of Christ. The Encyclical was the forerunner of *Mediator Dei* published by the same Pope and dedicated in its entirety to the Liturgy.

The Author through a bibliographical survey illustrates the first reactions, from the liturgical viewpoint, in Italy to *Mystici Corporis Christi.* In drawing some conclusions the Author takes account of the pastoral liturgical aspects of the doctrine which emerges from *Mystici Corporis,* not always evident in the immediate discussion which followed its publication.

* * *

Die Studie von Don Armando Cuva S.D.B. erinnert an die vor 50 Jahren von Papst Pius XII. veröffentlichte Enzyklika *Mystici Corporis,* deren Lehraussagen in verschiedenen Punkten die Liturgie betreffen, Ausübung des Priestertums Christi in der Kirche, dem mystischen Leib Christi. Diese Enzyklika war dann Grundlage für die darauffolgende Enzyklika *Mediator Dei* eben dieses Papstes, die gänzlich der Liturgie gewidmet war.

Der Autor dieser Studie bringt erste Reaktionen aus Italien auf diese Enzyklika, herkommend aus dem liturgischen Bereich. Dann zieht er Schlußfolgerungen hinsichtlich des pastoral-liturgischen Aspektes der Lehre von *Mystici Corporis,* der in den nachfolgenden Diskussionen nicht immer aufgegriffen wurde.

Allocutiones

THE ROYAL PRIESTHOOD AND THE MINISTERIAL PRIESTHOOD OF THE ORDAINED*

One of the strengths of the Church in the United States has always been the role of the parish as the focal point not only of sacramental life but also of Catholic formation and education, of charitable and social activity. The fragmentation which marks modern living has caused a certain weakening of the sense of belonging to the parish community, especially where there has been polarization around issues of doctrine or liturgy. A great effort is needed by priests and laity to renew parish life in the image of the Church herself, as a communion benefitting from the complementary gifts and charisms of all her members. Communion is a dynamic reality which implies a constant exchange of gifts and services between all the members of the people of God. The vitality of a parish depends on merging the diverse vocations and gifts of its members into a unity which manifests the communion of each one and of all together with God the Father through Christ, constantly renewed by the grace of the Holy Spirit.

The point of departure is an awareness on the part of priests, laity and Religious that their gifts – hierarchical and charismatic (cf. *Lumen Gentium,* 4) – are different though complementary; and that

* Ex allocutione die 2 iulii 1993 habita ad Coetum Episcoporum Civitatum Foederatarum Americae Septemtrionalis, qui visitationis causa «ad limina Apostolorum» Romam venerant (cf. *L'Osservatore Romano,* 3 luglio 1993).

they are all necessary "for building up the body of Christ" (*Eph* 4:12). In our conversations, some Bishops have mentioned that the emphasis on baptismal equality – a truth solidly rooted in the Church's tradition – sometimes leads to minimizing the real distinction between the royal priesthood of all believers and the ministerial priesthood conferred by sacramental ordination. It is necessary to insist on the fact that the difference "in essence" (*Lumen Gentium,* 10) between them has nothing to do with "power" understood in terms of privilege or dominion. Both are derived from the one priesthood of Christ and they complement each other, ordered as they are to serving each other (cf. *Pastores Dabo Vobis,* 17).

Authentic communion involves a mutual abiding in love (cf. *1 Jn* 4:12-13) which ensures that clergy and laity support each other with respect for the identity of each one. What you refer to as "collaborative ministry", when completely faithful to the Church's sacramental doctrine, provides a sure foundation for building communities which are internally reconciled, and the spiritual energies of which are positively harnessed for the new evangelization (cf. *Redemptoris Missio,* 3).

It is a blessing for the Church that in so many parishes the lay faithful assist priests in a variety of ways: in religious education, pastoral counseling, social service activities, administration, etc. This increased participation is undoubtedly a work of the Spirit renewing the Church's vigor. In some cases, where a temporary dearth of priests makes it necessary, members of the laity can be made responsible for administering a parish according to canonical norms (*CIC,* canon 517:2; cf. *Christifideles Laici,* 23). When such situations arise, Bishops have the sensitive task of seeing that the faithful do not confuse these "ministerial" responsibilities with the specific *sacra potestas* proper to the ordained priesthood. It is not a wise pastoral strategy to adopt plans which would assume as normal, let alone desirable, that a parish community be without a priest pastor. To interpret the decreased number of active priests – a situation which we pray will soon pass – as a providential sign that lay persons are to replace priests is irreconcilable with the mind of Christ and of the Church.

The royal priesthood of the laity is never furthered by obscuring the ministerial priesthood of the ordained, which makes priests not only celebrants of the Eucharist, but also spiritual fathers, guides and teachers of the faithful entrusted to them.

The development in the United States of what is commonly called "lay ministry" is certainly a positive and fruitful result of the renewal begun by the Second Vatican Council. Particular attention needs to be paid to the spiritual and doctrinal formation of all lay ministers. In every case they should be men and women of faith, exemplary in personal and family life, who lovingly embrace "the full and complete proclamation of the Good News" (*Reconciliatio et Paenitentia,* 9) taught by the Church. Clear diocesan guidelines are needed for the initial and continuing formation of the lay people who are officially involved in parish and diocesan life. But guidelines need to be correctly implemented, and therein lies a challenge to your leadership.

As I said to you during my last Pastoral Visit to the United States, a sound ecclesiology must take pains to avoid either "laicizing" the ordained priesthood or "clericalizing" the lay vocation (*Discourse to the Lay Faithful,* 18 September 1987, No. 5). The laity should be conscious of their own standing in the Church: not as mere recipients of doctrine and the grace of the sacraments, but as active and responsible agents of the Church's mission to evangelize and sanctify the world. It falls especially to the lay faithful to bring the truth of the Gospel to bear on the realities of social, economic, political and cultural life. Theirs is the specific charge to sanctify the world from within by engaging in secular work (cf. *Lumen Gentium* 31, *Christifideles Laici,* 15). Their task is to order society to the fullness which dwells in Christ (cf. *Col* 1:19), always in communion of faith and order with the Bishops who "preside in place of God over the flock... as teachers of doctrine, priests of sacred worship, and officers of good order" (*Lumen Gentium* 20). Perhaps, as the Apostolic Exhortation *Christifideles Laici* points out, more attention should be given in catechesis and preaching to the "deep involvement and the full par-

ticipation of the lay faithful in the affairs of the earth, the world and the human community" (No. 15), so that the laity may better understand that this is their primary apostolate within the Church. They need your constant encouragement. They expect their Bishops to strengthen them in holiness and guide them with authentic teaching, while at the same time leaving them room for initiative and freedom of action in the world (cf. *Apostolicam Actuositatem*, 7).

A question closely connected with what we are saying here is that of the role of women in the life of the Church, a question which needs to be addressed with a keen sense of its importance. At the same time the question as it affects the Church is influenced by the fact that the place and role of women in society at large is undergoing profound transformations. Respect for women's rights is without doubt an essential step towards a more just and mature society, and the Church cannot fail to make her own this worthy objective.

Your Bishops' Conference has given much attention to the place of women in society and in the Church, and you will continue to do so. Other Episcopal Conferences and I myself have spoken and written extensively on the subject. However, in some circles there continues to exist a climate of dissatisfaction with the Church's position, especially where the distinction between a person's human and civil rights and the rights, duties, ministries and functions which individuals have or enjoy within the Church is not clearly understood. A faulty ecclesiology can easily lead to presenting false demands and raising false hopes.

What is certain is that the question cannot be resolved through a compromise with a feminism which polarizes along bitter, ideological lines. It is not simply that some people claim a right for women to be admitted to the ordained priesthood. In its extreme form, it is the Christian faith itself which is in danger of being undermined. Sometimes forms of nature worship and the celebration of myths and symbols take the place of the worship of the God revealed in Jesus Christ. Unfortunately this kind of feminism is being encouraged by some people in the Church, including some women Religious, whose

beliefs, attitudes and behavior no longer correspond to what the Gospel and the Church teach. As Pastors we are to challenge individuals and groups having such beliefs and to call them to the honest and sincere dialogue that must go on, within the Church, on women's expectations.

In respect to not ordaining women to the ministerial priesthood, this " is a practice that the Church has always found in the expressed will of Christ, totally free and sovereign" (*Christifideles Laici,* 51). The Church teaches and acts with reliance on the presence of the Holy Spirit and on the Lord's promise to be with her always (*Mt* 28:20). " When she judges that she cannot accept changes, it is because she knows that she is bound by Christ's manner of acting. Her attitude... is one of fidelity" (*Inter Insigniores,* 4). The equality of the baptized, which is one of the great affirmations of Christianity, exists in a differentiated body, in which men and women have roles which are not merely functional but are deeply rooted in Christian anthropology and sacramentology. The distinction of roles in no way favors the superiority of some over others; the only better gift, which can and must be desired, is love (cf. *1 Cor* 12-13). In the Kingdom of Heaven the greatest are not the ministers but the saints (cf. *ibid.* 6).

I realize the amount of attention and prayerful reflection which you continue to give to these difficult questions, and I invoke the gifts of the Holy Spirit upon you as you strive to present a fully Christian anthropological and ecclesiological understanding of the role of women, both for the renewal and humanization of society and for the rediscovery by believers of the true face of the Church (cf. *ibid.*). We are called as Bishops to hand on to men and women alike the Church's teaching in its fullness with regard to the ordained priesthood. It would amount to a betrayal of them if we fail to do so. We must help those who do not understand or accept the Church's teaching to open their hearts and minds to the challenge of faith. We must confirm and strengthen the whole community by responding when necessary to confusion or error.

IL CELIBATO SACERDOTALE *

1. Nei Vangeli, quando Gesù chiamò i suoi primi Apostoli per fare di essi dei «pescatori di uomini» (*Mt* 4, 19; *Mc* 1, 17; cf. *Lc* 5, 10), essi «lasciarono tutto e lo seguirono», (*Lc* 5, 11; cf. *Mt* 4, 20.22; *Mc* 1, 18.20). Un giorno fu lo stesso Pietro a ricordare questo aspetto della vocazione apostolica, dicendo a Gesù: «Ecco, noi abbiamo lasciato tutto e ti abbiamo seguito» (*Mt* 19, 27; *Mc* 10, 28; cf. *Lc* 18, 28). Gesù allora elencò tutti i distacchi necessari «a causa mia – disse – e a causa del Vangelo» (*Mc* 10, 29). Non si trattava soltanto di rinunciare a dei beni materiali, come la «casa» o i «campi», ma anche di separarsi dalle persone più care: «fratelli o sorelle o padre o madre o figli», – così dicono Matteo e Marco, – «moglie o fratelli o genitori o figli», – così dice Luca (18, 29).

Osserviamo qui la diversità delle vocazioni. Non da tutti i suoi discepoli Gesù esigeva la rinuncia radicale alla vita in famiglia, benché da tutti esigesse il primo posto nel cuore quando diceva: «Chi ama il padre o la madre più di me non è degno di me; chi ama il figlio o la figlia più di me non è degno di me» (*Mt* 10, 37). L'esigenza di rinuncia effettiva è propria della vita apostolica oppure della vita di consacrazione speciale. Chiamati da Gesù, «Giacomo di Zebedeo e Giovanni suo fratello» non lasciarono solo la barca in cui «riassettavano le reti», ma anche il loro padre, con il quale si trovavano (*Mt* 4, 22; cf. *Mc* 1, 20).

Queste constatazioni ci aiutano a capire il perché della legislazione ecclesiastica circa il celibato sacerdotale. La Chiesa, infatti, ha ritenuto e ritiene che esso rientri nella logica della consacrazione sacerdotale e della conseguente appartenenza totale a Cristo in vista dell'attuazione consapevole del suo mandato di vita spirituale e di evangelizzazione.

* Allocutio die 17 iulii 1993 habita, durante audientia generali in aula Pauli PP. VI christifidelibus concessa (cf. *L'Osservatore Romano*, 18 luglio 1993).

2. Infatti, nel Vangelo secondo Matteo, un po' prima del brano sulla separazione dalle persone care, che abbiamo appena citato, Gesù esprime in forte linguaggio semitico un'altra rinuncia richiesta «a causa del Regno dei cieli», la rinuncia, cioè, al matrimonio. «Vi sono, dice, degli eunuchi che si sono resi tali a causa del Regno dei cieli» (*Mt* 19, 12). Essi si sono, cioè, impegnati al celibato per mettersi interamente al servizio del «Vangelo del Regno» (cf. *Mt* 4, 23; 9, 35; 24, 34).

Nella sua Prima Lettera ai Corinzi, l'apostolo Paolo afferma di aver preso risolutamente questo cammino e dimostra la coerenza della propria decisione dichiarando: «Chi non è sposato si preoccupa delle cose del Signore, come possa piacere al Signore. Chi è sposato, invece, si preoccupa delle cose del mondo, come possa piacere alla moglie, e si trova diviso! (*1 Cor* 7, 32-34). Certo, non conviene che «si trovi diviso» colui che è stato chiamato a occuparsi, come Sacerdote, delle cose del Signore. Come dice il Concilio, l'impegno del celibato, derivante da una tradizione che si ricollega a Cristo, è «particolarmente confacente alla vita sacerdotale. È infatti segno e allo stesso tempo stimolo della carità pastorale, e fonte di fecondità spirituale nel mondo» (*PO*, 16).

È ben vero che nelle Chiese orientali molti Presbiteri sono legittimamente coniugati secondo il diritto canonico che li concerne. Anche in quelle Chiese, tuttavia, i Vescovi vivono nel celibato, e così pure un certo numero di Sacerdoti. La differenza di disciplina, legata a condizioni di tempo e di luogo valutate dalla Chiesa, si spiega col fatto che la perfetta continenza, come dice il Concilio, «non è richiesta dalla natura stessa del sacerdozio» (*ibid.*). Essa non appartiene all'essenza del sacerdozio come Ordine, e quindi non è imposta in modo assoluto in tutte le Chiese. Non sussistono, tuttavia, dubbi circa la sua convenienza e anzi congruenza con le esigenze dell'*Ordine sacro.* Rientra, come s'è detto, nella logica della consacrazione.

3. L'ideale concreto di questa condizione di vita consacrata è Gesù, modello di tutti, ma specialmente dei Sacerdoti. Egli visse da celi-

be, e per questo poté dedicare tutte le sue forze alla predicazione del Regno di Dio e al servizio degli uomini, con un cuore aperto all'intera umanità, come capostipite di una nuova generazione spirituale. La sua scelta fu veramente «per il Regno dei Cieli» (cf. *Mt* 19, 12).

Con il suo esempio, Gesù indicava un orientamento, che è stato seguito. Stando ai Vangeli, sembra che i Dodici, destinati ad essere i primi partecipi del suo sacerdozio, abbiano rinunciato, per seguirlo, a vivere in famiglia. I Vangeli non parlano mai di mogli o di figli a proposito dei Dodici, anche se ci lasciano sapere che Pietro, prima di essere chiamato da Gesù era un uomo sposato (cf. *Mt* 8, 14; *Mc* 1, 30; *Lc* 4, 38).

4. Gesù non ha promulgato una legge, ma proposto un ideale del celibato, per il nuovo sacerdozio che istituiva. Questo ideale si è affermato sempre più nella Chiesa. Si può capire che nella prima fase di propagazione e di sviluppo del Cristianesimo un gran numero di Sacerdoti fosse composto da uomini sposati, scelti e ordinati sulla scia della tradizione giudaica. Sappiamo che nelle Lettere a Timoteo (*1 Tm* 3, 2-3) e a Tito (1, 6) viene richiesto che, tra le qualità degli uomini prescelti come Presbiteri, ci sia quella di essere buoni padri di famiglia, sposati a una sola donna (cioè fedeli alle loro mogli). È una fase di Chiesa in via di organizzazione e, si può dire, di sperimentazione di ciò che, come disciplina degli stati di vita, corrisponda meglio all'ideale e ai «consigli» proposti dal Signore. In base all'esperienza e alla riflessione si è progressivamente affermata la disciplina del celibato fino a generalizzarsi nella Chiesa occidentale in forza della legislazione canonica. Non era solo la conseguenza di un fatto giuridico e disciplinare: era la maturazione di una coscienza ecclesiale sulla opportunità del celibato sacerdotale per ragioni non solo storiche e pratiche, ma anche derivanti dalla congruenza sempre meglio scoperta tra il celibato e le esigenze del sacerdozio.

5. Il Concilio Vaticano II enuncia i motivi di tale «intima convenienza» del celibato con il sacerdozio: «Con la verginità o il celibato

osservato per il Regno dei cieli, i Presbiteri si consacrano a Cristo con un nuovo ed eccelso titolo, aderiscono più facilmente a Lui con un amore non diviso, si dedicano più liberamente in Lui e per Lui al servizio di Dio e degli uomini, servono con maggiore efficacia il suo Regno e la sua opera di rigenerazione divina, e in tal modo si dispongono meglio a ricevere una più ampia paternità in Cristo». Essi «evocando così quell'arcano sposalizio istituito da Dio e che si manifesterà pienamente nel futuro, per il quale la Chiesa ha come suo unico Sposo Cristo... diventano segno vivente di quel mondo futuro, presente già attraverso la fede e la carità, nel quale i figli della risurrezione non si uniscono in matrimonio» (*PO* 16; cf. *Pastores dabo vobis,* 29; 50; *CCC,* n. 1579).

Sono ragioni di nobile elevatezza spirituale, che possiamo riassumere nei seguenti elementi essenziali: l'adesione più piena a Cristo, amato e servito con un cuore non diviso (cf. *1 Cor* 7, 32-33); la disponibilità più ampia al servizio del Regno di Cristo, e all'adempimento dei propri compiti nella Chiesa; la scelta più esclusiva di una fecondità spirituale (cf. *1 Cor* 4, 15); la pratica di una vita più simile a quella definitiva nell'al di là, e perciò più esemplare per la vita nell'al di qua. Ciò vale per tutti i tempi, anche per il nostro, come ragione e criterio supremo di ogni giudizio e di ogni scelta in armonia con l'invito di «lasciare tutto», rivolto da Gesù ai discepoli e specialmente agli Apostoli. Per questo il Sinodo dei Vescovi del 1971 ha confermato: «La legge del celibato sacerdotale, vigente nella Chiesa latina, deve essere integralmente conservata» (*Ench. Vat.*, IV, 1219).

6. È vero che oggi la pratica del celibato trova ostacoli, a volte anche gravi, nelle condizioni soggettive e oggettive in cui i Sacerdoti vengono a trovarsi. Il Sinodo dei Vescovi le ha considerate, ma ha ritenuto che anche le odierne difficoltà siano superabili, se si promuovono «le condizioni opportune, e cioè: l'incremento della vita interiore con l'aiuto della preghiera, dell'abnegazione, dell'ardente carità verso Dio e verso il prossimo, e con gli altri sussidi della vita spiritua-

le; l'equilibrio umano attraverso un ordinato inserimento nella compagine delle relazioni sociali; i fraterni rapporti e i contatti con gli altri Presbiteri e col Vescovo, adattando meglio, a tale scopo, le strutture pastorali, e anche con l'aiuto della comunità dei fedeli» (*ibid.*, IV, 1216).

È una sorta di sfida che la Chiesa lancia alla mentalità, alle tendenze, alle malìe del secolo, con una sempre nuova volontà di coerenza e di fedeltà all'ideale evangelico. Per questo, pur ammettendo che il Sommo Pontefice possa valutare e disporre il da farsi in taluni casi, il Sinodo ha riaffermato che nella Chiesa latina «l'ordinazione presbiterale di uomini sposati non è ammessa neppure in casi particolari» (*ibid.*, IV, 1220). La Chiesa ritiene che la coscienza di consacrazione totale, maturata nei secoli, abbia tuttora ragione di sussistere e di perfezionarsi sempre più.

La Chiesa sa pure, e lo ricorda ai Presbiteri e a tutti i fedeli col Concilio, che «il dono del celibato, così confacente al sacerdozio della Nuova Legge, viene concesso in grande misura dal Padre, a condizione che tutti coloro che partecipano del Sacerdozio di Cristo col sacramento dell'Ordine, anzi la Chiesa intera, lo richiedano con umiltà e insistenza» (*PO*, 16).

Ma forse, ancor prima, è necessario chiedere la grazia di capire il celibato sacerdotale, che senza dubbio include un certo mistero: quello della richiesta di audacia e di fiducia nell'attaccamento assoluto alla persona e all'opera redentiva di Cristo, con un radicalismo di rinunce che agli occhi umani può apparire sconvolgente. Gesù stesso, nel suggerirlo, avverte che non tutti possono capirlo (cf. *Mt* 19, 10-12). Beati coloro che ricevono la grazia di capirlo, e rimangono fedeli su questa via!

LA COMUNIONE SACERDOTALE*

1. Nelle precedenti catechesi abbiamo riflettuto sulla importanza che le proposte, o consigli evangelici, della verginità e della povertà hanno nella vita sacerdotale, e sulla misura e i modi di praticarle secondo la tradizione spirituale e ascetica cristiana e secondo la legge della Chiesa. Oggi è bene ricordare che, a coloro che volevano seguirlo mentre svolgeva il suo ministero messianico, Gesù non esitò a dire che, per essere veramente suoi discepoli, bisogna «rinnegare se stessi e prendere la propria croce» (*Mt* 16, 24, *Lc* 9, 23). È una grande massima di perfezione, universalmente valida per la vita cristiana come criterio definitivo circa l'eroicità che caratterizza la virtù dei santi. Essa vale soprattutto per la vita sacerdotale, nella quale prende forme più rigorose, giustificate dalla particolare vocazione e dallo speciale carisma dei ministri di Cristo.

Un primo aspetto di tale «rinnegamento di sé» si manifesta nelle rinunce connesse con l'impegno della comunione che i Sacerdoti sono chiamati ad attuare fra loro e con il Vescovo (cf. *LG*, 28; *Pastores dabo vobis*, 74). L'istituzione del sacerdozio ministeriale è avvenuta nel quadro di una comunità e comunione sacerdotale. Gesù raccolse un primo gruppo, quello dei Dodici, chiamandoli a formare un'unità nel mutuo amore. A questa prima comunità «sacerdotale», volle che si aggregassero dei cooperatori. Inviando in missione i settantadue discepoli, come pure i dodici Apostoli, li mandò a due a due (cf. *Lc* 10, 1; *Mc* 6, 7), sia per un reciproco aiuto nella vita e nel lavoro, sia perché si creasse l'abitudine dell'azione comune e nessuno agisse come fosse solo, indipendente dalla comunità-Chiesa, e dalla comunità-Apostoli.

2. Ciò viene confermato dalla riflessione sulla chiamata di Cristo che dà origine alla vita e al ministero sacerdotale di ciascuno. Ogni

* Allocutio die 4 augusti 1993 habita, durante audientia generali in aula Pauli PP. VI christifidelibus concessa (cf. *L'Osservatore Romano*, 5 agosto 1993).

sacerdozio nella Chiesa ha origine da una vocazione. Questa è rivolta a una persona particolare, ma è legata alle chiamate che sono rivolte agli altri, nel contesto di un medesimo disegno di evangelizzazione e di santificazione del mondo. Come gli Apostoli, anche i Vescovi e i Sacerdoti sono chiamati insieme, pur nella molteplicità delle vocazioni personali, da Colui che vuole impegnarli tutti a fondo nel mistero della Redenzione. Questa comunità di vocazione comporta senza dubbio un'apertura degli uni agli altri e di ciascuno a tutti, per vivere e operare nella comunione.

Ciò non avviene senza rinuncia all'individualismo sempre vivo e insorgente, senza un'attuazione del «rinneghi se stesso» (*Mt* 16, 24) nella vittoria della carità sull'egoismo. Il pensiero della comunità di vocazione, tradotta in comunione, deve tuttavia incoraggiare tutti e ciascuno al lavoro concorde, al riconoscimento della grazia concessa singolarmente e collettivamente a Vescovi e Presbiteri: grazia accordata a ciascuno non perché dovuta a meriti e qualità personali, e non solo per la santificazione personale, ma in vista della «edificazione del Corpo» (*Ef* 4, 12.16).

La comunione sacerdotale si radica profondamente ancora nel sacramento dell'Ordine, nel quale il rinnegamento di se stessi diventa una partecipazione spirituale ancor più intima al sacrificio della Croce. Il sacramento dell'Ordine implica la libera risposta di ciascuno alla chiamata che gli è stata rivolta personalmente. La risposta è altrettanto personale. Ma nella consacrazione, l'azione sovrana di Cristo, operante nell'ordinazione mediante lo Spirito Santo, crea quasi una nuova personalità, trasferendo nella comunità sacerdotale, oltre la sfera della finalità individuale, mentalità, coscienza, interessi di chi riceve il sacramento. È un fatto psicologico derivante dal riconoscimento del legame ontologico di ogni Presbitero con tutti gli altri. Il sacerdozio conferito a ciascuno dovrà esercitarsi nell'ambito ontologico, psicologico e spirituale di questa comunità. Allora si avrà veramente la comunione sacerdotale. Dono dello Spirito Santo: ma anche frutto della risposta generosa del Presbitero.

In particolare, la grazia dell'Ordine stabilisce uno speciale legame

tra i Vescovi e i Sacerdoti, perché è dal Vescovo che si riceve l'Ordinazione sacerdotale, è da lui che si propaga il sacerdozio, è lui che fa entrare i nuovi ordinati nella comunità sacerdotale, di cui egli stesso è membro.

3. La comunione sacerdotale suppone e comporta l'attaccamento di tutti, Vescovi e Presbiteri, alla persona di Cristo. Quando Gesù volle partecipare ai Dodici la sua missione messianica, dice il Vangelo di Marco che li chiamò e costituì «perché stessero con lui» (*Mc* 3, 14). Nell'ultima Cena, egli si rivolse ad essi come a coloro che avevano perseverato con lui nelle prove (cf. *Lc* 22, 28), e raccomandò loro e chiese al Padre per loro l'unità. Rimanendo tutti uniti in Cristo, rimanevano uniti tra loro (cf. *Gv* 15, 4-11). La coscienza di questa unità e comunione in Cristo rimase viva negli Apostoli, durante la predicazione che da Gerusalemme li portò nelle varie regioni del mondo allora conosciuto, sotto l'azione impellente e nello stesso tempo unificante dello Spirito della Pentecoste. Tale coscienza traspare dalle loro Lettere, dai Vangeli e dagli Atti.

Anche nel chiamare i nuovi Presbiteri al sacerdozio, Gesù Cristo chiede loro l'offerta della vita alla sua persona, intendendo così unirli tra loro grazie ad uno speciale rapporto di comunione con Lui. Questa è la vera fonte dell'accordo profondo della mente e del cuore che unisce i Presbiteri e i Vescovi nella comunione sacerdotale.

Questa comunione si nutre della collaborazione a una stessa opera: l'edificazione spirituale della comunità di salvezza. Certo, ogni Presbitero ha un campo personale d'attività, in cui può impegnare tutte le sue facoltà e qualità, ma tale campo rientra nel quadro dell'opera più vasta con cui ogni Chiesa locale tende a sviluppare il Regno di Cristo. L'opera è essenzialmente comunitaria, sicché ciascuno deve agire in cooperazione con gli altri operai dello stesso Regno.

Si sa quanto la volontà di lavorare a una stessa opera possa sostenere e stimolare lo sforzo comune di ciascuno. Essa crea un sentimento di solidarietà e fa accettare i sacrifici che richiede la cooperazione, nel rispetto dell'altro e con l'accoglimento della sua differenza. È im-

portante osservare fin d'ora che questa cooperazione si articola intorno al rapporto tra il Vescovo e i Presbiteri, la subordinazione dei quali al primo è essenziale per la vita della comunità cristiana. L'opera per il Regno di Cristo può svolgersi e svilupparsi solo secondo la struttura da lui stesso stabilita.

4. Ora mi è caro sottolineare il ruolo che in questa comunione ha l'Eucaristia. Nell'ultima Cena, Gesù ha voluto instaurare – nella maniera più completa – l'unità del gruppo degli Apostoli, ai quali per primi affidava il ministero sacerdotale. Di fronte alle loro dispute per il primo posto, Egli, con la lavanda dei piedi (cf. *Gv* 13, 2-15), dà l'esempio dell'umile servizio che risolve i conflitti suscitati dall'ambizione, e insegna ai suoi primi Sacerdoti a cercare l'ultimo posto piuttosto che il primo. Sempre durante la Cena, Gesù enuncia il precetto del mutuo amore (cf. *Gv* 13, 34; 15, 12), e apre la fonte della forza di osservarlo: da soli, infatti, gli Apostoli non sarebbero stati capaci di amarsi gli uni gli altri come il Maestro li aveva amati; ma con la comunione eucaristica essi ricevono la capacità di vivere la comunione ecclesiale e, in questa, la loro specifica comunione sacerdotale. Offrendo loro, col sacramento, questa superiore capacità d'amore, Gesù poteva rivolgere al Padre una supplica audace, quella di realizzare nei suoi discepoli una unità simile a quella che regna tra il Padre e il Figlio (*Gv* 17, 21-23). Nella Cena, infine, Gesù investe solidalmente gli Apostoli della missione e del potere di fare l'Eucaristia in sua memoria, approfondendo così ancor più il legame che li univa. La comunione del potere di celebrare l'unica Eucaristia non poteva non essere per gli Apostoli – e per i loro successori e collaboratori – segno e sorgente di unità.

5. È significativo che, nella preghiera sacerdotale dell'ultima Cena, Gesù preghi non solamente per la consacrazione (dei suoi Apostoli) nella verità (cf. *Gv* 17, 17), ma per la loro unità, rispecchiante la stessa comunione delle divine Persone (cf. *Gv* 17, 11). Quella preghiera, pur riguardando prima di tutto gli Apostoli che Gesù ha volu-

to particolarmente riunire intorno a sé, si estende anche ai Vescovi e ai Presbiteri oltre che ai credenti, di tutti i tempi. Gesù chiede che la comunità sacerdotale sia riflesso e partecipazione della comunione trinitaria: quale sublime ideale! Tuttavia le circostanze in cui Gesù ha elevato la sua preghiera lasciano capire che questo ideale, per essere realizzato, esige dei sacrifici. Gesù chiede l'unità dei suoi Apostoli e dei suoi seguaci nel momento in cui offre la sua vita al Padre. È a prezzo del suo sacrificio che egli instaura la comunione sacerdotale nella sua Chiesa. Perciò i Presbiteri non possono stupirsi dei sacrifici che la comunione sacerdotale richiede loro. Edotti dalla parola di Cristo, essi scoprono in tali rinunce una concreta partecipazione spirituale ed ecclesiale al Sacrificio redentore del Maestro divino.

I PRESBITERI ED I LORO VESCOVI*

1. La comunione, voluta da Gesù tra quanti partecipano del sacramento dell'Ordine, deve manifestarsi in modo tutto particolare nelle relazioni dei Presbiteri con i loro Vescovi. Il Concilio Vaticano II parla a questo proposito di una «comunione gerarchica», derivante dall'unità di consacrazione e di missione. Leggiamo: «Tutti i Presbiteri, assieme ai Vescovi, partecipano in tal grado del medesimo e unico sacerdozio e ministero di Cristo, che la stessa unità di consacrazione e di missione esige la comunione gerarchica dei Presbiteri con l'Ordine dei Vescovi, che viene a volte ottimamente espressa nella concelebrazione liturgica, quando (Vescovi e Presbiteri) uniti professano di celebrare la sinassi eucaristica» (*PO*, 7). Come si vede, anche qui si riaffaccia il mistero dell'Eucaristia come segno e fonte di unità. Con l'Eucaristia è collegato il sacramento dell'Ordine, che determina la

* Allocutio die 25 augusti 1993 habita, durante audientia generali in aula Pauli PP. VI christifidelibus concessa (cf. *L'Osservatore Romano*, 26 agosto 1993).

comunione gerarchica fra tutti coloro che partecipano del sacerdozio di Cristo: «Per ragione dell'Ordine e del ministero, – aggiunge il Concilio, – tutti i Sacerdoti, sia diocesani che religiosi, sono associati al corpo episcopale» (*LG*, 28).

2. Questo legame tra i Sacerdoti di qualsiasi qualifica e grado e i Vescovi è essenziale nell'esercizio del ministero presbiterale. I Sacerdoti ricevono dal Vescovo la potestà sacramentale e l'autorizzazione gerarchica per tale ministero. Anche i Religiosi ricevono tale potestà e tale autorizzazione dal Vescovo che li ordina Sacerdoti e da colui che governa la diocesi dove essi svolgono il ministero. Anche quando appartengono a Ordini esenti dalla giurisdizione dei Vescovi diocesani per il loro regime interno, ricevono dal Vescovo, a norma delle leggi canoniche, il mandato e il consenso per l'inserimento e l'attività nell'ambito della diocesi, salva sempre l'autorità con cui il Pontefice Romano, come capo della Chiesa, può conferire agli Ordini religiosi o ad altri Istituti il potere di reggersi secondo le loro costituzioni e di operare a raggio universale. A loro volta i Vescovi hanno nei Presbiteri dei «necessari collaboratori e consiglieri nel ministero e nella funzione di istruire, santificare e governare il Popolo di Dio» (*PO*, 7)

3. Per questo legame tra Sacerdoti e Vescovi nella comunione sacramentale, i Presbiteri sono «aiuto e strumento» dell'Ordine episcopale, come scrive la Costituzione *Lumen Gentium* (n. 28). Essi prolungano in ogni comunità l'azione del Vescovo, del quale in certo modo rendono presente la figura di Pastore nei diversi luoghi.

È chiaro che, in forza della sua stessa identità pastorale e della sua origine sacramentale, il ministero dei Presbiteri si esercita «sotto l'autorità del Vescovo». Sempre secondo la *Lumen gentium*, è sotto questa autorità che essi portano «il loro contributo al lavoro pastorale di tutta la diocesi», santificando e governando la porzione del gregge del Signore loro affidata (*ibid.*).

È vero che i Presbiteri rappresentano Cristo e agiscono in suo nome, partecipando, nel loro grado di ministero, al suo ufficio di unico

Mediatore. Ma essi possono agire solo come collaboratori del Vescovo, estendendo così il ministero del Pastore diocesano nelle comunità locali.

4. Su questo principio teologico di partecipazione, nell'ambito della comunione gerarchica, si fondano relazioni tra Vescovi e Presbiteri cariche di spiritualità. La *Lumen gentium* le enuncia così: «A ragione di questa loro partecipazione nel sacerdozio e nel lavoro apostolico, i Sacerdoti riconoscono nel Vescovo il loro padre e gli obbediscono con rispettoso amore. Il Vescovo, poi, consideri i Sacerdoti suoi cooperatori come figli e amici, al pari di Cristo che chiama i suoi discepoli non servi, ma amici (cf. *Gv* 15, 15)» (*ibid.*).

L'esempio di Cristo è anche qui la regola del comportamento, sia per i Vescovi che per i Presbiteri. Se Colui che aveva un'autorità divina non ha voluto trattare i suoi discepoli da servi ma da amici, il Vescovo non può considerare i suoi Sacerdoti come persone al suo servizio. Con lui, essi servono il Popolo di Dio. E da parte loro i Presbiteri devono rispondere al Vescovo come richiede la legge della reciprocità dell'amore nella comunione ecclesiale e sacerdotale: cioè da amici e da «figli» spirituali. L'autorità del Vescovo e l'obbedienza dei suoi collaboratori, i Presbiteri, devono dunque esercitarsi nel quadro della vera e sincera amicizia.

Questo impegno si basa non solo sulla fraternità che esiste in virtù del Battesimo fra tutti i cristiani e su quella che deriva dal sacramento dell'Ordine, ma sulla parola e l'esempio di Gesù, che anche nel suo trionfo di Risorto, si chinò da quell'incommensurabile altezza sui suoi discepoli chiamandoli «miei fratelli» e dichiarando il Padre suo anche il «loro» (cf. *Gv* 20, 17; *Mt* 28, 10). Così, sull'esempio e l'insegnamento di Gesù, il Vescovo deve trattare come fratelli e amici i Sacerdoti suoi collaboratori, senza che la sua autorità di Pastore e di superiore ecclesiastico ne sia diminuita. Un clima di fraternità e di amicizia favorisce la fiducia dei Presbiteri e la loro volontà di cooperazione e di corrispondenza nell'amicizia e nella carità fraterna e filiale verso i loro Vescovi.

5. Il Concilio scende anche ad alcuni particolari sui doveri dei Vescovi verso i Presbiteri. Basti qui rammentarli: i Vescovi devono aver a cuore, in tutto ciò che possono, il benessere materiale e soprattutto spirituale dei loro Sacerdoti; promuoverne la santificazione curandone la continua formazione, esaminando con loro i problemi riguardanti le necessità del lavoro pastorale e il bene della diocesi (cf. *PO*, 7).

Ugualmente i doveri dei Presbiteri verso i loro Vescovi sono riassunti in questi termini: «I Presbiteri, avendo presente la pienezza del sacramento dell'Ordine di cui godono i Vescovi, venerino in essi l'autorità di Cristo, supremo Pastore. Siano dunque uniti al loro Vescovo con sincera carità e obbedienza» (*ibid.*).

Carità e obbedienza: il binomio essenziale dello spirito con cui comportarsi col proprio Vescovo. Si tratta di un'obbedienza animata dalla carità. L'intenzione fondamentale del Presbitero, nel suo ministero, non può che essere quella di cooperare col suo Vescovo. Se egli ha spirito di fede, riconosce la volontà di Cristo nelle decisioni del Vescovo.

È comprensibile che talora, particolarmente nei momenti di confronto tra pareri diversi, l'obbedienza possa essere più difficile. Ma l'obbedienza è stata la disposizione fondamentale di Gesù nel suo sacrificio e ha prodotto il frutto di salvezza che tutto il mondo ha ricevuto. Anche il Presbitero che vive di fede sa di essere chiamato a un'obbedienza che, attuando la massima di Gesù sull'abnegazione, gli dà il potere e la gloria di condividere la fecondità redentiva del Sacrificio della Croce.

6. Si deve infine aggiungere che, come a tutti è noto, oggi più che in altri tempi, il ministero pastorale richiede la cooperazione dei Presbiteri e quindi la loro unione coi Vescovi, in ragione della sua complessità e vastità. Come scrive il Concilio, «l'unione tra i Presbiteri e i Vescovi è particolarmente necessaria ai nostri giorni, dato che oggi, per diversi motivi, le imprese apostoliche debbono non solo rivestire forme molteplici, ma anche trascendere i limiti di una parroc-

chia o di una diocesi. Nessun Presbitero è quindi in condizione di realizzare a fondo la propria missione se agisce da solo e per proprio conto, senza unire le proprie forze a quelle degli altri Presbiteri, sotto la guida di coloro che governano la Chiesa» (*ibid.*).

Per questo anche i «Consigli presbiteriali» hanno cercato di rendere sistematica e organica la consultazione dei Presbiteri da parte dei Vescovi (cf. Sinodo dei Vescovi del 1971: *Ench. Vat.*, IV, 1224). Da parte loro, i Presbiteri parteciperanno a questi Consigli con spirito di collaborazione illuminata e leale, nell'intento di cooperare alla edificazione dell'«unico Corpo». E anche singolarmente, nei loro rapporti personali col proprio Vescovo, ricorderanno e avranno a cuore soprattutto una cosa: la crescita di ciascuno e di tutti nella carità, che è frutto dell'oblazione di sé nella luce della Croce.

Pontificium Consilium ad Christianorum Unitatem fovendam

Ex Directoire pour l'application des principes et des normes sur l'oecuménisme *recenter edito a Pontificio Consilio ad Christianorum Unitatem fovendam publici iuris facimus partem, quae sacramenta et vitam liturgicam in Ecclesia spectat.*

COMMUNION DE VIE ET D'ACTIVITÉ SPIRITUELLE PARMI LES BAPTISÉS

A) Le sacrement du baptême

92. Par le sacrement du baptême, une personne est vraiment incorporée au Christ et à son Église, et régénérée pour participer à la vie divine.[103] Le baptême établit donc le lien sacramentel de l'unité existant entre tous ceux qui, par lui, sont renés. Le baptême, de soi, est un commencement car il tend vers l'acquisition de la plénitude de vie dans le Christ. Ainsi, il est ordonné à la profession de la foi, à la pleine intégration dans l'économie du salut et à la communion eucharistique.[104] Institué par Jésus lui-même, le baptême, par lequel on participe au mystère de sa mort et de sa résurrection, inclut la conversion, la foi, la rémission du péché et le don de la grâce.

93. Le baptême est conféré avec de l'eau et une formule qui indique clairement l'acte de baptiser au nom du Père, du Fils et du Saint-

[103] Cf. *UR*, n. 22.
[104] Cf. *ibidem*.

Esprit. Il est par conséquent de la plus grande importance pour tous les disciples du Christ que le baptême soit administré de cette façon par tous et que les différentes Églises et Communautés ecclésiales parviennent autant que possible à un accord sur sa signification et sur sa célébration valide.

94. Il est fortement recommandé que le dialogue concernant la signification et la célébration valide du baptême ait lieu entre les autorités catholiques et celles des autres Églises et Communautés ecclésiales au niveau diocésain ou des Conférences épiscopales. Il serait possible, ainsi, d'en arriver à des déclarations communes par lesquelles elles exprimeraient la reconnaissance mutuelle des baptêmes, comme aussi sur la façon d'agir dans les cas où il pourrait y avoir doute sur la validité de tel ou tel baptême.

95. Pour en arriver à ces formes d'accord, il faudrait avoir à l'esprit les points suivants:

a) Le baptême par immersion, ou par infusion, avec la formule trinitaire est, en soi, valide. En conséquence, si les rituels, les livres liturgiques ou les coutumes établies d'une Église ou d'une Communauté ecclésiale prescrivent une de ces façons de baptiser, le sacrement doit être considéré comme valide, à moins que l'on ait des raisons sérieuses de mettre en doute que le ministre ait observé les règles de sa propre Communauté ou Église.

b) La foi insuffisante d'un ministre en ce qui concerne le baptême n'a jamais d'elle-même rendu un baptême invalide. L'intention suffisante du ministre qui baptise doit être présumée, à moins qu'il n'y ait une raison sérieuse de douter qu'il ait voulu faire ce que fait l'Église.

c) S'il s'élève des doutes sur l'usage même de l'eau et sur la façon de l'appliquer,[105] le respect pour le sacrement et la déférence envers

[105] Pour tous les chrétiens, on doit tenir compte du risque d'invalidité du baptême conféré par aspersion, surtout collective.

ces Communautés ecclésiales demandent qu'une enquête sérieuse soit faite sur la pratique de la Communauté concernée, avant tout jugement sur la validité de son baptême.

96. Selon la situation locale et si l'occasion s'en présente, les catholiques peuvent, dans une célébration commune avec d'autres chrétiens, faire mémoire du baptême qui les unit, en renouvelant avec eux le renoncement au péché et l'engagement de mener une vie pleinement chrétienne qu'ils ont assumé par les promesses de leur baptême, et en s'engageant à coopérer avec la grâce du Saint-Esprit pour essayer de remédier aux divisions qui existent parmi les chrétiens.

97. Bien que par le baptême la personne soit incorporée au Christ et à son Église, cela se réalise concrètement dans une Église ou une Communauté ecclésiale déterminée. Un baptême ne doit donc pas être conféré conjointement par deux ministres appartenant à des Églises ou à des Communautés ecclésiales différentes. D'ailleurs, selon la tradition liturgique et théologique catholique, le baptême est administré par un seul célébrant. Pour des raisons pastorales, en des circonstances exceptionnelles, l'Ordinaire du lieu peut toutefois permettre que le ministre d'une Église ou Communauté ecclésiale participe à la célébration en faisant une lecture ou une prière, etc. La réciprocité n'est possible que si le baptême célébré dans une autre Communauté ne s'oppose ni à des principes ni à la discipline catholiques.[106]

98. La conception catholique est que les parrains et marraines, au sens liturgique et canonique, doivent être eux-mêmes membres de l'Église ou de la Communauté ecclésiale en laquelle le baptême est célébré. Ils ne se chargent pas seulement de la responsabilité de l'éducation chrétienne de la personne baptisée (ou confirmée) en tant que parent ou ami, ils sont là également comme représentants d'une

[106] Cf. SPUC, *Directoire œcuménique*, *AAS* 1967, 574-592.

communauté de foi, garants de la foi et du désir de communion ecclésiale du candidat.

a) Cependant, se basant sur le baptême commun, et à cause des liens de famille ou d'amitié, un baptisé qui appartient à une autre Communauté ecclésiale peut être admis comme *témoin* du baptême, mais seulement ensemble avec un parrain catholique.[107] Un catholique peut tenir le même rôle pour une personne devant être baptisée dans une autre Communauté ecclésiale.

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, à condition qu'on ait suffisamment pourvu à l'éducation du baptisé et que l'idonéité du parrain soit reconnue.

Le rôle de parrain à un baptême conféré dans une Église orientale orthodoxe n'est pas interdit à un catholique s'il y est invité. Dans ce cas, l'obligation de veiller à l'éducation chrétienne appartient en premier lieu au parrain (ou à la marraine) qui est fidèle de l'Église dans laquelle l'enfant est baptisé.[108]

99. Chaque chrétien a le droit, pour des raisons de conscience, de décider librement d'entrer dans la pleine communion catholique.[109] Travailler à préparer une personne qui désire être reçue dans la pleine communion de l'Église catholique est, en soi, une acti-

[107] Cf. *CIC*, can. 874, 2. D'après l'explication contenue dans les *Acta Commissionis* (*Communicationes* 5, 1983, p. 182), l'expression communitas ecclesialis n'inclut pas les Églises orientales qui ne sont pas en pleine communion avec l'Église catholique (« Notatur insuper Ecclesias Orientales Orthodoxas in schemate sub nomine communitatis ecclesialis non venire »).

[108] Cf. *DE*, n. 48, *AAS* 1967, 574-592; *CCEO*, can. 685, § 3.

[109] Cf. *UR* n. 4; *CCEO*, cann. 896-901.

vité distincte de l'activité œcuménique.[110] Le rite de l'Initiation chrétienne des adultes prévoit une formule pour recevoir de telles personnes dans la pleine communion catholique. Toutefois, dans de tels cas, tout comme dans le cas des mariages mixtes, l'autorité catholique peut sentir la nécessité d'enquêter pour savoir si le baptême, déjà reçu, a été célébré validement. En menant cette enquête, il faudrait tenir compte des recommandations suivantes:

a) La validité du baptême, tel qu'il est conféré dans les différentes Églises orientales, ne fait aucun doute. Il suffit, donc, d'établir le fait du baptême. En ces Églises, le sacrement de confirmation (chrismation) est légitimement administré par le prêtre en même temps que le baptême; il arrive donc fréquemment que nulle mention de la confirmation ne soit faite dans le témoignage canonique du baptême. Ceci n'autorise nullement à douter que la confirmation ait aussi été conférée.

b) A l'égard de chrétiens d'autres Églises et Communautés ecclésiales, avant d'examiner la validité du baptême d'un chrétien, il faudra savoir si un accord sur le baptême (comme mentionné plus haut, n. 94) a été réalisé par les Églises et les Communautés ecclésiales des régions ou localités en cause, et si le baptême a été effectivement administré selon cet accord. Toutefois, il faut faire remarquer que l'absence d'un accord formel sur le baptême ne doit pas automatiquement amener à douter de la validité du baptême.

c) A l'égard de ces chrétiens, lorsqu'une attestation ecclésiastique officielle a été fournie, il n'existe aucune raison de douter de la validité du baptême conféré dans leurs Églises ou Communautés ecclésiales, à moins que, pour un cas particulier, un examen ne montre qu'il y a un motif sérieux de douter de la matière, de la formule utilisée pour le baptême, de l'intention du baptisé adulte et du ministre qui a baptisé.[111]

[110] Cf. *UR*, n. 4.
[111] Cf. *CIC*, can. 869, § 2, et *supra* n. 95.

d) Si, même après une soigneuse enquête, un doute sérieux persiste sur la correcte administration du baptême et s'il est jugé nécessaire de baptiser sous condition, le ministre catholique devra faire preuve de son respect pour la doctrine selon laquelle le baptême ne peut être conféré qu'une seule fois, en expliquant à la personne concernée pourquoi en ce cas elle est baptisée sous condition et, aussi, la signification de ce rite du baptême sous condition; de plus, le rite du baptême sous condition doit être conféré en privé et non en public.[112]

e) Il est souhaitable que les Synodes des Églises orientales catholiques et les Conférences épiscopales donnent des directives pour la réception de chrétiens baptisés dans d'autres Églises et Communautés ecclésiales en la pleine communion catholique, en tenant compte du fait que ce ne sont pas des catéchumènes, et aussi du degré de connaissance et de pratique de la foi chrétienne qu'ils peuvent avoir.

100. Selon le rite de l'initiation chrétienne des adultes, ceux qui adhèrent au Christ pour la première fois sont normalement baptisés au cours de la Veillée pascale. Là où la célébration de ce rite comprend la réception de ceux qui, déjà baptisés, entrent dans la pleine communion, il faut marquer une distinction nette entre ceux-ci et ceux qui ne sont pas encore baptisés.

101. Dans l'état actuel de nos relations avec les Communautés ecclésiales issues de la Réforme du XVIe siècle, on n'est pas encore arrivé à un accord sur la signification, ni sur la nature sacramentelle, ni même sur l'administration du sacrement de la confirmation. En conséquence, dans les circonstances actuelles, les personnes qui entreraient dans la pleine communion de l'Église catholique et qui viendraient de ces Communautés, devraient recevoir le sacrement de confirmation en suivant la doctrine et le rite de l'Église catholique, avant d'être admises à la communion eucharistique.

[112] Cf. *CIC*, can. 869, §§ 1 et 3.

B) Partage d'activités et de ressources spirituelles

Principes généraux

102. Les chrétiens peuvent être encouragés à partager des activités et des ressources spirituelles, c'est-à-dire à partager cet héritage spirituel qu'ils possèdent en commun, d'une manière et à un degré appropriés à leur état actuel de division.[113]

103. L'expression «partage d'activités et de ressources spirituelles» comprend des réalités telles que la prière faite en commun, le partage du culte liturgique au sens strict, comme cela est décrit plus loin au n. 116, ainsi que l'usage commun de lieux et de tous les objets liturgiques nécessaires.

104. Les principes qui devraient régler le partage spirituel sont les suivants:

a) En dépit des sérieuses différences qui empêchent la pleine communion ecclésiale, il est clair que tous ceux qui par le baptême sont incorporés au Christ partagent maints éléments de la vie chrétienne. Il existe donc entre les chrétiens une réelle communion qui, même si elle est imparfaite, peut être exprimée de bien des façons, y compris le partage de la prière et du culte liturgique,[114] comme cela sera précisé au paragraphe suivant.

b) Selon la foi catholique, l'Église catholique a été dotée de toute la vérité révélée et de tous les moyens de salut en un don qui ne peut être perdu.[115] Toutefois, parmi les éléments et les dons qui appartiennent à l'Église catholique (par exemple la Parole de Dieu écrite, la vie de la grâce, la foi, l'espérance et la charité etc.), plusieurs peuvent

[113] Cf. *UR*, n. 8.
[114] Cf. *UR*, nn. 3 et 8; *infra*, n. 116.
[115] Cf. *LG*, n. 8; *UR*, n. 4.

exister en dehors de ses limites visibles. Les Églises et Communautés ecclésiales, qui ne sont pas en pleine communion avec l'Église catholique, n'ont nullement été privées de signification et de valeur dans le mystère du salut, car l'Esprit du Christ ne refuse pas de se servir d'elles comme moyens de salut.[116] Selon des façons qui varient suivant la condition de chaque Église ou Communauté ecclésiale, leurs célébrations peuvent nourrir la vie de la grâce en leurs membres qui y participent et donner accès à la communion du salut.[117]

c) Ainsi, le partage des activités et des ressources spirituelles doit refléter ce double fait:

1) la communion réelle dans la vie de l'Esprit qui existe déjà parmi les chrétiens et qui s'exprime dans leur prière et dans le culte liturgique;
2) le caractère incomplet de cette communion en raison de différences de foi et de façons de penser qui sont incompatibles avec un partage sans restriction des dons spirituels.

d) La fidélité à cette réalité complexe rend nécessaire d'établir des normes de partage spirituel tenant compte de la diversité de situation ecclésiale qui existe entre les Églises et les Communautés ecclésiales qui y sont impliquées, de façon que les chrétiens apprécient leurs richesses spirituelles communes et s'en réjouissent, mais qu'ils soient aussi rendus attentifs à la nécessité de surmonter les séparations qui existent encore.

e) Parce que la concélébration eucharistique est une manifestation visible de la pleine communion de foi, de culte et de vie commune de l'Église catholique, exprimée par les ministres de cette Église, il n'est pas permis de concélébrer l'Eucharistie avec des ministres d'autres Églises ou Communautés ecclésiales.[118]

[116] Cf. *UR*, n. 3.
[117] Cf. *ibidem*, nn. 3, 15, 22.
[118] Cf. *CIC*, can. 908; *CCEO*, can. 702.

105. Il faudrait qu'existe une certaine « réciprocité » puisque le partage des activités et des ressources spirituelles, même dans des limites définies, est une contribution, en esprit de bonne volonté et de charité, à la croissance de l'harmonie entre chrétiens.

106. Concernant ce partage, des consultations entre les autorités catholiques compétentes et celles des autres Communions sont recommandées pour rechercher les possibilités d'une légitime réciprocité selon la doctrine et les traditions des différentes Communautés.

107. Les catholiques doivent faire preuve d'un respect sincère pour la discipline liturgique et sacramentelle des autres Églises et Communautés ecclésiales, et celles-ci sont invitées à montrer le même respect pour la discipline catholique. Un des objectifs de la consultation mentionnée ci-dessus devrait viser à une meilleure compréhension mutuelle de la discipline de chacun, et même à un accord sur la façon de régler une situation où la discipline d'une Église met en cause ou va contre la discipline de l'autre.

Prière en commun

108. Là où cela convient, les catholiques doivent être encouragés à s'associer, selon les normes données par l'Église, pour prier avec des chrétiens appartenant à d'autres Églises et Communautés ecclésiales. De telles prières en commun sont assurément un moyen efficace de demander la grâce de l'unité, et elles constituent une expression authentique des liens par lesquels les catholiques sont encore unis à ces autres chrétiens.[119] La prière commune, en elle-même, est une voie menant à la réconciliation spirituelle.

109. La prière en commun est recommandée aux catholiques et aux autres chrétiens pour présenter ensemble à Dieu les nécessités et

[119] Cf. *UR*, n. 8.

les préoccupations qu'ils partagent — par exemple la paix, les questions sociales, la charité mutuelle entre les hommes, la dignité de la famille, les effets de la pauvreté, la faim et la violence, etc. On assimile à ces cas les occasions où, suivant les circonstances, une nation, une région ou une communauté veut rendre grâce à Dieu communautairement ou demander son aide; il en va ainsi pour un jour de fête nationale; de même en temps de calamité ou de deuil publics, au jour fixé pour célébrer la mémoire des morts pour la patrie, etc. Cette prière commune est aussi recommandée dans les réunions qui rassemblent les chrétiens pour l'étude ou l'action.

110. Cependant, la prière commune devrait porter d'abord sur le rétablissement de l'unité des chrétiens. Elle peut se concentrer, par exemple, sur le mystère de l'Église et de son unité, sur le baptême comme lien sacramentel d'unité, ou encore sur le renouveau de la vie personnelle et communautaire comme voie nécessaire pour parfaire l'unité. Cette prière commune est particulièrement recommandée pendant la « Semaine de prière pour l'unité des chrétiens » ou pendant la période qui s'écoule entre l'Ascension et la Pentecôte.

111. Une telle prière devrait être préparée, d'un commun accord, avec le concours des représentants des Églises, Communautés ecclésiales ou autres groupes. C'est ensemble qu'il conviendrait de déterminer le rôle des uns et des autres et de choisir les thèmes, les lectures de l'Écriture Sainte, les hymnes et les prières à utiliser.

a) Une telle célébration peut comprendre toute lecture, prière et hymne qui expriment ce qui est commun à tous les chrétiens, concernant la foi ou la vie spirituelle. Elle peut inclure une exhortation, une allocution ou une méditation biblique qui, puisant dans l'héritage chrétien commun, fasse progresser la bienveillance mutuelle et l'unité.

b) Il faudrait veiller à ce que les versions de la Sainte Écriture dont on se sert soient acceptables pour tous et soient de fidèles traductions du texte original.

c) Il est souhaitable que la structure de ces célébrations tienne compte des différents modèles de prière communautaire en harmonie avec le renouveau liturgique de beaucoup d'Églises et Communautés ecclésiales, tout en prêtant une attention spéciale à leur héritage commun d'hymnes, de textes tirés des lectionnaires et de prières liturgiques.

d) En préparant des célébrations entre catholiques et membres d'une Église orientale, il faut considérer attentivement la discipline liturgique propre à chacune des Églises, conformément à ce qui est dit ci-dessous au n. 115.

112. Bien que l'église soit le lieu où une communauté a l'habitude de célébrer normalement sa propre liturgie, les célébrations communes, dont il vient d'être parlé, peuvent avoir lieu dans l'église de l'une ou l'autre des communautés concernées, avec l'agrément de tous les participants. Quel que soit le lieu utilisé, il faut qu'il plaise à tous, qu'il puisse être aménagé convenablement et qu'il favorise la dévotion.

113. Avec l'agrément commun des participants, ceux qui ont une fonction lors d'une cérémonie peuvent utiliser l'habit propre à leur rang ecclésiastique et à la nature de la célébration.

114. Il peut être utile dans certains cas, sous la direction de personnes ayant eu une formation et une expérience particulières, d'avoir recours au partage spirituel sous la forme de récollections, d'exercices spirituels, de groupes d'étude et de mise en commun des traditions de spiritualité, et d'associations plus durables pour l'approfondissement d'une vie spirituelle commune. Il faut toujours accorder une attention sérieuse tant à ce qui a été dit sur la reconnaissance des réelles différences de doctrine qui existent qu'à l'enseignement et à la discipline de l'Église catholique sur le partage sacramentel.

115. Etant donné que la célébration de l'Eucharistie le jour du Seigneur est le fondement et le centre de toute l'année liturgique,[120] les catholiques, restant sauf le droit des Églises orientales,[121] doivent participer à la messe les dimanches et jours de précepte.[122] Pour cette raison, il est déconseillé d'organiser des services œcuméniques le dimanche et il est rappelé que, même quand des catholiques participent à des services œcuméniques et à des services d'autres Églises et Communautés ecclésiales, l'obligation de participer à la messe ces jours-là demeure.

Partage de la liturgie non-sacramentelle

116. Par culte liturgique, on entend le culte accompli selon les livres, les ordonnances et les coutumes d'une Église ou Communauté ecclésiale et présidé par un ministre ou un délégué de cette Église ou Communauté. Ce culte liturgique peut avoir un caractère non-sacramentel ou bien il peut être la célébration d'un ou de plusieurs sacrements chrétiens. Il s'agit, ici, du culte liturgique non-sacramentel.

117. En certaines occasions, la prière officielle d'une Église peut être préférée à des célébrations œcuméniques établies pour l'occasion. La participation à des célébrations telles que la prière du matin ou du soir, à des vigiles spéciales, etc. permettra à des personnes de traditions liturgiques différentes – catholiques, orientales, anglicanes et protestantes – de mieux comprendre la prière des autres communautés et de partager plus profondément des traditions qui, souvent, se sont développées à partir de racines communes.

118. Dans les célébrations liturgiques ayant lieu dans d'autres Églises et Communautés ecclésiales, il est conseillé aux catholiques de participer aux psaumes, répons, hymnes et gestes communs de

[120] Cf. *SC*, n. 106.
[121] Cf. *CCEO*, can. 881, § 1; *CIC*, can. 1247.
[122] Cf. *CIC*, can. 1247; *CCEO*, can. 881, § 1.

l'Église dont ils sont les invités. Si leurs hôtes le leur proposent, ils peuvent lire une lecture ou prêcher.

119. En ce qui concerne l'assistance à une célébration liturgique de cette nature, une attention toute particulière devrait être portée à la sensibilité du clergé et des fidèles de toutes les communautés chrétiennes concernées, tout autant qu'aux coutumes locales qui peuvent varier selon les temps, les lieux, les personnes et les circonstances. Dans une célébration liturgique catholique, les ministres des autres Églises et Communautés ecclésiales peuvent avoir la place et les honneurs liturgiques qui conviennent à leur rang et à leur rôle, si cela est jugé souhaitable. Les membres du clergé catholique invités à la célébration d'une autre Église ou Communauté ecclésiale peuvent, si cela est agréable à ceux qui les reçoivent, porter l'habit et les insignes de leur fonction ecclésiastique.

120. Suivant le jugement prudent de l'Ordinaire du lieu, le rite de l'Église catholique pour les funérailles peut être accordé à des membres d'une Église ou d'une Communauté ecclésiale non-catholique, à condition que ce ne soit pas contraire à leur volonté, que leur propre ministre en soit empêché[123] et que ne s'y opposent pas les dispositions générales du droit.[124]

121. Les bénédictions ordinairement données au bénéfice des catholiques peuvent également être données aux autres chrétiens sur leur demande, conformément à la nature et à l'objet de la bénédiction. Des prières publiques pour d'autres chrétiens, vivants ou morts, pour les besoins et aux intentions des autres Églises et Communautés ecclésiales et de leurs chefs spirituels, peuvent être offertes pendant les litanies et autres invocations d'un service liturgique mais pas au cours d'une anaphore eucharistique. L'ancienne tradition chré-

[123] Cf. *CIC*, can. 1183, § 3; *CCEO*, can. 876, § 1.
[124] Cf. *CIC*, can. 1184, *CCEO*, can. 887.

tienne, en liturgie et en ecclésiologie, ne permet de citer à l'anaphore eucharistique que les noms des personnes qui sont en pleine communion avec l'Église qui célèbre cette Eucharistie.

Partage de vie sacramentelle, spécialement te l'Eucharistie

a) *Partage de vie sacramentelle avec les membres des différentes Églises orientales*

122. Entre l'Église catholique et les Églises orientales qui ne sont pas en pleine communion avec elle, il existe toujours une communion très étroite dans domaine de la foi.[125] De plus, « par la célébration de l'Eucharistie du Seigneur en chacune de ces Églises, l'Église de Dieu s'édifie et grandit » et « ces Églises, bien que séparées, ont de vrais sacrements, surtout – grâce à la succession apostolique – le sacerdoce et l'Eucharistie [...] ».[126] Ceci fournit un fondement ecclésiologique et sacramentel, selon la conception de l'Église catholique, pour permettre et même encourager un certain partage avec ces Églises, dans le domaine du culte liturgique, même pour l'Eucharistie, « dans des circonstances favorables et avec l'approbation de l'autorité ecclésiastique ».[127] Cependant, il est reconnu que, en raison de leur propre conception ecclésiologique, les Églises orientales peuvent avoir une discipline plus restrictive en la matière et que les autres doivent la respecter. Il convient que les pasteurs instruisent soigneusement les fidèles pour qu'ils aient une connaissance claire des raisons particulières de ce partage dans le domaine du culte liturgique, et des différentes disciplines existant sur ce sujet.

123. Lorsqu'une nécessité l'exige ou qu'un véritable bien spirituel le suggère et pourvu que soit évité tout danger d'erreur

[125] Cf. *UR*, n. 14.
[126] *Ibidem*, n. 15.
[127] *Ibidem*.

ou d'indifférentisme, il est permis à tout catholique, à qui il est physiquement ou moralement impossible de joindre un ministre catholique, de recevoir les sacrements de pénitence, d'Eucharistie et d'onction des malades de la part d'un ministre d'une Église orientale.[128]

124. Etant donné que, chez les catholiques et chez les chrétiens orientaux, il existe des usages différents concernant la fréquence de la communion, la confession avant la communion et le jeûne eucharistique, il faut que les catholiques prennent soin de ne pas susciter le scandale et la méfiance parmi les chrétiens orientaux en ne suivant pas les usages orientaux. Un catholique qui désire légitimement recevoir la communion chez les chrétiens orientaux, doit autant que possible respecter la discipline orientale et s'abstenir d'y prendre part si cette Église réserve la communion sacramentelle à ses propres fidèles à l'exclusion de tous les autres.

125. Les ministres catholiques peuvent licitement administrer les sacrements de pénitence, d'Eucharistie et d'onction des malades aux membres des Églises orientales qui le demandent de leur propre initiative et qui ont les dispositions requises. Dans ces cas aussi, il faut prêter attention à la discipline des Églises orientales pour leurs propres fidèles et éviter tout prosélytisme même en apparence.[129]

126. Lors d'une célébration liturgique sacramentelle dans une Église orientale, les catholiques peuvent faire des lectures, s'ils y ont été invités. Un chrétien oriental peut être invité à faire des lectures lors de célébrations semblables dans des églises catholiques.

127. Un ministre catholique peut être présent et prendre part à une cérémonie de mariage, célébrée selon les règles, entre chrétiens orientaux ou entre deux personnes dont l'une est catholique et l'autre

[128] Cf. *CIC*, can. 844, § 2 et *CCEO*, can. 671, § 2.
[129] Cf. *CIC*, can. 844, § 3; *CCEO*, can. 671, § 3 et cf. *supra*, n. 106.

chrétienne orientale dans une église orientale s'il y est invité par l'autorité de l'Église orientale et s'il se conforme aux normes données ci-dessous qui concernent les mariages mixtes, là où elles s'appliquent.

128. Une personne appartenant à une Église orientale peut être témoin à un mariage dans une église catholique; de même une personne appartenant à l'Église catholique peut être témoin à un mariage, célébré selon les règles, dans une église orientale. Dans tous les cas, cette façon de faire doit être conforme à la discipline générale des deux Églises, concernant les règles de participation à de tels mariages.

b) *Partage de vie sacramentelle avec les chrétiens d'autres Églises et Communautés ecclésiales*

129. Le sacrement est une action du Christ et de l'Église par l'Esprit.[130] Sa célébration dans une communauté concrète est le signe de la réalité de son unité dans la foi, le culte et la vie communautaire. Tout comme ils sont des signes, les sacrements, tout spécialement l'Eucharistie, sont des sources d'unité de la communauté chrétienne et de vie spirituelle et des moyens de les développer. En conséquence, la communion eucharistique est inséparablement liée à la pleine communion ecclésiale et à son expression visible.

En même temps, l'Église catholique enseigne que par le baptême les membres d'autres Églises et Communautés ecclésiales se trouvant dans une réelle communion, bien qu'imparfaite, avec l'Église catholique[131] et que «le baptême est le lien sacramentel d'unité existant entre ceux qui ont été régénérés par lui [...], il tend tout entier à l'acquisition de la plénitude de la vie du Christ».[132] L'Eucharistie est, pour les baptisés, une nourriture spirituelle qui les rend capables de surmonter le péché et de vivre de la vie même du Christ, d'être plus

[130] Cf. *CIC*, can. 840 et *CCEO*, can. 667.
[131] Cf. *UR*, n. 3.
[132] *UR*, n. 22.

profondément incorporés à Lui et de participer plus intensément à toute l'économie du mystère du Christ.

C'est à la lumière de ces deux principes de base, qui doivent toujours être considérés ensemble, que l'Église catholique de façon générale donne accès à la communion eucharistique et aux sacrements de pénitence et d'onction des malades, uniquement à ceux qui sont dans son unité de foi, de culte et de vie ecclésiale.[133] Pour les mêmes raisons, elle reconnaît aussi que, dans certaines circonstances, de façon exceptionnelle et à certaines conditions, l'admission à ces sacrements peut être autorisée ou même recommandée à des chrétiens d'autres Églises et Communautés ecclésiales.[134]

130. En cas de danger de mort, les ministres catholiques peuvent administrer ces sacrements dans les conditions énumérées ci-dessous (n. 131). En d'autres cas, il est fortement recommandé que l'Évêque du diocèse, en tenant compte des normes qui ont pu être établies en cette matière par la Conférence épiscopale ou par les Synodes des Églises orientales, établisse des normes générales servant à juger des situations de grave et pressante nécessité et à vérifier les conditions mentionnées ci-dessous (n. 131).[135] Conformément au droit canonique,[136] ces normes générales ne doivent être établies qu'après consultation de l'autorité compétente, au moins locale, de l'autre Église ou Communauté ecclésiale concernée. Les ministres catholiques jugeront les cas particuliers et n'administreront ce sacrement qu'en conformité avec ces normes, là où elles existent. Autrement, ils jugeront d'après les normes de ce Directoire.

[133] Cf. *UR*, n. 8; *CIC*, can. 844, § 1 et *CCEO*, can. 671, § 4.

[134] Cf. *CIC*, can. 844, § 4 et *CCEO*, can. 671, § 4.

[135] Pour l'établissement des ces normes on se référera aux documents suivants: *Instruction sur les cas d'admission des autres chrétiens à la communion eucharistique dans l'Église catholique* (1972) et *Note sur certaines interprétations de l'« Instruction sur les cas d'admission des autres chrétiens à la communion eucharistique dans l'Église catholique »* (1973).

[136] Cf. *CIC*, can. 844, § 5 et *CCEO*, can. 671, § 5.

131. Les conditions, d'après lesquelles un ministre catholique peut administrer les sacrements de l'Eucharistie, de la pénitence et de l'onction des malades à une personne baptisée se trouvant dans les circonstances mentionnées ci-dessus (n. 130), sont que cette personne soit dans l'impossibilité, pour le sacrement désiré, d'avoir recours à un ministre de son Église ou Communauté ecclésiale, qu'elle demande ce sacrement de son plein gré, qu'elle manifeste la foi catholique en ce sacrement et qu'elle soit dûment disposée.[137]

132. En s'appuyant sur la doctrine catholique des sacrements et de leur validité, un catholique, dans les circonstances mentionnées ci-dessus (nn. 130-131), ne peut demander ces sacrements qu'à un ministre d'une Église dont les sacrements sont valides ou à un ministre qui, selon la doctrine catholique de l'ordination, est reconnu comme validement ordonné.

133. La lecture de l'Écriture pendant une célébration eucharistique de l'Église catholique est faite par des membres de cette Église. Dans des occasions exceptionnelles et pour une juste cause, l'Évêque du diocèse peut permettre qu'un membre d'une autre Église ou Communauté ecclésiale y tienne la charge de lecteur.

134. Pour la liturgie eucharistique catholique, l'homélie, qui fait partie de la liturgie elle-même, est réservée au prêtre ou au diacre, 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.[138]

135. Pour la lecture de l'Écriture et la prédication pendant des célébrations autres que la célébration eucharistique, les normes données plus haut (n. 118) doivent être appliquées.

[137] Cf. *CIC*, can. 1124 et *CCEO*, can. 671 § 4.
[138] Cf. *CIC*, can. 614 § 4.

136. Les membres d'autres Églises ou Communautés ecclésiales peuvent être témoins à une célébration de mariage dans une église catholique. Les catholiques peuvent aussi être témoins aux mariages qui sont célébrés dans d'autres Églises et Communautés ecclésiales.

Partage d'autres ressources pour la vie et l'activité spirituelle

137. Les églises catholiques sont des édifices consacrés ou bénits qui ont une importante signification théologique et liturgique pour la communauté catholique. Par conséquent, elles sont généralement réservées au culte catholique. Toutefois, si des prêtres, des ministres ou des communautés qui ne sont pas en pleine communion avec l'Église catholique n'ont pas d'endroit, ni les objets liturgiques nécessaires pour célébrer dignement leurs cérémonies religieuses, l'Évêque du diocèse peut leur permettre d'utiliser une église ou un édifice catholique, et aussi leur prêter ces objets nécessaires pour leurs services. Dans des circonstances semblables, la permission peut leur être accordée de faire des enterrements ou de célébrer des offices dans des cimetières catholiques.

138. En raison de l'évolution sociale, de l'accroissement rapide de la population et de l'urbanisation et pour des raisons financières, là où existent de bonnes relations œcuméniques et de la compréhension entre les communautés, la possession ou l'usage communs de lieux de culte pendant un laps de temps prolongé peut devenir d'un intérêt pratique.

139. Quand l'Évêque du diocèse en a donné l'autorisation, conforme aux normes de la Conférence épiscopale ou du Saint-Siège, si elles existent, il faut prendre judicieusement en considération la question de la réserve du Saint-Sacrement de façon à ce qu'elle soit résolue en fonction d'une saine théologie sacramentelle et avec tout le respect qui lui est dû et en tenant compte aussi des différentes sensibilités de ceux qui utiliseront l'édifice, par exemple, en construisant une pièce séparée ou une chapelle.

140. Avant de faire les plans d'un édifice commun, les autorités des communautés concernées devraient d'abord parvenir à un accord sur la façon dont leurs disciplines différentes seront respectées, particulièrement en ce qui concerne les sacrements. De plus, il faudrait faire un accord écrit traitant clairement et adéquatement toutes les questions qui peuvent être soulevées en matière de finances et d'obligations devant les lois ecclésiastiques et civiles.

141. Dans les écoles et institutions catholiques, tous les efforts doivent être faits pour respecter la foi et la conscience des étudiants ou des professeurs appartenant à d'autres Églises ou Communautés ecclésiales. En conformité avec leurs statuts propres et approuvés, les autorités de ces écoles et institutions devraient veiller à ce que le clergé des autres communautés aient toute facilité pour exercer leur service spirituel et sacramentel envers leurs fidèles fréquentant de telles écoles ou institutions. Dans la mesure où les circonstances le permettent, avec la permission de l'Évêque du diocèse, ces possibilités peuvent être offertes dans des locaux appartenant aux catholiques, y compris une église ou une chapelle.

142. Dans les hôpitaux, les maisons pour les personnes âgées et les institutions semblables, dirigés par des catholiques, les autorités doivent diligemment avertir les prêtres et ministres des autres communautés de la présence de leurs fidèles, et leur donner toute facilité pour rendre visite à ces personnes et leur apporter un secours spirituel et sacramentel dans des conditions dignes et respectueuses, pouvant comprendre l'usage de la chapelle.

C) Mariages mixtes

143. Cette section du Directoire œcuménique ne cherche pas à traiter de façon exhaustive toutes les questions pastorales et canoniques liées soit à la célébration même du sacrement du mariage chré-

tien, soit à l'action pastorale à exercer auprès des familles chrétiennes, puisque ces questions font partie de l'action pastorale générale de tout Évêque ou de la Conférence régionale des Évêques. Ce qui suit met l'accent sur les questions spécifiques concernant les mariages mixtes, et doit être compris en ce contexte. Le terme de « mariage mixte » se réfère à tout mariage entre une partie catholique et tout autre partie chrétienne baptisée n'étant pas en pleine communion avec l'Église catholique.[139]

144. En tout mariage, la préoccupation première de l'Église est de maintenir la solidité et la stabilité du lien conjugal indissoluble et de la vie familiale qui en découle. L'union parfaite des personnes et le partage complet de la vie qui constituent l'état de mariage, sont plus aisément assurés quand les deux conjoints appartiennent à la même communauté de foi. De plus, l'expérience pratique et les observations résultant de dialogues divers entre les représentants d'Églises et de Communautés ecclésiales montrent que les mariages mixtes présentent souvent, pour les couples eux-mêmes et pour leurs enfants, des difficultés pour le maintien de leur foi et de leur engagement chrétien et pour l'harmonie de la vie familiale. Pour toutes ces raisons, le mariage entre des personnes de la même Communauté ecclésiale demeure l'objectif à recommander et à encourager.

145. Constatant cependant le nombre croissant des mariages mixtes en bien des parties du monde, la vive sollicitude pastorale de l'Église s'étend aux couples qui se préparent à contracter de tels mariages et aux couples qui les ont déjà contractés. Ces mariages, même s'ils ont leurs difficultés propres, « présentent de nombreux éléments qu'il est bon de valoriser et de développer, soit pour leur valeur intrinsèque, soit pour la contribution qu'ils peuvent apporter au mouvement œcuménique. Cela se vérifie en particulier lorsque les deux époux sont fidèles à leur engagement religieux. Le baptême commun

[139] Cf. *CIC*, can. 1124 et *CCEO*, can. 813.

et le dynamisme de la grâce fournissent aux époux, dans ces mariages, le fondement et la motivation qui les portent à exprimer leur unité dans la sphère des valeurs morales et spirituelles ».[140]

146. Il est de la responsabilité permanente de tous, mais spécialement des prêtres, des diacres et de ceux qui les assistent dans le ministère pastoral, de fournir un enseignement et un soutien particuliers au conjoint catholique dans sa vie de foi et aux couples des mariages mixtes pour leur préparation au mariage, lors de sa célébration sacramentelle, et pour leur vie commune qui en découle. Ce soin pastoral doit tenir compte de la condition spirituelle concrète de chaque conjoint, de son éducation à la foi et de sa pratique de la foi. Il faudrait, en même temps, respecter la situation spéciale de chaque couple, la conscience de chaque conjoint et la sainteté du mariage sacramentel lui-même. Si cela est jugé utile, les Évêques diocésains, les Synodes des Églises orientales catholiques ou les Conférences épiscopales pourraient établir des directives plus précises pour ce service pastoral.

147. Pour s'acquitter de cette responsabilité, lorsque la situation le demande, il faudrait faire, si possible, une démarche positive pour créer des liens avec le ministre de l'autre Église ou Communauté ecclésiale, même si cela ne s'avère pas toujours facile. De façon générale, les rencontres mutuelles de pasteurs chrétiens, visant à soutenir ces mariages et à en maintenir les valeurs, peuvent être un excellent terrain de collaboration œcuménique.

148. En établissant les programmes de la nécessaire préparation au mariage, le prêtre ou le diacre, et ceux qui l'assistent, devraient insister sur les aspects positifs de ce que le couple, en tant que chrétien, partage de la vie de grâce, de foi, d'espérance et d'amour et d'autres dons intérieurs du Saint-Esprit.[141] Chaque conjoint, tout en conti-

[140] Cf. *FC*, n. 78.
[141] Cf. *UR*, n. 3.

nuant à être fidèle à son engagement chrétien et à le mettre en pratique, devrait rechercher ce qui peut mener à l'unité et à l'harmonie, sans minimiser les réelles différences, et en évitant une attitude d'indifférence religieuse.

149. Pour favoriser une compréhension et une unité plus grandes, chaque conjoint devrait apprendre à mieux connaître les convictions religieuses de l'autre et les enseignements et les pratiques religieuses de l'Église ou Communauté ecclésiale à laquelle cet autre appartient. Pour aider les deux conjoints à vivre de l'héritage chrétien qui leur est commun, il doit leur être rappelé que la prière en commun est essentielle pour leur harmonie spirituelle, et que la lecture et l'étude des Saintes Écritures sont de grande importance. Pendant la période de préparation, l'effort du couple pour comprendre les traditions religieuses et ecclésiales de chacun, et l'examen sérieux des différences qui existent, peut mener à une honnêteté, à une charité et à une compréhension plus grandes envers ces réalités mais aussi envers le mariage lui-même.

150. Lorsque, pour une cause juste et raisonnable, la permission de contracter un mariage mixte est demandée, les deux parties devront être instruites des fins et des propriétés essentielles du mariage qui ne doivent être exclues par aucune des deux parties. De plus, il sera demandé à la partie catholique, selon la forme établie par le droit particulier des Églises orientales catholiques ou par la Conférence épiscopale, 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.[142] 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 ca-

[142] Cf. *CIC*, cann. 1125, 1126 et *CCEO*, cann. 814, 815.

nonique, il n'est requis de ce partenaire aucune promesse écrite ou orale.

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.

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.

151. Dans l'accomplissement de son devoir de transmettre la foi catholique à ses enfants, le parent catholique respectera la liberté religieuse et la conscience de l'autre parent, et aura soin de l'unité et de la permanence du mariage et du maintien de la communion de la famille. Si, malgré tous les efforts, les enfants ne sont pas baptisés ni élevés dans l'Église catholique, le parent catholique ne tombe pas sous la censure du droit canonique.[143] Toutefois, l'obligation qu'il a de partager avec ses enfants la foi catholique ne cesse pas. Cette exigence demeure et peut comporter, par exemple, qu'il joue une partie active dans la contribution à l'atmosphère chrétienne du foyer; qu'il fasse tout son possible par la parole et par l'exemple pour aider les autres membres de la famille à apprécier les valeurs spécifiques de la tradition catholique; qu'il prenne toutes les dispositions nécessaires pour que, bien informé de sa propre foi, il puisse être capable de l'exposer et d'en discuter avec les autres; qu'il prie avec sa famille pour demander la grâce de l'unité des chrétiens, telle que le Seigneur la veut.

152. Tout en gardant clairement à l'esprit qu'il existe des différences doctrinales qui empêchent la pleine communion sacramentelle et canonique entre l'Église catholique et les diverses Églises orientales, dans la pastorale des mariages entre catholiques et chrétiens orientaux,

[143] Cf. *CIC*, can. 1366 et *CCEO*, can. 1439.

il faut accorder une attention particulière à l'enseignement correct et solide de la foi qui est partagée par les deux conjoints et au fait que l'on trouve dans les Églises orientales « de vrais sacrements, surtout, en vertu de la succession apostolique, le sacerdoce et l'Eucharistie, qui les unissent intimement à nous ».[144] Une véritable attention pastorale accordée aux personnes engagées dans ces mariages peut les aider à mieux comprendre comment leurs enfants seront initiés aux mystères sacramentels du Christ et en seront spirituellement nourris. Leur formation à la doctrine chrétienne authentique et à la façon de vivre en chrétien doit être, en sa majeure partie, semblable en chacune des Églises. Les diversités en matière de vie liturgique et de dévotion privée peuvent servir à encourager la prière familiale, au lieu de la gêner.

153. La mariage entre une partie catholique et un membre d'une Église orientale est valide s'il a été célébré selon un rite religieux par un ministre ordonné, pourvu que les autres règles du droit requises pour la validité aient été observées. Dans ce cas, la forme canonique de la célébration est requise pour la licéité.[145] La forme canonique est requise pour la validité des mariages entre catholiques et chrétiens d'autres Églises et Communautés ecclésiales.[146]

154. Pour de graves raisons, l'Ordinaire du lieu de la partie catholique, restant sauf le droit des Églises orientales,[147] après avoir consulté l'Ordinaire du lieu où le mariage sera célébré, peut dispenser la partie catholique de l'observance de la forme canonique du mariage.[148] Parmi les raisons de la dispense, peuvent être prises en considération le maintien de l'harmonie familiale, l'obtention de l'accord des parents pour le mariage, la reconnaissance de l'engagement religieux particulier de la partie non-catholique ou de son lien

[144] *UR*, n. 15.
[145] Cf. *CIC*, can. 1127, § 1 et *CCEO*, can. 834, § 2.
[146] Cf. *CIC*, can. 1127, § 1 et *CCEO*, can. 834, § 1.
[147] Cf. *CCEO*, can. 835.
[148] Cf. *CIC*, can. 1127, § 2.

de parenté avec un ministre d'une autre Église ou Communauté ecclésiale. Les Conférences épiscopales devraient établir des normes pour qu'une telle dispense puisse être accordée en suivant une pratique commune.

155. L'obligation, imposée par certaines Églises ou Communautés ecclésiales, d'observer leur propre forme de mariage n'est pas une cause de dispense automatique de la forme canonique catholique. Les situations particulières de ce genre doivent être l'objet du dialogue entre les Églises, au moins au niveau local.

156. On gardera présent à l'esprit qu'une certaine forme publique de célébration est requise pour la validité,[149] si le mariage est célébré avec dispense de la forme canonique. Pour souligner l'unité du mariage, il n'est pas permis qu'aient lieu deux célébrations religieuses séparées où l'échange de consentement serait exprimé deux fois ou bien un service où seraient célébrés conjointement ou successivement de tels échanges.[150]

157. Avec l'autorisation préalable de l'Ordinaire du lieu, un prêtre catholique ou un diacre, s'il y est invité, peut être présent ou participer de quelque manière à la célébration des mariages mixtes, lorsque la dispense de la forme canonique a été accordée. En ce cas, il ne peut y avoir qu'une seule cérémonie dans laquelle la personne qui préside reçoit l'échange des consentements des époux. Sur invitation de ce célébrant, le prêtre catholique ou le diacre peut réciter des prières supplémentaires et appropriées, lire les Écritures, faire une brève exhortation et bénir le couple.

158. Si le couple le demande, l'Ordinaire du lieu peut permettre que le prêtre catholique invite le ministre de l'Église ou de la Com-

[149] Cf. *CIC*, can. 1127, § 2.
[150] Cf. *CIC*, can. 1127, § 3 et *CCEO*, can. 839.

munauté ecclésiale de la partie non catholique à participer à la célébration du mariage, y lire les Écritures, faire une brève exhortation et bénir le couple.

159. Parce que des problèmes concernant le partage eucharistique peuvent se poser en raison de la présence de témoins ou d'invités non-catholiques, un mariage mixte, célébré selon la forme catholique, a généralement lieu en dehors de la liturgie eucharistique. Cependant, pour une juste raison, l'Évêque du diocèse peut permettre la célébration de l'Eucharistie.[151] Dans ce dernier cas, la décision d'admettre ou non la partie non-catholique du mariage à la communion eucharistique, est à prendre en accord avec les normes générales existant en la matière, tant pour les chrétiens orientaux[152] que pour les autres chrétiens,[153] et en tenant compte de cette situation particulière de la réception du sacrement de mariage chrétien par deux chrétiens baptisés.

160. Bien que les époux d'un mariage mixte aient en commun les sacrements du baptême et du mariage, le partage eucharistique ne peut être qu'exceptionnel et l'on doit, en chaque cas, observer les normes rapportées ci-dessus concernant l'admission d'un chrétien non catholique à la communion eucharistique,[154] de même que celles concernant la participation d'un catholique à la communion eucharistique dans une autre Église.[155]

[151] *Ordo celebrandi Matrimonium*, n. 8 [1 ed.; n. 36, 2 ed.].
[152] Cf. *supra*, n. 125.
[153] Cf. *supra*, nn. 129-131.
[154] Cf. *supra*, nn. 125, 130 et 131.
[155] Cf. *supra*, n. 132.

L'ENCICLICA «MYSTICI CORPORIS CHRISTI» E LA LITURGIA

PRIMI ECHI DELL'ENCICLICA NELLA LETTERATURA LITURGICA ITALIANA

PREMESSE

Il 29 giugno 1943 Papa Pio XII consegnò alla Chiesa l'enciclica «Sul Corpo Mistico di Gesù Cristo e sulla nostra unione in esso con Cristo» («Mystici Corporis Christi»).[1] È nota l'importanza di tale documento pontificio, che ebbe lo scopo di mettere in risalto *l'eccellenza e la dignità della dottrina della Chiesa considerata come Corpo Mistico di Cristo.* L'enciclica usciva in un momento particolarmente difficile della storia dell'umanità, nel pieno sviluppo della seconda guerra mondiale. Ebbe tuttavia, a giudizio dei competenti, una grande risonanza in campo teologico.

La dottrina trattata nell'enciclica toccò *vari punti che interessano la liturgia,* essendo la liturgia l'esercizio del sacerdozio di Cristo nella Chiesa. Venne così a costituire un sicuro fondamento alla successiva enciclica di Pio XII «Sulla sacra liturgia» («Mediator Dei») del 20 novembre 1947. Lo rilevò opportunamente il Marsili, quando riferendosi alle «nuove vie che la teologia incominciava a battere, soprattutto in campo ecclesiologico» nel periodo che precedette l'enciclica «Mystici Corporis», ebbe a scrivere che essa, «risultato di queste nuove visioni, starà infatti alla base non solo della *Mediator Dei,* che vedremo comparire nel 1947, ma darà anche le premesse per un più profondo indirizzo teologico del movimento liturgico».[2]

[1] Testo latino in *AAS* 35 (1943) 193-248; *L'Osservatore Romano* 83 (1943), n. 153 (4-7), pp. 1-4. Testo italiano in *L'Osservatore Romano* 83 (1943), n. 153 (4-7), pp. 5-7.

[2] S. MARSILI, *Storia del movimento liturgico italiano dalle origini all'Enciclica «Mediator Dei»,* in: O. ROUSSEAU, *Storia del movimento liturgico* (traduz. dal francese), Edizioni Paoline, Roma 1961, pp. 336-337.

Viene allora da domandarsi quali furono *i primi echi dell'enciclica «Mystici Corporis» nel settore della letteratura liturgica.* Con questa Nota si intende rispondere a tale domanda. Nella nostra ricerca ci imponiamo due limiti.

Innanzitutto, teniamo conto soltanto dell'*area geografica italiana,* dato che di altre aree geografiche ci diranno altri.

In secondo luogo ci riferiamo al *periodo di tempo immediatamente successivo alla pubblicazione della «Mystici Corporis»,* ritenendo sufficiente arrivare al 1948 (quasi un sessennio). Pur arrivando a tale anno, escludiamo ogni riferimento all'enciclica «Mediator Dei», pubblicata, come ricordavamo, nel 1947. Abbiamo accennato poco fa a tale documento ufficiale della Sede Apostolica; vi accenneremo ancora al termine della presente Nota.

Quali, dunque, gli echi della «Mystici Corporis» nell'area geografica italiana nel periodo suaccennato? Purtroppo non è facile rispondere a tale domanda a causa della *scarsità della documentazione oggi disponibile.* È intercorsa molta distanza dal periodo preso in esame. Si pensi, inoltre, che esso si colloca nel momento molto critico della seconda guerra mondiale, come già ricordavamo, e dell'immediato dopo guerra. I mezzi di comunicazione sociale subirono allora un notevole intralcio, soprattutto nel settore della stampa nel quale si dovette registrare prima la riduzione e poi la sospensione di varie pubblicazioni periodiche. Risulta, quindi, molto limitato oggi l'accesso alle fonti di ricerca.

Riferiamo quanto ci è stato dato di trovare sfogliando con pazienza la stampa periodica e vari repertori bibliografici del periodo preso in esame. Come modesto risultato della nostra ricerca presentiamo prima una *semplice rassegna bibliografica,* pur dubitando, per i motivi suaccennati, della sua completezza; offriamo poi una *breve serie di conclusioni.*

Rassegna bibliografica

In questa parte del nostro studio *integriamo le informazioni relative al settore strettamente liturgico con altre che possono interessare*

in qualche modo, direttamente o indirettamente, l'oggetto della nostra ricerca. Seguiamo, nella presentazione, l'ordine alfabetico degli Autori.

* A. Bugnini, *Recensione* di: M. Teixeira-Lete Penido, *O Corpo místico. Comentário da Encíclica «Mystici Corporis Christi»*, Editóra Vozes Limitata, Petropólis-Brasile 1944[4], pp. 361 (in *Ephemerides Liturgicae*, Roma, 62-1948, 132-133).

Facciamo cenno di tale recensione del Bugnini innanzitutto perché egli sottolineò l'*importanza dell'enciclica* dicendo che essa «fu salutata come un Atto Pontificio destinato ad incidere fortemente sull'orientamento della spiritualità cattolica moderna». Interessano poi le *riserve e critiche* da lui avanzate su qualche giudizio espresso dal Penido, nel capitolo intitolato «Corpo Mistico, 'Liturgicismo' e Piedade Litúrgica», a riguardo di errori riscontrati nel movimento liturgico e nelle manifestazioni della pietà cristiana.

* A. Bussoni, *La dottrina del Corpo mistico di Cristo nella liturgia* (in *Bollettino Liturgico*, Parma, 22-1944, 21-23).

Breve articolo, in cui si commenta parte dell'Ordinario della Messa» con semplici accenni al mistero della Chiesa.

L'articolo risulta la continuazione di un precedente articolo pubblicato sulla stessa rivista, sfuggito alla nostra ricerca.[3] Era prevista la pubblicazione di un successivo articolo sullo stesso tema. Non sappiamo se ebbe luogo.[4]

* T.S. Centi, *La Enciclica «Mystici Corporis»* (in *Vita Cristiana. Rivista ascetico-mistica*, Firenze, 15-1943, 425-432).

Breve presentazione dell'enciclica. Interessa il nostro tema il riferi-

[3] Si tratta forse dell'articolo, dello stesso titolo, pubblicato in *Bollettino Liturgico* 21 (1943), 101-103, di cui si fa cenno in *Ephemerides Liturgicae. Analecta H. A.*, 58 (1944), 225.

[4] Avvertiamo che il *Bollettino Liturgico* cessò le pubblicazioni con il numero di maggio-giugno del 1944.

mento fatto dall'Autore alla liturgia quando rilevò che Pio XII, parlando dell'Eucaristia, «mette in guardia da certe esagerazioni di liturgismo, che finiscono per gettare il discredito sulla confessione frequente, e sulla preghiera individuale; mentre altri tentano di ridurre il Cristo al solo ufficio di Mediatore, condannando l'uso di dirigere a Lui le nostre preghiere» (p. 430).

* G. Ceriani, *Il mistero di Cristo e della Chiesa. Commento alla enciclica «Mystici Corporis» di Sua Santità Pio XII,* Vita e Pensiero, Milano 1945, pp. VIII+254.[5]

Citiamo questo volume del Ceriani per richiamare quanto egli scrisse sul tema *«Corpo mistico e spiritualità»*. Stralciamo qualche brano.

A proposito delle *caratteristiche della spiritualità del Corpo mistico,* l'Autore affermò, fra l'altro: «...l'arte del ' vivere in Cristo ieri oggi e nei secoli ' trova nella liturgia la sua plastica e dinamica attuazione: in essa è espressa ed attuata la spiritualità di tutti che in Cristo s'orientano al Padre...» (p. 230).

Egli trattò poi, diffusamente, della «tensione dei singoli fedeli a vivere la spiritualità cattolico-liturgica» (pp. 231-236). Venne rilevato, in particolare, il *ruolo esercitato dalla pietà che si ispira alla liturgia.* «La pietà liturgica, – si legge – che incarna in se stessa la spiritualità del Corpo mistico, rende profonde e organiche le diverse spiritualità che in essa trovano sempre la via regia per porsi in contatto di vita con Cristo e per Cristo col Padre» (p. 236).

[5] *Dello stesso Ceriani segnaliamo la seguente nota sull'enciclica: *Il Corpo Mistico di Cristo e l'Azione Cattolica.* (Schema di conferenza), in *L'Assistente Ecclesiastico,* [rivista dell'Azione Cattolica Italiana, dal 1968 con la nuova denominazione di *Presenza Pastorale*], Roma, 13 (1943), 260-262. Ivi il Ceriani, a complemento di una breve comunicazione sulla pubblicazione dell'enciclica, comparsa sulla stessa rivista (p. 257), presentò alcune riflessioni di indole pastorale sul tema del Corpo mistico di Cristo. Il contenuto della nota venne così indicato dallo stesso Autore: «...tracceremo dapprima schematicamente la struttura interiore del Corpo mistico di Cristo e poi raccoglieremo le conseguenze che sgorgano in rapporto al nostro apostolato [dell'Azione Cattolica]» (p. 260).

Vennero offerti così utili spunti per l'approfondimento della *dimensione ecclesiale-spirituale della liturgia.*[6]

* I. Colosio, *L'Enciclica sul «Corpo Mistico» e la condanna di alcuni errori nel campo della spiritulità* (in *Vita Cristiana* 15-1943, 508-512).

Nella sezione della rivista riservata alla cronaca dell'attività ascetico-mistica, l'Autore, dopo una *semplice presentazione dell'enciclica,* riportò i testi nei quali Pio XII denuncia *alcuni errori,* nati da una falsa concezione del Corpo Mistico. Tra di essi quelli che riguardano la confessione sacramentale e l'orazione.

* G. Destefani, *La liturgia nella recente enciclica sul «Corpo mistico del Cristo»* (in *Liturgia,* Torino,[7] 11-1943, 194-204).

Scopo dell'articolo fu di mettere in rilievo «quei punti dell'enciclica che hanno particolare attinenza coll'apostolato liturgico» (p. 194). Vennero illustrati, in distinti paragrafi, i seguenti temi: «Il rinato studio della sacra liturgia», «Esagerazioni ed errori circa la funzione della devozione privata e della liturgia», «Le preghiere non de-

[6] Abbiamo preso fra mani altri tre volumi sulla Chiesa, pubblicati nell'arco di tempo da noi esaminato. Riteniamo utile farne qui una breve segnalazione, assieme a quello del Ceriani, anche se essi non interessano direttamente il nostro tema:

* G. Siri, *La Chiesa. La rivelazione trasmessa.* (Corso di teologia dogmatica per laici, 2), Studium, Roma 1944, pp. 424.

È un testo di teologia dogmatica. L'Autore non fece in tempo a utilizzare la «Mystici Corporis».

* G. Auletta, *Il Corpo Mistico di Cristo,* Pia Società S. Paolo, Roma 1945, pp. 216.

Il testo raccoglie una serie di riflessioni sulla dottrina del Corpo mistico di Cristo, attinta soprattutto dalle lettere di san Paolo. Non vi abbiamo trovato nessun riferimento né alla «Mystici Corporis» né alla liturgia.

* T. Zapelena, *De Ecclesia Christi,* Pars apologetica, Ed. 4.a r. et a., Apud Aedes Universitatis Gregorianae, Romae 1946, pp. viii+493.

È il noto manuale di teologia dogmatica, il primo in Italia, se non erriamo, in cui si tenne espressamente conto della «Mystici Corporis». Venne aggiunta in esso una nuova tesi, la quinta, «De modo et tempore, conditionis Ecclesiae», nella quale si espone la dottrina dell'enciclica (cf. p. vi).

[7] La rivista cessò le pubblicazioni nel 1944.

vono essere rivolte al Cristo, ma al Padre per mezzo di Cristo?», «Per chi e per che cosa dobbiamo soprattutto pregare».

Alla conclusione dell'articolo si affermò: «...professiamo di tutto cuore totale ubbidienza alle direttive date dal Sommo Pontefice in fatto di preghiera privata e ci facciamo un dovere di contribuire modestamente al rinato studio della sacra liturgia e di contribuirvi nella più perfetta unione di spirito alla S. Sede» (p. 204).

* O. Ghigliotti, *Il «Corpus Christi Mysticum» nell'Enciclica Pontificia* (in *Rivista Liturgica,* Finalpia-Savona,[8] 30-1943, 52-59).

L'Autore trattò prima del *valore del documento pontificio,* anche in riferimento alla liturgia. Offrì poi il *prospetto schematico dell'enciclica.*

Commentando successivamente l'enciclica, mise in guardia contro «due errori... egualmente deplorevoli: quello di chi volesse negare alla pietà privata il suo diritto di esercizio e quello di chi pretendesse di contestare la supremazia della pietà liturgica» (p. 59). Fece risaltare, nello stesso tempo, «l'evidente... eccezionale importanza che l'Enciclica 'Mystici Corporis' ha per la vita cattolica in genere e per la pietà liturgica in particolare» (p. 59).

* T. Piccari, *Il corpo mistico nella liturgia eucaristica del Sacramentario Leoniano* (in *Vita Cristiana* 15-1943, 348-360).

Menzioniamo questo scritto, uscito nel numero della rivista che porta la data 'luglio-agosto 1943', a poca distanza quindi dalla pubblicazione dell'enciclica «Mystici Corporis» (29-6-1943).

Vengono riportate le *conclusioni della dissertazione* presentata dall'Autore all'«Angelicum» per la laurea in teologia, senza aver potuto tener conto della successiva enciclica di Pio XII. Lo studio, però, è utile perché sottolinea l'*accostamento fra liturgia e Corpo Mistico di Cristo* alla luce dell'antico Sacramentario Leoniano.

[8] La pubblicazione della rivista fu sospesa dopo il numero di maggio del 1943, venendo poi ripresa nel gennaio 1946.

* Theologus exiguus, *Catechismo dell'Enciclica di Pio XII sul «Corpo Mistico»* (in *Catechesi,* Torino, 12-1943, 237-239, 280-281; 13-1944, 17-18, 33-35, 62-64, 89-90, 107-109, 126-127, 144-145).

Segnaliamo questa *interessante iniziativa* presa da «Catechesi» di offrire un contributo per una prima conoscenza della «Mystici Corporis», mediante la presentazione di una *lunga serie di domande-risposte (81) sull'enciclica.* Qua e là si incontra qualche riferimento alla liturgia, il cui rinato studio è ritenuto una delle cause che hanno reso più diffusa e sentita la dottrina del Corpo Mistico di Cristo (cf. 12-1943, p. 238).

* S. Tromp, *Annotationes* (al testo latino dell'enciclica) (in *Periodica de re morali, canonica et liturgica,* Romae-Brugis, 32-1943, 377-401).

Le «Annotationes» costituirono un *prezioso contributo per la conoscenza dell'enciclica* riportata prima integralmente in due distinti fascicoli della rivista (pp. 278-287, 336-376). L'Autore giustificò la presenza delle sue «Annotationes» nella rivista dicendo: «Negari nequit in Encyclica plura inesse quae peculiari modo cordi sunt *Periodicis* nostris, quae agunt de re *morali,* de re *canonica,* de re *liturgica»* (p. 383). Fra le numerose e pertinenti annotazioni segnaliamo quelle che riguardano la liturgia, precisamente l'offerta del sacrificio eucaristico da parte dei fedeli (n. 81, pp. 398-399) e la preghiera rivolta a Cristo (n. 89, pp. 399-400).

Il Tromp rimandò ad un'altra sua pubblicazione sull'enciclica nella quale erano stati raccolti numerosi documenti relativi ad essa e ad ognuno dai punti in essa trattati.[9]

* * *

[9] S. Tromp, *Litterae Encyclicae* n. 2: Pius Papa XII, *De Mystico Iesu Christi Corpore...* (Pont. Univ. Gregoriana, *Textus et Documenta,* Series Theologica, 26), Apud Aedes Pont. Univ. Gregorianae, Romae 1943, pp. 126.

A complemento della precedente rassegna informiamo dei seguenti semplici annunzi-presentazioni dell'enciclica comparsi su varie riviste:

* *L'Enciclica su «Il Corpo Mistico di Gesù Cristo e la nostra unione in esso con Cristo»* (in *Il Monitore ecclesiastico,* Roma, 48-1943, 41-43).

Semplice presentazione dell'enciclica.

* *L'Enciclica sul «Corpo Mistico di Cristo»* (in *Scuola cattolica,* Vengono Inf. [Varese], 71-1943, 314).

All'annunzio dell'enciclica segue l'informazione che in un successivo prossimo fascicolo della rivista sarebbe stato pubblicato un articolo illustrativo del documento pontificio. Non abbiamo rintracciato tale articolo.

* *Enciclica di Pio XII «Mystici Corporis Christi»* (in *Perfice Munus,* Torino, 18-1943, 329-330).

All'*annunzio della pubblicazione* dell'enciclica segue un suo *«sunto schematico».*

* *Ex Litteris Encyclicis...: «De mystico Iesu Christi corpore...»* (in *Ephemerides Liturgicae. Analecta H.* A., Roma, 58-1944, 273-274).

Nel settore «Documenta» della rivista viene riportato un *breve testo latino dell'enciclica,* quello che tratta del valore della preghiera privata e delle formule di preghiera dirette a Cristo.[10]

* *Litterae Encyclicae... «Mystici Corporis Christi»* (in *Divus Thomas,* Piacenza, 47-49 [1944-1946], 167).

Semplice schema dell'enciclica.

[10] Il testo riportato lo si trova in *AAS* 35 (1943) 235-237; *L'Osservatore Romano* 83 (1943), n. 153 (4-7), p. 4, col. 1.

Conclusioni

Quali conclusioni si possono trarre dalla precedente rassegna? Prima di rispondere avvertiamo nuovamente che con la presente Nota abbiamo voluto informare sugli echi avuti dall'enciclica «Mystici Corporis» nel settore liturgico o ad esso vicino, limitandoci all'area geografica italiana e al periodo di tempo immediatamente successivo alla pubblicazione dell'enciclica (sino al 1948, escludendo però ogni riferimento alla «Mediator Dei»).

Cominciamo a rispondere con una osservazione sulla *consistenza della rassegna stessa.* È facilmente constatabile la sua *esiguità.* Pur avendola estesa nell'arco di un sessennio (1943-1948), i dati raccolti sono relativamente pochi, quasi tutti dell'anno stesso in cui fu pubblicata l'enciclica. Questa, ci pare, non ebbe il dovuto rilievo, neanche nelle stesse riviste di indole strettamente liturgica.

Passando all'*esame del contenuto,* mettiamo in evidenza i punti che attirarono maggiormente l'attenzione. Venne sottolineata da vari commentatori l'importanza della «Mystici Corporis», anche per quanto riguarda le sue applicazioni nel settore della liturgia. Parecchi insistettero sulle affermazioni dell'enciclica relative alla *confessione frequente e alla preghiera.* Quanto a quest'ultima si riconobbe la validità delle sue forme private e delle formule liturgiche rivolte direttamente a Cristo. Venne anche esaminato il rapporto tra *pietà liturgica,* di cui si affermò il primato, e la *pietà privata,* di cui si affermò la legittimità. Non mancarono precise prese di posizione contro il pericolo del *liturgicismo.*

Un rilievo a parte meritano gli accenni, anche se sobri, al campo della spiritualità, in concreto alla *dimensione ecclesiale-spirituale della liturgia* o, con altre parole, al posto occupato dalla liturgia nella «spiritualità del Corpo Mistico».

Qualcuno lesse vari punti dell'enciclica tenendo conto dell'*aspetto pastorale* della liturgia.

Menzioniamo anche l'accenno fatto al *«rinato studio della liturgia»* nel periodo precedente la «Mystici Corporis» e la dichiarazione di *ubbidienza alla direttive pontificie.*

Dopo aver esaminato il contenuto della documentazione si ha l'impressione che essa sia stata alquanto *frammentaria e incompleta.* Mancò, a nostro parere, una visione globale dei temi della «Mystici Corporis» che interessano, direttamente o indirettamente, la liturgia.

Ma soprattutto ci sembra di poter dire che non venne opportunamente valorizzato il *sottofondo strettamente teologico dell'enciclica,* da cui sarebbe stato possibile ricavare applicazioni nel campo della teologia liturgica. Intendiamo riferirci all'esame del rapporto fra teologia del Corpo Mistico e teologia della liturgia. Ciò fu dovuto al fatto che difettò allora nel campo dello studio della liturgia quella *sensibilità alle prospettive teologiche,* che si sarebbe imposta successivamente.

Completando le nostre conclusioni, riteniamo utile sottolineare quanto dicevamo all'inizio sull'*influsso esercitato dalla «Mystici Corporis» sulla «Mediator Dei».* È proprio nella «Mediator Dei» che risuona inconfondibile l'eco della «Mystici Corporis». La «Mediator Dei» si può considerare la prima più autorevole espressione dell'accoglienza avuta nel campo teologico della «Mystici Corporis», segnando in particolare l'inizio di una nuova epoca nella letteratura teologico-liturgica e dell'attività liturgico-pastorale.

Basti solo ricordare che nella breve nozione di liturgia offerta nella «Mediator Dei» riecheggia chiaramente il linguaggio della «Mystici Corporis». Si dice infatti che la liturgia è «il culto pubblico e integrale del Corpo mistico di Gesù Cristo, cioè del capo e delle sue membra».[11]

L'intimo *rapporto fra le due encicliche* venne ben rilevato dal Capelle. Mise in risalto la *complementarità* della «Mediator Dei» nei riguardi della «Mystici Corporis» (le chiamò «les Encycliques 'mystiques' de Pie XII»), aggiungendo il seguente prezioso commento sul tema della presenza di Cristo nella Chiesa e nella liturgia: «Le Christ est dans la liturgie, au meme titre et avec la meme fonction que dans l'Eglise elle meme. ...Comme... le Christ pénètre de sa presence l'Eglise entière, ainsi pénètre-t-il sa liturgie. Il ne s'agit pas de deux

[11] Traduz. italiana da *AAS* 39 (1947), 528-529.

pénétrations distinctes: c'est le meme mystère du Christ total, consideré d'abord dans son essence, puis dans son activité première, à savoir la prière».[12]

Un po' più tardi il Tromp, parlando delle due Encicliche, dirà, con un linguaggio altamente espressivo: «Encyclicae *Mystici Corporis* haud aliter Encyclicis *Mediator Dei* complentur, sicut imago *corporis* completur imagine *templi*».[13]

Non resta che augurare una piena *conoscenza* di così ricca dottrina che permetta di crescere nell'*amore* alla Chiesa, Corpo Mistico di Cristo, e alla sua liturgia. Risuoni ancora oggi gradita l'esortazione di Pio XII: «..sia norma suprema del nostro amore l'amare la Sposa di Cristo quale Cristo stesso la volle, conquistandola col suo sangue. Quindi non solo ci devono stare sommamente a cuore i Sacramenti coi quali la Madre nostra la Chiesa amorosamente ci nutrisce; non solo devono esserci carissime le grandi feste che celebra a nostra consolazione e gioia, e i sacri cantici e riti liturgici, coi quali innalza le nostre menti alle cose celesti; ma dobbiamo anche avere in gran conto quelli che si chiamano sacramentali, come pure tutte le pratiche di pietà con le quali la Chiesa stessa mira a pervadere soavemente dello Spirito di Cristo gli animi dei fedeli, per loro consolazione».[14]

ARMANDO CUVA, s.d.b.

[12] B. CAPELLE, *Les Encycliques «mystiques» de Pie XII et la Liturgie* in *Les Questions Liturgiques et Paroissiales,* Louvain, 30 (1949), 33. 34.

[13] S. TROMP, *Corpus Christi quod est Ecclesia.* Pars altera. *De Christo Capite Mystici Corporis,* Apud Aedes Universitatis Gregorianae, 1960, p. 77.

[14] Dalla traduzione italiana dell'enciclica, in *L'Osservatore Romano* 83 (1943), n. 153 (4-7), p. 7, col. 7. Per il testo latino cf. *ivi,* p. 4, coll. 1-2; *AAS* 35 (1943), 238.

Commissiones Episcopales de Liturgia

CANADA
RAPPORT DE LA COMMISSION EPISCOPALE DE LITURGIE

SECTEUR FRANÇAIS
(1992 - 1993)

Ce rapport de la Commission épiscopale de liturgie poursuit un double objectif:

• rendre compte des travaux, des recherches et des activités de la Commission épiscopale de liturgie et de l'Office national de liturgie depuis septembre 1982, date de la dernière assemblée plénière de l'épiscopat;

• marquer la continuité dans les orientations et dans les tâches que la Commission s'est assignées pour le service de la pastorale liturgique au cours des cinq dernières années, à savoir effort continu de réflexion pour rendre à toute célébration sa vérité, sa dignité, sa beauté, et en fonction de ce besoin d'approfondissement et d'intériorisation, nécessité de la formation théologique et liturgique des personnes appelées au service liturgique.

COLLOQUE

Le Colloque d'automne, tenu en octobre 1992, avait pour thème: *textes bibliques utilisés en liturgie et langage inclusif.* Il s'agissait d'examiner la pertinence de maintenir, supprimer ou modifier certains tex-

tes bibliques perçus comme sexistes. Le P. Marcel Dumais, professeur d'exégèse à l'Université Saint-Paul (Ottawa) agissait comme personne-ressource. Pour sa part, madame Denise Couture, professeure de théologie à l'Université de Montréal, avait été invitée à ouvrir ce Colloque par une présentation des requêtes et des enjeux du féminisme en regard de la réflexion théologique et de l'engagement des femmes en liturgie.

Congrès national de liturgie

Les assises de ce sixième Congrès national ont eu lieu à Québec les 25 et 26 mai 1993. L'objectif était de réfléchir et d'échanger sur le thème: les célébrations sont-elles des lieux d'évangélisation et à quelles conditions? Monsieur Lucien Robitaille de l'Université Laval et le P. Richard Guimond, o.p., agissaient comme personnes-ressources. Les actes du Congrès seront publiés dans un prochain numéro du Bulletin national de liturgie *Liturgie, Foi et Culture.*

Publications

Bulletin national de liturgie

Depuis mars 1989, le Bulletin paraît sous le titre de *Liturgie, Foi et Culture.* Publié quatre fois par année, il présente pour chacun des numéros un dossier d'étude et des chroniques. Le dossier est ordinairement constitué de récits d'expérience et de textes de réflexion faisant appel à l'anthropologie, la théologie et la liturgie.

Au cours de cette année, trois numéros ont été consacrés à l'étude de chacun des sacrements de l'initiation chrétienne: baptême, confirmation, eucharistie.

En préparation pour la prochaine année, trois numéros portant sur la présidence, l'assemblée et les divers services liturgiques.

Études canadiennes en liturgie

En 1992 et dans les premiers mois de 1993, trois documents ont été publiés dans cette collection: deux, sous la signature de la Commission épiscopale de liturgie, portant sur la concélébration et les assemblées dominicales en attente de célébration eucharistique, ce dernier texte ayant été élaboré en collaboration avec la Commission de liturgie du secteur anglais; et une troisième étude sur « la pénitence dans l'existence contemporaine » du P. Raymond Vaillancourt de l'Université de Sherbrooke.

Ordo 1994

L'Ordo liturgique publié annuellement sous la responsabilité de l'Office national de liturgie rend un précieux service aux responsables de la préparation des célébrations liturgiques.

À la demande de la Congrégation du Culte divin et de la Discipline des Sacrements, l'Office national de liturgie a fait appel à la collaboration des diocèses en vue de la mise à jour des Calendriers liturgiques propres aux diocèses: patron principal, patron secondaire du diocèse, titulaire et dédicace de la cathédrale, mémoire obligatoire ou facultative des saints et bienheureux locaux. Toutes ces informations ont été intégrées à *l'Ordo 1994.*

PROJET DE CRÉATION MUSICALE

Patronné par la Commission épiscopale de liturgie, ce projet concerne la mise en musique des psaumes responsoriaux (antiennes et versets) et des acclamations à l'Évangile des dimanches et fêtes pour les trois années liturgiques A-B-C. Avec la collaboration de Novalis, les mélodies sont publiées dans le *Prions en Eglise* et les accompagnements à l'usage des organistes, des chorales et des animateurs dans des cahiers. A ce jour, trois cahiers sur sept ont été publiés et un quatrième verra le jour en octobre.

Ce type de projet se veut une œuvre de formation et de référence autant pour les compositeurs que pour les psalmistes, les organistes, les chorales et les assemblées. Nos communautés chrétiennes ont besoin de musiques simples mais riches de substance et d'inspiration pour nourrir leur foi.

Le Prix André Gignac

Placés sous le patronage de la Commission épiscopale de liturgie et offerts par Desmarais & Robitaille, ces prix en liturgie veulent encourager les étudiants et les étudiantes des Centres universitaires de théologie à affectuer des travaux de recherche en liturgie.

Les récipiendaires pour l'année 1993 sont: monsieur l'abbé Onil Godbout du diocèse de Québec, madame Diane Dupont du diocèse d'Ottawa et monsieur l'abbé Pascal Ducharme du diocèse de Sherbrooke.

La remise des prix a eu lieu le 25 mai à l'occasion du Congrès national de liturgie sous la présidence d'honneur de Mgr Maurice Couture, archevêque de Québec et Primat du Canada.

Comité de révision des textes liturgiques

Ce Comité a comme mandat de réviser les textes liturgiques en vue de la personnalisation de la femme et de l'homme dans la prière de l'Église. L'objectif fondamental est de manifester que l'expression de la foi doit être comprise comme non sexiste. Cest un travail long et délicat parce qu'une telle révision doit se faire dans le respect des divers éléments:

- respect des textes eux-mêmes, dont il faut connaître les sources, étudier en détail la formulation;
- respect du message théologique, spirituel et pastoral que contiennent ces textes;
- respect de la sensibilité contemporaine et de ses exigences, surtout dans notre contexte nord-américain.

Les livres liturgiques ont toujours admis le principe de certaines modifications pour que les textes «correspondent mieux à la situation exacte de la communauté» comme l'affirme la *Présentation générale du Missel romain* (n. 11). Les adaptations du genre (masculin-féminin) et du nombre (singulier-pluriel) explicitement prévues dans les livres liturgiques actuels, relèvent de la saine créativité des présidents d'assemblée et des personnes appelées à assumer une fonction liturgique.

Des modifications plus profondes peuvent également s'avérer nécessaires. Elles concernent plus particulièrement les textes de la Bible retenus pour les lectionnaires liturgiques. C'est là un chantier de taille où exégètes et linguistes doivent mettre en commun les ressources de leurs sciences. Entreprise difficile mais non irréalisable si l'on met à profit l'expérience des pays appartenant à l'aire linguistique anglophone. Comme les lectionnaires ont toujours été vus comme un choix de textes extraits de la Bible, c'est donc tous les livres de la Sainte Écriture dont il faut revoir la traduction.

Depuis ces dernières années tous les nouveaux textes liturgiques, dont les traductions sont soumises pour fin d'approbation aux Conférences épiscopales des pays ftancophones, ont été soigneusement examinés par notre Office afin de répondre le mieux possible aux requêtes contemporaines touchant l'usage du langage inclusif:

- formulaires pour la Messe et la Liturgie des Heures des saintes et saints, bienheureuses et bienheureux nouvellement inscrits au Calendrier liturgique universel ou propre au Canada;
- formulaires pour la bénédiction d'un Abbé, d'une Abbesse; pour la bénédiction de l'huile des malades, des catéchumènes, du saint-chrême;
- rituel de la profession religieuse;
- prière eucharistique pour les rassemblements (Suisse);
- oraisons du Dimanche de la Pentecôte.

Cette même préoccupation est présente dans la révision actuellement en cours de divers rituels (Initiation chrétienne des adultes, Funérailles, Mariage, Ordinations) et dans le projet de mise à jour du *Missel romain.*

ORDENACION EPISCOPAL DE MONS. PERE TENA I GARRIGA

El pasado 5 de septiembre, en la plaza de la Catedral de Barcelona (España), fueron ordenados los tres nuevos Obispos Auxiliares recientemente nombrados por S.S. Juan Pablo II: Mons. Pere Tena i Garriga, Mons. Jaume Traserra i Cunillera y Mons. Joan Enric Vives i Sicília.

Mons. Pere Tena había sido durante seis años Subsecretario de la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos.

La celebración fue presidida por el Arzobispo de Barcelona, Mons. Ricard M. Carles, concelebrando con él los Cardenales Narcís Jubany, Arzobispo emérito de Barcelona y Antonio M. Javierre, Prefecto de la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos. Junto a ellos lo hicieron también el Nuncio de Su Santidad, los Obispos de las Diócesis catalanas, el Secretario del Dicasterio donde había trabajado Mons. Tena, el Presidente y el Secretario de la Conferencia Episcopal española, otros Obispos de España y unos 400 sacerdotes.

La participación de los fieles fue muy nutrida, –unas ocho mil personas llenaban la plaza–, y vibrante.

En la homilía el Arzobispo de Barcelona hizo presente que aquel día era «un hito en la vida de los nuevos Obispos, llamados para una nueva vocación de Dios»; un día para «acrecentar nuestro amor a la Iglesia y al succesor de Pedro..»; un día para «aumentar el amor a Dios y a los hermanos».

Invitó a los fieles a ver en la celebración de la ordenación de

los tres nuevos Obispos «un signo de como el Señor ama a su Iglesia».

Antes de finalizar la celebración litúrgica, Mons. Tena, en nombre propio y de los otros dos Obispos, dirigió unas palabras de saludo a los asistentes, diciendo entre otras cosas:

«Antes de despedirnos, permitidme que, en nombre de los otros hermanos que han recibido hoy el episcopado, y también en el mío propio, tome ahora la palabra para '¡anunciar con gozo la salvación, en medio del pueblo, en día de gran fiesta!'.

'¡No podemos dejar de anunciarla, lo sabes bien Señor!'.

Es nuestra misión de pastores de la Iglesia...».

Pasó, a continuación, a hacer presente el papel del Resucitado en medio de aquella asamblea, como lo había hecho en medio de los Apóstoles después de la ressurrección, enviándoles a predicar por todo el mundo.

Concluyó sus palabras diciendo: «Estamos convencidos, en la fe, y así lo expresamos en nuestros lemas episcopales, que pastorear el rebaño de Dios es tarea de amor; que nos corresponde allanar los caminos para que cada uno pueda encontrarse con el Señor; que somos colaboradores de vuestro gozo en la medida en que os ayudamos a ser, y lo somos nosotros mismos, dóciles a la acción del Espíritu Santo: en la unidad del cual damos gloria al Padre, por medio del Hijo, por los siglos de los siglos. Amén.»

Cerró el acto el Nuncio de Su Santidad, Mons. Tagliaferri, con un discurso en el que loó la gestión y orientación de los tres nuevos Obispos; se refirió también a la necesidad de velar para que la enseñanza teológica sea un verdadero ministerio eclesial, para finalizar señalando los tres objetivos del nuevo equipo episcopal: la atención a los sacerdotes, el fomento de las vocaciones sacerdotales y religiosas, y la preparación del futuro «para no dejarnos –como decía él mismo– sorprender por situaciones que en su mayoría ahora ya son previsibles».

Quiero acabar esta crónica recordando las palabras conclusivas de la homilía del Arzobispo de Barcelona:

«Toda esta gran familia de Dios, reunida en esta plaza, se siente comunidad orante que ora por la futura labor de estos amados Obispos: que sean transparencia de Cristo y, consecuentemente, del Padre del cielo. Que, para el bien de toda la comunidad diocesana, piensen como Cristo, que trabajen con Cristo, que vivan en Cristo».

RAMON JULIÀ, Sch. P.

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

PONTIFICALE ROMANUM
EX DECRETO SACROSANCTI OECUMENICI CONCILII VATICANI II RENOVATUM
AUCTORITATE PAULI PP. VI EDITUM IOANNIS PAULI PP. II CURA RECOGNITUM

DE ORDINATIONE EPISCOPI, PRESBYTERORUM ET DIACONORUM

EDITIO TYPICA ALTERA

Ritus Ordinationum, quibus Christi ministri et dispensatores mysteriorum Dei in Ecclesia constituuntur, iuxta normas Concilii Vaticani II (cf. *SC*, 76) recogniti, anno 1968 in prima editione typica promulgati sunt sub titulo *De Ordinatione Diaconi, Presbyteri et Episcopi.*

Nunc vero, attenta experientia, quae e liturgica oritur instauratione, opportunum visum est alteram parare editionem typicam, quae relatione habita ad priorem, sequentia praebet elementa peculiaria:

– editio ditata est *Praenotandis,* sicut ceteri libri liturgici, ut apte exponatur doctrina de sacramento et structura celebrationis clarius eluceat;

– dispositio libri immutata est, ita ut initium sumendo ab Episcopo, qui plenitudinem sacri Ordinis habet, melius intellegatur quomodo presbyteri eius sint cooperatores et diaconi ad eius ministerium ordinentur;

– in Prece Ordinationis sive presbyterorum sive diaconorum nonnullae mutatae sunt locutiones, ita ut ipsa Prex ditiorem presbyteratus et diaconatus praebeat notionem;

– ritus de sacro caelibatu amplectendo inseritur in ipsam Ordinationem diaconorum pro omnibus ordinandis non uxoratis etiam iis qui in Instituto religioso vota perpetua emiserunt, derogato praescripto canonis 1037 Codicis Iuris Canonici;

– ad modum Appendicis additur Ritus pro admissione inter candidatos ad diaconatum et presbyteratum, paucis tantummodo mutatis.

Venditio operis fit cura Librariae Editricis Vaticanae

In-8°, rilegato, pp. XII-244 **L. 60.000**

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

RITUALE ROMANUM
EX DECRETO SACROSANCTI OECUMENICI CONCILII VATICANI II RENOVATUM
AUCTORITATE PAULI PP. VI EDITUM IOANNIS PAULI PP. II CURA RECOGNITUM

ORDO CELEBRANDI MATRIMONIUM

EDITIO TYPICA ALTERA

Ordo celebrandi Matrimonium, ad normam decretorum Constitutionis de sacra Liturgia recognitus, quo ditior fieret et clarius gratiam sacramenti significaret, a Consilio ad exsequendam instaurationem liturgicam apparatus, anno 1969 publici iuris factus est a Sacra Rituum Congregatione in prima editione typica. Nunc vero, post experientiam pastoralem plus quam vicennalem factam, opportunum visum est alteram parare editionem, attentis animadversionibus et suggestionibus, quae ad Ordinem meliorem reddendum hucusque ac undique pervenerunt.

Editio typica altera apparata est ad normam recentiorum documentorum, quae ab Apostolica Sede de re matrimoniali sunt promulgata, videlicet Adhortationis Apostolicae *Familiaris consortio* (diei 22 novembris 1981) et novi *Codicis Iuris Canonici.*

Relatione habita ad priorem, haec editio altera sequentia praebet elementa peculiaria:

— editio ditata est amplioribus *Praenotandis,* sicut ceteri libri liturgici instaurati, ut aptius exponatur doctrina de sacramento, structura celebrationis immediate eluceat et opportuna suppeditentur pastoralia media ad sacramenti celebrationem digne praeparandam;

— modo clariore indicatae sunt aptationes Conferentiarum Episcoporum cura parandae;

— nonnullae inductae sunt variationes in textus, etiam ad eorum significationem profundius comprehendendam;

— adiunctum est novum caput (Caput III: Ordo celebrandi Matrimonium coram assistente laico) ad normam can. 1112 C.I.C.;

— ad modum *Appendicis* inserta sunt specimina Orationis universalis, seu fidelium necnon Ordo benedictionis desponsatorum et Ordo benedictionis coniugum intra Missam, occasione data anniversarii Matrimonii adhibendus.

Venditio operis fit cura Librariae Editricis Vaticanae

In-8°, rilegato, pp. 109 **L. 40.000**

Mensile - Spediz. Abb. Postale - Gruppo III - 70%