

INFORMATION TO USERS

This manuscript has been reproduced from the microfilm master. UMI films the text directly from the original or copy submitted. Thus, some thesis and dissertation copies are in typewriter face, while others may be from any type of computer printer.

The quality of this reproduction is dependent upon the quality of the copy submitted. Broken or indistinct print, colored or poor quality illustrations and photographs, print bleedthrough, substandard margins, and improper alignment can adversely affect reproduction.

In the unlikely event that the author did not send UMI a complete manuscript and there are missing pages, these will be noted. Also, if unauthorized copyright material had to be removed, a note will indicate the deletion.

Oversize materials (e.g., maps, drawings, charts) are reproduced by sectioning the original, beginning at the upper left-hand corner and continuing from left to right in equal sections with small overlaps.

Photographs included in the original manuscript have been reproduced xerographically in this copy. Higher quality 6" x 9" black and white photographic prints are available for any photographs or illustrations appearing in this copy for an additional charge. Contact UMI directly to order.

**Bell & Howell Information and Learning
300 North Zeeb Road, Ann Arbor, MI 48106-1346 USA
800-521-0600**

UMI[®]

NOTE TO USERS

The original manuscript received by UMI contains pages with slanted print. Pages were microfilmed as received.

This reproduction is the best copy available

UMI



Université d'Ottawa • University of Ottawa

**LA RESPONSABILITÉ DE LA COMMUNAUTÉ PAROISSIALE
DANS LE BAPTÊME ET L'ÉDUCATION DE LA FOI DES ENFANTS**

par

 **Marcel UTEMBI TAPA**

Thèse présentée à la Faculté de
droit canonique de l'Université Saint-Paul,
en vue de l'obtention du
doctorat en droit canonique

Ottawa, Canada, Université Saint-Paul
1999



National Library
of Canada

Acquisitions and
Bibliographic Services

395 Wellington Street
Ottawa ON K1A 0N4
Canada

Bibliothèque nationale
du Canada

Acquisitions et
services bibliographiques

395, rue Wellington
Ottawa ON K1A 0N4
Canada

Your file *Votre référence*

Our file *Notre référence*

The author has granted a non-exclusive licence allowing the National Library of Canada to reproduce, loan, distribute or sell copies of this thesis in microform, paper or electronic formats.

The author retains ownership of the copyright in this thesis. Neither the thesis nor substantial extracts from it may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

L'auteur a accordé une licence non exclusive permettant à la Bibliothèque nationale du Canada de reproduire, prêter, distribuer ou vendre des copies de cette thèse sous la forme de microfiche/film, de reproduction sur papier ou sur format électronique.

L'auteur conserve la propriété du droit d'auteur qui protège cette thèse. Ni la thèse ni des extraits substantiels de celle-ci ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans son autorisation.

0-612-45198-4

Canada

La responsabilité de la communauté paroissiale dans le baptême et l'éducation de la foi des enfants.

(Marcel Utembi Tapa)

Dans le contexte de la société d'aujourd'hui, beaucoup de parents éprouvent d'énormes difficultés en matière de l'éveil de la conscience religieuse et de l'éducation chrétienne de leurs enfants. Devant cet état de choses, il importe de réfléchir sur la part de responsabilité qui incombe à l'Église tout entière, et surtout à la communauté paroissiale, en ce qui concerne d'une part la formation chrétienne des enfants, et d'autre part l'aide pastorale à apporter aux parents en vue d'un meilleur accomplissement de leur tâche d'éducateurs.

C'est le baptême qui fonde toute responsabilité chrétienne, en tant qu'il est le sacrement qui rend les fidèles participants à leur manière à la fonction sacerdotale, prophétique et royale du Christ. Si par le baptême tout être humain est constitué comme personne ayant des obligations et des droits qui sont propres aux chrétiens, il faut encore déterminer les cadres dans lesquels doivent concrètement se jouer ces patrimoines juridiques.

L'entrée dans l'Église et l'exercice des droits et des devoirs assumés dans le baptême sont d'abord réalisés dans la communauté à laquelle on appartient. Il est généralement admis que la mission pastorale de l'Église tout comme les droits et obligations des fidèles, trouvent leur lieu d'application ordinaire dans la paroisse, communauté vivante de foi, constituée de façon stable à l'intérieur d'une Église particulière, dont la charge pastorale est confiée au curé, comme à son pasteur propre.

L'accomplissement par les paroissiens de la mission de l'Église comporte divers aspects et a comme destinataires les différentes catégories de personnes qui se trouvent surtout sur le territoire de la paroisse. En rapport avec le baptême des enfants, il importe que la communauté paroissiale veille à la préparation catéchétique des parents, parrains et proches de la famille de l'enfant à baptiser. Comme moyens à réunir pour atteindre cet objectif, il semble nécessaire de mettre à la disposition des parents des livres, brochures et bien d'autres documents adaptés. La pratique de la visite à domicile et des rencontres avec et par une équipe de préparation au baptême, sont à promouvoir. Comme pour le baptême, il est nécessaire de constituer dans chaque paroisse une équipe chargée de l'éducation et de la célébration de la foi, particulièrement lorsqu'il s'agit de préparer les enfants aux sacrements de confirmation, de pénitence et de l'Eucharistie.

D'autres moyens à mettre à profit pour soutenir les parents dans l'éveil et l'accompagnement spirituel de leurs enfants sont certes les écoles, en particulier les écoles catholiques. Là où elles existent, il est impérieux que les écoles catholiques redécouvrent leur vocation primordiale. En outre, les communautés ecclésiales de base, ainsi que d'autres petites communautés chrétiennes constituent des lieux non moins importants de l'éducation chrétienne des enfants.

Comme la croissance spirituelle de l'enfant dépend beaucoup de la qualité de vie chrétienne de son milieu de vie naturel, à savoir la famille, la communauté paroissiale est aussi appelée à porter son attention directement aux parents en prenant une part active dans la pastorale familiale.

TABLE DES MATIÈRES

AVANT-PROPOS	vii
TABLE DES SIGLES	viii
INTRODUCTION GÉNÉRALE	1
CHAPITRE I	
LE BAPTÊME	
LIEN SACRAMENTEL DE COMMUNION ECCLÉSIALE	5
1.1 - LE BAPTÊME DANS LA MISSION DE L'ÉGLISE	5
1.1.1 - La mission de l'Église	5
1.1.2 - Le baptême nécessaire au salut	9
1.1.2.1 - Le baptême comme sacrement	9
1.1.2.2 - Le baptême et les autres sacrements	13
1.1.2.3 - La nécessité du baptême pour le salut	15
1.2 - LE BAPTÊME SACREMENT DE LA FOI	19
1.2.1 - Le sens de l'expression «sacrement de la foi»	19
1.2.2 - La profession de foi baptismale	20
1.3 - L'INCORPORATION À L'ÉGLISE	25
1.3.1 - Le pardon des péchés	25
1.3.2 - La régénération surnaturelle	26
1.3.3 - La configuration au Christ	27
1.3.4 - L'incorporation à l'Église	29
1.3.4.1 - Être une personne dans l'Église	29
1.3.4.2 - L'Église Corps mystique du Christ	31
1.3.4.3 - L'Église nouveau peuple de Dieu	35
1.3.4.4 - L'égalité fondamentale des baptisés	39

TABLE DES MATIÈRES

ii

1.4 - L'ÉDIFICATION DU CORPS DU CHRIST	
DANS LA COMMUNION ECCLÉSIALE	44
1.4.1 - Le sens de l'expression «communion ecclésiale»	44
1.4.2 - Les aspects de la communion ecclésiale	46
1.4.3 - La responsabilité commune des fidèles dans l'édification du Corps du Christ	47
CONCLUSION	50

CHAPITRE II

LA PAROISSE

LIEU PRIVILÉGIÉ DE L'ENGAGEMENT BAPTISMAL

52

2.1 - LA PAROISSE DANS LA VIE DE L'ÉGLISE	52
2.1.1 - La paroisse comme manifestation de la visibilité de l'Église	53
2.1.2 - La paroisse et le statut juridique des fidèles	54
2.2 - LA PAROISSE COMMUNAUTÉ DÉTERMINÉE DE FIDÈLES	57
2.2.1 - Le caractère communautaire de la paroisse	58
2.2.2 - Les autres éléments fondamentaux de la paroisse	61
2.2.3 - La territorialité de la paroisse	64
2.3 - LE CURÉ ET LA CHARGE PASTORALE DE LA PAROISSE	66
2.3.1 - Le curé comme pasteur propre de la paroisse	66
2.3.2 - La charge pastorale de la paroisse	68
2.3.3 - Les collaborateurs du curé	70
2.3.3.1 - La collaboration des autres prêtres et des diacres	71
2.3.3.2. La collaboration des fidèles laïcs	73
2.4 - LA PAROISSE ET LA FONCTION D'ENSEIGNEMENT DE L'ÉGLISE	80
2.4.1 - La prédication de la parole de Dieu	81
2.4.2 - La formation catéchétique	84

TABLE DES MATIÈRES

iii

2.4.3 - L'activité missionnaire de l'Église	87
2.4.4 - L'éducation catholique dans les écoles	90
2.5. LA PAROISSE	
ET LA FONCTION DE SANCTIFICATION DE L'ÉGLISE	91
2.5.1 - La liturgie au coeur de la communauté paroissiale	92
2.5.2 - La paroisse communauté eucharistique	95
2.5.3 - La célébration des autres sacrements	98
2.6 - LES ORGANISMES DE COLLABORATION	100
2.6.1 - Le conseil paroissial de pastorale	101
2.6.1.1 - Sa constitution	101
2.6.1.2 - Sa finalité	102
2.6.1.3 - Sa composition	103
2.6.1.4 - Son autorité	105
2.6.2 - Le conseil pour les affaires économiques	106
2.6.2.1 - Sa constitution	106
2.6.2.2 - Son rôle	107
2.6.2.3 - Sa composition	108
CONCLUSION	109

CHAPITRE III

LE BAPTÊME DES ENFANTS

ET LA FOI DE LA COMMUNAUTÉ PAROISSIALE	111
3.1 - LE BAPTÊME DES ENFANTS ET LA FOI DE L'ÉGLISE	112
3.1.1 - Les enfants baptisés dans la foi de l'Église	113
3.1.2 - La foi de l'Église et le rôle des parents et des parrains	114
3.1.3 - La foi de l'Église et la foi de la communauté paroissiale	121
3.2 - LE STATUT JURIDIQUE DES ENFANTS BAPTISÉS	123
3.2.1 - L'enfant dans le Code	124

TABLE DES MATIÈRES

iv

3.2.2 - Le droit de l'enfant à une vie sainte	128
3.2.3 - Le droit de l'enfant à l'éducation catholique	130
3.2.4 - Le droit de l'enfant aux sacrements	134
3.2.4.1 - Le droit au sacrement de confirmation	134
3.2.4.2 - Le droit au sacrement de l'Eucharistie	137
3.2.4.3 - Le droit au sacrement de pénitence	140
3.2.4.4 - Le droit au sacrement de l'onction des malades	140
3.3 - L'INSERTION DES ENFANTS BAPTISÉS DANS LA COMMUNAUTÉ PAROISSIALE	142
3.3.1 - Le baptisé et son rattachement à un territoire	143
3.3.2 - Le lieu d'origine des enfants et ses incidences juridiques	144
3.4 - LES PARENTS ET LA COMMUNAUTÉ PAROISSIALE FACE À L'EXERCICE DES DROITS DES ENFANTS	146
3.4.1 - Les parents et l'exercice des droits des personnes mineures ...	147
3.4.2 - La communauté paroissiale et l'exercice des droits des personnes mineures	149
CONCLUSION	150

CHAPITRE IV

LA COMMUNAUTÉ PAROISSIALE FACE À L'INITIATION ET À L'ÉDUCATION CHRÉTIENNES DES ENFANTS	152
4.1 - LA CATÉCHÈSE DE L'INITIATION CHRÉTIENNE	152
4.1.1 - La préparation aux sacrements de l'initiation chrétienne	153
4.1.1.1 - Le baptême	154
4.1.1.2 - La confirmation	158
4.1.1.3 - L'Eucharistie	161
4.1.2 - La célébration des sacrements de l'initiation chrétienne	164

TABLE DES MATIÈRES

v

4.1.3 - La formation continue après l'initiation chrétienne	167
4.2 - L'ÉDUCATION CATHOLIQUE DES ENFANTS	168
4.2.1 - La formation humaine et chrétienne	
dans les écoles catholiques	169
4.2.2 - Les autres milieux d'éducation catholique	172
4.3 - LA PAROISSE ET LES COMMUNAUTÉS ECCLÉSIALES DE BASE	175
4.3.1 - Le statut juridique des communautés ecclésiales de base	176
4.3.1.1 - L'ecclésialité des communautés de base	177
4.3.1.2 - La paroisse,	
communion des communautés ecclésiales de base ...	179
4.3.2 - La formation des enfants	
dans les communautés ecclésiales de base	180
4.3.2.1 - L'éveil et la croissance de la foi des enfants	180
4.3.2.2 - l'éveil de la conscience de l'enfant à la fraternité	
chrétienne	182
4.3.2.3 - La vie de prière et de célébration liturgique	183
4.3.2.4 - L'engagement chrétien dans le monde	185
4.4 - LA PAROISSE ET LA PASTORALE FAMILIALE	187
4.4.1 - La préparation des jeunes au mariage et à la vie familiale	189
4.4.2 - La préparation personnelle des futurs époux au mariage	194
4.4.3 - L'aide aux époux et aux parents	195
4.4.3.1 - L'aide aux époux liés par un mariage mixte	197
4.4.3.2 - L'aide aux époux séparés	200
CONCLUSION	201

TABLE DES MATIÈRES

vi

CONCLUSION GÉNÉRALE	203
BIBLIOGRAPHIE	208
NOTICE BIOGRAPHIQUE.....	245

AVANT-PROPOS

Écrire une thèse est une tâche ardue qui requiert la contribution et l'assistance de plusieurs personnes. Nous nous en voudrions de ne pas leur exprimer notre gratitude.

Notre gratitude s'adresse en premier lieu à Son Excellence Monseigneur Alphonse-Marie RUNIGA MUSANGANYA, Évêque de Mahagi-Nioka, qui nous a offert et permis ce temps d'études.

Nous adressons ensuite un merci sincère à la Société des Missionnaires d'Afrique (Pères Blancs), en particulier au R. P. Francis THIBAUT, pour l'appui financier reçu de façon substantielle.

Nous disons un merci spécial à M. l'abbé Roch PAGÉ, doyen de la faculté de droit canonique, qui, par sa compétence et sa patience, a dirigé et suivi l'évolution de ce travail.

Nous témoignons également notre reconnaissance au père W. H. WOESTMAN, o.m.i., à Madame L. ROBITAILLE, à M. l'abbé A. MENDONÇA, et à tout le personnel de la faculté de droit canonique.

Enfin, notre gratitude va au Service d'aide financière aux étudiants, au personnel de la Bibliothèque, à nos parents, à nos amis et à tous ceux qui, d'une façon ou d'une autre, nous ont aidé, assisté et encouragé dans nos études.

TABLE DES SIGLES

TEXTES OFFICIELS

AA	Décret sur l'apostolat des laïcs <i>Apostolicam actuositatem</i>
AAS	<i>Acta apostolicae sedis</i>
AG	Décret sur l'activité missionnaire de l'Église <i>Ad gentes</i>
CD	Décret sur la charge pastorale des Évêques dans le monde <i>Christus Dominus</i>
DZ	Denzinger
FC	Foi catholique
GE	Déclaration sur l'éducation chrétienne <i>Gravissimum educationis</i>
GS	Constitution pastorale sur l'Église dans le monde de ce temps <i>Gaudium et spes</i>
LG	Constitution dogmatique sur l'Église <i>Lumen gentium</i>
PO	Décret sur le ministère et la vie des prêtres <i>Presbyterorum ordinis</i>
SC	Constitution sur la sainte liturgie <i>Sacrosanctum concilium</i>
UR	Décret sur l'oecuménisme <i>Unitatis redintegratio</i>

REVUES ET DICTIONNAIRES

AC	L'Année canonique
DC	La Documentation catholique
DDC	Dictionnaire de droit canonique
DTC	Dictionnaire de théologie catholique
EV	Esprit et vie
LMD	La Maison-Dieu
NRT	Nouvelle revue théologique
ORF	L'Osservatore Romano, édition française
PJR	Praxis juridique et religion
RDC	Revue de droit canonique
RTL	Revue théologique de Louvain
St can	Studia canonica

INTRODUCTION GÉNÉRALE

Dans l'Église catholique, la pratique de baptiser les enfants est considérée comme une norme de tradition immémoriale. Elle trouve son fondement dans le précepte du Seigneur qui fait du baptême un moyen nécessaire de salut pour tout être humain: «À moins de naître de l'eau et de l'Esprit, nul ne peut entrer dans le Royaume de Dieu» (Jn 3,5)¹. Par ailleurs, cette pratique soulève d'importantes questions d'ordre pastoral, en particulier celle de l'éducation des enfants dans la foi catholique.

Les parents sont certes les premiers responsables de l'éducation intégrale de leurs enfants, comme l'affirment plusieurs normes du Code. Pour n'en citer que quelques-unes, aux termes du c. 226, § 2, il est stipulé: «Ayant donné la vie à des enfants, les parents sont tenus par la très grave obligation de les éduquer et jouissent du droit de le faire; c'est pourquoi il appartient aux parents chrétiens en premier d'assurer l'éducation chrétienne de leurs enfants selon la doctrine transmise par l'Église». Dans cet ordre d'idées, il est prescrit au c. 774, § 2: «Les parents en tout premier lieu sont tenus par l'obligation de former, par la parole et par l'exemple, leurs enfants dans la foi et la pratique de la vie chrétienne». Encore plus loin, il est affirmé que «les parents ont le très grave devoir et le droit primordial de pourvoir de leur mieux à l'éducation tant physique, sociale et culturelle que morale et religieuse de leurs enfants» (c. 1136)². Ces normes placent les parents devant une grave responsabilité en ce qui concerne l'éveil de la foi de leurs enfants et leur formation à la vie chrétienne.

En confrontant les principes de la loi aux réalités de la vie actuelle, il n'est pas rare de constater que beaucoup de parents n'arrivent pas à assumer convenablement cette tâche comme l'Église le demande, parce qu'ils n'ont toujours pas les connaissances requises à transmettre à leurs enfants; ou encore parce qu'ils prétextent ne pas trouver le temps

¹ La citation de Jn 3,5 est extraite de la *Bible de Jérusalem*, traduite en français sous la direction de l'École biblique de Jérusalem, Nouvelle édition revue et corrigée, Paris, Éd. du Cerf, 1998, 2195 p. Il en sera de même de toutes les citations bibliques qui suivront dans cette étude.

² Pour les canons mentionnés, voir *Codex iuris canonici auctoritate Joannis Pauli PP. II promulgatus*, Libreria editrice Vaticana, 1983, xxx, 317 p. (traduction française dans le *Code de droit canonique*, édition bilingue et annotée sous la responsabilité de l'INSTITUT MARTIN DE AZPILCUETA, traduction française établie à partir de la quatrième édition espagnole sous la direction de E. CAPARROS, M. THÉRIAULT, J. THORN, Montréal, Wilson & Lafleur Limitée, 1990, 1500 p.).

nécessaire à consacrer à une telle tâche. Ces difficultés sont surtout renforcées par le contexte socio-culturel actuel où certains parents se trouvent pratiquement seuls à s'occuper de l'éducation des enfants: c'est le cas des mères célibataires, des parents séparés ou civilement divorcés, et aussi des parents catholiques liés par un mariage mixte ou par un mariage à disparité de culte. Ces situations font qu'un nombre important d'enfants ne profitent d'aucun éveil religieux, d'aucune catéchèse et d'aucune participation à quelque lieu ecclésial que ce soit.

S'ajoute à cela le manque de persévérance des jeunes dans la foi, ou mieux encore le manque de pratique sacramentelle malgré l'éducation chrétienne reçue dès le bas-âge. En effet, après avoir reçu de leurs parents l'éducation chrétienne convenable, il n'est pas rare de voir certains jeunes, parvenus à l'âge adulte, renier les acquis et les obligations découlant de leur baptême. Cette situation finit par décourager les parents comme éducateurs de la foi.

Devant cet état de choses, n'est-on pas en droit de se poser la question sur la part de responsabilité de la communauté chrétienne en général? Si le baptême est le sacrement fondamental qui engendre des communautés d'Église, s'il fonde l'Église comme témoin et annonciatrice du Royaume, n'est-on pas alors entraîné dans une contradiction trop grande si de nombreux baptêmes ne sont suivis d'aucun impact ecclésial³⁾ Qu'est-ce qu'un baptême s'il ne conduit pas à la confirmation et à l'Eucharistie, s'il n'appelle pas à une initiation à la vie et au langage des communautés chrétiennes?

Dès lors, il importe que l'Église se donne une claire vision de sa mission d'engendrer progressivement à la foi et à la vie chrétienne ceux qu'elle accueille en son sein par le baptême. Ce besoin se fait plus pressant dans la société contemporaine où l'individualisme tend à gagner de l'espace, sans épargner les familles chrétiennes. La société éclatée dans laquelle vivent les fidèles et au sein de laquelle les enfants grandiront provoque à clarifier des objectifs pastoraux en ce qui concerne l'ensemble de l'initiation chrétienne et de l'éducation à la foi. Il n'est donc pas sans intérêt que les pasteurs ainsi que les autres fidèles

³⁾ Voir CONCILE OECUMÉNIQUE DU VATICAN, 2e, Décret sur l'activité missionnaire de l'Église *Ad gentes*, 7 décembre 1965, n. 15. Le texte intégral en latin de ce décret se trouve dans *AAS*, 58 (1966), pp. 947-990. La traduction française des documents du concile Vatican II auxquels cette étude réfère, sera tirée de *Concile oecuménique Vatican II: constitutions, décrets, déclarations et messages*. Textes français et latin, tables bibliques et analytiques et index des sources, Paris, Éd. du Centurion, 1967, 1012 p.

s'interrogent sur certains mécanismes et moyens à mettre en place pour venir en aide aux parents dans la tâche de l'initiation et de l'éducation chrétiennes des enfants. Le Code de droit canonique prévoit des normes qui définissent assez clairement les obligations et les droits des fidèles dans l'accomplissement de la mission de l'Église. En fait-il autant en ce qui concerne la responsabilité de la communauté chrétienne en tant que communauté paroissiale en ce qui a trait à l'éveil et au développement de la foi des enfants? Ou mieux encore, trouve-t-on dans le Code de droit canonique des normes qui définissent suffisamment des organismes et mécanismes pastoraux et catéchétiques à mettre en place dans la communauté paroissiale en vue d'assurer une aide appropriée aux parents pour l'éducation de leurs enfants? Voilà des questions fondamentales autour desquelles s'articule cette thèse et auxquelles il convient de répondre.

La problématique de la responsabilité de la communauté paroissiale avant, pendant et après la célébration du baptême des enfants sera étudiée en quatre chapitres. Le premier chapitre consistera en un exposé sur le baptême, en mettant en valeur la portée théologique et juridique de l'incorporation au Christ et à l'Église qu'il implique. Il s'agira de déceler essentiellement de quelle manière le baptême peut constituer le fondement de toute responsabilité ecclésiale.

Compte tenu de l'importance de la paroisse perçue comme un tout organique manifestant en quelque sorte la présence visible de l'Église parmi les êtres humains, le deuxième chapitre aura pour objet de décrire cette entité dans son rapport avec l'Église particulière, et dans la manière dont ses membres assument leur responsabilité baptismale. En d'autres termes, la paroisse sera étudiée à partir de ses éléments fondamentaux; il s'agira aussi de se demander dans quelle mesure la paroisse constitue le lieu privilégié où le baptême est célébré et où se jouent les divers rapports des droits et obligations des fidèles, à travers lesquels peuvent se réaliser notamment l'initiation et l'éducation chrétiennes des enfants.

Le troisième chapitre abordera la question du rapport juridique des membres d'une communauté paroissiale, en particulier avec les enfants baptisés. Plus précisément, il s'agira de montrer en quoi le baptême d'un enfant engage la communauté paroissiale à contribuer à son initiation et à son éducation chrétiennes. L'enseignement traditionnel selon lequel les

enfants sont baptisés dans la foi de l'Église constituera l'ossature de cette partie de la thèse: ses implications juridiques en ce qui a trait aux droits des enfants et aux devoirs des membres de la communauté paroissiale seront déterminées.

Finalement, Le quatrième chapitre consistera à inventorier quelques mécanismes et moyens humains, pastoraux et catéchétiques que la communauté paroissiale est en mesure de mettre en place pour promouvoir l'initiation et l'éducation chrétiennes des enfants. Il s'agira principalement de déterminer l'importance des sacrements et des cadres éducationnels à travers lesquels s'accomplissent sur le plan paroissial l'éveil de la conscience religieuse et la croissance des enfants dans la foi catholique. Il sera également question de la pastorale familiale en tant qu'elle constitue le cadre dans lequel la communauté paroissiale apporte indirectement son aide aux enfants en passant par la prise de conscience des droits et devoirs des parents en ce qui concerne l'éducation.

Du point de vue méthodologique, cette étude abordera à deux niveaux - théorique et pratique - la question de la mise en oeuvre de la responsabilité de la communauté paroissiale en ce qui a trait à l'initiation et à l'éducation chrétiennes des enfants. Au niveau théorique, elle tentera d'analyser des notions importantes et des principes juridiques pertinents pour le sujet, comme l'Église, les sacrements, les droits et les devoirs de la personne dans l'Église, la paroisse, la charge pastorale, les mineurs, le domicile et le quasi-domicile, etc. En d'autres termes, la méthode sera basée à ce niveau sur l'analyse des canons du Code actuel de l'Église latine et sur le recours à des comparaisons avec des documents qui lui sont antérieurs et postérieurs, comme le Code de 1917, les textes du concile Vatican II, les textes préparatoires de la rédaction du Code actuel, les rituels des sacrements de l'initiation chrétienne, les instructions émanant des dicastères romains. Au niveau pratique, cette étude s'efforcera d'identifier les droits dont disposent les enfants en vertu du baptême, ainsi que les obligations des parents et des membres de la communauté paroissiale.

CHAPITRE I

LE BAPTÊME

LIEN SACRAMENTEL DE COMMUNION ECCLÉSIALE

De tous les moyens dont dispose l'Église pour réaliser la sanctification des êtres humains, les sacrements sont certes les plus importants. Faisant partie du dépôt divin, ils exigent le plus grand soin et la plus grande vénération des fidèles. Les sacrements établissent un lien particulier entre celui qui les reçoit et l'Église qui en est la dépositaire. Ceci est vrai d'abord du baptême, qui inaugure la vie sacramentelle. Il importe donc de déterminer d'une part le type de lien que le baptême instaure au sein de l'Église et, d'autre part les implications qu'il comporte par rapport à l'accomplissement de la mission de l'Église. Mais auparavant, il sera nécessaire de déterminer la place que ce sacrement occupe dans la mission de l'Église: cela permettra de mieux percevoir sa nécessité pour le salut. L'attention sera ensuite portée au rapport qui existe entre foi et baptême, surtout à la dimension communautaire de la profession de foi baptismale. Ce qui conduira au développement des effets du baptême, en particulier l'incorporation à l'Église avec tout ce que cela implique quant aux obligations et droits qui s'ensuivent. Une mise en lumière de la responsabilité des fidèles dans l'édification du Corps du Christ sera alors faite, et ce, avant de préciser la manière et les conditions dans lesquelles elle devra être accomplie.

1.1 - LE BAPTÊME DANS LA MISSION DE L'ÉGLISE

Le baptême s'inscrit dans le cadre de la mission que l'Église a reçue de son fondateur Jésus-Christ. Pour mieux percevoir la place qu'il occupe parmi les moyens par lesquels se réalise le dessein de salut de Dieu, il convient de préciser brièvement la nature même de la mission fondamentale de l'Église.

1.1.1 - La mission de l'Église

Le Code fait mention de la mission de l'Église en déclarant: «Les fidèles du Christ sont ceux qui, en tant qu'incorporés au Christ par le baptême, sont constitués en peuple de

Dieu et qui, pour cette raison, faits participants à leur manière à la fonction sacerdotale, prophétique et royale du Christ, sont appelés à exercer, chacun selon sa condition propre, la mission que Dieu a confiée à l'Église pour qu'elle l'accomplisse dans le monde» (c. 204, § 1). Ce canon ne décrit pas la nature de la mission de l'Église, mais il affirme son origine divine et détermine le cadre dans lequel elle devra être accomplie. L'Église a reçu sa mission de Dieu «pour qu'elle l'accomplisse dans le monde». En effet, «le Christ, pour accomplir la volonté du Père [consistant à sauver tous les êtres humains], inaugura le Royaume des cieux sur la terre, nous révéla son mystère et, par son obéissance, effectua la rédemption»¹.

Le concile Vatican II identifie dans une certaine mesure le Royaume de Dieu à l'Église. Il affirme que l'Église est «le règne de Dieu déjà mystérieusement présent»² à qui le Christ a confié sa mission de salut. À ce propos, l'enseignement constant de l'Église est clair: «Une fois achevée l'oeuvre que le Père avait chargé son Fils d'accomplir sur la terre, le jour de la Pentecôte, l'Esprit Saint fut envoyé pour sanctifier l'Église en permanence»³. C'est alors que «l'Église se manifesta publiquement devant la multitude et que commença la diffusion de l'Évangile avec la prédication»⁴.

Les apôtres sont pour ainsi dire les premiers membres de cette Église à qui le Christ demanda de continuer sa mission de salut⁵. C'est à eux que Jésus, après sa résurrection, adressa avant tout le précepte: «Allez donc, de toutes les nations faites des disciples, les baptisant au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, et leur apprenant à observer tout ce que je vous ai prescrit» (Mt 28, 19-20). Ou encore: «Allez dans le monde entier, proclamez l'Évangile à toute la création. Celui qui croira et sera baptisé, sera sauvé; celui qui ne croira pas, sera condamné» (Mc 16, 15-16). D'où, la mission de l'Église dans le monde consiste

¹ CONCILE OECUMÉNIQUE DU VATICAN, 2e, Constitution dogmatique sur l'Église *Lumen gentium*, 21 novembre 1964, n. 3. Le texte intégral en latin de cette constitution dogmatique se trouve dans *Acta Apostolicae Sedis*, 57 (1964), pp. 5-75.

² Ibid.

³ Ibid. 4.

⁴ AG 4.

⁵ Voir G. GORRÉE et G. CHAUVEL, *L'Église et sa mission*, Paris, La Colombe, 1963, pp. 16 et 22.

essentiellement dans le fait d'annoncer le Royaume de Dieu et de le faire grandir dans toutes les nations. Cette mission continue d'être accomplie par les successeurs des apôtres et par tous ceux qui, avec eux, constituent l'Église. Le mandat solennel d'annoncer la vérité qui sauve, comme l'affirme le concile Vatican II, l'Église l'a hérité des apôtres pour qu'elle l'accomplisse jusqu'aux extrémités de la terre⁶.

Au concile Vatican II, les Pères ont largement traité de la nature missionnaire de l'Église⁷. Entre autres documents, le décret *Ad gentes* développe largement l'activité missionnaire de l'Église. Celle-ci est perçue comme étant des «initiatives particulières par lesquelles les prédicateurs de l'Évangile envoyés par l'Église et allant dans le monde entier s'acquittent de la charge de prêcher l'Évangile et d'implanter l'Église parmi les peuples ou les groupes humains qui ne croient pas encore au Christ»⁸. Ces initiatives particulières sont communément appelées «missions», menées d'ordinaire dans des territoires déterminés reconnus par le Siège Apostolique. Le Concile garde un sens spécifique à l'activité missionnaire de l'Église dont la formulation en langage juridique trouve place sous le titre II du Livre III du Code de droit canonique traitant de la fonction d'enseignement de l'Église. À noter cependant que l'activité missionnaire prise dans son sens technique ne trouve sa raison d'être que dans la mission fondamentale de l'Église. Celle-ci n'est rien d'autre que «cette oeuvre [de rédemption et de salut] que l'Église, au nom du Christ et sous la motion de son Esprit, doit accomplir dans le monde [...], cette oeuvre considérée dans toute son amplitude, c'est-à-dire dans toutes ses fonctions et dans toute son étendue, géographique ou sociologique»⁹.

De là, il ressort que la mission de l'Église est une mission universelle, c'est-à-dire s'adressant à toute l'humanité. Elle s'adresse tant aux croyants qu'à ceux qui ne le sont pas

⁶ Voir AG 5; voir aussi R. PAGÉ, *Le conseil diocésain de pastorale: lieu du dialogue entre les laïcs, les religieux, les clercs et l'Évêque*, Montréal, Fides, 1969, p. 49.

⁷ Voir H. TEISSIER, *La mission de l'Église* (L'héritage du Concile, 6), Paris, Desclée, 1985, pp. 35-36.

⁸ AG 6; voir aussi C. COUTURIER, *Mission de l'Église*, Paris, Éd. de l'Orante, 1957, pp. 20-21; A. RÉTIF, *Mission de l'Église et mission de l'Esprit*, Paris, Union missionnaire du clergé, 1954, p. 3.

⁹ J. G. PAGÉ, *Qui est l'Église? Le mystère et le sacrement du salut*, vol. 1, Montréal, Éd. Bellarmin, 1977, p. 263; voir aussi P. SCHOUVER, *L'Église et sa mission* (Croire et comprendre), Paris, Éd. du Centurion, 1975, p. 81; TEISSIER, *La mission de l'Église*, p. 37.

encore. Comme telle, elle est à la fois interne et externe. Du point de vue de la durée, la mission fondamentale de l'Église est une tâche constante. Elle constitue un événement continu qui a commencé avec l'envoi des apôtres et qui se poursuivra jusqu'à la fin des temps¹⁰. Du point de vue des moyens et de la finalité, la mission fondamentale de l'Église

s'accomplit [...] par l'opération au moyen de laquelle, obéissant à l'ordre du Christ et mue par la grâce de l'Esprit-Saint et la charité, elle devient en acte plénier présente à tous les hommes et à tous les peuples, pour les amener par l'exemple de sa vie, par la prédication, par les sacrements et les autres moyens de grâce, à la foi, à la liberté, à la paix du Christ, de telle sorte qu'elle leur soit ouverte comme la voie libre et sûre pour participer pleinement au mystère du Christ¹¹.

Bref, la mission de l'Église se réalise dans le monde par le biais de la participation à la mission du Christ comme Prêtre, Prophète et Roi, quel qu'en soit le degré¹². En d'autres termes, la mission de l'Église s'accomplit par l'exercice des fonctions d'enseignement, de sanctification et de gouvernement. Le sacrement du baptême, en tant qu'il s'inscrit dans la fonction de sanctification, fait partie intégrante de la mission fondamentale de l'Église. De plus, il est intimement lié à l'exercice de la fonction d'enseignement de l'Église, car l'évangélisation auprès des non-croyants a pour finalité de susciter la foi qui conduit au baptême.

¹⁰ Le concile Vatican II traitant du caractère eschatologique de l'activité missionnaire déclare: «Aussi le temps de l'activité missionnaire se situe-t-il entre le premier avènement du Seigneur et le second, dans lequel, des quatre vents, telle une moisson, l'Église sera rassemblée dans le royaume de Dieu [...]. Ainsi l'activité missionnaire tend vers la plénitude eschatologique: c'est par elle, en effet, que jusqu'à la mesure et à l'époque que le Père a fixées dans son autorité (cf. Act. 1,7), se développe le peuple de Dieu, en vue de qui il a été dit de manière prophétique: «Élargis l'espace de la tente, déploie les tentures sans contrainte» (Isaïe 54,2); c'est par elle que s'accroît le Corps mystique jusqu'à la mesure de l'âge de la plénitude du Christ (cf. Eph. 4,13), et que le temple spirituel où Dieu est adoré en esprit et en vérité (cf. Jean 4,23) grandit et se construit sur le fondement des apôtres et des prophètes, le Christ Jésus étant lui-même la pierre d'angle (cf. Eph. 2,20)» (AG 9); voir aussi PAGÉ, *Qui est l'Église?*, vol. 1, p. 259; R. SCHACKENBURG, *L'Église dans le Nouveau Testament: réalité et signification théologique. nature et mystère de l'Église* (Unam sanctam, 47), Paris, Éd. du Cerf, 1964, pp. 55-61 et 152-157.

¹¹ AG 5.

¹² Le thème de la participation à la mission du Christ Prêtre, Prophète et Roi sera largement développé ultérieurement lorsqu'il sera question de parler de l'Église vue comme nouveau peuple de Dieu.

1.1.2 - Le baptême nécessaire au salut

La doctrine de la nécessité du baptême pour le salut est un critère dont la valeur est essentielle pour l'approche canonique de ce sacrement. Elle est comme la *ratio legis* dont il faut tenir compte pour interpréter correctement, non seulement des canons qui mentionnent le baptême en cas de nécessité (voir cc. 853; 857; 860; 861; 862; 867; 871), mais aussi toute la discipline baptismale qui est toujours modulée par ce critère fondamental, dans la célébration, dans la réglementation concernant le ministre légitime, dans la détermination du moment le plus convenable pour baptiser. Mais pour mieux comprendre ce que signifie la nécessité du baptême pour le salut, il convient avant tout que soit décrite brièvement la nature du baptême comme sacrement, et que soit précisé le type de rapport qu'il a avec les autres sacrements.

1.1.2.1 - Le baptême comme sacrement

La compréhension du baptême comme sacrement peut être déduite de la description que le c. 840 fait des sacrements en général:

Les sacrements du Nouveau Testament institués par le Christ Seigneur et confiés à l'Église, en tant qu'actions du Christ et de l'Église, sont des signes et moyens par lesquels la foi s'exprime et se fortifie, le culte est rendu à Dieu et se réalise la sanctification des hommes; c'est pourquoi ils contribuent largement à créer, affermir et manifester la communion ecclésiastique; aussi dans la célébration des sacrements, tant les ministres sacrés que les autres fidèles doivent-ils agir avec une très grande vénération et avec le soin requis.

Dans cette description, il est fait successivement mention de l'institution des sacrements, de leur nature, de leur finalité et de la manière dont ils doivent être célébrés. Du point de vue de leur origine, les sacrements sont institués par le Christ Seigneur. Ils sont des actions du Christ dans l'exercice de sa fonction sacerdotale de sanctification du monde. Ils sont aussi des actions de l'Église en vertu du mandat que celle-ci a reçu du Christ, consistant à perpétuer la fonction de sanctification du monde. Considérés dans leur nature, les sacrements sont des signes et moyens par lesquels la foi s'exprime et se fortifie. De plus, ils

sont des signes et moyens par lesquels le culte est rendu à Dieu, et se réalise la sanctification des hommes. À ce propos, saint Thomas d'Aquin enseigne que les sacrements sont des signes visibles et sensibles de la grâce invisible du Christ¹³. Les sacrements s'expriment donc à travers les gestes matériels compréhensibles (matière) d'une personne qui prend la place du Christ (ministre). Ces gestes font découvrir les biens surnaturels qu'ils signifient. Pour faciliter leur compréhension, les gestes doivent s'accompagner de paroles qui les déterminent, leur donnent sens (forme).

Les trois éléments susmentionnés sont importants dans la compréhension de ce que sont les sacrements. Cet enseignement a été formellement défini par le concile de Florence, dans le Décret pour les Arméniens: «Tous les sacrements sont réalisés grâce à trois éléments: les choses pour la matière, les paroles pour la forme, et la personne du ministre qui confère le sacrement, avec l'intention de faire ce que fait l'Église. Si l'un d'eux fait défaut, le sacrement n'est pas réalisé»¹⁴. La matière en soi n'est pas signifiante ni déterminée sans la parole qui l'accompagne et lui donne sens. Ainsi, le simple fait de verser de l'eau sur la tête d'un malade pour le laver n'est pas réductible au baptême. Mais lorsque ce geste est fait dans l'intention de baptiser et avec les paroles requises, il prend un tout autre sens. C'est la forme qui détermine la matière, donne un sens à des choses sensibles. La parole se joint à l'élément et le sacrement est produit. Pas n'importe quelle parole cependant, mais une parole déterminée, précise, qui opère en vertu du sens qu'elle exprime. Une parole associée à des gestes, à la matière, car une parole seule est aussi sans effet et sans signification que la matière seule. La matière et la forme sont donc constitutives du sacrement.

Le rôle du ministre est non moins important. Pour faire le sacrement, on a besoin de l'intervention d'un ministre. Ce dernier agit au nom du Christ et de l'Église. Il est celui qui applique la matière du sacrement et dit les paroles. Pour la célébration valide du sacrement,

¹³ Voir SAINT THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, III, q. 60, a. 1, 4, 6-8, dans *Thomas d'Aquin. Somme théologique*, t. 4, Paris, Éd. du Cerf, 1986, pp. 433-434; 436-441.

¹⁴ H. DENZINGER, *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, n. 695, 13e éd., Fribourg, Herder et co., 1921, p. 237 (traduction française dans G. DUMEIGE, *La foi catholique: textes doctrinaux du magistère de l'Église*, n. 660, Paris, Éd. de l'Orante, 1961, p. 376). Par la suite, les références à ces documents se feront en mentionnant le sigle «DZ» suivi du numéro du paragraphe.

le ministre doit avoir la nécessaire intention de «faire ce que fait l'Église»¹⁵. Cette intention doit être actuelle; mais l'intention au moins virtuelle du ministre est requise pour la validité. La foi du ministre, par contre, n'est pas requise pour la validité, s'il a l'intention de faire ce que fait l'Église, car le ministre n'agit pas par sa propre vertu, mais par celle du Christ dont il est l'instrument. Il agit au nom de l'Église, car le Christ a donné son pouvoir de sanctification à la communauté ecclésiale, et non à des individus. L'Église est ainsi la seule dépositaire et dispensatrice des sacrements par ses ministres. Il lui revient d'assurer la conservation des sacrements, dans la fidélité au Christ (voir cc. 838 et 841).

Étant donné ces présupposés théologiques sur l'intention requise et la foi du ministre, même un infidèle peut conférer valablement le baptême, pourvu qu'il n'omette rien de ce qui est nécessaire. C'est ainsi qu'en cas d'absence ou d'empêchement du ministre ordinaire, «un catéchiste ou une autre personne députée à cette charge par l'Ordinaire du lieu confère licitement le baptême, et même, dans le cas de nécessité, toute personne agissant avec l'intention requise» (c. 861, § 2). Dans cet ordre d'idées, c'est à juste titre que le Conseil pontifical pour l'unité des chrétiens affirme que «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»¹⁶. Cela veut dire que l'indignité du ministre n'affecte pas la validité du sacrement, parce que c'est Dieu qui produit l'effet sacramentel et non le ministre lui-même: c'est le principe de causalité principale de Dieu dans les sacrements¹⁷.

La nature des sacrements telle que susmentionnée sous-tend les dispositions du c. 840. Ainsi, lorsqu'on y parle des signes, il faut comprendre qu'il s'agit tant de la matière que de la forme du sacrement. Pour le baptême, le signe s'exprimant en matière, c'est l'eau, appliquée par infusion ou immersion (voir c. 854). Cette eau «doit, sauf en cas de nécessité,

¹⁵ Ibid.

¹⁶ CONSEIL PONTIFICAL POUR L'UNITÉ DES CHRÉTIENS, *Directoire pour l'application des principes et des normes sur l'occuménisme (=Directoire oecuménique)*, n. 95, Cité du Vatican, Libreria editrice Vaticana, 1993, p. 52.

¹⁷ Voir DZ 424 et 855 (FC 655 et 674); voir aussi SAINT THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, III, q. 64, art. 8-9.

être bénie selon les dispositions des livres liturgiques» (c. 853). Quant à la forme du sacrement de baptême, le signe dont il est question est la parole qui détermine le geste et qui se traduit par l'invocation de la sainte Trinité sous l'expression: «N., Je te baptise au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit».

Le c. 840 ne se limite pas à déterminer l'origine divine des sacrements et leurs éléments constitutifs. Il mentionne aussi leur finalité et la manière dont ils doivent être célébrés. En effet, les sacrements ont comme finalité d'exprimer la foi et de la fortifier. Ils servent aussi à rendre le culte à Dieu et à réaliser la sanctification des êtres humains. Enfin, ils contribuent largement à créer, affermir et manifester la communion ecclésiale entre les baptisés. En d'autres termes, les sacrements sont des actions liturgiques par lesquelles les baptisés se sanctifient et honorent Dieu.

En ce qui concerne la célébration de ces moyens mis à la disposition de l'Église, il est prescrit que tant les ministres que les fidèles doivent agir avec une très grande vénération et avec le soin requis. Ces prescriptions sont dues au fait que les choses saintes doivent être traitées en toute dignité. D'où l'obligation d'une préparation pastorale et catéchétique qui aide les fidèles à comprendre facilement les signes sacramentels et à fréquenter de la façon la plus assidue les sacrements qui nourrissent la vie chrétienne (voir cc. 836 et 843)¹⁸. D'où aussi, l'obligation selon laquelle «les livres approuvés par l'autorité compétente seront fidèlement suivis» de telle façon que «personne n'y ajoutera, n'en supprimera ou n'y changera quoi que ce soit de son propre chef» (c. 846, § 1), l'usage des textes non autorisés ayant «pour conséquence que le lien nécessaire entre la *lex orandi* et la *lex credendi* vient à manquer»¹⁹.

¹⁸ Voir aussi CONCILE OECUMÉNIQUE DU VATICAN, 2e, Constitution sur la sainte Liturgie *Sacrosanctum concilium*, 4 décembre 1963, n. 59. Le texte intégral en latin de cette constitution se trouve dans *AAS*, 56 (1964), p. 97-134.

¹⁹ SACRÉE CONGRÉGATION DU CULTE DIVIN, Instruction *Inaestimabile donum*, 3 avril 1980, dans *AAS* 72 (1980), pp. 333 (traduction française dans *DC*, 77 (1980), p. 641); voir aussi idem, Instruction (3e) *Liturgicae instaurationes*, 5 septembre 1970, dans *AAS*, 62 (1970), p. 703 (traduction française dans *DC*, 67 (1970), p. 1010); *SC* 22.

1.1.2.2 - Le baptême et les autres sacrements

Il est de foi catholique que les sacrements dont dispose l'Église pour la sanctification du monde sont au nombre de sept. La doctrine et le nombre des sacrements furent précisés aux XI^e et XII^e siècles²⁰. À partir du XI^e siècle, une théologie plus spéculative a étudié la nature du symbolisme sacramentaire, puis a conduit à comparer les différents rites pour enfin prendre conscience de l'existence d'éléments communs dans les sept sacrements. C'est au XII^e siècle, surtout avec Hugues de Saint-Victor et Pierre Lombard, que furent précisés les rites les plus importants et traditionnellement admis. La théologie distingue alors définitivement sacrements et sacramentaux. Plus tard, le concile de Trente fixera cette doctrine en déclarant:

Si quelqu'un dit que les sacrements de la Loi nouvelle n'ont pas tous été institués par notre Seigneur Jésus-Christ; ou qu'il y en a plus ou moins que sept, à savoir le baptême, la confirmation, l'Eucharistie, la pénitence, l'extrême-onction, l'ordre et le mariage; ou encore que l'un de ces sept sacrements n'est pas vraiment et à proprement parler un sacrement, qu'il soit anathème²¹.

Les sept sacrements n'ont pas tous la même portée. Il existe entre eux une certaine hiérarchie telle que l'enseigne le même concile de Trente: «Si quelqu'un dit que ces sept sacrements sont si égaux entre eux qu'en aucun point de vue l'un n'est pas plus digne que l'autre, qu'il soit anathème»²². Ainsi, par rapport aux autres sacrements, le baptême est décrit comme «porte des sacrements» (c. 849). Il est présenté comme «la porte qui ouvre l'accès aux autres sacrements»²³. Cela veut dire que, sans la réception préalable du baptême, on ne peut valablement recevoir aucun autre sacrement. Le baptême revêt donc la personne

²⁰ Voir B. LEEMING, *Principes de théologie sacramentaire*, Tours, Mame, 1961, pp. 753-787.

²¹ DZ 844 (FC 663).

²² DZ 846 (FC 665).

²³ *Catéchisme de l'Église catholique*, n. 1213, Città del Vaticano, Libreria editrice vaticana, 1993, p. 266 (par la suite, les références à ce document se feront simplement en mentionnant le titre suivi du numéro du paragraphe); voir aussi J. CORBLET, *Histoire dogmatique, liturgique et archéologique du sacrement de baptême*, t. 1, Paris/Bruxelles, Société générale de librairie catholique, V. Palmé, 1881-, p. 11.

d'un caractère spirituel qui la rend apte à recevoir les autres sacrements. Une telle importance est dévolue au sacrement du baptême parce qu'il est «au coeur de la mission de l'Église, situant ainsi l'existence humaine au coeur du dessein salvifique de Dieu [...]. De droit, le baptême est le sacrement fondateur de l'existence chrétienne *in Christo*. Il est, dans la même foulée, le sacrement fondateur de l'Église une et sainte»²⁴.

L'importance du baptême par rapport aux autres sacrements est encore mieux perçue lorsqu'on considère l'histoire même de la théologie sacramentaire:

Depuis les origines de l'Église, il [le baptême] est le sacrement par excellence, avec l'Eucharistie. C'est à partir du baptême que la théologie a élaboré les caractéristiques du septénaire sacramentel, les notions de grâce sacramentelle, d'efficacité, *d'ex opere operato*, de caractère, de validité. En fait, tout dans la vie sacramentelle de l'Église est polarisé autour du baptême: la manière dont ce sacrement fondateur est appréhendé oriente nécessairement l'ensemble de l'exercice concret des sacrements²⁵.

De plus, le baptême et l'Eucharistie sont considérés comme étant des sacrements majeurs ou principaux. Il en est de même du sacrement de l'ordre. Ces trois sacrements ont une prééminence de signification et de contenu. Ils actualisent et résument de façon privilégiée, pour ceux qui les reçoivent, l'acte sauveur de la Pâque du Christ. Ils ont directement pour fin de faire l'Église²⁶. Le baptême est ce qui construit l'Église comme nouveau peuple de Dieu. L'Eucharistie est le sacrement qui fait grandir et achève ce peuple. La prééminence de l'Eucharistie vient du fait qu'elle contient non seulement la grâce du Christ, mais le Christ lui-même, en personne, dans son mystère pascal (voir c. 897)²⁷. L'ordre permet d'établir la communauté en communion hiérarchique organisée, et représentant le Christ Prophète, Sanctificateur et Chef (voir cc. 207, § 1 et 1008). En ce sens, l'ordre fait aussi l'Église et est indissociable de son existence et de sa croissance. Les autres sacrements sanctifient en situation particulière.

²⁴ G. PINCKERS, «Un seul baptême», dans *La foi et le temps*, 8 (1978), p. 405.

²⁵ Ibid.

²⁶ Voir DZ 846 (FC 665).

²⁷ Voir aussi DZ 876 (FC 738).

En outre, l'importance du baptême se mesure par rapport à l'initiation chrétienne des fidèles. Le baptême, la confirmation et l'Eucharistie sont appelés les sacrements de l'initiation chrétienne. Étant si intimement liés entre eux, «ils sont requis pour l'initiation chrétienne complète» (c. 842, § 2). Par eux, sont posés les fondements de toute vie chrétienne:

La participation à la vie divine, donnée aux hommes par la grâce du Christ, comporte une certaine analogie avec l'origine, la croissance et le soutien de la vie naturelle. Nés à une vie nouvelle par le baptême, les fidèles sont en effet fortifiés par le sacrement de confirmation et reçoivent dans l'Eucharistie le pain de la vie éternelle. Ainsi par ces sacrements de l'initiation chrétienne, ils reçoivent toujours davantage les richesses de la vie divine et s'avancent vers la perfection de la charité²⁸.

Le c. 842, § 2, dans son énumération des sacrements de l'initiation chrétienne, rappelle la séquence traditionnelle de la réception de ces trois sacrements, bien qu'elle ne soit pas suivie dans toute l'Église latine pour des raisons pratiques ou pastorales en ce qui concerne les enfants. Par contre, certaines Églises orientales catholiques observent traditionnellement cet ordre en administrant aux nouveaux-nés et aux adultes, dans la même cérémonie, les sacrements de baptême, de la confirmation et de l'Eucharistie.

1.1.2.3 - La nécessité du baptême pour le salut

Outre la place qu'occupe le baptême par rapport aux autres sacrements, les dispositions du Code contenues dans le c. 849 affirment la nécessité du baptême pour le salut. Le Code reste ainsi fidèle à l'enseignement traditionnel de l'Église en cette matière, enseignement déjà exprimé par le concile de Trente: «Si quelqu'un dit que le baptême est libre, c'est-à-dire qu'il n'est pas nécessaire au salut, qu'il soit anathème»²⁹.

²⁸ PAUL VI, Constitution apostolique *Divinae consortium naturae*, 15 août 1971, dans *AAS*, 63 (1971), p. 657 (traduction française dans *DC*, 68 (1971), p. 852); voir aussi *Rituale romanum: Ordo initiationis christianae adultorum*, praenotanda, nn. 1-2, editio typica, Romae, Typis polyglottis Vaticanis, 1972, p. 7; *AG* 14.

²⁹ DZ 861 (FC 696); voir aussi DZ 790 (FC 277); DZ 796 (FC 558); DZ 2042 (FC 706).

Les théologiens distinguent entre la nécessité de précepte et la nécessité de moyen³⁰. Est nécessaire de nécessité de précepte, un moyen de salut qui est prescrit sous peine de faute grave. De ce fait, l'omission volontaire de ce moyen constituant une faute grave ferait obstacle au salut; l'omission involontaire étant exempte de faute, elle ne compromettrait pas le salut. Est nécessaire de nécessité de moyen, un moyen de salut absolument indispensable, soit par sa nature, par exemple la charité parfaite ou la contrition parfaite, soit par une volonté libre de Dieu qui a jugé bon d'imposer aux hommes un tel moyen de salut, par exemple le baptême, le sacrement de pénitence.

Pour les enfants tout comme pour les adultes, le baptême est ordinairement le moyen indispensable du salut. Il s'agit d'une nécessité de moyen. Par ailleurs, relativement aux adultes, la nécessité du baptême est double: comme moyen et comme précepte. Comme précepte, la nécessité du baptême résulte en même temps de la loi naturelle, de la loi divine et de la loi ecclésiastique. La loi naturelle oblige rigoureusement chaque être humain à prendre les moyens nécessaires pour atteindre sa fin, et par conséquent, dans le cas d'espèce, à recevoir le baptême. La loi divine crée la même obligation, puisque Jésus-Christ a non seulement subordonné le salut éternel à la réception positive du sacrement (Jn 3,3-5); il a en outre intimé à ses apôtres l'ordre formel de l'administrer à tous les hommes (Mt 28.19): ce qui suppose l'obligation de le recevoir. La loi ecclésiastique confirme ce précepte divin.

L'évidence du précepte de la nécessité du baptême pour le salut est telle que «l'Église ne connaît pas d'autre moyen que le baptême pour assurer l'entrée dans la béatitude éternelle; c'est pourquoi elle se garde de négliger la mission qu'elle a reçue du Seigneur de faire «renaître de l'eau et de l'Esprit» tous ceux qui peuvent être baptisés»³¹. Il

³⁰ J. BELLAMY fait une synthèse intéressante sur ce sujet dans son article intitulé: «Baptême dans l'Église latine depuis le VIII^e siècle, avant et après le concile de Trente», dans *Dictionnaire de théologie catholique*, t. 2, Paris, Letouzey et Ané, 1905, col. 274-278. Son article servira de façon substantielle dans cette étude sur la traditionnelle distinction théologique entre les notions de «nécessité de moyen» et de «nécessité de précepte». Voir aussi P. TORQUEBIAN, art. «Baptême en Occident», dans *Dictionnaire de droit canonique*, t. 2, Paris, Letouzey et Ané, 1937, col. 120-121.

³¹ *Catéchisme de l'Église catholique*, n. 1257; voir aussi TERTULLIEN, *Traité du baptême* (Sources chrétiennes, 35), introduction et notes de R. P. REFOULÉ, traduction en collaboration avec M. DROUZY, Paris, Éd. du Cerf, 1952, p. 18; H. MARTENSEN, *Baptême et vie chrétienne*, Paris, Éd. du Cerf, 1982, p. 20.

est à préciser tout de même que «le baptême est nécessaire au salut pour ceux auxquels l'Évangile a été annoncé et qui ont eu la possibilité de demander ce sacrement »³².

La nécessité du baptême que prescrit le Code s'inscrit pour ainsi dire dans la volonté de Dieu de sauver tous les êtres humains par ce moyen³³. Dès lors, le baptême institué à cet effet s'adresse indistinctement à tout le monde. Cette affirmation est à comprendre dans le sens que «ce sacrement n'est pas réservé à quelques-uns [...]. Tout le monde, cela veut dire les hommes et aussi les femmes [...], cela signifie aussi les juifs et les non-juifs»³⁴. L'affirmation de H. Bourgeois doit être précisée par les dispositions des cc. 864 et 871. Selon le c. 864, «[t]out être humain non encore baptisé, et lui seul, est capable de recevoir le baptême». Le sujet du baptême est donc tout être humain n'ayant pas encore reçu le baptême. Cet être humain doit être vivant. Le c. 871 prescrit même de baptiser dans la mesure du possible les fœtus avortés, s'ils sont vivants. Toujours en raison de la même nécessité de salut, il est prescrit que les enfants soient baptisés dans les premières semaines, c'est-à-dire le plus tôt possible, et sans retard en cas de danger (voir c. 867).

De tout ce qui vient d'être dit au sujet du baptême comme moyen nécessaire au salut, une question demeure: qu'advient-il de ceux qui n'ont pas reçu le baptême, sans mauvaise foi de leur part? La réponse à cette question est donnée, dans une certaine mesure, par le canon 849. En effet, selon ce canon, le baptême qui dispose au salut est «reçu en fait» ou «du moins désiré». Les expressions qui sont employées ici font écho à la distinction théologique classique entre baptême d'eau, baptême de désir et baptême de sang. L'Église enseigne que le baptême d'eau est suppléé en certaines circonstances par le baptême de sang ou par le baptême de désir³⁵. Cette doctrine se fonde sur l'idée que l'intention toute seule - même implicite - est parfois réputée pour le fait: les dispositions intérieures du cœur importent

³² *Catéchisme de l'Église catholique*, n. 1257.

³³ Voir J. CÔTÉ, *Les sacrements fondement de l'Église d'après Vatican II*, thèse de doctorat, Rome, Académie Alphonsienne, Université pontificale du Latran, 1977, p. 8.

³⁴ H. BOURGEOIS, *Le baptême et la vie baptismale* (Petite encyclopédie moderne du christianisme), Paris, Desclée de Brouwer, 1990, p. 43.

³⁵ Voir *Catéchisme de l'Église catholique*, n. 1258; voir aussi CORBLET, *Histoire dogmatique, liturgique et archéologique du sacrement de baptême*, p. 140.

alors plus que la réalisation extérieure où elles s'actualisent³⁶. En ce qui concerne le baptême, cette intention se découvre aisément dans la charité parfaite ou la contrition parfaite par laquelle se manifeste la disposition actuelle d'être agréable à Dieu en faisant toute sa volonté: disposition contenant le désir de recevoir le baptême dont la volonté de Dieu a fait un moyen nécessaire de salut³⁷.

En ce qui a trait au baptême de sang, le magistère enseigne que «depuis toujours, l'Église garde la ferme conviction que ceux qui subissent la mort en raison de la foi, sans avoir reçu le baptême, sont baptisés par leur mort pour et avec le Christ. Ce baptême de sang, comme le désir du baptême, porte les fruits du baptême sans être sacrement»³⁸. Quant au baptême de désir, le même magistère déclare que «pour les catéchumènes qui meurent avant leur baptême, leur désir explicite de le recevoir uni à la repentance de leurs péchés et à la charité, leur assure le salut qu'ils n'ont pu recevoir par le sacrement»³⁹. Le baptême de désir et le baptême de sang ne sont pas des sacrements, même s'ils en produisent les principaux effets intérieurs: les personnes ne sont pas baptisées, mais elles ont les effets de salut comme si elles étaient baptisées. Seul est sacrement, le baptême conféré par «le bain d'eau véritable accompagné de la formule requise» (c. 849).

Il va sans dire que le baptême de désir et le baptême de sang ne s'appliquent ordinairement qu'aux adultes qui ont l'usage de la raison. Au sujet des enfants morts sans baptême, il est affirmé que «l'Église ne peut que les confier à la miséricorde de Dieu» qui veut que tous les êtres humains soient sauvés⁴⁰. L'espérance de salut des enfants se fonde davantage sur la tendresse de Jésus envers eux (cf. Mc, 10,4), permettant «d'espérer qu'il y ait un chemin de salut pour les enfants morts sans baptême»⁴¹.

³⁶ Voir TORQUEBIAU, art. «Baptême en Occident», col. 121.

³⁷ Voir *Catéchisme de l'Église catholique*, nn. 1257-1259.

³⁸ Ibid., n. 1258.

³⁹ Ibid., n. 1259.

⁴⁰ Voir *ibid.*, n. 1261.

⁴¹ Ibid.

L'Église reconnaît aussi la possibilité de salut à toute personne qui, ignorant l'Évangile du Christ et son Église, cherche pourtant Dieu d'un cœur sincère et s'efforce, sous l'influence de sa grâce, d'agir de façon à accomplir sa volonté telle que sa conscience la lui révèle et la lui dicte. Il en est de même de tout être humain qui, sans faute de sa part, n'est pas encore parvenu à une connaissance expresse de Dieu, mais travaille, non sans la grâce divine, à avoir une vie droite⁴². Pour recevoir le sacrement de baptême, quelques conditions préalables sont cependant exigées par l'Église. Parmi celles-ci la foi est certes la plus fondamentale.

1.2 - LE BAPTÊME SACREMENT DE LA FOI

Parmi les moyens mis à la disposition de l'Église pour la sanctification des êtres humains figurent la foi et les sacrements. Ces derniers sont même appelés par le concile Vatican II comme étant des «sacrements de la foi»⁴³. Le Code n'emploie pas cette expression, mais son contenu y est présent (voir cc. 836 et 840).

1.2.1 - Le sens de l'expression «sacrement de la foi»

L'expression «sacrement de la foi» appliquée au baptême est à comprendre à la lumière de la tradition théologique, et en particulier de la théologie du concile Vatican II: «Les sacrements ont pour fin de sanctifier les hommes, d'édifier le Corps du Christ, enfin de rendre un culte à Dieu; mais en tant que signe, ils ont aussi un rôle d'enseignement. Non seulement ils supposent la foi, mais encore, par les paroles et les choses, ils la nourrissent, ils la fortifient, ils l'expriment; c'est pourquoi ils sont dits sacrements de la foi»⁴⁴. De là se dégagent deux sens complémentaires. Cela veut dire d'une part que le baptême présuppose la foi; qu'il ne peut être conféré qu'à celui qui croit préalablement au Christ Seigneur qui

⁴² Voir *LG* 16; voir aussi MARTENSEN, *Baptême et vie chrétienne*. pp. 20-21.

⁴³ *SC* 59; *PO* 4.

⁴⁴ *SC* 59; voir aussi *SC* 10; *AG* 21; *LG* 14 et 24.

a institué les sacrements et les a confiés à l'Église. La foi est pour ainsi dire antérieure au baptême. En effet, comme culte chrétien, le baptême «procède de la foi et s'appuie sur elle». D'autre part, le baptême est, comme les autres sacrements, «un signe visible attestant la foi qui justifie. Il est un moyen d'expression et le prolongement sensible de la foi qui sauve»⁴⁵. Il est l'«expression de la foi s'exprimant par la profession publique de la foi du sujet [adulte] qui le reçoit, mais avant tout de l'Église qui le transmet»⁴⁶.

Dire que le baptême est le sacrement de la foi signifie aussi que foi et baptême sont à considérer comme deux réalités ecclésiales distinctes, mais complémentaires et inséparables l'une de l'autre. Il existe une relation de réciprocité entre foi et baptême. En ce sens, «la foi trouve son accomplissement dans le baptême et le baptême son fondement dans la foi»⁴⁷. Ou mieux, «d'un côté il [le baptême] suppose qu'on soit venu à lui dans une démarche de foi, dont il est alors l'expression rituelle; d'un autre côté il demande à être traduit, tout au long de l'existence qu'il inaugure dans une démarche d'engagement prenant la double forme de la fidélité personnelle et du témoignage dans le monde»⁴⁸.

1.2.2 - La profession de foi baptismale

Le baptême comporte un engagement net et précis. Les rituels romains⁴⁹ relatifs au baptême prescrivent la profession de la foi comme un des éléments constitutifs et essentiels

⁴⁵ L. VILLETTE, *Foi et sacrement: de saint Thomas à Karl Barth* (Travaux de l'Institut catholique de Paris, 6), vol. 2, Paris, Bloud et Gay, 1964, p. 24; voir aussi CÔTÉ, *Les sacrements fondement de l'Église d'après Vatican II*, p. 6.

⁴⁶ H. F. DONDAINE, «Le baptême est-il encore le sacrement de la foi?» dans *La Maison-Dieu*, 6 (2e trimestre 1946), p. 86.

⁴⁷ ARCHIDIOCÈSE DE MALINES, COMITÉ DE PASTORALE LITURGIQUE, *Le baptême chrétien: doctrine, liturgie, pastorale*, Louvain, Centre de documentation et d'information liturgiques, 1953, p. 12; voir aussi L. VILLETTE, *Foi et sacrement: Du Nouveau Testament à saint Augustin* (Travaux de l'Institut catholique de Paris, 5), vol. 1, Paris, Bloud et Gay, 1959, p. 188.

⁴⁸ J. DORÉ, «Le Christ, le baptême et la foi», dans *Prêtres diocésains*, 1345 (1997), pp. 21-22.

⁴⁹ Il s'agit des rituels romains suivants: *Ordo baptismi parvulorum*, Romae (editio typica, 1969; editio typica altera, 1973) et *Ordo initiationis christianae adultorum*, Romae (editio typica, 1972; reimpressio emendata, 1974).

du rite de la célébration⁵⁰. Pour être baptisé, il faut la foi. La foi du sujet est requise comme réponse personnelle, totale, à l'appel de Dieu. Cette foi du sujet, que l'on peut appeler aussi «foi subjective», s'exprime objectivement par l'adhésion à la parole de Dieu révélée; elle est formulée dans des vérités déterminées que l'Église propose de croire⁵¹. La profession de foi baptismale est le lieu d'articulation où se conjuguent liturgiquement foi subjective et foi objective comme condition préalable de la célébration du baptême.

Dans sa forme, la foi confessée lors de la célébration du baptême se compose des articles de la foi catholique mis en formules connues sous les appellations de «Symbole des apôtres» et de «Symbole de Nicée-Constantinople»⁵² ou tout simplement «Symboles de la foi». La profession de foi baptismale se présente en une structure établissant un dialogue entre le ministre et le candidat au baptême. Il convient de rappeler que la structure dialogale de la profession de foi baptismale existe dès les origines de l'institution baptismale: elle est l'expression de la dimension ecclésiale ou communautaire du rite baptismal⁵³.

Vus du point de vue de leur contenu, les articles de la foi catholique présentés en formules brèves et normatives pour tous, constituent l'essentiel de la foi de l'Église. C'est une synthèse de la foi faite de ce qu'il y a de plus important de toute l'Écriture Sainte, pour donner au complet l'unique enseignement de la foi. Lorsque le Code prescrit au candidat au baptême de connaître les principales vérités de la foi (voir cc. 787, § 2 et 865), il s'agit entre autres du développement doctrinal sous-jacent aux articles de la foi catholique, constituant les Symboles de la foi.

⁵⁰ Voir A. BENOÎT et B. BOBRINSKOY, *Baptême sacrement d'unité*, Tours, Mame, 1971, p. 35.

⁵¹ Le contenu de ce que l'Église propose de croire est dénommé par certains théologiens par l'expression «foi objective». Voir M.-T. NADEAU, *Foi de l'Église: évolution et formule* (Théologie historique, 78), Paris, Beauchesne, 1988, 344 p.; voir aussi VILLETTE dans ses deux ouvrages déjà mentionnés.

⁵² «Le Symbole des apôtres est appelé ainsi parce qu'il est considéré à juste titre comme le résumé fidèle de la foi des apôtres. Il est l'ancien symbole baptismal de l'Église de Rome [...]. Le Symbole dit de Nicée-Constantinople tient sa grande autorité de ce qu'il est issu des deux premiers conciles oecuméniques (325 et 381)» (*Catéchisme de l'Église catholique*, nn. 194-195).

⁵³ Voir PINCKERS, «Un seul baptême?», pp. 420 et 421. Outre la profession de foi baptismale, la dimension communautaire du baptême est exprimée par le signe de croix dont le ministre, les parents et les parrains marquent l'enfant ou le catéchumène: «Cela montre que c'est l'assemblée des fidèles, la communauté du Christ tout entière, qui nous apporte son soutien dans la vie nouvelle de foi et d'obéissance découlant de notre baptême, notre nouvelle naissance dans le Christ. Dans le baptême, nous sommes introduits dans la communauté de foi» (JEAN-PAUL II, Homélie à la cathédrale de Westminster, 28 mai 1982, dans *DC*, 79 (1982), p. 584).

L'émission de la profession de foi par le candidat – pour l'adulte – ou par les parents et les parrains – pour l'enfant –, et sa réception par le ministre et l'assemblée selon les normes du rituel, comportent une double importance juridique. Elles impliquent d'une part, un engagement personnel de la part du croyant qui fait la profession de foi. D'autre part, ce geste consiste en une prise de conscience que le candidat partage désormais la même foi que celle de la communauté des fidèles. En d'autres termes, la profession de foi met en lumière l'importance de l'accueil et du consentement humain de la foi de l'Église; en même temps elle met en lumière la tâche irremplaçable de la communauté ecclésiale dans l'événement baptismal, comme participation sacramentelle au mystère du Christ. Bref, l'émission de la profession de foi tant au baptême qu'en d'autres circonstances consiste en une acceptation personnelle de la foi de la communauté. Comme telle, la profession de foi est un acte éminemment communautaire⁵⁴.

La connaissance des principales vérités de la foi que prescrivent les cc. 787, § 2 et 865, § 1, ainsi que la profession de foi baptismale sont exigées des adultes. En effet, aux termes du c. 852, § 1, «ce qui est prescrit par les canons sur le baptême des adultes s'applique à tous ceux qui, sortis de l'enfance, sont parvenus à l'usage de la raison». Ces dispositions ne concernent pas les adultes dont parle le c. 99. Ces derniers, du fait qu'ils manquent habituellement l'usage de la raison sont censés ne pouvoir se gouverner eux-mêmes, par le fait même, ils sont assimilés aux enfants (voir c. 852 §2).

Le c. 851 stipule que «la célébration du baptême doit être dûment préparée. Par conséquent, l'adulte qui a l'intention de recevoir le baptême sera admis au catéchuménat et, dans la mesure du possible, sera conduit par les divers degrés à l'initiation sacramentelle,

⁵⁴ Voir R. PAGÉ, «Le document sur la profession de foi et le serment de fidélité», dans *Studia canonica*, 24 (1990), p. 53. Dans cet ordre d'idées, K. Rahner dit que la profession de foi qu'on émet n'est pas *a priori* l'énoncé d'une «conception du monde individuelle et privée, mais la déclaration d'adhésion à la foi de l'Église, à une foi qui existe et qui apparaît comme réellement vécue dans l'Église» (K. RAHNER, *Église et sacrements* (Quaestiones disputatae, 5), Paris, Desclée de Brouwer, 1970, p. 125). J. Ratzinger est du même avis: «La foi ne vient pas à l'homme comme à un moi isolé; il la reçoit de la communauté de ceux qui avant lui ont cru et lui ont apporté Dieu comme une réalité de leur histoire. Que la foi soit historique signifie à la fois qu'elle est communautaire et qu'elle est assez forte pour traverser le temps; qu'elle peut unir hier, aujourd'hui et demain, dans la confiance au même Dieu» (J. RATZINGER, «Baptisés dans la foi de l'Église», dans *Communio*, 5 (1976), p. 11); voir aussi J. SCHMITT, «Baptême et communauté d'après la primitive pensée apostolique», dans *LMD*, 32 (4e trimestre 1952), pp. 53-73; A. HOUSSIAU et al., *Le baptême entrée dans l'existence chrétienne* (Publication des Facultés universitaires saint Louis, 29), Bruxelles, Facultés universitaires saint Louis, 1983, p. 102.

selon le rituel de l'initiation adapté par la conférence des Évêques et selon les règles particulières édictées par celle-ci». Par cette norme, est réhabilitée l'institution catéchuménale qui a servi, dès les premiers siècles, à l'initiation chrétienne des adultes. En effet,

devenir chrétien, cela se réalise dès les temps des apôtres par un cheminement et une initiation à plusieurs étapes. Ce chemin peut être parcouru rapidement ou lentement. Il devra toujours comporter quelques éléments essentiels: l'annonce de la Parole, l'accueil de l'Évangile entraînant une conversion, la profession de foi, le baptême, l'effusion de l'Esprit Saint, l'accès à la communion eucharistique⁵⁵.

Il n'est pas superflu de faire remarquer que «cette initiation a beaucoup varié au cours des siècles et selon les circonstances. Aux premiers siècles de l'Église, l'initiation chrétienne a connu un grand déploiement avec une longue période de catéchuménat et une suite de rites préparatoires qui jalonnaient liturgiquement le chemin de la préparation catéchuménale et qui aboutissaient à la célébration des sacrements de l'initiation chrétienne»⁵⁶. Par exemple, «là où le baptême des enfants est devenu largement la forme habituelle de la célébration de ce sacrement, celle-ci est devenue un acte unique qui intègre de façon très abrégée les étapes préalables à l'initiation chrétienne»⁵⁷. À noter que «de par sa nature même le baptême des enfants exige un catéchuménat postbaptismal. Il ne s'agit pas seulement du besoin d'une instruction postérieure au baptême, mais de l'épanouissement nécessaire de la grâce baptismale dans la croissance de la personne. C'est le lieu propre du catéchisme»⁵⁸.

Il convient aussi de rappeler que le catéchuménat des adultes a subi une réorganisation importante avec le concile Vatican II. La recommandation des Pères, qui a abouti à la restauration du catéchuménat des adultes, était ainsi formulée: «On restaurera le catéchuménat des adultes, distribué en plusieurs étapes, dont la pratique sera soumise au

⁵⁵ *Catéchisme de l'Église catholique*, n. 1229; voir aussi *La foi de l'Église: catéchisme pour adultes publié par la conférence épiscopale allemande*, Paris, Iris diffusion inc., 1987, pp. 320-321; H. L. MARTENSEN, *Baptême et vie chrétienne*, Paris, Éd. du Cerf, 1982, pp. 49-50.

⁵⁶ *Catéchisme de l'Église catholique*, n. 1229.

⁵⁷ Ibid.

⁵⁸ Ibid.

jugement de l'Ordinaire du lieu: on obtiendra ainsi que le temps du catéchuménat, destiné à une formation appropriée, puisse être sanctifié par des rites sacrés dont la célébration s'échelonne dans le temps»⁵⁹. Le Concile a par ailleurs permis que «dans les pays de mission, outre les éléments d'initiation fournis par la tradition chrétienne, [il soit possible] d'admettre ces autres éléments d'initiation dont on constate la pratique dans chaque peuple, pour autant qu'on peut les adapter au rite chrétien»⁶⁰. Le catéchuménat se vit ordinairement en trois étapes, à savoir: l'entrée en catéchuménat, le temps du catéchuménat proprement dit et l'ultime préparation. Il se termine ordinairement lors de la Vigile pascale par la collation des trois sacrements de l'initiation chrétienne⁶¹.

Préparation progressive au baptême, le catéchuménat a donc pour fin d'initier de manière appropriée au mystère du salut ceux qui y sont admis et de les introduire dans la vie de la foi, de la liturgie et de la charité du peuple de Dieu, ainsi qu'à l'apostolat. Ces derniers y sont conduits par la formation et l'apprentissage de la vie chrétienne (voir c. 788, § 2). Le catéchuménat est aussi le moment de la mise à l'épreuve de la vie chrétienne. C'est seulement au terme de ce temps d'épreuve et à l'issue de la sanction de l'autorité compétente que le catéchumène peut être admis à l'immédiate préparation au baptême. L'adulte qui a satisfait aux exigences du catéchuménat ainsi qu'à d'autres exigences que mentionne le c. 865, § 1⁶², peut être licitement baptisé. Il reçoit non seulement le baptême, mais aussi les autres sacrements de l'initiation chrétienne, à savoir la confirmation et l'Eucharistie.

Le catéchuménat exprime alors toute l'importance que l'Église attache à l'initiation chrétienne des adultes. Il vise à introduire le catéchumène dans le mode de vie proposé aux

⁵⁹ SC 64; voir aussi AG 14-15; id., Décret sur la charge pastorale des Évêques *Christus Dominus*, 28 octobre 1965, n. 14. Le texte intégral en latin de ce décret se trouve dans *AAS*, 58 (1966), pp. 673-701.

⁶⁰ SC 65.

⁶¹ Voir *Ordo initiationis christianae adultorum*, praenotanda, nn. 6-7. Pour l'organisation du catéchuménat aux premiers siècles, voir aussi E. MARCUS et al., *Quand l'Église baptise un enfant*, Paris, Éd. du Cerf, 1980, pp. 44-51.

⁶² «Pour qu'un adulte puisse être baptisé, il faut qu'il ait manifesté la volonté de recevoir le baptême, qu'il soit suffisamment instruit des vérités de la foi et des obligations chrétiennes et qu'il ait été mis à l'épreuve de la vie chrétienne par le catéchuménat; il sera aussi exhorté à se repentir de ses péchés» (c. 865, § 1).

chrétiens. Il engage la communauté chrétienne sur les voies de l'authenticité, de la conversion et du témoignage. L'adulte y vit un itinéraire de réflexion personnelle à l'intérieur d'une démarche communautaire. Par la réception des sacrements de l'initiation chrétienne, le néophyte devient ainsi membre de la communauté des croyants. Pour exprimer le type de nouveau rapport établi entre le baptisé et cette communauté des croyants qu'est l'Église, le Code, à la suite du concile Vatican II, parle de l'incorporation du fidèle à l'Église.

1.3 - L'INCORPORATION À L'ÉGLISE

Aux termes du c. 96, «[p]ar le baptême, un être humain est incorporé à l'Église du Christ et y est constitué comme personne avec les obligations et les droits qui sont propres aux chrétiens». De cette norme, l'incorporation à l'Église se présente comme un effet du sacrement du baptême comportant des conséquences juridiques quant aux obligations et droits de la personne baptisée⁶³. Il convient cependant d'ajouter que le baptême comporte d'autres effets de nature plutôt théologique: il est le sacrement par lequel les êtres humains sont délivrés de leurs péchés, régénérés en enfants de Dieu et configurés au Christ par un caractère indélébile (voir c. 849)⁶⁴. Avant de traiter de l'incorporation à l'Église, il n'est pas superflu de parler succinctement des autres effets du baptême.

1.3.1 - Le pardon des péchés

Le baptême est le premier et principal sacrement du pardon des péchés, unissant les êtres humains au Christ mort pour leurs péchés et ressuscité pour leur justification⁶⁵. Cette

⁶³ Voir J. GAUDEMET, «Réflexion sur le Livre I «De normis generalibus» du Code de droit canonique de 1983», dans la *Revue de droit canonique*, 34 (1984), p. 103

⁶⁴ Voir aussi R. LATOURELLE (dir.), *Vatican II: bilan et perspectives vingt-cinq ans après (1962-1987)*, vol. 3, Montréal/Paris, Éd. Bellarmin/Cerf, 1988, pp. 52-101, en particulier pp. 68-80; L. BOUYER et al., «Le baptême entrée dans le peuple de Dieu», dans *LMD*, 32 (4^e trimestre 1952), pp. 53-54.

⁶⁵ Voir *Catéchisme de l'Église catholique*, n. 977; voir aussi R. BOUCHEX, *Des Évêques disent la foi de l'Église*, Paris, Éd. du Cerf, 1978, pp. 407-434.

vérité, présente dans plusieurs passages du Nouveau Testament, fut clairement et solennellement définie par les conciles oecuméniques de Nicée et de Constantinople. Elle est ainsi formulée dans le Symbole de Nicée-Constantinople: «Je reconnais un seul baptême pour le pardon des péchés»⁶⁶. Les péchés auxquels on fait allusion ne sont rien d'autres que le péché originel et les péchés personnels. Par la réception du baptême, l'être humain est pour ainsi dire délivré du péché originel ou héréditaire et des péchés personnels commis avant le baptême⁶⁷.

1.3.2 - La régénération surnaturelle

Le baptême comporte la régénération spirituelle de l'être humain. Les baptisés, comme l'enseigne le concile Vatican II, deviennent vraiment «fils de Dieu et participants de la nature divine»⁶⁸. Ils sont rendus semblables au Christ du fait d'avoir été configurés dans sa mort et dans sa résurrection.

La nouvelle naissance dans le nouveau peuple de Dieu trouve son expression dans la symbolique de l'eau de la liturgie baptismale, comme cela ressort de l'enseignement du pape: «Vous comprenez facilement que Dieu a choisi l'eau pour signifier cette renaissance: ne connaissez-vous pas la puissance vitale de l'eau, quand les grandes pluies viennent faire renaître votre terre brûlée par le soleil? Par le Christ, Dieu vous adopte comme ses enfants [...]. Vous êtes dans la famille de Dieu»⁶⁹. Sous cet enseignement se lit donc la vérité selon laquelle le baptême fait des êtres humains des enfants d'un Père commun, jouissant tous

⁶⁶ *Catéchisme de l'Église catholique*, n. 184

⁶⁷ Voir *Le baptême* (Ce que dit le pape), textes choisis par les moines de l'Abbaye de Solesmes, Tournai, Le Sarmant/Fayard, 1990, p. 37; voir aussi A. BENOÎT, B. BOBRINSKOY et F. COUDREAU, *Baptême sacrement d'unité*, Tours, Mame, 1971, p. 24.

⁶⁸ *LG* 40; voir aussi *LG* 10; 11; 21; 28; 64; *SC* 10; *AG* 14; 15; 21; id., Décret sur l'oecuménisme *Unitatis redintegratio*, 21 novembre 1964, n. 22 (le texte intégral en latin de ce Décret se trouve dans *AAS*, 57 (1965), pp. 90-107); id., Déclaration sur l'éducation chrétienne *Gravissimum educationis*, 28 octobre 1965, nn. 2 et 8 (pour le texte intégral en latin de cette Déclaration, voir dans *AAS*, 58 (1966), pp. 728-739).

⁶⁹ *Le baptême*, pp. 37-38; voir aussi BENOÎT, B. BOBRINSKOY et F. COUDREAU, *Baptême sacrement d'unité*, pp. 24-25; TERTULLIEN, *Traité du baptême*, pp. 12-13 et 15; *La foi de l'Église: catéchisme pour adultes*, p. 321.

d'une égalité de dignité fondamentale, c'est-à-dire le fait de se reconnaître tous enfants du même Père.

1.3.3 - La configuration au Christ

Pour exprimer le lien qui naît entre le baptisé et le Christ, le Code emploie des expressions variées, mais complémentaires: par le baptême, les êtres humains sont «incorporés au Christ» (c. 204, § 1; voir aussi c. 96); ou encore, les baptisés sont «configurés au Christ» (c. 849).

La configuration au Christ se réalise par la communion à l'événement pascal:

Par le baptême, en effet, nous sommes rendus semblables au Christ [...]. Par ce rite sacré est signifiée et réalisée l'union avec la mort et la résurrection du Christ: «Nous avons été mis au tombeau avec lui par le baptême qui nous plonge en sa mort»; et «si nous sommes devenus avec lui un même être par une mort semblable à la sienne, nous le serons aussi par une semblable résurrection» (Rm 6, 4-5)⁷⁰.

L'idée du mystère pascal se trouve donc au centre du sacrement du baptême qui configure au Christ⁷¹. L'expression en langage juridique de cet enseignement se trouve au c. 856, qui prescrit le temps de la célébration du baptême: «Bien que le baptême puisse être célébré n'importe quel jour, il est néanmoins recommandé de le célébrer habituellement le dimanche ou, si cela est possible, au cours de la veillée pascale».

Configurés au Christ, les baptisés sont en même temps incorporés en lui. Ils sont intimement liés au Christ comme les divers membres du corps humain entre eux. Le Corps du Christ dont font partie les baptisés est ce Corps mystique qu'est l'Église dont parle la constitution dogmatique *Lumen gentium*: «En effet, en communiquant son Esprit à ses frères,

⁷⁰ LG 7; voir aussi HOUSSIAU et al., *Le baptême entrée dans l'existence chrétienne*, p. 73.

⁷¹ Dans la rédaction finale du canon 849, la commission a tenu compte des remarques faites par certains consultants qui avaient demandé que transparaisse clairement l'idée du mystère pascal non seulement en ce qui concerne le sacrement du baptême, mais aussi en ce qui se rapporte aux autres sacrements de l'initiation chrétienne (voir *Communicationes*, 13 (1981), pp. 213-214).

qu'il rassemblerait de toutes les nations, il [le Fils de Dieu] a fait d'eux, mystiquement, comme son Corps»⁷².

La configuration ou l'incorporation au Christ est produite une fois pour toutes du fait du caractère indélébile qui est imprimé dans le baptisé. Le c. 849, tout comme le c. 845, se contente d'affirmer le fait du caractère indélébile que produit le baptême. Il n'en décrit pas la nature. Il importe de faire un bref rappel de l'exposé théologique sous-tendant la disposition du Code à ce sujet. Saint Thomas, le premier théologien qui ait approfondi la question, enseigne que le caractère en général forme le chrétien à l'image du Christ. Cette configuration s'accomplit non par une similitude de nature, comme la grâce sanctifiante, mais par une similitude de fonction, en faisant participer plus ou moins au sacerdoce de Jésus-Christ. À des degrés divers, selon le sacrement qui est en jeu - le baptême, la confirmation ou l'ordre -, le caractère communique aux baptisés quelque chose de ce sacerdoce. Le caractère baptismal en est l'initiation et donne à la personne le pouvoir ou l'aptitude nécessaire pour recevoir les autres sacrements. Il constitue en même temps une marque distinctive qui sépare les baptisés des autres et qui permettra de les reconnaître définitivement⁷³. Le caractère baptismal a pour conséquence la non-réitération du sacrement. Une fois baptisé valablement, on l'est pour toujours.

En ce qui concerne les motifs qui plaident en faveur de la non-réitération, saint Thomas affirme que le baptême est une véritable naissance spirituelle. Or, on ne peut naître qu'une fois, dans l'ordre de la grâce comme dans l'ordre de la nature. En outre, le baptême étant la configuration du chrétien à la mort du Christ, et celle-ci n'ayant eu lieu qu'une fois, il semble que le sacrement ne doive pas être réitéré plus souvent que son prototype. Enfin, c'est surtout contre le péché originel qu'est dirigé le baptême; quand celui-là est effacé, celui-ci n'a pas sa raison d'être⁷⁴.

⁷² LG 7.

⁷³ Voir SAINT THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, III, q. 63, art. 3-6; voir aussi A. M. ROGUET, «La théologie du caractère et de l'incorporation à l'Église», dans *LMD*, 32 (4^e trimestre 1952), pp. 74-89; F. GABORIAU, *Naître à Dieu: question sur le baptême* (Théologie nouvelle), Paris, FAC, 1981, pp. 74-75.

⁷⁴ Voir SAINT THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, III, q. 66, art. 9; voir aussi P. PAS et P. MURAILLE, *Le baptême aujourd'hui* (Cahiers de l'actualité religieuse, 33), Tournai, Casterman, 1971, pp. 51-52.

En bref, le caractère sacramental indélébile est cette réalité spirituelle permanente vue comme «effet premier et durable du sacrement qui donne au baptême, à la confirmation, au sacrement de l'ordre, d'être non réitérables»⁷⁵. En d'autres termes, l'empreinte spirituelle de ces trois sacrements ne peut être perdue. La configuration du baptisé au Christ par un caractère indélébile signifie aussi qu'il existe désormais entre eux une relation beaucoup plus intime et durable; une relation de conformité du baptisé au Christ dans son rapport avec Dieu le Père.

1.3.4 - L'incorporation à l'Église

Le baptême incorpore aussi les êtres humains à l'Église du Christ auquel ils sont configurés. La configuration des baptisés au Christ implique *ipso facto* leur incorporation à l'Église. Les baptisés ainsi incorporés deviennent des personnes au sens juridique du terme. L'Église à laquelle ceux-ci sont incorporés, le concile Vatican II la désigne entre autres sous les appellations de «Corps mystique du Christ» et de «Peuple de Dieu». La compréhension de ces notions théologiques est essentielle pour saisir non seulement le rapport que le baptême établit entre le Christ et les baptisés, mais aussi celui qui existe entre les baptisés eux-mêmes. Mais auparavant, il importe d'examiner le sens et les implications du fait de devenir une personne dans l'Église.

1.3.4.1 - Être une personne dans l'Église

L'homme devient membre de la société civile par le seul fait légitimement établi de sa naissance. Il jouit alors des droits que cette société reconnaît à ses membres: il possède la capacité juridique. Il est conséquemment tenu par les devoirs imposés par cette même société. En ce qui concerne l'Église, c'est par le baptême que l'être humain, devenant membre de l'Église, acquiert la capacité juridique ecclésiastique. Plus précisément: «Par le baptême, un être humain est incorporé à l'Église du Christ et y est constitué comme personne avec les obligations et les droits qui sont propres aux chrétiens, toutefois selon leur

⁷⁵ P. VALDRINI et al., *Droit canonique (Précis Dalloz)*, Paris, Dalloz, 1989, p. 326.

condition, pour autant qu'ils sont dans la communion de l'Église et pourvu qu'aucune sanction légitimement portée n'y fasse obstacle» (c. 96). Le baptisé est ainsi «appelé à jouer son rôle sur la scène ecclésiale, s'inscrivant comme sujet de relations interpersonnelles et sociales, titulaire de droits subjectifs et d'obligations»⁷⁶. À la différence des baptisés, ne sont donc pas des «personnes» dans l'Église ceux à qui ce sacrement n'est pas encore conféré. Cela inclut les catéchumènes, qui jouissent cependant d'un statut particulier (voir cc. 206: 788; 1170; 1183, § 1).

Dans l'Église existent trois catégories de personnes. La personnalité juridique ou canonique est d'abord une qualité d'un être humain individuel. Dans ce sens, on dira de ce dernier qu'il est une personne physique dans l'Église. En outre, le droit reconnaît l'existence des personnes morales - L'Église catholique et le Siège Apostolique (voir c. 113, § 1) - et des personnes juridiques - pour les autres cas (voir c. 113, § 2). C'est une fiction juridique qui résulte de l'attribution d'une volonté d'agir dans le champ du droit à un ensemble de personnes (physiques) ou de choses (voir c. 114) alors que seul un être humain raisonnable et libre est capable de vouloir et d'agir à proprement parler⁷⁷.

La capacité juridique résultant de la qualité de personne comporte deux aspects: la capacité de jouissance et la capacité d'exercice: «La capacité de jouissance, *capacitas iurium*, est le patrimoine de droits et de devoirs intrinsèquement inhérent à la personne et par conséquent inamissible [...]. La capacité d'exercice, *capacitas agendi*, est la mise en oeuvre, l'exercice de ces droits et de ces devoirs»⁷⁸. Dans ce dernier cas, il importe de faire remarquer que la capacité d'exercice peut faire l'objet de limitations ou de restrictions prévues par le droit. Deux conditions restrictives de la capacité d'exercice des droits et obligations des fidèles sont mentionnées au c. 96. La première concerne la situation du

⁷⁶ A. BORRAS, *Les communautés paroissiales: droit canonique et perspectives pastorales* (= *Les communautés paroissiales*), Paris, Éd. du Cerf, 1996, p. 48.

⁷⁷ Voir BORRAS, *Les communautés paroissiales*, p. 49; voir aussi VALDRINI et al., *Droit canonique*, pp. 126-129.

⁷⁸ BORRAS, *Les communautés paroissiales*, pp. 49-50.

fidèle par rapport à la communion de l'Église⁷⁹. L'exercice des droits et devoirs existe pour autant que les personnes sont dans la communion de l'Église. Par conséquent, ceux qui ne sont pas en pleine communion avec l'Église sont privés de l'exercice de leurs droits et devoirs, sauf si le droit en dispose autrement⁸⁰. Dans cette catégorie de baptisés, il faut mentionner d'une part ceux qui sont membres d'une Église ou communauté ecclésiale non catholique et, d'autre part ceux qui ont été reconnus coupables de délits contre l'unité de l'Église: ils ont encouru pour cette raison une peine d'excommunication. Il s'agit, pour le cas d'espèce, de l'apostasie, de l'hérésie et du schisme (voir cc. 751; 1364, § 1; 1331)⁸¹.

La seconde condition restrictive de la capacité d'exercice des droits et devoirs des baptisés concerne ceux qui ont fait l'objet d'une sanction légitimement portée par l'autorité compétente, et qui vivent malgré tout dans la communion de l'Église. En effet, même dans le cas où quelqu'un est en pleine communion avec l'Église, ses droits peuvent être restreints, en cas de délinquance, par des sanctions pénales (voir c. 1312). Il peut être ainsi privé de l'accès à certains biens spirituels ou temporels offerts par l'Église. La sanction dont il est question peut être «l'excommunication pour des délits autres que ceux qui atteignent l'unité de l'Église proprement dite, l'interdit ou la suspense ou encore des peines précisées dans un précepte pénal ou par un juge»⁸².

1.3.4.2 - L'Église Corps mystique du Christ

Pour parler de l'Église comme mystère, le concile Vatican II utilise l'expression «Corps mystique du Christ»: «Le Fils de Dieu, dans la nature humaine qu'il s'est unie, a

⁷⁹ Le sens de l'expression «communion» ainsi que les implications juridiques qu'elle comporte seront développés ultérieurement, lorsqu'il sera question de traiter de l'édification du Corps du Christ dans la communion ecclésiale.

⁸⁰ TORQUEBIAU, art. «Le baptême en Occident», col. 118-119; BORRAS, *Les communautés paroissiales*, p. 50.

⁸¹ Pour la définition et les situations d'application des peines susmentionnées, voir A. BORRAS, *Les sanctions dans l'Église: commentaire du Livre VI du Code de droit canonique* (Le nouveau droit ecclésial), Paris, Éd. Tardy, 1990, pp. 159-166.

⁸² VALDRINI et al., *Droit canonique*, p. 33; voir aussi BORRAS, *Les communautés paroissiales*, p. 50.

racheté l'homme en triomphant de la mort par sa mort et sa résurrection, et il l'a transformé en une créature nouvelle (cf. Gal 6,15; 2 Co 5,17). En effet, en communiquant son Esprit à ses frères, qu'il rassemblait de toutes les nations, il a fait d'eux, mystiquement, comme son corps»⁸³. Vue comme Corps mystique du Christ, l'Église est constituée de ceux qui croient et qui sont unis d'une façon mystérieuse mais réelle au Christ souffrant et glorifié. Plus précisément, l'expression «Corps mystique» désigne aujourd'hui l'Église sous son aspect de mystère surnaturel lié au Christ glorifié. Dans son acception, «mystique» signifie à la fois spirituel et mystérieux»⁸⁴.

On donne à l'Église le nom de «Corps mystique du Christ» par analogie⁸⁵ avec le corps naturel de l'homme, dont les divers membres sont harmonieusement liés, ainsi que l'enseigne l'apôtre Paul aux Corinthiens (cf. 1 Co 12,12-20). Les croyants qui répondent à la parole de Dieu et deviennent membres du Corps du Christ par le baptême, deviennent étroitement unis au Christ: «Dans ce corps, la vie du Christ se répand dans les croyants que les sacrements, d'une manière mystérieuse et réelle, unissent au Christ souffrant et glorifié»⁸⁶. Cette affirmation est particulièrement vraie en ce qui concerne le baptême par lequel l'être humain est uni à la mort et à la résurrection du Christ (cf. Rm 6,4-5; 1 Co 12,13), et l'Eucharistie, par laquelle, «participant réellement au Corps du Christ dans la fraction du pain eucharistique, nous sommes élevés à la communion avec lui et entre nous»⁸⁷.

À l'instar des membres du corps humain qui sont distincts l'un de l'autre, mais unis entre eux, ainsi le sont les membres du Corps mystique: «Nous devenons ainsi les membres de ce corps (cf. 1 Co 12,27), «étant chacun pour sa part membres les uns des autres»

⁸³ LG 7.

⁸⁴ Y. CONGAR, art. «Corps mystique», dans *Catholicisme: hier, aujourd'hui, demain*, t. 3, Paris, Letouzey et Ané, 1952, col. 212.

⁸⁵ Voir PIE XII, Encyclique *Mystici corporis Christi*, 29 juin 1943, dans *AAS*, 35 (1943), pp. 193-248 (traduction française dans *Encyclique sur le Corps mystique* (chrétienté nouvelle), Bruxelles, Éd. universitaires, 1944, pp. 7- 8 [il s'agit de la présentation du livre faite par L. PICARD]; les références subséquentes se feront à partir de la traduction française susmentionnée).

⁸⁶ LG 7.

⁸⁷ Ibid.

(Rm 12,5)⁸⁸. L'unité du corps n'abolit pas la diversité des membres. Dans ce Corps mystique, l'Esprit Saint joue un rôle de trait d'union entre les membres: «Unique est l'Esprit qui distribue ses dons variés pour le bien de l'Église à la mesure de ses richesses et des exigences des services (cf. 1 Co 12, 1-11) [...]. Le même Esprit qui est par lui-même principe d'unité dans le corps où s'exerce sa vertu et où il réalise la connexion intérieure des membres, produit et stimule entre les fidèles la charité»⁸⁹. Il existe un tel lien entre les membres que l'un «ne peut souffrir que les autres ne souffrent; tout comme «un membre ne peut être à l'honneur que tous les membres ne se réjouissent avec lui» (1 Co 12, 26)⁹⁰.

Dans la diversité des membres de l'Église, le Christ occupe une place particulière. Il est la Tête de ce Corps mystique. C'est lui le Chef de l'Église⁹¹. Comme tel, il est non seulement «l'image du Dieu invisible», «antérieur à tous», mais aussi «Principe, premier-né d'entre les morts, afin d'exercer en tout la primauté» (cf. Col 1, 15-18)⁹². Compte tenu de cette place qu'il occupe dans le Corps, le Christ pourvoit à la croissance de tous les autres membres: «Pour nous faire grandir vers lui, notre Tête, le Christ dispose dans son Corps, l'Église, les dons et les services par lesquels nous nous aidons mutuellement sur le chemin du salut»⁹³.

Outre les différents rapports interpersonnels et interfonctionnels qui s'en dégagent, l'image du corps humain appliquée à l'Église aide à comprendre la configuration sociale de celle-ci: l'Église, Corps mystique du Christ, est à la fois visible et invisible. Elle est une réalité complexe faite d'un double élément humain et divin. En tant que communauté constituée et organisée en ce monde, «cette Église subsiste dans l'Église catholique,

⁸⁸ Ibid.; voir aussi *Encyclique sur le Corps mystique*, pp. 33-77 et 82-95; E. MERSCH, *La théologie du Corps mystique* (Museum Lessianum section théologique, 38), t. 1; 4e éd., Bruges, Desclée de Brouwer, 1954, p. 286.

⁸⁹ LG 7.

⁹⁰ Ibid.

⁹¹ Les expressions «Tête» et «Chef», appliquées au Christ, sont synonymes: voir J. GALOT, *Dans le Corps mystique* (Museum Lessianum section ascétique et mystique, 52), Bruges, Desclée de Brouwer, 1961, p. 36.

⁹² LG 7; voir aussi *Encyclique sur le Corps mystique*, p. 60.

⁹³ *Catéchisme de l'Église catholique*, n. 794.

gouvernée par le successeur de Pierre et les Évêques en communion avec lui» (c. 204, § 2). Cette disposition du Code est presque la transcription intégrale de l'enseignement du concile Vatican II:

Cette Église comme société constituée et organisée en ce monde, c'est dans l'Église catholique qu'elle se trouve, gouvernée par le successeur de Pierre et les Évêques qui sont en communion avec lui, bien que des éléments nombreux de sanctification et de vérité subsistent hors de ses structures, éléments qui, appartenant proprement par don de Dieu à l'Église du Christ, appellent par eux-mêmes l'unité catholique⁹⁴.

Le Code, tout comme le concile Vatican II, n'identifie pas purement et simplement le Corps mystique du Christ avec l'Église catholique romaine. La notion de Corps mystique du Christ, du point de vue de son extension, déborde les limites de l'Église catholique. Le Corps mystique du Christ comprend «tous les baptisés rassemblés par le Christ, y compris donc dans des Églises et communautés ecclésiales non catholiques»⁹⁵. Par là est affirmée l'appartenance des autres chrétiens au Corps mystique du Christ. Et pour parler du rapport des autres Églises ou communautés ecclésiales avec l'Église catholique, tant le concile Vatican II que le Code s'expriment en termes de «communion imparfaite»⁹⁶ ou des Églises «n'ayant pas la pleine communion avec l'Église catholique» (cc. 844, §§ 3-4; 908; 933; 1124).

La notion de Corps mystique du Christ laisse voir clairement le lien de solidarité⁹⁷ qui unit les baptisés au Christ et entre eux: les chrétiens sont, dans leur corps comme dans leur âme, membres du Christ ou membres de son corps. Par la qualité de membres, ils sont d'abord attachés au Christ, dont ils reçoivent l'influx vital. Mais en vertu de cet attachement commun au Christ, ils sont membres les uns des autres, c'est-à-dire qu'ils vivent dans une solidarité et une dépendance mutuelles. Dans le Corps mystique, chacun joue son rôle et

⁹⁴ LG 8.

⁹⁵ VALDRINI et al., *Droit canonique*, p. 30; voir aussi Y. CONGAR, «Sur la transformation du sens de l'appartenance à l'Église», dans *Communio*, 5 (1976), pp. 43-44.

⁹⁶ En ce qui concerne le Concile, voir LG 15.

⁹⁷ Voir GALOT, *Dans le Corps mystique*, pp. 104-110; voir aussi R. COFFY, *L'Église* (L'héritage du Concile, 5), Paris, Desclée, 1984, p. 161.

contribue au bien de l'ensemble. Ce qui affecte un membre affecte tous les autres. Tous les membres du Corps mystique subissent l'influence de l'acte posé par l'un d'eux. Dès lors, la valeur de chaque action, dans la vie du baptisé, prend des proportions universelles. C'est sur la totalité que rejaillissent les moindres gestes individuels. La conduite privée de chaque baptisé a toujours un rejaillissement social. La solidarité mutuelle du Corps mystique impose à chaque membre une grande responsabilité; elle ouvre en même temps une réconfortante perspective: si la faute d'un membre nuit à tous, les bonnes actions de chacun n'ont pas moins de répercussion sur l'ensemble. Le bien accompli individuellement profite à tous. Bref, la notion de Corps mystique évoque, pour le baptisé, non seulement l'idée de son insertion dans une communauté ecclésiale, mais aussi celle de la responsabilité qui lui incombe au sein de celle-ci. Ces considérations doivent être complétées par celles qui se rapportent à la description de l'Église comme nouveau peuple de Dieu.

1.3.4.3 - L'Église nouveau peuple de Dieu

La notion d'Église, «peuple de Dieu», est largement développée dans la constitution dogmatique *Lumen gentium*⁹⁸. L'idée de faire de tous les êtres humains un seul peuple est de toute éternité dans le dessein de salut de Dieu. La réalisation de ce projet commence par le choix d'Israël et s'accomplit par la constitution d'un nouveau peuple de baptisés:

À toute époque, à la vérité, et en toute nation, Dieu a tenu pour agréable quiconque le craint et pratique la justice (cf Ac 10, 35). Cependant il a plu à Dieu que les hommes ne reçoivent pas la sanctification et le salut séparément, hors de tout lien mutuel; il a voulu au contraire en faire un peuple qui le connaîtrait selon la vérité et le servirait dans la sainteté. C'est pourquoi il s'est choisi le peuple d'Israël pour être son peuple avec qui il a fait alliance et qu'il a progressivement instruit, se manifestant, lui-même et son dessein, dans l'histoire de ce peuple et se le consacrant. Tout cela cependant n'étant que pour préparer et figurer l'Alliance nouvelle et parfaite qui serait conclue dans le Christ, et la révélation plus totale qui serait apportée par le Verbe de Dieu lui-même fait chair⁹⁹.

⁹⁸ Le chapitre II de la Constitution dogmatique sur l'Église *Lumen gentium* s'intitule: Le peuple de Dieu.

⁹⁹ LG 9.

Par rapport au peuple d'Israël, l'Église est le nouveau peuple de Dieu. On devient membre de ce peuple non par naissance biologique, mais par «la naissance d'en haut», «de l'eau et de l'Esprit» (Jn 3,3-5), c'est-à-dire par la foi et le baptême. L'entrée dans le nouveau peuple de Dieu n'est pas réservée aux seuls juifs, elle concerne aussi les païens. Le Christ Jésus «appelle la foule des hommes de parmi les Juifs et de parmi les Gentils, pour former un tout non selon la chair mais dans l'Esprit et devenir le nouveau peuple de Dieu»¹⁰⁰.

L'Église décrite comme nouveau peuple de Dieu a pour chef le Christ qui en est le fondateur. Elle a comme membres tous ceux qui sont configurés au Christ. Ici encore, comme dans l'expression «Corps mystique», il convient de noter que le contenu de l'expression «peuple de Dieu» déborde les limites perceptibles de l'Église catholique. Sous ces vocables, il importe d'inclure aussi les baptisés des autres communautés ecclésiales dont il est question aux cc. 844, 908, 933 et 1124. Quant à ceux qui n'ont pas encore reçu l'Évangile et puis le baptême, ils ne sont pas membres du nouveau peuple de Dieu, mais ils y sont ordonnés¹⁰¹.

Le nouveau peuple de Dieu est un peuple sacerdotal, prophétique et royal¹⁰². Cet enseignement trouve son expression juridique dans la norme du c. 204, § 1. En entrant dans le nouveau peuple de Dieu par le baptême, on reçoit part à la vocation unique de ce peuple. Les baptisés sont appelés «peuple sacerdotal», parce que «le Christ Seigneur, grand Prêtre pris d'entre les hommes» (He 5,1-5) a fait d'eux «un Royaume, des prêtres pour son Dieu et Père» (Ap 1,6;5,9-10). Par la régénération et l'onction du Saint-Esprit, ils sont consacrés pour être une demeure spirituelle et un sacerdoce saint, pour offrir, par toutes les activités du chrétien, autant de sacrifices spirituels, et de proclamer les merveilles de celui qui, des ténèbres, les a appelés à son admirable lumière (cf. 1 P 2,4-10). Les baptisés réalisent aussi la dimension sacerdotale de leur identité en persévérant dans la prière et la louange de Dieu (cf. Ac 2,42-47). De ce fait, ils doivent s'offrir en victimes vivantes, saintes, agréables à Dieu (cf. Rm 12,1), porter témoignage du Christ sur toute la surface de la terre, et rendre

¹⁰⁰ Ibid.; voir aussi H. U. V. BALTHASAR, «L'Église des Juifs et des païens», dans *Communio*.5 (1976), p. 33

¹⁰¹ Voir *LG* 16.

¹⁰² Voir *Catéchisme de l'Église catholique*, nn. 783-786.

raison, sur toute requête, de l'espérance qui est en eux d'une vie éternelle (cf. 1 P 3,15). Telle est la manifestation du sacerdoce commun des fidèles, comme le décrit la constitution dogmatique *Lumen gentium*¹⁰³. Ce sacerdoce commun est essentiellement différent du sacerdoce ministériel ou hiérarchique acquis par le sacrement de l'ordre¹⁰⁴. «Le sacerdoce commun des fidèles et le sacerdoce ministériel ou hiérarchique, bien qu'il y ait entre eux une différence essentielle et non seulement de degré, sont cependant ordonnés l'un à l'autre: l'un et l'autre, en effet, chacun selon son mode propre, participent de l'unique sacerdoce du Christ»¹⁰⁵. Il convient de préciser que

celui qui a reçu le sacerdoce ministériel jouit d'un pouvoir sacré pour former et conduire le peuple sacerdotal, pour faire, dans le rôle du Christ, le sacrifice eucharistique et l'offrir à Dieu au nom du peuple tout entier; les fidèles, eux, de par le sacerdoce royal qui est le leur, concourent à l'offrande de l'Eucharistie et exercent leur sacerdoce par la réception des sacrements, la prière et l'action de grâce, le témoignage d'une vie sainte, et par leur renoncement et leur charité effective¹⁰⁶.

Le nouveau peuple de Dieu participe aussi à la fonction prophétique du Christ. Celle-ci fait des croyants des témoins de la foi dans la vie quotidienne. En effet, «le peuple saint de Dieu [...] répand son vivant témoignage avant tout par une vie de foi et de charité, il offre à Dieu un sacrifice de louange, le fruit des lèvres qui célèbrent son Nom (cf. He 13, 15)»¹⁰⁷. Les baptisés, avant d'annoncer la parole de Dieu aux autres, sont appelés à la mettre en pratique pour devenir des vrais témoins.

¹⁰³ Voir *LG* 10-11; voir aussi J. G. PAGÉ, *Qui est l'Église?* vol 3, Montréal, Éd. Bellarmin, 1979, pp. 119-164.

¹⁰⁴ Quatre éléments déterminent la spécificité du sacerdoce ministériel par rapport au sacerdoce commun: les clercs sont marqués d'un caractère indélébile spécial; ils sont officiellement constitués ministres sacrés, représentant pleinement la personne du Christ comme Chef de l'Église; ils sont consacrés ou mis à part par Dieu pour un service spécial; ils sont députés pour remplir et continuer la mission du Christ Chef de son Église, chacun, selon le degré qu'il occupe dans la hiérarchie (voir J. P. McINTYRE, «In persona Christi Capitis: A Commentary on Canon 1008», dans *St can*, 30 (1996), pp. 376-394).

¹⁰⁵ *LG* 10.

¹⁰⁶ *Ibid.*

¹⁰⁷ *Ibid.* 12.

Le nouveau peuple de Dieu est enfin un peuple royal. Il est pour ainsi dire habilité à vaincre le règne du péché et à instaurer le règne du Christ. De plus, «le peuple de Dieu réalise sa dignité royale en vivant conformément à cette vocation de servir avec le Christ»¹⁰⁸. Les membres du nouveau peuple de Dieu servent le Christ et les autres à travers l'accomplissement de diverses responsabilités qu'il leur revient d'assumer. Car l'Esprit Saint «distribue aussi parmi les fidèles de tous ordres, «répartissant ses dons à son gré en chacun» (1 Co 12, 11), les grâces spéciales qui rendent apte et disponible pour assumer les diverses charges et offices utiles au renouvellement et au développement de l'Église, suivant ce qu'il est dit: «C'est toujours pour le bien commun que le don de l'Esprit se manifeste dans un homme» (1 Co 12, 7)»¹⁰⁹.

Dans l'Église, nouveau peuple de Dieu, il existe essentiellement deux catégories de fidèles, comme cela apparaît dans le Code: «Par institution divine, il y a dans l'Église, parmi les fidèles, les ministres sacrés qui en droit sont appelés clercs, et les autres qui sont aussi appelés les laïcs» (c. 207, § 1). Cette distinction bipartite clercs/laïcs découle du sacrement de l'ordre. En effet, ce dernier produit dans les baptisés une consécration personnelle qui en fait des personnes sacrées, par suite de leur affectation spéciale au culte divin et de leur condition de personnes qui agissent *in persona Christi Capitis* lorsqu'ils exercent leur sacerdoce hiérarchique. En d'autres termes, la distinction dont il est question trouve son fondement dans la constitution hiérarchique de l'Église. Aux deux catégories de fidèles susmentionnées, correspondent deux conditions canoniques et états de vie distincts régis par les statuts juridiques respectifs prévus par le Code¹¹⁰.

Il existe aussi des fidèles appartenant à l'une ou l'autre catégorie, qui constituent un autre état de vie produisant une situation juridique particulière. Il s'agit de ceux qui «sont

¹⁰⁸ *Catéchisme de l'Église catholique*, n. 786; voir aussi LG 8; 27; 36.

¹⁰⁹ LG 12.

¹¹⁰ Par condition canonique propre (voir cc. 96; 204, § 1; 208), il faut entendre «la configuration concrète du patrimoine de droits subjectifs et de devoirs corrélatifs de chacun, en vertu du baptême, en sa qualité de fidèle du Christ (cc. 208-223) ainsi qu'en fonction de sa qualité particulière soit de laïc (c. 207, § 1; cc. 224-231), soit de ministre ordonné (c. 207, § 1; cc. 273-289), soit de fidèle consacré par la profession des conseils évangéliques (c. 207, § 2; c. 574, § 1; cf. aussi cc. 603 et 604)» (BORRAS, *Les communautés paroissiales*, p. 53). Il existe aussi des facteurs tant subjectifs qu'objectifs qui déterminent la condition canonique d'un fidèle, comme l'âge, l'usage de la raison, la parenté, le rite et le lieu d'habitation (voir *ibid.*, pp. 53-54).

consacrés à Dieu à leur manière particulière par la profession des conseils évangéliques au moyen des vœux ou d'autres liens sacrés reconnus et approuvés par l'Église et qui concourent à la mission salvatrice de l'Église» (c. 207, § 2). Il convient cependant de préciser que l'état de vie de cette catégorie de fidèles, même s'il appartient à la vie et à la sainteté de l'Église, ne concerne pas la structure hiérarchique de celle-ci.

De ce qui précède, il ressort que le peuple de Dieu est constitué des baptisés ayant des conditions canoniques ou des statuts respectifs déterminés d'une part selon le critère de la réception du sacrement de l'ordre et, d'autre part selon la profession des conseils évangéliques. Il faut cependant préciser qu'en dépit de la diversité de conditions ou statuts canoniques, il existe une situation juridique commune dans laquelle le baptême plonge les fidèles: c'est l'égalité fondamentale de tous.

1.3.4.4 - L'égalité fondamentale des baptisés

L'incorporation des baptisés au Christ et à l'Église établit une égalité fondamentale entre eux: «Entre tous les fidèles, du fait de leur régénération dans le Christ, il existe quant à la dignité et à l'activité, une véritable égalité en vertu de laquelle tous coopèrent à l'édification du Corps du Christ, selon la condition et la fonction propres de chacun» (c. 208). Cette égalité, comme l'avait affirmée le concile Vatican II, trouve son expression dans la dignité commune reconnue à tous et dans l'appel universel au salut: «La dignité des membres [du peuple de Dieu] est commune à tous par le fait de leur régénération dans le Christ: commune est la grâce des fils, commune la vocation à la perfection: unique le salut, unique l'espérance et indivise la charité. Il n'existe donc pas d'inégalité dans le Christ et dans l'Église en raison de la race ou de la nation, de la condition sociale ou du sexe»¹¹¹.

L'égalité fondamentale des baptisés ne se rapporte pas seulement à la reconnaissance de leur dignité commune comme enfants de Dieu. Elle concerne également leur participation à l'exercice de la mission de l'Église. De ce fait, la participation à la fonction sacerdotale, prophétique et royale du Christ rend les fidèles capables d'exercer la mission confiée à l'Église: mission que l'Église est appelée à exercer dans le monde (voir c.204, §

¹¹¹ LG 32.

§1)¹¹². Et c'est en vertu de cette mission que les fidèles sont porteurs d'obligations et jouissent de droits dans l'Église, et ce, parce qu'ils sont constitués comme des personnes aux termes du c. 96. Il est à remarquer que le Code énonce délibérément les devoirs ou les obligations avant les droits: «Cet ordre traduit une conception du droit selon laquelle le chrétien est une personne qui s'engage à participer de façon active à la mission de l'Église et qui reçoit les attributions nécessaires à cet effet»¹¹³.

L'égalité fondamentale dans l'ordre de la dignité et de la mission postule pour ainsi dire la reconnaissance des devoirs et des droits communs à tous, contenus essentiellement dans les cc. 208-223. De ces obligations et droits fondamentaux communs à tous, il importe de mentionner que le Code met à l'avant-plan l'obligation et le droit de coopération de tous à l'édification du Corps du Christ¹¹⁴.

Comme cela apparaît clairement au c. 208, l'édification du Corps du Christ a pour acteurs tous les fidèles¹¹⁵. Cependant ces derniers n'y coopèrent pas tous de la même façon, mais «selon la condition et la fonction propres de chacun». Avec cette incise, il apparaît clairement que l'égalité fondamentale des baptisés en dignité et en action laisse intacte une différenciation de coopération à l'édification du Corps du Christ selon que l'on est clerc.

¹¹² Voir PAGÉ, *Le conseil diocésain de pastorale*, p. 53.

¹¹³ D. LE TOURNEAU, «Le sacerdoce commun et son incidence sur les obligations et les droits des fidèles en général et des laïcs en particulier» (=Le sacerdoce commun), dans *la Revue de droit canonique*, 39 (1989), p. 161; de même, R. Sobanski affirme: «Les lois comme principes d'actions, permettent d'accomplir les obligations et engagent à les accomplir, alors que les obligations sans les attributions qui permettent de les accomplir seraient vaines et pure façade. Néanmoins, l'ordre adopté prouve une certaine conception du droit où la priorité est accordée aux obligations. Ainsi se manifeste une image plus définie du chrétien. C'est une personne qui s'engage à accomplir des obligations et, à cette fin, elle obtient des droits: obligée de prendre une part active et définie à la mission de l'Église, elle est dotée d'attributions correspondantes indispensables» (R. SOBANSKI, «L'ecclésiologie du nouveau Code de droit canonique», dans M. THÉRIAULT et J. THORN (dir.), *Le nouveau Code de droit canonique: Actes du Ve Congrès international de droit canonique, organisé par l'Université Saint-Paul et tenu à l'Université d'Ottawa du 19 au 25 août 1984* (= *Actes du Ve Congrès international de droit canonique*), Ottawa, Faculté de droit canonique, Université Saint-Paul, 1986, p. 251).

¹¹⁴ «Le canon 208 est le cadre dans lequel les activités des uns et des autres membres [de l'Église] se déploient, recevant leur qualification par rapport au Corps du Christ toujours en édification et à l'intérieur de celle-ci» (J. PASSICOS, «Du mandat à la mission exercée «au nom de l'Église», dans *L'Année canonique*, 29 (1985-1986), p. 110).

¹¹⁵ Voir C. COUTURIER, *Mission de l'Église*, Paris, Éd. de l'Orante, 1957, p. 22; voir aussi BORRAS, *Les communautés paroissiales*, p. 207.

laïc, ou membre d'un institut de vie consacrée ou d'une société de vie apostolique¹¹⁶. À cela s'ajoute un autre facteur, à savoir la fonction que l'on est appelé à exercer dans l'Église.

En vertu du sacrement de l'ordre, les clercs disposent des prérogatives dont les limites varient selon le degré de l'ordre reçu et la charge à assumer: «Par le sacrement de l'ordre, d'institution divine, certains fidèles sont constitués ministres sacrés par le caractère indélébile dont ils sont marqués, ils sont aussi consacrés et députés pour être pasteurs du peuple de Dieu, chacun selon son degré, en remplissant en la personne du Christ Chef les fonctions d'enseignement, de sanctification et de gouvernement» (c. 1008). Les degrés du sacrement de l'ordre dont il est question ici sont l'épiscopat, le presbytérat et le diaconat (voir c. 1009, § 1).

Du fait que ce sont tous les baptisés qui coopèrent à l'édification du Corps du Christ, les laïcs eux aussi, à l'instar des clercs, y prennent part. Ils sont pour ainsi dire appelés «à coopérer comme des membres vivants et au progrès de l'Église et à sa sanctification permanente, en y appliquant toutes les forces qu'ils ont reçues par bienfait du Créateur et par grâce du Rédempteur»¹¹⁷. Tous les baptisés sont appelés par le Seigneur lui-même à exercer cet apostolat en vertu de leur baptême et de leur confirmation. En vertu de ces deux sacrements, les laïcs «sont tenus par l'obligation générale et jouissent du droit, individuellement ou groupés en associations, de travailler à ce que le message divin du salut soit connu et reçu par tous les hommes et par toute la terre» (c. 225, § 1; voir aussi c. 759)¹¹⁸. Et qui plus est, «cette obligation se fait encore plus pressante lorsque ce n'est que par eux que les hommes peuvent entendre l'Évangile et connaître le Christ» (c. 225, § 1). Il n'est pas superflu de préciser que le devoir d'apostolat que les fidèles laïcs ont de par leur vocation baptismale est un devoir moral et non d'abord un devoir juridique. Au point de vue

¹¹⁶ Du fait que cette thèse veut davantage mettre en exergue la responsabilité des fidèles laïcs en ce qui a trait à l'édification du Corps du Christ, il ne nous semble pas nécessaire de développer la manière dont les membres des instituts de vie consacrée et des sociétés de vie apostolique s'y prennent.

¹¹⁷ *LG* 33; voir aussi *AA* 2-4.

¹¹⁸ Voir aussi M. D. PLACE, «In the Manner of a Leaven: The Lay Mission to the Secular World», dans *The Jurist*, 47 (1987), p. 101; LE TOURNEAU, «Le sacerdoce commun», p. 176; J. MANZANARES, «Les laïcs et la vie liturgique», dans *AC*, 29 (1985-1986), p. 127; Y. CONGAR, *L'Église: de saint Augustin à l'époque moderne* (Histoire des dogmes, 3), Paris, Éd. du Cerf, 1970, p. 467.

juridique, l'apostolat est l'objet d'un droit de liberté, dont l'exercice ne peut être ni imposé ni empêché.

Le caractère spécifique de l'apostolat des laïcs est encore mieux perçu lorsque le Code dispose qu'«ils sont aussi tenus au devoir particulier d'imprégner d'esprit évangélique et de parfaire l'ordre temporel, et de rendre ainsi témoignage au Christ, spécialement dans la gestion de cet ordre et dans l'accomplissement des charges séculières» (c. 225, § 2; voir aussi c. 759)¹¹⁹. Il s'agit, à juste titre, de la «consécration du monde», qui s'accomplit par «toute action individuelle d'un chrétien qui s'efforce de vivre selon les impératifs de l'Évangile chacune des dimensions profanes de sa vie temporelle (profession, amour, loisirs, politique, etc), de vivre en tout moment et en tout domaine en fils de Dieu, à l'imitation de Jésus et sous la motion de l'Esprit Saint»¹²⁰. Ce type d'apostolat «s'accomplit encore par des actions posées soit par un chrétien comme individu, soit par des groupes de chrétiens, pour que les structures économiques et politiques, les conditions de vie, la technique, la culture et toutes les autres réalités profanes de la société humaine, non seulement ne s'opposent pas à la fin surnaturelle de l'homme et du monde, mais en facilitent positivement la poursuite»¹²¹. Ainsi donc, il apparaît que «dans la réalisation de la mission confiée à l'Église, une prépondérance est toutefois donnée à la mission des laïcs dans le monde»¹²². Néanmoins, «sans que l'action dans le domaine séculier soit réservée aux laïcs, elle est un devoir qui leur revient en propre. Ce devoir est à comprendre dans le sens d'un devoir spécifique par rapport aux autres fidèles qui sont dans un autre état, particulièrement les clercs»¹²³. Dans leur mission de sanctification de la cité terrestre, n'est pas requis pour les laïcs un mandat

¹¹⁹ Voir aussi BORRAS, *Les communautés paroissiales*, p. 44; JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique post-synodale *Christifideles laici*. 30 décembre 1988, n. 15, dans *AAS*, 81 (1989), pp. 413-416 (traduction française dans *DC* 86 (1989), pp. 159-160; les citations subséquentes de cette exhortation apostolique se feront simplement à partir de sa traduction en langue française); J. HERRANZ, «Le statut juridique des laïcs: l'apport des documents conciliaires et du Code de droit canonique», dans *St can*, 19 (1985), pp. 239-240.

¹²⁰ PAGÉ, *Qui est l'Église?*, vol. 1, p. 272.

¹²¹ Ibid.; voir aussi R. PAGÉ, «Les associations des fidèles: reconnaissance et érection», dans *St can*, 19 (1985), pp. 229-231.

¹²² VALDRINI et al., *Droit canonique*, p. 64.

¹²³ LE TOURNEAU, «Le sacerdoce commun», p. 178.

spécial de la hiérarchie¹²⁴. C'est en vertu de leur baptême et de leur confirmation qu'ils s'en acquittent, en tenant compte des directives pastorales, disciplinaires, ainsi que de la doctrine proposée par le magistère de l'Église¹²⁵.

Outre leur apostolat propre dans l'ordre temporel, «les laïcs peuvent encore, de diverses manières, coopérer plus immédiatement à l'apostolat hiérarchique et aux offices ecclésiastiques [...]. Ils ont en eux l'aptitude à être assumés par la hiérarchie en vue de certaines fonctions ecclésiastiques à but spirituel»¹²⁶. Le Code reconnaît que certains fidèles laïcs peuvent être aptes à coopérer à l'exercice du pouvoir de gouvernement auxquels ne sont ordinairement députés que ceux qui ont reçu l'ordre sacré, et ce, selon les dispositions du droit (voir c. 129, § 2). Les laïcs dont il est question sont ceux qui sont «reconnus idoines» par les Pasteurs sacrés (voir c. 228, § 1). Les applications concrètes de ce principe canonique reconnaissant aux laïcs la capacité de coopérer à l'exercice des fonctions hiérarchiques de l'Église se trouvent stipulées en divers endroits dans le Code.

Dans ce mode de coopération à l'apostolat hiérarchique, «il faut noter cependant qu'il ne s'agit pas vraiment d'un droit, mais plutôt d'une capacité [...] qui ne peut être exercée dans les faits que par une minorité des laïcs»¹²⁷. Et il convient de préciser encore que «cette capacité des laïcs à exercer un office - ou une fonction hiérarchique quelconque - s'enracine dans leur baptême - et dans leur confirmation -; mais un acte de la hiérarchie est nécessaire pour qu'ils puissent remplir l'office qui leur est confié»¹²⁸.

¹²⁴ Pour les diverses acceptions du terme «mandat», voir R. PAGÉ, «La responsabilité des Évêques dans l'enseignement: le mandat», dans *Ius Ecclesiae*, 5 (1993), pp. 710-714. Le mandat est compris ici comme «un acte essentiellement juridique, public de sa nature, par lequel une personne (physique ou juridique) participe à l'autorité même du mandant qui par le fait même reconnaît l'action du mandataire comme si elle était la sienne et de ce fait l'authentifie» (ibid., p. 712).

¹²⁵ «Les fidèles laïcs ont le droit de se voir reconnaître dans le domaine de la cité terrestre la liberté qui appartient à tous les citoyens; mais dans l'exercice de cette liberté, ils auront soin d'imprégner leur action d'esprit évangélique et ils seront attentifs à la doctrine proposée par le magistère de l'Église, en veillant cependant à ne pas présenter dans des questions de libre opinion leur propre point de vue comme doctrine de l'Église» (c. 227).

¹²⁶ LG 33; voir pour commentaires LE TOURNEAU, «Le sacerdoce commun», pp. 181-187.

¹²⁷ LE TOURNEAU, «Le sacerdoce commun», p. 182.

¹²⁸ Ibid.; voir aussi E. CAPARROS, «Les fidèles dans l'Église locale», dans THÉRIAULT et J. THORN (dir.), *Actes du Ve Congrès international de droit canonique*, pp. 791 et 804; J. PASSICOS, «Du mandat à la mission exercée (au nom de l'Église)», dans *AC*, 29 (1985-1986), p. 111.

Au terme de ce parcours relatif aux divers acteurs de l'édification du Corps du Christ et à la manière dont ils y coopèrent, il ressort que tant les clercs que les laïcs et les religieux sont parties prenantes, et ce, selon la condition canonique et la fonction propres de chacun. Il convient de remarquer aussi que dans leur tâche, les fidèles n'agissent pas de manière désordonnée. Pour exprimer la manière dont l'édification du Corps du Christ est accomplie, le Code parle à plusieurs reprises de la communion ecclésiale.

1.4 - L'ÉDIFICATION DU CORPS DU CHRIST DANS LA COMMUNION ECCLÉSIALE

Le terme «communion» est sans nul doute l'un des concepts-clés de l'ecclésiologie de Vatican II¹²⁹. Il en va de même dans le Code qui est comme un instrument qui «correspond pleinement à la nature de l'Église, spécialement comme le décrit le magistère du concile Vatican II en général, et en particulier dans son enseignement ecclésiologique»¹³⁰. La «communion» est sans conteste l'un des éléments qui caractérisent l'image réelle et authentique de l'Église, comme cela est affirmé dans la Constitution apostolique *Sacrae disciplinae leges*.

1.4.1 - Le sens de l'expression «communion ecclésiale»

Le terme «communion» est fréquemment et trop facilement présenté comme référant à «commune union». Il vient certes du latin *communio*, *communis*, qui dérive lui-même, soit de *cum moenus*, avoir une défense, un rempart commun, soit de *cum munus*, charge commune. De ces diverses acceptions, «l'idée première qui s'en dégage est celle d'être

¹²⁹ Voir R. CASTILLO LARA, «La communion ecclésiale dans le nouveau Code de droit canonique», dans *St can*, 17 (1983), pp. 331-332.

¹³⁰ JEAN-PAUL II, Constitution apostolique *Sacrae disciplinae leges*, 25 janvier 1983, dans *AAS*, 75 (1983), p. xi (traduction française dans *Code de droit canonique*, édition bilingue et annotée, p. 9).

attachés à la même tâche, au même combat, chacun à sa place»¹³¹. Appliqué à l'Église, ce mot a un sens qui dépasse la valeur purement étymologique dans la mesure où il traduit le grec *koinônia* qui avait des usages classiques déjà, mais principalement des usages chrétiens, chez saint Paul en particulier. En effet,

au sens le plus général, *koinônia* signifie la situation de quelqu'un qui a part avec d'autres à quelque chose. Fondamentalement, c'est la communauté que les croyants ont avec le Christ: c'est ensuite la communauté des biens chrétiens: la foi, le Corps et le Sang du Christ (cf. 1 Co 10,16s), l'Esprit (cf. 2 Co 13,13); c'est enfin la communauté qu'en raison de tout cela ils forment ensemble: ayant part ou communion avec Dieu, ils ont part ou communion les uns avec les autres (cf 1 Jn 1,3.6-7)¹³².

À la suite de Congar, Castillo Lara retient comme essentielle à la «communion» l'idée de «participation». À celle-ci se rattache l'idée de «possession». Ainsi, «l'entrée dans la communion de l'Église rend les individus participants des biens, essentiellement spirituels, comme la foi, le don de l'Esprit Saint, le salut, etc.»¹³³ Castillo Lara enchaîne son analyse en affirmant à juste titre que «la participation à des biens communs et leur possession engendrent l'union qui devient en même temps que les autres éléments, le facteur qui qualifie la communion»¹³⁴. Celle-ci désigne alors ici l'ensemble des relations qui se jouent au sein de l'Église¹³⁵. De là,

la communion peut être définie à la fois comme participation et possession des mêmes biens, et comme lien spirituel qui unit co-participants et co-possesseurs en un seul corps et en un seul organisme. Ce lien débouche dans l'unité et se confond

¹³¹ Y. CONGAR, *L'Église une, sainte, catholique et apostolique* (Mysterium salutis - Dogmatique de l'histoire du salut, 15), Paris, Éd. du Cerf, 1970, p. 56; voir aussi R. COFFY, *L'Église* (L'héritage du Concile, 5), Paris, Desclée, 1984, p. 116.

¹³² CONGAR, *L'Église une, sainte, catholique et apostolique*, p. 57; voir aussi H. J. SIEBEN et al., *Koinonia. communauté-communion*, Paris, Beauchesne, 1976, pp. 5-25; *La foi de l'Église: catéchisme pour adultes*, p. 298. CASTILLO LARA mentionne que dans le Nouveau Testament, le mot *koinônia* est utilisé 19 fois, dont 14 fois en saint Paul (voir son article précité, p. 331).

¹³³ CASTILLO LARA, «La communion ecclésiastique dans le nouveau Code de droit canonique», p. 335.

¹³⁴ Ibid.

¹³⁵ Voir PASSICOS, «Communion, institutions et droit», dans *AC*, 25 (1981), p. 256.

avec elle. C'est pourquoi la communion peut justement être considérée comme synonyme d'unité, et d'unité étroite, profonde, parfaite¹³⁶.

L'unité dont il est question est celle des baptisés, dont la racine doit être cherchée dans la sphère spirituelle.

1.4.2 - Les aspects de la communion ecclésiale

La communion ecclésiale peut être décrite sous divers aspects. Elle «est d'abord et avant tout une participation à la communion des Personnes divines»¹³⁷. La racine de la communion et du lien qu'elle constitue se trouve dans le Christ et dans le Saint-Esprit. Cette vérité est fermement affirmée par le concile Vatican II: «L'Esprit Saint qui habite dans les croyants, qui remplit et régit toute l'Église, réalise cette admirable communion des fidèles et les unit tous si intimement dans le Christ, qu'il est le Principe de l'unité de l'Église»¹³⁸. Enracinée dans la communion trinitaire, la communion ecclésiale est aussi communion de foi, d'espérance et de charité. Tels sont les éléments qui déterminent l'aspect intérieur, spirituel de la communion ecclésiale.

En outre, la communion ecclésiale comporte «une expression concrète, que l'on pourrait appeler juridique. Elle se concrétise en comportements extérieurs visibles d'adhésion à un credo, de participation à des sacrements, d'observation des lois»¹³⁹. Ces comportements extérieurs sont susceptibles d'un certain contrôle. C'est dans cette optique que l'on peut distinguer les baptisés qui sont pleinement en communion avec l'Église catholique de ceux qui ne le sont pas. Au sujet des premiers, le Code stipule: «Sont

¹³⁶ CASTILLO LARA, «La communion ecclésiale dans le nouveau Code de droit canonique», p. 335.

¹³⁷ PAGÉ, *Qui est l'Église?* vol. 2, p. 140.

¹³⁸ CONCILE OECUMÉNIQUE DU VATICAN, 2e, Décret sur l'oecuménisme *Unitatis redintegratio*, 21 novembre 1964, n. 2 (le texte intégral en latin se trouve dans *AAS*, 57 (1965), pp. 90-107); voir aussi M. PELCHAT, *L'Église mystère de communion: L'ecclésiologie dans l'oeuvre de Henri de Lubac*, Montréal, Éd. Paulines, 1988, p. 141.

¹³⁹ CASTILLO LARA, «La communion ecclésiale dans le nouveau Code de droit canonique», p. 336; voir aussi R. KASLYN, *Canonical Communion: A reading of Canon 209. § 1*, thèse de doctorat, Ottawa, Faculté de droit canonique, Université Saint-Paul, 1992, pp. 131-132.

pleinement dans la communion de l'Église catholique sur cette terre les baptisés qui sont unis au Christ dans l'ensemble visible de cette Église, par les liens de la profession de foi, des sacrements et du gouvernement ecclésiastique» (c. 205).

Deux autres aspects peuvent être mentionnés, par lesquels la communion ecclésiale est perçue. Il s'agit d'une part de l'aspect objectif de la communion comme sa structure relationnelle: la communion devient alors synonyme de communautés d'Église constituée et organisée en ce monde comme une société. D'autre part, «on peut au contraire faire prévaloir l'élément subjectif en la regardant plutôt dans la perspective du sujet. La communion désigne alors l'attitude intérieure et le comportement extérieur qui en résulte et qui prend corps dans la relation»¹⁴⁰.

C'est sous ces divers aspects que la communion ecclésiale représente et exprime la mystérieuse unité de l'Église. Ce qui vient d'être développé au sujet du sens du terme et des aspects de la communion ecclésiale est nécessaire pour comprendre la manière dont l'édification du Corps du Christ se réalise.

1.4.3 - La responsabilité commune des fidèles dans l'édification du Corps du Christ

Le concept de «communion» fondé sur celui de «participation» conduit tout naturellement à celui de responsabilité, ou mieux de coresponsabilité¹⁴¹. La responsabilité relève de l'éthique des devoirs: «Nous sommes responsables du Corps du Christ et de sa croissance dans la mesure où nous y participons. Notre participation n'est pas une donnée

¹⁴⁰ CASTILLO LARA, «La communion ecclésiale dans le nouveau Code de droit canonique», p. 336.

¹⁴¹ Le terme «coresponsabilité» est un néologisme qui vient du cardinal Suenens qui a beaucoup contribué à l'introduire dans le langage ecclésiastique par son livre: *La coresponsabilité dans l'Église d'aujourd'hui*, Paris, Desclée de Brouwer, 1968, 224 p. (voir J. HAMER, «Dix thèses sur l'Église comme communion», dans *Nova et vetera*, 84 (1984), p. 173). En effet, «la coresponsabilité indique que chaque membre du peuple de Dieu doit avoir conscience de vivre et de situer sa responsabilité personnelle dans, avec et par la responsabilité de tous les autres fidèles; il doit en avoir aussi la capacité et la volonté. En d'autres termes, il s'agit de contribuer de façon propre et originale à la vie et à la mission de l'Église, de mettre à la disposition de celle-ci les dons que l'on a reçus en ayant pour objectif le bien commun et enfin, de vivre et d'agir avec les autres, en respectant les différences» (P. SCABINI, «La coresponsabilité des laïcs dans les communautés chrétiennes», dans *Bulletin du Pontificium consilium pro laicis*, 23/24 (1977), p. 219). Voir aussi J. GAUDEMET, «Sur la coresponsabilité», dans *AC*, 17 (1973), pp. 533-539; CONFÉRENCE ÉPISCOPALE FRANÇAISE, *l'Église communion missionnaire: le dimanche, la paroisse* (Documents d'Église), Paris, Éd. du Centurion, 1991, pp. 42-43.

passive, mais une réalité dynamique qui nous pousse à l'action. Par son dynamisme propre, le baptême est une énergie qui invite le fidèle à agir selon la nature de ce sacrement»¹⁴². De plus, la participation de tous les baptisés au Corps du Christ et à son édification crée «l'esprit de communion qui consiste [...] à se comporter comme solidaires du tout plénier qu'est l'Église universelle»¹⁴³; car «par la communion ecclésiale chaque fidèle est partie d'un tout numériquement un»¹⁴⁴.

Étant donné la constitution hiérarchique de l'Église, c'est sous la responsabilité de ses pasteurs que l'édification du Corps du Christ se fait. «Les laïcs en particulier assument leurs responsabilités en harmonie avec les dons de tous les autres membres de la communauté ecclésiale et en union avec la hiérarchie, union qui se réalise dans la collaboration et en même temps dans la dépendance»¹⁴⁵. Ce rapport de collaboration devant exister entre la hiérarchie et les fidèles laïcs est bien décrit par Jean-Paul II:

Le baptême est la source de toutes les responsabilités morales qui incombent aux chrétiens [...]. Dans le cadre de leurs propres communautés, ce ne sont pas seulement les Évêques à être collégialement responsables devant les situations et les besoins, mais également les laïcs qui sont dans leur genre, co-responsables du bien-être de toute l'Église. Tous les fidèles du Christ doivent se sentir responsables de l'avenir de l'Église¹⁴⁶.

De tous les pasteurs, sont concernés en premier lieu le successeur de Pierre et les Évêques en communion avec lui, à qui revient le gouvernement de l'Église aux termes du c. 204, § 2. Viennent ensuite les prêtres et les diacres (voir c. 1008). Dans l'accomplissement de leur charge, les pasteurs sont appelés de façon spéciale à garder la communion entre eux. Il s'agit là de la communion hiérarchique. Celle-ci représente au premier chef «le noeud

¹⁴² HAMER, «Dix thèses sur l'Église comme communion», p. 173.

¹⁴³ CONGAR, *L'Église une, sainte, catholique et apostolique*, p. 57; voir aussi SIEBEN et al., *Koinônia. communauté, communion*, p. 39; CONFÉRENCE ÉPISCOPALE FRANÇAISE, *Communion et solidarité: six ans de la vie de l'Église. le synode sur les laïcs, catéchèse et rythmes scolaires, les rendez-vous de la solidarité* (Documents d'Église), Lourdes, Éd. du Centurion, 1987, p. 144.

¹⁴⁴ HAMER, «Dix thèses sur l'Église comme communion», p. 172.

¹⁴⁵ SCABINI, «La coresponsabilité des laïcs dans les communautés chrétiennes», p. 119.

¹⁴⁶ JEAN-PAUL II, Communication aux Évêques canadiens, 30 septembre 1983, dans *l'Osservatore romano*, Éd. française, 43 (1983), p. 7.

organique et structurel qui lie entre eux les membres de la hiérarchie, surtout à l'intérieur du collège épiscopal, mais elle comprend également les relations avec les prêtres et des prêtres entre eux, et aussi les relations des diacres»¹⁴⁷.

Mis à part le sens strict de l'expression «communio hiérarchique», celle-ci comporte aussi une portée plus large. Elle englobe dans une certaine mesure les relations des fidèles avec les membres de la hiérarchie; car, «toute l'Église est *communio hierarchica* non seulement comme une hiérarchie qui gouverne, mais comme vie hiérarchisée selon les divers ordres ecclésiastiques»¹⁴⁸. La communion hiérarchique des Évêques avec le Chef et les membres du collège s'étend alors aux Églises dont ils ont la charge pastorale. Par leurs Évêques en effet, les Églises entrent en communion les unes avec les autres. Les Évêques et le pape ne forment pas une communion purement cléricale, mais en les liant elle embrasse inséparablement les autres fidèles: «La communion des Évêques entre eux est, d'une part, l'expression symbolique de la communion de toute l'Église. Elle est d'autre part, le signe et la garantie d'une communion dans le temps»¹⁴⁹. Un rôle essentiel dans la communion ecclésiastique revient donc à la hiérarchie sacrée qui tire son origine de la volonté du Christ, qui est non seulement sujet, mais agent de cette communion. Le Pontife Romain en est le centre universel et indispensable, «principe et fondement perpétuel et visible de l'unité de foi et de communion»¹⁵⁰. La place qu'il occupe dans l'Église fait que toute relation communionnelle passe par lui et trouve en lui son point central de référence.

De ce qui précède, il apparaît que la communion ecclésiastique évoque pour les fidèles «une certaine manière d'être ensemble, de vivre ensemble, d'agir ensemble»¹⁵¹. Dans ce mode d'être, les baptisés sont comme attachés à une charge commune - l'édification du Corps du Christ -, qu'ils accomplissent selon la condition et la fonction propres de chacun. La communion ecclésiastique apparaît ainsi comme le lieu, la manière et la condition dans

¹⁴⁷ CASTILLO LARA, «La communion ecclésiastique dans le nouveau Code de droit canonique», p. 341.

¹⁴⁸ BEYER, *Renouveau du droit du laïc dans l'Église*, Paris, Éd. Tardy, 1993, p. 66.

¹⁴⁹ PAGÉ, *Qui est l'Église?* vol. 2, p. 140.

¹⁵⁰ LG 18.

¹⁵¹ PASSICOS, «Communion, institution et droit», p. 255.

laquelle s'exprime la coresponsabilité des baptisés dans l'accomplissement de la mission de l'Église.

CONCLUSION

Ce chapitre a mis en lumière l'importance du sacrement de baptême dans la vie de l'Église. Le baptême étant nécessaire pour le salut, l'Église a l'obligation de proclamer la Bonne Nouvelle qui y conduit. L'importance du baptême est telle que la réception des autres sacrements en dépend: il est la porte des sacrements. Il est le sacrement de la foi dans la mesure où il présuppose la foi de celui qui le reçoit et il en est en même temps le signe. La foi proclamée au baptême comporte une dimension ecclésiale: elle n'exprime pas seulement un engagement personnel de la part du croyant qui la proclame, mais elle est aussi un geste consistant en une prise de conscience que le candidat partage désormais la même foi que celle de la communauté des fidèles. La profession de foi baptismale met en lumière la tâche irremplaçable de la communauté ecclésiale en ce qui concerne l'accompagnement du nouveau membre dans la vie chrétienne.

Par le baptême, les êtres humains sont configurés et incorporés au Christ. Par ce rite est signifiée et réalisée leur union au Christ mort et ressuscité. Ils sont alors faits participants à leur manière à la fonction sacerdotale, prophétique et royale du Christ. De la sorte, ils sont appelés à exercer la mission de l'Église dans le monde. Configurés au Christ, les baptisés sont en même temps incorporés en lui comme des membres d'un même corps. De plus, le baptême incorpore à l'Église, définie comme «Corps mystique du Christ» et «nouveau peuple de Dieu». L'image de «Corps mystique» a permis de faire ressortir le lien intrinsèque qui unit les baptisés au Christ et les uns aux autres. Celle de «nouveau peuple de Dieu» a permis de montrer davantage la diversité des membres de l'Église, à savoir les clercs, les laïcs et les membres des instituts de vie consacrée et des sociétés de vie apostolique.

Bien qu'il existe trois catégories de membres de l'Église, tous jouissent cependant d'une égalité fondamentale quant à la dignité et à l'activité, qui leur donne lieu de coopérer à l'édification du Corps du Christ, selon la condition et la fonction propres de chacun. C'est en vue de cette coopération à l'édification du Corps du Christ que les baptisés, constitués

comme personnes, sont porteurs des obligations et des droits qu'ils exercent dans la communion ecclésiale. Dès lors, le baptême non seulement crée un lien sacramentel qui unit tous ceux qui sont régénérés en enfants de Dieu; il fonde aussi leur responsabilité chrétienne. Tout le peuple de Dieu, en chacun de ses membres, est responsable de la mission de l'Église. En d'autres termes, la coresponsabilité baptismale est inhérente à la nature même de l'Église, mais sa mise en oeuvre revêt des formes variées selon les catégories de fidèles et les fonctions propres.

Dans le chapitre suivant, il s'agira alors de répondre à la question de savoir comment les fidèles d'une communauté paroissiale doivent participer de façon concrète à l'édification du Corps du Christ. Il sera aussi question de préciser comment s'articule cette coresponsabilité entre les divers acteurs pris individuellement ou regroupés en certains organismes ecclésiaux établis dans la paroisse.

CHAPITRE II

LA PAROISSE

LIEU PRIVILÉGIÉ DE L'ENGAGEMENT BAPTISMAL

En traitant de la constitution hiérarchique de l'Église, le Code s'occupe non seulement de l'autorité suprême de l'Église; il présente également un développement complet sur les Églises particulières et leurs regroupements¹. Il traite de la paroisse dans le cadre de l'organisation interne des Églises particulières. Dire de la paroisse qu'elle est le lieu privilégié de l'engagement des baptisés soulève la question de savoir avant tout en quoi la place qu'elle occupe dans l'organisation hiérarchique de l'Église est importante. Ensuite, il s'agit de préciser en quoi la paroisse constitue le cadre par excellence où s'articulent les obligations et droits des baptisés dans leur mission d'édification du Corps du Christ. Pour y parvenir, il s'avère nécessaire de porter une attention particulière à la nature de la paroisse, avant de déterminer d'une part les divers acteurs qui interviennent dans l'exercice de sa charge pastorale et, d'autre part les divers champs de leur action apostolique. Il faudra déterminer enfin quelques cadres de concertation au sein desquels les baptisés assument leur commune responsabilité et la manière dont ils s'y prennent.

2.1 - LA PAROISSE DANS LA VIE DE L'ÉGLISE

Pour mieux comprendre ce qu'est une paroisse, il convient de la situer dans le contexte du lien vivant, essentiel et permanent qui l'unit tant à l'Église particulière qu'à l'Église universelle². L'Église catholique, une et unique, existe à partir des Églises

¹ La constitution hiérarchique de l'Église fait l'objet de la deuxième partie du Livre II du Code, qui comprend deux sections: la première concerne l'autorité suprême de l'Église (voir cc. 330-367), et la seconde se rapporte aux Églises particulières ainsi qu'à leurs regroupements (voir cc. 368-572).

² Le Code n'emploie pas l'expression *Ecclesia universalis* (Église universelle), mais *Ecclesia universa* (Église tout entière). Néanmoins, la réalité recouverte par l'expression «Église universelle» n'est pas totalement absente du Code. Pour l'analyse complète de ces notions, voir R. PAGÉ, «Note sur la terminologie employée par le Code de droit canonique de 1983 pour parler de l'Église», dans THÉRIAULT et J. THORN, *Actes du Ve Congrès international de droit canonique*, pp. 271-274; voir aussi id., *Les Églises particulières*, t. 1, *Leurs structures de gouvernement selon le Code de droit canonique de 1983*, Montréal/Paris, Éd. Paulines et Médiaspaul, 1985, pp. 11-21.

particulières³. Cependant, elle n'est pas la somme de celles-ci comme le sont les parties par rapport au tout. «Chaque Église particulière est pleinement catholique, sans pour autant être toute l'Église catholique»⁴. Les Églises particulières à partir desquelles existe l'Église catholique sont unies les unes aux autres par un lien de communion.

Par rapport à l'Église particulière, les paroisses sont les parties distinctes de celle-ci divisées et érigées comme telles selon les normes du droit (voir c. 374, § 1). Cette affirmation contient des éléments par lesquels la nature de la paroisse peut être décrite⁵. La paroisse appartient pour ainsi dire à la structure de l'Église particulière. Vue sous l'aspect de ceux qui la composent et de la mission qui lui est confiée, «la paroisse demeure le regroupement de fidèles à la base de l'organisation de l'action pastorale dans une Église particulière»⁶. Elle est le lieu où les fidèles sont assurés de pouvoir bénéficier des trois fonctions essentielles d'enseignement, de sanctification et de gouvernement leur permettant de vivre leur statut de fidèles et leur communion. En effet, c'est dans la paroisse, dernier degré de la localisation de l'Église, que la communion ecclésiale trouve son expression la plus immédiate et la plus visible.

2.1.1 - La paroisse comme manifestation de la visibilité de l'Église

La configuration paroissiale ne manifeste pas toute la visibilité de l'Église. Celle-ci trouve son expression primordiale et nécessaire dans la vie et la mission des Églises particulières où «est vraiment présente et agissante l'Église du Christ, une, sainte, catholique

³ «Les Églises particulières [...] sont en premier lieu les diocèses auxquels sont assimilés, sauf s'il s'avère qu'il en va autrement, la prélatrice territoriale et l'abbaye territoriale, le vicariat apostolique et la préfecture apostolique, ainsi que l'administration apostolique érigée de façon stable» (c. 368).

⁴ PAGÉ, *Les Églises particulières*, t. 1, p. 17; voir aussi H. LEGRAND, «Le ministère épiscopal au service de l'Église locale et au service de l'Église universelle», dans *Bulletin du Secrétariat de la conférence épiscopale française*, 1(1975), p. 3; H. DE LUBAC, *Les Églises particulières dans l'Église universelle*, Paris, Éd. Aubier, 1971, p. 92.

⁵ Ce sujet sera largement développé lorsqu'il sera question de traiter dans ce même chapitre du caractère communautaire de la paroisse.

⁶ PAGÉ, *Les Églises particulières*, t. 2, p. 8.

et apostolique»⁷. Néanmoins, compte tenu du lien qui l'unit à l'Église particulière, la paroisse, d'une certaine manière, représente l'Église visible établie dans l'univers⁸. Elle «rassemble dans l'unité tout ce qui se trouve en elle de diversités humaines»⁹. Elle est «le lieu et le centre de la communion» où certains baptisés alimentent et expriment leur vie chrétienne; car «tout en ayant une dimension universelle, la communion ecclésiale trouve son expression la plus immédiate et la plus visible dans la paroisse, [...] dernier degré de la localisation de l'Église»¹⁰. Au registre de la communion ecclésiale, la paroisse est ce tissu d'Église où s'inscrit au quotidien la trame de son mystère. Elle a cette capacité de signifier le don de Dieu et d'être le lieu où il est offert à tous, selon la diversité de leurs conditions canoniques¹¹.

2.1.2 - La paroisse et le statut juridique des fidèles

L'importance que revêt la paroisse dans la vie et la mission de l'Église peut encore être perçue à partir du lien juridique établi entre elle et les baptisés, avec tout ce que cela comporte comme obligations et droits. L'appartenance institutionnelle à l'Église passe ordinairement par la voie diocésaine et la voie paroissiale. Si par le baptême tout être humain est constitué comme fidèle et personne ayant des obligations et droits qui sont propres aux chrétiens, il faut encore déterminer les cadres dans lesquels doivent

⁷ *CD* 11; voir aussi JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique post-synodale *Christifideles laici*, n. 25, dans *DC*, 86 (1989), p. 166.

⁸ Voir *SC* 42. Dans cet ordre d'idées, David fait une affirmation éclairante: «Qu'on le veuille ou non, la paroisse pour beaucoup de chrétiens, pratiquants et peut-être encore plus non pratiquants, représente le premier, voire l'unique lieu de la visibilité de l'Église» (B. DAVID, «La paroisse», dans *Esprit et vie*, 95 (1985), p. 204).

⁹ *AA* 10; voir aussi JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique post-synodale *Christifideles laici*, n. 26, dans *DC*, 86 (1989), p. 166; id., Allocution aux Évêques français de la Région «Sud-Ouest» en visite *ad limina*, 7 février 1992, dans *DC*, 89 (1992), p. 259.

¹⁰ JEAN-PAUL II, Allocution aux «hispanos» et aux paroisses des États-Unis, 13 septembre 1987, dans *DC*, 84 (1987), p. 948; voir aussi *CD* 30.

¹¹ Voir J. ROSIER, Synthèse de carrefours sur la paroisse, 10 novembre 1990, dans *DC*, 87 (1990), p. 1100

concrètement se jouer ces dispositifs juridiques. «L'entrée dans l'Église et l'exercice des devoirs/droits reçus dans le baptême sont d'abord réalisés dans la communauté à laquelle on appartient»¹². Il est généralement admis que «la mission pastorale de l'Église trouve son lieu d'application ordinaire dans la paroisse, communauté vivante de foi, constituée de façon stable à l'intérieur d'une Église particulière ou diocèse, dont la charge pastorale est confiée au curé, comme à son pasteur propre, sous l'autorité de l'Évêque diocésain» (c. 515, § 1)¹³. Cela est d'autant plus vrai que «la plupart de ce qui concerne le ministère pastoral de la parole et les sacrements, tournent autour de cette communauté des croyants»¹⁴.

L'appartenance à la paroisse s'acquiert ordinairement par le domicile ou le quasi-domicile. Le domicile ou quasi-domicile paroissial, ou tout au moins le domicile ou quasi-domicile diocésain, est déterminant - quoique de façon non exclusive - comme cadre juridique où les baptisés «sont appelés à exercer, chacun selon sa condition propre la mission que Dieu a confiée à l'Église pour qu'elle l'accomplisse dans le monde» (c. 204, § 1).

En ce qui concerne la paroisse, «[t]ant le domicile que le quasi-domicile désignent pour chacun son curé et son Ordinaire» (c. 107, § 1). Cette disposition est très importante pour la détermination des obligations et droits des fidèles vis-à-vis de leur curé; elle l'est aussi pour la détermination du domaine de compétences, des obligations et droits du curé vis-à-vis de la communauté paroissiale dont il assume la charge pastorale. Il est à rappeler que la validité de certains actes se mesure en tenant compte de l'appartenance ou non des baptisés à cette entité juridique. Elle se mesure aussi selon les limites des facultés et compétences que le droit reconnaît au curé. C'est ainsi que le domaine de compétences du curé sur les baptisés qui appartiennent à la paroisse dont la charge pastorale lui est confiée, est très vaste. Vis-à-vis des fidèles membres de sa communauté paroissiale, le curé exerce la charge pastorale comme pasteur propre, sous l'autorité de l'Évêque diocésain (voir

¹² P. VALDRINI, «Charge pastorale et communautés hiérarchiques: réflexions doctrinales pour l'application du c. 517 § 2», dans *AC* 37 (1995), p. 26.

¹³ F. G. MORRISEY, «Pastors and Parishes According to the New Code of Canon Law», dans *Pastoral Life*, 33 (1984), p. 2. La traduction française est personnelle.

¹⁴ *Ibid.*

c. 515, §1). Le droit lui donne toutes les facultés nécessaires lui permettant d'exercer légitimement cette tâche. Par ailleurs, «les fidèles jouissent du droit de recevoir de leurs pasteurs sacrés l'aide provenant des biens spirituels de l'Église, surtout de la parole de Dieu et des sacrements» (c. 213). En parlant des pasteurs sacrés, il convient de mentionner qu'il ne s'agit pas seulement des curés, mais de tous les ministres sacrés. Cependant, en ce qui concerne la communauté de fidèles dénommée paroisse, le curé, pasteur propre de celle-ci, est particulièrement tenu par l'obligation du c. 213 se trouvant essentiellement explicitée par les dispositions des cc. 519 et 528 à 530.

L'Église veille au soin pastoral des fidèles de diverses manières et à travers diverses catégories de communautés ecclésiales. Cependant, la paroisse est l'expression normale et première de la charge d'âmes. Elle est la communauté à la base de l'organisation de l'Église particulière. Sans doute, elle n'est pas une réalité qui se suffit à elle-même dans un programme pastoral correspondant aux besoins actuels. Elle demeure un organisme indispensable de première importance dans les structures visibles de l'Église. Par rapport à l'ensemble de cadres ecclésiaux dans lesquels se réalise l'action pastorale de l'Église, la paroisse demeure, «après la famille, la première école de foi, de la prière et des moeurs chrétiennes; elle est le premier champ de la charité ecclésiale; le premier organe de l'action pastorale et sociale, le terrain le plus adapté pour faire éclore les vocations sacerdotales et religieuses, le siège premier de la catéchèse»¹⁵. Bref, «dans une bonne coordination avec les autres ensembles pastoraux, c'est essentiellement la paroisse qui fait exister concrètement l'Église»: elle est ouverte à tous, car elle n'est pas une simple association; elle est «un foyer où se rassemblent les membres du Corps du Christ [...], incorporés par l'Esprit Saint dans

¹⁵ PAUL VI, Allocution à Castelgandolfo, 7 septembre 1969, dans *DC*, 66 (1969), p. 907; voir aussi A. DE COURTRAY, Discours d'ouverture à l'Assemblée européenne sur la paroisse, 9 novembre 1990, dans *DC*, 87 (1990), p. 1100. En ce qui concerne l'importance de la paroisse pour la catéchèse en particulier, voir JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Catechesi tradendae*, 16 octobre 1979, n. 67, dans *AAS*, 71 (1979), pp. 1331-1333 (traduction française dans *Exhortation apostolique Catechesi tradendae de Sa Sainteté le Pape Jean-Paul II à l'épiscopat, au clergé et aux fidèles de toute l'Église, sur la catéchèse en notre temps (= La catéchèse en notre temps)*, Fribourg, Éditions Saint-Paul, 1979, pp. 90-92).

l'Église au moment de leur baptême et disposés par l'amour fraternel à l'accueil de leurs frères et soeurs, quelles que soient leurs conditions ou leurs origines»¹⁶.

2.2 - LA PAROISSE COMMUNAUTÉ DÉTERMINÉE DE FIDÈLES

Pour mieux déceler l'importance de la paroisse dans la vie de l'Église, il convient de la décrire aussi à partir des éléments fondamentaux qui la caractérisent. Aux termes du c. 515, § 1, «[l]a paroisse est la communauté précise de fidèles qui est constituée d'une manière stable dans l'Église particulière, et dont la charge pastorale est confiée au curé, comme à son pasteur propre, sous l'autorité de l'Évêque diocésain». De cette description se dégagent quatre éléments fondamentaux, à savoir que la paroisse est une communauté de fidèles; elle est une communauté constituée d'une manière stable dans l'Église particulière; la charge pastorale de cette communauté est confiée au curé comme à son pasteur propre; et enfin l'exercice par le curé de cette charge pastorale se fait sous l'autorité de l'Évêque diocésain¹⁷. Tout en tentant de comprendre ce que comporte chacun de ces éléments, une attention particulière sera portée au caractère communautaire de la paroisse et au rôle du curé. Mais avant de décrire le rôle du curé, il s'avèrera nécessaire de s'attarder sur l'étude d'un élément formel de la paroisse, à savoir sa territorialité.

¹⁶ JEAN-PAUL II, Allocution aux Évêques Français de la Région apostolique «Sud-Ouest» en visite *ad limina*, 25 janvier 1997, dans *ORF*, 5 (1997), p. 6.

¹⁷ Du point de vue terminologique, pour qualifier les éléments importants qui permettent de décrire la paroisse, les auteurs n'utilisent pas les mêmes termes: alors que Pagé les appelle «éléments fondamentaux» (voir son ouvrage *Les Églises particulières*, t. 2, pp. 16-20), Périsset et Valdrini parlent d'«éléments constitutifs» (voir J. C. PÉRISSET, *La paroisse: commentaire des canons 515-572* (Le Nouveau droit ecclésial), Paris, Éd. Tardy, 1989, pp. 29-32; voir aussi VALDRINI et al., *Droit canonique*, p. 204). Borrás, pour parler de la stabilité de la communauté paroissiale, constituant l'un des quatre éléments susmentionnés, emploie l'expression «trait spécifique» (voir *Les communautés paroissiales*, p. 63); quant aux trois autres traits, dans son analyse des éléments constitutifs de l'Église locale diocésaine, appliquée analogiquement à la communauté paroissiale, il semble les considérer, sans employer l'expression, comme étant des «éléments constitutifs» (ibid., pp. 72-74).

2.2.1 - Le caractère communautaire de la paroisse

Contrairement au Code précédent, le Code actuel décrit la paroisse comme une communauté de fidèles. En effet, selon le Code pio-bénédictin, la paroisse était essentiellement perçue comme une circonscription territoriale: «Le territoire de chaque diocèse doit être divisé en circonscriptions territoriales distinctes; à chaque circonscription doit être assignée une église particulière avec des fidèles déterminés. À la tête de chacune d'entre elles, doit être placé un recteur spécial, qui sera son pasteur propre chargé de la cure d'âmes» (c. 216, § 1). Il apparaît clairement que la dimension communautaire était absente dans le Code de 1917, la paroisse y étant décrite avant tout comme une circonscription territoriale¹⁸. La mention de «fidèles déterminés» ne vient qu'après, occupant ainsi une place quelque peu résiduelle par rapport à l'aspect circonscription territoriale.

En retenant l'élément fondamental de communauté de fidèles, le Code entend traduire en langage canonique l'ecclésiologie de Vatican II relative à la nature de l'Église: «L'Église apparaît dans le Code, mieux qu'auparavant, comme entité collective dans le droit [...]. Le caractère communautaire donne ainsi une ampleur nouvelle à l'ensemble de la vie de l'Église (cf. les expressions *populus Dei*, *portio populi Dei*, *communitas*, *consociatio* [...], *corpus Christi*, *familia*...)»¹⁹. À partir de ces expressions se dégage clairement l'idée d'un tout organique, d'un ensemble, d'une globalité, etc. En effet, la description de la paroisse est analogue à celle que Vatican II propose de l'Église locale présidée par l'Évêque²⁰. Même si l'idée d'un tout est présente tant dans la nature de la paroisse que dans celle de l'Église particulière, il convient cependant de mentionner que le Code préfère réserver à la paroisse

¹⁸ Voir PAGÉ, *Les Églises particulières*, t. 2, p. 16; voir aussi J. SCHLICK, «Paroisse et dynamique communautaire dans le Code de 1983», dans *Praxis juridique et religion*, I (1984), pp. 197-198; J. A. CORIDEN, *The Parish in Catholic Tradition: History, Theology and Canon Law*, Mahwah, New Jersey, Paulist Press, 1997, p. 59.

¹⁹ J. PASSICOS, «Du mandat à la mission exercée (au nom de l'Église)», dans *AC*, 29 (1985-1986), pp. 109-110; voir aussi J. P. VANDENAKKER, *Small Church Communities and the Parish: An Ecclesiological Analysis of the North American Experience*, Kansas City, Sheed & Ward, 1994, pp. 53-54.

²⁰ Pour un large éventail de textes de Vatican II établissant une certaine analogie entre Église universelle, Église diocésaine et paroisse, voir A. HOUSSIAU, «L'approche théologique de la paroisse», dans *RTL*, 13 (1982), p. 319.

surtout la qualification communautaire. Pour décrire la paroisse, le premier schéma de réforme du Code avait certes retenu l'expression «une portion du peuple de Dieu», qui est employée dans la définition de l'Église diocésaine (voir c. 369). Ce projet fut abandonné avec raison. Le groupe de travail a expliqué sa volonté de ne pas reprendre pour la paroisse la même terminologie que pour le diocèse en indiquant, en particulier, qu'il est préférable de parler de «communauté» pour la paroisse car l'aspect communautaire se remarque mieux dans le cadre de la paroisse, et ce, en raison de l'interaction dynamique qui existe chez les fidèles et leur pasteur²¹.

La notion de communauté comprend pour ainsi dire un lien d'appartenance perceptible et une participation à l'action commune du groupe. Il s'agit d'un groupe d'individus et de familles qui se connaissent dans une certaine mesure, partagent des valeurs communes, entretiennent des relations mutuelles, se côtoient dans un quartier ou dans une partie de la ville. Ou, en ce qui concerne les paroisses personnelles, il s'agit des fidèles qui sont unis par la langue, l'origine ethnique, le rite ou tout autre intérêt commun²².

La prise en compte de l'enseignement du concile Vatican II par le Code est évidente. En effet, «le statut des fidèles, avec la charte fondamentale des devoirs et droits de chacun, ne se comprend bien qu'à l'intérieur de la communauté ecclésiale et il est relatif à elle (cf. les expressions «incorporation au Christ» ou «incorporation à l'Église» des canons 96 et 204)»²³. Les fidèles, dans l'accomplissement de la mission de l'Église, ne jouissent des droits et ne sont tenus par les obligations qu'en fonction des autres membres de l'Église. En

²¹ Voir *Communicationes*, 13 (1981), pp. 146-151. Il convient de mentionner que David trouve aussi préférable que les termes soient distincts, préférant pour le diocèse l'expression «portion du peuple de Dieu» à celle de «communauté»: «L'Église diocésaine, comme toute Église particulière, mérite la qualification de «portion du peuple de Dieu», le terme suggérant que la portion a des qualités de «totalité», ce qui est bien le cas pour les Églises particulières formées à l'image de l'Église universelle, et «c'est en elles et à partir d'elles qu'existe l'Église catholique une et unique» (LG 23, voir aussi le c. 369)» (DAVID, «La paroisse», p. 204). Voir aussi SCHLICK, «Paroisse et dynamique communautaire dans le Code de 1983», p. 198.

²² Voir H. LEGRAND, «La réalisation de l'Église en un lieu», dans B. LAURET et F. REFOULÉ, *Initiation à la pratique de la théologie*, t. 3, Paris, Éd. du Cerf, 1983, pp. 174-176 et 178-180; voir aussi HOUSSIAU, «L'approche théologique de la paroisse», pp. 327-328; CORIDEN, *The Parish in Catholic Tradition: History, Theology and Canon Law*, pp. 60 et 62; G. L. ABEGUNRIN, *Parish Organization in Conciliar Documents and in the Code of Canon Law: with Special Reference to Oyo Diocese in Nigeria*, thèse de doctorat, Romae, Facultas iuris canonici, Pontificia Universitas Urbaniana, 1988, p. 69.

²³ PASSICOS, «Du mandat à la mission exercée «au nom de l'Église» », p. 110.

d'autres termes, les obligations et droits des fidèles n'ont de sens qu'en référence à ce tout qu'est l'Église.

La nature communautaire de la paroisse peut également être déduite de son statut de personne juridique: «La paroisse légitimement érigée jouit de plein droit de la personnalité juridique» (c. 515, § 3). Comme telle, la paroisse est «un sujet d'obligations et de droits en conformité avec sa nature» (c. 113, § 2). Elle est une communauté structurée hiérarchiquement²⁴, c'est-à-dire une «communauté précise de fidèles [...] dont la charge pastorale est confiée au curé, comme à son pasteur propre, sous l'autorité de l'Évêque diocésain» (c. 515, § 1). Dans sa constitution, «la paroisse est un ensemble de personnes (physiques), *universitas personarum* (c. 114, § 1 et c. 115, § 1), du fait qu'elle est une communauté de fidèles. Elle a un caractère non collégial au sens du canon 115, § 2, à savoir que ses membres n'en déterminent pas l'action en prenant part en commun aux décisions à prendre à égalité de droit ou non»²⁵.

La paroisse est non seulement une personne juridique non collégiale; elle est aussi une personne juridique publique. De leur nature, «les personnes juridiques publiques sont des ensembles de personnes ou des choses, constitués par l'autorité ecclésiastique compétente afin de remplir au nom de l'Église, dans les limites qu'elles se sont fixées et selon les dispositions du droit, la charge propre qui leur a été confiée en vue du bien public» (c. 116, § 1). La charge dont il s'agit ici n'est certes pas la «pleine charge d'âmes» qui, elle, est confiée au curé (c. 150). La charge que la paroisse remplit au nom de l'Église consiste plutôt à «être cette *implantatio Ecclesiae Christi* en un lieu, la commune, le quartier ou le village»²⁶. Ainsi, elle permet aux fidèles qui la compose d'accomplir pour leur part la mission que le Christ a confiée à son Église.

De ce qui précède, il est hors de doute que le droit décrit la paroisse comme un tout, sujet d'obligations et de droits. Il importe cependant de faire remarquer que la communauté

²⁴ Voir VALDRINI et al., *Droit canonique*, pp. 204-205.

²⁵ BORRAS, *Les communautés paroissiales*, p. 77; voir aussi F. COCCOPALMERIO, *De paroecia*, Romae, Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1991, pp. 23-32.

²⁶ BORRAS, *Les communautés paroissiales*, p. 78.

de fidèles, avec son curé, n'apparaît pas explicitement comme sujet de devoirs et de droits; mais en général, les devoirs de la paroisse peuvent être déduits de certains droits de ses membres et vice versa. Il n'est qu'à penser à l'organisation de la pastorale qui doit permettre aux paroissiens de mener une vie chrétienne conforme à leur mission²⁷.

2.2.2 - Les autres éléments fondamentaux de la paroisse

La paroisse n'est pas n'importe quelle communauté de fidèles, mais une «communauté précise de fidèles constituée d'une manière stable dans l'Église particulière» (c. 515, § 1). Cette affirmation évoque non seulement le rapport de la paroisse à l'Église particulière, mais aussi le «facteur temporel nécessaire pour que la sollicitude pastorale et la mission des fidèles rassemblés en communauté soient structurées et organiquement intégrées à celle de l'Église particulière»²⁸.

De toute évidence, toute communauté de fidèles n'est pas une paroisse. La stabilité est alors l'un des éléments par lesquels la paroisse se distingue des autres communautés de fidèles dont il est question au c. 516, à savoir les quasi-paroisses (c. 516, § 1) et les communautés de fidèles non constituées en quasi-paroisses (c. 516, § 2)²⁹. Il faut préciser que «lorsque le Code parle de la stabilité de la paroisse, ce n'est pas la simple permanence de fait pour des raisons pastorales qu'il entend évoquer, c'est aussi la permanence de droit, pour des raisons canoniques, c'est-à-dire principalement l'ordonnancement ou l'organisation

²⁷ Voir *Communicationes*, 13 (1981), p. 146. Cette question sera explicitée quand seront abordés dans ce même chapitre les thèmes de l'exercice de la charge pastorale de la paroisse et de la participation à l'exercice de cette charge, notamment en ce qui concerne les fonctions d'enseignement et de sanctification.

²⁸ PÉRISSET, *La paroisse*, p. 30.

²⁹ Voir *ibid.* Outre la stabilité, il faut mentionner comme critères de distinction du statut canonique de la paroisse d'avec les autres formes de communautés de fidèles existant dans une Église particulière: un nombre de fidèles raisonnable, c'est-à-dire ni trop grand ni trop petit; le curé comme pasteur propre; la participation active des fidèles laïcs surtout dans la prise en charge pastorale de la paroisse, etc. (Voir SACRÉE CONGRÉGATION POUR LES ÉVÊQUES, *Directoire des Évêques en leur ministère pastoral*, nn. 175-179, Ottawa, Service des Éditions de la Conférence catholique canadienne, 1974, pp. 100-103). Pour de plus amples commentaires sur les quasi-paroisses et les autres communautés de fidèles susmentionnées, voir PAGÉ, *Les Églises particulières*, t. 2, pp. 25-29; voir aussi DAVID, «La paroisse», p.205.

interne de l'Église particulière»³⁰. La stabilité ne se réduit pas alors à une simple permanence dans le temps, même si, historiquement, cette permanence est indéniable. Elle «est conforme à la nature de la paroisse, comme personne juridique (voir c. 515, § 3) qui est, de soi, perpétuelle (voir c. 120, § 1)»³¹. En d'autres termes, «la paroisse est stable parce qu'elle a été érigée comme telle, en bonne et due forme, par l'autorité compétente, à savoir l'Évêque diocésain»³². Les quasi-paroisses et les autres communautés de fidèles ne jouissent pas de la stabilité parce qu'elles ne sont pas constituées d'office comme personnes juridiques comme c'est le cas pour la paroisse légitimement érigée. Elles ne réunissent pas les conditions nécessaires pour qu'elles soient érigées en paroisses, bien que l'Évêque puisse accorder la personnalité juridique à une quasi-paroisse par un décret spécial.

La constitution dans l'Église particulière d'une communauté déterminée de fidèles, de manière stable, ne se fait pas sans penser en même temps à sa charge pastorale qui devra être confiée à un fidèle revêtu de caractère sacerdotal. La charge pastorale de la paroisse constitue ainsi le contenu d'un office ecclésiastique³³, distinct de son titulaire, à savoir le curé³⁴. Plus précisément, l'office de curé préexiste juridiquement à la désignation de son

³⁰ A. BORRAS, «La notion de curé dans le Code de droit canonique», dans *RDC*, 37 (1987), pp. 225-226.

³¹ PÉRISSET, *La paroisse*, p. 30; voir aussi PAGÉ, *Les Églises particulières*, t. 2, p. 18. S'agissant de la durée et des modes de cessation de la personne juridique, le Code affirme: «La personne juridique est, par sa nature, perpétuelle; cependant elle s'éteint si elle est supprimée légitimement par l'autorité compétente, ou si, pendant une durée de cent ans, elle cesse d'agir; la personne juridique privée s'éteint également si l'association est dissoute conformément à ses statuts, ou si, au jugement de l'autorité compétente, la fondation a, selon les statuts, cessé d'exister» (c. 120, § 1).

³² BORRAS, *Les communautés paroissiales*, p. 63. Il faut rappeler aussi que, en plus de l'érection, «il revient au seul Évêque diocésain [...] de supprimer ou de modifier les paroisses; il ne les érigera, ne les supprimera ni ne les modifiera pas de façon notable sans avoir entendu le conseil presbytéral» (c. 515, § 2).

³³ La charge pastorale de la paroisse étant un office comportant pleine charge d'âmes, son accomplissement requiert l'exercice de l'ordre sacerdotal (voir c. 150).

³⁴ Périsset ne semble pas dissocier l'office de curé de son titulaire, considérant ainsi le curé comme élément constitutif de la paroisse (*La paroisse*, pp. 31 et 33). Que dire alors d'une paroisse qui serait érigée sans y affecter directement un curé? À notre avis, cette paroisse serait bel et bien légitimement érigée du fait que l'office de curé y est constitué. Tel est aussi l'avis de Pagé, qui distingue l'office de curé de son titulaire (voir *Les Églises particulières*, t. 2, pp. 19 et 51-52). Considérer le curé comme élément constitutif de la paroisse, laisse entendre qu'en aucun cas il serait possible de dispenser de cet élément; car selon le c. 86, «[l]orsqu'elles déterminent les éléments essentiels et constitutifs des institutions ou des actes juridiques, les lois ne sont pas objet de dispense». Il est juridiquement concevable qu'une paroisse soit légitimement érigée sans qu'y soit directement affecté un curé, même s'il en va autrement dans la pratique des choses.

titulaire, à telle enseigne qu'une paroisse peut être légitimement érigée, même si elle manque de curé provisoirement. La constitution de l'office de curé va pour ainsi dire de pair avec l'érection d'une communauté de fidèles en paroisse. Dès lors, la stabilité de la paroisse appelle celle de l'office de curé. Autrement dit, «à cette stabilité du côté du principe communautaire correspond la stabilité de l'office du curé (voir c. 145, § 1) du côté du principe hiérarchique. Cette double stabilité s'inscrit dans la condition spatio-temporelle de l'Église»³⁵.

La stabilité constitue, certes, un facteur spécifique qui distingue la paroisse des communautés de fidèles dont traite le c. 516. Cependant, le fait de confier la charge pastorale de la paroisse au curé comme à son pasteur propre, constitue un autre facteur spécifique qui la différencie non seulement de ces mêmes communautés, mais davantage des autres communautés stables de fidèles. Sont à considérer aussi comme des communautés stables de fidèles, les associations de laïcs (voir c. 215) ou de clercs (voir c. 278), les associations des clercs et des laïcs ensemble (voir c. 298); les instituts de vie consacrée (voir cc. 607, § 2 et 710), les sociétés de vie apostolique (c. 731, § 1), etc³⁶. Tout compte fait,

la relation du curé à la communauté dont il reçoit la charge de l'Évêque diocésain, comme pasteur propre, détermine non seulement la paroisse comme personne juridique [- car les autres peuvent l'être aussi -], mais lui donne encore sa structure interne et sa mission. La désignation d'un prêtre comme pasteur propre de cette communauté manifeste le principe hiérarchique, conforme à sa nature ecclésiale, essentiel lui aussi à la paroisse³⁷.

En raison de ce principe, le curé exerce la charge pastorale de la paroisse sous l'autorité de l'Évêque diocésain (voir c. 515, § 1). C'est du diocèse que la paroisse tire non seulement son existence comme partie distincte (voir c. 374, § 1), mais encore sa structure

³⁵ PÉRISSET, *La paroisse*, p. 30. Le c. 145, § 1 donne la définition d'un office ecclésiastique: «Un office ecclésiastique est toute charge constituée de façon stable par disposition divine ou ecclésiastique pour être exercée en vue d'une fin spirituelle».

³⁶ Voir *Ibid.*, p. 31.

³⁷ *Ibid.*

fondamentale. De ce fait, il est tout indiqué que le curé exerce son ministère sous l'autorité de l'Évêque diocésain³⁸.

2.2.3 - La territorialité de la paroisse

La représentation courante de cette communauté spécifique qu'est la paroisse est celle d'une communauté circonscrite à un territoire, comme il ressort du c. 518: «En règle générale, la paroisse sera territoriale, c'est-à-dire qu'elle comprendra tous les fidèles d'un territoire donné». Ce canon fait écho à la disposition du c. 374, § 1. Tout comme le c. 216 du Code de 1917, le c. 374 part du diocèse pour dire que ce dernier doit être divisé en parties distinctes qui, à première vue, renvoient à l'idée de territorialité³⁹. La territorialité constitue alors un trait de grande importance qui détermine la communauté paroissiale en particulier, et ce, pour deux raisons:

Sociologiquement parlant, le territoire est une manière de localiser une population, de la situer dans un environnement géographique, certes, mais aussi économique, social, politique et culturel. C'est un *terroir*, un lieu où s'enracine une mémoire historique. À ce titre, le territoire peut être la référence pour l'éventuelle reconnaissance d'une identité collective, d'un lien social, d'un projet commun [...]. Le territoire est aussi un cadre qui délimite l'exercice du pouvoir sur les personnes ou sur une collectivité [...]. Le territoire fournit aux sujets la connaissance des pouvoirs ou des services dont ils dépendent ainsi que l'accès à ses administrations. Les circonscriptions territoriales évitent de la sorte les conflits de compétence⁴⁰.

En outre, la territorialité de la paroisse est théologiquement bien justifiée:

Comme l'Église diocésaine, la paroisse vise à rassembler «dans l'unité tout ce qui se trouve en elle de diversités humaines et les insère dans l'universalité de l'Église» (AA 10). Il s'agit là [c'est-à-dire le critère de territorialité] d'une règle adoptée dès

³⁸ L'exercice par le curé de la charge pastorale de la paroisse, sous l'autorité de l'Évêque diocésain, comporte une signification bien précise qui sera dégagée lorsqu'il sera question de traiter du rôle du curé.

³⁹ Voir PÉRISSET, *La paroisse*, p. 33; voir aussi BORRAS, *Les communautés paroissiales*, p. 58.

⁴⁰ BORRAS, *Les communautés paroissiales*, p. 59.

l'origine de la constitution des communautés chrétiennes et qui a une signification théologique: ce qui distingue fondamentalement la différenciation géographique de toute autre espèce de différenciation, c'est qu'elle n'opère pas une sélection arbitraire ou volontaire parmi les membres possibles de la vie commune [...]. L'universalité de l'Église se retrouve ainsi sur le plan local signifiée par cet accueil sans distinction. Ainsi la paroisse est non seulement en lien avec l'Église universelle, mais elle la reproduit localement, elle la rend présente⁴¹.

Juridiquement parlant, «l'aspect territorial de la paroisse représente l'élément normal de visibilité ou l'aspect vérifiable, fondamental en droit canonique, comme en tout autre droit d'ailleurs»⁴².

Même si, en règle générale, les paroisses sont territoriales, cependant il est prescrit que, «là où c'est utile», soient constituées «des paroisses personnelles, déterminées par le rite, la langue, la nationalité des fidèles d'un territoire, et encore pour tout autre motif» (c. 518). «Une telle paroisse a comme critère «déterminatif» certaines qualités des personnes plutôt que le territoire. Mais celui-ci n'est pas absent, puisque les fidèles qui composent la paroisse personnelle sont aussi ceux d'un territoire donné même si, loin de se confondre avec celui d'une paroisse territoriale, il peut s'étendre sur ceux de plusieurs paroisses «régulières»»⁴³.

Qu'elle soit territoriale ou personnelle, la paroisse est fondamentalement une communauté de fidèles. Elle est à la fois une réalité visible et localisable, et une réalité spirituelle dont la profondeur et la dimension ne sont perceptibles que par la foi: mais il s'agit d'une réalité indivisible comme l'est l'Église⁴⁴. Comme telle, elle est «une communauté de foi, d'espérance et de charité [...]. Une communauté de croyants qui

⁴¹ DAVID, «La paroisse», p. 206; voir aussi J. C. PÉRISSET, *Curé et presbyterium paroissial: Analyse de Vatican II pour une adaptation des normes canoniques du prêtre en paroisse* (Analecta Gregoriana, vol. 227), Roma, Università Gregoriana Editrice, 1982, pp. 79-80. Pour des questions d'ordre socio-pastoral qui se posent actuellement quant à la détermination territoriale des paroisses, voir le récent dossier de P. HOUËE, Y. BODIN et A. LACRAMPE, «Quelles paroisses pour quels territoires?», dans *Croire aujourd'hui*, 41 (1998), pp. 18-29.

⁴² PAGÉ, *Les Églises particulières*, t. 2, p. 47; voir aussi M. MORGANTE, *La parrocchia nel Codice di Diritto Canonico: commento giuridico-pastorale*, Torino, Edizioni paoline, 1985, p. 19.

⁴³ PAGÉ, *Les Églises particulières*, t. 2, p. 48.

⁴⁴ Voir HOUSSIAU, «L'approche théologique de la paroisse», p. 319.

trouvent dans la foi qu'ils partagent l'origine de leur communion»⁴⁵, et dont la charge pastorale est confiée au curé, comme à son pasteur propre, sous l'autorité de l'Évêque diocésain.

2.3 - LE CURÉ ET LA CHARGE PASTORALE DE LA PAROISSE

La clé de lecture des cc. 515 à 552 sur les paroisses, les curés et les vicaires paroissiaux, demeure le curé propre⁴⁶. Avant de décrire la nature de la charge pastorale confiée au curé, il convient de comprendre ce que signifie l'expression «pasteur propre».

2.3.1 - Le curé comme pasteur propre de la paroisse

Dans la description de la paroisse, en plus de l'élément communautaire, entre en ligne de compte la figure du curé. La connexion curé - paroisse n'est pas exclusive au Code actuel. Elle fait suite à un enseignement constant de l'Église. Que la démarche parte, comme dans le Code de 1917, de la notion de territoire avec un peuple déterminé (voir c. 216, § 1) ou, comme dans le Code actuel, de la communauté de fidèles (voir c. 515, § 1), ici comme là, apparaît une constante: le curé ou pasteur propre⁴⁷.

⁴⁵ JEAN-PAUL II, Allocution aux représentants des paroisses à Utrecht, 13 mai 1985, dans *DC*, 82 (1985), p. 631; voir aussi id., Allocution à l'assemblée plénière de la Congrégation pour le Clergé, 20 octobre 1984, dans *DC*, 81 (1984), p. 1164; J. PASSICOS, «La paroisse vue par le canoniste», dans *RTL*, 13 (1982), p. 23.

⁴⁶ Voir SCHLICK, «Paroisse et dynamique communautaire dans le Code de 1983», pp. 198-205.

⁴⁷ Il n'est pas superflu de rappeler que, déjà le concile de Trente avait insisté sur la nécessité pastorale de délimiter les paroisses afin que le curé propre puisse vraiment connaître ses paroissiens. Ce souci de lier le curé à ses ouailles devait constituer une des bases de la réforme tridentine de la paroisse: «Dans les villes ou les endroits où les églises paroissiales n'ont pas de limites précises et leur curé pas de peuple qu'il gouverne en propre, mais administre les sacrements indistinctement à ceux qui le demandent, le saint concile enjoint aux Évêques, afin de mieux assurer le salut des âmes qui leur sont confiées, après avoir déterminé la population précise appartenant à des paroisses précises et distinctes, de nommer à vie pour chacune un curé qui lui soit propre, qui pourra connaître ses paroissiens et de qui seulement ils recevront licitement les sacrements; ou bien ils pourvoiront à ces besoins d'une autre manière plus utile, selon ce qu'exigera la nature des lieux. Et de même dans les villes et endroits où il n'y a pas de paroisse, ils veilleront à ce qu'il y en ait le plus tôt possible, nonobstant tous les privilèges et toutes les coutumes, même immémoriales» (CONCILE DE TRENTE, Session XXIV, c. 13, dans G. ALBERIGO (dir.), *Les conciles oecuméniques*, t. 2, *Les décrets: De Trente à Vatican II* (Le Magistère de l'Église), Paris, Éd. du Cerf, 1994, p. 1561).

Plus précisément, dans le Code actuel, «le curé est le pasteur propre de la paroisse qui lui est remise en exerçant, sous l'autorité de l'Évêque diocésain dont il a été appelé à partager le ministère du Christ, la charge pastorale de la communauté qui lui est confiée» (c. 519; voir aussi c. 515, § 1). L'expression «pasteur propre» attribuée au curé se comprend dans le sens que ce dernier est «un pasteur qui appartient à la paroisse qui lui est confiée. Ce qui exclut les autres pasteurs. Avoir un pasteur propre signifie concrètement pour les paroissiens qu'ils doivent en principe recourir à leur curé pour exercer certains de leurs droits fondamentaux»⁴⁸. Les dispositions du c. 213, bien que de portée plus extensive, interpellent de plus près les curés: «Les fidèles ont le droit de recevoir de la part des pasteurs sacrés l'aide provenant des biens spirituels de l'Église, surtout de la parole de Dieu et des sacrements».

Ainsi comprise, l'expression «pasteur propre» comporte une double dimension, pastorale et hiérarchique. Dire du curé qu'il est le pasteur propre de la paroisse signifie qu'il est, à titre spécial, au service de cette communauté. De plus, en affirmant qu'il est «pasteur propre» - et c'est là qu'intervient la dimension hiérarchique -, cela veut dire qu'il n'est pas un vicaire de l'Évêque. Il n'exerce pas sa charge au nom de l'Évêque diocésain, mais sous son autorité. En d'autres termes, «l'office ou la fonction ecclésiale de curé n'est pas de nature vicariale: le curé n'est pas le «lieutenant» de l'Évêque. Son office est autonome au sens où il ne fait pas partie de l'office ou de la fonction de l'Évêque diocésain»⁴⁹.

Dans l'exercice de sa charge, le curé, comme pasteur propre de la paroisse, est autonome. Cependant, vis-à-vis de l'Évêque il n'est pas indépendant dans le sens que celui-ci n'a rien à faire de quelque manière que ce soit dans l'exercice de la charge pastorale de la paroisse. En effet, le curé exerce la charge pastorale de la paroisse sous l'autorité de

⁴⁸ PAGÉ, *Les Églises particulières*, t. 2, p. 54; voir aussi P. BAILBY, *Le curé et sa paroisse* (Je sais - Je crois), Paris, Librairie Arthème Fayard, 1961, p. 17. Il convient de rappeler que de nombreuses interventions lors des séances de travail de préparation à la codification soulignent en la renforçant la responsabilité personnelle du curé: à ce propos, voir *Communicationes*, 13 (1981), 148-149; id., 14 (1982), pp. 224 et 227.

⁴⁹ BORRAS, *Les communautés paroissiales*, p. 95; voir aussi B. DAVID, «Le Code de droit canonique: les curés et les vicaires paroissiaux», dans *EV*, 96 (1986), p. 260; PÉRISSET, *Curé et presbyterium paroissial*, pp. 41-51; PASSICOS, «La paroisse vue par le canoniste», p. 26; MORGANTE, *La parrocchia nel Codice di Diritto Canonico*, p. 20.

l'Évêque. Car en vertu de l'ordre presbytéral, les prêtres sont des «coopérateurs avisés de l'ordre épiscopal dont ils sont l'aide et l'instrument»⁵⁰. Dans l'exercice de sa charge, le curé est pour ainsi dire hiérarchiquement subordonné à l'Évêque à qui il revient de le nommer, de le transférer et de le révoquer de son office. Il exerce sa charge dans une certaine dépendance à l'égard de ce dernier mais pas au nom de celui-ci. Outre le rapport de dépendance, ou mieux de collaboration, l'exercice par le curé de la charge pastorale de la paroisse sous l'autorité de l'Évêque diocésain comporte l'idée de la communion hiérarchique qui unit les prêtres aux Évêques: «Tous les prêtres, en union avec les Évêques, participent à l'unique sacerdoce et à l'unique ministère du Christ; c'est donc l'unité même de consécration et de mission qui réclame leur communion hiérarchique avec l'ordre des Évêques»⁵¹.

2.3.2 - La charge pastorale de la paroisse

Au sujet de la charge pastorale de la paroisse confiée au curé, il s'agit globalement «d'accomplir pour cette communauté les fonctions d'enseigner, de sanctifier et de gouverner» (c. 519)⁵². Les fonctions dont il est question ne sont rien d'autre que celles du Christ auxquelles participent les baptisés. Elles sont les moyens mis à leur disposition pour exercer, «chacun selon sa condition propre, la mission que Dieu a confiée à l'Église pour qu'elle l'accomplisse dans le monde» (c. 204, § 1). Dans la paroisse, c'est au curé que revient en premier lieu la mise en application des dispositifs relatifs à l'accomplissement de ces fonctions, et ce, en vertu de son statut de pasteur propre. Le meilleur exercice de la

⁵⁰ LG 28; voir aussi CD 27-30; PO 1-7.

⁵¹ PO 7; voir aussi PAGÉ, *Les Églises particulières*, t. 2, p. 55.

⁵² Voir VALDRINI, «Charge pastorale et communautés hiérarchiques: réflexions doctrinales pour l'application du c. 517 § 2», pp. 28-29; voir aussi F. COCCOPALMERIO, «Il parroco e gli altri fedeli soggetti attivi nelle parrocchia», dans *La parrocchia* (Studi giuridici, 43), Città del Vaticano, Libreria editrice Vaticana, 1997, pp. 113-115.

charge pastorale de la paroisse exige que le curé jouisse de la stabilité⁵³. Pour cette raison, «il sera nommé pour un temps indéterminé; l'Évêque diocésain ne peut le nommer pour un temps fixé que si cela a été admis par un décret de la conférence des Évêques» (c. 522)⁵⁴.

Le curé est le premier responsable de la charge pastorale de la paroisse, mais il convient de préciser qu'il n'assume pas seul cette responsabilité. Il le fait «avec la collaboration éventuelle d'autres prêtres ou diacres, et avec l'aide apportée par des laïcs, selon le droit» (c. 519)⁵⁵. Cela veut dire aussi que la charge du curé «ne consiste pas essentiellement dans le «faire par soi-même», mais dans le souci de «faire faire» correctement ce qui doit être fait et être garant de la catholicité et de l'ecclésialité de ce qui est fait dans un esprit de coresponsabilité et de communion»⁵⁶. Bref, le curé a pour tâche de veiller à ce que chacun trouve réellement sa place dans la paroisse. Il a à promouvoir, stimuler,

⁵³ Voir G. P. MONTINI, «Stabilità del parroco e permanenza nell'ufficio parrocchiale (ca. 522)», dans *La parrocchia*, pp. 125-153, en particulier pp. 125-129.

⁵⁴ La stabilité dont il est question ici n'est pas absolue, mais relative. Sa relativité tient au fait que c'est le soin pastoral des fidèles qui la motive et qui, en même temps, la rend relative. De plus, la stabilité du curé n'est pas objective, mais plutôt subjective. C'est l'office de curé qui jouit d'une stabilité objective, car il existe objectivement, qu'il ait un titulaire ou non. En ce qui concerne la stabilité subjective du curé, elle est celle qui est donnée par l'Évêque diocésain en conférant l'office de curé à un prêtre; c'est celle dont traite le c. 522. Pour de plus amples développements, voir PAGÉ, *Les Églises particulières*, t. 2, pp. 72-76; voir aussi M. A. HACK, *Stability of the Office of Parish Priest in the 1983 Code of Canon Law*, thèse de doctorat, Ottawa, Faculté de droit canonique, Université Saint-Paul, 1987, pp. 144-145; R. J. AUSTIN, «The Stability in Office of a Parish Priest: Canon 522 of the Code of Canon Law», dans *Australasian Catholic Record*, 62 (1985), p. 291; *Communicationes*, 14 (1982), p. 223. En ce qui concerne l'interprétation exacte des normes relatives à la nomination du curé soit pour un temps indéterminé, soit pour un temps déterminé, ainsi que les conditions de leur application, voir MONTINI, «Stabilità del parroco e permanenza nell'ufficio parrocchiale (can. 522)», pp. 130-150.

⁵⁵ BORRAS fait une remarque très judicieuse au sujet de l'adjectif «éventuelle» qualifiant le substantif «collaboration». Par rapport au curé, les autres fidèles, i.e. d'autres prêtres ou diacres et les laïcs, «coopèrent (lat. *cooperari*), non pas «éventuellement» comme l'écrit l'édition française du Code, incorrecte sur ce point, mais «aussi» qui traduit l'adverbe latin *etiam*. La nuance est importante: l'adverbe «éventuellement» signifierait que, s'il y a d'autres prêtres ou diacres, le principe de leur coopération reste une hypothèse parmi d'autres, une possibilité que l'on pourrait ne pas saisir. L'adverbe *aussi* ou *également* signifie que, s'il y a d'autres prêtres ou diacres, leur coopération n'est pas une éventualité mais une obligation» (BORRAS, *Les communautés paroissiales*, p. 107).

⁵⁶ DAVID, «Le Code de droit canonique: les curés et les vicaires paroissiaux», p. 260; voir aussi MORRISSEY, «Pastors and Parishes According to the New Code of Canon Law», pp. 5-8.

coordonner et harmoniser l'exercice des charges et services des fidèles au sein de la communauté⁵⁷.

2.3.3 - Les collaborateurs du curé

Mis à part le curé, la communauté de fidèles constituant la paroisse est certes composée majoritairement des laïcs. Néanmoins, peuvent éventuellement s'y trouver aussi d'autres prêtres et des diacres nommés comme collaborateurs du curé, ainsi que des membres des instituts de vie consacrée ou de sociétés de vie apostolique qui y demeurent. L'activité des autres fidèles consiste non seulement à recevoir du curé les biens spirituels nécessaires à leur salut, mais aussi à les donner aux autres en participant activement à la mission de l'Église⁵⁸.

Le fondement de la collaboration des fidèles à l'exercice de la charge pastorale de la paroisse réside essentiellement dans l'obligation/droit contractée au baptême⁵⁹. Il réside aussi dans la nature même de l'Église:

Il découle du mystère de l'Église que tous les membres du Corps mystique sont appelés à participer activement à la mission et à la construction du Peuple de Dieu, dans une communion organique des divers ministères et charismes [...]. Il y a en effet une collaboration de tous les fidèles dans chacun des deux domaines de la mission de l'Église: tant dans la sphère spirituelle pour porter aux hommes le message du Christ et sa grâce, que dans la sphère temporelle pour imprégner et perfectionner l'ordre des réalités du monde de l'esprit de l'Évangile⁶⁰.

⁵⁷ Voir J. RIGAL, *Services et responsabilités dans l'Église* (Foi vivante, 221), Paris, Éd. du Centurion, 1987, p. 67.

⁵⁸ Voir COCCOPALMERIO, «Il parroco e gli altri fedeli soggetti attivi nella parrocchia», p. 116.

⁵⁹ La nécessité de la collaboration la plus étroite, organique et personnelle de toutes les composantes de la paroisse avec leur pasteur est nettement affirmée par Jean-Paul II, voir son allocution à l'Assemblée plénière de la Congrégation pour le Clergé, 20 octobre 1984, dans *DC*, 81 (1984), p. 1164. Dans la même ligne, voir aussi, id., Message pour la journée mondiale des vocations, 6 janvier 1986, dans *DC*, 83 (1986), pp. 345-346.

⁶⁰ *Instruction sur quelques questions concernant la collaboration des fidèles laïcs au ministère des prêtres*, 15 août 1997, dans *DC*, 94 (1997), p. 1009.

Par le baptême, tous les fidèles sont appelés à coopérer à l'édification du Corps du Christ. Mais, compte tenu de leur statut juridique, ces fidèles collaborent dans l'accomplissement de la charge pastorale de la paroisse - et par là à l'édification du Corps du Christ - selon le droit, c'est-à-dire selon la condition et la fonction propres de chacun (voir cc. 204 et 208), qu'il importe de préciser⁶¹.

2.3.3.1 - La collaboration des autres prêtres et des diacres

La collaboration des autres prêtres à l'exercice de la charge pastorale de la paroisse «trouve sa justification dans l'unité de consécration et de mission dans le presbyterium autour de l'Évêque, garant du témoignage ecclésial en ce lieu»⁶². Du point de vue théologique, l'entrée dans un ordre rappelle un élément essentiel du ministère: dans l'Église, on n'est jamais ministre tout seul, mais dans un groupe. De plus, l'ordre comme corps peut le mieux assurer une véritable catholicité du ministère, car l'ensemble des membres de l'ordre est plus apte à répondre aux besoins ministériels et autres de l'Église réalisée en un lieu donné. L'ordre comme corps exprime enfin un exercice «collégial» du ministère à côté de son indispensable exercice personnel et de l'articulation avec la communauté ecclésiale⁶³. Dans l'optique de la communion hiérarchique, «la fonction des prêtres, en tant qu'elle est unie à l'ordre épiscopal, participe à l'autorité par laquelle le Christ lui-même construit, sanctifie et gouverne son Corps»⁶⁴.

De tous les prêtres, les premiers collaborateurs du curé sont les vicaires paroissiaux. Ils sont adjoints au curé au titre de coopérateurs, et ce, chaque fois que c'est nécessaire ou

⁶¹ Cette affirmation est corroborée par Rosier pour qui le terrain paroissial constitue le lieu où plusieurs acteurs sont à l'oeuvre. Il est «celui où est portée, d'une manière large et significative, la mission commune des membres du Peuple de Dieu. Elle est portée et accomplie selon une diversité de vocations, de responsables, de qualifications» (ROZIER, Synthèse des carrefours sur la paroisse, p. 1103).

⁶² BORRAS, *Les communautés paroissiales*, p. 107; voir aussi PAGÉ, *Les Églises particulières*, t. 2, pp. 56 et 59.

⁶³ voir A. BORRAS, «Les effets canoniques de l'ordination diaconale», dans *RTL*, 28 (1997), p. 479.

⁶⁴ PO 2; voir aussi CONGRÉGATION POUR LE CLERGÉ, *Directoire pour le ministère et la vie des prêtres*, n. 13, Città del Vaticano, Libreria editrice Vaticana, 1994, pp. 14-15.

opportun à l'accomplissement convenable de la charge pastorale de la paroisse. Comme tels, ils participent à la sollicitude du curé; dans un même effort et de commun accord avec le curé, ils apportent leur concours dans le ministère pastoral à titre de coopérateurs (voir c. 545, § 1). À l'instar du curé, les vicaires paroissiaux sont à leur niveau responsables de la charge pastorale de la paroisse (voir c. 548, § 3), mais «c'est le curé qui la reçoit au titre de premier responsable et répondant de son exercice auprès de l'Évêque diocésain»⁶⁵. Le concours des vicaires paroissiaux dans le ministère pastoral se fait sous l'autorité du curé.

Le domaine de collaboration des vicaires paroissiaux peut être soit étendu, soit restreint: «Un vicaire paroissial peut être constitué pour collaborer à l'ensemble du ministère pastoral et ceci pour toute la paroisse ou pour une partie déterminée, ou encore pour une catégorie déterminée de fidèles de la paroisse, ou bien pour apporter son concours à l'accomplissement d'un ministère précis dans plusieurs paroisses ensemble» (c. 545, § 2).

En plus des vicaires paroissiaux, peuvent être mentionnés comme collaborateurs du curé le recteur d'une église située dans la paroisse (voir cc. 556-563), les chapelains des groupes de fidèles faisant partie de la communauté paroissiale, i.e. les membres d'un mouvement ou d'une association (voir cc. 564-572, en particulier le c. 571), et tout prêtre domicilié ou non dans la paroisse, qui collabore tant soit peu au ministère pastoral. Ils apportent leur concours au ministère pastoral selon le droit, c'est-à-dire en conformité avec le droit universel et le droit particulier. Ils le font dans les limites des attributions de chacun et selon la nature de la communauté ecclésiale à laquelle ils appartiennent. Cette communauté est d'une part la paroisse et, d'autre part une autre communauté hiérarchique, comme une aumônerie, ou une communauté associative, privée ou publique⁶⁶.

Les diacres eux aussi collaborent, selon le droit, au ministère pastoral de la paroisse. Tout en ne faisant pas partie de l'ordre presbytéral, les diacres, en tant que ministres sacrés,

⁶⁵ PAGÉ, *Les Églises particulières*, t. 2, p. 163. Le rôle du vicaire paroissial défini à partir de l'office du curé - coopérateur et responsable avec le curé de la charge pastorale de la paroisse - trouve son explication dans les principes déterminants de l'ecclésiologie de Vatican II, en particulier la conception communionnelle de l'Église et le principe de la coresponsabilité qui doit animer les ministres sacrés et les fidèles laïcs dans l'action apostolique (voir A. LONGHITANO, «L'Amministratore e i Vicari parrocchiali», dans *La parrocchia*, p. 190).

⁶⁶ Voir BORRAS, *Les communautés paroissiales*, p. 107.

sont députés pour être pasteurs du peuple de Dieu: «La grâce sacramentelle, en effet, leur donne la force nécessaire pour servir le peuple de Dieu dans la «diaconie» de la liturgie, de la parole et de la charité, en communion avec l'Évêque et son presbyterium»⁶⁷. En d'autres termes, ils exercent, eux aussi, la fonction d'enseignement, de sanctification et de gouvernement (voir c. 1008; voir aussi c. 519)⁶⁸. En effet, la plupart du temps, les diacres exercent cette fonction dans le cadre de la paroisse⁶⁹. Le droit ne prévoit pas que le diacre puisse être curé ou vicaire paroissial. Cependant, à cause de la pénurie de prêtres, il est prévu que l'Évêque diocésain puisse le nommer pour participer à l'exercice de la charge pastorale d'une paroisse; dans un tel cas, le même Évêque «constituera un prêtre pour être muni de pouvoirs et facultés du curé, le modérateur de la charge pastorale» (c. 517, § 2)⁷⁰.

2.3.3.2. La collaboration des fidèles laïcs

L'importance de la collaboration des fidèles laïcs⁷¹ dans l'accomplissement de la charge pastorale d'une paroisse est indéniable (c. 519). Elle est fondée essentiellement sur

⁶⁷ LG 33; voir aussi AA 2-4.

⁶⁸ En parlant des diacres en général, notre propos concerne tant les diacres permanents que ceux qui se préparent au presbytérat, c'est-à-dire les diacres transitoires.

⁶⁹ Voir R. PAGÉ, *Diaconat permanent et diversité des ministères: perspectives du droit canonique (= Diaconat permanent et diversité des ministères)*, Montréal/Paris, Éd. Paulines/Médiaspaul, 1988, p. 47; voir aussi «La paroisse: fiches de réflexion», dans *Documents Épiscopats*, 8/9 (1993), Fiche 7 consacrée aux diacres et paroisses, pp 1-7.

⁷⁰ Voir PAGÉ, *Diaconat permanent et diversité des ministères*, pp. 47-48; voir aussi BORRAS, «La notion de curé dans le Code de droit canonique», pp. 231-236.

⁷¹ Pour marquer la différence entre le mode de collaboration des clercs et celui des fidèles laïcs, la version française du Code emploie l'expression *coopérer* (du latin *cooperari*) lorsqu'il s'agit des prêtres et des diacres, tandis que pour les laïcs, elle emploie l'expression *apporter une aide* (du latin *operam conferre*). L'interprétation de ces expressions diffère d'un canoniste à l'autre. Selon Schlick, en n'utilisant pas la même expression pour caractériser l'action des prêtres et des laïcs, le législateur entend certainement souligner la différence de mode de participation de ces deux groupes. Pour lui, le terme *operam conferre* reste à dessein vague et comme tel laisse d'importantes ouvertures. À en croire le témoignage du même auteur, les traductions de certains canonistes sont réductrices et opposent la coopération des prêtres à l'aide des laïcs (voir SCHLICK, «Paroisse et dynamique communautaire dans le Code de 1983», p. 206). Selon Borrás, il n'y a pas lieu de conclure hâtivement à une discrimination sur base des verbes différents pour désigner la collaboration des laïcs et des clercs. Pour lui, le législateur a sans doute voulu distinguer leurs contributions respectives sans se prononcer sur leur nature ou leur qualité (voir BORRAS, *Les communautés paroissiales*, pp. 106 et 108).

le baptême, la confirmation et même le mariage. Elle s'inscrit parmi les droits fondamentaux des baptisés au regard de la coopération à l'édification du Corps du Christ. En ce qui les concerne,

participant à la fonction du Christ Prêtre, Prophète et Roi, les laïcs ont leur part active dans la vie et l'action de l'Église. Dans les communautés ecclésiales, leur action est si nécessaire que sans elle l'apostolat des pasteurs ne peut, la plupart du temps, obtenir son plein effet [...]. Les laïcs qui ont vraiment l'esprit apostolique viennent, en effet, en aide à leurs frères, et réconfortent aussi bien les pasteurs que les autres membres du peuple fidèle⁷².

Le concile Vatican II affirme ainsi clairement la nécessité et le caractère incontournable de la participation des laïcs dans l'accomplissement de la mission de l'Église. Il établit la complémentarité de la participation des laïcs et de leurs pasteurs à l'édification du Corps du Christ. C'est dans ce contexte que «les pasteurs, en conséquence, doivent reconnaître et promouvoir les ministères, les offices et les fonctions des fidèles laïcs, offices et fonctions qui ont leur fondement sacramentel dans le baptême, dans la confirmation, et de plus, pour beaucoup d'entre eux, dans le mariage»⁷³.

Sans nul doute, la participation des fidèles laïcs trouve son expression primordiale et nécessaire dans la vie et la mission des Églises particulières. Il est certes aussi vrai que la paroisse, comme partie d'une Église particulière, constitue le lieu privilégié de réalisation par les fidèles de la mission de l'Église en ce lieu⁷⁴. Comme cadre de collaboration, «la paroisse offre un exemple remarquable d'apostolat communautaire»: en elle, «les laïcs prennent l'habitude de travailler [...] en étroite union avec leurs prêtres, d'apporter à la communauté de l'Église leurs propres problèmes, ceux du monde et les questions touchant le salut des hommes pour les examiner et les résoudre en tenant compte de l'avis de tous»⁷⁵.

⁷² AA 10; voir aussi M. HUFTIER, «Les laïcs aussi sont l'Église», dans *EV*, 94 (1984), pp. 218-219. Pour la période avant le concile Vatican II, voir l'étude de L.-M. DE BAZELAIRE, *Les laïcs aussi sont l'Église* (Je sais - Je crois), Paris, Librairie Arthème Fayard, 1958, 159 p.

⁷³ JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Christifideles laici*, n. 23, dans *DC*, 86 (1989), p. 164.

⁷⁴ Voir *ibid.*, nn. 25-26, pp. 166-167.

⁷⁵ AA 10.

Dans cet ordre d'idées, le Code prescrit l'obligation pour le curé de reconnaître et de soutenir la part propre que les laïcs ont dans la mission de l'Église (voir c. 529, § 2).

Dans la paroisse qui est comme leur «famille ecclésiale», les laïcs apportent leur concours à toute entreprise apostolique et missionnaire⁷⁶. C'est dire qu'en principe, le domaine de collaboration des fidèles laïcs peut concerner divers secteurs de la charge pastorale de la paroisse, tant la fonction d'enseigner que celle de sanctifier et celle de gouverner selon le droit. En réalité, dans la plupart des paroisses, les laïcs jouent aujourd'hui un rôle important non seulement sur le plan des tâches matérielles ou administratives, mais de plus en plus sur celui de l'animation pastorale. C'est particulièrement vrai dans le domaine de la catéchèse des enfants, du catéchuménat, de la formation continue; mais cela l'est également dans les domaines de la liturgie et de la prière communautaire, de la préparation aux sacrements de l'initiation chrétienne et au mariage, de l'aide spirituelle aux malades et aux personnes âgées. Il en est de même des rencontres avec des non pratiquants et des incroyants, sans oublier les nombreuses et diverses activités caritatives⁷⁷. Bref, les laïcs participent régulièrement et de diverses manières à des tâches ecclésiales⁷⁸.

i) Les formes de collaboration

Dans leur collaboration à l'accomplissement du ministère pastoral paroissial, les fidèles laïcs interviennent de deux façons. Une forme extraordinaire de collaboration existe, où les fidèles laïcs participent de plus près à l'exercice de la charge pastorale de la paroisse:

⁷⁶ Voir *ibid.*

⁷⁷ Les circonstances qui justifient la participation de plus en plus active des fidèles laïcs à la vie de l'Église, et de la paroisse en particulier, sont très variées. Il s'agit entre autres de «la situation des prêtres, marquée par une transformation qui s'inscrit dans un contexte de baisse des effectifs, de vieillissement, de difficultés inhérentes à l'exercice actuel du ministère, de recherche théologique et pastorale; un contexte social plus sensible aux valeurs de dialogue et de participation [...]; la médiation de personnes ou d'événements qui interpellent et ouvrent des possibilités jusqu'alors méconnues (voir RIGAL, *Services et responsabilités dans l'Église*, p. 76).

⁷⁸ Voir JEAN-PAUL II, Allocution lors de la conclusion du Synode particulier des Évêques des Pays-Bas, 1er février 1980, dans *DC*, 77 (1980), p. 184; voir aussi *id.*, Exhortation apostolique *Christifideles laici*, n. 23, pp. 164-165; *Instruction sur quelques questions concernant la collaboration des fidèles laïcs au ministère des prêtres*, p.1009.

«Si, à cause de la pénurie de prêtres, l'Évêque diocésain croit qu'une participation à l'exercice de la charge pastorale d'une paroisse doit être confiée à un diacre ou à une autre personne non revêtue du caractère sacerdotal, ou encore à une communauté de personnes, il constituera un prêtre pour être muni des pouvoirs et facultés du curé, le modérateur de la charge pastorale» (c. 517, § 2). Ici, la participation des fidèles laïcs à l'exercice de la charge pastorale de la paroisse est motivée par la pénurie de prêtres: «Il n'y a pas de prêtre qui soit nommé curé, pasteur propre de la communauté»⁷⁹. Il faut cependant remarquer que ce genre de participation ne constitue qu'une exception à la règle générale⁸⁰. Car, dans les situations habituelles, un office comportant pleine charge d'âmes ne peut être valablement attribué à un fidèle non encore revêtu du sacerdoce (voir c. 150). Encore faut-il préciser qu'il ne s'agit pas de recevoir la charge pastorale de la paroisse, mais seulement de participer à son exercice. La collaboration des laïcs dont il est question au c. 517, § 2, s'enracine une fois de plus dans le baptême et la confirmation, mais aussi dans une mission reçue de l'autorité compétente, à savoir l'Évêque diocésain⁸¹.

Sous sa forme ordinaire, la participation des fidèles laïcs aux divers secteurs du ministère pastoral de la paroisse s'accomplit de manière individuelle ou lorsque ceux-ci sont groupés en associations: «Parce que comme tous les fidèles ils sont chargés par Dieu de l'apostolat en vertu du baptême et de la confirmation, les laïcs sont tenus par l'obligation générale et jouissent du droit, individuellement ou groupés en associations, de travailler à ce que le message divin du salut soit connu et reçu par tous les hommes et par toute la terre» (c. 225, § 1). Cependant, la plupart du temps, c'est de manière individuelle que les fidèles

⁷⁹ PAGÉ, *Les Églises particulières*, t. 2, p. 38; voir aussi VALDRINI, «Charge pastorale et communautés hiérarchiques: réflexions doctrinales pour l'application du c. 517 § 2», p. 25.

⁸⁰ Pour de plus amples instructions sur les conditions dans lesquelles peut être appliquée cette mesure d'exception, voir *Instruction sur quelques questions concernant la collaboration des fidèles laïcs au ministère des prêtres*, p. 1015.

⁸¹ Pour la mise en application du c. 517, § 2 en ce qui concerne les fidèles laïcs, voir l'intéressant ouvrage de B. A. CUSACK et T. G. SULLIVAN, *La charge pastorale d'une paroisse sans curé: la mise en application du canon 517, § 2*, Montréal, Wilson & Lafleur Itée, 1998, 144 p (la traduction et l'adaptation en langue française de cet ouvrage ont été faites par M. THÉRIAULT à partir de l'original en anglais, intitulé *Pastoral Care in Parishes Without a Resident Pastor: Applications of Canon 517, § 2*, Washington, D.C., Canon Law Society of America, 1995, xiv, 71 p.).

apportent leur concours en la matière. En effet, le fait d'être incorporé à l'Église par le baptême ne détruit pas l'identité et l'unicité du fidèle. «Être <membre> de l'Église, cela n'empêche pas chaque chrétien d'être un <être unique et irremplaçable>; tout au contraire, cela donne son sens le plus profond à l'unicité irremplaçable de chacun, en tant que celle-ci est source de diversité et de richesse pour l'Église entière»⁸². Comme tel, au sein de la paroisse, chaque fidèle laïc est appelé à remplir pour le bien de tous la tâche originale, irremplaçable qui lui est confiée par l'Église, et qu'il ne peut aucunement déléguer (voir c. 204, § 1)⁸³. Il s'agit de

l'apostolat que chacun doit exercer personnellement et qui découle toujours d'une vie vraiment chrétienne (cf. Jn 4. 14) [...]. Cet apostolat individuel est toujours et partout fécond, il est en certaines circonstances le seul adapté et le seul possible. Tous les laïcs y sont appelés et en ont le devoir, quelle que soit leur condition, même s'ils n'ont pas l'occasion ou la possibilité de collaborer dans des mouvements⁸⁴.

La forme collective de participation des fidèles laïcs au ministère pastoral de leur paroisse se vit davantage dans les associations⁸⁵, les mouvements et dans bien d'autres types de regroupements dotés d'une physionomie et d'une finalité spécifiques⁸⁶. À cet effet, il est demandé au curé de favoriser les associations des laïcs, ayant des fins religieuses. Cette

⁸² JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Christifideles laici*, n. 28, p. 168.

⁸³ Voir *ibid.*

⁸⁴ *Ad 16*; voir aussi c. 225, § 1.

⁸⁵ Les associations des fidèles auxquelles s'inscrivent les fidèles laïcs ont des fins variées: la charité ou la piété, ou encore la promotion de la vocation chrétienne dans le monde, ou bien toutes ces fins ensemble. Plus précisément, elles ont pour fin de favoriser une vie plus parfaite, de promouvoir le culte public ou la doctrine chrétienne, ou d'exercer d'autres activités d'apostolat, comme des activités d'évangélisation, des oeuvres de piété ou de charité, et l'animation de l'ordre temporel par l'esprit chrétien (voir cc. 215 et 298, § 1). Pour une étude complète des normes canoniques régissant les associations des fidèles, voir cc. 298-327; voir aussi R. PAGÉ, «Les associations des fidèles: reconnaissance et érection», dans *St Can*, 19 (1985), pp. 327-338; VALDRINI et al., *Droit canonique*, pp. 127-144; PASSICOS, «Du mandat à la mission exercée <au nom de l'Église> », pp. 112-113. Pour le fonctionnement des associations des fidèles dans la vie paroissiale en particulier, voir BORRAS, *Les communautés paroissiales*, pp. 278-285; voir aussi J. BRAUX, «Les laïcs et leurs associations dans la paroisse», dans *Prêtres diocésains*, 1321 (1994), p. 339.

⁸⁶ Voir JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Christifideles laici*, n. 29, pp. 168-169.

disposition s'inscrit pour lui comme une obligation consistant à reconnaître et soutenir la part propre des laïcs dans la mission de l'Église (voir c. 529, § 2). La forme collective de participation des fidèles laïcs à la mission de l'Église se justifie d'abord par le fait qu'elle est «l'expression de la nature sociale de la personne, et la réponse à un besoin d'efficacité plus vaste et plus mordante»: toute transformation du milieu et de la société civile ou ecclésiale, «ne peut s'obtenir que par le travail non pas tant d'individus isolés que d'un «sujet social», c'est-à-dire d'un groupe, d'une communauté, d'une association, d'un mouvement»⁸⁷. De plus, elle est l'expression de la communion ecclésiale qui sous-tend les relations et l'action des fidèles: «La communion ecclésiale, déjà présente et opérante dans l'action de chaque personne, trouve une expression spécifique dans l'action en commun des fidèles laïcs, c'est-à-dire une action solidaire menée dans une participation responsable à la vie et à la mission de l'Église»⁸⁸. La communion ecclésiale est pour ainsi dire le cadre dans lequel s'accomplit non seulement la participation individuelle des fidèles, et des fidèles laïcs en particulier; elle l'est également en ce qui concerne leur participation collective au ministère pastoral (voir c. 209, § 1). En gardant la communion avec l'Église, les fidèles laïcs, comme les autres catégories de fidèles, veillent à la sauvegarde du bien commun de l'Église (voir c. 223, § 1)⁸⁹.

Il est indéniable que les fidèles laïcs sont tenus par l'obligation et jouissent du droit de collaborer au ministère pastoral de la paroisse; mais il n'est pas évident que tous aient d'office la compétence voulue. À cet effet, le droit prévoit qu'une formation appropriée leur soit donnée.

⁸⁷ Ibid., p. 168.

⁸⁸ Ibid.

⁸⁹ La communion ecclésiale étant une condition essentielle qui module l'agir des baptisés, elle doit constituer de surcroît l'un des premiers soucis des pasteurs et des autres fidèles qui ont des responsabilités: le souci de promouvoir l'unité harmonieuse de la communauté (voir JEAN-PAUL II, Allocution aux Évêques Français de la Région apostolique «Sud-Ouest» en visite *ad limina*, dans *ORF*, 5 (1997), p. 6).

ii) La formation des fidèles laïcs

Une bonne prédication, une animation liturgique, catéchétique ou autre de qualité ne sont pas une pure opération du Saint-Esprit. Une formation appropriée est requise de la part des laïcs qui exercent une charge ou un service, voire un office au sein de la communauté paroissiale. En vue d'une participation efficace à l'édification du Corps du Christ à partir de leur communauté paroissiale, «les laïcs, pour pouvoir vivre selon la doctrine chrétienne, l'annoncer eux-mêmes et la défendre s'il le faut, et pour pouvoir prendre leur part dans l'exercice de l'apostolat, sont tenus par l'obligation et jouissent du droit d'acquérir la connaissance de cette doctrine, connaissance appropriée aux aptitudes et à la condition de chacun» (c. 229, § 1)⁹⁰. Comme moyens de leur formation, peuvent être mentionnés entre autres les

sessions, congrès, recollections, exercices spirituels, rencontres fréquentes, conférences, livres et commentaires qui permettent d'approfondir la connaissance de l'Écriture Sainte et de la doctrine catholique ainsi que de progresser dans la vie spirituelle, de connaître les conditions de vie du monde, de découvrir et d'utiliser les méthodes les plus aptes à l'apostolat⁹¹.

À un niveau plus élevé, le Code leur reconnaît le droit d'acquérir cette connaissance plus profonde des sciences sacrées en fréquentant les universités ou facultés ecclésiastiques et les instituts de sciences religieuses (voir c. 229, § 2). En plus de la formation adéquate, il est requis que les fidèles laïcs soient reconnus idoines, et ce, surtout ceux qui exercent des offices ou des charges ecclésiastiques proprement dits, i.e. ceux dont il est question auc. 517, § 2 (voir c. 228, § 1)⁹².

⁹⁰ Voir aussi AA 28-31; S. KNAEBEL, Intervention au XV^e Colloque européen des paroisses, 3 au 7 juillet 1989, dans DC, 86 (1989), p. 855.

⁹¹ AA 32; voir aussi JEAN XXIII, Encyclique *Mater et Magistra*, 15 mai 1961, dans AAS, 53 (1961), p. 454; JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Christifideles laici*, nn. 57-63, pp. 188-192.

⁹² Il convient de rappeler, à ce propos, les récentes instructions du Siège Apostolique: «L'autorité compétente, face à l'objective nécessité d'une «suppléance» [...] a le devoir de choisir un fidèle de saine doctrine et à la conduite exemplaire. On ne peut admettre à l'exercice de ces tâches les catholiques qui ne mènent pas une vie digne, qui ne jouissent pas d'une bonne réputation, ou qui se trouvent dans des situations de famille

À l'issue de ce développement, il ressort clairement que tant le curé que les autres membres de la communauté paroissiale participent à la mission de l'Église au sein de cette partie de l'Église particulière, mais selon la condition et la fonction propres de chacun. En d'autres mots, «la communauté ecclésiale et ses ministres forment en effet un tout dont les différents éléments s'articulent en interaction mutuelle pour édifier le peuple de Dieu et mettre en oeuvre sa mission de salut»⁹³. Au niveau de la paroisse, la mise en oeuvre de la mission de salut s'opère davantage par les fonctions d'enseignement et de sanctification; l'exercice de la fonction de gouvernement étant plutôt très limité à ce degré de l'organisation de l'Église.

2.4 - LA PAROISSE ET LA FONCTION D'ENSEIGNEMENT DE L'ÉGLISE

La participation des fidèles membres de la communauté paroissiale à la fonction d'enseignement de l'Église est sans doute le premier moyen par lequel s'accomplit l'édification du Corps du Christ. Le mode privilégié de réalisation de la charge d'enseignement auquel le droit accorde la plus grande importance est l'annonce de l'Évangile ou l'enseignement de la doctrine chrétienne⁹⁴. À cet effet, tous les moyens sont recommandés: enseignement dans les écoles et dans les facultés ou universités catholiques et ecclésiastiques, organisation de conférences et de réunions, déclarations publiques des conférences des Évêques, etc⁹⁵. Toutefois, deux moyens occupent une place principale, à savoir la prédication de la parole de Dieu et la formation catéchétique. Sur le plan paroissial,

contredisant l'enseignement moral de l'Église» (*Instruction sur quelques questions concernant la collaboration des fidèles laïcs au ministère des prêtres*, p. 1018).

⁹³ BORRAS, «Les effets canoniques de l'ordination diaconale», p. 483.

⁹⁴ Voir LG 25.

⁹⁵ Pour le contenu du ministère de la parole de Dieu, voir *Instruction sur quelques questions concernant la collaboration des fidèles laïcs au ministère des prêtres*, p. 1014; voir aussi l'étude de F. G. MORRISEY, intitulée «The Laity in the New Code of the Canon Law», dans J. HITE et D. J. WARD, *Readings. Cases. Materials in Canon Law: a Textbook for Ministerial Students*, Revised Edition, St. John's Abbey, Collegeville, The Liturgical Press, 1990, pp. 323-333, en particulier, p. 330.

la participation de tous au ministère de la parole de Dieu peut être déduite de l'obligation du curé en cette matière:

Le curé est tenu par l'obligation de pourvoir à ce que la parole de Dieu soit annoncée intégralement aux habitants de la paroisse; c'est pourquoi il veillera à ce que les laïcs soient instruits des vérités de la foi, surtout par l'homélie à faire les dimanches et aux fêtes d'obligation, et par la formation catéchétique à dispenser; il favorisera aussi les oeuvres par lesquelles est stimulé l'esprit évangélique, y compris ce qui regarde le domaine de la justice sociale; il apportera un soin particulier à l'éducation catholique des enfants et des jeunes; il s'efforcera par tout moyen, en y associant aussi les fidèles, à ce que l'annonce de l'Évangile parvienne également à ceux qui se sont éloignés de la pratique religieuse ou qui ne professent pas la vraie foi (c. 528. § 1).

Cette disposition couvre ainsi le large domaine de la fonction d'enseignement. Point n'est besoin de développer tous ces aspects. Il importe simplement de s'attarder sur ceux qui trouvent leurs assises directes dans la communauté paroissiale, à savoir: la prédication et la formation catéchétique d'une part, et d'autre part l'activité missionnaire ainsi que l'enseignement chrétien dans les écoles⁹⁶.

2.4.1 - La prédication de la parole de Dieu

L'importance primordiale de la prédication pour la formation de l'Église est évidente: «Comme le peuple de Dieu est d'abord rassemblé par la parole du Dieu vivant qu'il est tout à fait juste d'entendre de la bouche des prêtres, les ministres sacrés, dont un de leurs principaux devoirs est d'annoncer à tous l'Évangile de Dieu, auront en haute estime la charge de la prédication» (c. 762). Ce canon autorise à considérer que la prédication de la parole de Dieu est une charge confiée d'abord aux ministres sacrés, dont la fonction, sur ce point, est de transmettre la parole du Dieu vivant qui rassemble le peuple de Dieu; il en

⁹⁶ L'enseignement dans les universités catholiques ou dans les universités et facultés ecclésiastiques ne fera pas l'objet de cette étude. Ces institutions ne constituent pas des moyens courants existant dans les paroisses, mis au service des fidèles de façon habituelle. En réalité, elles sont des moyens spécialisés d'enseignement de l'Église au service d'un apostolat spécialisé de portée supraparoissiale.

fait même l'un de leurs principaux devoirs⁹⁷. En effet, par l'ordination, les ministres sacrés – prêtres et diacres – acquièrent une capacité de prêcher. Dès lors, pour pouvoir prêcher légitimement la parole de Dieu, ils ont encore besoin d'une faculté. Les prêtres et les diacres ont partout la faculté de prêcher, qu'ils exercent avec le consentement au moins présumé du recteur de l'église, à moins que cette faculté n'ait été restreinte ou enlevée par l'Ordinaire compétent ou qu'une autorisation expresse ne soit requise par une loi particulière (voir c. 764)⁹⁸. Quant au curé, en plus des dispositions du c. 764, c'est en vertu de son office qu'il détient la faculté de prêcher la parole de Dieu, et ce, en particulier vis-à-vis de la communauté de fidèles dont la charge pastorale lui est confiée. En d'autres mots, comme pasteur propre, le curé jouit des facultés nécessaires pour s'acquitter convenablement de l'obligation par laquelle il est tenu de pourvoir à ce que la parole de Dieu soit annoncée intégralement aux fidèles de la paroisse (voir c. 528, § 1).

La prédication de la parole de Dieu relève avant tout de la compétence des ministres sacrés; néanmoins, les fidèles laïcs n'en sont pas pour autant exclus. En certaines circonstances, et si le besoin le requiert, «les laïcs peuvent être admis à prêcher dans une église ou oratoire», selon les dispositions prescrites par la conférence des Évêques (c. 766)⁹⁹. Il s'agit bien entendu d'une participation de quelques laïcs reconnus idoines à l'apostolat hiérarchique (voir c. 228, § 1; voir aussi c. 129, § 2)¹⁰⁰. En tout cas, qu'il s'agisse du curé

⁹⁷ À noter que la prédication est un acte d'enseignement officiel fait au nom de l'Église. Elle se distingue de toute autre forme d'enseignement, même organisé, émanant de fidèles mais n'ayant pas ce caractère officiel. C'est pourquoi le Code, en même temps qu'il rappelle le devoir fait aux ministres sacrés de tenir «en haute estime la charge de la prédication», vise à garantir que l'enseignement donné est authentiquement celui de l'Église à qui revient la charge d'annoncer la vérité révélée (voir VALDRINI et al., *Droit canonique*, p. 276; voir aussi J. CARLSON, «The Parish According to the Revised Law», dans *St can*, 19 (1985), p. 13).

⁹⁸ Pour ne citer qu'un cas, «pour prêcher aux religieux dans leurs églises ou oratoires, l'autorisation du Supérieur compétent selon les constitutions est requise» (c. 765).

⁹⁹ Pour plus de précisions sur les conditions dans lesquelles doit se réaliser la participation des fidèles laïcs au ministère de la parole de Dieu par la prédication, voir *Instruction sur quelques questions concernant la collaboration des fidèles laïcs au ministère des prêtres*, p. 1014. L'objet de la prédication des laïcs peut porter entre autres sur l'enseignement de l'Église concernant la liberté et la dignité de la personne humaine, l'unité et la stabilité de la famille, les obligations à assumer vis-à-vis des autres personnes, la gestion des biens temporels, etc. (voir MORRISEY, «The Laity in the New Code of Canon Law», p. 330).

¹⁰⁰ Bien entendu, avant d'être admis à assurer une fonction de prédication, est requise de la part des laïcs une préparation à l'exercice de cet office particulier. En ce qui concerne les ministres sacrés, une telle préparation est prévue par le droit comme le montre la législation portant sur les séminaires (voir cc. 248-257). De plus, elle

et de ses collaborateurs clercs ou laïcs, tous exercent la charge de la prédication de la parole de Dieu au nom de la paroisse considérée comme un tout organique.

La prédication comporte plusieurs formes¹⁰¹. Parmi celles-ci, l'homélie tient une place éminente. Elle est cette forme de prédication qui fait partie de la liturgie eucharistique elle-même¹⁰². À ce titre, elle est réservée au prêtre ou au diacre¹⁰³. En elle sont exposés, à partir du texte sacré, les mystères de la foi et les règles de la vie chrétienne (voir c. 767, § 1)¹⁰⁴. En raison de son importance dans la fonction d'enseignement de l'Église, l'homélie doit être faite à toutes les messes qui se célèbrent avec le concours du peuple de Dieu les

fait partie des obligations qui s'imposent aux clercs après leur ordination: «Même après avoir reçu le sacerdoce, les clercs poursuivront les études sacrées et tiendront une doctrine sûre, fondée sur la Sainte Écriture, transmise par les anciens et communément reçue par l'Église, telle qu'elle est déterminée surtout dans les documents des Conciles et des Pontifes romains, en évitant les innovations profanes de terminologie ainsi que la fausse science» (c. 279, § 1). En outre, «selon les dispositions du droit particulier, les prêtres fréquenteront les conférences pastorales qui seront organisées après leur ordination sacerdotale et, aux temps fixés par ce même droit, ils assisteront aussi aux autres cours, rencontres théologiques ou conférences, qui leur fourniront l'occasion d'acquérir une connaissance plus approfondie des sciences sacrées et des méthodes pastorales» (ibid., § 2). Et enfin, «ils s'appliqueront aussi à poursuivre l'étude d'autres sciences, surtout celles qui ont un lien avec les sciences sacrées, dans la mesure où elles les aident, en particulier dans l'exercice du ministère pastoral» (ibid., § 3). Voir aussi VALDRINI et al., *Droit canonique*, p. 277.

¹⁰¹ S'agissant de diverses formes de prédication, il faut mentionner entre autres les prédications appelées exercices spirituels que les curés sont appelés à organiser selon les dispositions de l'Évêque diocésain, et les missions sacrées (voir c. 770).

¹⁰² Voir C. BISCONTIN, «L'omelia nel contesto celebrativo», dans *Orientamenti pastorali*, 9 (1997), pp 8-19.

¹⁰³ Les raisons pour lesquelles le droit réserve l'homélie aux ministres sacrés relève de la conception canonique du lien entre les trois fonctions qui sont réalisées dans l'action liturgique eucharistique: l'enseignement, la sanctification et la présidence de la communauté. Le droit manifeste par là que l'acte même d'enseigner au cours de la messe est lié à la qualité du ministre, toujours un fidèle ordonné ayant reçu une participation spécifique à la triple fonction du Christ. À ce propos, voir VALDRINI et al., *Droit canonique*, p. 278; voir aussi *Instruction sur quelques questions concernant la collaboration des fidèles laïcs au ministère des prêtres*, pp. 1014-1015; SC 52: JEAN-PAUL II, *La catéchèse en notre temps*, n. 48, p. 64); COMMISSION PONTIFICALE POUR L'INTERPRÉTATION DES DÉCRETS DU CONCILE VATICAN II, Réponse, 11 janvier 1971, dans *AAS*, 63 (1971), p. 329; SACRÉE CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN, *Instruction Actio pastoralis*, 15 mai 1969, n. 6, dans *AAS*, 61 (1969), p. 809.

¹⁰⁴ Pour la notion d'homélie, voir, à la suite de SC 52, SACRÉE CONGRÉGATION DES RITES, *Instruction Inter oecumenici*, 26 novembre 1964, n. 54, dans *AAS* 56 (1964), p. 890.

dimanches et jours de fêtes de préceptes¹⁰⁵, elle ne peut être omise que pour une cause grave (voir c. 767, § 2).

L'obligation pour les ministres sacrés de faire l'homélie ne se limite pas seulement aux célébrations eucharistiques dominicales ou aux jours de fêtes de précepte. De plus, «il est hautement recommandé, s'il y a un concours de peuple suffisant, de faire l'homélie même aux messes célébrées en semaine surtout au temps de l'Avent et du Carême, ou à l'occasion d'une fête ou d'un événement douloureux» (c. 767, § 3). Le curé, comme pasteur propre, est tenu par l'obligation de veiller à ce que les laïcs soient instruits des vérités, surtout par cette forme de prédication de la parole de Dieu (voir c. 528, § 1). Il lui appartient aussi de veiller à ce que les dispositions relatives à l'homélie soient religieusement observées (voir c. 767, § 4).

Les laïcs ne peuvent pas faire l'homélie¹⁰⁶; cependant, un fait est certain: c'est à la communauté de fidèles qu'elle s'adresse. En d'autres termes, l'homélie les concerne non pas en tant qu'ils en sont les acteurs, mais en tant qu'ils ont le droit de la recevoir. C'est toujours dans la synergie communautaire que s'accomplit cette forme de prédication de la parole de Dieu.

2.4.2 - La formation catéchétique

La catéchèse est certes l'une des multiples façons par lesquelles la foi est proclamée et transmise dans une paroisse. Elle a pour but de rendre vive, éclairée et agissante la foi des

¹⁰⁵ En plus du dimanche, considéré comme le principal jour de fête de précepte, sont tenus comme jours de fête de précepte ceux de la Nativité de Notre Seigneur Jésus-Christ, de l'Épiphanie, de l'Ascension, du très Saint Corps et Sang du Christ, le jour de Sainte Marie Mère de Dieu, de son Immaculée Conception, de saint Joseph, des saints Apôtres Pierre et Paul et enfin de tous les Saints (voir c. 1246, § 1). Par ailleurs, il convient de faire remarquer que «la conférence des Évêques peut, avec l'approbation du Saint-Siège, supprimer certaines fêtes de précepte ou les reporter au dimanche» (c. 1246, § 2).

¹⁰⁶ À la question de savoir si l'Évêque diocésain peut dispenser de la prescription du c. 767, § 1, qui réserve l'homélie au prêtre ou au diacre, les Pères de la Conseil pontifical pour l'interprétation des textes législatifs ont fermement répondu que cela ne pouvait pas se faire (voir Réponse du 26 mai 1987). Cette réponse négative fut approuvée par le pape Jean-Paul II qui en a ordonné la publication le 20 juin 1987 (voir *Code de droit canonique*, édition bilingue et annotée, p. 1229; voir aussi R. CASTILLO LARA, «Réponses de la Conseil pontifical pour l'interprétation des textes législatifs», dans *DC*, 84 (1987), p. 1031).

fidèles par l'enseignement de la doctrine et l'expérience de la vie chrétienne (voir c. 773). Plus précisément, «la catéchèse est une éducation de la foi des enfants, des jeunes et des adultes, qui comprend spécialement un enseignement de la doctrine chrétienne, donné en général de façon organique et systématique, en vue de les initier à la plénitude de la vie chrétienne»¹⁰⁷. À la différence de la prédication, qui vise à exposer un aspect du message chrétien en incitant la volonté des auditeurs à adhérer sincèrement au Seigneur en les exhortant à vivre selon la loi du Christ, la catéchèse présente la doctrine chrétienne avant tout d'une manière systématique et organique. «Il s'agit en effet de faire croître, au niveau de la connaissance et dans la vie, le germe de foi semée par l'Esprit Saint avec la première annonce et transmise efficacement par le baptême»¹⁰⁸.

La catéchèse se rapporte non seulement à la fonction d'enseigner. Elle est aussi «intrinsèquement reliée à toute l'action liturgique et sacramentelle, car c'est dans les sacrements, et surtout dans l'Eucharistie, que le Christ Jésus agit en plénitude pour la transformation des hommes»¹⁰⁹. De fait, «une forme éminente de catéchèse est celle qui prépare aux sacrements, et toute catéchèse conduit nécessairement aux sacrements de la foi»; de plus, «une authentique pratique des sacrements a forcément un aspect catéchétique»¹¹⁰.

Vue du point de vue des responsables, la catéchèse a comme actrice la communauté ecclésiale tout entière: «Le souci de la catéchèse, sous la direction de l'autorité ecclésiastique légitime, concerne tous les membres de l'Église, chacun pour sa part» (c. 774,

¹⁰⁷ JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Catechesi tradendae*, 16 Octobre 1979, n. 18, dans *AAS*, 71 (1979), p. 1292 (traduction française dans *Exhortation apostolique Catechesi tradendae de Sa Sainteté le Pape Jean-Paul II à l'épiscopat, au clergé et aux fidèles de toute l'Église sur la catéchèse en notre temps* [= *La catéchèse en notre temps*], Ottawa, Service des Éditions de la Conférence des Évêques catholiques du Canada, 1979, p. 26; par la suite, les références à ce document se feront uniquement à partir de sa traduction en langue française); voir aussi CONGRÉGATION POUR LE CLERGÉ, *Directoire général pour la catéchèse*, nn. 63-76, Cité du Vatican, Libreria editrice Vaticana, 1997, pp. 67-79.

¹⁰⁸ JEAN-PAUL II, *La catéchèse en notre temps*, n. 20, pp. 28-29; voir aussi *id.*, Allocution au cours de l'Audience générale sur la catéchèse, 21 avril 1993, dans *l'ORF*, 17 (1993), p. 12; CONGRÉGATION POUR LE CLERGÉ, *Directoire pour le ministère et la vie des prêtres*, nn. 45-47, pp. 44-49.

¹⁰⁹ JEAN-PAUL II, *La catéchèse en notre temps*, n. 23, p. 32. Dans cet ordre d'idées, D. LAMARCHE affirme que les sacrements sont les lieux privilégiés d'évangélisation: voir son ouvrage *Les sept sacrements: guide de réflexion et d'animation*, Montréal, Éd. Fides, 1996, 202 p.

¹¹⁰ JEAN-PAUL II, *La catéchèse en notre temps*, n. 23, p. 33.

§ 1)¹¹¹. Cependant, «c'est le devoir propre et grave des pasteurs, surtout de ceux qui ont charge d'âmes, d'assurer la catéchèse du peuple de Dieu» (c. 773). Sur le plan paroissial, le curé comme pasteur propre est le premier responsable de la catéchèse des habitants de sa paroisse. Dès lors, il est tenu par l'obligation de veiller à ce que ceux-ci soient instruits des vérités de la foi «par la formation catéchétique à dispenser» (c. 528, § 1). Il a le grave devoir de veiller à ce que soit donnée une catéchèse bien adaptée en vue de la célébration des sacrements. Il lui revient aussi de veiller à ce que les enfants soient dûment préparés à recevoir les sacrements de l'initiation chrétienne. En outre, Il est tenu par l'obligation de veiller à ce que soit donnée une formation catéchétique à ceux qui sont handicapés de corps ou d'esprit, autant que leur condition le permet. Enfin, en plus des enfants et des personnes mentalement ou physiquement handicapées, le curé doit veiller à ce que la foi des jeunes et des adultes soit fortifiée, éclairée et développée par divers moyens et initiatives. Bien entendu, c'est en observant les règles établies par l'Évêque diocésain que le curé s'acquitte de cette obligation (voir c. 777).

Le curé ne dispense pas tout seul la formation catéchétique; il lui revient de veiller à ce qu'elle soit assurée ou par lui ou par d'autres fidèles. Comme mécanismes de collaboration, même si le Code ne le mentionne pas explicitement, peuvent alors être constituées des équipes de paroissiens pour assurer la catéchèse selon les âges. i. e. la catéchèse des enfants, des jeunes, des adultes et des personnes âgées¹¹².

De façon générale, ceux qui apportent leur collaboration au curé dans cette tâche sont les clercs attachés à la paroisse, les membres des instituts de vie consacrée et des sociétés de vie apostolique¹¹³, ainsi que les fidèles laïcs (voir c. 776). De tous ceux-ci, les

¹¹¹ Cet enseignement est clairement réaffirmé par Jean-Paul II: «La catéchèse a toujours été et restera une oeuvre dont l'Église tout entière doit se sentir et se vouloir responsable. Mais les membres de l'Église ont des responsabilités distinctes, qui découlent de la mission de chacun» (ibid., n. 16, p. 22).

¹¹² CONGRÉGATION POUR LE CLERGÉ, *Directoire général pour la catéchèse*, nn. 171-188, pp. 187-201.

¹¹³ La collaboration des membres des instituts de vie consacrée et des sociétés de vie apostolique se fera en tenant compte du caractère de chaque institut: est davantage requise la collaboration des instituts ou des sociétés à caractère apostolique qui se consacrent à l'annonce de la parole de Dieu. Pour leur participation à la vie paroissiale en général, voir BORRAS, *Les communautés paroissiales*, pp. 285-288.

parents occupent une place importante dans la formation catéchétique: «Les parents en tout premier lieu sont tenus par l'obligation de former, par la parole et par l'exemple, leurs enfants dans la foi et la pratique de la vie chrétienne» (c. 774, § 2)¹¹⁴. Il en est de même de ceux qui tiennent lieu de parents, ainsi que des parrains. À cet effet, le curé est tenu d'aider et d'encourager les parents dans la catéchèse familiale (voir c. 776).

En outre, les catéchistes sont choisis et appelés à une collaboration organique pour laquelle des conditions de formation doctrinale et pédagogique sont exigées. Plus précisément, il revient aux Ordinaires des lieux de veiller «à ce que les catéchistes soient dûment préparés à bien remplir leur tâche, c'est-à-dire à ce que leur soit donnée une formation continue, qu'ils connaissent de façon appropriée la doctrine de l'Église et qu'ils apprennent en théorie comme en pratique les principes propres aux disciplines pédagogiques» (c. 780)¹¹⁵. Pour avoir le résultat escompté, il importe que l'enseignement catéchétique soit donné «à l'aide de tous les moyens, ressources didactiques et instruments de communication sociale [...] les plus efficaces pour que les fidèles puissent, selon une méthode adaptée à leur caractère, à leurs facultés, à leur âge et à leur condition de vie, apprendre plus à fond la doctrine catholique et la mettre mieux en pratique» (c. 779; voir aussi c. 778).

2.4.3 - L'activité missionnaire de l'Église

Lorsque le Code prescrit que tous les fidèles, conscients de leur propre responsabilité, sont appelés à prendre leur part dans l'oeuvre missionnaire, il s'agit entre autres des fidèles qui constituent la paroisse. L'évangélisation est ainsi considérée comme un devoir fondamental du peuple de Dieu (voir c. 781)¹¹⁶. Elle a pour but de porter la Bonne

¹¹⁴ Voir aussi l'étude de MORRISEY, «The Laity in the New Code of Canon Law», p. 330.

¹¹⁵ Voir aussi JEAN-PAUL II, *La catéchèse en notre temps*, nn. 56-61, pp. 76-84.

¹¹⁶ Voir aussi *IG 23*; *AG 2*, 35, 39; PAUL VI, Allocution aux membres du premier Conseil de l'Action catholique italienne du 11 janvier 1975, dans *AAS*, 67 (1967), pp. 103-108; id., Exhortation apostolique *Evangelii nuntiandi*, 8 décembre 1975, nn. 9-15 et 50-56, dans *AAS*, 68 (1976), pp. 10-13 et 39-46 (traduction française dans *L'évangélisation dans le monde moderne: exhortation apostolique «Evangelii nuntiandi» à l'épiscopat. au*

Nouvelle à toute l'humanité pour qu'elle en vive¹¹⁷. Sans aucun doute, l'accomplissement de l'oeuvre missionnaire nécessite une direction et une coordination des initiatives et des activités, et ce, en raison de la communion ecclésiale qui sous-tend tout l'agir et toutes les relations des fidèles (voir cc. 782; 790, § 1). Après le Pontife Romain, le collège des Évêques, et chaque Évêque en particulier, les membres des instituts de vie consacrée «sont tenus par l'obligation de travailler de manière spéciale à l'oeuvre missionnaire, selon le mode propre à leur institut» (c. 783). Quelques-uns parmi eux peuvent être envoyés comme missionnaires par l'autorité ecclésiastique compétente pour accomplir l'oeuvre missionnaire. Peuvent également être choisis comme missionnaires quelques membres des sociétés de vie apostolique, des clercs séculiers ou d'autres fidèles laïcs (voir c. 784).

Dans la paroisse, il est demandé au curé, comme premier responsable, de s'efforcer «par tout moyen, en y associant aussi les fidèles, à ce que l'annonce de l'Évangile parvienne également à ceux qui se sont éloignés de la pratique religieuse ou qui ne professent pas la vraie foi» (c. 528, § 1)¹¹⁸. Dans cette affirmation, apparaît clairement la nécessité de la collaboration très étroite, organique et personnelle de toutes les composantes de la paroisse avec leur pasteur. La participation de toutes les forces vives de la paroisse est donc nécessaire pour entreprendre une oeuvre active de pénétration missionnaire dans le milieu des indifférents et de ceux qui sont loin de la vraie foi¹¹⁹. S'agissant des laïcs dont parle le c. 528, § 1, les catéchistes¹²⁰ occupent une place importante. Leur concours est nécessaire.

clergé et aux fidèles de toute l'Église (8 décembre 1975) [= L'évangélisation dans le monde moderne], Montréal. Éd. Fides, 1976, pp. 10-17 et 48-57; par la suite, les références à ce document se feront à partir de la traduction française).

¹¹⁷ Voir PAUL VI, *L'évangélisation dans le monde moderne*, nn. 17-24, pp. 18-25; voir aussi JEAN-PAUL II, *La catéchèse en notre temps*, n. 18, pp. 25-27.

¹¹⁸ Sous l'expression «ceux qui ne professent pas la vraie foi», il faut comprendre non seulement les baptisés qui ne professent pas la foi catholique, mais aussi ceux qui pratiquent d'autres religions. Pour la dimension missionnaire du sacerdoce ministériel, et du ministère pastoral du curé, voir CONGRÉGATION POUR LE CLERGÉ, *Directoire pour le ministère et la vie des prêtres*, n. 15, pp. 16-17.

¹¹⁹ Voir JEAN-PAUL II, Allocution à l'Assemblée plénière de la Congrégation pour le Clergé, p. 1164.

¹²⁰ Il convient de faire remarquer que le Code distingue deux types de catéchistes. Les uns s'occupent ordinairement de la catéchèse telle qu'en traitent les cc. 773-780, tandis que les autres s'occupent de l'activité missionnaire au sens qu'en donne le décret AG 6 (voir c. 785). En effet, la fonction qu'exercent ces derniers dépasse celle confiée généralement aux catéchistes en pays occidentaux (voir c. 780). À ce propos, voir

C'est à juste titre que le décret conciliaire *Ad gentes* dénomme les catéchistes dont traite le c. 785 des «collaborateurs de l'Ordre sacerdotal», remplissant une «fonction qui se complique de charges nouvelles et plus amples»¹²¹. Le meilleur accomplissement de leur tâche missionnaire exige qu'ils soient bien formés: «Pour accomplir l'oeuvre missionnaire, des catéchistes seront choisis, c'est-à-dire des fidèles laïcs dûment instruits et remarquables par leur vie chrétienne» (c. 785, § 1). Cette formation est ordinairement faite dans des écoles destinées à cette fin ou, à défaut de celles-ci, sous la direction des missionnaires (voir c. 785, § 2)¹²². La tâche de ces catéchistes consiste essentiellement en «l'enseignement de la doctrine évangélique et [en] l'organisation des célébrations liturgiques et des oeuvres de charité» (c. 785, § 1).

La fin de l'activité missionnaire de l'Église est d'une part de convertir à la foi catholique ceux qui ne le sont pas encore et, d'autre part d'aider les fidèles à l'approfondissement de leur foi. Cela étant, tous ceux qui assument cette charge doivent veiller à «enseigner les vérités de la foi à ceux qu'ils estiment prêts à recevoir le message évangélique, de telle sorte précisément qu'ils puissent être admis au baptême», et ce, après l'avoir librement demandé (c. 787, § 2). Ils sont également tenus de les admettre dans les institutions ecclésiales qui assurent leur formation jusqu'à la réception des sacrements d'initiation chrétienne (voir c. 788)¹²³. Tout ne s'arrête pas avec la réception des sacrements. Après celle-ci, la communauté paroissiale tout entière, en particulier ceux qui exercent une

VALDRINI et al., *Droit canonique*, p. 283. Ces deux figures de catéchistes ont en commun le fait que tous sont les collaborateurs des pasteurs, en l'occurrence des curés.

¹²¹ AG 17

¹²² Au sujet de la formation des catéchistes, il n'est pas sans intérêt de rappeler explicitement l'enseignement du concile Vatican II en la matière: «De nos jours, du fait du petit nombre de clercs pour évangéliser de si grandes multitudes et accomplir le ministère pastoral, l'office des catéchistes a une très grande importance. Leur formation doit donc être tellement menée à bien et accommodée au progrès culturel qu'ils puissent remplir le plus parfaitement possible leur fonction en collaborateurs efficaces de l'ordre sacerdotal, - leur fonction qui se complique de charges nouvelles et plus amples. Il faut donc multiplier les écoles diocésaines et régionales dans lesquelles les futurs catéchistes cultiveront avec soin la doctrine catholique, surtout en matière biblique et liturgique, et aussi la méthode catéchétique et la pratique pastorale, se formeront aux moeurs des chrétiens, s'appliquant sans intérêt à cultiver la piété et la sainteté de leur vie. De plus on devra établir des sessions ou des cours qui permettront aux catéchistes de se renouveler à périodes fixes dans les disciplines et les arts utiles à leur ministère, de nourrir et de fortifier leur vie spirituelle» (ibid.).

¹²³ Les institutions ecclésiales dont il est question sont le précatéchuménat et le catéchuménat.

charge spéciale en la matière, est appelée à former les néophytes par un enseignement adapté leur permettant de connaître plus profondément la vérité évangélique et d'accomplir les devoirs assumés au baptême (voir c. 789).

2.4.4 - L'éducation catholique dans les écoles

À la suite de la déclaration *Gravissimum educationis*¹²⁴, le Code affirme avec fermeté les devoirs et droits de l'Église en matière d'éducation¹²⁵, qui consiste en «la formation intégrale de la personne humaine, qui a en vue la fin dernière de celle-ci en même temps que le bien commun de la société» (c. 795). L'éducation véritable comporte ainsi deux aspects indissociables: «d'une part aider à parvenir à la plénitude de la vie chrétienne, d'autre part acquérir un sens plus parfait de la responsabilité et un juste usage de la liberté pour participer activement à la vie sociale»¹²⁶. Le fondement des devoirs et droits de l'Église relatifs au premier aspect de l'éducation véritable réside dans le fait qu'elle possède une mission singulière confiée par Dieu (voir c. 794, § 1). Quant au second aspect, tant l'Église que la société civile ont quelque chose à dire sur tout ce qui concerne l'homme en général. Pour l'Église catholique, l'éducation est donc intégrale dans la mesure où elle unit les deux aspects de la formation humaine avec, en vue, la fin dernière de l'homme et le bien commun de la société. Comme destinataires, l'éducation catholique s'adresse aux fidèles de tous âges et de toutes conditions juridiques, en particulier les enfants et les jeunes.

La responsabilité de l'éducation catholique revient à l'Église tout entière. Il convient cependant de mentionner que, compte tenu de la structure hiérarchique de l'Église, elle est assumée avant tout par les pasteurs d'âmes. Ceux-ci ont «le devoir de prendre toutes dispositions pour que tous les fidèles bénéficient d'une éducation catholique» (c. 794, § 2).

¹²⁴ CONCILE OECUMÉNIQUE DU VATICAN, 2e, Déclaration sur l'éducation chrétienne *Gravissimum educationis*, 28 octobre 1965, dans *AAS*, 58 (1966), pp. 728-739.

¹²⁵ Il sera largement question, au dernier chapitre de cette étude, de l'éducation catholique des enfants dans les écoles. Pour l'instant, il importe de dégager seulement les principes généraux qui sous-tendent les dispositions canoniques relatives à l'éducation catholique.

¹²⁶ VALDRINI et al., *Droit canonique*, p. 285.

De tous les fidèles laïcs en particulier, les parents sont tenus par une obligation spéciale vis-à-vis de leurs propres enfants. Il en est de même de ceux qui en tiennent lieu. Aux termes du c. 793, § 1, ils «sont astreints par l'obligation et ont le droit d'éduquer leurs enfants». Il faut préciser que cette disposition ne s'adresse pas aux seuls parents catholiques, mais à tous les parents. C'est en vertu du droit naturel que les parents doivent éduquer leurs enfants.

Parmi les institutions auxquelles les parents peuvent avoir recours, se trouvent les écoles (voir c. 796, § 1)¹²⁷. Celles-ci constituent l'aide principale pour les parents dans l'accomplissement de leur tâche d'éducateurs¹²⁸. En d'autres termes, elles représentent un complément nécessaire à leur tâche éducative dans la mesure où, seuls, ils peuvent difficilement mener à bien l'éducation de leurs enfants.

2.5. LA PAROISSE ET LA FONCTION DE SANCTIFICATION DE L'ÉGLISE

La fonction de sanctification de l'Église s'accomplit sous des formes variées: mais l'Église la remplit d'une manière particulière par la sainte liturgie que le concile Vatican II considère comme l'action sacrée par excellence: «Toute célébration liturgique, en tant qu'oeuvre du Christ prêtre et de son Corps qui est l'Église, est l'action sacrée par excellence dont nulle autre action de l'Église ne peut atteindre l'efficacité au même titre et au même degré»¹²⁹. Le Code traduit cet enseignement en langage juridique en considérant la sainte liturgie «comme l'exercice de la fonction sacerdotale de Jésus-Christ» (c. 834, § 1). À noter

¹²⁷ Dans les écoles catholiques en particulier, certains instituts religieux sont appelés à jouer un rôle de premier ordre: «Les instituts religieux qui ont l'éducation pour mission propre, se dévoueront activement à l'éducation catholique, y pourvoyant même par leurs écoles fondées avec le consentement de l'Évêque diocésain» (c. 801).

¹²⁸ L'importance de l'école est affirmée par le concile Vatican II en des termes on ne peut plus clairs: «Entre tous les moyens d'éducation, l'école revêt une importance particulière; elle est spécialement, en vertu de sa mission, le lieu de développement assidu des facultés intellectuelles; en même temps elle exerce le jugement, elle introduit au patrimoine culturel hérité des générations passées, elle promeut le sens des valeurs, elle prépare à la vie professionnelle, elle fait naître entre les élèves de caractère et d'origine sociale différents un esprit de camaraderie qui forme à la compréhension mutuelle. De plus, elle constitue comme un centre où se rencontrent pour partager les responsabilités de son fonctionnement et de son progrès, familles, maîtres, groupements de tout genre créés pour le développement de la vie culturelle, civique et religieuse, la société civile et enfin, toute la communauté humaine» (GE 5).

¹²⁹ SC 7.

que celle-ci ne constitue pas le seul moyen par lequel se réalise la sanctification du peuple de Dieu. Il existe bien d'autres moyens, à savoir les prières et les oeuvres de pénitence et de charité (voir c. 839, § 1)¹³⁰. En raison de son importance par rapport aux autres moyens de sanctification, il s'avère nécessaire de porter une attention particulière à la liturgie proprement dite, c'est-à-dire en déterminer la nature et en préciser l'expression dans la célébration des sacrements.

2.5.1 - La liturgie au coeur de la communauté paroissiale

Par la liturgie, l'Église vise à sanctifier ses membres en rendant un culte public à Dieu. Plus précisément, «la sanctification des hommes y est signifiée par des signes sensibles et réalisée selon le mode propre à chacun d'eux, et le culte public intégral de Dieu y est célébré par le Corps mystique de Jésus-Christ, Tête et membres» (c. 834, § 1)¹³¹. Dans cette description de la liturgie, en plus de sa finalité, est affirmée aussi sa nature. La liturgie est ainsi perçue comme un culte intérieur et extérieur, assorti des devoirs à accomplir vis-à-vis de Dieu.

Elle est un culte extérieur, c'est-à-dire comportant des signes sensibles: Extérieur, certes, car tel le requiert la nature de l'homme, composé d'une âme et d'un corps; car la providence divine a voulu que «par la connaissance des réalités divines nous soyons attirés à l'amour des réalités invisibles» (*Missale Romanum, Praef. Nativ*); car tout ce qui vient de l'âme s'exprime naturellement par les moyens des sens; car ce ne sont pas seulement les individus, mais aussi la collectivité humaine, qui ont besoin de rendre leur culte à Dieu; celui-ci doit donc être social: ce qui est impossible si, dans le domaine religieux lui aussi, il n'existe pas d'assujettissements extérieurs et de manifestations extérieures: c'est enfin le moyen d'attirer particulièrement l'attention sur l'unité du Corps mystique, d'en accroître le zèle, d'en corroborer les forces et d'en intensifier l'action¹³².

¹³⁰ Voir aussi SC 8.

¹³¹ Voir aussi P. HOUIX, «La liturgie, oeuvre de sanctification», dans *LMD*, 201 (1er trimestre 1995), pp. 11-27.

¹³² PIE XII, Lettre encyclique *Mediator Dei*, 20 novembre 1947, dans *AAS*, 39 (1947), pp. 530-531 (traduction française dans *DC*, 45 (1947), col. 202; les références subséquentes se feront à partir de la traduction française).

Mais la liturgie est surtout un culte intérieur; les signes sensibles exprimant une réalité beaucoup plus profonde, spirituelle, impliquant les baptisés et Dieu dans la logique de la foi¹³³. À noter que ces deux éléments sont intimement unis, et par le fait même inséparables.

La célébration du culte public intégral de Dieu est d'une part un devoir des individus pris séparément, et d'autre part un devoir de la collectivité. En ce qui concerne les individus,

le devoir fondamental de l'homme est certainement celui d'orienter vers Dieu sa personne et sa vie [...]. Or, l'homme se tourne normalement vers Dieu quand il en reconnaît le suprême magistère, quand il accepte avec soumission les vérités divinement révélées, quand il en observe religieusement les commandements, quand il fait converger vers lui toute son activité, bref quand il lui rend, par la vertu de religion, le culte et l'hommage dûs à l'unique et vrai Dieu¹³⁴.

Tous les fidèles, pris individuellement, sont donc tenus par l'obligation de rendre un culte public à Dieu, selon la condition et la fonction propres de chacun (voir cc. 835 et 836).

De plus, honorer Dieu par la liturgie est un devoir collectif de tous les fidèles, qui relève de la nature même de l'Église, peuple de Dieu, Corps mystique du Christ, communion des baptisés¹³⁵. Car, de par leur nature, «les actions liturgiques ne sont pas des actions privées, mais des célébrations de l'Église elle-même qui est «sacrement d'unité», c'est-à-dire peuple saint, rassemblé et ordonné sous l'autorité des Évêques» (c. 837, § 1). Comme telles, «elles concernent le Corps de l'Église tout entier, le manifestent et le réalisent; mais elles atteignent chacun de ses membres de façon variée selon les diversités des ordres, des fonctions et de la participation effective» (ibid.)¹³⁶. Dans cet ordre d'idées, «au ministre

¹³³ Voir *ibid.*, col. 203.

¹³⁴ *Ibid.*, col. 198.

¹³⁵ Voir *ibid.*, col. 199; voir aussi *LG* 7-17; *SC* 2.

¹³⁶ Voir aussi Y. CONGAR, *La tradition et les traditions*, vol. 2, Paris, Fayard, 1963, pp. 183-184; A. E. MARTIMORT (éd.), *L'Église en prière: principes de la liturgie*, vol. 1, Paris, Desclée, 1983, p. 112; *Instruction sur quelques questions concernant la collaboration des fidèles laïcs au ministère des prêtres*, p. 1016; B. BÜRKI, «L'Église, lieu d'une communauté célébrante», dans *LMD*, 197 (1er trimestre 1994), pp. 16-17; J. C. HUGUES, «Discours du pape aux Évêques de la Provence-Méditerranée sur la pastorale liturgique et sacramentelle (8 mars 1997)», dans *LMD*, 210 (2e trimestre 1997), pp. 133-144. Pour savoir davantage sur la dimension sociale de la liturgie, voir aussi D. BOROBIO, *Dimension social de la liturgia y los sacramentos*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 256 p., en particulier, les pp. 3-58.

sacré, il revient de présider la célébration des mystères du Christ [...]. Mais entre lui et le commun de l'assemblée, une gamme étendue de ministères intermédiaires peut et doit être exercée par les fidèles, soit qu'ils concernent le service de la Parole, soit le service de l'autel, soit les attentions directes envers le peuple»¹³⁷.

Ce qui vient d'être dit concernant la responsabilité de l'Église tout entière, quant aux actions liturgiques, vaut également pour la paroisse, celle-ci étant décrite comme «une cellule» du diocèse¹³⁸. À ce propos, l'enseignement du concile Vatican II est clair:

Comme l'Évêque dans son église ne peut présider en personne à tout son troupeau, ni toujours ni partout, il doit nécessairement constituer des assemblées de fidèles, parmi lesquelles les plus importantes sont les paroisses, organisées localement sous un pasteur qui tient la place de l'Évêque: car, d'une certaine manière, elle représente l'Église visible établie dans l'univers¹³⁹.

Le même Concile ajoute: «Il faut favoriser dans l'esprit et dans la pratique des fidèles et du clergé, la vie liturgique de la paroisse et son rattachement à l'Évêque; et il faut travailler à ce que le sens de la communauté paroissiale s'épanouisse, surtout dans la célébration communautaire de la messe dominicale»¹⁴⁰. De cet enseignement conciliaire, se dégage non seulement le lien de communion qui doit unir la communauté paroissiale à l'Évêque dont le pasteur tient la place; y est affirmée aussi la responsabilité commune et diversifiée des fidèles et de leur pasteur, en l'occurrence le curé¹⁴¹. Celui-ci est tenu par l'obligation de faire participer consciemment et activement à la sainte liturgie les fidèles confiés à son soin

¹³⁷ J. MANZANARES, «Les laïcs et la vie liturgique», dans *AC*, 29 (1985-1986), p. 132; voir aussi JEAN-PAUL II, «Lettre apostolique pour le 25^e anniversaire de *Sacrosanctum concilium* sur la sainte liturgie», dans *DC*, 86 (1989), pp. 520-521.

¹³⁸ *AA* 10.

¹³⁹ *SC* 42.

¹⁴⁰ *Ibid.*; voir aussi la traduction en langage canonique de cet enseignement: «Puisque de par leur nature même les actions liturgiques comportent une célébration communautaire, elles seront célébrées avec l'assistance et la participation active des fidèles, là où cela est possible» (c. 837, § 1).

¹⁴¹ Voir J. BEYER, «Paroisse, Église locale, communion», dans *AC*, 25 (1981), p. 191; voir aussi R. LETOURNEL, «Réception liturgique d'une paroisse nouvelle», dans *LMD*, 206 (2^e trimestre 1996), pp. 43-44.

pastoral (voir c. 528, § 2). Dans sa paroisse, c'est lui qui dirige la sainte liturgie (voir *ibid.* et c. 530). En ce qui concerne les laïcs, ils ne sont pas de simples bénéficiaires des actions liturgiques; car la participation au sacerdoce du Christ en vertu du baptême fait d'eux des sujets actifs de l'action liturgique; le sujet de la célébration étant la communauté tout entière¹⁴².

Le rôle des fidèles laïcs ne s'inscrit pas seulement dans les actions liturgiques présidées par les prêtres, en particulier par le curé. En dehors de ce cadre, les fidèles laïcs jouent un rôle important dans les assemblées liturgiques en l'absence de prêtres, telles les assemblées dominicales ou la conduite de la célébration des funérailles ecclésiastiques. Cela a lieu bien sûr en cas d'un vrai manque de ministre ordonné.

2.5.2 - La paroisse communauté eucharistique

De toutes les actions liturgiques de l'Église, les sacrements occupent une place capitale¹⁴³. Actions du Christ et de l'Église, les sacrements sont des signes et moyens par lesquels la foi du peuple de Dieu s'exprime et se fortifie. Comme actions liturgiques, les sacrements non seulement concourent à rendre le culte à Dieu; par eux, se réalise également la sanctification des hommes. De plus, ils contribuent largement à créer, affermir et manifester la communion ecclésiastique (voir c. 840).

La vie sacramentelle de l'Église est avant tout centrée sur l'Eucharistie qui célèbre et réalise l'unité de la communauté chrétienne: unité avec Dieu et unité avec les frères et soeurs. L'Eucharistie est «le Sacrement le plus vénérable», parce que le Christ Seigneur lui-même y est contenu, offert et reçu; par lui l'Église croît et vit continuellement (voir c. 897).

¹⁴² Voir *Notitiae*, 19 (1983), pp. 714-715. À la suite du concile Vatican II, le Code de 1983 marque une nette différence d'approche par rapport au Code pio-bénédictin: pour le Code de 1917, la célébration liturgique était, dirait-on, la célébration du prêtre à laquelle assistaient les fidèles, comme des spectateurs muets (voir l'étude de Congar, «L'Église ou communauté chrétienne, sujet intégral de l'action liturgique», dans Y. CONGAR et al., *La liturgie après Vatican II: bilans, études, prospective* (Unam sanctam, 66), Paris, Cerf, 1967, pp. 241-282).

¹⁴³ M. SCOUARNEC, *Pour comprendre les sacrements: sacrements, événements de communication* (Vivre, croire, célébrer), Paris, Les Éd. Ouvrières, 1991, pp. 97-99.

Le Sacrifice eucharistique est le sommet et la source de tout le culte et de toute la vie chrétienne: il est le mémorial de la mort et de la résurrection du Seigneur, dans lequel le Sacrifice de la croix est perpétué au long des siècles. Par ce sacrement, «est signifiée et réalisée l'unité du peuple de Dieu et s'achève la construction du Corps du Christ» (ibid.)¹⁴⁴.

L'Eucharistie se situe au centre de la vie paroissiale: à ce titre, d'aucuns dénomment la paroisse comme une communauté eucharistique¹⁴⁵. Comme telle, la paroisse est «une communauté apte à célébrer l'Eucharistie, en qui se trouve la racine vivante de sa constitution et de sa croissance et le lien sacramentel de son être en pleine communion avec toute l'Église»¹⁴⁶. Il convient de préciser que l'aptitude de la paroisse en cette matière se fonde sur le fait qu'elle est en même temps «une communauté de foi et une communauté organique, c'est-à-dire constituée par les ministres ordonnés et par les autres chrétiens, sous la responsabilité d'un curé qui, représentant l'Évêque diocésain, est le lien hiérarchique avec toute l'Église particulière»¹⁴⁷. Dans cette communauté, le curé doit veiller à ce que la très sainte Eucharistie soit le centre de l'assemblée paroissiale des fidèles; il doit veiller aussi à ce que les fidèles s'approchent fréquemment de ce sacrement (voir c. 528, § 2)¹⁴⁸. À cet effet, l'une des fonctions qui lui sont spécialement confiées, consiste à présider la

¹⁴⁴ Voir aussi D. MIGUEL, *La liturgie une école de la foi: dogmes et fêtes*, Paris, Desclée de Brouwer, 1984, p. 147; voir aussi G. J. BÉKÉS, «L'Eucharistie fait l'Église: la dimension ecclésiale du sacrement», dans R. LATOURELLE, *Vatican II: bilans et perspectives vingt-cinq ans après (1962-1987)* (Recherches nouvelles, série 16), Montréal/Paris, Éd. Bellarmin/Cerf, 1988, p. 373; BOROBIO, *Dimension social de la liturgia y los sacramentos*, pp. 123-126; J. CÔTÉ, *Les sacrements, fondements de l'Église d'après Vatican II*, thèse de doctorat, Rome, Academia Alfonsiana, Pontificia Universitas Lateranensis, 1977, pp. 16-20.

¹⁴⁵ Voir JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Christifideles laici*, n. 26, p. 167; voir aussi L. M. RENTER, «À paroisses ouvertes, liturgies diversifiées», dans *LMD*, 206 (2e trimestre 1996), p. 51. Le droit concernant la paroisse prend en compte le fait que la paroisse est une communauté eucharistique lorsqu'il mentionne que le curé doit être prêtre, et ce, pour la validité (voir c. 521). Il en est de même lorsque le droit prescrit de constituer un prêtre le modérateur de la charge pastorale dont il est question au c. 517, § 2. Pour une approche théologique de la paroisse vue comme communauté eucharistique, voir plus particulièrement C. FLORISTAN, *La paroisse communauté eucharistique: essai d'une théologie pastorale de la paroisse* (Théologie, pastorale et spiritualité), Paris, Lethielleux, 1963, 231 p.; voir aussi H. RAHNER, *The Parish: from Theology to Practice*, Westminster, The Newman Press, 1958, pp. 67-69.

¹⁴⁶ JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Christifideles laici*, n. 26, p. 167.

¹⁴⁷ Ibid.

¹⁴⁸ Voir aussi *PO 5*.

célébration eucharistique plus solennelle le dimanche et les jours des fêtes d'obligation (voir c. 530, 7). Il est aussi «tenu par l'obligation d'appliquer chaque dimanche et fête d'obligation dans le diocèse la Messe pour le peuple qui lui est confié», étant entendu qu'en cas d'empêchement légitime, il la fasse appliquer ces jours-là par un autre prêtre ou bien l'applique lui-même un autre jour (c. 534, § 1)¹⁴⁹.

La mise en exergue de la fonction du curé, relative au très saint sacrement de l'Eucharistie ne signifie pas que les autres membres de la communauté paroissiale n'ont rien à faire. Bien au contraire, «la réunion autour de la table eucharistique fait [...] apparaître qu'au sein de l'unique peuple sacerdotal la participation à l'unique sacerdoce du Christ prend des formes diverses»¹⁵⁰. La différence que le sacrement de l'ordre établit parmi les fidèles «met ensemble deux composantes d'un tout dont chacune n'est parlante que par l'autre, et en même temps elle renvoie à une différence première (Dieu/Église) et évoque une altérité fondatrice (le Christ par le Saint-Esprit)»¹⁵¹. Cela signifie aussi que «la communauté et ses ministres tiennent ensemble dans un lien de réciprocité qui n'est parlant que dans leur unique dépendance au Christ par l'Esprit»¹⁵². Dès lors, celui qui préside dans la célébration accomplit le sacrifice eucharistique en la personne du Christ et l'offre à Dieu au nom du peuple tout entier, alors que les croyants, par leur sacerdoce royal, participent activement à l'offrande du sacrifice eucharistique¹⁵³.

Outre la participation active, il convient de souligner que les fidèles laïcs peuvent être admis à exercer au plan paroissial certains ministères pour lesquels le sacrement de l'ordre n'est pas requis. Il s'agit, par exemple, d'assumer de façon stable ou non les

¹⁴⁹ Quant au curé qui a charge de plusieurs paroisses dont il est question au c. 526, § 1, il est tenu aux jours prévus au c. 534, § 1, d'appliquer une seule Messe pour le peuple tout entier qui lui est confié (voir c. 534, § 2). S'agissant des prêtres à qui la charge pastorale d'une paroisse ou de plusieurs paroisses ensemble est solidairement confiée (voir c. 517, § 1), il est prescrit que ceux-ci établissent d'un commun accord la règle selon laquelle l'un d'entre eux célèbre la Messe pour le peuple (voir c. 543 § 2, 2).

¹⁵⁰ JEAN-PAUL II, Allocution aux représentants des paroisses à Utrecht, 14 mai 1985, p. 631.

¹⁵¹ BORRAS, «Les effets canoniques de l'ordination diaconale», pp. 460-461.

¹⁵² Ibid., p. 461; voir aussi JEAN-PAUL II, Homélie à la cathédrale de Strasbourg, (date non indiquée), dans *DC*, 85 (1988), p. 1007.

¹⁵³ Voir *LG* 10; voir aussi JEAN-PAUL II, Allocution aux représentants des paroisses à Utrecht, p. 631.

ministères de lecteur ou d'acolyte. À noter aussi que seuls les laïcs hommes peuvent y être admis de manière stable. Plus précisément, «les laïcs hommes qui ont l'âge et les qualités requises établies par décret de la conférence des Évêques, peuvent être admis d'une manière stable par le rite liturgique prescrit aux ministères de lecteur et d'acolyte» (c. 230, § 1).

De plus, sont mentionnés comme ministres extraordinaires de la sainte communion l'acolyte et tout autre fidèle délégué selon les dispositions du c. 230, § 3 (voir c. 910, § 2). Il s'agit ici d'un service liturgique qui répond à des besoins objectifs des fidèles, et il s'adresse surtout aux malades et aux assemblées liturgiques dans lesquelles sont particulièrement nombreux les fidèles désireux de recevoir la sainte communion¹⁵⁴. En outre, dans certaines circonstances, ils sont habilités, comme ministres extraordinaires, à faire l'exposition et la reposition du très saint Sacrement, mais sans bénédiction (voir c. 943)¹⁵⁵.

Un autre secteur de la vie paroissiale où les fidèles laïcs jouent un rôle important se situe dans les célébrations dominicales en l'absence du prêtre. Ces célébrations peuvent avoir lieu dans l'église paroissiale ou dans un autre lieu sacré. Elles ont lieu lorsqu'il y a manque de ministre sacré ou pour toute autre cause grave. Elles ont pour fin de faire participer les fidèles à la liturgie de la Parole (voir c. 1248, § 2)¹⁵⁶.

2.5.3 - La célébration des autres sacrements

La vie sacramentelle d'une paroisse s'exprime aussi par la célébration des autres sacrements qui marquent les moments importants dans la vie des individus, des familles et

¹⁵⁴ Voir *Instruction sur quelques questions concernant la collaboration des fidèles laïcs au ministère des prêtres*, pp. 1016-1017.

¹⁵⁵ Voir CAPARROS, «Les fidèles dans l'Église locale», pp. 798-801.

¹⁵⁶ Pour un développement complet sur le sujet, voir SACRÉE CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN, «Directoire pour les célébrations dominicales en l'absence de prêtres *Christi Ecclesia*, 2 juin 1988, dans *Notitiae*, 24 (1988), pp. 366-378; voir aussi J. P. DURAND, «À propos des Assemblées dominicales sans prêtre: perception de l'absence du prêtre et de la nécessité du ministère presbytéral pour le peuple de Dieu», dans *Pontificium Consilium de legum textibus interpretandis: jus in vita et in missione Ecclesiae*, Cité du Vatican, Libreria editrice Vaticana, 1994, pp. 1219-1224; BORRAS, *Les communautés paroissiales*, pp. 288-290; P. BARRAS et al., «Dossier: les assemblées dominicales en l'absence de prêtre», dans *LMD*, 206 (2^e trimestre 1996), pp. 85-152.

de toute la communauté paroissiale¹⁵⁷. Comme pour le sacrement de l'Eucharistie, les autres sacrements appellent la coresponsabilité de tous et la collaboration ministérielle de quelques-uns, se manifestant davantage à travers la fonction du curé et la participation des autres fidèles à la catéchèse sacramentelle.

Il revient au curé de s'efforcer à ce que les fidèles soient conduits et nourris par la pieuse célébration des sacrements (voir c. 528, § 2). Dès lors, les fonctions qui lui sont spécialement confiées sont entre autres celles de conférer le baptême tant aux adultes qu'aux enfants; conférer le sacrement de la confirmation à qui est en danger de mort; conférer le sacrement de l'onction des malades - et du viatique -; assister au mariage et donner la bénédiction nuptiale; il lui est reconnu aussi le droit de célébrer les funérailles: c'est encore à lui que reviennent la bénédiction des fonts baptismaux, la conduite des processions, ainsi que les bénédictions solennelles en dehors de l'église (voir c. 530)¹⁵⁸. Ces fonctions, il les exerce avant tout en faveur de la communauté de fidèles dont il assume la charge pastorale. Il faut également noter qu'il a le droit de les exercer même en faveur des autres fidèles n'appartenant pas à la paroisse, et ce, dans les limites fixées par le droit.

Au registre de la collaboration, les autres fidèles interviennent non seulement dans la catéchèse préparant la célébration des sacrements, mais aussi après leur réception. C'est surtout dans la catéchèse préparant et accompagnant la célébration des sacrements du baptême, de la confirmation, de la pénitence, du mariage et de l'onction des malades, que la participation des fidèles laïcs est évidente¹⁵⁹. Plus précisément, leur collaboration est requise dans la préparation des adultes au baptême et dans l'instruction à donner aux parents de l'enfant à baptiser, ainsi qu'aux parrains et marraines (voir c. 851). Il en est de même de la préparation des candidats au sacrement de la confirmation (voir cc. 889 et 890).

¹⁵⁷ Voir PASSICOS, «La paroisse vue par le canoniste», p. 24.

¹⁵⁸ Concernant les fonts baptismaux dans l'église paroissiale ou dans tout autre endroit (église non paroissiale, oratoire, etc.) et la célébration du baptême dans les maisons privées et les hôpitaux, voir cc. 858-860.

¹⁵⁹ Voir *Instruction sur quelques questions concernant la collaboration des fidèles laïcs au ministère des prêtres*, p. 1014. Pour le sacrement de l'ordre, la préparation des candidats se fait surtout dans les institutions spéciales de formation de nature supra-paroissiale, à savoir les séminaires. Il convient néanmoins de préciser que les coparoissiens des candidats participent à leur formation de bien d'autres manières, dont le témoignage de vie chrétienne authentique.

Le concours des fidèles laïcs est aussi manifeste dans la préparation des époux à la célébration de leur mariage: ils apportent leur assistance pour que l'état de mariage soit gardé dans l'esprit chrétien et progresse dans la perfection (voir c. 1063). Vis-à-vis des malades, les fidèles non-ordonnés ont pour tâche principale de «susciter le désir des sacrements de Pénitence et des Malades, en favorisant les dispositions des malades et en les aidant à préparer une bonne confession sacramentelle individuelle, comme aussi à recevoir l'onction»¹⁶⁰.

Il est des cas où les fidèles laïcs agissent comme des ministres extraordinaires. En certaines circonstances, ils confèrent licitement le sacrement de baptême. Ainsi, «si le ministre ordinaire est absent ou empêché, un catéchiste ou une autre personne députée à cette charge par l'Ordinaire du lieu confère licitement le baptême, et même, dans le cas de nécessité, toute personne agissant avec l'intention requise» (c. 861, § 2; voir aussi c. 230, § 3). À cet effet, il est demandé aux pasteurs d'âmes, surtout le curé, de veiller à ce que les fidèles soient instruits de la façon correcte de baptiser. Quant au sacrement du mariage, bien que les époux eux-mêmes en soient les ministres, néanmoins un autre laïc peut être délégué par l'Évêque pour assister aux mariages, en tenant compte des conditions prévues au c. 1112¹⁶¹.

2.6 - LES ORGANISMES DE COLLABORATION

Le Code prévoit deux conseils paroissiaux au sein desquels les fidèles peuvent vivre leur coresponsabilité baptismale en apportant une collaboration au curé dans l'exercice du ministère pastoral. En ce qui concerne les laïcs en particulier, il est clairement affirmé que ceux parmi eux, «qui se distinguent par la science requise, la prudence et l'honnêteté, ont capacité à aider les Pasteurs de l'Église comme experts ou conseillers, même dans les

¹⁶⁰ *Instruction sur quelques questions concernant la collaboration des fidèles laïcs au ministère des prêtres*, p. 1017.

¹⁶¹ L'Évêque diocésain ne peut concéder une telle délégation que dans les cas où prêtres et diacres font défaut, et seulement après avoir obtenu pour son diocèse l'avis favorable de la conférence des Évêques, ainsi que l'autorisation nécessaire du Saint-Siège.

conseils selon le droit» (c. 228, § 2). Au niveau paroissial, les deux organismes de collaboration prévus comportent des caractéristiques propres qu'il convient d'examiner.

2.6.1 - Le conseil paroissial de pastorale

À propos de ce conseil, il est affirmé que, «si l'Évêque diocésain le juge opportun après avoir entendu le conseil presbytéral, un conseil pastoral sera constitué dans chaque paroisse, présidé par le curé et dans lequel, en union avec ceux qui participent en raison de leur office à la charge pastorale de la paroisse, les fidèles apporteront leur concours pour favoriser l'activité pastorale» (c. 536, § 1). Cette description contient les éléments essentiels qui permettent de déterminer les circonstances de création, la finalité, la composition et l'autorité du conseil paroissial de pastorale.

2.6.1.1 - Sa constitution

L'Évêque peut faire constituer un conseil de pastorale dans chaque paroisse, s'il «le juge opportun». Et alors, il lui est demandé d'entendre le conseil presbytéral. Le jugement d'opportunité de l'Évêque se comprend dans la mesure où c'est lui qui est le premier responsable de la coordination de l'activité pastorale dans le diocèse. Les autres pasteurs d'âmes, en particulier le curé, l'exercent sous son autorité. Le Code ne dit rien des circonstances concrètes dont l'Évêque peut tenir compte dans son jugement d'opportunité; cela relève des règles du droit particulier (voir c. 536, § 2). Néanmoins, peuvent être mentionnées comme circonstances concrètes: «la mentalité du clergé, le degré moyen de formation du laïcat, l'absence de graves polarisations, etc.»¹⁶² En général, «une fois vérifiée l'opportunité, l'Évêque diocésain est tenu par le droit de constituer un conseil de pastorale, en principe, dans chaque paroisse de son diocèse»¹⁶³.

¹⁶² BORRAS, *Les communautés paroissiales*, p. 242.

¹⁶³ *Ibid.*

2.6.1.2 - Sa finalité

La finalité du conseil paroissial de pastorale n'est rien d'autre que de «favoriser l'activité pastorale». Le conseil paroissial de pastorale se situe ainsi dans l'ordre des moyens mis à la disposition de divers acteurs de la paroisse, pour le meilleur accomplissement de l'activité pastorale¹⁶⁴. Par là même est rendue opératoire la mise en oeuvre de la commune responsabilité des baptisés au sein de la communauté paroissiale¹⁶⁵. L'activité pastorale concerne, certes, tout ce qui touche à la vie et à la mission d'une communauté chrétienne¹⁶⁶. Même si rien n'est dit de la manière dont elle peut être favorisée, il est cependant possible de trouver quelques précisions à ce sujet dans les dispositions semblables relatives au conseil pastoral diocésain¹⁶⁷. Dans cet ordre d'idées, le conseil paroissial de pastorale étudie, sous l'autorité du curé, ce qui touche l'activité pastorale, l'évalue et enfin propose des conclusions pratiques en vue de promouvoir la conformité de la vie et de l'action du peuple de Dieu (voir c. 511). Il joue donc un rôle spécifique pour la communauté chrétienne dont il est un organe.

Il convient de noter cependant que «le conseil de pastorale ne remplace pas la responsabilité des fidèles de la paroisse, qui demeure intacte. Il permet seulement à cette responsabilité d'être efficace pour les autres. Il est un moyen au service du bien-être de la mission de toute la communauté paroissiale»¹⁶⁸. Il ne se substitue en aucun cas à ce qui existe déjà comme mise en oeuvre de la responsabilité des baptisés, i.e. services liturgiques, catéchétiques, caritatifs, mouvements d'apostolat des laïcs, groupes de spiritualité, etc. Il ne coiffe pas non plus ces services, mouvements ou groupes, comme s'ils devaient dépendre

¹⁶⁴ Voir PAGÉ, «Le conseil paroissial de pastorale», p. 431.

¹⁶⁵ Voir S. BERLINGÒ, «Il consiglio pastorale parrocchiale», dans *La parrocchia*, pp. 251-252.

¹⁶⁶ COCCOPALMERIO, *De parocchia*, p. 162.

¹⁶⁷ Il convient de rappeler que, parmi les sources authentiques du c. 536, le législateur renvoie précisément à des textes concernant le conseil pastoral du diocèse, voir le décret CD 26; voir aussi PAUL VI, *Motu proprio Ecclesiae Sanctae*, I, 16, §§ 1-3; SACRÉE CONGRÉGATION POUR LES ÉVÊQUES, *Directoire des Évêques en leur ministère pastoral*, n. 204, pp. 116-117.

¹⁶⁸ PAGÉ, *Les Églises particulières*, t. 2, p. 125.

de lui, le conseil paroissial de pastorale étant alors considéré comme une sorte de superstructure centralisatrice¹⁶⁹. En d'autres termes, le conseil paroissial de pastorale n'a pas à suppléer l'absence de ces services ou organismes ni à prendre leur relais en cas de leur inefficacité. «Le niveau où il se situe est plus général. Il est plutôt un organisme qui, par la réflexion, la planification, l'animation et l'action, est le lieu de l'articulation des ministères ou services nécessaires à la croissance de la communauté chrétienne vivant en paroisse»¹⁷⁰.

2.6.1.3 - Sa composition

En plus de la constitution et de la finalité, le c. 536 traite aussi de la composition du conseil paroissial de pastorale. Celui-ci se compose d'une part du curé et, d'autre part de ceux qui participent en raison de leur office à la charge pastorale de la paroisse, ainsi que d'autres fidèles (voir *ibid.* § 1).

De ces trois sortes de membres, les deux premières constituent les membres de droit: d'abord le curé - car c'est lui le pasteur propre de la paroisse -, et ensuite ceux qui participent en raison de leur office à la charge pastorale de la paroisse. Le curé préside le conseil parce qu'il est le premier responsable du soin pastoral de la paroisse vis-à-vis de l'Évêque diocésain; c'est encore lui qui préside à son enseignement, à sa sanctification et à son gouvernement. Viennent ensuite ceux qui détiennent un office ou une fonction ecclésiale selon le c. 145, comme le vicaire paroissial ou le diacre attaché au service de la paroisse ou encore les membres de l'équipe pastorale mixte dont il est question au c. 517, § 2¹⁷¹. Ainsi donc, ne sont pas concernés dans cette deuxième sorte de membres, ceux qui

¹⁶⁹ Voir *id.*, «Le conseil paroissial de pastorale», pp. 431-432.

¹⁷⁰ *Id.*, *Les Églises particulières*, t. 2, p. 125. La partie de la citation «par la réflexion... vivant en paroisse» est tirée de la CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES CATHOLIQUES DU CANADA, *Le conseil paroissial de pastorale: orientations de base*, Ottawa, Concacan Inc, 1984, p. 5. Voir aussi, DAVID, «Le Code de droit canonique: les conseils dans la paroisse», dans *EV*, 95 (1985), pp. 594-595.

¹⁷¹ Voir PAGÉ, *Églises particulières*, t. 2, p. 126; voir aussi BORRAS, *Les communautés paroissiales*, p. 244; COCCOPALMERIO, *De paroecia*, p. 162.

accomplissent simplement une charge dans la paroisse¹⁷². Quant à la troisième sorte, le Code ne donne aucune précision relative à leur condition canonique, leur état de vie, leur fonction, etc.; il parle de fidèles tout court. Cependant, analogiquement parlant, il y a lieu d'affirmer qu'il s'agit des fidèles laïcs et des membres des instituts de vie consacrée ou des sociétés de vie apostolique, choisis de telle manière que par eux la communauté paroissiale tout entière soit vraiment configurée (voir c. 512, §§ 1 à 2)¹⁷³.

La configuration de la communauté paroissiale n'est possible que dans la mesure où elle tient compte de diverses régions de la paroisse, des conditions sociales et professionnelles, et de la participation tant individuelle que collective des fidèles à l'apostolat (voir c. 512, § 2)¹⁷⁴. Les fidèles députés au conseil paroissial de pastorale sont généralement ceux qui font preuve d'une foi solide, de bonnes moeurs et de prudence (voir c. 512, § 3)¹⁷⁵.

Il est important que les instituts de vie consacrée ou les sociétés de vie apostolique soient représentés dans le conseil: ils le sont pour eux-mêmes, et non seulement pour les engagements qu'ont leurs membres dans la vie de la communauté paroissiale. Car, «la vie consacrée est une dimension *sui generis* de la communauté ecclésiale [...] qui compte

¹⁷² S'agissant de l'interprétation des termes employés dans ce canon, Borrás affirme que «ces termes sont d'interprétation stricte puisque la participation d'office restreint le libre exercice des droits du fait que l'intéressé est tenu de siéger, bon gré mal gré, dans ce conseil (c. 18)» (voir BORRAS, *Les communautés paroissiales*, p. 244).

¹⁷³ Une distinction importante est à faire entre les termes *configuration* et *représentation* utilisés dans le Code. Selon David et Borrás, il est préférable de parler, en ce qui concerne la composition du conseil paroissial de pastorale, de la configuration plutôt que de la représentation. Car, «il s'agit moins de viser une représentation de la communauté selon les critères de démographie, d'influence, de géographie, que de former un conseil qui se présente comme une sorte d'image de la communauté. Il s'agit moins de représenter que de refléter» (BORRAS, *Les communautés paroissiales*, p. 244; voir aussi B. DAVID, «Les conseils paroissiaux», dans *Cahiers de droit ecclésial*, 3 (1986), p. 8).

¹⁷⁴ Voir aussi J. MANZANARES, A. MOSTAZA et J. L. SANTOS, *Nuevo derecho parroquial*, 2e éd. corrigée et actualisée, Madrid, Biblioteca de autores cristianos, 1990, p. 62.

¹⁷⁵ Pour le mode de désignation, voir PAGÉ, *Les Églises particulières*, t. 2, p. 126; voir aussi BORRAS, *Les communautés paroissiales*, p. 245.

d'abord pour ce qu'elle est et non pour ce qu'elle fait, même si pour la vie consacrée apostolique le «faire» veut être un mode d'expression et de vie de «l'être»¹⁷⁶.

Du point de vue de la configuration quantitative, la proportion de chaque catégorie de fidèles dépend du nombre des membres du conseil, qui tient compte du nombre de paroissiens. Mais en raison du plus grand nombre des fidèles laïcs dans la paroisse, ceux-ci, en réalité, constituent la majorité de membres du conseil¹⁷⁷.

2.6.1.4 - Son autorité

Le conseil paroissial de pastorale revêt un caractère consultatif (voir c. 536, § 2). Cela ne veut pas dire que les décisions qui y sont prises demeurent inefficaces. Juridiquement parlant, la voix consultative signifie que «lorsque le conseil paroissial de pastorale prend une décision, celle-ci demeure techniquement une décision du conseil. Elle n'a d'efficacité que si elle est entérinée par le curé» qui, lui-même est soumis aux impératifs de communion ecclésiale (voir c. 529, § 2)¹⁷⁸. Dès lors, «le conseil, pas plus que le curé, n'a donc le pouvoir de prendre des décisions qui iraient à l'encontre du bien commun de la paroisse ou qui s'opposeraient aux politiques diocésaines»¹⁷⁹. Au sein de ce conseil, le curé est le seul à prendre les décisions, mais il ne peut avoir été le seul à les élaborer. L'élaboration des décisions est préalablement faite avec le concours des autres fidèles. Le conseil se présente ainsi comme un lieu de synodalité, un moyen pour chercher à faire

¹⁷⁶ DAVID, «Le Code de droit canonique: les conseils dans la paroisse», p. 596; voir aussi BORRAS, *Les communautés paroissiales*, p. 245.

¹⁷⁷ C'est en vertu de l'analogie du droit que le conseil paroissial de pastorale devra être majoritairement composé de laïcs, comme c'est le cas dans le conseil diocésain de pastorale (voir c. 512, § 1).

¹⁷⁸ PAGÉ, *Les Églises particulières*, t. 2, p. 128.

¹⁷⁹ Ibid., p. 129; voir aussi la CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES CATHOLIQUES DU CANADA, *Le conseil paroissial de pastorale*, pp. 16-18.

chemin ensemble¹⁸⁰. Il est un lieu concret et même privilégié de l'exercice de la coresponsabilité baptismale.

2.6.2 - Le conseil pour les affaires économiques

Il existe un autre conseil au plan paroissial, à savoir le conseil pour les affaires économiques. En effet, selon le c. 537, «[i]l y aura dans chaque paroisse le conseil pour les affaires économiques qui sera régi, en plus du droit universel, par les règles que l'Évêque diocésain aura portées; dans ce conseil, les fidèles, choisis selon ces règles, apporteront leur aide au curé pour l'administration des biens de la paroisse, restant sauves les dispositions du can. 532». Le c. 537 attire l'attention non seulement sur la constitution du conseil pour les affaires économiques; il fait ressortir aussi la finalité et la composition de cet organisme.

2.6.2.1 - Sa constitution

À la différence du conseil paroissial de pastorale, la constitution du conseil pour les affaires économiques est obligatoire en vertu du droit universel. À vrai dire, cette disposition est l'application pour la paroisse du principe général énoncé au c. 1280: «Toute personne juridique aura son conseil pour les affaires économiques ou au moins deux conseillers pour aider l'administrateur dans l'accomplissement de sa charge, selon les statuts» (voir aussi c. 515, § 3). Cela fait suite à l'enseignement du concile Vatican II qui avait demandé que les prêtres administrent les biens ecclésiastiques autant que possible avec l'aide des laïcs compétents. Les pères conciliaires avaient par ailleurs constaté l'intérêt et l'importance de la présence des laïcs dans l'administration des biens de l'Église pour rendre plus efficace le ministère des pasteurs¹⁸¹.

¹⁸⁰ Voir Y. CONGAR, «Structure ou régime conciliaire de l'Église», dans *Concilium*, 187 (1983), pp. 20-21; voir aussi M. COLRAT, dans *Droits et pouvoirs dans le nouveau Code de droit canonique* (Travaux et conférences du Centre Sèvres, 5), Paris, Centre Sèvres, 1985, p. 118.

¹⁸¹ Voir *PO* 17; voir aussi *AA* 10; V. DE PAOLIS, «Il consiglio parrocchiale per gli affari economici e i beni patrimoniali della parrocchia», dans *La parrocchia*, pp. 276-277.

Le conseil paroissial pour les affaires économiques est régi, en plus du droit universel, par les règles portées par l'Évêque diocésain. L'observation des normes du droit universel est de mise, parce que les biens temporels de la paroisse, personne juridique publique, sont justement des biens ecclésiastiques (voir c. 1257, § 1)¹⁸². Par conséquent, le régime juridique des biens de la paroisse est celui établi principalement par les canons du Livre V du Code traitant des biens temporels de l'Église. En outre, il revient à l'Évêque diocésain d'établir des normes pouvant régir le conseil paroissial pour les affaires économiques, en s'inspirant entre autres des prescriptions relatives au conseil diocésain pour les affaires économiques (voir cc. 492-494).

2.6.2.2 - Son rôle

Le conseil paroissial pour les affaires économiques est un moyen par lequel les fidèles apportent leur aide au curé dans l'administration des biens de la paroisse, le curé ayant comme obligation de veiller à l'administration de ces biens, selon les cc. 1281 à 1288 (voir c. 532). Comme tel, ce conseil offre une fois de plus aux fidèles, un cadre pour vivre la coresponsabilité baptismale en accomplissant, avec le curé, la mission de l'Église réalisée en ce lieu. À savoir que les biens ecclésiastiques à administrer sont des moyens nécessaires dont l'Église a besoin pour la poursuite des fins qui lui sont propres. Celles-ci consistent principalement à organiser le culte public, procurer l'honnête subsistance du clergé et des autres ministres, accomplir les oeuvres de l'apostolat sacré et de charité, surtout envers les pauvres (voir c. 1254; voir aussi c. 222, § 1). Cette affirmation sur la finalité pastorale des biens ecclésiastiques suggère l'idée de l'interaction devant exister au niveau paroissial entre conseil pastoral et conseil pour les affaires économiques¹⁸³. En tout cas, même si le Code ne dit rien à ce sujet, le droit particulier devrait établir des normes qui facilitent dans toute la mesure du possible les relations entre les deux conseils. Ainsi donc, «l'un et l'autre y

¹⁸² Pour le sens juridique de l'expression «biens ecclésiastiques», voir J. C. PÉRISSET, *Les biens temporels de l'Église: commentaire du Code de droit canonique. Livre V (Le nouveau droit ecclésial)*, Paris, Éd. Tardy, 1996, pp 51-64.

¹⁸³ Voir MANZANARES, A. MOSTAZA et J. L. SANTOS, *Nuevo derecho parroquial*, p. 65.

trouveraient des avantages mutuels, dont le rappel des incidences financières de l'activité pastorale pour le premier [c'est-à-dire le conseil paroissial de pastorale] et de la destination pastorale des biens matériels pour le second [à savoir le conseil paroissial pour les affaires économiques]¹⁸⁴.

En parlant de l'administration des biens de la paroisse, il faut en fin de compte bien distinguer la physionomie et le rôle du curé par rapport aux fidèles qui lui apportent leur aide. Le curé est l'administrateur proprement dit des biens de la paroisse, car c'est lui qui dirige de façon immédiate les biens appartenant à cette communauté ecclésiale. Cette affirmation se fonde sur le fait que «l'administration des biens ecclésiastiques revient à celui qui dirige de façon immédiate la personne à qui ces biens appartiennent, à moins d'une autre disposition du droit particulier, des statuts ou d'une coutume légitime, et restant sauf le droit d'intervention de l'Ordinaire en cas de négligence de l'administrateur» (c. 1279, § 1). Quant aux autres membres du conseil, ils ne sont pas, au sens strict, des administrateurs des biens de la paroisse, mais des collaborateurs qui apportent leur concours à l'administrateur¹⁸⁵. Cependant, il faut souligner que tous doivent accomplir leurs fonctions au nom de l'Église, selon le droit (voir c. 1282).

2.6.2.3 - Sa composition

En plus du curé, les fidèles faisant partie de ce conseil sont les autres clercs oeuvrant dans la paroisse, quelques fidèles laïcs, ainsi que des membres des instituts de vie consacrée

¹⁸⁴ PAGÉ, *Les Églises particulières*, t. 2, p. 133. Pour quelques suggestions à ce sujet, voir aussi DAVID, «Les conseils paroissiaux», pp. 32-33; F. COCCOPALMERIO, «Quaestiones de paroecia in novo Codice», dans *Periodica*, 73 (1984), pp. 404-406.

¹⁸⁵ Il convient de souligner que les avis des canonistes varient quant à la dénomination à donner aux autres membres du conseil paroissial pour les affaires économiques: par rapport au curé, les autres membres, eux aussi, sont appelés par certains auteurs des administrateurs. Selon Périsset, il est inconvenant de considérer les autres membres du conseil paroissial pour les affaires économiques comme des administrateurs. Il en est de même de PAGÉ. Celui-ci affirme que les dispositions canoniques concernant l'administration des biens ayant trait aux administrateurs d'une personne juridique, ne font pas référence directement aux membres du conseil pour les affaires économiques. En revanche, David estime que les membres de ce conseil sont vraiment des administrateurs en distinguant au préalable l'administrateur principal et les autres administrateurs: voir respectivement PÉRISSET, *La paroisse*, p. 175; PAGÉ, *Les Églises particulières*, t. 2, p. 131; DAVID, «Les conseils paroissiaux», p. 29.

et des sociétés de vie apostolique. De toute façon, ils doivent être choisis selon les règles établies par l'Évêque diocésain; règles devant déterminer les critères, les modalités de désignation, le nombre des membres, la durée du mandat, etc. Dans l'élaboration de ces règles, il est tout à fait possible que l'Évêque diocésain recoure à l'analogie du droit. Par exemple, en s'inspirant du c. 492, § 1, peuvent être prises en compte comme critères de choix des membres, la compétence dans les affaires économiques, l'honnêteté et la probité morale (voir aussi c. 228, § 2). En cas de difficulté de trouver des fidèles compétents dans ces disciplines, «il importe que les membres aient des aptitudes minimales pour administrer les biens de la paroisse (en bons pères de familles) (voir c. 1284, § 1). À défaut de véritables experts, il conviendra de s'assurer la participation au moins occasionnelle d'un expert, lorsqu'il y aura quelque transaction importante à préparer»¹⁸⁶.

CONCLUSION

L'exposé de ce chapitre a permis de comprendre ce qu'est la paroisse, à savoir une communauté de fidèles constituée de façon stable dans une Église particulière, et dont la charge pastorale revient au curé; charge qu'il exerce sous l'autorité de l'Évêque diocésain. Il a été démontré que la réalité première du peuple de Dieu présent dans la paroisse, réside essentiellement sur le «nous ecclésial»¹⁸⁷ constitué par l'ensemble des baptisés appelés à participer à l'édification du Corps du Christ.

En raison de la constitution hiérarchique de l'Église, le curé est présenté comme le pasteur propre de la paroisse, avec tout ce que cela comporte comme obligations, droits et compétences. Il lui revient d'exercer la charge pastorale de la paroisse en accomplissant les fonctions d'enseigner, de sanctifier et de gouverner; mais il n'agit pas seul. C'est plutôt avec la collaboration formelle ou informelle des fidèles constituant la paroisse qu'il remplit cette tâche. La paroisse devient ainsi le lieu privilégié où les fidèles exercent leurs

¹⁸⁶ BORRAS, *Les communautés paroissiales*, p. 251; voir aussi PÉRISSET, *La paroisse*, p. 175.

¹⁸⁷ L'expression est empruntée à RIGAL déjà cité, voir son ouvrage *Services et responsabilités dans l'Église*, pp. 54-55.

obligations et droits assumés au baptême et, par là, assument la commune responsabilité dans l'accomplissement de la mission de l'Église.

Il importe de souligner que la mission de l'Église ne s'adresse pas à un groupe anonyme, mais plutôt à des personnes concrètes, de tous âges et de toutes conditions sociales. Elle s'adresse aux enfants comme aux adultes. Dans les pages qui suivent, il sera question de déterminer comment le curé et les autres fidèles devront assumer leur responsabilité chrétienne vis-à-vis des enfants baptisés en particulier, en ce qui concerne leur croissance dans la foi. Mais auparavant, il conviendra de dégager la nature du lien que le baptême établit entre les enfants et la communauté paroissiale.

CHAPITRE III

LE BAPTÊME DES ENFANTS ET LA FOI DE LA COMMUNAUTÉ PAROISSIALE

Selon le c. 864, «[t]out être humain non encore baptisé, [...] est capable de recevoir le baptême». Cette capacité universelle au baptême repose sur la volonté divine de sauver tous les êtres humains sans distinction de sexe, de race, de condition sociale, ainsi que sur la nécessité de renaître par l'eau et l'Esprit Saint pour accéder au Royaume des cieux (voir c. 849). Le baptême, nécessaire au salut, s'adresse pour ainsi dire tant aux enfants qu'aux adultes, comme cela apparaît aux cc. 864 à 871. En ce qui concerne le baptême des enfants en particulier, celui-ci s'inscrit dans la droite ligne de la doctrine et de la pratique constantes de l'Église. «Ainsi, par sa doctrine et sa pratique, l'Église a montré qu'elle ne connaît pas d'autre moyen que le baptême pour assurer aux petits enfants l'entrée dans la béatitude éternelle»¹.

¹ SACRÉE CONGRÉGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, *Instruction Pastoralis actio*, 20 octobre 1980, n. 13, dans *AAS*, 72 (1980), pp. 1143-1144 (traduction française dans *Instruction sur le baptême des petits enfants*, Cité du Vatican, Libreria editrice Vaticana, 1980, p. 8; les références subséquentes se rapporteront à la traduction française). En réalité, dès l'Église primitive, on baptisait les enfants. Les Pères de l'Église et bien d'autres auteurs de l'antiquité chrétienne affirment unanimement l'obligation de baptiser les enfants. En Orient comme en Occident, la pratique de baptiser les enfants est considérée comme une norme de tradition immémoriale. Les premiers témoignages directs, apparaissant avec Irénée de Lyon (II^e siècle), la considère comme allant de soi. Le plus ancien rituel connu, celui que décrit au début du III^e siècle *La Tradition apostolique*, contient entre autres la description selon laquelle il convient de baptiser en premier lieu les enfants, avec la mention que tous ceux qui peuvent parler par eux-mêmes le fassent; quant à ceux qui ne le peuvent pas, leurs parents parleraient pour eux, ou quelqu'un de la famille. La pratique et la nécessité du baptême des petits enfants sont encore affirmées par le IV^e concile de Carthage (1^{er} mai 418). Cette doctrine fut régulièrement défendue au cours du Moyen Âge, entre autres par Innocent III (en 1201); par le concile de Vienne (en 1312); par le concile de Florence (en 1442) qui blâme ceux qui prétendent différer ce sacrement et qui demande que soit conféré aux nouveaux-nés, le plus tôt qu'on peut le faire commodément (*quamprimum commode*), le sacrement par lequel ils deviennent enfants de Dieu; par le concile de Trente, etc. Les différents conciles et synodes régionaux postérieurs à Trente reprennent la même doctrine jusqu'à ces jours. Il ne fait donc pas de doute que le baptême des enfants est une tradition qui remonte aux origines mêmes de l'Église. Au cours de l'histoire, il fut communément accepté et pratiqué malgré certains opposants, parmi lesquels il convient de mentionner les pélagiens, les cathares et certains protestants. Pour les études historiques concernant la théologie et la pratique du baptême des enfants, voir P. TORQUEBIAU, art. «Baptême en Occident», dans le *Dictionnaire de droit canonique*, t. 2, col. 127-131; voir aussi J. C. DIDIER, *Le baptême des enfants dans la tradition de l'Église*, Paris, Desclée, 1959, 196 p.; id., *Faut-il baptiser les petits enfants? La réponse de la tradition*, Paris, Éd. du Cerf, 1967, 302 p.; W. WALL, *The History of Infant Baptism*, Oxford, University Press, 1836-1890, 4 vol.; R. PANNET, *Baptisez-les! Contribution au débat pastoral sur le baptême des petits enfants*, Paris, Éd. France-Empire, 1981, 259 p., en particulier les pp. 17-51; E. VAUTHIER, «Le baptême des enfants: pratique ancienne, questions nouvelles», dans *EV*, 91 (1981), pp. 692-702; J. REDMOND, «Infant Baptism: History and Pastoral Problems», dans *Theological Studies*, 30 (1969), pp. 79-89; P. H. MENOUD, «Le baptême des enfants dans

Fidèle au commandement que le Christ a donné à ses apôtres d'annoncer l'Évangile à tous les êtres humains et de baptiser ceux qui croient en lui, l'Église ne peut pas dissocier l'action sacramentelle de l'annonce de la foi. Le baptême suppose ainsi la foi: la foi publiquement confessée par celui qui le reçoit. Il suppose aussi que le candidat ait manifesté la volonté de le recevoir. Quand il s'agit d'adultes, l'Église ne peut admettre au baptême que ceux qui croient au Christ, Dieu et Sauveur, et qui s'engagent à marcher dans la voie du Christ. Plus précisément, «[p]our qu'un adulte puisse être baptisé, il faut qu'il ait manifesté la volonté de recevoir le baptême, qu'il soit suffisamment instruit des vérités de la foi et des obligations chrétiennes et qu'il ait été mis à l'épreuve de la vie chrétienne par le catéchuménat; il sera aussi exhorté à se repentir de ses péchés» (c. 865). Mais, qu'en est-il des enfants? La réponse à cette question permettra non seulement de parler de la situation de suppléance en ce qui concerne la foi de l'enfant; elle conduira aussi à décrire le rapport que le baptême établit entre les enfants et l'Église dont la paroisse manifeste la visibilité.

3.1 - LE BAPTÊME DES ENFANTS ET LA FOI DE L'ÉGLISE

Comme action du Christ et de l'Église, le sacrement du baptême est un signe et un moyen par lesquels la foi s'exprime et se fortifie (voir c. 840). Du fait qu'il s'inscrit dans le cadre du culte chrétien, le baptême est une oeuvre qui procède de la foi et s'appuie sur elle². La foi et le baptême sont pour ainsi dire deux réalités théologiques inséparables. L'acte de foi personnel est requis pour le baptême. Mais, compte tenu des conditions psychologiques et intellectuelles des enfants, ceux-ci ne sont pas capables de poser personnellement un acte de foi. Par ailleurs, «le fait que les petits enfants ne puissent pas

l'Église ancienne», dans *Verbo caro*, 21 (1948), pp. 15-26.

² Le caractère juridique de cette étude ne permet pas de faire un long développement théologique de ce que signifie l'expression *foi de l'Église*. Voir l'étude théologique approfondie du sujet chez M.-T. NADEAU, *Foi de l'Église: évolution et sens d'une formule* (Théologie historique, 78), Paris, Beauchesne, 1988, 344 p.; id., «Le développement de l'expression *fides Ecclesiae*», dans *LMD*, 174 (2e trimestre 1988), pp. 136-152; VILLETTE, *Foi et sacrement: de saint Thomas à Karl Barth*, vol. 2, pp. 56-72.

encore professer personnellement leur foi n'empêche pas l'Église de leur conférer ce sacrement, car en réalité, c'est dans sa foi à elle qu'ils sont baptisés»³.

3.1.1 - Les enfants baptisés dans la foi de l'Église

Le baptême d'un enfant n'est pas une initiative personnelle des parents, encore moins de l'enfant, mais c'est une réponse à l'appel de Dieu. Il est ancré dans la mission de l'Église, qui est de prêcher la Bonne Nouvelle par toute la terre, faisant des disciples en les baptisant.

L'affirmation selon laquelle les enfants sont baptisés dans la foi de l'Église signifie que le sujet du «croire» est l'Église; et par là, le défaut de foi du ministre ou du récepteur du sacrement n'empêche pas l'action de Dieu, donc la validité du sacrement: l'agir sauveur de Dieu étant gratuit, c'est-à-dire ne dépendant pas des mérites ou démérites des sujets individuels⁴. Cette Église n'est pas quelque chose d'abstrait, mais un tout organique vivant, capable d'agir. Donc, en ce qui concerne le baptême des enfants, cette Église agit au nom,

³ SACRÉE CONGRÉGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, *Instruction sur le baptême des petits enfants*, n. 14, pp. 8-9; voir aussi *Ordo baptismi parvulorum*, nn. 2 et 56, pp. 15 et 30 (traduction française dans *Rituel du baptême des petits enfants*, n. 37 et 95, Paris, Mame/Tardy, 1984, pp. 17 et 46; par la suite, les références à ce rituel se feront à partir de la traduction française). À noter que l'enseignement doctrinal selon lequel les enfants sont baptisés dans la foi de l'Église, était déjà clairement fixé par saint Augustin qui affirmait que les petits enfants sont présentés pour recevoir la grâce spirituelle de régénération, non pas tellement par ceux qui les portent dans leurs bras que par la société universelle des saints et des fidèles. En d'autres termes, c'est la Mère Église tout entière, celle qui est dans ses saints, qui agit, les enfantant, tous et chacun. L'essentiel de l'enseignement de saint Augustin en cette matière est dans le rôle qu'il reconnaît à l'Esprit Saint et à l'Église comme Mère (voir SAINT AUGUSTIN, *Epistola* 98, 5, dans *Patrologia latina*, 33, 362; voir aussi id., *Sermo*, 176, II, 2, dans *Patrologia latina*, 38, 950). Plus tard, saint Thomas, et après lui tous les théologiens catholiques, réaffirmeront cet enseignement: l'enfant qui est baptisé ne croit pas par lui-même, par un acte personnel, mais par d'autres, par la foi de l'Église qui lui est communiquée (voir SAINT THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, III, q. 69, art. 6; voir aussi q. 68, art. 9).

⁴ L.-M. CHAUVET, «Baptême des petits enfants et foi des parents», dans *LMD*, 207 (3^e trimestre 1996), p. 11. Il n'est pas inutile de préciser que la foi du sujet ou la foi de l'Église en ce qui concerne le baptême des enfants, est la mesure subjective de l'efficacité des sacrements. Cet enseignement théologique est des plus classiques. Le défaut de foi du sujet empêche la fécondité spirituelle du sacrement, et non pas sa validité.

c'est-à-dire en lieu et place de l'enfant par la profession publique de la foi. En baptisant les enfants dans sa foi, l'Église, peuple de Dieu, engage par le fait même sa responsabilité.

3.1.2 - La foi de l'Église et le rôle des parents et des parrains

Même si les enfants ne sont pas baptisés initialement dans la foi de leurs parents, mais plutôt dans celle de l'Église, le rôle de ces derniers ne demeure pas pour autant moins important. Il est vrai que

les enfants sont présentés pour recevoir la grâce de l'Esprit non pas tant par les mains de ceux qui les portent que par l'*universa societas*, l'unique et universelle communion des saints et des fidèles. La charité de ceux-ci, saints et indivisibles, les aide à entrer dans la communion de l'Esprit Saint, et cela c'est toute l'*Ecclesia Mater* qui le fait, elle qui est dans les saints, parce que c'est elle tout entière qui enfante tous les fidèles, qui enfante chacun d'eux. L'Esprit Saint noue cette communion de tous les fidèles dans la charité, et c'est ainsi que l'*Ecclesia Mater* enfante tous les fidèles et chacun d'eux⁵.

En d'autres mots, derrière les parents, parrains⁶ et amis, «c'est l'Église répandue par toute la terre, c'est cette foule anonyme de croyants qui agit et s'exprime. À travers ces croyants, c'est l'action de la mère Église qui s'exerce, qui intercède pour le petit»⁷. Ce qui est déterminant, ce n'est donc pas l'initiative de ceux qui portent l'enfant et répondent en son nom: c'est l'Église; car c'est elle qui crée un lien entre eux et l'enfant. Ainsi, à travers l'acte sacramentel qu'est le baptême des enfants, c'est toute la communauté chrétienne qui enfante et qui est mère.

Il est cependant aussi vrai que la foi de l'Église dans laquelle les enfants sont baptisés, n'est rien d'autre que celle qui est «proclamée par les parents, les parrains et les autres assistants. Ceux-ci représentent réellement l'Église locale ainsi que la société

⁵ P. - T. CAMELOT, «Le baptême des petits enfants dans l'Église des premiers siècles», dans *LMD*, 88 (4e trimestre 1966), p. 37.

⁶ Le terme «parrain» désigne ici soit un homme, soit une femme.

⁷ NADEAU, «Le développement de l'expression *Fides Ecclesiae*», p. 143.

universelle des saints et des fidèles»⁸. Au sein de la communauté chrétienne, les parents sont appelés à jouer un rôle de premier choix en ce qui a trait à la vie religieuse des enfants. Ils «n'ont pas seulement l'existence biologique de l'enfant entre les mains, mais aussi son existence spirituelle»⁹. En effet, «par la place qu'ils tiennent près des enfants qu'ils ont appelés à la vie pour le temps et l'éternité, [les parents] sont, à leur égard, les responsables les plus proches»¹⁰. Compte tenu de ce lien à la fois naturel et surnaturel qui unit les enfants à leurs parents, ces derniers sont tenus, plus que toute autre personne, de veiller au bien-être intégral des enfants. De ce fait, obligation leur est faite de «faire baptiser leurs enfants», et ce, «dans les premières semaines» (c. 867)¹¹. En demandant le baptême pour leurs enfants, les parents engagent ainsi leur responsabilité.

Pour la célébration licite du baptême des enfants, est requis le consentement des parents ou au moins de l'un d'eux ou encore de ceux qui tiennent légitimement leur place; car ils sont les premiers responsables de leur vie et de leur éducation chrétienne (voir c. 868, § 1, 1)¹². En effet, à plusieurs reprises, le rôle primordial des parents est affirmé dans le

⁸ *Rituel du baptême des petits enfants*, n. 37, p. 17.

⁹ J. RATZINGER, «Baptisés dans la foi de l'Église», dans *Communio*, 5 (1976), p. 20.

¹⁰ CONFÉRENCE ÉPISCOPALE FRANÇAISE, «La pastorale du baptême des petits enfants: document épiscopal», dans *LMD*, 88 (4e trimestre 1966), p. 48. Pour une étude approfondie relative à la responsabilité des parents dans l'éducation chrétienne de leurs enfants, le lecteur se rapportera à la thèse de doctorat de BRENDAN DALY, *Canonical Requirements on the Part of Parents in Cases of Infant Baptism*, Ottawa, Faculté de droit canonique, Université Saint-Paul, 1986, 273 p.

¹¹ Le devoir des parents consistant à faire baptiser leurs enfants dans les premières semaines, repose sur la nécessité du sacrement du baptême pour le salut. Pour cette raison, l'Église a toujours désapprouvé les attitudes dilatoires en cette matière (voir SACRÉE CONGRÉGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, *Instruction sur le baptême des petits enfants*, n. 5, p. 5).

¹² La nécessité du consentement des parents - ou de ceux qui tiennent leur place - pour qu'un enfant qui n'est pas en danger de mort soit baptisé licitement, est une exigence découlant du droit naturel. L'enfant est naturellement dépendant de ses parents, tant qu'il ne peut faire usage de sa raison et de son libre arbitre. La célébration du baptême contre le consentement des parents impliquerait de laisser l'enfant exposé à perdre éventuellement la foi quand il parviendrait à l'âge de raison, à cause de l'éducation reçue dans la famille. La prescription consistant à baptiser les enfants selon la condition qui vient d'être mentionnée, vaut lorsqu'il s'agit des enfants en dehors du danger de mort. Par contre, « en cas de danger de mort, l'enfant de parents catholiques, et même de non-catholiques, est licitement baptisé, même contre le gré de ses parents» (c. 868, § 2). Cette affirmation repose sur le fait qu'avec le danger de mort, disparaît le danger de perversion future de l'enfant qui se trouve, dans ce cas, soustrait au pouvoir des parents par la mort et non par le baptême. De plus, en cas de danger de mort, le salut éternel de l'enfant l'emporte sur les droits des parents.

Code¹³. Si les parents ont le grave devoir de faire baptiser leurs enfants, le problème, pour l'Église, est de faire en sorte que les enfants proposés au baptême puissent être éclairés par la foi et vivre en fils et filles de Dieu. Dès lors, pour qu'un enfant soit licitement baptisé, il faut qu'il y ait «un espoir fondé que l'enfant sera éduqué dans la religion catholique; si [par contre] cet espoir fait totalement défaut, le baptême sera différé, selon les dispositions du droit particulier, et les parents informés du motif» (c. 868, § 1, 2)¹⁴. Cela signifie qu'avant de baptiser des enfants, «des garanties doivent être assurées pour que ce don puisse se développer par une véritable éducation de la foi et de la vie chrétienne, en sorte que le sacrement atteigne sa totale vérité»¹⁵. Au fait,

pour la vérité du sacrement, il faut donc que, par la suite, les enfants soient élevés dans cette foi dans laquelle ils ont été baptisés: le sacrement reçu sera le fondement de leur éducation chrétienne. La formation chrétienne, qui leur est due en justice, n'a d'autre objectif que de les amener à apprendre peu à peu quel est le dessein de Dieu dans le Christ, de sorte que, finalement, ils puissent ratifier eux-mêmes la foi dans laquelle ils ont été baptisés¹⁶.

¹³ Le rôle des parents sera ultérieurement déterminé lorsqu'il sera question de dégager entre autres le droit des enfants à l'éducation; il en sera également question quand sera étudié le mode d'exercice des droits des personnes mineures.

¹⁴ Cette disposition canonique fait suite à l'instruction qui prescrit que «l'Église ne peut accéder au désir de ces parents [qui demandent le baptême de leur enfant] que s'ils donnent l'assurance qu'une fois baptisé, l'enfant pourra bénéficier de l'éducation catholique appelée par le sacrement; elle doit avoir l'espoir fondé que le baptême portera ses fruits» (SACRÉE CONGRÉGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, *Instruction sur le baptême des petits enfants*, n. 30, p. 16). La motivation qui sous-tend cette prescription tient au fait que le baptême doit se faire dans un contexte de foi. De plus, il est important que les parents, ou toute autre personne responsable (tuteur, parrain, etc.), s'engagent à veiller à l'éducation chrétienne de l'enfant. Les garanties que l'Église demande à ce sujet, doivent être estimées suffisantes (ibid., nn. 30-31, pp. 16-17). Par contre, lorsque fait totalement défaut l'espoir fondé concernant l'éducation catholique de l'enfant, il est conseillé que le baptême soit différé; toutefois, les pasteurs devront garder contact avec les parents et assurer une préparation à long terme du baptême. À cet effet, il est prévu que l'enfant soit éventuellement inscrit en vue d'un futur catéchuménat. À noter que la dite inscription «ne doit pas s'accompagner d'un rite créé à cet effet, qui serait facilement pris pour l'équivalent du sacrement lui-même. Il doit être clair aussi que cette inscription n'est pas une entrée en catéchuménat, et que les petits enfants ainsi inscrits ne peuvent être considérés comme des catéchumènes avec toutes les prérogatives attachées à cette condition» (ibid., n. 31, p. 17). Voir aussi id., Réponse à la demande de S. E. Mgr Barthélemy HANRION (Évêque de Dapango au Togo), 13 juillet 1970, dans *Notitiae*, 7 (1971), pp. 69-73.

¹⁵ SACRÉE CONGRÉGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, *Instruction sur le baptême des petits enfants*, n. 28, p. 15.

¹⁶ *Rituel du baptême des petits enfants*, n. 38, p. 17.

Ces garanties sont requises parce que l'Église a le devoir de faire vivre ses mystères dans la vérité. Aussi doit-elle veiller à ce qu'il y ait une cohérence entre d'une part ce que vivent les parents et l'enfant, et d'autre part la réalité du sacrement: «Les uns et les autres doivent prendre conscience que le sacrement relie à Dieu, qu'il est l'expression de la foi en Jésus-Christ, qu'il exprime l'appartenance à une Église ou à une communauté locale»¹⁷. Les garanties dont il est question, «sont normalement fournies par les parents ou la famille proche, bien que diverses suppléances soient possibles dans la communauté chrétienne»¹⁸.

Dans l'éducation catholique de leurs enfants, les parents peuvent compter aussi sur l'aide apportée par les parrains:

Dans la mesure du possible, à la personne qui va recevoir le baptême sera donné un parrain auquel il revient d'assister dans son initiation chrétienne l'adulte qui se fait baptiser et, s'il s'agit d'un enfant, de le présenter de concert avec les parents, et de faire en sorte que le baptisé mène plus tard une vie chrétienne en accord avec son baptême et accomplisse fidèlement les obligations qui lui sont inhérentes (c. 872)¹⁹.

¹⁷ J. SAINT-ANTOINE, «Les parents des guides spirituels», dans *Église canadienne*, 22 (1989), p. 689.

¹⁸ SACRÉE CONGRÉGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, *Instruction sur le baptême des petits enfants*, n. 28, p. 15.

¹⁹ Il n'est pas superflu de rappeler que, selon une très ancienne coutume de l'Église, on n'admet pas au baptême un adulte sans parrain, pris dans la communauté chrétienne. Il a pour mission d'aider le catéchumène, au moins dans l'ultime préparation au sacrement, et après le baptême, de contribuer à sa persévérance dans la foi et dans la vie chrétienne. En effet, dès les premiers temps de l'Église, face aux persécutions, ce sont les membres de la communauté chrétienne locale qui, craignant les espions, les délateurs et les indésirables, introduisent les convertis au groupe des chrétiens et les conduisent au baptême. Ils sont des témoins de leur propre foi pour le baptisé et ils témoignent aussi de la véritable conversion du baptisé à l'Évangile et de sa probité. Il y aurait là l'origine du parrainage. Cela concernait surtout les adultes. En ce qui a trait aux enfants, Tertullien (160-222) est le premier à parler de *sponsores* (répondants, parrains) qui s'engagent au nom de l'enfant et promettent de veiller à la formation des petits. Avec saint Augustin, le témoin disparaît en faveur du répondant, du parrain. C'est au VIIe siècle, avec le développement théologique de la notion du baptême comme étant une nouvelle naissance, que s'est élaborée la vision du parrainage en tant que parenté spirituelle, le rôle des parrains consistant ainsi à donner naissance spirituelle à l'enfant. C'est alors qu'apparaissent véritablement les termes de *parrain* et de *marraine* (soit en latin *patrinus*, *matrina*). Pour de plus amples développements d'ordre historique, voir M. DUJARIER, *Le parrainage des adultes aux trois premiers siècles de l'Église: Recherche historique sur l'évolution des garanties et des étapes catéchuménales avant 313* (Parole et mission), Paris, Éd. du Cerf, 1962, 451 p.; voir aussi TORQUEBIAU, art. «Baptême en Occident», col. 155-157; NAZ (dir.), *Traité de droit canonique*, t. 2, p. 49; HIPPOLYTE DE ROME, *La Tradition apostolique* (Sources chrétiennes, 11 bis), 2e éd., Paris, Éd. du Cerf, 1968, pp. 69 et 79.

Les parrains focalisent en eux deux types d'appartenance. D'une part, ils sont associés à la démarche du ou des demandeurs. Ils se positionnent du côté des parents quand il s'agit du baptême d'un enfant, du côté du catéchumène quand il s'agit du baptême d'un adulte. D'autre part, ils sont associés à l'Église qui s'engage dans le rite baptismal qu'elle célèbre. L'idée de cette double appartenance, présente dans le c. 872, se perçoit mieux lors de la célébration du baptême, telle que le *Rituel* en décrit le déroulement: dans un premier temps, les parrains sont associés à la présentation de celui qui sera baptisé: c'est le dialogue initial à la célébration, avec cet engagement et cette acceptation de soutenir les parents et le futur baptisé dans sa vie. Dans un second temps, toujours en suivant le déroulement du *Rituel*, ils sont ceux qui confessent la foi de l'Église²⁰. La présence des parrains élargit dans un sens spirituel la famille du futur baptisé et signifie le rôle maternel de l'Église. Ils pourront ainsi, en certains cas, aider les parents afin que l'enfant parvienne un jour à professer la foi et à l'exprimer dans sa vie²¹. En acceptant de remplir leur fonction, les parrains engagent leur responsabilité²².

Le meilleur accomplissement de la fonction du parrain exige que celui-ci soit doté des qualités humaines et spirituelles suffisantes. C'est pourquoi, comme parrain, les parents de l'enfant ou ceux qui tiennent leur place ou, s'ils font défaut, le curé ou le ministre, devront choisir quelqu'un qui a «seize ans accomplis, à moins que l'Évêque diocésain n'ait établi un autre âge, ou bien que le curé ou le ministre n'estime devoir admettre pour une

²⁰ Voir *Rituel du baptême des petits enfants*, nn. 74; 135-138, pp. 30; 74-76. Cette double appartenance, humaine et ecclésiale, va déterminer le rôle du parrain dans l'avenir de la vie du baptisé. C'est essentiellement un rôle d'accompagnement qui prend deux directions indissociables: soutien de vie et témoignage de foi.

²¹ Voir *ibid.*, n. 8, p. 12. Au sujet du type de lien que le baptême établit d'une part entre le parrain et la famille du baptisé, et d'autre part avec l'Église, il importe de rapporter ici l'intéressant commentaire qu'en fait la Commission internationale de traduction en langue française du *Rituel du baptême des petits enfants*: «La présence du parrain et les responsabilités que le foyer lui reconnaît sont signe que l'enfant, dès sa naissance, fait partie de la communauté humaine et qu'il a besoin, pour s'épanouir, d'être en relation avec cette communauté plus large que le foyer qui l'a mis au monde. C'est en cela que la famille, au sens strict de foyer, prend, par ce choix, une certaine extension spirituelle, une ouverture sur la communauté humaine. En outre, par le baptême, l'Église met au monde cet enfant. Dans la célébration, comme ensuite dans la vie, le parrain tiendra auprès de l'enfant la place, le rôle de toute la communauté qui a enfanté ce petit à la vie nouvelle des fils de Dieu. Par là, le foyer chrétien reçoit aussi une extension spirituelle, une ouverture sur la communauté chrétienne» (*Rituel du baptême des petits enfants*, 3e édition, Paris, Mame-Tardy, 1977, p. 12; par la suite, quand il s'agira de référer à cette édition, mention sera toujours faite du numéro d'édition, et ce, pour la distinguer de celle de 1984).

²² Voir R. CANDELA, «Parrains et marraines», dans *LMD*, 207 (3e trimestre 1996), p. 55.

juste cause une exception» (c. 874, § 1, 2). Alors que le Code pio-bénédictin se contentait d'exiger du candidat de disposer, quant à l'âge, de l'usage de la raison tout simplement, le Code actuel le fixe à seize ans accomplis. À cet âge, il est estimé que le candidat jouit de l'usage suffisant de la raison pour discerner les exigences de la responsabilité qu'il est appelé à assumer.

Étant donné que sa charge relève de la mission de l'Église, le parrain doit être «catholique, confirmé»; il doit avoir «reçu le très saint sacrement de l'Eucharistie» et «mener une vie cohérente avec la foi et avec la fonction qu'il va assumer» (c. 874, § 1, 3). Le rôle du parrain étant, pour le cas d'espèce, de présenter, de concert avec les parents, l'enfant au baptême et de faire en sorte qu'il mène plus tard une vie chrétienne en accord avec son baptême et accomplisse fidèlement les obligations qui lui sont inhérentes, il est tout à fait indiqué qu'il ait lui-même reçu tous les sacrements de l'initiation chrétienne et qu'il fasse preuve d'une vie chrétienne exemplaire. Bref, «l'admission d'un parrain requiert qu'il y ait chez ce dernier un minimum de foi et une pratique de vie en cohérence avec la foi et l'enseignement de l'Église»²³. Par ailleurs, il convient d'ajouter qu'un baptisé appartenant à une communauté ecclésiale non catholique peut jouer un certain rôle, relativement à la fonction de parrain: c'est comme témoin du baptême qu'il peut être admis, avec un parrain catholique (voir c. 874, § 2). Il est demandé que les parrains soient eux-mêmes membres de l'Église catholique, car ils ne se chargent pas seulement de la responsabilité de l'éducation chrétienne de la personne baptisée en tant que parents ou amis, ils sont là également comme représentants d'une communauté de foi, garants de la foi et du désir de communion ecclésiale du candidat lui-même ou des parents, en ce qui concerne les enfants²⁴.

²³ M. BONNET, «le parrain de baptême», dans les *Cahiers du droit ecclésial*, 3 (1987), p. 90.

²⁴ Même si le c. 874, § 2, en ce qui concerne la fonction de parrain ou tout simplement le rôle de témoin, met tous les non catholiques baptisés sous le même régime, il y a cependant une discipline particulière qui s'applique aux chrétiens orientaux séparés, en l'occurrence les Orthodoxes. En cette matière, le Conseil pontifical pour l'unité des chrétiens distingue les Églises orientales orthodoxes des autres communautés chrétiennes non catholiques. Ainsi, selon le *Directoire oecuménique*, n. 98, un membre d'une Église orientale orthodoxe peut être parrain avec un parrain catholique, tandis qu'un membre d'une autre Église séparée ne peut être que témoin avec le parrain catholique (et réciproquement). Pour le Code, tout non-catholique, oriental ou autre, ne pourrait donc être que témoin à un baptême dans l'Église catholique de rite latin. Mais, il convient de rappeler que tout le droit de l'Église ne se retrouve pas uniquement dans le Code. La Congrégation du Culte divin et de la discipline des sacrements avait publié, le 12 septembre 1983, des *Variationes* pour adapter les livres liturgiques aux

La fonction de parrain est une fonction de l'Église. Comme telle, elle doit s'exercer dans la communion avec l'Église (voir c. 209, § 1). Dès lors, tout fidèle se trouvant sous le coup d'une peine canonique légitimement infligée ou déclarée, ne peut être admis à remplir cette fonction (voir cc. 874, § 1, 4 et 96). Une autre restriction existe, qui se rapporte à la parenté biologique: pour que quelqu'un soit admis à remplir cette fonction, encore faut-il «qu'il ne soit ni le père ni la mère de la personne qui va être baptisée» (c. 874, § 1, 5). Par cette interdiction, est bien marquée la différence entre la parenté naturelle ou biologique et la parenté spirituelle, ainsi que les responsabilités imparties à chacune d'elles²⁵.

En ce qui concerne le nombre de parrains, «un seul parrain ou une seule marraine, ou bien aussi un parrain et une marraine seront admis» (c. 873). Le principe selon lequel «il ne faut pas multiplier les choses sans nécessité», semble bien s'appliquer ici²⁶. Dans un cas

prescriptions du Code (voir *Notitiae*, 19 (1983), pp. 545-547). Celles-ci font suite aux normes du *Rituel du baptême des petits enfants* qui dit au n. 10, 6: «Quand les parents en manifestent le désir et quand il y a déjà un parrain (ou une marraine) catholique, on peut admettre, comme témoin chrétien du baptême, un chrétien n'appartenant pas à la communauté catholique, s'il professe la foi au Christ. En ce qui concerne les Orientaux séparés, on se reportera à la discipline spéciale pour les Églises d'Orient». À la suite de cela, on s'entend pour interpréter le paragraphe 2 du c. 874 selon le *Directoire oecuménique*, n. 98, appliquant une discipline particulière pour les Orientaux orthodoxes: ils peuvent être parrains, avec un parrain catholique, les autres chrétiens séparés n'étant admis que comme témoins avec un parrain catholique (et réciproquement).

²⁵ Il convient de rappeler que le Code de 1917 comptait la parenté spirituelle parmi les empêchements dirimants du mariage. Il prescrivait: «Seule la parenté spirituelle dont parle le can. 768 rend le mariage nul» (c. 1079). Et le c. 768 traitait justement de la parenté spirituelle acquise au baptême: «Seuls celui qui baptise et le parrain contractent une parenté spirituelle avec le baptisé lors du baptême». La parenté spirituelle contractée lors de la confirmation, elle, n'était pas considérée comme un empêchement matrimonial. À propos des effets du parrainage relatif au sacrement de confirmation, le dit Code affirmait: «De la confirmation valide naît également une parenté spirituelle entre le confirmé et le parrain, en vertu de laquelle le parrain est obligé de s'intéresser à jamais au confirmé et de veiller à son éducation chrétienne» (c. 797). En effet, il faut souligner qu'aucune mention n'est faite, dans le Code actuel, de l'empêchement de parenté spirituelle, empêchement désormais aboli.

²⁶ Cette norme, transcrivant presque mot à mot celle du *Rituel du baptême des petits enfants* (n. 10, 5), se justifie par de multiples raisons. Pour s'en convaincre, P. TORQUEBIAU en dit long: «Il semble que, durant les premiers siècles, il n'y ait eu en général qu'un seul parrain, qui était un homme, pour les garçons et pour les filles, et que, vers le VIIIe siècle, on ait admis pour chaque enfant un parrain et une marraine, sans doute pour qu'il y eût plus d'analogie entre la parenté spirituelle et la parenté naturelle. Hugues de Saint-Victor [...] mentionne l'usage établi en certaines régions de prendre trois parrains. La plupart des conciles des XIIIe et XIVe siècles admettent deux parrains et une marraine pour les garçons, deux marraines et un parrain pour les filles. Ce nombre ternaire devint général au XVe siècle et dura jusqu'au concile de Trente. Mais ce nombre était souvent dépassé. À Venise, les enfants de nobles familles avaient au moins vingt parrains et parfois jusqu'à cent! Car l'usage des cadeaux de baptême n'est pas une invention de notre temps, il remonte au Xe siècle [...]. Le concile de Trente, soucieux de réduire les empêchements de mariage résultant de la parenté spirituelle, régla qu'il n'y aurait désormais qu'un seul parrain, homme ou femme, ou tout au plus un parrain et une marraine[...]. Le Code [de 1917] reproduit mot pour mot la discipline du concile de Trente: «On ne prendra qu'un seul parrain d'un sexe différent de celui du baptisé: on pourra prendre tout au plus un parrain et une marraine» (c. 764)» (art. «Baptême

comme dans l'autre, la présence du parrain manifeste le rôle maternel de l'Église. En conséquence, a-t-on le droit d'affirmer que l'Église dont il est question est celle-là même qui est représentée par la communauté paroissiale? Cette question donne lieu à déterminer le rapport entre foi de l'Église et foi de la communauté paroissiale.

3.1.3 - La foi de l'Église et la foi de la communauté paroissiale

Lors de la célébration du baptême, la conclusion de la cérémonie de renonciation à Satan et de profession de foi, s'articulant en dialogue liturgique engagé entre d'une part le célébrant, et d'autre part les parents, parrains et marraines, est significative. À la réponse affirmative des personnes susmentionnées sur le condensé du *Credo*, se joignent le célébrant et l'assemblée: lorsque le célébrant proclame «Telle est notre foi, telle est la foi de l'Église que nous sommes fiers de proclamer dans le Christ Jésus, notre Seigneur», l'assemblée répond «Amen»²⁷. L'assemblée dont il est question ici proclame la foi de l'Église, peuple de Dieu: cette Église qui est représentée par la communauté locale²⁸. Celle-ci, comme l'affirme à juste titre la Commission internationale de traduction en langue française de l'*Ordo baptismi parvulorum*, n'est pas une entité abstraite: «La communauté dont il s'agit doit d'abord être entendue du groupe de chrétiens qui constituent l'environnement humain du foyer où l'enfant vient au monde»; il s'agit aussi, à l'échelle plus grande, de la communauté paroissiale²⁹.

La configuration paroissiale d'une telle communauté est encore mieux perçue à partir du rôle du curé dans la célébration du baptême en situation normale. Il est hors de doute que

en Occident», col. 158-159).

²⁷ Pour le texte intégral de la cérémonie de renonciation à Satan et de profession de foi, voir *Rituel du baptême des petits enfants*, nn. 95-98, pp. 46-48.

²⁸ Voir *Rituel du baptême des petits enfants*, n. 39, pp. 17-18. Dans la même perspective, G. PINCKERS affirme que «la foi de l'Église est d'abord celle d'une Église repérable, visible, concrète: la communauté en laquelle le baptisé est reçu et dont il partage la foi»; et il ajoute, tout en soulignant le lien intrinsèque entre ladite communauté et l'Église tout entière: «Mais toute Église locale suppose une communion plus large avec la *Catholica*, l'Église universelle» (voir son article déjà cité: «Un seul baptême», p. 420).

²⁹ *Rituel du baptême des petits enfants*, 3e édition, p. 17.

«si le ministre ordinaire est absent ou empêché, un catéchiste ou une autre personne déléguée à cette charge par l'Ordinaire du lieu confère licitement le baptême, et même, dans le cas de nécessité, toute personne agissant avec l'intention requise» (c. 861, § 2). Néanmoins, dans la situation normale, les ministres ordinaires du baptême sont, en plus des Évêques, les prêtres et les diacres (voir c. 861, § 1). De tous les pasteurs, les curés, convient-il de le souligner une fois de plus, ont un rôle spécial à jouer en ce qui concerne le sacrement du baptême. L'une des fonctions spécialement confiées aux curés étant de conférer le baptême (voir c. 530, 1), il est tout à fait normal d'affirmer qu'il revient à eux, avant tout, de le conférer aux petits enfants³⁰. Cette affirmation comporte une incidence théologique qui donne lieu à entrevoir que la communauté chrétienne ou locale représentant l'Église dans la foi de laquelle les enfants sont baptisés, peut s'entendre également comme étant une communauté paroissiale: la mention du curé réfère nécessairement à la paroisse. En d'autres termes, ce qui est dit de la communauté locale vaut dans une large mesure pour la communauté paroissiale.

Même si d'autres ministres sont capables de célébrer le baptême, ils sont cependant tenus d'en référer au curé, pasteur propre de la communauté à laquelle le baptême incorpore de façon visible. Ainsi, obligation est faite au curé du lieu où le baptême est célébré de «noter avec soin et sans retard dans le registre des baptisés les noms des baptisés» (c. 877, § 1). De plus, «[s]i le baptême n'a pas été administré par le curé ou si celui-ci n'était pas présent, le ministre du baptême, quel qu'il soit, doit informer du baptême le curé de la paroisse dans laquelle le baptême a été administré pour qu'il l'inscrive selon le can. 877, § 1» (c. 878). Ces considérations, bien que soulignant surtout l'importance de la preuve par témoins reposant sur les déclarations ou par documents reposant sur l'inscription du baptême conféré, se rapportent non seulement à la fonction du curé comme représentant de la paroisse dans les affaires juridiques (voir c. 532)³¹, elles laissent entrevoir aussi le rôle de communion qu'il joue comme pasteur propre de cette communauté (c. 529, § 2 *ad mentem*).

³⁰ Voir *Rituel du baptême des petits enfants*, n. 48, p. 20.

³¹ «Dans toutes les affaires juridiques, le curé représente la paroisse, selon le droit; il veillera à l'administration des biens de la paroisse, selon les cann. 1281-1288» (c. 532).

Une autre approche relative au lieu de célébration du baptême peut également suggérer l'idée que la communauté paroissiale est partie prenante dans le baptême des enfants. En effet, selon le c. 857, «[e]n dehors du cas de nécessité, le lieu du baptême est une église ou un oratoire» (§ 1); et de préciser: «En règle générale, l'adulte sera baptisé dans sa propre église paroissiale et l'enfant dans celle de ses parents, à moins qu'une juste cause ne conseille autre chose» (§ 2). De ce fait, «[t]oute église paroissiale aura les fonts baptismaux, restant sauf le droit cumulatif déjà acquis par d'autres églises» (c. 858, § 1). Ces normes traitent du lien établi entre l'église paroissiale et le baptistère. Il est vrai que ce sont des motivations touchant la bonne administration qui rendent nécessaire cette détermination des compétences de la paroisse au sujet du baptême. Il est aussi vrai que ces mêmes normes comportent un arrière-fond théologique comme cela apparaît dans les dispositions du *Rituel*, qui constituent l'une des sources des cc. 857, § 2 et 858: «Pour que le baptême apparaisse clairement comme le sacrement de la foi de l'Église et de l'agrégation au peuple de Dieu, on le célébrera habituellement dans l'église paroissiale qui doit avoir sa fontaine baptismale»³².

Ces données montrent suffisamment qu'il existe une connexion entre la foi de l'Église dans laquelle les enfants sont baptisés et celle de la communauté paroissiale manifestant la visibilité de l'Église particulière. À présent, il convient de déterminer ce que le baptême confère aux enfants.

3.2 - LE STATUT JURIDIQUE DES ENFANTS BAPTISÉS

Le baptême incorpore l'être humain à l'Église du Christ et le constitue comme personne avec les obligations et les droits qui sont propres aux chrétiens (voir c. 96). Les enfants ayant reçu le baptême sont ainsi incorporés au Christ et à l'Église, au même titre que les adultes. Dès lors, ils sont faits participants à la fonction sacerdotale, prophétique et

³² *Rituel du baptême des petits enfants*, n. 45, p. 20. Même si le baptême peut être licitement célébré en dehors de l'église paroissiale (voir cc. 859-860), encore faudra-t-il qu'il y ait un cas de nécessité ou une autorisation de l'Ordinaire du lieu. En ce qui concerne le baptême dans les maisons privées, le but de la norme est justement «d'éviter que le baptême ne soit une cérémonie où une famille se ferme sur elle-même et s'isole de la communauté paroissiale» (*Rituel du baptême des petits enfants*, 3e édition, p. 26).

royale du Christ, appelés ainsi à exercer la mission que Dieu a confiée à l'Église (voir c. 204, § 1). Bien que les obligations et les droits de tous les fidèles s'appliquent autant aux adultes qu'aux enfants, le Code contient des normes précises relatives au statut juridique de ces derniers. Sans toutefois parcourir toutes ces normes, l'attention sera portée sur celles qui concernent de plus près cette étude. Mais auparavant, il est nécessaire de préciser ce que le Code entend par le terme «enfant».

3.2.1 - L'enfant dans le Code

Le Code détermine les droits et les devoirs des personnes physiques d'après leurs aptitudes, variables selon diverses circonstances. Parmi celles-ci, l'âge est celle qui modifie le plus régulièrement les capacités juridiques des individus. La prise en compte de l'élément «âge» dans le droit se justifie non pas pour lui-même, mais parce qu'il est le signe le plus objectif du développement du corps et de l'esprit. En effet, il y a «une relation étroite chez l'homme normal entre son développement physiologique et le développement de son intelligence et de sa volonté, mais ce développement physiologique est en fonction du temps, de l'âge. Connaître l'âge d'un homme normal, c'est donc savoir, approximativement, sur quelles ressources minima l'on peut compter»³³.

En vertu du principe de l'âge, le Code établit une distinction entre les personnes majeures et les personnes mineures. Ainsi donc, «[à] dix-huit ans accomplis, une personne est majeure: en dessous de cet âge, elle est mineure» (c. 97, § 1). Il convient de rappeler que le Code de 1917 avait établi l'âge de la majorité à vingt-et-un ans (voir c. 89). La détermination par le Code actuel de l'âge de la majorité à dix-huit ans s'accorde avec le critère de plusieurs législations civiles.

Parmi les mineurs, on distingue les enfants, c'est-à-dire des individus qui se situent avant l'âge de sept ans accomplis; ils sont censés ne pouvoir se gouverner eux-mêmes (voir

³³ R. NAZ (dir.), «Âge», dans *DDC*, t. 1, col. 315. Voir aussi le commentaire du c. 97 du *Code de droit canonique annoté*, traduction et adaptation française des commentaires de l'Université pontificale de Salamanque publiés sous la direction du Professeur Lamberto ECHEVERRIA, Paris/Bourges, Éd. du Cerf et Tardy, 1989, p. 98.

c. 97, § 2)³⁴. Du point de vue terminologique, l'unique mot français «enfant» traduit les réalités comprises sous plusieurs termes latins qui, du reste, ne sont pas synonymes. Par «enfant», la version française du Code entend englober ceux que le texte latin désigne par des termes spécifiques comme: *proles*, *infantes*, *filii*, *pueri*. En effet, en utilisant des termes propres, le texte latin entend préciser non seulement la relation existant entre les enfants et les adultes; elle établit aussi leur rapport à la loi. Alors que le terme *proles*³⁵ renvoie aux enfants comme descendant de leurs parents, par *infans (infantes)*³⁶, est désigné plutôt celui qui n'a pas sept ans accomplis. Le terme latin synonyme de *infans* serait *parvulus*, signifiant «petit enfant», comme cela apparaît dans le *Rituel du baptême des petits enfants*: «L'expression «petits enfants» désigne ceux qui, n'étant pas encore arrivés à l'âge de raison, ne peuvent professer une foi personnelle»³⁷. S'agissant du terme latin *filius (filii)*³⁸, il traduit le rapport de l'individu comme fils ou fille de ses parents, un peu comme le sens que comporte le terme *proles*. Plus précisément, il comprend non seulement l'idée de filiation biologique, mais aussi celle de la filiation par adoption légale ou par légitimation. Quant au

³⁴ La distinction que le Code de 1917 faisait entre enfants, impubères et pubères, est supprimée. En ce qui concerne la distinction par rapport à l'origine des enfants, le même Code parlait d'enfant légitime, illégitime, adultérin, incestueux et impur: «L'enfant est dit *légitime*, s'il était né des parents mariés ensemble, et non liés postérieurement à leur mariage par les obligations de la profession religieuse qu'ils ont pu faire ou de l'ordre sacré qu'ils ont pu recevoir (can. 1114); - *illégitime*, s'il est issu de deux personnes non mariées ensemble; - *adultérin*, s'il est né d'une ou de deux personnes déjà engagées dans les liens d'une autre union, quand elles l'ont procréé; - *incestueux*, s'il procède de deux personnes parentes entre elles à un degré où le mariage ne leur serait pas permis; - *impur* ou *spurius*, s'il est né de deux personnes dont l'une au moins est liée par le vœu solennel ou le vœu simple perpétuel de chasteté» (R. NAZ (dir.), «Enfant», dans *DDC*, t. 5, col. 339). De toutes ces distinctions, le Code de 1983 ne traite explicitement que de celle dont il est question au c. 1137: «Sont légitimes les enfants conçus ou nés d'un mariage valide ou putatif» et, *a contrario*, les autres sont dits illégitimes (voir aussi cc. 1138-1140). Il convient également d'attirer l'attention sur le fait que, pour parler des êtres humains conçus, mais non encore nés, le Code emploie le terme «foetus»; il ne les appelle pas «enfants»: ce qui laisse entrevoir que le terme «enfant» s'applique, strictement parlant, aux êtres humains dont l'âge se situe entre leur naissance et sept ans accomplis.

³⁵ Ce terme est utilisé à plusieurs endroits dans le Code, entre autres aux cc. 111, § 1; 793, § 1; 1055, § 1; 1096, § 1; 1125, § 1; 1136; 1153, § 1; 1689.

³⁶ Voir cc. 97, § 2; 851, § 2; 857, § 2; 867, § 1; 867, § 2; 868, § 1, 2; 868, § 2; 869, § 3; 870; 872.

³⁷ *Rituel du baptême des petits enfants*, n. 36, p. 17.

³⁸ Voir cc. 101, § 1; 101, § 2; 110; 111, § 1; 112, § 1, 3; 226, § 2; 774, § 2; 793, § 1; 793, § 2; 796, § 2; 798; 835, § 4; 867, § 1; 877, § 2; 877, § 3; 1071, § 1, 3; 1128; 1137; 1138, § 2; 1139; 1140; 1154.

terme latin *puer (pueri)*³⁹, il désigne le jeune, garçon ou fille, bref les adolescents, sans référence explicite aux parents, mais dans leur rapport aux adultes⁴⁰.

L'enfant, au sens strict, est donc toute personne, petit garçon ou petite fille, qui n'a pas sept ans accomplis. Cette disposition est la même que celle du Code de 1917, qui «a consacré la décision que Justinien avait empruntée aux coutumes grecques et que le droit romain ne semble pas avoir admise avant lui, décision qui est arrivée au Code [de 1917] par la voie des *Décrétales* (I, IV, t. II, c. 4)»⁴¹. Les enfants ne peuvent se gouverner eux-mêmes, car avant l'âge de sept ans accomplis, il sont présumés ne pas avoir l'usage de la raison⁴². Il faut préciser que cette norme se justifie pour des raisons de sécurité juridique.

À partir de l'âge de sept ans accomplis, l'individu normal est présumé avoir l'usage de la raison. La présomption qui fait reconnaître à l'être humain l'usage de la raison à partir de sept ans accomplis est tout aussi susceptible d'être infirmée par la preuve contraire. Ce qui veut dire qu'à partir de sept ans accomplis, il est possible de prouver que quelqu'un n'a pas l'usage de sa raison⁴³. Dès lors, «[q]ui manque habituellement de l'usage de la raison est censé ne pouvoir se gouverner lui-même et est assimilé aux enfants» (c. 99). La personne qui manque habituellement de l'usage de la raison est ainsi légalement identifiée comme ayant la condition d'enfant, en ce qui a trait à sa responsabilité personnelle et à sa dépendance vis-à-vis des parents, d'un tuteur ou d'un curateur, peu importe son âge.

³⁹ Voir cc. 528, § 1; 776; 777, 2; 777, 3; 795; 913, § 1; 913, § 2; 914.

⁴⁰ Pour de plus amples précisions sur ces termes latins et leurs implications quant au lien juridique qu'ils établissent entre les personnes, voir M. S. FOSTER, *The Promotion of the Canonical Rights of Children in Situations of Divorce and Remarriage* (Canon Law Studies, 545), thèse de doctorat en droit canonique, Catholic University of America, Washington, D.C., University Microfilms International, 1994, pp. 63-66.

⁴¹ NAZ (dir.), «Enfant», col. 339.

⁴² Il importe de mentionner qu'il est tout aussi possible qu'un enfant ait l'usage de la raison avant sept ans accomplis. C'est ce que laisse entendre le c. 11 en donnant comme condition pour être soumis aux lois purement ecclésiastiques non seulement ceux qui jouissent de l'usage de la raison, mais aussi ceux qui ont sept ans accomplis, «à moins d'une autre disposition expresse du droit», i. e. c. 889, § 2.

⁴³ Voir FOSTER, *The Promotion of the Canonical Rights of Children in Situations of Divorce and Remarriage*, pp. 130-131; voir aussi NAZ (dir.), «Enfant», col. 340.

L'usage de la raison⁴⁴ est donc d'une importance capitale pour déterminer si tel individu est, aux termes du droit, enfant ou non. Il se traduit, chez l'être humain, par la maîtrise de ses actes, sous le contrôle du jugement. Les actes sont alors en harmonie avec les exigences du droit naturel et les coutumes admises dans le milieu où la personne évolue:

Celui qui a l'usage de la raison de manière habituelle est considéré comme conservant cet usage dans tout le détail de ses actes, dont il est toujours tenu pour responsable. À l'inverse, celui qui est privé de l'usage de la raison, à l'état habituel, comme l'enfant et ceux qui lui sont assimilés, est considéré comme privé de cet usage dans tous les détails de ses actes, et par conséquent comme n'étant pas responsable de ceux-ci⁴⁵.

Dans cette perspective, il découle que les lois ecclésiastiques n'obligent que ceux qui ont sept ans accomplis et plus, et qui jouissent de l'usage de la raison. Plus précisément, «[s]ont tenus par les lois purement ecclésiastiques les baptisés dans l'Église catholique ou ceux qui y ont été reçus, qui jouissent de l'usage de la raison et qui, à moins d'une autre disposition expresse du droit, ont atteint l'âge de sept ans accomplis» (c. 11).

Compte tenu du précédent énoncé, il ressort qu'à proprement parler, l'enfant n'est pas un sujet actif de la loi, mais plutôt un sujet passif. Cela ne veut pas dire qu'il ne dispose pas de droits dans l'Église; bien au contraire, comme les autres baptisés, il dispose de la capacité de jouissance, *capacitas iurium*, qui est le patrimoine de droits et de devoirs

⁴⁴ L'usage de la raison comme critère de détermination de la capacité d'exercice des droits et des devoirs a des conséquences directes non seulement en droit sacramentaire, mais aussi en droit pénal et dans bien d'autres secteurs du droit. À titre d'exemples, les personnes privées habituellement de la raison perdent l'exercice de leurs droits personnels en ce qui concerne la fonction de parrain (voir cc. 874, §1, 1 et 893, § 1); elles sont incapables de contracter mariage (voir c. 1095, 1). En droit pénal, les personnes privées habituellement de la raison ne sont punissables d'aucune peine, car elles sont tenues pour incapables de délit, ne pouvant avoir l'intention délibérée de violer la loi (voir c. 1322). Également, ne sont punissables d'aucune peine celles qui sont privées de l'usage de la raison de façon intermittente, selon le c. 1323, 6, sauf si cela est dû à un état d'ébriété (voir c. 1324, § 1, 2) ou à d'autres troubles mentaux similaires recherchés volontairement (voir c. 1325). De plus, le juge peut s'abstenir d'imposer une peine au délinquant qui ne jouit que d'un usage imparfait de la raison (voir c. 1345). Encore, faudra-t-il noter que les personnes privées habituellement de la raison perdent l'exercice de leurs droits personnels qui exigent leur intervention directe, comme avoir un domicile propre (voir c. 105, § 2), voter (voir c. 171, § 1, 1), faire un vœu (voir c. 1191, § 2), ester en justice (voir c. 1478), etc.

⁴⁵ R. NAZ (dir.), «Usage de la raison», dans *DDC*, t. 7, col. 1386.

intrinsèquement inhérent à la personne en vertu du baptême⁴⁶. Il lui manque seulement, pour le cas d'espèce, la capacité d'exercice, *capacitas agendi*, qui est la mise en oeuvre, l'exercice de ces droits et de ces devoirs⁴⁷. À cet effet, le Code prescrit que «[l]a personne mineure est soumise à la puissance de ses parents ou tuteurs dans l'exercice de ses droits, excepté ceux pour lesquels la loi divine ou le droit canonique l'exempte de cette puissance» (c. 98, § 2). Par cette affirmation, il apparaît clairement que la personne mineure est située dans un réseau de relations juridiques avec ses parents ou tuteurs⁴⁸. La mise en application et la promotion du patrimoine juridique de la personne mineure dépendront beaucoup de ce réseau de rapports juridiques.

3.2.2 - Le droit de l'enfant à une vie sainte

L'appel universel à la sainteté s'adresse à tous les fidèles: «Tous les fidèles doivent, chacun selon sa condition propre, s'efforcer de mener une vie sainte et promouvoir la croissance et la sanctification continuelle de l'Église» (c. 210). Cette affirmation se comprend encore mieux à partir de l'enseignement du concile Vatican II:

Maître divin et modèle de toute perfection, le Seigneur Jésus a enseigné à tous et chacun de ses disciples, quelle que soit leur condition, cette sainteté de vie dont il est à la fois l'initiateur et le consommateur: «Vous donc, soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait» (cf. Mat. 5, 48). Et en effet en tous il a envoyé son Esprit pour les pousser intérieurement à aimer Dieu de tout leur coeur, de toute leur âme, de toute leur intelligence et de toutes leurs forces (cf. Marc 12, 30), et aussi à s'aimer mutuellement comme le Christ les a aimés (cf. Jean 13, 34; 15, 12). Appelés par Dieu, non au titre de leurs oeuvres mais au titre de son dessein et de sa grâce, justifiés en Jésus notre Seigneur, les disciples du Christ sont véritablement devenus

⁴⁶ Voir BORRAS, *Les communautés paroissiales*, p. 49. Les droits et devoirs fondamentaux dont il est question sont principalement énoncés aux cc. 208 à 223.

⁴⁷ Ibid., p. 50.

⁴⁸ Même si le c. 98, § 1 établit principalement un réseau de relations juridiques avec les parents ou tuteurs, il n'en demeure pas moins vrai qu'en vertu du baptême qui incorpore au Christ et à l'Église, le même canon sous-tend également dans une certaine mesure le rapport entre le mineur et la communauté ecclésiale. Cette idée sera développée ultérieurement.

dans le baptême de la foi, fils de Dieu, participants de la nature divine et, par conséquent, réellement saints⁴⁹.

La sainteté que le baptême confère à ceux qui l'ont reçu n'est pas acquise une fois pour toutes, mais elle est un état vers lequel tous les fidèles doivent tendre par la plénitude de la vie chrétienne et la perfection de la charité. Pour y parvenir,

les fidèles doivent appliquer les forces qu'ils ont reçues selon la mesure du don du Christ. à obtenir cette perfection, afin que marchant sur ses traces et devenus conformes à son image, accomplissant en tout la volonté du Père, ils soient avec toute leur âme voués à la gloire de Dieu et au service du prochain. Ainsi la sainteté du peuple de Dieu s'épanouira en fruits abondants⁵⁰.

C'est dans cet ordre d'idées que le Code prescrit le droit des fidèles «de recevoir de la part des Pasteurs sacrés l'aide provenant des biens spirituels de l'Église, surtout de la parole de Dieu et des sacrements» (c. 213). En menant une vie sainte, les fidèles promeuvent la croissance et la sanctification de l'Église.

En ce qui concerne l'enfant, même si, en raison de son âge, il n'est pas en mesure de discerner les exigences d'une vie sainte auxquelles tous les fidèles sont tenus, il ne demeure pas moins vrai qu'il a droit à une vie sainte, droit dont la mise en application avec l'obligation correspondante, se réalisera généralement à partir de sept ans accomplis⁵¹. Le

⁴⁹ LG 40.

⁵⁰ Ibid. Voir aussi JEAN-PAUL II, Lettre encyclique *Evangelium vitae*, 25 mars 1995, n. 2, dans *AAS*, 87 (1995), pp. 402 (traduction française dans *L'Évangile de la vie: lettre encyclique Evangelium vitae du Souverain Pontife Jean-Paul II aux Evêques, aux prêtres et aux diacres, aux religieux et aux religieuses, aux laïcs et à toutes les personnes de bonne volonté sur la valeur et l'inviolabilité de la vie humaine (= L'Évangile de la vie)*, Montréal, Médiaspaul, 1995, p. 4).

⁵¹ À ce propos, RANDRIANASOLO affirme à juste titre que «l'impuissance relative [ou mieux l'incapacité relative d'agir ou d'exercer les droits] de l'enfant pour faire valoir les droits acquis par le baptême semble le mettre, avec les autres membres de l'Église et, en particulier avec ses parents, en rapport de 'pietas' où prévalent les obligations morales plus que le rapport de justice parfait entre égaux. [...] Par le fait même d'être sujet de droit et par l'appel universel au salut, l'enfant baptisé possède la même dignité baptismale que les autres baptisés, c'est-à-dire qu'il y a égale exigibilité du droit et égale vocation à la sainteté ou union à Dieu par amour. [...] S'il n'est pas encore capable d'assumer ses devoirs, il est sujet de droits et participe à la triple mission sacerdotale, prophétique et royale du Christ» (J. I. RANDRIANASOLO, *Les droits de l'enfant dans le Code de droit canonique*, thèse de doctorat, Rome, Facultas iuris canonici, Pontificia Universitas Urbaniiana, 1995, pp. 60-61).

droit de l'enfant à une vie sainte en appelle bien d'autres, susceptibles de lui servir de moyens, à savoir le droit à l'éducation et le droit à la réception des autres sacrements⁵².

3.2.3 - Le droit de l'enfant à l'éducation catholique

En tant que fidèle, l'enfant a le droit d'acquérir la connaissance de la doctrine chrétienne: «Parce qu'ils sont appelés par le baptême à mener une vie conforme à la doctrine de l'Évangile, les fidèles ont le droit à l'éducation chrétienne, par laquelle ils sont dûment formés à acquérir la maturité de la personne humaine et en même temps à connaître et à vivre le mystère du salut» (c. 217).

Le droit à l'éducation chrétienne concerne tous les fidèles sans discrimination d'aucune sorte en raison de l'état, du sexe, de l'âge ou de toute autre circonstance. Il est motivé par le fait que les fidèles sont appelés à mener une vie conforme à la doctrine de l'Évangile. L'éducation chrétienne est alors perçue comme un moyen par lequel les fidèles sont formés, de façon appropriée, à acquérir non seulement la maturité de la personne humaine, mais aussi à connaître et à vivre le mystère du salut.

Le droit à l'éducation chrétienne reconnu à tous les fidèles trouve son écho dans le droit universel de tout être humain à l'éducation. La Déclaration universelle des droits de l'homme statue: «Toute personne a droit à l'éducation [...]. L'éducation doit viser au plein épanouissement de la personne humaine et au renforcement du respect des droits de l'homme et des libertés fondamentales. Elle doit favoriser la compréhension, la tolérance et l'amitié entre les nations et tous les groupes raciaux ou religieux»⁵³.

Le contenu global de l'éducation à laquelle tout être humain a droit, consiste en la formation intégrale. L'enseignement du concile Vatican II au sujet du droit universel à l'éducation est on ne peut plus clair:

⁵² Voir *LG* 41 traitant de formes multiples d'exercice de la sainteté, en particulier ce qui concerne la tâche des époux et parents chrétiens.

⁵³ Déclaration universelle des droits de l'homme, art. 26, dans *Droits de l'homme. La charte internationale des droits de l'homme*, New York, Nations Unies, Publication du Département de l'information des Nations Unies, 1993, p. 10.

Tous les hommes de n'importe quelle race, âge ou condition, possèdent, en tant qu'ils jouissent de la dignité de personne, un droit inaliénable à une éducation qui réponde à leur vocation propre, qui soit conforme à leur tempérament, à la différence des sexes, à la culture et aux traditions nationales, en même temps qu'ouverte aux échanges fraternels avec les autres peuples pour favoriser l'unité véritable et la paix dans le monde. Le but que poursuit la véritable éducation est de former la personne humaine dans la perspective de sa fin la plus haute et du bien des groupes dont l'homme est membre et au service desquels s'exercera son activité d'adulte⁵⁴.

Le Code reprend presque textuellement l'affirmation de la déclaration *Gravissimum educationis*, en ce qui concerne la fin de l'éducation véritable: «L'éducation véritable doit avoir pour but la formation intégrale de la personne humaine, qui a en vue la fin dernière de celle-ci en même temps que le bien commun de la société» (c. 795). Au demeurant, le droit à l'éducation est inaliénable, c'est-à-dire que personne ne peut en être privé ou en priver d'autres.

Si l'éducation véritable doit en principe s'adresser à tous les êtres humains, il convient de préciser que l'éducation chrétienne dont traite le c. 217 concerne avant tout les fidèles. À ce propos, le Concile affirme:

Devenus créatures nouvelles, en renaissant de l'eau et de l'Esprit-Saint, appelés enfants de Dieu et l'étant en vérité, tous les chrétiens ont droit à une éducation chrétienne. Celle-ci «ne vise pas seulement à assurer la maturité [...] de la personne humaine, mais principalement à ce que les baptisés, introduits pas à pas dans la connaissance du mystère du salut, deviennent chaque jour plus conscients de ce don de la foi qu'ils ont reçu, apprennent à adorer Dieu le Père en esprit et en vérité (cf. Jean 4, 23) avant tout dans l'action liturgique, soient transformés de façon à mener leur vie personnelle selon l'homme nouveau dans la justice et la sainteté de la vérité (Éph. 4, 22-24) et qu'ainsi constituant cet homme parfait, dans la force de l'âge, qui réalise la plénitude du Christ (cf. Éph. 4, 13), ils apportent leur contribution à la croissance du Corps mystique. Qu'en outre, conscients de leur vocation, ils prennent l'habitude aussi bien de rendre témoignage à l'espérance qui est en eux (cf. 1 Pierre 3, 15) que d'aider à la transformation chrétienne du monde, par quoi les valeurs naturelles, reprises et intégrées dans la perspective totale de l'homme racheté par le Christ, contribuent au bien de toute la société⁵⁵.

⁵⁴ GE 1.

⁵⁵ Ibid., 2.

Dans le cadre de l'éducation chrétienne, le Code reconnaît aux laïcs en particulier – les enfants inclus –, un droit spécifique: «Les laïcs, pour pouvoir vivre la doctrine chrétienne, l'annoncer eux-mêmes et la défendre s'il le faut, et pour pouvoir prendre leur part dans l'exercice de l'apostolat, sont tenus par l'obligation et jouissent du droit d'acquérir la connaissance de cette doctrine, connaissance appropriée aux aptitudes et à la condition de chacun» (c. 229, § 1). Pour atteindre cet objectif, diverses institutions ecclésiastiques sont prévues, dont les écoles (voir c. 796, § 1). À un niveau plus élevé, les laïcs «jouissent aussi du droit d'acquérir cette connaissance plus profonde des sciences sacrées enseignées dans les universités ou facultés ecclésiastiques et dans les instituts de sciences religieuses, en fréquentant les cours et en acquérant les grades académiques» (ibid., § 2; voir aussi cc. 807 à 821)⁵⁶.

Le droit de l'enfant à l'éducation, en particulier à l'éducation chrétienne, ne se déduit pas seulement des obligations et droits fondamentaux de tous les fidèles; il se dégage aussi des dispositions canoniques qui traitent de la tâche des parents en la matière. Ainsi, lorsque le Code affirme que «[l]es parents ont le très grave devoir et le droit primordial de pourvoir de leur mieux à l'éducation tant physique, sociale et culturelle que morale et religieuse de leurs enfants» (c. 1136), est implicitement comprise aussi l'idée du droit des enfants à cette éducation. En effet, le droit de l'enfant à naître dans une véritable famille lui donne conséquemment le droit à «être également élevé, éduqué dans sa famille, les parents demeurant ses «premiers et principaux éducateurs», rôle qui, en cas de défaillance de leur part, peut difficilement être suppléé»⁵⁷. Le droit de l'enfant à l'éducation trouve ainsi son fondement dans l'institution familiale qui est de droit naturel. En d'autres termes, il résulte du fait de la procréation⁵⁸.

⁵⁶ Aux cc. 807 à 814, il est question des universités catholiques, ainsi que des autres instituts d'études supérieures, pendant que les universités et facultés ecclésiastiques sont traitées aux cc. 815 à 821.

⁵⁷ JEAN-PAUL II, Allocution au Comité des journalistes Européens pour les droits de l'enfant, 13 janvier 1979, dans *AAS*, 71 (1979), p. 360. Le texte original de cette allocution, tel que publié dans le présent numéro des *AAS*, est en français.

⁵⁸ Le bien des conjoints, la génération et l'éducation des enfants constituent la finalité du sacrement de mariage: «L'alliance matrimoniale, par laquelle un homme et une femme constituent entre eux une communauté de toute la vie, ordonnée par son caractère naturel au bien des conjoints ainsi qu'à la génération et à l'éducation

Il n'est pas superflu de noter que la reconnaissance du droit de l'enfant à l'éducation ne fait pas l'objet du seul droit de l'Église catholique. Même les sociétés étatiques admettent cette réalité⁵⁹. L'enfant, plus que n'importe qui, a vraiment besoin de l'éducation pour se développer à tous les niveaux. À cet effet, l'Église représentée par le Saint-Siège et les États parties à la Convention internationale relative aux droits de l'enfant conviennent que l'éducation de l'enfant doit viser à:

- a) favoriser l'épanouissement de la personnalité de l'enfant et le développement de ses dons et de ses aptitudes mentales et physiques, dans toute la mesure de leurs potentialités;
- b) inculquer à l'enfant le respect des droits de l'homme et des libertés fondamentales [...];
- c) inculquer à l'enfant le respect de ses parents, de son identité, de sa langue et de ses valeurs culturelles, ainsi que le respect des valeurs nationales du pays dans lequel il vit, du pays duquel il peut être originaire et des civilisations différentes de la sienne;
- d) préparer l'enfant à assumer les responsabilités de la vie dans une société libre, dans un esprit de compréhension, de paix, de tolérance, d'égalité entre les sexes et d'amitié entre tous les peuples et groupes ethniques, nationaux et religieux, et avec les personnes d'origine autochtone;
- e) inculquer à l'enfant le respect du milieu naturel⁶⁰.

De cet énoncé, il apparaît clairement que le droit de l'enfant à l'éducation demande qu'il soit formé en vue de l'épanouissement de sa personnalité comme individu, et en relation avec l'environnement social et naturel.

des enfants, a été élevée entre baptisés par le Christ Seigneur à la dignité de sacrement» (c. 1055, § 1).

⁵⁹ Voir art. 28, 1 de la *Convention relative aux droits de l'enfant*, New York, Nations Unies, Publication du Département de l'information des Nations Unies, 1991, p. 34. Cette convention a été votée par les États parties, le 20 novembre 1989. Le Saint-Siège y a adhéré, le 20 avril 1990. Pour de plus amples commentaires, lire F. REMY, «La convention internationale des droits de l'enfant», dans *l'AC*, 36 (1994), pp. 155-157; lire aussi G. FILIBECK, «Un regard sur la Convention relative aux droits de l'enfant (CDE) dans l'optique du Saint-Siège», dans *l'AC*, 36 (1994), pp. 183-192.

⁶⁰ *Convention relative aux droits de l'enfant*, art. 29, 1, pp. 35-36.

3.2.4 - Le droit de l'enfant aux sacrements

Pour être à mesure de mener plus tard une vie sainte et promouvoir la croissance et la sanctification de l'Église, l'enfant a également droit à une éducation d'ordre religieux par la réception des biens spirituels parmi lesquels les sacrements occupent une place importante. Quand le Code reconnaît aux fidèles «le droit de recevoir de la part des Pasteurs sacrés l'aide provenant des biens spirituels de l'Église, surtout de la parole de Dieu et des sacrements» (c. 213), il est hors de doute que les enfants y sont inclus. Ce droit oblige à organiser la célébration des sacrements, la prédication de la Parole et bien d'autres moyens qui conduisent à la sainteté, en accord avec les besoins des fidèles, afin que tous puissent disposer de ces aides selon leur vocation personnelle ou leur condition canonique spécifique.

Par le baptême, l'enfant, comme les autres fidèles, reçoit les biens spirituels que confère ce sacrement. Cependant, la foi reçue au baptême est appelée à se fortifier, c'est-à-dire à se développer. En plus du baptême, l'enfant a besoin de recevoir les autres sacrements complétant son initiation chrétienne (voir c. 842, § 2).

3.2.4.1 - Le droit au sacrement de confirmation

Les sacrements du Nouveau Testament institués par le Christ et confiés à l'Église, sont des signes et moyens par lesquels la foi s'exprime et se fortifie; ils sont aussi les signes et les moyens par lesquels le culte est rendu à Dieu et se réalise la sanctification des êtres humains (voir c. 840). Cependant, il convient de souligner que chaque sacrement comporte sa nature et ses effets propres. En ce qui concerne le sacrement de confirmation, il est décrit comme étant le sacrement «qui imprime un caractère et par lequel les baptisés, poursuivant le chemin de l'initiation chrétienne, sont enrichis du don de l'Esprit Saint et sont plus étroitement liés à l'Église, fortifie ceux-ci et les oblige plus strictement à être témoins du Christ en parole et en acte ainsi qu'à propager et à défendre la foi» (c. 879)⁶¹.

⁶¹ Le concile Vatican II, dans la constitution sur la liturgie, avait demandé la révision du rite de la confirmation pour manifester plus clairement le lien intime de ce sacrement avec toute l'initiation chrétienne (SC 71). Par la constitution apostolique *Divinae consortium naturae* du 15 août 1971, Paul VI approuvait le nouveau

De la description précédente, il apparaît clairement que les effets du sacrement de confirmation sont variés⁶². Parce qu'il implique une perfection et un accomplissement de la grâce et du caractère baptismal, ce sacrement fait de celui qui le reçoit, quelqu'un de fortifié par la grâce du Saint-Esprit⁶³. Il enrichit le baptisé du don de l'Esprit Saint. La grâce du sacrement, c'est donc un accroissement, un affermissement, une force nouvelle qui enrichit et qui unit plus étroitement à l'Église⁶⁴. Par ce sacrement, le confirmé devient non seulement plus étroitement lié à l'Église, mais aussi obligé plus strictement à être témoin du Christ en paroles et en actes. Comme tel, il a l'obligation de propager et de défendre la foi contre toutes confusions ou oppositions qui pourraient résulter des situations extérieures. C'est le don de la force de l'Esprit Saint qui rend cette profession, ce témoignage, possible.

Comme le baptême et l'ordre, le sacrement de confirmation imprime un caractère. À ce titre, il est irrépérable. Néanmoins, le caractère imprimé par la confirmation diffère de celui donné par le baptême ou l'ordre: il marque celui qui l'a reçu comme témoin actif du Christ alors que, lorsqu'il s'agit du baptême et de l'ordre, il députe le fidèle à la fonction cultuelle.

Le sujet du sacrement de confirmation est tout baptisé non encore confirmé. Plus précisément, «[s]eul tout baptisé non encore confirmé est capable de recevoir la confirmation» (c. 889, § 1). Cette prescription du Code se situe dans la droite logique du c. 842, § 1: «Qui n'a pas reçu le baptême ne peut être validement admis aux autres sacrements». En effet, tant qu'il n'a pas reçu le baptême, l'être humain n'est pas une personne dans

rituel promulgué le 22 août de la même année (voir *Pontificale romanum. Ordo confirmationis*, Editio typica, Civitate Vaticana, Typis polyglottis Vaticanis, 1973, 49 p.; la traduction française de ce rituel s'intitule *La célébration de la confirmation*, Paris, Chalet-Tardy, 1976, 79 p.).

⁶² En plus du c. 879 décrivant le sacrement de confirmation, voir aussi *LG* 11 et *AG* 36.

⁶³ Si le baptême est le sacrement de la naissance à la vie divine, de la participation au mystère pascal du Christ et de l'agrégation à l'Église, la confirmation est le sacrement de la croissance de la vie chrétienne, en Église, par l'Esprit Saint. Elle fait entrer dans le mystère de la Pentecôte. Le don spécifique de l'Esprit Saint, présent et agissant dans chaque sacrement, est signifié particulièrement par le sacrement de confirmation (voir *La célébration de la confirmation*, nn. 6-7, p. 13).

⁶⁴ Il faut noter que, lors de la rédaction du c. 879, les termes «sont enrichis» ont été préférés à celui de «reçoivent», car lors de la confirmation, ce n'est pas la première fois qu'est reçu l'Esprit Saint (voir *Communicationes*, 10 (1978), p. 75).

l'Église et n'a donc pas la capacité de recevoir les autres sacrements; car il n'est pas né à la vie chrétienne, dont le développement sacramentel ultérieur implique toujours la naissance préalable de l'eau et de l'Esprit. La nécessité du baptême pour le salut est alors réaffirmée (voir c. 849)⁶⁵. Dire que tout baptisé non encore confirmé est capable de recevoir la confirmation, signifie qu'il s'agit entre autre de l'enfant baptisé.

En plus de la capacité dont il est question au c. 889, § 1, il est requis que la personne ait l'usage de la raison (voir *ibid.*, § 2), ou mieux, qu'elle soit «aux alentours de l'âge de raison, à moins que la conférence des Évêques n'ait fixé un autre âge, ou qu'il n'y ait danger de mort ou bien que, au jugement du ministre, une cause grave ne conseille autre chose» (c. 891). L'expression «aux alentours de l'âge de raison» peut sous-entendre non seulement l'âge légèrement au-dessus de sept ans accomplis, mais aussi l'âge légèrement en-dessous de sept ans accomplis. Dès lors le sacrement de confirmation peut être validement conféré à l'enfant de moins de sept ans accomplis, pourvu qu'il ait l'usage de la raison. Par contre, pour la réception licite, en plus de l'usage de la raison, l'enfant devra être convenablement instruit, dûment disposé et en état de renouveler les promesses baptismales. En cas de danger de mort, l'enfant baptisé reçoit licitement et sans condition le sacrement de confirmation.

La détermination par la conférence des Évêques d'un autre âge peut être faite surtout pour des raisons d'ordre pastoral et compte tenu des coutumes locales. Il s'agit de fixer un âge plutôt supérieur à sept ans accomplis:

En ce qui concerne les enfants, dans l'Église latine l'administration de la confirmation est généralement différée jusqu'à la septième année environ. Cependant, pour des motifs d'ordre pastoral, surtout pour faire entrer plus profondément dans la vie des enfants baptisés le sens d'une disponibilité totale au Christ et du témoignage qu'un chrétien doit rendre au Seigneur, les Conférences épiscopales peuvent déterminer un âge qui leur paraîtra plus adapté. Ainsi, ce sacrement pourra être célébré, après la formation voulue, dans un âge plus mûr⁶⁶.

⁶⁵ Voir aussi *LG* 14.

⁶⁶ *La célébration de la confirmation*, n. 11, p. 14. Conformément aux prescriptions du c. 891 qui s'inscrit dans la droite ligne du rituel de la confirmation, la Conférence des Évêques catholiques du Canada a décrété que le sacrement de confirmation dans le rite latin soit conféré à l'âge déterminé dans les programmes approuvés de catéchèse (voir CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES CATHOLIQUES DU CANADA, *Normes complémentaires au Code de droit canonique de 1983*, Ottawa, Service des Éditions, 1996, p. 66; cf. aussi W.

Il existe bien d'autres circonstances que le Code mentionne, en vertu desquelles la confirmation peut être conférée à un autre âge, en-dessous de sept ans accomplis. Il s'agit entre autres du cas de danger de mort. Dans ces situations, «on prendra alors toutes les précautions pour que, en cas de danger de mort ou d'autres difficultés, les enfants soient confirmés à temps, même s'ils n'ont pas encore l'usage de la raison. Ainsi ne seront-ils pas privés des biens du sacrement»⁶⁷. Dans ces conditions, l'enfant peut être confirmé par le curé et même par tout prêtre (voir c. 883, 3).

3.2.4.2 - Le droit au sacrement de l'Eucharistie

L'initiation chrétienne commencée au baptême, qui grandit à la confirmation, est parachevée dans l'Eucharistie qui insère en plénitude dans le Corps du Christ. Parlant de l'Eucharistie comme sommet de toute l'évangélisation, le concile Vatican II affirme en même temps, dans un langage on ne peut plus clair, le rapport existant entre ce sacrement et les autres sacrements de l'initiation chrétienne: «Tandis que les catéchumènes sont progressivement conduits à y participer, les chrétiens, déjà marqués par le baptême et la confirmation, trouvent en recevant l'Eucharistie leur insertion plénière dans le Corps du Christ»⁶⁸. L'Eucharistie est donc le sacrement qui parachève l'initiation sacramentelle des fidèles.

À la suite de l'enseignement du concile Vatican II, le Code décrit l'Eucharistie comme le Sacrement le plus vénérable:

Le Sacrement le plus vénérable est la très sainte Eucharistie dans laquelle le Christ Seigneur lui-même est contenu, offert et reçu, et par laquelle l'Église vit et croît continuellement. Le Sacrifice eucharistique, mémorial de la mort et de la résurrection du Seigneur, dans lequel le Sacrifice de la croix est perpétué au long des siècles, est

H. WOESTMAN, *Sacraments: Initiation, Penance, Anointing of the Sick. Commentary of Canons 840-1007*, Ottawa, Faculty of Canon Law, 1996, p. 92).

⁶⁷ *La célébration de la confirmation*, n. 11, p. 14.

⁶⁸ *PO 5*.

le sommet et la source de tout le culte et de toute la vie chrétienne, par lequel est signifiée et réalisée l'unité du peuple de Dieu et s'achève la construction du Corps du Christ. En effet, les autres sacrements et toutes les oeuvres d'apostolat de l'Église sont étroitement liés à la très sainte Eucharistie et y sont ordonnés (c. 897).

Le très saint sacrement de l'Eucharistie s'inscrit parmi les biens spirituels auxquels tous les fidèles ont droit (voir c. 213). En ce sens, même les enfants y ont droit. En effet, s'agissant de l'admission des fidèles à la sainte communion, le Code statue: «Tout baptisé qui n'est pas empêché par le droit peut et doit être admis à la sainte communion» (c. 912). Cela signifie qu'en vertu du baptême, le fidèle a un droit fondamental à ce qu'on lui administre la sainte communion. Ce droit fait naître un devoir corrélatif chez les ministres du sacrement en vertu duquel ils sont obligés de le distribuer, chaque fois qu'un fidèle le demande en un lieu et à un moment adéquats, à moins qu'il s'agisse de ceux dont traite le c. 915 (voir c. 843, § 1)⁶⁹.

Le droit de l'enfant à la très sainte Eucharistie se dégage non seulement de l'obligation du curé telle qu'elle apparaît au c. 843, § 1, mais aussi de celle des parents et de ceux qui tiennent leur place:

Les parents en premier, et ceux qui tiennent leur place, de même que le curé, ont le devoir de veiller à ce que les enfants qui sont parvenus à l'âge de raison soient préparés comme il faut et soient nourris le plus tôt possible de cet aliment divin; il revient aussi au curé de veiller à ce que les enfants n'ayant pas encore atteint l'âge de raison, ou ceux qu'il juge insuffisamment disposés, ne soient pas admis à la sainte Synaxe (c. 914)⁷⁰.

⁶⁹ Le c. 915 parle de la non admission des excommuniés et des interdits à la sainte communion: «Les excommuniés et les interdits, après l'infliction et la déclaration de la peine et ceux qui persistent avec obstination dans un péché grave et manifeste, ne seront pas admis à la sainte communion».

⁷⁰ Dans cet ordre d'idées, Foster reconnaît que le droit de l'enfant à la très sainte Eucharistie est implicitement affirmé dans le c. 914 (voir sa thèse *The Promotion of the Canonical Rights of Children in Situations of Divorce and Remarriage*, p. 167). Voir aussi J. M. HUELS, «Title III: The Most Holy Eucharist (cc. 897-958)», dans *The Code of Canon Law: A Text and Commentary*, Commissioned by the Canon Law Society of America, Edited by James A. CORIDEN, Thomas J. GREEN and Donald E. HEINTSCHEL, New York, Paulist Press, 1985, p. 652.

Même si tout baptisé doit être admis à la sainte communion selon les limites prévues au c. 912, il convient cependant d'apporter quelques précisions, en ce qui concerne sa réception par les enfants: «Pour que la très sainte Eucharistie puisse être donnée aux enfants, il est requis qu'ils aient une connaissance suffisante et qu'ils aient reçu une préparation soignée, de sorte qu'ils comprennent le mystère du Christ à la mesure de leur capacité, et puissent recevoir le Corps du Seigneur avec foi et dévotion» (c. 913, § 1). Quant à la connaissance suffisante que l'enfant doit avoir pour recevoir l'Eucharistie, le canon ne précise pas d'âge déterminé. Cependant, cela donne à penser aux dispositions du c. 97, § 2, qui établit à sept ans accomplis l'âge de de la raison. Ainsi, en règle générale, l'âge de raison est requis avant toute préparation du fidèle en vue de la réception de la sainte communion (voir c. 914).

À cette règle générale, existe l'exception selon laquelle «la très sainte Eucharistie peut [...] être donnée aux enfants qui sont en danger de mort, s'ils sont capables de distinguer le Corps du Christ de l'aliment ordinaire et de recevoir la communion avec respect» (c. 913, § 2). Le danger de mort constitue ainsi la circonstance qui fonde cette exception. En tout cas, cette norme d'exception démontre que les enfants peuvent communier, même s'ils n'ont pas les connaissances suffisantes et la préparation soignée dont il est question au § 1 de ce même canon. Le minimum exigé consiste alors en ce qu'ils soient capables de distinguer le Corps du Christ de l'aliment ordinaire et de recevoir, avec le respect requis, la sainte communion (voir c. 840)⁷¹.

⁷¹ Voir aussi J. M. HUELS, «Preparation for the Sacraments: Faith, Rights, Law», dans *St can*, 28 (1994), p. 51, SAINT THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, III, q. 80, art. 9. Pour mieux saisir les circonstances historiques des conditions minimales à remplir par les enfants en vue de la réception de la sainte communion, il convient de se reporter à la source de ce canon dans le Code de 1917: il s'agit du c. 854, § 2 qui fait suite au décret *Quam singulari* de 1910: «À l'occasion d'un conflit entre l'Évêque de Strasbourg, qui voulait avancer à douze ans l'âge de la première communion, et les chanoines, qui voulaient garder l'âge de quatorze ans, la Sacrée Congrégation de la discipline des Sacrements, le 8 août 1910, publia le décret *Quam singulari* [...]. Ce décret, après avoir rappelé la pratique précédente [...], conclut: «La coutume qui, sous prétexte de sauvegarder le respect dû à l'auguste sacrement, en écarte des fidèles, a été la cause de maux nombreux. Il arrivait, en effet, que l'innocence de l'enfant, arrachée aux caresses du Christ, ne se nourrissait d'aucune sève de vie intérieure; et, par la suite, la jeunesse, dépourvue de secours efficace, et entourée de tant de pièges, perdait sa candeur, et tombait dans le vice avant d'avoir goûté aux saints mystères. Mais ce qui est souverainement grave, c'est que, en certains pays, les enfants avant leur première communion, même s'ils se trouvent en danger de mort, ne sont pas admis à communier en Viatique et, après leur mort, sont ensevelis selon les rites prescrits pour les enfants et sont ainsi privés du secours des suffrages de l'Église... Ces sortes de précautions dérivent du jansénisme qui présente l'Eucharistie comme une récompense et non comme un remède à la fragilité humaine» (NAZ, «Âge», col. 335-

3.2.4.3 - Le droit au sacrement de pénitence

En plus des sacrements de la confirmation et de l'Eucharistie, l'enfant baptisé a droit à beaucoup d'autres biens spirituels, dont le sacrement de pénitence. La nature et les effets de ce sacrement sont décrits au c. 959: «Dans le sacrement de pénitence, les fidèles qui confessent leurs péchés à un ministre légitime, en ont la contrition et forment le propos de s'amender, obtiennent de Dieu, par l'absolution donnée par ce même ministre, le pardon des péchés qu'ils ont commis après le baptême, et ils sont en même temps réconciliés avec l'Église qu'en péchant ils ont blessée».

Le droit de l'enfant à recevoir le sacrement de pénitence est explicitement affirmé au c. 914. Tout en comprenant les dispositions relatives à la première communion, le canon traite aussi de la réception du sacrement de pénitence, qui tient place avant la réception de l'Eucharistie. La clause du c. 914 «après avoir fait une confession sacramentelle» indique que les enfants doivent être préparés à ce sacrement auparavant ou en même temps qu'on les prépare à la première communion⁷². Une fois baptisé, l'enfant jouit donc du droit de recevoir le sacrement de pénitence; droit dont l'exercice effectif entrera en jeu à partir de l'âge de discrétion (voir c. 989).

3.2.4.4 - Le droit au sacrement de l'onction des malades

Le dernier sacrement dont il faut traiter, relativement aux droits de l'enfant, est l'onction des malades. Le droit de l'enfant à ce sacrement est établi aux cc. 1004 et 1005. La matière, la forme et la finalité de ce sacrement se trouvent affirmées au c. 998: «L'onction

336).

⁷² Le lien entre le sacrement de pénitence et la réception de la sainte communion trouve son explication dans le fait que non seulement tous les sacrements sont ordonnés vers la sainte Eucharistie (voir c. 897), mais aussi du fait que la démarche pénitentielle est toujours présente dans l'Eucharistie: «L'Eucharistie est «action de grâce», c'est-à-dire, non seulement remerciement, pour le don qui vient de Dieu; mais entrée dans cette réconciliation qui nous est proposée. Rendre grâce c'est reconnaître que tout vien de Dieu - tout est «grâce» - et, dans le même mouvement, «tourner vers Dieu» tout ce que nous sommes; c'est à la suite du Christ, rendre à Dieu ce qui est à Dieu. Pas de véritable Eucharistie sans conversion pour que le don de Dieu porte ses fruits en nous» (*Célébrer la pénitence et la réconciliation: nouveau rituel*, n. 11, Paris, Chalet - Tardy, 1978, p. 14).

des malades, par laquelle l'Église recommande les fidèles dangereusement malades au Seigneur souffrant et glorifié pour qu'il les relève et les sauve, est conférée en les oignant d'huile et en prononçant les paroles prescrites dans les livres liturgiques»⁷³.

Par rapport au Code de 1917, il convient de rappeler que le Code actuel apporte une nouvelle perspective qui étend le sacrement non seulement aux fidèles se trouvant à toute extrémité de leur vie, mais aussi à ceux qui commencent à être en danger de mort par suite d'affaiblissement physique ou de vieillesse (voir c. 1004, § 1). Cet élargissement de perspective était déjà préconisé par le concile Vatican II: « L'extrême-onction », qu'on peut appeler aussi et mieux l'onction des malades, n'est pas seulement le sacrement de ceux qui se trouvent à toute extrémité. Aussi, le temps opportun pour le recevoir est déjà certainement arrivé lorsque le fidèle commence à être en danger de mort par suite d'affaiblissement physique ou de vieillesse»⁷⁴. Dans cet ordre d'idées, du point de vue terminologique, le Concile préfère l'expression «onction des malades» à celle du Code de 1917, à savoir «extrême-onction».⁷⁵

Le sujet du sacrement de l'onction des malades est tout «fidèle qui, parvenu à l'usage de la raison, commence à se trouver en danger de mort pour cause de maladie ou de vieillesse» (c. 1004, § 1). Or on peut avoir l'usage de la raison avant l'âge de sept ans accomplis. Dès lors, les enfants usant de leur raison avant l'âge de sept ans accomplis ont droit à recevoir le sacrement de l'onction des malades. De plus, s'il y a doute quant à savoir si le malade est parvenu à l'usage de la raison, le sacrement doit lui être donné (voir c.

⁷³ Voir aussi PAUL VI, Constitution apostolique *Sacram unctionem infirmorum*, 30 novembre 1972, dans *AAS*, 65 (1973), pp. 5-9 (traduction française dans *DC*, 70 (1973), pp. 101-104). Les paroles prescrites dans les livres liturgiques, que le prêtre prononce en oignant le malade d'huile sainte, sont ainsi formulées: «- N., Par cette onction sainte, que le Seigneur, en sa grande bonté, vous reconforte par la grâce de l'Esprit Saint. R/ Amen. - Ainsi, vous ayant libéré de tous péchés, qu'il vous sauve et vous relève. R/ Amen» (*Ordo unctionis infirmorum eorumque pastoralis curae*, n. 76, Civitate Vaticana, Typis polyglottis Vaticanis, 1972, p. 35; traduction française dans *Sacrements pour les malades: pastorale et célébration*, n. 112, Paris, Chalet - Tardy, 1977, p. 47).

⁷⁴ SC 73; voir aussi LG 11. Pour un aperçu complet sur l'origine du c. 998, lire B. DUFOUR, *La pénitence et l'onction des malades: commentaire du Code de droit canonique: culte divin et sacrements* (= *La pénitence et l'onction des malades*) (Le nouveau droit ecclésial), Paris, Éd. Tardy, 1989, pp. 145-154.

⁷⁵ À la suite de SC 73 et 74, l'Instruction *Inter oecumenici* utilise, elle aussi, l'appellation d'«onction des malades» au lieu d'«extrême-onction» (voir SACRÉE CONGRÉGATION DES RITES, Instruction *Inter oecumenici*, 26 septembre 1964, n. 68, dans *AAS*, 56 (1964), p. 803).

1005). Il s'agit du bénéfice du doute qui profite à l'enfant. L'exigence canonique concernant l'usage de la raison est donc flexible dans ses implications pastorales⁷⁶. Soit dit en passant, contrairement au Code de 1917, n'est pas retenue dans le c. 1005 l'onction conditionnelle: «Alors que le Code de 1917 demandait qu'en cas de doute le sacrement soit administré sous condition, le Code actuel réclame seulement qu'il le soit»⁷⁷.

La deuxième partie de ce chapitre a permis d'identifier quelques droits de l'enfant baptisé à partir des obligations et des droits fondamentaux de tous les fidèles, et de ceux des parents en particulier. Dans l'Église, les obligations et droits des fidèles s'exercent généralement dans des cadres ecclésiaux déterminés comme l'Église particulière ou la paroisse. Avant de traiter de la manière dont s'exercent les droits des enfants, il importe de bien cerner la place que ces derniers occupent dans la communauté paroissiale.

3.3 - L'INSERTION DES ENFANTS BAPTISÉS DANS LA COMMUNAUTÉ PAROISSIALE

La capacité canonique des personnes dans l'Église varie selon divers éléments qui l'influencent, comme l'âge (voir cc. 97 à 99), le rattachement à un territoire (voir cc. 100 à 107), les liens de consanguinité, d'affinité et d'adoption (voir cc. 108 à 110), et le rite (voir cc. 111 et 112)⁷⁸. En ce qui concerne le rattachement des personnes à un territoire donné, le

⁷⁶ Voir J. M. HUELS, *One Table Many Laws: Essays on Catholic Eucharistic Practice*, Collegeville, The Liturgical Press, 1986, p. 66.

⁷⁷ DUFOR, *La pénitence et l'onction des malades*, p. 171. MARZOA fait remarquer que l'*Ordo unctionis infirmorum* prévoyait encore que le sacrement de l'onction des malades pouvait être donné sous condition, et ce, en cas de doute quant à savoir si le malade était décédé ou non (voir n. 135). Les *Variationes in novas editiones librorum liturgicorum* de la Sacrée Congrégation pour les sacrements et le culte divin ont éliminé tout doute à ce sujet, en supprimant du n. 135 de l'*Ordo unctionis infirmorum* la forme conditionnelle *si vivis*. De même, le n. 15 de ces mêmes *Variationes* renvoie directement à ce mode absolu unique, alors qu'auparavant il mentionnait aussi la possibilité de conférer sous condition ce sacrement (voir A. MARZOA, «Commentaires aux canons 897-958 et 998-1007», dans le *Code de droit canonique*, Éd. bilingue et annotée, p. 578).

⁷⁸ Pour de plus amples développements, voir F. J. URRUTIA, *Les normes générales: commentaire du Code de droit canonique (Livre I)* (Le nouveau droit ecclésial), Paris, Éd. Tardy, 1994, pp. 175-186.

droit le considère à partir de trois concepts, à savoir le lieu d'origine, le domicile et le quasi-domicile.

3.3.1 - Le baptisé et son rattachement à un territoire

Le c. 100 qualifie la personne physique par rapport à son rattachement ou non à un territoire donné⁷⁹: «Une personne est dite: *incola*, dans l'endroit où elle a son domicile; *advena*, dans l'endroit où elle a un quasi-domicile; *peregrinus*, si elle se trouve hors du domicile ou du quasi-domicile qu'elle conserve néanmoins; *vagus*, si elle n'a nulle part domicile ni quasi-domicile». La relation au territoire s'établit pour ainsi dire selon que la personne a, à l'endroit où elle se trouve, un domicile, un quasi-domicile ou, le cas échéant, elle n'a ni l'un ni l'autre à quelque endroit que ce soit.

Le mot «domicile» vient du latin *domicilium*, qui renvoie au mot *domus* signifiant «demeure, maison, habitation». «Le domicile est donc le lieu où l'on a sa maison, par conséquent où l'on est attaché»⁸⁰. C'est «un lieu de permanence moralement continue, conçu comme centre de la vie de la personne, de sa vie familiale et communautaire»⁸¹. Quant au quasi-domicile, il s'agit d'une réalité que le droit assimile sous certains aspects au domicile⁸².

Des notions de domicile et de quasi-domicile, il faut rapprocher et distinguer celle du lieu d'origine, qui s'applique surtout au cas des enfants: «Le lieu d'origine des enfants, même néophytes, est celui dans lequel, à leur naissance, leurs parents avaient domicile ou, à défaut, quasi-domicile; si les parents n'avaient pas le même domicile ou quasi-domicile, le lieu d'origine est celui de la mère» (c. 101, § 1). Par cette notion, le droit entend donc

⁷⁹ Le territoire dont il est question, est avant tout une circonscription ecclésiastique comme celle d'une Église particulière ou d'une paroisse, même si, en certains cas, il correspond à la délimitation administrative des entités civiles.

⁸⁰ NAZ (dir.), art. «Domicile», dans *DDC*, t. 4, col. 1372.

⁸¹ URRUTIA, *Les normes générales*, p. 177.

⁸² Voir NAZ (dir.), art. «Domicile», col. 1373.

qualifier le rattachement d'un enfant à un lieu donné. Ici, le droit canonique diffère de la loi civile. Pour celle-ci, le lieu d'origine est le lieu réel, physique et historique de la naissance de l'enfant, peu importe d'où sont les parents. Par contre, pour le droit canonique, le lieu d'origine n'est pas celui où quelqu'un a vu le jour. C'est plutôt le lieu où les parents ont domicile ou, à tout le moins, un quasi-domicile lors de la naissance de l'enfant, peu importe le lieu réel où l'enfant est né. Toutefois, il est entendu que le lieu de naissance réel de l'enfant peut correspondre à celui du domicile des parents, donc à son lieu d'origine. Mais cela est secondaire et ce n'est pas ce qui importe au droit canonique.

La détermination du lieu d'origine des enfants dont il est question au c. 101, § 1, sous-entend que les parents ont domicile ou quasi-domicile quelque part. Dans les autres cas, l'enfant d'un *vagus* a comme lieu d'origine celui de sa naissance. En outre, «s'il s'agit d'un enfant abandonné, [son lieu d'origine], c'est celui où il a été trouvé» (ibid., § 2). Une fois déterminé et reconnu, le lieu d'origine est immuable et ne peut changer.

3.3.2 - Le lieu d'origine des enfants et ses incidences juridiques

La détermination du domicile ou du quasi-domicile et l'établissement d'un ensemble de dispositions concernant la résidence des personnes physiques sont rendus nécessaires en raison de l'importance accordée aux conditions d'exercice de la charge pastorale pour laquelle l'Église cherche la stabilité⁸³. En vertu de sa relation à un territoire, il est possible de déterminer sous quelle juridiction tombe la personne, car physiquement elle se trouve nécessairement en un lieu particulier qu'on peut rattacher à un territoire, fût-il paroissial ou diocésain. Dès lors, «du lien qui existe entre chaque personne et le lieu où elle se trouve, naissent des devoirs et des droits envers l'autorité qui a juridiction sur ce lieu, droits et devoirs qui sont plus ou moins étendus selon que l'intéressé est avec le lieu en relation de domicile»⁸⁴, de quasi-domicile ou de simple passage.

⁸³ Voir *Communicationes*, 6 (1974), pp. 95-96.

⁸⁴ NAZ (dir.), «Domicile», col. 1372.

En ce qui concerne l'enfant, en déterminant le lieu d'origine ou en lui attribuant comme domicile légal celui de ses parents comme il ressort au c. 105, le droit veut déterminer en même temps le pasteur qui a juridiction pour baptiser l'enfant et s'assurer ensuite qu'il sera éduqué dans la foi catholique. En principe, le baptême doit être célébré dans l'église propre des parents (voir c. 857, § 2), c'est-à-dire là où les parents ont domicile ou quasi-domicile et le pasteur propre peut ainsi assurer un suivi au baptême.

Aux termes du c. 107, § 1, «[t]ant le domicile que le quasi-domicile désignent pour chacun son curé et son Ordinaire». D'ordinaire, tout catholique en pleine communion avec l'Église a le droit de vivre sa foi dans n'importe quelle communauté locale, et l'exercice de ce droit est une expression de la communion. Mais en même temps, une relation stable avec une communauté particulière est importante et nécessaire tant pour la personne elle-même que pour l'édification et la croissance de la communauté. Le Code offre ainsi des normes visant l'établissement de relations plus stables au sein de la communauté. Dès lors, le fait d'avoir un domicile ou un quasi-domicile rattache à un territoire et désigne son curé et son Ordinaire propres. Le c. 107, § 1 a une incidence directe sur l'appartenance paroissiale d'un fidèle, en l'occurrence l'enfant. Il sous-tend que la responsabilité juridique du pasteur, qui a charge d'âmes, circonscrite au territoire sous sa juridiction et sa sollicitude, porte généralement - mais non exclusivement- sur les personnes qui résident sur le territoire paroissial. De la norme du c. 107 se dégage donc clairement le lien juridique établi entre le curé comme pasteur propre de la communauté paroissiale et les enfants appartenant à cette même communauté en raison du domicile ou du quasi-domicile de leurs parents. De même, le fait d'avoir leurs domiciles respectifs sur le même territoire paroissial crée une certaine relation d'interdépendance et de solidarité plus marquée entre les paroissiens.

En bref, le rattachement à une même communauté ecclésiale – en particulier le diocèse ou la paroisse –, selon son domicile, son quasi-domicile ou simplement son lieu de résidence, a une incidence évidente sur les rapports interpersonnels des fidèles. En d'autres termes, le domicile et le quasi-domicile constituent le siège juridique d'une personne; ils offrent au fidèle un cadre juridique dans lequel il peut exercer dans une communauté donnée les droits et devoirs que l'Église lui reconnaît en raison de sa condition canonique propre.

Il importe maintenant de voir comment les droits des enfants en appellent à la responsabilité de divers autres fidèles qui, du reste, leur sont unis du fait de leur rattachement à une même communauté, en l'occurrence la communauté paroissiale.

3.4 - LES PARENTS ET LA COMMUNAUTÉ PAROISSIALE FACE À L'EXERCICE DES DROITS DES ENFANTS

Il a été précédemment mentionné que l'exercice des droits et devoirs sont conditionnés par bien des facteurs, dont l'âge. Alors que «la personne majeure jouit du plein exercice de ses droits» (c. 98, § 1), «la personne mineure est soumise à la puissance de ses parents ou tuteurs dans l'exercice de ses droits, excepté ceux pour lesquels la loi divine ou le droit canonique l'exempte de cette puissance» (ibid., § 2).

Les personnes majeures à qui le Code reconnaît le plein exercice de leurs droits, sont celles qui jouissent du plein usage de la raison. Cependant, le fait d'avoir dix-huit ans accomplis ne produit pas ses effets sur ceux qui sont privés de l'usage de leur raison: «Qui manque habituellement de l'usage de la raison est censé ne pouvoir se gouverner lui-même et est assimilé aux enfants» (c. 99). Dans ce canon,

le Code considère le cas des malades mentaux dits habituels, c'est-à-dire manquant habituellement de l'usage de la raison, même par sénilité. Par définition ils auraient des moments plus ou moins longs où dans certains domaines ils raisonneraient normalement. Ce sont des moments dits «de lucidité». Le Code ne peut évidemment pas se prononcer pour ou contre l'opinion médicale qui n'accepte pas de tels moments. Mais pour le cas où cette situation se présenterait, il établit la présomption légale que l'usage de la raison manque aussi dans ces moments «de lucidité»⁸⁵

Compte tenu de leur état psychique et mental déficient, les personnes ayant atteint l'âge de la majorité, mais qui sont habituellement privées de l'usage de la raison, sont alors assimilés aux enfants. Comme telles, elles s'inscrivent parmi les personnes mineures, soumises, dans l'exercice de leurs droits, à la puissance de leurs parents, tuteurs ou

⁸⁵ URRUTIA, *Les normes générales*, p. 177.

curateurs⁸⁶. Elles conservent tous leurs droits, mais elles ne peuvent pas les exercer par elles-mêmes.

3.4.1 - Les parents et l'exercice des droits des personnes mineures

Le c. 98, § 2 n'affirme pas seulement l'incapacité relative des personnes mineures quant à la jouissance du plein exercice de leurs droits; il situe aussi ces mêmes personnes dans un réseau de relations juridiques avec leurs parents ou tuteurs, et avec l'Église. La personne mineure est vraiment une personne dans l'Église, avec des droits et des devoirs, mais l'exercice de ces droits et devoirs est limité en raison de l'âge et de la nature des choses. Cependant, il convient de faire remarquer que le droit mentionne expressément quelques actes qui peuvent être légitimement accomplis par les personnes mineures avant l'âge de dix-huit ans accomplis. À titre d'exemples, le mineur sorti de l'enfance peut acquérir un quasi-domicile propre; il peut aussi acquérir un domicile propre, s'il est légalement émancipé⁸⁷ selon le droit civil (voir c. 105, § 1). S'agissant du choix de l'Église pour le baptême: «Après quatorze ans accomplis, tout candidat au baptême peut librement choisir d'être baptisé dans l'Église latine ou dans une autre Église rituelle autonome; en ce cas, il relève de l'Église qu'il a choisie» (c. 111, § 2). À quatorze ans accomplis, les enfants baptisés et inscrits comme leurs parents à une Église rituelle autonome, peuvent revenir à l'Église latine; il en est de même pour ceux qui sont issus d'un mariage mixte (voir c. 112, § 1). Pour être valablement admis au noviciat, l'âge de dix-sept ans accomplis suffit (voir c. 643, § 1). À seize ans accomplis, quelqu'un peut être admis à remplir la fonction de parrain de baptême ou de confirmation (voir cc. 874, § 1 et 893, § 1). L'âge pour contracter

⁸⁶ Pour les notions de tutelle et de curatelle, il importe de retenir que «la tutelle est définie comme étant la fonction juridique confiée à une personne capable, qui consiste à prendre soin de la personne d'un incapable et à administrer ses biens [...]. Elle se distingue de la curatelle, dont le Code la rapproche souvent, en ce que la tutelle est organisée pour parer à des incapacités normales, comme celle résultant de la minorité, tandis que la curatelle est destinée à remédier à des incapacités accidentelles, susceptibles de se multiplier à l'infini» (R. NAZ (dir.), art. «Tutelle, tuteur», dans *DDC*, t. 7, Paris, Letouzey et Ané, 1965, col. 1352).

⁸⁷ «En droit moderne, l'émancipation est l'acte qui affranchit partiellement le mineur de la puissance paternelle ou tutélaire, et le relève également en partie de l'incapacité dont il est atteint du fait de sa minorité» (R. NAZ (dir.), art. «Émancipation», dans *DDC*, t. 5, Paris, Letouzey et Ané, 1953, col. 252-253).

validement mariage est fixé à seize ans accomplis pour l'homme, et à quatorze ans accomplis pour la femme (voir c. 1083, § 1). Ceux qui ont un usage suffisant de la raison sont capables de faire un vœu (voir c. 1191, § 2). «Dans les causes spirituelles et celles qui leur sont connexes, les mineurs, s'ils ont l'usage de la raison, peuvent agir et répondre sans le consentement de leurs parents ou tuteurs, et cela, par eux-mêmes s'ils ont quatorze ans accomplis» (c. 1478, §1, 3), etc.

La dépendance juridique des personnes mineures, en particulier des enfants vis-à-vis des parents, trouve sa justification dans le lien naturel qui les unit. Du fait que les parents sont les premiers responsables de la vie et de l'éducation de leurs enfants, il est tout indiqué qu'ils aient une part importante dans l'exercice des droits des personnes mineures. Cela est d'autant plus vrai dans la mesure où «parler des droits de l'enfant [voire des personnes mineures en général], c'est parler des devoirs des parents et des éducateurs, qui demeurent au service de l'enfant, de son intérêt supérieur»⁸⁸.

Le Code ne précise pas quels sont les droits et comment doit s'exercer la responsabilité des parents ou des tuteurs. Il ne précise pas non plus jusqu'où vont les droits des parents ou des tuteurs sur les mineurs dont ils sont responsables. Néanmoins, cela pourrait s'entendre du fait que les parents ou les tuteurs agissent pour le mineur et que celui-ci doit les consulter et obtenir leur consentement avant d'agir. Cette norme est là pour parer au manque de maturité de jugement chez le mineur, en particulier chez l'enfant ou chez ceux qui lui sont assimilés. Il faut évidemment noter que c'est une situation en constante évolution et, au fur et à mesure de la croissance de la personne, celle-ci devient davantage responsable et autonome et peut finalement s'affranchir de ses parents ou tuteurs. La loi estime que cette étape est réalisée lors de l'acquisition de la majorité (voir c. 98, § 1).

⁸⁸ JEAN-PAUL II, Allocution au Comité des journalistes Européens pour les droits de l'Enfant, p. 361. Voir aussi RANDRIANASOLO, *Les droits de l'enfant dans le Code de droit canonique*, p. 60.

3.4.2 - La communauté paroissiale et l'exercice des droits des personnes mineures

La dépendance des mineurs dans l'exercice de leurs droits peut être établie aussi par rapport à l'Église, et en particulier par rapport à la communauté ecclésiale à laquelle ils sont rattachés. En établissant des normes visant à promouvoir et à protéger les droits des fidèles, en particulier ceux des mineurs, l'Église réalise en quelque sorte sa tutelle sur ces derniers. Le c. 98, § 2 constitue l'une des expressions par lesquelles l'Église, en la personne de l'Évêque diocésain, peut intervenir pour protéger les droits du mineur contre les parents ou tuteurs, et désigner un autre tuteur si le besoin s'en fait sentir. De plus, si la loi de l'Église frappe les mineurs d'incapacité pour poser certains actes, c'est pour les protéger contre leur propre inexpérience⁸⁹.

La dépendance des mineurs vis-à-vis de l'Église dans l'exercice de leurs droits est concrètement exprimée à travers des normes traitant de la sollicitude pastorale que les ministres doivent manifester vis-à-vis des fidèles. Il est ainsi demandé à l'Évêque diocésain de montrer «sa sollicitude à l'égard de tous les fidèles confiés à ses soins, quels que soient leur âge, leur condition ou leur nationalité, qu'ils habitent sur son territoire ou qu'ils s'y trouvent pour un temps» (c. 383, § 1). Il va de soi que cette sollicitude s'adressera davantage aux plus vulnérables, dont les mineurs, et en particulier les enfants.

La sollicitude pastorale de l'Évêque devra, certes, se manifester en premier lieu à l'égard des fidèles qui lui sont confiés, sans pour autant se limiter à eux seuls. Car l'Évêque, comme membre du Collège épiscopal, participe à la sollicitude de l'Église tout entière, ainsi que l'enseigne le concile Vatican II:

Les Évêques, chacun pour sa part, placés à la tête de chacune des Églises particulières, exercent leur autorité pastorale sur la portion du peuple de Dieu qui leur a été confiée, et non sur les autres Églises ou sur l'Église universelle. Mais comme membres du collège épiscopal et légitimes successeurs des apôtres, chacun d'entre eux est tenu, à l'égard de l'Église universelle, de par l'institution et le

⁸⁹ Voir NAZ (dir.), «Mineur», dans *DDC*, t. 6, Paris, Letouzey et Ané, 1957, col. 881.

précepte du Christ, à cette sollicitude qui est, pour l'Église universelle, éminemment profitable, même si elle ne s'exerce pas par un acte de juridiction⁹⁰.

Sur le plan paroissial, l'aide que le curé est appelé à apporter aux mineurs dans l'exercice de leurs droits est généralement celle qui se rapporte à l'exercice de la charge pastorale de la paroisse lorsqu'il accomplit pour cette communauté les fonctions d'enseigner, de sanctifier et de gouverner (voir c. 519). En ce qui concerne la fonction d'enseigner - pour ne citer que cela -, il lui est demandé d'apporter un soin particulier à l'éducation catholique des enfants et des jeunes (voir c. 528, § 1). La responsabilité du curé consiste alors à veiller à ce que le droit des enfants et des jeunes en matière d'éducation catholique, soit respecté et mis en application non seulement par lui-même, mais en y associant aussi d'autres fidèles. «L'enfant, avant comme après la célébration de son baptême, a le droit de recevoir de la communauté aide et affection»⁹¹. Dès lors, toute la communauté paroissiale assume avec les parents, bien qu'à des degrés divers, la responsabilité d'aider les enfants dans la mise en application de leurs droits. La responsabilité dont il est question tient au fait que tous les baptisés, en raison de la communion ecclésiale, sont appelés à s'entraider. De plus, leur rattachement à une même paroisse en raison de leurs domiciles ou quasi-domiciles les rend plus proches et solidaires les uns des autres.

CONCLUSION

L'objet de ce chapitre a consisté à dégager les implications juridiques de l'enseignement selon lequel les enfants sont baptisés dans la foi de l'Église. La foi de l'Église dans laquelle les enfants sont baptisés est celle-là même qui est professée par les parents, les parrains et les membres de la communauté chrétienne, en l'occurrence de la

⁹⁰ LG 23.

⁹¹ *Rituel du baptême des petits enfants*, n. 39, p. 17.

communauté paroissiale qui les accueille. En agissant ainsi, ceux-ci se portent garants de l'éducation catholique des enfants.

Comme pour les adultes, le baptême fait des enfants les fidèles du Christ et les incorpore à l'Église. Ils sont alors constitués comme personnes ayant les obligations et les droits qui sont propres aux chrétiens. Dans le cadre du droit des fidèles de recevoir l'aide provenant des biens spirituels de l'Église, surtout de la parole de Dieu et des sacrements, les enfants ont particulièrement droit à l'éducation catholique, aux sacrements complétant l'initiation chrétienne, ainsi qu'aux sacrements de pénitence et de l'onction des malades.

En raison de leur condition de personnes mineures, le Code assure et protège les enfants dans l'exercice de leurs droits en déterminant la responsabilité de divers acteurs, à savoir les parents, les pasteurs d'âmes et les autres fidèles. La responsabilité des parents en cette matière se fonde sur le lien naturel qui les unit à leurs enfants. Celle des pasteurs d'âmes et des autres fidèles est d'un autre ordre: elle se fonde sur le lien de communion et de solidarité que le baptême établit entre les fidèles. Ce lien est encore renforcé par le rattachement ou l'appartenance des fidèles et des enfants à une même communauté paroissiale en raison du domicile ou du quasi-domicile. La communauté paroissiale devient pour les enfants le point de rencontre de l'Église qui se localise et de la famille humaine qui éclate en famille chrétienne. Avec la famille, la communauté paroissiale devient coresponsable de la protection et de la promotion des droits des enfants en vue de leur croissance dans la foi. Dans le prochain chapitre, il sera alors question de définir concrètement les secteurs prioritaires dans lesquels se conjuguent cette coresponsabilité et la manière dont elle pourra être exercée.

CHAPITRE IV

LA COMMUNAUTÉ PAROISSIALE FACE À L'INITIATION ET À L'ÉDUCATION CHRÉTIENNES DES ENFANTS

Le baptême d'un enfant engage l'Église à lui porter une aide appropriée quant à l'éveil de sa conscience religieuse et au développement de sa foi. Il est le commencement de quelque chose qui ne peut porter de fruits que lorsque l'enfant devient conscient et accepte de se comporter conformément aux exigences de ce sacrement. Il est le début d'un processus qui doit être poursuivi et développé.

Du fait de son incorporation à l'Église, l'enfant se rendra compte de la réalité du sacrement du baptême et de la manière de répondre à ses exigences dans et à travers la communauté chrétienne dans laquelle il vit. C'est dans la proclamation du message évangélique et dans le témoignage chrétien des membres de l'Église que l'enfant connaîtra Dieu et qu'il sentira la réalité de sa présence et la force de son amour et de son appel. Par son baptême, l'enfant, en devenant un membre de la communauté, vient partager le patrimoine religieux de cette communauté et commence graduellement à se l'approprier.

Dans ce chapitre, il s'agira de déterminer les moyens et les cadres dans lesquels l'Église représentée par la communauté paroissiale pourra exercer sa responsabilité vis-à-vis de l'enfant appelé à grandir dans la foi. Plus précisément, une attention particulière sera portée à la manière dont l'initiation et l'éducation chrétiennes de l'enfant se réalisent tant dans la famille et à l'école, que dans les communautés ecclésiales de base et dans d'autres centres de formation catéchétique.

4.1 - LA CATÉCHÈSE DE L'INITIATION CHRÉTIENNE

L'expression *initiation chrétienne* comporte l'idée d'insertion progressive, graduelle, par la foi et les rites sacramentels, dans le mystère pascal du Christ annoncé, célébré et vécu dans l'Église. L'initiation chrétienne des enfants requiert, en plus de la réception du sacrement du baptême, celle des sacrements de la confirmation et de l'Eucharistie (voir c. 842, § 2). Le Code demande que, dans la célébration des sacrements, les ministres sacrés et

les autres fidèles agissent avec une très grande vénération et avec le soin requis, c'est-à-dire en respectant la dignité de ces actions du Christ et de l'Église (voir c. 840). Pour y parvenir, une préparation catéchétique de ceux qui sont parties prenantes dans la célébration des sacrements s'avère nécessaire.

4.1.1 - La préparation aux sacrements de l'initiation chrétienne

Le c. 843 expose les conditions ou critères généraux d'accès aux sacrements, y compris les sacrements de l'initiation chrétienne. Le premier paragraphe de ce canon traite conjointement de l'obligation des ministres sacrés et du droit des fidèles en ce qui concerne l'admission aux sacrements: «Les ministres sacrés ne peuvent pas refuser les sacrements aux personnes qui le demandent opportunément, sont dûment disposées et ne sont pas empêchées par le droit de les recevoir» (voir aussi c. 213).

Si cette disposition met en exergue le devoir des ministres sacrés¹, le second paragraphe de ce même canon traite de la préparation aux sacrements comme devoir des pasteurs d'âmes et des autres fidèles: «Les pasteurs d'âmes et les autres fidèles, chacun selon sa fonction ecclésiastique, ont le devoir de veiller à ce que les personnes qui demandent les sacrements soient préparées à les recevoir par l'évangélisation voulue et la formation catéchétique, en observant les règles établies par l'autorité compétente». «Ce souci d'une préparation à la réception des sacrements est exprimé dans le Code parce qu'il est souhaitable que ceux qui les reçoivent soient non seulement des «récepteurs» de la grâce, mais des «récepteurs-acteurs»².

Les pasteurs d'âmes et les autres fidèles sont explicitement mentionnés comme les acteurs de la préparation des personnes désirant recevoir les sacrements. Ceux-ci exercent leur responsabilité, chacun selon sa fonction ecclésiastique. C'est ordinairement dans la

¹ Voir B. DAVID, «Parents et sacrements de l'initiation chrétienne selon le droit de l'Église catholique latine», dans *Questions juridiques et canoniques*, Toulouse, Institut catholique de Toulouse, 1987, p. 41.

² Ibid., p. 42. Le concile Vatican II évoque un motif on ne peut plus clair à ce sujet: «Les pasteurs doivent être attentifs à ce que dans l'action liturgique, non seulement on observe les lois d'une célébration valide et licite, mais aussi à ce que les fidèles participent à celle-ci de façon consciente, active et fructueuse» (SC 11).

paroisse que s'organise et se fait la préparation des fidèles aux sacrements. Dès lors, la norme du c. 843, § 2 met en lumière la responsabilité qu'ont entre autres les divers acteurs de la communauté paroissiale en ce qui concerne la préparation des fidèles à recevoir les sacrements par l'évangélisation et la formation catéchétique. Cette responsabilité revient en premier lieu au curé, qui peut s'adjoindre d'autres fidèles, en particulier les catéchistes: «Le curé est tenu par l'obligation de pourvoir à ce que la parole de Dieu soit annoncée intégralement aux habitants de la paroisse; c'est pourquoi, il veillera à ce que les fidèles soient instruits des vérités de la foi, surtout par l'homélie à faire les dimanches et aux fêtes d'obligation, et par la formation catéchétique à dispenser» (c. 528, § 1). Il s'agit là de toutes sortes de formation catéchétique, en particulier de la catéchèse sacramentelle. Dans cette optique, le conseil paroissial de pastorale devra inscrire la préparation aux sacrements parmi les priorités pastorales qui devront régulièrement faire l'objet de ses réflexions et de ses évaluations. Plus concrètement, il veillera à ce qu'il y ait une équipe responsable qui s'occupe de préparer les fidèles à la célébration fructueuse de la foi.

4.1.1.1 - Le baptême

Selon le c. 843, § 2, les personnes à qui s'adressent la préparation aux sacrements sont celles qui les demandent. En ce qui concerne le baptême, il revient aux parents «de demander le sacrement du baptême pour leur enfant et d'y être dûment préparés» (c. 867, § 1). Cette demande est adressée au curé au plus tôt, c'est-à-dire après la naissance de l'enfant et même avant sa naissance. C'est en vue de s'acquitter de l'obligation de faire baptiser leur enfant dans les premières semaines que les parents sont tenus d'aller trouver le curé au plus tôt. En établissant que les enfants doivent être baptisés dans les premières semaines, le législateur fait montre d'un réalisme pastoral évident, explicité dans *l'Instruction sur le baptême des petits enfants*:

Il faut tenir compte tout d'abord de la santé de l'enfant, pour qu'il ne soit pas privé du bienfait de ce sacrement; ensuite de la santé de la mère, afin qu'elle puisse autant que possible être présente à la cérémonie; enfin, pourvu que cela ne constitue pas un obstacle au plus grand bien de l'enfant, de la nécessité pastorale, c'est-à-dire du temps suffisant pour la préparation des parents et l'organisation de la cérémonie.

pour que la nature du rite puisse être manifestée de façon adaptée. Le baptême aura donc lieu sans aucun retard si l'enfant est en péril de mort, ou, normalement, au cours des premières semaines qui suivent la naissance³.

Les parents sont tenus par l'obligation d'être dûment préparés au baptême de leur enfant parce qu'ils sont les premiers responsables de son éducation à la foi chrétienne: «Après la célébration du baptême, il incombe aux parents, par gratitude envers Dieu et par fidélité à la mission qu'ils ont acceptée, de conduire leur enfant à la connaissance de Dieu dont il est devenu le fils adoptif, et de le préparer à recevoir la confirmation et à participer à l'Eucharistie»⁴. Ils accomplissent cette tâche avec le concours des parrains: «Les parents de l'enfant à baptiser, ainsi que les personnes qui vont assumer la charge de parrains, seront dûment instruits de la signification de ce sacrement et des obligations qu'il comporte» (c. 851, 2).

Quant au choix d'un parrain, compte tenu des exigences de la responsabilité qui lui incombe, il importe d'inviter les parents à faire leur choix en tenant compte des dispositions du c. 874. Il n'est pas rare de voir des parents choisir un parrain selon un critère d'ordre purement social ou économique, par exemple, en demandant à un fidèle non pratiquant, ami de la famille, de jouer le rôle de parrain de leur enfant, tout simplement dans l'espoir qu'il offrira régulièrement des cadeaux à son filleul.

La préparation des parents et des parrains a pour but de les aider à mieux s'imprégner de la réalité du sacrement du baptême⁵. Il s'agira de leur transmettre, dans un langage adapté à leur niveau, un enseignement doctrinal sur ce sacrement. Cette préparation consiste

³ SACRÉE CONGRÉGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, *Instruction sur le baptême des petits enfants*, n. 29, pp. 15-16; voir aussi *Rituel du baptême des petits enfants*, n. 43, pp. 19-20.

⁴ *Rituel du baptême des petits enfants*, n. 40, p. 18; voir aussi M. R. QUINLAN, «Parental Rights and Admission of Children to the Sacraments of Initiation», dans *Sr Can*, 25 (1991), p. 392. Pour une étude très approfondie sur la responsabilité que les parents contractent en demandant que leur enfant devienne membre de l'Église par le biais du sacrement de baptême, voir R. E. WIATROWSKI, *The Responsibility of Parents in Presenting a Child for Baptism: the General Development of Church Law, and Recent Particular Applications of Various Dioceses in the United States of America*, thèse de doctorat, Rome, Université pontificale saint Thomas d'Aquin, 1981, 262 p.

⁵ Voir B. DALY, «Canonical Requirements of Parents in Cases of Infant Baptism According to the 1983 Code», dans *S. Can*, 20 (1986), p. 428.

aussi à leur faire prendre conscience des obligations que ce sacrement comporte, à savoir le devoir d'éduquer chrétiennement les enfants. Des questions d'ordre pratique seront également traitées lors de séances de préparation, i.e, le choix du prénom, la date de la célébration du sacrement, etc.

En ce qui concerne le choix du prénom, «[l]es parents, les parrains et le curé veilleront à ce que ne soit pas donné de prénom étranger au sens chrétien» (c. 855). L'ordre retenu par le Code dans l'énumération des responsables du choix du prénom à donner à l'enfant n'est pas indifférent. C'est d'abord aux parents que revient ce choix en raison du lien naturel qui les unit à leur enfant. Même si le curé est nommé en troisième position, c'est à lui de rappeler aux parents et aux parrains leur devoir en la matière. Car il n'est pas rare de rencontrer des prénoms fantaisistes, dénués de tout sens religieux, que certains parents attribuent à leurs enfants. Les autres membres de la communauté paroissiale, surtout ceux qui entretiennent des rapports privilégiés avec les parents, ont sans doute ce rôle à jouer auprès de ces derniers.

Les premiers destinataires de la préparation au sacrement du baptême des enfants sont les parents et les parrains. Même si le *Rituel du baptême des petits enfants* et le Code ne le mentionnent pas explicitement, il serait pastoralement fondé d'associer à cette préparation, là où c'est possible, des amis et d'autres membres proches de la famille de l'enfant à baptiser. Cette façon de faire comporte une incidence ecclésiologique évidente: elle a comme avantage de mieux manifester la dimension communautaire du baptême perceptible non seulement lors de sa célébration, mais aussi lors de sa préparation.

La préparation des parents et des parrains au sacrement du baptême est accomplie par le curé lui-même ou par d'autres fidèles. Il n'est pas superflu de rappeler que si le curé comme pasteur propre de la paroisse assume la charge de cette préparation, c'est bien au sens habituel de la responsabilité pastorale: non pas tant faire soi-même et tout seul que de veiller à ce que ce soit fait et correctement fait; les autres fidèles qui participent à la préparation du baptême remplissent ce service ecclésial sous son autorité. C'est ici qu'entre en jeu la responsabilité de l'équipe paroissiale chargée de l'éducation et de la célébration

de la foi. Dès lors, il est tout indiqué de former une telle équipe là où elle n'existe pas encore.

Par ailleurs, là où le curé ne trouverait personne pour participer à la préparation des parents, il lui faudrait l'assumer par lui-même. L'intervention du curé et des autres fidèles, chacun selon sa fonction ecclésiastique, se fait au nom de l'Église représentée par la communauté paroissiale; ce qui n'empêche pas que bien d'autres fidèles interviennent à titre privé, et ce, en vertu des droits fondamentaux qui les y autorisent⁶.

Quant aux moyens didactiques, on mettra à la disposition des parents et des parrains «les moyens les plus appropriés: livres, brochures, documents catéchétiques destinés aux familles»⁷. En outre, «en réunissant plusieurs familles et, là où c'est possible, en leur rendant visite, le curé, par lui-même ou par d'autres, veillera à ce que, par des exhortations pastorales et surtout par la prière en commun, les parents [et parrains] soient convenablement préparés» (c. 851, 2; voir aussi c. 529, § 1). À noter que l'importance de la préparation commune ne dispense pas d'une rencontre plus personnalisée avec chacune des familles là où c'est possible.

La pratique de la visite à domicile comme composante de la pastorale du baptême des enfants répond à des besoins précis de notre temps: elle veut rejoindre sur leur terrain ceux qui demandent le baptême pour leur enfant⁸. En effet,

dans le contexte actuel marqué par la sécularité et la prise de distance face à l'institution ecclésiale, la visite à domicile vise à créer de nouveaux liens avec les parents visités. Elle veut être un espace ouvert à de nouvelles possibilités

⁶ Le rôle que la communauté locale tout entière est appelée à jouer dans le baptême des petits enfants comme dans celui des adultes est clairement affirmé dans le *Rituel du baptême des petits enfants*, n. 39, pp. 17-18; voir aussi QUINLAN, «Parental Rights and Admission of Children to the Sacraments of Initiation», pp. 386-390.

⁷ *Rituel du baptême des petits enfants*, n. 40, p. 18.

⁸ La visite des familles à domicile est généralement précédée de la demande du baptême par les parents: elle exige de la part des pasteurs et des laïcs du tact, une connaissance approfondie de la famille et du milieu. Il s'agit là d'une pastorale de l'accueil, d'un accueil confiant et juste. Pour de plus amples développements à ce sujet, voir R. PANNET, *Baptisez-les! Contribution au débat pastoral sur le baptême des petits enfants*, Paris, Éd. France-Empire, 1981, pp. 196-202.

d'appartenance ecclésiale, de fraternité et d'initiation à la foi, à l'occasion de la demande sacramentelle du baptême⁹.

En raison de la pénurie de prêtres que connaît l'Église contemporaine tout comme en raison de la coresponsabilité baptismale, la collaboration des fidèles laïcs et des membres des instituts de vie consacrée et des sociétés de vie apostolique est essentielle en ce domaine.

4.1.1.2 - La confirmation

Contrairement à la préparation au sacrement du baptême, celle qui est prévue pour le sacrement de confirmation s'adresse avant tout à ceux qui vont le recevoir. Il s'agit d'une part des fidèles baptisés dès la petite enfance, et d'autre part de ceux qui sont baptisés à l'âge d'au moins sept ans accomplis et qui jouissent de l'usage de la raison (voir cc. 889, § 2 et 852, § 1).

Au sujet des personnes à confirmer, le Code établit une condition de licéité relative à la préparation catéchétique: «En dehors du danger de mort, pour qu'une personne reçoive licitement la confirmation, il est requis, si elle a l'usage de la raison, qu'elle soit convenablement instruite, dûment disposée et en état de renouveler les promesses baptismales» (c. 889, § 2).

Le Code ne dit rien de l'objet de l'instruction en question, mais comme pour le baptême, il s'agit d'instruire les personnes à confirmer de la réalité du sacrement et des droits et obligations qu'il comporte. «Plus largement, la catéchèse de la confirmation doit s'inscrire dans une catéchèse générale de l'Esprit Saint, tel que Jésus nous l'a révélé, tel qu'à cette lumière nous le découvrons dans l'Ancien Testament, et tel que nous le voyons à l'oeuvre dans la première communauté des croyants»¹⁰.

⁹ M. DUHAIME, *Pastorale du baptême et visite à domicile*, Montréal, Éd. Fides, 1993, pp. 13-14. L'ouvrage de DUHAIME s'inscrit à la suite d'une longue expérience de pratique de visite à domicile, au sein d'une équipe de pastorale baptismale dans une paroisse du diocèse de Saint-Jean-Longueuil sur la rive sud de Montréal (Province de Québec). L'auteur y présente la visite à domicile comme une nouvelle façon de faire, et par là comme un lieu où, grâce à la rencontre directe, peuvent jaillir de façon plus vive les enjeux de cette pratique et les enrichissements que peuvent lui apporter les chrétiens et les chrétiennes.

¹⁰ *La célébration de la confirmation*, n. 6, p. 13.

La responsabilité du baptisé pour demander le sacrement de confirmation est première, mais il revient à l'ensemble de la communauté chrétienne de le préparer à ce sacrement¹¹. Ici encore, comme pour le baptême, il est nécessaire que soit constituée dans chaque paroisse une équipe pour préparer les fidèles à ce sacrement. «L'exigence d'impliquer dans l'initiation chrétienne des enfants la communauté et son engagement de témoignage ressort de l'ontologie sacramentelle de l'Église»¹². Si la communauté tout entière est concernée, il n'en demeure pas moins vrai que les parents et les pasteurs d'âmes sont expressément nommés dans le Code comme y occupant une place particulière: «les parents et les pasteurs d'âmes, surtout les curés, veilleront à ce que les fidèles soient dûment instruits pour le recevoir [sacrement de confirmation] et à ce qu'ils s'y présentent en temps opportun» (c. 890). Le devoir exprimé est double: d'une part, instruire convenablement les fidèles de ce qu'est le sacrement de confirmation de sorte qu'ils soient aptes et disposés à le recevoir; d'autre part, agir en sorte que, de fait, ils le demandent en temps opportun. Une attitude visant à retarder la célébration de la confirmation par rapport au délai fixé par la conférence des Évêques doit donc être déconseillée.

La responsabilité des parents en la matière s'inscrit dans le cadre de leur participation spécifique à la fonction de sanctifier qu'ils rendent effective «en vivant leur vie conjugale dans un esprit chrétien et en donnant une éducation chrétienne à leurs enfants» (c. 835, § 4). De cette façon, ils accomplissent le devoir particulier de travailler à l'édification du peuple de Dieu (voir c. 226, § 1). Le rituel de la confirmation est on ne peut plus explicite sur ce devoir spécifique des parents:

C'est généralement aux parents chrétiens de se préoccuper de l'initiation de leurs enfants à la vie chrétienne. Ils le font aussi bien en formant et en développant

¹¹ Voir Ibid., nn. 15-17. Jean-Paul II, dans son allocution à un groupe d'Évêques Français, exprime encore mieux la responsabilité de la communauté paroissiale: «L'éveil à la foi des tout-petits, la catéchèse et l'initiation chrétienne doivent mobiliser le maximum de dévouement de personnes qui acceptent de s'y consacrer et d'acquérir des compétences, sans pour autant que les autres paroissiens se désintéressent de ce qui demeure une mission de tous» (JEAN-PAUL II, Allocution aux Évêques Français de la région apostolique du Sud-Ouest en visite *ad limina*, 25 janvier 1997, dans *ORF*, 7 (1997), p. 6.

¹² R. FALSINI, «Les sacrements de l'initiation chrétienne: échos d'une enquête en Italie», dans *LMD*, 153 (1er trimestre 1983), p. 47.

progressivement en eux l'esprit de foi qu'en les préparant à recevoir avec fruit les sacrements de la confirmation et de l'Eucharistie. Ils sont aidés pour cela, quand il le faut, par les organismes chargés de la formation catéchétique et les divers mouvements ou groupes¹³.

Bref, la préparation des enfants au sacrement de confirmation n'est rien d'autre pour les parents qu'une des manières d'exercer leurs droits et leurs devoirs plus larges d'éducation chrétienne (voir cc. 226, § 2; 774, § 2; 835, § 4; 1136).

Pour remplir leur devoir de formation catéchétique envers leurs enfants, il faut que les parents sachent à temps ce qui les attend. Dès la préparation au baptême de leurs enfants, il importe d'éveiller la conscience des parents à la préparation lointaine en vue de la confirmation. Il s'agit de leur faire comprendre que la demande du baptême de leur enfant implique la volonté de le présenter aux autres sacrements de l'initiation chrétienne. Le rappel de cette vérité est nécessaire, car la conscience de l'importance de la confirmation dans le développement vital du baptisé n'est pas toujours facilement perçue par certains fidèles. Dès lors, le meilleur accomplissement de la responsabilité des parents en matière de préparation de leurs enfants à la confirmation demande que la communauté paroissiale les aide à comprendre ce qu'est ce sacrement, afin qu'à leur tour, ils soient en mesure de procurer une formation catéchétique appropriée à leurs enfants. Plus précisément, c'est à la communauté paroissiale

qu'il revient d'éveiller les parents au sens de leur propre responsabilité de «guides spirituels» de leurs enfants; de leur donner les motivations et les habiletés pour assumer adéquatement leur rôle; de leur apporter des moyens concrets et simples pour y arriver; de ne pas trop facilement les remplacer dans cette tâche; de les soutenir dans leur cheminement auprès de leurs enfants, en vue d'assurer un suivi familial; de leur donner ainsi l'occasion de vivre une véritable expérience d'Église à ce moment important de la vie de foi de leurs jeunes¹⁴.

¹³ *La célébration de la confirmation*, n. 19, p. 15.

¹⁴ J. SAINT-ANTOINE, «Les parents, des guides spirituels», dans *Église canadienne*, 22 (1989), p. 688

En plus des parents, les pasteurs d'âmes, les curés en particulier, sont concernés par la préparation des baptisés à la confirmation (voir c. 890). Ceux-ci exercent leur responsabilité en mettant en oeuvre une catéchèse générale sur la confirmation: une catéchèse qui met en exergue sa place dans le développement de l'initiation chrétienne, son importance pour chaque fidèle en même temps que pour la communauté ecclésiale concrète et pour l'Église entière. À court terme, ils exercent leur responsabilité par la préparation de ceux qui demandent ce sacrement.

Sans doute, les pasteurs ne réalisent pas seuls la préparation aux sacrements (voir c. 843. § 2). mais ils demeurent responsables de l'existence de cette préparation et garants de sa qualité ecclésiale. Ils feront appel entre autres aux catéchistes des enfants et des adolescents, qui ont «la mission délicate de donner «les premières notions de catéchisme et de préparer au sacrement de la réconciliation, à la première communion et à la confirmation». Cette tâche est encore plus urgente aujourd'hui quand les petits enfants et les adolescents ne reçoivent pas dans leur foyer une formation religieuse convenable»¹⁵.

4.1.1.3 - L'Eucharistie

La responsabilité de la communauté paroissiale par rapport à la préparation en vue de la première communion eucharistique de l'enfant baptisé est évidente. Elle s'exprime de façon éminente dans le rôle des parents et du curé:

Les parents en premier, et ceux qui tiennent leur place, de même que le curé, ont le devoir de veiller à ce que les enfants qui sont parvenus à l'âge de raison soient préparés comme il faut et soient nourris le plus tôt possible de cet aliment divin, après avoir fait une confession sacramentelle; il revient aussi au curé de veiller à ce que les enfants n'ayant pas encore atteint l'âge de raison, ou ceux qu'il juge insuffisamment disposés, ne soient pas admis à la sainte Synaxe (c. 914).

¹⁵ CONGRÉGATION POUR LE CLERGÉ, *Directoire général pour la catéchèse*, n. 232, pp. 242-243; voir aussi JEAN-PAUL II, *La catéchèse en notre temps*, nn. 42 et 66, pp. 57 et 90.

De cette norme du c. 914, il ressort que la responsabilité des parents est mise en avant, contrairement au Code pio-bénédictin. Ce dernier énonçait d'abord la responsabilité du curé et, ensuite, celle des parents ou de ceux qui en tiennent lieu (voir c. 854, § 4). La différenciation des rôles est plus nettement affirmée dans le Code actuel, en rapport avec la norme du c. 843.

Les parents ou ceux qui en tiennent lieu, ainsi que le curé, doivent veiller à ce que l'enfant ayant atteint l'âge de raison puisse accéder à la communion eucharistique avec la préparation voulue; mais c'est au curé qu'il revient, le cas échéant, de retarder l'accès à la communion eucharistique pour un enfant qu'il estime ne pas être prêt pour accueillir un tel don sacramentel. Pour les enfants qui ne peuvent pas recevoir, pour des raisons multiples, cette préparation de leurs parents ou de ceux qui en tiennent lieu, il est important que la communauté paroissiale joue un rôle de suppléance en leur faveur, et ce, à travers l'intervention de l'équipe des paroissiens constituée à cet effet.

Comme pour le sacrement de confirmation, la préparation catéchétique vise non seulement à disposer le fidèle à la réception de la sainte communion eucharistique, mais surtout à la compréhension de la réalité de ce sacrement (voir c. 897)¹⁶. Pour atteindre cet objectif, il ne suffit pas d'attendre les moments ultimes de cette préparation. La formation des enfants à la prise de conscience de l'importance de la très sainte Eucharistie dans la vie de l'Église doit être donnée bien avant leur préparation prochaine à ce sacrement. À cet effet, le *Directoire des messes d'enfants* établit les principes fondamentaux concernant les diverses manières d'introduire les enfants à la liturgie eucharistique. L'une de ces manières consiste à faire participer les enfants à la messe dès l'âge le plus tendre: «Si les enfants, ainsi préparés dès l'âge le plus tendre, participent, chaque fois qu'ils le désirent, à la messe avec leur famille, ils commenceront plus facilement à chanter et à prier dans la communauté liturgique, et même ils auront déjà comme un avant-goût du mystère eucharistique»¹⁷. En rapport avec cette disposition, il importe que le curé, assisté de son conseil paroissial de

¹⁶ Voir aussi PANNET, *Baptisez-les! Contribution au débat pastoral sur le baptême des petits enfants*, pp. 227-228.

¹⁷ SACRÉE CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN, *Directoire des messes d'enfants*, n. 10, Ottawa, Service des Éditions de la Conférence catholique canadienne, 1974, p. 4.

pastorale, charge un fidèle ou une équipe de fidèles pour accompagner graduellement les enfants dans la compréhension du mystère eucharistique à la mesure de leur capacité (voir c. 913, § 1).

Dans les messes d'adultes auxquelles participent aussi les enfants, le témoignage des fidèles adultes peut avoir une grande influence sur les enfants à la conscience éveillée. Mais les adultes aussi retirent un grand profit spirituel de ces célébrations où ils font l'expérience du rôle que jouent discrètement les enfants dans la communauté chrétienne: l'esprit chrétien des familles se développe puissamment si les enfants participent à de telles messes avec leurs parents et d'autres membres de la famille. Dans les messes de ce genre,

on évitera soigneusement que les enfants ne se sentent négligés à cause de leur incapacité à participer et à comprendre ce qui se fait et se proclame dans la célébration. Il faudra au moins tenir compte en quelque manière de leur présence, par exemple en s'adressant à eux particulièrement dans les monitions (ainsi au commencement et à la fin de la messe) et dans une partie d'homélie. On pourra même parfois, si la situation des lieux et des personnes le permet, juger opportun de célébrer avec les enfants la liturgie de la Parole dans un local séparé mais pas trop éloigné; avant le commencement de la liturgie eucharistique, on introduira les enfants dans le lieu où pendant ce temps les adultes ont célébré leur propre liturgie de la Parole¹⁸.

Autrement dit, «quand des enfants se trouvent dans une communauté rassemblée pour célébrer, on ne peut jamais oublier qu'ils sont là; il faut au contraire leur donner la possibilité de célébrer véritablement et devenir sujets de la célébration»¹⁹. Cela permet aux enfants de faire une expérience positive de la liturgie eucharistique.

Par la catéchèse de la messe qui conduit à y participer d'une façon active, consciente et authentique, les enfants seront amenés à comprendre à travers les prières et les rites les plus importants, le sens de la messe, même en ce qui concerne la participation à la vie de l'Église: «Cela vaut surtout pour les textes de la prière eucharistique proprement dite, et pour les acclamations par lesquelles les enfants participent à celle-ci»²⁰. Dans une telle formation,

¹⁸ Ibid., n. 17, p. 6.

¹⁹ N. METTE, «Vivre et apprendre à croire avec les enfants», dans *Concilium*, 264 (1996), p. 146.

²⁰ SACRÉE CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN, *Directoire des messes d'enfants*, n. 12, p. 5.

un grand rôle peut encore être joué par des célébrations de divers ordres, «où les enfants, grâce à la célébration elle-même, peuvent percevoir plus facilement certains éléments liturgiques tels que la salutation, le silence, la louange commune, surtout celle qui s'exerce par le chant de tous ensemble»²¹. Dans cet ordre d'idées, il est demandé que soient célébrées, surtout en semaine, certaines messes pour des enfants seulement, les adultes n'y participant qu'en petit nombre²².

Le souci de participation active et consciente nécessite que «le plus grand nombre possible d'enfants accomplissent des fonctions spéciales dans la célébration: par exemple, préparer le local et l'autel, exercer la fonction de chantre, proclamer les lectures, répondre au cours de l'homélie, donner les intentions de prière universelle, apporter les dons à l'autel, ainsi que diverses activités analogues, selon les coutumes de divers pays»²³. Dans de telles célébrations, bien entendu, «la parole de Dieu aura une place de plus en plus importante, selon les capacités des enfants»²⁴. Cette formation liturgique et eucharistique a pour but de permettre aux enfants d'accorder chaque jour davantage leur vie à l'Évangile.

4.1.2 - La célébration des sacrements de l'initiation chrétienne

La responsabilité de la communauté paroissiale ne s'arrête pas à la préparation des parents et des enfants aux sacrements de l'initiation chrétienne. La préparation culmine dans la célébration liturgique de ces sacrements. La participation de tous à la célébration des actions liturgiques est clairement énoncée au c. 837, § 1:

Les actions liturgiques ne sont pas des actions privées, mais des célébrations de l'Église elle-même qui est «sacrement d'unité», c'est-à-dire peuple saint, rassemblé et ordonné sous l'autorité des Évêques; c'est pourquoi elles concernent le corps de l'Église tout entier, le manifestent et le réalisent; mais elles atteignent chacun de ses

²¹ Ibid., n. 13, p. 5.

²² Ibid., n. 20, p. 7.

²³ Voir Ibid., n. 22, p. 7; voir aussi nn. 29-32, pp. 9-10.

²⁴ Ibid., n. 14, p. 5.

membres de façon variée selon la diversité des ordres, des fonctions et de la participation effective.

Du caractère public des actions liturgiques découle leur célébration communautaire: «Puisque de par leur nature même les actions liturgiques comportent une célébration communautaire, elles seront célébrées avec l'assistance et la participation active des fidèles, là où cela est possible» (ibid., § 2). Cette norme s'inscrit dans la suite de l'enseignement du concile Vatican II qui affirme mieux le caractère communautaire de la célébration liturgique, en particulier celle de l'Eucharistie et des autres sacrements:

Chaque fois que les rites, selon la nature propre de chacun, comportent une célébration commune avec fréquentation et participation active des fidèles, on soulignera que celle-ci, dans la mesure du possible, doit l'emporter sur leur célébration individuelle et quasi privée. Ceci vaut surtout pour la célébration de la messe (bien que la messe garde toujours sa nature publique et sociale), et pour l'administration des sacrements²⁵.

La prescription du Code et l'affirmation du Concile, qui doivent être complétées par les normes liturgiques contenues dans les *Rituels*, s'appliquent à la célébration des sacrements de l'initiation chrétienne.

En ce qui concerne le baptême, comme sacrement qui incorpore au Christ et à l'Église, sa célébration communautaire est de mise; elle offre aux autres membres de l'assemblée de revivre la dimension ecclésiale de leur propre baptême. «Le peuple de Dieu, représenté non seulement par les parrains, les parents et les proches, mais encore, autant qu'il est possible, par des amis, des familiers, des voisins et quelques membres au moins de l'Église locale, joue un rôle actif»²⁶. En outre, la participation de ces fidèles a comme effet de manifester la foi de la communauté et d'exprimer la joie commune avec laquelle les nouveaux baptisés sont reçus dans l'Église²⁷. Sur le plan liturgique, elle peut se concrétiser

²⁵ SC 27.

²⁶ *Rituel du baptême des petits enfants*, n. 42, p. 19; Voir aussi ibid., n. 62, p. 23.

²⁷ Pour favoriser la participation des fidèles à la célébration du baptême, L. DUCAIRE suggère qu'elle ait lieu dans les assemblées dominicales. Cela permet de conscientiser la communauté à son propre baptême (voir son article «Vingt ans de pastorale du baptême», dans *Église canadienne*, 19 (1986), p. 582).

entre autres par l'accomplissement de certains services comme celui de chantres, de lecteurs, etc.²⁸

La célébration du sacrement de confirmation n'échappe pas à la norme générale du c. 837. Elle concerne toute la communauté ecclésiale²⁹. Pour cette raison, les ministres doivent

veiller à ce que la célébration de la confirmation ait un caractère festif et solennel correspondant à sa signification pour l'Église locale. Il est donc important que les candidats soient rassemblés pour une célébration communautaire. Le peuple de Dieu tout entier, représenté par les familles et les amis des confirmands ainsi que par des membres de la communauté locale, sera invité à participer activement à cette célébration, et il s'efforcera de manifester sa foi par les fruits que le Saint-Esprit a produits en lui³⁰.

Il est donc clair que ce ne sont pas les ministres³¹ et les confirmands seuls, qui participent à la célébration de la confirmation, mais c'est toute la communauté ecclésiale, en particulier la communauté paroissiale, qui y est conviée. En effet, dans notre société contemporaine où l'individualisme tend de plus en plus à gagner le cœur, il est urgent que les fidèles redécouvrent le caractère public des actions liturgiques et, de ce fait, qu'ils rendent effective leur célébration communautaire.

Le lieu et le cadre de la célébration de la confirmation sont définis par le Code: «Il convient de célébrer le sacrement de confirmation dans une église et au cours de la Messe;

²⁸ À propos de la participation active des fidèles dans la célébration communautaire des sacrements, le concile Vatican II demande que l'on favorise «les acclamations du peuple, les réponses, le chant des psaumes, les antiennes, les cantiques et aussi les actions ou gestes et les attitudes corporelles. On observera aussi en son temps un silence sacré» (SC 30).

²⁹ Voir *La célébration de la confirmation*, n. 16, p. 15.

³⁰ Ibid., n. 23, p. 16.

³¹ L'Évêque est le ministre ordinaire du sacrement de confirmation. En outre, le Code parle de prêtres munis de la faculté de confirmer, sans les appeler pour autant «ministres extraordinaires»: «L'Évêque est le ministre ordinaire de la confirmation; le prêtre, muni de cette faculté en vertu du droit universel ou d'une concession particulière de l'autorité compétente, confère lui aussi valablement ce sacrement» (c. 882). Les prêtres dotés de la faculté de confirmer le sont, soit par le droit universel (voir c. 883), soit par concession particulière de cette faculté par l'autorité compétente (voir c. 884): voir aussi *La célébration de la confirmation*, nn. 24-25, pp. 17; B. DAVID, «Les ministres du sacrement de confirmation», dans *EV*, 103 (1993), pp. 91-96.

néanmoins, pour une cause juste et raisonnable, il peut être célébré en dehors de la Messe et en tout endroit décent» (c. 881). La confirmation est conférée durant la messe pour faire bien voir le lien fondamental de ce sacrement avec toute l'initiation chrétienne qui atteint son sommet dans la communion au Corps et au Sang du Christ.

Dans la célébration eucharistique, en particulier dans celle où les enfants font leur première communion, il importe que les fidèles participent activement, manifestant par là la portée ecclésiale de la Synaxe eucharistique. En effet, «dans la Synaxe eucharistique, le peuple de Dieu est convoqué en assemblée sous la présidence de l'Évêque ou du prêtre sous l'autorité de l'Évêque, agissant en la personne du Christ, et tous les fidèles qui y assistent, clercs ou laïcs, y concourent en prenant une part active, chacun selon son mode propre, suivant la diversité des ordres et des fonctions liturgiques» (c. 899, § 2). Dans une telle célébration, il convient que les premiers communiants accomplissent quelques fonctions liturgiques, i.e. la présentation des dons, l'exécution de quelques chants, la lecture des intentions de prière universelle. L'Eucharistie étant toujours l'action de toute la communauté ecclésiale, il va de soi que les adultes rempliront eux aussi certaines fonctions liturgiques au cours de ladite célébration. Bref, on favorisera la diversité de ministères et de services afin que la célébration manifeste son caractère communautaire.

4.1.3 - La formation continue après l'initiation chrétienne

La responsabilité de la communauté paroissiale dans la formation chrétienne des enfants et des jeunes ne s'arrête pas avec la célébration des sacrements de l'initiation chrétienne. Bien qu'à ce stade de vie, le fidèle soit considéré comme sorti de l'enfance, il n'en demeure pas moins vrai que, comme mineur, il a encore besoin de l'assistance des adultes. De plus, en raison du lien de communion qui les unit, les fidèles sont appelés à s'entraider pour promouvoir la croissance et la sanctification continuelle de l'Église (voir c. 210; voir aussi c. 208). En général, les membres de la communauté paroissiale continueront d'aider les jeunes par leur témoignage de vie chrétienne, et à travers certains cadres de formation catéchétique et spirituelle, comme les sessions, les retraites, les

récollections, etc. En outre, certains mouvements offrent aux jeunes d'excellents cadres de formation chrétienne continue; à cet effet, il convient de les promouvoir dans la paroisse.

La catéchèse des jeunes doit être promue, car après avoir reçu le sacrement de confirmation mettant fin à l'itinéraire d'initiation sacramentelle, beaucoup de garçons et de filles cessent presque totalement la pratique de la foi. De nos jours, «on constate généralement que les premières victimes de la crise spirituelle et culturelle qui affecte les sociétés sont les jeunes générations. Or, c'est dans leur engagement que sont placés les plus grands espoirs d'un monde meilleur. Cela doit encourager encore davantage l'Église à annoncer, avec courage et créativité, l'Évangile au monde des jeunes»³². Dans cette démarche, les jeunes ne doivent pas être considérés simplement comme l'objet de la catéchèse, mais aussi comme des sujets actifs qui prennent part à l'évangélisation et, de ce fait, à l'édification du Corps du Christ.

De tous les membres de la communauté paroissiale, il faut encore souligner que la tâche d'aider les mineurs dans l'appropriation des valeurs chrétiennes revient avant tout aux parents: «La catéchèse donnée en famille est en quelque sorte irremplaçable, en raison surtout du milieu positif et accueillant dans lequel elle s'exerce, grâce à l'exemple entraînant des adultes, et parce qu'elle est la première approche et la première pratique de la foi»³³. Cependant, la responsabilité primordiale reconnue à la famille ne dispense pas la communauté paroissiale de l'obligation qui est la sienne: il lui revient de soutenir les efforts de la famille dans la formation catéchétique des enfants par des organismes comme les écoles.

4.2 - L'ÉDUCATION CATHOLIQUE DES ENFANTS

Dans l'accomplissement de sa mission d'évangélisation, l'Église se sert notamment des moyens que le Christ lui a confiés; elle ne néglige pas pour autant ceux qui, selon la diversité des temps et la variété des cultures, l'aident à atteindre son but surnaturel et à

³² CONGRÉGATION POUR LE CLERGÉ, *Directoire général pour la catéchèse*, n. 181, pp. 195-196.

³³ *Ibid.*, n. 178, p. 194.

promouvoir le développement de la personne humaine. Pour remplir sa tâche d'éduquer dans la foi, elle établit des écoles catholiques.

4.2.1 - La formation humaine et chrétienne dans les écoles catholiques

L'école catholique se caractérise essentiellement par deux éléments: il s'agit d'une part de l'instance compétente qui la reconnaît comme telle ou qui la dirige, et d'autre part de l'objectif qu'elle s'est fixée. Du point de vue de sa direction ou de sa reconnaissance juridique, «[o]n entend par école catholique celle que dirige l'autorité ecclésiastique compétente ou une personne juridique ecclésiastique publique, ou que l'autorité ecclésiastique reconnaît comme telle par un document écrit» (c. 803, § 1; voir aussi § 3). Du point de vue de sa finalité, l'école catholique se veut un lieu où l'enseignement et l'éducation qui y sont donnés, sont fondés sur les principes de la doctrine catholique (voir *ibid.*, § 2). Elle a «la responsabilité de défendre et de communiquer la vérité, les valeurs et les idéaux qui constituent une authentique éducation catholique»³⁴. Comme telle, l'école catholique revêt une importance capitale dans la formation humaine et chrétienne des jeunes. La déclaration *Gravissimum educationis* décrit bien la finalité de l'école catholique:

Tout autant que les autres écoles, celle-ci poursuit des fins culturelles et la formation humaine des jeunes. Ce qui lui appartient en propre, c'est de créer pour la communauté scolaire une atmosphère animée d'un esprit évangélique de liberté et de charité, d'aider les adolescents à développer leur personnalité en faisant en même temps croître cette créature nouvelle qu'ils sont devenus par le baptême, et finalement d'ordonner toute la culture humaine à l'annonce du salut de telle sorte que la connaissance graduelle que les élèves acquièrent du monde, de la vie et de l'homme, soit illuminée par la foi³⁵.

Ce qui définit l'école catholique c'est davantage sa référence à la conception chrétienne de la réalité, Jésus-Christ étant le centre de cette conception: «C'est proprement dans cette

³⁴ JEAN-PAUL II, Allocution aux Évêques de Baltimore, Washington, Atlanta et Miami en visite *ad limina*, 17 mars 1998, dans l'*ORF*, 29 (1998), p. 5.

³⁵ *GE* 8.

référence explicite à la vision chrétienne partagée par tous les membres de la communauté scolaire que l'école est catholique, car ainsi les principes évangéliques inspirent son projet aussi bien comme motivations que comme finalités»³⁶.

Il est important de souligner que le Concile parle de l'école en terme de communauté. Celle-ci est le lieu de rencontre de ceux qui veulent témoigner des valeurs chrétiennes dans toute l'éducation. Le projet éducatif se réalise au sein de la communauté scolaire dont font partie tous ceux qui y sont directement impliqués: les enseignants, les directeurs, le personnel de l'administration, les auxiliaires, les parents qui jouent un rôle primordial en tant qu'éducateurs naturels et irremplaçables de leurs enfants, et les élèves³⁷. Ce n'est pas seulement la nature de l'homme et la nature de l'éducation qui exigent la dimension communautaire de l'école catholique, c'est aussi la nature même de la foi. Et la foi s'actualise surtout dans la rencontre avec les personnes et les communautés qui vivent de la foi; elle naît et croît au sein de la communauté.

La foi des jeunes est appelée à croître au sein de la communauté dans laquelle ils vivent. Lorsque les élèves de l'école catholique appartiennent en majorité à des familles qui se lient à cette école en raison de son caractère catholique, le ministère de la parole peut s'y exercer sous de multiples formes: première annonce, enseignement religieux scolaire, catéchèse, homélie. Tout en reconnaissant que le lieu propre de la catéchèse est la famille, assistée par les autres communautés chrétiennes, notamment par la communauté paroissiale, on ne soulignera jamais assez la nécessité et l'importance de la catéchèse à l'école catholique pour assurer la croissance des jeunes dans la foi. Pour les jeunes se préparant aux sacrements d'initiation chrétienne ou les ayant à peine reçus, l'école catholique devient alors un lieu où s'accomplissent la catéchèse sacramentelle et la formation religieuse continue:

Consciente qu'il ne suffit pas d'avoir reçu le baptême pour être chrétien, mais qu'il faut vivre et agir en conformité avec l'Évangile, l'école catholique se propose de

³⁶ SACRÉE CONGRÉGATION POUR L'ÉDUCATION CATHOLIQUE, *L'école catholique*, n. 34, Rome, Typographie polyglotte vaticane, 1977, p. 15.

³⁷ Pour le fondement théologique de la dimension communautaire de l'école catholique, voir P. LAGHI, «L'école catholique au seuil du troisième millénaire», dans *l'ORF*, 16 (1998), pp. 6-8.

créer en son sein une atmosphère dans laquelle l'élève se sent invité à une foi toujours plus vivante et plus mûre pour parvenir graduellement à des dispositions grâce auxquelles il pourra assumer les responsabilités de son baptême³⁸.

La communauté scolaire vit généralement à l'intérieur d'une communauté paroissiale, non pas comme une entité fermée sur elle-même, mais ouverte à celle-ci. Cette situation n'est pas sans interpeller la responsabilité de la communauté paroissiale. L'école, comme lieu d'exercice de la fonction d'enseignement de l'Église, appelle la responsabilité de tous, selon la condition et la fonction propres de chacun. C'est de plusieurs façons que la communauté paroissiale peut exercer sa responsabilité vis-à-vis de l'école catholique: par exemple en inscrivant l'école parmi les secteurs d'activités pastorales qui prennent place dans les débats du conseil paroissial de pastorale. Tout en tenant compte de la politique générale qui régit l'école catholique au niveau diocésain (voir c. 806, § 1), c'est à la communauté paroissiale que revient la tâche de veiller à ce qu'elle réponde efficacement aux attentes locales. Comme pasteur propre de sa paroisse, le curé joue un rôle particulier:

En observant les règles établies par l'Évêque diocésain, le curé veillera particulièrement:

1. à ce que soit donnée une catéchèse adaptée en vue de la célébration des sacrements;
2. à ce que les enfants, grâce à un enseignement catéchétique donné pendant un temps convenable, soient dûment préparés à recevoir pour la première fois les sacrements de la pénitence et de la très sainte Eucharistie, ainsi que celui de la confirmation;
3. à ce que ces mêmes enfants reçoivent, après la première communion, une formation catéchétique de plus en plus riche et profonde;
4. à ce que soit donnée aussi une formation catéchétique à ceux qui sont handicapés de corps ou d'esprit, autant que leur condition le permet;
5. à ce que la foi des jeunes et des adultes soit fortifiée, éclairée et développée par divers moyens et initiatives (c. 777).

La formation catéchétique dont traite le c. 777 se fait en famille, dans les centres paroissiaux de catéchèse, tout comme à l'école.

³⁸ SACRÉE CONGRÉGATION POUR L'ÉDUCATION CATHOLIQUE, *L'école catholique*, n. 47, p.

Compte tenu de son importance en ce qui concerne l'éducation intégrale des jeunes, l'école catholique devra être promue à tout prix par la communauté paroissiale. De ce fait, celle-ci devra veiller à ce que la société civile reconnaisse la liberté des parents dans le choix des écoles et, en observant la justice distributive, la garantisse même par des subsides (voir c. 797)³⁹. Dans cet ordre d'idées, il revient aux fidèles d'encourager «les écoles catholiques en contribuant selon leurs possibilités à les fonder et à les soutenir» (c. 800, § 2). Pour le bien spirituel des enfants, une communauté paroissiale disposant des moyens nécessaires peut fonder des écoles catholiques, et ce, en tenant compte des normes du droit canonique et du droit séculier de la place.

4.2.2 - Les autres milieux d'éducation catholique

La responsabilité de l'Église en matière d'éducation catholique ne se mesure pas seulement par rapport à l'école catholique: elle s'étend aussi à d'autres centres d'enseignement. En effet, «dans la conscience qu'elle a un très grave devoir de veiller assidûment à l'éducation morale et religieuse de tous les enfants, l'Église se doit d'être

³⁹ Le concile Vatican II décrit clairement le rôle des pouvoirs publics en matière de protection et de défense des libertés des citoyens, des parents en particulier: «Les pouvoirs publics, dont le rôle est de protéger et de défendre les libertés des citoyens, doivent veiller à la justice distributive en répartissant l'aide des fonds publics de telle sorte que les parents puissent jouir d'une authentique liberté dans le choix de l'école de leurs enfants selon leur conscience. C'est encore le rôle de l'État de veiller à ce que tous les citoyens parviennent à participer véritablement à la culture et soient préparés comme il se doit à l'exercice des devoirs et des droits du citoyen. L'État doit donc garantir le droit des enfants à une éducation scolaire adéquate, veiller à la capacité des maîtres, au niveau des études, ainsi qu'à la santé des élèves, et d'une façon générale développer l'ensemble du système scolaire sans perdre de vue le principe de subsidiarité, donc, en excluant n'importe quel monopole scolaire. Tout monopole de ce genre est, en effet, opposé aux droits innés de la personne humaine, au progrès et à la diffusion de la culture elle-même, à la concorde entre les citoyens, enfin au pluralisme qui est aujourd'hui la règle dans un grand nombre de sociétés» (GE 6). Il n'est pas inutile de noter que le droit à la liberté d'enseignement, de l'enseignement en matière religieuse en particulier, fait l'objet de quelques pactes internationaux. En effet, l'art. 13, § 3 du *Pacte international des droits économiques, sociaux et culturels*, approuvé par les Nations Unies le 16 décembre 1966, déclare: «Les États signataires de ce pacte s'engagent à respecter la liberté des parents et des tuteurs légaux de choisir pour leurs enfants ou pupilles des écoles différentes de celles qui sont créées par les autorités publiques, à condition toutefois qu'elles satisfassent les normes minima prescrites ou approuvées par l'État en matière d'enseignement, ainsi que de faire en sorte que leurs enfants ou pupilles reçoivent une éducation religieuse ou morale conforme à leurs propres convictions». En outre, le *Pacte international des droits civils et politiques*, approuvé à la même date par les Nations Unies, affirme, à l'art. 18, § 4, la liberté d'enseignement en matière religieuse: «Les États signataires de ce pacte s'engagent à respecter la liberté des parents et des tuteurs légaux d'être assurés que leurs enfants reçoivent une éducation religieuse et morale conforme à leurs propres convictions».

présente, avec une affection et une aide toute particulière, aux nombreux enfants qui ne sont pas élevés dans les écoles catholiques»⁴⁰. L'Église assure cette présence par des modes variés. Elle le fait

à la fois par le témoignage de vie de leurs professeurs et directeurs, l'action apostolique de leurs camarades et surtout par le ministère des prêtres et des laïcs qui leur transmettent la doctrine du salut avec des méthodes adaptées à leur âge et aux circonstances, et les aident spirituellement par toutes sortes d'initiatives, suivant les circonstances de temps et de lieu⁴¹.

Pour ce faire, les fidèles «s'efforceront d'obtenir que, dans la société civile, les lois qui régissent la formation des jeunes assurent, dans les écoles elles-mêmes, leur éducation religieuse et morale selon la conscience des parents» (c. 799). L'expérience démontre que les déclarations de droits ne constituent souvent qu'une simple déclaration d'un programme qui n'est pas ensuite pleinement appliqué. Dans une telle situation, c'est aux fidèles, y compris ceux constituant la communauté paroissiale, qu'il revient spécialement de faire reconnaître le droit à l'éducation religieuse des enfants même dans les écoles publiques. C'est également à eux de faire en sorte qu'une fois reconnu, ce droit soit appliqué intégralement. En effet, la promotion d'une législation juste dans le domaine de l'enseignement est un devoir important, en particulier pour les catholiques qui n'ont pour ce faire qu'à user pleinement de leurs droits de citoyens.

Il est des cas où les parents ne sont pas en mesure de confier leurs enfants aux écoles où est donnée une éducation catholique. Cela arrive pour diverses raisons: finances, distance, langue, idéologie politique hostile à l'enseignement religieux, etc.⁴² Lorsqu'il n'est pas possible d'envoyer les enfants dans les écoles dispensant une éducation catholique, l'obligation de suppléer le manque d'éducation catholique revient aux parents: «Ils sont tenus par l'obligation de veiller à ce qu'il soit pourvu en dehors de l'école à l'éducation

⁴⁰ GE 7.

⁴¹ Ibid.

⁴² Voir F. MORRISSEY, «The Rights of Parents in the Education of their Children (Canons 796-806)», dans *Sr Can.*, 23 (1989), p. 439.

catholique qui leur est due» (c. 798)⁴³. L'obligation n'incombe pas aux seuls parents, même s'ils en sont les premiers responsables. Dans cette tâche, ils peuvent obtenir l'aide efficace des autres fidèles. La paroisse devient alors le lieu privilégié où cette éducation peut être assurée. Le curé est tenu en vertu de la charge pastorale qui lui est confiée d'apporter un soin particulier à l'éducation catholique des enfants et des jeunes, qu'ils soient dans une école catholique ou non (voir c. 528, § 1). Il s'acquittera de cette obligation par lui-même ou par d'autres fidèles formés à cet effet. D'ordinaire, cette tâche est confiée aux catéchistes ou aux professeurs de religion. Ceux-ci devront être désignés en raison de leur foi et de leur compétence pédagogique comme le prescrit le Code: «L'Ordinaire du lieu veillera à ce que les maîtres affectés à l'enseignement de la religion dans les écoles, même non catholiques, se distinguent par la rectitude de la doctrine, le témoignage d'une vie chrétienne et leur compétence pédagogique» (c. 804, § 2). En d'autres termes, ils doivent être crédibles dans leur vie et scientifiquement qualifiés. Pour être à la hauteur de leur tâche, point n'est besoin de souligner que des cours de formation continue peuvent être organisés même à l'échelle paroissiale, pour soutenir les efforts des catéchistes et des professeurs de religion.

De ce qui vient d'être développé, il ressort que les écoles, en particulier les écoles catholiques, constituent de toute évidence des cadres importants où certains fidèles pourront apporter leur aide aux parents dans l'initiation et l'éducation chrétiennes de leurs enfants. Il importe aussi de préciser qu'il existe d'autres organismes à l'intérieur desquels les fidèles peuvent apporter leur concours aux parents en matière d'éducation: il s'agit entre autres des communautés ecclésiales de base.

⁴³ Le c. 798 met l'accent non pas sur l'école catholique dont traite le c. 803, mais sur l'éducation catholique qui peut être donnée même en dehors de l'école catholique.

4.3 - LA PAROISSE ET LES COMMUNAUTÉS ECCLÉSIALES DE BASE

Dans plusieurs Églises particulières, en particulier celles d'Afrique et d'Amérique latine, les communautés ecclésiales de base⁴⁴ constituent des lieux privilégiés de la prise de conscience de la responsabilité baptismale et de son exercice effectif⁴⁵. Elles sont facilement perçues comme de nouvelles manières d'être Église. Avant de voir dans quelle mesure elles sont, comme les familles et les écoles, des lieux où pourront s'accomplir l'initiation et l'éducation chrétiennes des enfants, il importe de les décrire brièvement et de déterminer la place qu'elles occupent dans l'organisation interne de l'Église.

⁴⁴ Pour nommer les communautés dont il est question dans cette section de notre étude, plusieurs expressions sont utilisées, variables selon les pays, qui montrent la complexité de cette réalité ecclésiale. Les expressions les plus fréquentes sont sans doute les *communautés chrétiennes de base*, les *communautés ecclésiales de base*, les *petites communautés chrétiennes*, les *communautés de base* et les *communautés ecclésiales vivantes*. Dans les lignes qui suivent, nous emploierons l'expression *communautés ecclésiales de base*, telle que mentionnée dans l'exhortation apostolique *Evangelii nuntiandi* (voir PAUL VI, *L'évangélisation dans le monde moderne*, n. 58, pp. 58-60, en particulier p. 60).

⁴⁵ En République démocratique du Congo (l'ancienne République du Zaïre), l'épiscopat a opté, lors de l'Assemblée plénière, pour l'organisation et la promotion des communautés ecclésiales de base comme lieu et condition fondamentale du surgissement en Afrique d'une vie chrétienne authentique et inculturée et d'une évangélisation réalisée en profondeur. Mais c'est surtout le renouveau du concile Vatican II qui a davantage stimulé l'épiscopat congolais dans la mise en oeuvre effective de ces communautés. En optant pour les communautés ecclésiales de base, l'épiscopat congolais entend répondre à une réalité concrète: la vie moderne soumet l'homme aujourd'hui à une succession de fonctions diverses qui laissent insatisfait son besoin de communion et brisent même son unité intérieure. Cet écartement, cette aliénation, est encore aggravée par le désarroi spirituel dû à l'introduction brusque d'une culture nouvelle et au bouleversement des structures collectives traditionnelles. Dès lors, l'Église, en proposant la Bonne Nouvelle, offre aux hommes désarmés, par ces communautés accueillantes, la possibilité de recréer leur unité intérieure et de trouver une réponse aux aspirations communautaires si profondément ancrées dans leur coeur. Selon les Évêques, somme toute, cette pastorale des communautés ecclésiales de base devrait corriger des lacunes observées dans la vie chrétienne: individualisme, dualisme entre la foi professée et la vie réelle chez les fidèles, peu d'engagement apostolique et absence des laïcs dans la vie et l'organisation de l'Église. Il fallait alors réveiller et éduquer les consciences, et trouver une nouvelle méthode d'apostolat susceptible de créer des communautés vivantes et rayonnantes, où les laïcs participeraient activement à la vie et à la mission de l'Église, compte tenu aussi de la pénurie de prêtres et de l'étendue du territoire des diocèses et des nouveaux besoins de l'Église. Pour de plus amples informations, voir R. DE HAES, «Analyse des documents de l'Église particulière du Zaïre sur les communautés ecclésiales de base (C.E.B.): enjeux et options», dans *Revue africaine de théologie*, 19 (1995), pp. 215-224; voir aussi, pour une étude beaucoup plus exhaustive, B. UGEUX, *Les petites communautés chrétiennes. une alternative aux paroisses? L'expérience du Zaïre*, Paris, Éd. du Cerf, 1988, 321 p. Pour les communautés ecclésiales de base en Afrique en général, voir J. DIOUF, «L'Église en Afrique: pour une Église locale», dans *NRT*, 120 (1998), pp. 249-266; en Amérique latine, voir l'étude de M. DE C. AZEVEDO, *Communautés ecclésiales de base: l'enjeu d'une nouvelle manière d'être Église*, Paris, Éd. du Centurion, 1986, 236 p. Pour le diocèse de Saint-Jean-Longueuil (Québec), voir *Guide pour les petites communautés ecclésiales*, Montréal, Éd. Fides, 1994, 109 p.

4.3.1 - Le statut juridique des communautés ecclésiales de base

Le Code ne parle pas des communautés ecclésiales de base comme telles. Cependant, elles sont des réalités dont on ne peut nier l'existence. Leur existence est d'ailleurs officiellement affirmée dans les documents pontificaux, en particulier dans l'exhortation apostolique *Evangelii nuntiandi*: «Le Synode s'est beaucoup occupé de ces petites communautés ou «communautés de base», parce que dans l'Église d'aujourd'hui elles sont souvent mentionnées»⁴⁶.

Ces communautés ne présentent pas toutes les mêmes caractéristiques. Elles diffèrent de beaucoup entre elles, au sein d'une même région et plus encore d'une région à l'autre. La différence fondamentale consiste dans la visée de leur action et dans leur rapport à l'Église. D'une part, il est des communautés qui surgissent et se développent à l'intérieur des communautés constituées de l'Église, surtout des Églises particulières et des paroisses:

Dans certaines régions, elles surgissent et se développent, sauf exception, à l'intérieur de l'Église, en étant solidaires de sa vie, nourries de son enseignement, attachées à ses pasteurs. Dans ces cas-là, elles naissent du besoin de vivre plus intensément encore la vie de l'Église; ou du désir et de la recherche d'une dimension plus humaine, que des communautés ecclésiales plus grandes peuvent difficilement offrir, surtout dans les métropoles urbaines contemporaines favorisant à la fois la vie de masse et l'anonymat. Elles peuvent tout simplement prolonger à leur façon au niveau spirituel et religieux – culte, approfondissement de la foi, charité fraternelle, prière, communion avec les pasteurs – la petite communauté sociologique, village ou autre. Ou bien encore, elles veulent rassembler pour l'écoute et la méditation de la parole, pour les sacrements et le lien de l'Agapè, des groupes que l'âge, la culture, l'état civil ou la situation sociale rendent homogènes – couples, jeunes, professionnels, etc. –; des personnes que la vie trouve déjà réunies dans les combats pour la justice, pour l'aide fraternelle aux pauvres, pour la promotion humaine, etc. Ou bien enfin, elles réunissent les chrétiens là où la pénurie de prêtres ne favorise pas la vie normale d'une communauté paroissiale. Tout cela est supposé à l'intérieur des communautés constituées de l'Église, surtout des Églises particulières et des paroisses⁴⁷.

⁴⁶ PAUL VI, *L'évangélisation dans le monde moderne*, n. 58, p. 58.

⁴⁷ Ibid., pp. 58-59

D'autre part, il est des communautés qui surgissent dans un esprit d'opposition à l'Église, notamment vis-à-vis de ses structures, de la hiérarchie:

Dans d'autres régions, au contraire, des communautés de base s'assemblent dans un esprit de critique acerbe de l'Église qu'elles stigmatisent volontiers comme «institutionnelle» et à laquelle elles s'opposent comme des communautés charismatiques, libres de structures, inspirées seulement par l'Évangile. Elles ont donc comme caractéristique une évidente attitude de blâme et de refus à l'égard des expressions de l'Église: sa hiérarchie, ses signes. Elles contestent radicalement cette Église. Dans cette ligne, leur inspiration principale devient très vite idéologique, et il est rare qu'elles ne soient pas assez tôt la proie d'une option politique, d'un courant, puis d'un système, voire d'un parti, avec tout le risque que cela comporte d'en devenir l'instrument⁴⁸.

En se comportant ainsi, ces dernières, par leur esprit de contestation, se coupent de l'Église dont elles lèsent l'unité. Elles ne sont pas, à proprement parler, des communautés ecclésiales de base même si elles ont la prétention de persévérer dans l'unité de l'Église tout en étant hostiles à la hiérarchie⁴⁹.

4.3.1.1 - L'ecclésialité des communautés de base

Des deux types de communautés de base susmentionnées, celles qui se développent à l'intérieur des communautés constituées de l'Église peuvent être appelées des communautés ecclésiales de base, parce qu'elles intègrent les dimensions essentielles de la vie en Église. Elles sont des groupements de fidèles, qui permettent aux membres de vivre intensément la vie de l'Église à travers le culte, l'approfondissement de la foi, la charité fraternelle, la prière, l'écoute et la méditation de la Parole, les sacrements, la promotion humaine, la communion avec les pasteurs, etc. Comme telles, elles ne sont pas des groupes spécialisés de fidèles, comme le sont les mouvements ou les associations: elles ne se centrent pas sur un aspect particulier de la vie chrétienne. À leur niveau et selon leurs

⁴⁸ Ibid., pp. 59-60.

⁴⁹ Voir Ibid., p. 60.

possibilités, elles s'intéressent à l'intégralité de la vie ecclésiale. Elles apparaissent ainsi comme les plus petites unités ecclésiales où les fidèles peuvent trouver les ressources nécessaires pour vivre leur vie chrétienne. Elle constituent pour leurs membres un premier niveau d'appartenance à l'Église.

Le besoin ressenti par les communautés ecclésiales de base de vivre plus intensément encore la vie de l'Église trouve son fondement dans l'enseignement du concile Vatican II «qui prône une ecclésiologie communionnelle valorisant la participation active et responsable de tous les membres du peuple de Dieu selon la diversité des ministères et des services suscités en son sein par l'Esprit Saint qui édifie le Corps du Christ»⁵⁰.

La participation active et responsable des fidèles est favorisée par la taille des communautés ecclésiales de base. Celles-ci sont ordinairement composées de plus ou moins cinquante familles chrétiennes. Dans un tel groupe, une réelle vie communautaire et fraternelle est possible; les personnes se connaissent individuellement; elles peuvent établir des contacts intimes, directs, spontanés, informels, impliquant la réciprocité, la solidarité et le minimum de différences⁵¹. Le nombre des membres est donc un point crucial pour la communauté. Au-delà d'un certain nombre, la dynamique d'un groupe change. La taille d'une communauté doit rester suffisamment limitée pour que tous les membres puissent se connaître, entretenir des relations interpersonnelles et participer activement à la vie de la communauté.

Dans sa composition, le *membership* d'une communauté ecclésiale de base présente une relative diversité qui se manifeste par rapport au statut familial, i.e. des célibataires, des gens mariés, des familles; à l'âge, i.e. des enfants, des jeunes, des adultes et des personnes âgées; au niveau de scolarisation; au revenu et à la condition sociale. En général, toutes ces composantes sont présentes dans une communauté ecclésiale de base. La communauté

⁵⁰ DE HAES, «Analyse des documents de l'Église particulière du Zaïre sur les communautés ecclésiales de base (C.E.B.): enjeux et options», p. 215.

⁵¹ Voir M. R. MUGARUKA, «Communautés chrétiennes vivantes dans l'Archidiocèse de Bukavu», dans *Telega*, 3 (1982), p. 29; voir aussi CONSEIL PERMANENT DE LA CONFÉRENCE NATIONALE DES ÉVÊQUES DU BRÉSIL, «Les communautés ecclésiales de base au Brésil», dans *DC*, 81 (1984), p. 660; J. ANCION, *L'avenir des communautés. les communautés de l'avenir: des communautés de base à la paroisse?* Saint-Nicolas, Appeldorn, 1988, p. 76.

ecclésiale de base appelle, bien qu'à divers niveaux, l'implication active de tous: ils se prennent en main et prennent en charge leur communauté. En d'autres mots, elle permet, plus que ne le font les communautés ecclésiales plus grandes comme les Églises particulières et les paroisses, de mettre en oeuvre l'exercice des droits et des obligations des membres en vue de l'édification du Corps du Christ⁵². Cette affirmation peut comporter des ambiguïtés qu'il convient de dissiper en définissant clairement le rapport qui existe entre une communauté ecclésiale de base et la paroisse.

4.3.1.2 - La paroisse, communion des communautés ecclésiales de base

Les communautés ecclésiales de base se doivent d'évoluer à l'intérieur des communautés constituées de l'Église. Dans la plupart des cas, c'est dans la paroisse qu'elles s'insèrent. La paroisse apparaît alors comme un ensemble de communautés ecclésiales de base ouvertes les unes aux autres, liées entre elles et à la paroisse⁵³. Elle apparaît davantage comme le centre de communion vitale, d'animation et d'organisation des activités et des services existant à l'intérieur des communautés ecclésiales de base⁵⁴.

La légitimité des communautés ecclésiales de base tient donc au fait de leur appartenance à la communauté paroissiale et à l'Église particulière. Cependant, il convient de préciser que «ces communautés ne peuvent pas se placer sur le même plan que les communautés paroissiales comme des alternatives possibles. Elles ont, au contraire, le devoir d'accomplir leur service dans la paroisse et dans l'Église particulière»⁵⁵. Par ailleurs.

⁵² Voir J. M. KUSIELE DABIRE, «Les communautés chrétiennes de base: nouveau visage de l'Église», dans *Televa*, 3 (1979), p. 19; voir aussi DE HAES, «Analyse des documents de l'Église particulière du Zaïre sur les communautés ecclésiales de base, (C.E.B.)», p. 219.

⁵³ Voir MUGARUKA, «Communautés chrétiennes vivantes dans l'archidiocèse de Bukavu», pp. 36-37; voir aussi CONSEIL PERMANENT DE LA CONFÉRENCE NATIONALE DES ÉVÊQUES DU BRÉSIL, «Les communautés ecclésiales de base au Brésil», p. 661.

⁵⁴ Voir E. KYUBWA NYEGERE, *Les communautés ecclésiales de base et la croissance de la personne humaine dans la communauté paroissiale au Zaïre*, thèse de doctorat, Rome, Academia alfonsiana, Pontificia Universitas Lateranensis, 1992, p. 34.

⁵⁵ JEAN-PAUL II, Allocution à l'Assemblée plénière de la Congrégation pour le Clergé, 20 octobre 1984, dans *DC*, 81 (1984), p. 1164.

elles sont «moins un relais de la paroisse qu'une «façon privilégiée» de vivre l'Église au niveau le plus proche des milieux où vivent les gens»⁵⁶. Dès lors, le rapport entre la communauté paroissiale et les communautés ecclésiales de base se définit «en termes de coresponsabilité, de «synodalité», et de subsidiarité, dans le respect des ministères et des compétences de chacun»⁵⁷.

Dans les communautés ecclésiales de base, les divers services et responsabilités sont ordinairement exercés par les laïcs. Étant en communication régulière les uns avec les autres ainsi qu'avec le pasteur, les animateurs des communautés ecclésiales de base contribuent à maintenir les liens de communion de leurs communautés respectives avec la paroisse et vice-versa. C'est sous l'autorité du curé qu'ils exercent leur charge, ce dernier étant tenu de veiller à ce que les fidèles aient le souci de la communion dans la paroisse (voir c. 529, § 2).

4.3.2 - La formation des enfants dans les communautés ecclésiales de base

La finalité des communautés ecclésiales de base est de donner aux membres, les enfants inclus, la possibilité de communier à toute la richesse du mystère de l'Église et de participer à l'ensemble de sa mission.

4.3.2.1 - L'éveil et la croissance de la foi des enfants

La foi étant le fondement de la vie spirituelle, le premier et le plus grand service qu'une communauté ecclésiale de base puisse rendre à ses membres est de les aider à grandir dans cette foi⁵⁸. Les communautés ecclésiales de base le font selon une approche particulière adaptée aux adultes, qui, du reste, n'est pas sans incidence sur les enfants.

⁵⁶ UGEUX, *Les petites communautés chrétiennes, une alternative aux paroisses? L'expérience du Zaïre*, p. 12.

⁵⁷ Ibid., pp. 12-13.

⁵⁸ Voir G. MARIER, *Communautés prophétiques*, Montréal/Paris, Éd. Paulines/Apostolat des Éditions, 1981, pp. 62-66; voir aussi M.-L. GONDAL, *Communautés en christianisme: un nouveau pas à faire*, Paris, Desclée de Brouwer, 1993, pp. 119-124.

Les personnes viennent dans une communauté de foi pour chercher ensemble un sens à leur vie. La recherche du sens qui se fait dans les communautés ecclésiales de base est guidée par une conviction fondamentale: quels que soient son âge, son degré d'instruction, ses expériences de vie, chaque personne a sa valeur, une valeur inestimable. Quels que soient ses réussites et ses échecs, ses détours et ses reprises, ses ombres et ses lumières, sa banalité apparente, l'histoire de chaque personne a un sens original et une portée unique. La personne humaine est ce qu'il y a de plus précieux dans l'univers. Sa grandeur est telle qu'elle se révèle être un mystère qu'on ne peut sonder que dans la foi. Grâce à la foi se découvre non seulement la mystérieuse grandeur de la personne humaine, mais à travers cette réalité étonnante, se révèle aussi la présence mystérieuse d'un Dieu personnel. La contemplation de la vie humaine et de la vie de Jésus-Christ est la route la plus sûre pour parvenir à la foi en Dieu.

Forts de cette conviction, dans les communautés ecclésiales de base, les membres accordent une attention prioritaire à l'expérience de vie concrète. Ils regardent leur vie personnelle, familiale, culturelle, économique, politique et sociale, en faisant attention à ce qui est important. À tour de rôle, ils ont la possibilité de parler de ce qu'ils vivent. Le récit de la vie tient une place fondamentale dans les échanges. Dans la foi, une personne porte un regard contemplatif sur son histoire: elle découvre comment sa vie, avec ses grandeurs et ses misères, comporte une dimension mystérieuse. Dans la foi, une communauté relit son histoire pour y trouver la trace d'une possible révélation de la présence de Dieu. Elle découvre comment Dieu est à l'oeuvre dans l'histoire humaine pour la transformer de l'intérieur. Les membres apprennent ainsi les uns des autres à lire leur vie comme une histoire de foi et à y découvrir que Dieu est présent et agissant en eux.

Cette histoire personnelle et communautaire dont les membres de la communauté se parlent dans leurs échanges, ils l'éclairent en la confrontant à celle de Jésus et du peuple de Dieu. La lecture partagée de la Bible constitue ainsi un élément indispensable dans la démarche de foi des communautés ecclésiales de base. En effet, lire la Bible, c'est faire connaissance avec le peuple de Dieu et découvrir comment il a cherché sa route, erré, tâtonné, péché et s'est converti. La méditation portant sur cette expérience aide les

communautés à trouver leur propre route. Lire la Bible, c'est aussi faire connaissance avec une foule de témoins de la foi. En portant un regard de foi sur eux, les membres découvrent comment ces gens ont réussi à vaincre le doute et à vivre de la foi. Par-dessus tout, les membres portent un regard particulier sur la vie de Jésus-Christ. En relisant son aventure à partir de leurs expériences, ils découvrent combien le Fils de Dieu a été profondément un homme de foi.

Le fait d'accorder, pour la croissance de la foi, la priorité au partage de l'expérience de vie et de la foi, ne signifie pas que ces communautés nient l'importance d'autres dimensions: celles-ci viennent à leur temps. Ainsi, les communautés ecclésiales de base ressentent généralement, après un certain cheminement, le besoin d'approfondir la tradition et la doctrine chrétiennes. Elles sont amenées comme naturellement à accorder, dans leurs rencontres, du temps à l'étude de la Bible, de l'histoire de l'Église et de la théologie.

En grandissant dans la foi et en se donnant une solide formation, les membres des communautés ecclésiales de base se préparent à porter le témoignage de l'Évangile en plein monde, là où ils vivent leur existence quotidienne. Cette expérience de foi des adultes atteint les enfants à divers niveaux: la croissance de la foi des enfants se fait grâce au témoignage des adultes qui s'efforcent d'approfondir leur foi dans la communauté. En outre, l'assistance des enfants en âge de comprendre aux rassemblements de la communauté leur offre l'opportunité de s'insérer progressivement dans une communauté de foi.

4.3.2.2 - l'éveil de la conscience de l'enfant à la fraternité chrétienne

Compte tenu de leur taille, les communautés ecclésiales de base permettent de faire l'expérience de vie ecclésiale de plus en plus personnalisée. Elles permettent aux adultes comme aux enfants de découvrir la dimension fraternelle de l'Église: par le baptême, tous sont constitués fils et filles d'un même Père.

Cette dimension de la vie de l'Église se manifeste à travers les relations interpersonnelles que les communautés ecclésiales de base rendent possibles: relations où les membres s'efforcent de vivre le respect et l'acceptation de chaque personne, l'égalité,

la tolérance et le pardon⁵⁹. Les enfants apprennent à vivre selon ces valeurs non seulement avec les membres de la famille, mais aussi avec les membres des communautés ecclésiales de base.

Cela se vit aussi à travers le partage: les membres donnent de leur temps pour participer aux réunions et aux activités du groupe; ils donnent de leur temps pour entretenir des relations avec les autres membres de la communauté. Ils donnent de leur argent pour assurer les activités régulières de la communauté et pour soutenir les divers projets d'entraide: le partage de biens matériels consiste en une expression très concrète de la solidarité. Les membres donnent de leurs talents pour assumer des tâches ou des rôles dans la communauté selon leurs disponibilités⁶⁰. Une telle vie de partage vécue par les adultes peut susciter chez les enfants le sentiment de pouvoir plus tard prendre en charge leur communauté ecclésiale.

Bref, l'expérience de fraternité chrétienne se vit à travers le sentiment d'appartenance que chacun développe envers la communauté. Par la solidarité qui les relie entre eux, les membres sont assurés de pouvoir toujours compter sur le soutien de leur communauté.

4.3.2.3 - La vie de prière et de célébration liturgique

La vie d'une communauté ecclésiale de base comporte des temps de prière et de célébration. Dans une telle communauté, les membres s'initient à l'intériorité et à l'importance de la prière tant personnelle que communautaire⁶¹.

⁵⁹ Voir P. A. LIÉGÉ, *L'être-ensemble des chrétiens* (Foi chrétienne), Paris, Le Centurion, 1975, pp. 22-31; voir aussi P. WARNIER, *Nouveaux témoins de l'Église: les communautés de base*, Paris, Le Centurion, 1981, pp. 51-54; M. DELESPESSE, *J'ai vu se lever l'Église nouvelle* (Nouveaux rendez-vous de l'Évangile, 4), Paris, Éd. Fleurus, 1974, pp. 20-22 et pp. 56-66.

⁶⁰ Voir UGEUX, *Les petites communautés chrétiennes, une alternative aux paroisses? L'expérience du Zaïre*, pp. 81-89 et pp. 96-100.

⁶¹ Voir DELESPESSE, *J'ai vu se lever l'Église nouvelle*, pp. 43-56.

La prière prépare à l'ouverture et introduit dans la communion avec Dieu. En même temps, elle construit la communion dans la communauté. Prier ensemble change le niveau de communication dans le groupe. Dans les communautés ecclésiales de base, les membres font l'apprentissage de différentes formes de prières: ils prient en silence ou vocalement; ils prient spontanément ou en utilisant des formules connues; ils présentent des prières de louange, de remerciement, de demande, etc. En participant comme les adultes aux assemblées de prière organisées dans les communautés, les enfants s'initient à l'intériorité et à l'importance de la prière tant personnelle que communautaire dans la vie du baptisé.

En plus d'être les lieux de prière, les communautés ecclésiales de base rendent un service important à leurs membres en leur fournissant des lieux d'expression et de célébration de la présence du Christ dans ce qui fait la trame de leur existence. Elles les accompagnent lorsqu'ils vivent un événement important: la naissance, le mariage, la maladie, la mort, sont l'occasion d'une prise de conscience de la commune condition humaine et des liens qui unissent les croyants. Les communautés ecclésiales de base soulignent par des célébrations spéciales les temps forts liturgiques. Dans la prière et les célébrations, elles portent attention à la présence active de Dieu dans la vie des personnes, de l'Église et du monde. À travers le langage symbolique des célébrations, les communautés expriment leur foi en Dieu ; elles entrent en communion avec lui et accueillent avec joie son action transformante.

De toutes les célébrations liturgiques, c'est à la célébration des sacrements, en particulier à celle de l'Eucharistie, que les communautés ecclésiales de base attachent de l'importance. La possibilité de célébrer les sacrements dans la communauté est souvent liée à la présence du prêtre et, dans certains cas, à celle du diacre. En raison de la pénurie de prêtres, la célébration des sacrements se fait ordinairement dans l'assemblée paroissiale; les communautés ecclésiales de base y trouvent alors l'occasion de manifester leur communion entre elles et avec la paroisse. La participation des enfants à de telles célébrations contribue sans aucun doute à leur formation chrétienne dans son aspect liturgique. Lorsque cette participation est précédée par une préparation catéchétique appropriée, elle permet aux enfants de mieux saisir le sens et la portée des actions liturgiques. Bien entendu, la meilleure

préparation catéchétique des enfants au niveau des communautés ecclésiales de base demande la formation préalable de ceux qui en sont chargés⁶². La bonne volonté et les aptitudes naturelles ne suffisent pas. L'acquisition d'une connaissance doctrinale suffisante, ainsi que la façon de la transmettre, sont nécessaires. Le curé, comme pasteur propre de la paroisse et dans son rôle de coordonner les activités pastorales des communautés ecclésiales de base, est tenu de veiller à ce que cette formation soit assurée (voir cc. 776 et 777).

4.3.2.4 - L'engagement chrétien dans le monde

L'Église est en étroite solidarité avec l'ensemble de la famille humaine⁶³. De cette affirmation, il découle que la mission des fidèles consiste à être ferment en plein monde. Ils sont tenus de transformer le monde pour le rendre plus humain, plus fraternel, plus juste. En ce qui concerne les fidèles laïcs, l'obligation de rendre le monde plus humain, plus fraternel et plus juste n'est rien d'autre que le devoir particulier auquel ils sont tenus d'imprégner d'esprit évangélique et de parfaire ainsi l'ordre temporel (voir c. 225, § 2).

Les communautés ecclésiales de base aident les membres à découvrir que le message évangélique ne concerne pas seulement la vie intérieure de l'individu, mais aussi la vie en société et que l'engagement social fait partie de la vie chrétienne⁶⁴. Dans cet engagement dans le monde, les communautés ecclésiales de base s'efforcent de:

⁶² L'importance de la formation des animateurs des communautés ecclésiales de base, en particulier des catéchistes, est longuement décrite par Ugeux comme l'une des priorités pastorales de l'épiscopat congolais (voir son ouvrage *Les petites communautés chrétiennes, une alternative aux paroisses?* pp. 55-64). Dans certaines communautés ecclésiales de base de la République démocratique du Congo, la catéchèse des enfants est assurée par des mères de famille, communément appelées «Mamans catéchistes». Cette préférence aux mères de famille se justifie, dans le contexte congolais en particulier, en raison de la place prépondérante qu'une mère occupe dans la vie de l'enfant (voir P. LENOIR-NIMY, «Rôle des mamans dans l'éclosion et la constance de la foi chez l'enfant», dans *Telega*, 4 (1975), pp. 49-57; voir aussi UGEUX, *Les petites communautés chrétiennes une alternative pour les paroisses?* pp. 146-149).

⁶³ Voir GS 1.

⁶⁴ Voir CARVALHO AZEVEDO, *Communautés ecclésiales de base: l'enjeu d'une nouvelle manière d'être Église*, pp. 142-157.

- i) voir ce qui se passe et d'entendre ce qui se dit autour d'elles. Elles observent la réalité de la société avec ses différents secteurs d'activités, ses institutions et leur fonctionnement. Elles identifient les réalisations positives, mais aussi les lacunes et les injustices;
- ii) juger, c'est-à-dire évaluer les situations en distinguant le vrai du faux, le positif du négatif. Elles savent reconnaître l'action de Dieu présent dans le monde. Elles savent aussi identifier les causes profondes des injustices, c'est-à-dire ces organisations sociales qui engendrent les situations d'injustice et d'oppression;
- iii) dire la Bonne Nouvelle dans leur milieu de vie. Parce qu'elles font l'effort de comprendre ce qui se passe et de l'interpréter à la lumière de la foi et de la parole de Dieu, les communautés ecclésiales de base sont capables de prendre la parole et d'apporter leur contribution dans les débats qui se font dans le milieu. Elles ont une parole d'espérance à dire, qui aide à donner sens à l'existence humaine;
- iv) prendre parti et s'engager concrètement. Elles agissent pour soulager les souffrances et corriger les injustices. Elles conjuguent leurs forces et leurs efforts avec ceux et celles qui s'engagent à bâtir un monde plus humain et plus habitable pour tous. Elles apprennent à se solidariser et à partager avec les petits et les démunis⁶⁵.

Comme cela apparaît clairement, l'engagement des communautés ecclésiales de base dans le monde demande une action concertée et concerne les adultes avant tout. Même si les enfants ne peuvent pas y intervenir directement en raison de leur âge, le témoignage des adultes en la matière constitue assurément un moyen efficace de sensibilisation en faveur de l'édification d'un monde imprégné d'esprit évangélique.

Tout compte fait, les communautés ecclésiales de base jouent un grand rôle à l'intérieur des communautés paroissiales et des Églises particulières. Elles veillent au maintien, à l'approfondissement et au rayonnement de la foi; elles célèbrent la parole de Dieu et la réalisent dans la vie; elles se nourrissent des sacrements⁶⁶. L'apostolat des communautés ecclésiales de base ne fait acception de personne. Il s'adresse tant aux enfants

⁶⁵ Voir GS 1.

⁶⁶ Voir CONSEIL PERMANENT DE LA CONFÉRENCE NATIONALE DES ÉVÊQUES DU BRÉSIL, «Les communautés ecclésiales de base au Brésil», pp. 660-661; voir également ANCION, *L'avenir des communautés, les communautés de l'avenir: des communautés de base à la paroisse?* pp. 52-57.

qu'aux adultes. L'aide multiforme que les communautés ecclésiales de base apportent aux enfants dans leur processus de croissance dans la foi est indéniable⁶⁷. Là où elles existent, les curés doivent veiller à ce qu'y soient convenablement assurées l'initiation et l'éducation chrétiennes des enfants. Par contre, là où elles n'existent pas encore, leur mise en place peut être recommandée. Cependant, il convient de souligner que les communautés ecclésiales de base, les écoles, pas plus qu'un autre organisme ecclésial d'éducation, ne peuvent se substituer parfaitement aux parents. Ceux-ci demeurent les responsables primordiaux de l'éducation de leurs enfants. Pour mener à bien leur tâche, il importe que l'Église aide les parents par le biais d'une pastorale familiale adéquate.

4.4 - LA PAROISSE ET LA PASTORALE FAMILIALE

La croissance spirituelle de l'enfant dépend beaucoup de la qualité de vie spirituelle de son milieu de vie, à savoir la famille. Celle-ci est «le premier lieu et le plus approprié pour l'enseignement de la vérité de la foi, la pratique des vertus chrétiennes et les valeurs essentielles de la vie humaine»⁶⁸. Or, les membres de la famille, en l'occurrence les parents, ne peuvent donner à l'enfant une éducation chrétienne suffisante qu'à la mesure de ce qu'ils

⁶⁷ Cette aide est davantage requise pour les enfants qui n'ont pas la possibilité de recevoir de leurs parents l'éducation chrétienne nécessaire. Les communautés ecclésiales de base jouent alors le rôle de suppléance en la matière, et ce, en raison du lien de solidarité qui lie les membres les uns aux autres. Ce lien de solidarité se fonde principalement sur le baptême qui fait des êtres humains fils et filles d'un même Père. Dans le contexte africain, en plus de la solidarité et de la coresponsabilité chrétiennes issues du baptême, la participation de tous les membres d'une communauté ecclésiale de base à l'éducation chrétienne des enfants trouve son fondement et sa justification dans le fait de la solidarité familiale. La famille africaine, à proprement parler, comprend non seulement le père, la mère et les enfants; elle englobe aussi les membres du clan ou de la tribu: tous les membres se sentent solidaires et coresponsables de la destinée de la famille. En ce qui concerne l'éducation des enfants en particulier, cette tâche revient, quoiqu'à divers degrés, à tous les adultes de la famille. L'idée de solidarité familiale est tellement importante en Afrique subsaharienne que les Pères synodaux ont fait de la famille l'idée-force de l'Église du troisième millénaire dans ce continent (voir JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Ecclesia in Africa*, 14 septembre 1995, n. 63, dans *AAS*, 88 (1996), pp. 39-40 (traduction française dans *Exhortation apostolique post-synodale Ecclesia in Africa du Saint-Père Jean-Paul II aux Évêques, aux prêtres et aux diacres, aux religieux et aux religieuses, et à tous les fidèles laïcs sur l'Église en Afrique et sa mission d'évangélisation vers l'an 2000*, Cité du Vatican, Libreria editrice Vaticana, 1995, p. 67; voir aussi KUSIELE DABIRE, «Les communautés chrétiennes de base: nouveau visage de l'Église», p. 19; B. DI MPASI LONJI, «Pour une pastorale familiale africaine», dans *Telema*, 26 (1981), pp. 30-37.

⁶⁸ JEAN-PAUL II, Allocution aux Évêques de Baltimore, Washington, Atlanta et Miami en visite *ad limina*, p. 5; voir aussi LENOIR-NIMY, «Rôle des mamans dans l'éclosion et la constance de la foi chez l'enfant», p. 41.

ont eux-mêmes reçu. Cela revient à souligner l'importance de la formation des fidèles qui choisissent de vivre dans l'état conjugal: cette formation devra consister à éveiller leur conscience à la dignité du mariage chrétien et au dessein de Dieu sur la famille chrétienne.

L'obligation de veiller à la formation de ceux qui désirent vivre dans l'état conjugal ou de ceux qui y vivent déjà est clairement affirmée dans le Code:

Les pasteurs d'âmes sont tenus par l'obligation de veiller à ce que leur propre communauté d'Église fournisse aux fidèles son assistance pour que l'état de mariage soit gardé dans l'esprit chrétien et progresse dans la perfection. Cette assistance doit être portée surtout:

1. par la prédication, par une catéchèse adaptée aux mineurs, aux jeunes et aux adultes, et par l'usage des moyens de communication sociale, grâce auxquels les fidèles seront instruits de la signification du mariage chrétien et du rôle de conjoints et de parents chrétiens;
2. par la préparation personnelle au mariage qui va être contracté, grâce à laquelle les époux seront disposés à la sainteté et aux devoirs de leur nouvel état;
3. par la célébration fructueuse de la liturgie du mariage, mettant en lumière que les conjoints signifient le mystère d'unité et d'amour fécond entre le Christ et l'Église, et qu'ils y participent;
4. par l'aide apportée aux époux afin que, gardant fidèlement et protégeant l'alliance conjugale, ils arrivent à mener en famille une vie de jour en jour plus sainte et mieux remplie (c. 1063).

Ce canon détermine les personnes appelées à promouvoir le soin pastoral du mariage et de la famille, ainsi que les moyens d'y parvenir.

Tous les fidèles sont parties prenantes dans la mise en oeuvre de la pastorale familiale; mais le sont à titre particulier les pasteurs d'âmes, ainsi que les communautés ecclésiales dont ils assument la charge pastorale⁶⁹. Ceux-ci fournissent leur assistance non seulement aux époux, mais aussi à tous ceux qui aspirent à l'état de mariage. Cette assistance est requise pour que l'état de mariage soit gardé dans l'esprit chrétien et progresse dans la perfection.

Pour atteindre cet objectif, plusieurs moyens sont mis à la disposition des pasteurs d'âmes et des autres fidèles, à savoir la prédication, la catéchèse selon les divers degrés

⁶⁹ Voir L. MENUZ, «La dimension pastorale du droit matrimonial», dans *RDC*, 36 (1986), pp. 200-202.

d'âge, l'usage des moyens de communication sociale, etc.⁷⁰ La norme du c. 1063 identifie quatre grands moments autour desquels devra s'appliquer la vigilance des pasteurs en ce qui a trait à la pastorale familiale: le premier, s'adressant surtout aux mineurs, est celui de la préparation lointaine au mariage; le deuxième, s'adressant aux jeunes et adultes, est celui de la préparation prochaine au mariage; le troisième, s'adressant à ceux dont le mariage va être célébré, est celui de la préparation immédiate ou personnelle au mariage; et enfin, le quatrième moment a trait à l'aide à apporter aux époux et aux parents⁷¹.

4.4.1 - La préparation des jeunes au mariage et à la vie familiale

La préparation des jeunes au mariage et à la vie familiale est plus nécessaire que jamais⁷². Elle se présente comme une grande nécessité pastorale dans la mesure où le bien des époux et des enfants en dépend, tout comme celui de l'Église tout entière et de la société en général. Le mariage implique une véritable vocation comportant un devoir particulier de

⁷⁰ L'une des sources du c. 1063 est GS 52 qui met en lumière, et de façon extensive, les moyens dont peuvent disposer les prêtres en ce qui concerne la promotion du mariage et de la famille: «Il appartient aux prêtres dûment informés en matière familiale, de soutenir la vocation des époux dans leur vie conjugale et familiale par les divers moyens de la pastorale, par la prédication de la parole divine, par le culte liturgique ou les autres secours spirituels, de les fortifier avec bonté et patience au milieu de leurs difficultés et de les reconforter avec charité pour qu'ils forment des familles vraiment rayonnantes».

⁷¹ La préparation lointaine au mariage ne sera pas spécifiquement développée ici, dans la mesure où la communauté paroissiale ne peut y intervenir que de façon indirecte. Cette préparation est ordinairement assumée par les parents au sein de la famille.

⁷² Le pape Jean-Paul II justifie la nécessité de la préparation des jeunes au mariage et à la vie familiale en rapport avec les mutations survenues au sein des sociétés modernes, ayant introduit beaucoup de phénomènes négatifs: «Les changements survenus au sein de presque toutes les sociétés modernes exigent que non seulement la famille, mais aussi la société et l'Église, soient engagées dans l'effort de préparation adéquate des jeunes aux responsabilités de leur avenir. Beaucoup de phénomènes négatifs que l'on déplore aujourd'hui dans la vie familiale viennent du fait que, dans les nouvelles situations, les jeunes ont perdu de vue la juste hiérarchie des valeurs et que, ne possédant plus de critères sûrs de comportement, ils ne savent plus comment affronter et résoudre les nouvelles difficultés» (JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Familiaris consortio*, 22 novembre 1981, n. 66, dans *AAS*, 74 (1982), p. 159 (traduction française dans *Exhortation apostolique Familiaris consortio de Sa Sainteté le Pape Jean-Paul II à l'épiscopat, au clergé et aux fidèles de toute l'Église catholique sur les tâches de la famille chrétienne dans le monde d'aujourd'hui* (= *Les tâches de la famille chrétienne dans le monde d'aujourd'hui*), Ottawa, Conférence des Évêques catholiques du Canada, s. d., p. 124; les références subséquentes se feront à partir de la traduction française).

travailler à l'édification du peuple de Dieu. À l'instar des autres états de vie, pour être portée à sa maturation, cette vocation demande une préparation adéquate et spéciale.

À ce stade de la vie, il importe de faire découvrir aux jeunes, en particulier aux fiancés, l'importance du mariage et de la famille. Il s'agit d'abord de les aider à acquérir la maturité dans les valeurs humaines caractérisant le rapport d'amitié et de dialogue typique des fiançailles. Il faut leur proposer une éducation à l'amour, à la responsabilité, à la vérité dans la relation, à la maîtrise de soi, etc.⁷³ Il importe aussi de leur donner une préparation plus spécifique aux sacrements, en particulier au mariage. En effet,

en vue du nouvel état de vie qui sera vécu par le couple, il faut que soit offerte l'occasion d'approfondir la vie de foi, surtout en ce qui regarde la connaissance de la sacramentalité de l'Église. C'est là une étape importante de l'évangélisation, dans laquelle la foi doit considérer la dimension personnelle et communautaire aussi bien des fiancés, individuellement, que de leurs familles⁷⁴.

Quant à la dimension personnelle et communautaire du mariage, il importe d'éduquer les fiancés à propos des exigences naturelles liées au rapport interpersonnel homme-femme dans le dessein de Dieu concernant le mariage et la famille:

La conscience que c'est la liberté du consentement qui est le fondement de leur union, l'unité et l'indissolubilité matrimoniales, le juste concept de paternité et maternité responsables, les aspects humains de la sexualité conjugale, l'acte conjugal avec ses exigences et ses objectifs, la façon correcte d'éduquer les enfants; le tout ayant pour but la connaissance de la vérité morale et la formation de la conscience personnelle⁷⁵.

Le mariage sera alors présenté dans ses dimensions naturelle et chrétienne. Comme institution naturelle, le mariage est une alliance par laquelle un homme et une femme

⁷³ Voir F. SAND et GIROUD, «À l'écoute des couples en difficulté», dans *RDC*, 36 (1986), p. 113.

⁷⁴ CONSEIL PONTIFICAL POUR LA FAMILLE, *Préparation au sacrement de mariage*, n. 32, Città del Vaticano, Libreria editrice Vaticana, 1996, pp. 18-19.

⁷⁵ Ibid., n. 35, p. 19; voir aussi L. ROCHON, J. McCARTHY, *Pour une famille chrétienne responsable* (La parentalité responsable), Ottawa, Service des éditions de la Conférence des Évêques catholiques du Canada, 1983, 106 p.

constituent entre eux une communauté de toute la vie, ordonnée par son caractère naturel au bien des conjoints ainsi qu'à la génération et à l'éducation des enfants (voir c. 1055, § 1). En raison de son ecclésialité, l'alliance matrimoniale entre baptisés est élevée par le Christ à la dignité de sacrement (voir *ibid.*, § 2). Comme sacrement, le mariage est un signe et un moyen par lequel la foi des époux s'exprime et se fortifie: un signe et un moyen par lequel le culte est rendu à Dieu et se réalise la sanctification des êtres humains, des époux en particulier (voir c. 840).

La communauté conjugale qui naît du mariage est décrite comme une communauté de toute la vie, ordonnée au bien des conjoints ainsi qu'à la génération et à l'éducation des enfants. Compte tenu de la crise que traversent les familles aujourd'hui, se manifestant entre autres par le divorce, il est plus qu'urgent d'aider les fiancés à se convaincre de cette vérité. Il ne s'agit pas simplement de dire que le lien matrimonial jouit d'une stabilité particulière; il s'agit surtout de montrer les avantages que présente une famille unie pour chacun de ses membres.

La préparation des fiancés au mariage, aussi lointaine soit-elle, ne peut se passer d'aborder déjà le sujet de la parenté responsable, notamment en ce qui concerne l'éducation chrétienne des enfants. Il leur sera clairement présenté que de toutes les personnes qui sont censées veiller à l'éducation des enfants, les parents occupent la première place: «Les parents ont le très grave devoir et le droit primordial de pourvoir de leur mieux à l'éducation tant physique, sociale et culturelle que morale et religieuse de leurs enfants» (c. 1136; voir aussi c. 226, § 2). C'est parce qu'ils sont les auteurs de la vie de leurs enfants que ce droit leur est reconnu avec les obligations correspondantes. «Le rôle éducatif des parents est d'une telle importance que, en cas de défaillance de leur part, il peut difficilement être suppléé»⁷⁶. Il faut cependant préciser que le fait de dire que le rôle éducatif des parents peut difficilement être suppléé ne signifie pas qu'il ne peut aucunement être suppléé dans les

⁷⁶ *GE* 3. Il convient de remarquer que le Concile parle de l'éducation des enfants en termes d'obligation des parents, tandis que le Code la voit sous un double aspect d'obligation/droit des parents. Par rapport au Concile, le Code apporte donc un élément nouveau qui permet de mieux déterminer le rapport des parents à l'éducation de leurs enfants.

conditions susmentionnées. En cas de défaillance des parents, l'Église à tous les niveaux de sa visibilité est tenue de pourvoir à l'éducation des enfants.

Il sera clairement enseigné aux fiancés que l'éducation concerne tous les secteurs de la vie chrétienne: elle comporte l'initiation des enfants à la vie de prière, de liturgie et d'apostolat. Il faudra souligner que le meilleur moyen d'y parvenir est bien sûr l'exemple des parents: «[I]es parents en tout premier lieu sont tenus par l'obligation de former, par la parole et par l'exemple, leurs enfants dans la foi et la pratique de la vie chrétienne; sont astreints à la même obligation ceux qui tiennent lieu des parents ainsi que les parrains» (c. 774, §2). Évidemment, pour contribuer effectivement à la formation des enfants dans la foi et la vie chrétienne, la parole et l'exemple des parents ou de ceux qui tiennent leur place et des parrains doivent être empreints de l'esprit chrétien.

La manifestation de l'esprit chrétien chez les parents en particulier, a lieu lorsque la famille chrétienne se présente comme une communauté qui croit et qui évangélise. Pour être en mesure d'évangéliser leurs enfants, les parents doivent préalablement accueillir eux-mêmes la parole de Dieu, car on ne donne que ce que l'on a. Leur intervention auprès des enfants est de mise, surtout lorsque ces derniers traversent une période de remise en question de la foi: «Le ministère d'évangélisation et de catéchèse qui incombe aux parents doit accompagner la vie des enfants, y compris pendant leur adolescence et leur jeunesse, lorsque ceux-ci, comme cela se produit souvent, contestent ou rejettent carrément la foi chrétienne reçue dans les premières années de leur vie»⁷⁷. Comme tel, le service accompli par les parents chrétiens en faveur de l'Évangile est essentiellement un service ecclésial, ou mieux, rentre dans le cadre de l'Église entière comme communauté évangélisée et évangélisante.

De façon générale, parler de l'éducation des enfants signifie qu'il faut créer une atmosphère familiale, animée par l'amour et le respect envers Dieu et les autres, telle qu'elle favorise l'éducation totale, personnelle et sociale des enfants. Dans une telle atmosphère, les enfants apprennent à découvrir Dieu et à l'honorer, ainsi qu'à aimer le prochain; ils font la première expérience de l'Église et de l'authentique vie humaine en société; ils sont peu

⁷⁷ JEAN-PAUL II, *La tâche de la famille chrétienne dans le monde d'aujourd'hui*, n. 53, pp. 102-103.

à peu introduits dans la communauté humaine et dans le peuple de Dieu⁷⁸, puisque leur famille est en vérité une «Église domestique»⁷⁹. En agissant ainsi, les parents chrétiens contribuent à l'édification du peuple de Dieu.

De tout ce qui précède, il ressort que la préparation prochaine des jeunes visera à leur transmettre les données essentielles de l'enseignement de l'Église sur le mariage chrétien et sur la famille chrétienne. Cette préparation a lieu d'ordinaire lors des rencontres durant lesquelles des cours sont donnés et où s'établissent des échanges entre les responsables et les fiancés. À cet effet, il est important de disposer du temps suffisant et de soins nécessaires. Une telle préparation présuppose des responsables compétents, c'est-à-dire bien formés, qui accomplissent cette tâche individuellement ou constitués en groupe de divers ordres. La constitution d'une équipe de paroissiens chargée de la préparation prochaine et immédiate des jeunes au mariage devra donc être envisagée dans chaque paroisse. On comprend par là que les pasteurs d'âmes, les curés en particulier, n'ont pas le monopole du savoir dans ce genre de préparation. Ce qui signifie qu'il faut faire appel à des époux chrétiens, compétents dans la mesure du possible en médecine, en droit ou en psychologie. À noter que ceux-ci devront être des personnes à la doctrine sûre et à la fidélité sans faille au Magistère de l'Église. Ainsi, grâce à une connaissance suffisante et approfondie et au témoignage de leur vie, ils pourront transmettre les vérités de la foi et faire mieux connaître les responsabilités en rapport avec le mariage⁸⁰.

⁷⁸ Voir *ibid.*

⁷⁹ Le texte latin de *LG 11* parle de *Ecclesia domestica*; la traduction française parle d'*Église qui est le foyer*. Pour l'appellation de la famille chrétienne comme *Église domestique*, voir JEAN-PAUL II, *La tâche de la famille chrétienne dans le monde d'aujourd'hui*, n. 21, pp. 40-43; *Catéchisme de l'Église catholique*, n. 2204.

⁸⁰ Voir CONSEIL PONTIFICAL POUR LA FAMILLE, *Préparation au sacrement de mariage*, n. 43, pp. 22-23. Les agents de la pastorale familiale doivent recevoir une formation qui leur donne la capacité d'exposer dans une nette adhésion au Magistère de l'Église, selon une méthodologie appropriée et avec une sensibilité pastorale, les lignes fondamentales de la préparation au mariage. Cette formation devra être donnée dans des instituts idoines (voir *ibid.*, n. 44, p. 23).

4.4.2 - La préparation personnelle des futurs époux au mariage

La préparation personnelle est celle qui se déroule durant la période précédant la célébration du mariage. Elle a comme finalité de permettre aux futurs époux de se disposer à la sainteté et aux devoirs de leur nouvel état. À la suite de la préparation prochaine, elle consistera principalement à faire la synthèse du parcours précédent, plus spécialement en ce qui concerne les contenus doctrinaux, moraux et spirituels en remédiant aux éventuelles carences de la formation de base.

En plus de l'aspect doctrinal, cette préparation consistera à faire vivre aux futurs époux des expériences de prière au cours desquelles la rencontre du Seigneur peut faire découvrir le caractère surnaturel de l'acte qu'ils se préparent à poser. Les retraites spirituelles sont des cadres favorables à cette expérience de vie de prière.

La préparation personnelle consistera, enfin, à réaliser une préparation liturgique adaptée qui a pour objectif de favoriser la participation active des futurs époux à la célébration du sacrement de mariage. Elle constitue une occasion appropriée pour les initier au rite matrimonial. Elle ne peut oublier d'exhorter les futurs époux à la réception du sacrement de la pénitence: «Pour que le sacrement de mariage soit reçu fructueusement, il est vivement recommandé aux époux de s'approcher des sacrements de la pénitence et de la très sainte Eucharistie» (c. 1065, § 2). En effet, il est important que ceux-ci sachent qu'ils s'unissent dans le mariage en tant que baptisés dans le Christ ; il est aussi important qu'ils sachent que, dans leur vie familiale, ils doivent se comporter en accord avec l'Esprit Saint. On comprend alors que les époux doivent se prédisposer à la célébration du mariage en recevant le sacrement de pénitence, tout comme ils doivent avoir reçu la confirmation, sacrement du témoignage. Le souci de compréhension de ce que l'on célèbre demande que la préparation liturgique du sacrement de mariage mette en valeur les éléments rituels actuellement disponibles et plus intelligibles.

Le lieu de la préparation personnelle des futurs époux est la paroisse. Puisque l'Église se rend visible dans le diocèse et que celui-ci s'articule en paroisses, il est alors aisé de comprendre que toute la préparation canonico-pastorale au mariage se place dans le cadre

de la paroisse. D'ailleurs, la dimension communautaire du mariage prend tout son sens au coeur de la communauté chrétienne dont les membres ont un droit strict à être témoins de l'engagement des époux l'un envers l'autre, et l'un et l'autre envers la communauté. L'utilité pastorale et l'expérience positive de préparation au mariage sont tout aussi évidentes. Ce qui requiert que les pasteurs d'âmes et leur propre communauté d'Église y apportent les soins nécessaires en intervenant dans les mécanismes de la préparation en question.

4.4.3 - L'aide aux époux et aux parents

La célébration du mariage ne met pas un terme à l'assistance de la communauté paroissiale aux époux. Après la célébration, l'engagement de toutes les instances de la communauté paroissiale est nécessaire pour aider le couple à découvrir et à vivre sa vocation et sa mission nouvelles. Plus précisément, l'aide à apporter aux époux aura pour fin de les amener à garder fidèlement et à protéger l'alliance conjugale, et de mener en famille une vie de jour en jour plus sainte et mieux remplie (voir c. 1063, 4). C'est à cette fin qu'il est demandé au curé de visiter les familles, prenant part à leurs soucis, surtout à leurs inquiétudes et à leurs deuils, en les soutenant dans le Seigneur et en les reprenant également avec prudence si les membres venaient à faillir en quelque manière (voir c. 529, § 1). De cette façon, le curé s'applique à soutenir les époux et les parents dans l'accomplissement de leurs devoirs propres et à favoriser le développement de la vie chrétienne en famille (ibid.).

Les fidèles laïcs peuvent apporter, de plusieurs manières, leur aide aux époux et aux parents: individuellement ou constitués en mouvements ou associations familiales⁸¹. Ils apportent leur assistance en affermissant les jeunes gens et les époux, surtout ceux qui sont récemment mariés, et en les formant à la vie familiale, sociale et apostolique⁸². En d'autres mots, leur rôle est de susciter un sens aigu de solidarité, de favoriser une conduite de vie inspirée de l'Évangile et de la foi de l'Église, d'encourager les oeuvres de charité orientées

⁸¹ Voir SAND et GIROUD, «À l'écoute des familles en difficulté», p. 113; voir aussi AA 11.

⁸² Voir GS 52.

vers l'entraide mutuelle et vers les autres avec un esprit d'ouverture qui fasse des familles chrétiennes une véritable source de lumière et un ferment sain pour les autres familles. La famille devient ainsi le premier espace de l'engagement apostolique des fidèles:

L'engagement apostolique des fidèles laïcs envers la famille est avant tout de rendre celle-ci consciente de son identité, qui est d'être le premier noyau social de base, et aussi de son rôle original dans la société, afin qu'elle devienne elle-même toujours davantage la protagoniste active et responsable de sa propre croissance et de sa propre participation à la vie sociale⁸³.

Compte tenu de l'importance de l'apostolat auprès des familles, il est donc nécessaire que les pasteurs d'âmes encouragent les associations des fidèles laïcs qui tendent à promouvoir la pastorale familiale (voir c. 215 *ad mentem*). Le curé peut favoriser de telles associations sur son territoire et encourager les fidèles à s'y appliquer convenablement.

De toute évidence, les destinataires prioritaires de l'aide des pasteurs d'âmes et des membres de leur propre communauté d'Église sont les jeunes familles. Celles-ci, en raison du contexte de nouvelles valeurs et de nouvelles responsabilités qu'elles sont appelées à assumer, «sont plus exposées, spécialement dans les premières années du mariage, à d'éventuelles difficultés, comme celles qui proviennent de l'adaptation à la vie en commun ou de la naissance des enfants»⁸⁴. Le soin pastoral de la communauté paroissiale devra s'adresser aussi aux familles qui ont déjà fait un certain parcours dans cet état de vie. Il devra s'adresser de façon plus pressante aux familles qui se trouvent dans des situations particulières du fait d'un mariage mixte, de la séparation des époux, du divorce civil, etc⁸⁵. Ces situations déstabilisent non seulement l'harmonie de la vie de couple; elles affectent aussi l'éducation des enfants.

⁸³ JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Christifideles laici*, n. 40, p. 176.

⁸⁴ Id., *La tâche de la famille chrétienne dans le monde d'aujourd'hui*, n. 69, pp. 134-135.

⁸⁵ Il existe plusieurs situations particulières dans lesquelles se trouvent les couples et leurs enfants. En plus des cas susmentionnés, on peut ajouter le mariage en disparité de culte, le mariage à l'essai, les unions libres, le cas des catholiques unis par le seul mariage civil. Nos observations porteront davantage sur le mariage mixte et le cas de séparation des époux. Pour de plus amples développements sur les autres cas, voir *ibid.*, nn. 78-84, pp. 154-166.

4.4.3.1 - L'aide aux époux liés par un mariage mixte

Le Code autorise le mariage mixte dans l'Église catholique, à certaines conditions⁸⁶. Parmi les conditions devant être remplies pour que l'Ordinaire du lieu puisse concéder expressément la permission de célébrer un mariage mixte, le Code mentionne: «La partie catholique déclarera qu'elle est prête à écarter les dangers d'abandon de la foi et promettra sincèrement de faire tout son possible pour que tous les enfants soient baptisés et éduqués dans l'Église catholique» (c. 1125, 1)⁸⁷. Il est demandé à la partie catholique de demeurer attachée à la foi telle qu'elle est professée par les catholiques. Cette norme se fonde sur le fait que l'Église catholique croit qu'il est de sa mission de défendre le dépôt divin dans son intégralité (voir c. 841 *ad mentem*). Dans le cas d'espèce, son intervention se fait pressante en raison de la différence de conceptions sur certaines questions théologiques et juridiques entre les communautés ecclésiales auxquelles appartiennent les époux. En effet, les difficultés dues au mariage mixte se manifestent lorsque «s'y affrontent des conceptions différentes sur la nature sacramentelle du mariage, le sens profond de l'union contractée devant l'Église, l'interprétation de certains principes moraux concernant le mariage et la

⁸⁶ Le souci œcuménique de l'actuel droit matrimonial s'exprime entre autres par le fait de la disparition de l'empêchement prohibant en la matière: ainsi, pour célébrer un mariage mixte, n'est plus exigée une dispense, une permission suffit; de même, le lieu de la célébration de ce mariage connaît les mêmes normes que les mariages entre catholiques (voir c. 1118). En outre, ce souci œcuménique s'exprime dans le vocabulaire utilisé: alors que le Code de 1917 parlait de «personne baptisée, inscrite à une secte hérétique ou schismatique» (c. 1060), ou de «personne baptisée, venue de l'hérésie ou du schisme à l'Église catholique» (c. 1070, 1), le Code actuel parle de «personne baptisée, inscrite à une Église ou à une communauté ecclésiale n'ayant pas la pleine communion avec l'Église catholique» (c. 1124).

⁸⁷ En ce qui concerne l'autre partie, celle-ci «sera informée à temps de ces promesses que doit faire la partie catholique, de telle sorte qu'il soit établi qu'elle connaît vraiment la promesse et l'obligation de la partie catholique» (c. 1125, 2). Alors que l'Instruction *Matrimonii sacramentum* demandait que la partie non catholique soit invitée à promettre, ouvertement et sincèrement, qu'elle ne fera pas obstacle à l'accomplissement de ce devoir par la partie catholique, le Code, à la suite du Motu proprio *Matrimonia mixta*, se contente de prescrire que l'autre partie soit simplement informée à temps des promesses que doit faire la partie catholique (voir SACRÉE CONGRÉGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, Instruction *Matrimonii sacramentum*, 18 mars 1966, dans *AAS* 58 (1966) (traduction française dans *DC*, 63 (1966), col. 581); voir aussi PAUL VI, Motu proprio *Matrimonia mixta*, 31 mars 1970, dans *AAS*, 62 (1970), pp. 258-259 (traduction française dans *DC*, 67 (1970), p. 453). En ce qui concerne les fins et les propriétés essentielles du mariage, «les deux parties doivent être instruites des fins et des propriétés essentielles du mariage, qui ne doivent être exclues ni par l'un ni par l'autre des contractants» (c. 1125, 3).

famille, les limites qu'impose l'obéissance due à l'Église catholique, les domaines auxquels s'étend la compétence de l'autorité ecclésiastique»⁸⁸.

En tout cas, «l'expérience pratique et les observations résultant de dialogues divers entre les représentants d'Église 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»⁸⁹. Comme on le voit, ces difficultés regardent davantage le respect de la liberté religieuse; celle-ci peut être violée soit à cause des pressions indues pour obtenir le changement des convictions religieuses du conjoint catholique, soit à cause des obstacles qui seraient mis à la libre manifestation de ces convictions dans la pratique religieuse⁹⁰.

Dans le mariage mixte, en plus de la déclaration de la partie catholique d'écarter les dangers d'abandon de la foi, il lui est demandé de promettre sincèrement de faire tout son possible en vue du baptême et de l'éducation des enfants dans l'Église catholique. Le maintien de la partie catholique dans sa foi est un préalable nécessaire pour l'éducation catholique de l'enfant dans la mesure où c'est par la parole et l'exemple que les parents sont censés le faire. En d'autres termes, la pratique de la vie chrétienne par le parent catholique favorise l'éducation de l'enfant dans la foi catholique. Évidemment, dans l'accomplissement de son devoir de transmettre cette foi à ses enfants, le parent catholique est tenu de respecter la liberté religieuse et la conscience de l'autre parent, et il 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, l'obligation que le parent catholique a de partager avec eux la foi catholique ne cesse pas. Elle demeure et peut comporter, par exemple, qu'il joue une part 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

⁸⁸ PAUL VI, *Motu proprio Matrimonia mixta*, col. 453.

⁸⁹ CONSEIL PONTIFICAL POUR L'UNITÉ DES CHRÉTIENS, *Directoire œcuménique*, n. 144, p. 66.

⁹⁰ Voir JEAN-PAUL II, *La tâche de la famille chrétienne dans le monde d'aujourd'hui*, n. 78, pp. 154-157.

les autres membres de la famille à apprécier les valeurs spécifiques de la tradition catholique⁹¹.

Il est sans doute vrai que l'obligation dont il est question au c. 1125, 1, engendre une lourde tâche pour la partie catholique. Celle-ci a cependant droit de recevoir l'appui de sa communauté pour être fortifiée dans sa foi, en acquérir une compréhension plus mûre et mieux la pratiquer de manière à devenir un témoin crédible au sein de la famille, à travers la vie et la qualité de l'amour manifesté à l'autre conjoint et aux enfants⁹². Cet enseignement transparaît dans le Code lorsqu'il est expressément demandé aux Ordinaires des lieux et aux autres pasteurs d'âmes de veiller à ce que, «pour remplir leurs obligations, l'aide spirituelle ne manque pas au conjoint catholique et aux enfants nés d'un mariage mixte»; il leur est également demandé d'aider «les conjoints à favoriser l'unité de la vie conjugale et familiale» (c. 1128)⁹³. Ainsi, une pastorale d'accompagnement est requise, qui puisse parer aux difficultés dues à la différence de religion et de pratique religieuse. Cette pastorale comporte tout naturellement contact et entente entre les communautés ecclésiales concernées⁹⁴.

⁹¹ Voir CONSEIL PONTIFICAL POUR L'UNITÉ DES CHRÉTIENS, *Directoire œcuménique*, n. 151, p. 68

⁹² Voir JEAN-PAUL II, *La tâche de la famille chrétienne dans le monde d'aujourd'hui*, n. 78, p. 155.

⁹³ Il importe de remarquer que ce qui vient d'être dit concernant l'obligation de la partie catholique liée par le mariage mixte, vaut également, dans une large mesure, pour la partie catholique mariée à une personne qui n'a pas été baptisée. L'empêchement de disparité de culte dirime le mariage (voir c. 1086, § 1). Cependant, une dispense de cet empêchement peut être concédée par l'Ordinaire du lieu conformément aux conditions prévues aux cc. 1125 et 1126, c'est-à-dire: il faut qu'il y ait une cause juste et raisonnable; la partie catholique devra déclarer qu'elle est prête à écarter les dangers d'abandon de la foi, et promettra de faire tout son possible pour que les enfants soient non seulement baptisés, mais éduqués dans l'Église catholique; l'autre partie devra être informée à temps des promesses et de l'obligation de la partie catholique; les deux parties devront être instruites des fins et des propriétés essentielles du mariage; quant à la manière selon laquelle doivent être faites ces déclarations et promesses, c'est à la conférence des Évêques qu'il revient de la fixer; de même, la conférence des Évêques devra définir la façon de les établir au for externe, et la manière dont la partie non catholique en sera avertie

⁹⁴ Voir CONSEIL PONTIFICAL POUR L'UNITÉ DES CHRÉTIENS, *Directoire œcuménique*, n. 147, p. 63.

4.4.3.2 - L'aide aux époux séparés

La séparation des époux est une situation anormale qui ne peut laisser l'Église indifférente. Elle interpelle les pasteurs d'âmes et les autres fidèles pour qu'ils viennent en aide tant aux époux et parents qu'à leurs enfants. La séparation des époux ne comporte pas seulement la suspension de la communauté et du devoir de vivre ensemble, mais aussi celle de l'ensemble des droits et des devoirs conjugaux, à l'exception de quelques aspects. En effet, dans le mariage, il existe des principes qui règlent la vie conjugale, c'est-à-dire des lignes directrices générales du comportement des conjoints, à savoir: les conjoints se doivent fidélité mutuelle; ils doivent tendre à leur perfectionnement matériel et corporel; ils doivent tendre à leur perfectionnement spirituel; les conjoints doivent vivre ensemble; ils doivent s'efforcer d'obtenir le bien matériel et spirituel des enfants, etc. Les comportements qui portent gravement atteinte à un de ces principes sont souvent causes de séparation⁹⁵.

La séparation des époux peut survenir suite à l'adultère commis par l'un d'eux:

Bien qu'il soit fortement recommandé que le conjoint, mû par la charité chrétienne et soucieux du bien de la famille, ne refuse pas son pardon à la partie adultère et ne rompe pas la vie conjugale, si cependant il n'a pas pardonné la faute de manière expresse ou tacite, il a le droit de rompre la vie commune conjugale, à moins qu'il n'ait consenti à l'adultère, n'en soit la cause ou n'ait commis lui aussi l'adultère (c. 1152, § 1).

Elle peut survenir également lorsqu'est mise en danger leur santé physique ou spirituelle ou celle des enfants: «Si l'un des conjoints met en grave danger l'âme ou le corps de l'autre ou des enfants, ou encore si, d'une autre manière, il rend la vie commune trop dure, il donne à l'autre un motif légitime de se séparer en vertu d'un décret de l'Ordinaire du lieu et même, s'il y a risque à attendre, de sa propre autorité» (c. 1153).

Si la séparation des conjoints suspend la plupart de leurs droits et devoirs réciproques, elle ne les exempte pas de leur obligation de «toujours pourvoir de manière

⁹⁵ Pour un aperçu général sur les diverses situations dans lesquelles vivent les couples en difficulté et la manière dont l'Église peut éventuellement apporter son remède, il importe de lire l'article de SAND et GIROUD, «À l'écoute des couples en difficulté», pp. 104-118.

appropriée à l'entretien et à l'éducation des enfants» (c. 1154; voir aussi c. 1689)⁹⁶. Cette norme s'inscrit dans la logique naturelle des choses: comme les enfants appartiennent aux deux parents, il est tout à fait normal que ces derniers pourvoient tous deux à leur entretien et à leur éducation⁹⁷.

Devant cette situation, il revient à la communauté ecclésiale de soutenir les personnes séparées, de leur apporter estime, solidarité, compréhension et aide concrète afin qu'elles puissent rester fidèles; de les aider à cultiver le pardon qu'exige l'amour chrétien et à rester disponibles à une éventuelle reprise de la vie conjugale. S'il n'est pas possible de reprendre la vie conjugale, les pasteurs d'âmes et les autres fidèles ont au moins pour mission de les sensibiliser à élever leurs enfants dans la foi catholique.

CONCLUSION

Le développement fait dans ce chapitre démontre que la paroisse constitue assurément le lieu privilégié où la coresponsabilité des fidèles peut être mise en oeuvre en faveur de la croissance des enfants dans la vie chrétienne. À la suite du curé, tous les fidèles composant la communauté paroissiale sont tenus d'apporter leur aide aux enfants et à leurs parents. La participation de tous tient au fait de la solidarité baptismale renforcée par l'appartenance à une même communauté de fidèles.

C'est par la prière, le témoignage de vie chrétienne et la catéchèse appropriée que se réalise l'aide des fidèles aux enfants. Celle-ci s'articule davantage autour de l'initiation chrétienne complète. L'exigence d'impliquer la communauté dans l'initiation chrétienne des

⁹⁶ Le c. 1689 établit une norme générale qui peut être d'application dans le cas de la séparation des conjoints, comme dans les autres procès matrimoniaux: «Dans la sentence, les parties seront avisées des obligations morales et même civiles auxquelles elles peuvent être tenues l'une envers l'autre et envers leurs enfants en ce qui concerne le devoir de subsistance et d'éducation».

⁹⁷ Le Code affirme qu'il faut pourvoir à l'entretien et à l'éducation des enfants, et ce, de manière appropriée, c'est-à-dire en tenant compte des moyens dont disposent les conjoints et des circonstances de temps, de lieux et de personnes. D'ordinaire, le for civil détermine les obligations des conjoints l'un envers l'autre, et envers les enfants.

enfants ressort de l'ontologie sacramentelle de l'Église: le fait d'impliquer toute la communauté paroissiale est le minimum nécessaire.

La préparation catéchétique précédant la célébration des sacrements de l'initiation chrétienne et la formation continue qui s'ensuit, demeurent les meilleurs moments durant lesquels les membres de la communauté paroissiale apportent leur aide aux enfants. Cette aide est rendue possible grâce aux organismes ecclésiaux comme les écoles catholiques et les communautés ecclésiales de base.

La communauté paroissiale ne peut perdre de vue le milieu familial dans lequel vivent les enfants. L'initiation et l'éducation chrétiennes des enfants présupposent que ceux qui vont exercer la fonction de parents aient été suffisamment instruits de la signification du mariage et du rôle de conjoints et de parents chrétiens. Elles présupposent aussi que l'aide soit régulièrement apportée aux époux et aux parents, qui leur permette de mener en famille une vie de plus en plus sainte et mieux remplie. La pastorale familiale devient alors, en plus de la catéchèse s'adressant directement aux enfants, l'un des moyens privilégiés dont pourra disposer la communauté paroissiale dans sa part de contribution à la formation chrétienne des enfants.

CONCLUSION GÉNÉRALE

Aux termes de cette étude, il ressort que le Code de droit canonique contient de nombreuses normes qui déterminent la responsabilité des fidèles en ce qui a trait à la mission de l'Église. Tous les fidèles, étant égaux en dignité du fait de leur régénération dans le Christ, sont appelés à coopérer à l'édification du Corps du Christ. La mission de l'Église comporte divers aspects dont l'initiation et l'éducation chrétiennes des enfants constituent une composante importante.

Toutes proportions gardées, plusieurs dispositions du Code affirment que l'initiation et l'éducation chrétiennes des enfants ne relèvent pas seulement du devoir des parents, des parrains et du curé; mais elles s'inscrivent comme la responsabilité de tous les fidèles, selon la condition et la fonction propres de chacun. Car le baptême incorpore à l'Église, cette grande famille chrétienne où les relations entre les membres débordent les frontières des familles naturelles¹. C'est précisément parce qu'ils ont assumé Jésus dans le baptême, qu'ils ont été incorporés en lui et qu'ils sont devenus son Corps, que les fidèles ont assez de raisons de se sentir solidaires, unis les uns aux autres, et par le fait même de se porter une aide mutuelle.

L'appartenance à l'Église implique donc un engagement personnel et communautaire à l'édification du Corps du Christ. La prise de conscience de cette condition de baptisés est importante: elle permet de les aider à se sentir davantage responsables les uns des autres dans la mission de l'Église, notamment en ce qui concerne la formation chrétienne des enfants. Compte tenu de leur condition physique, psychologique et intellectuelle, cette formation est requise pour les enfants: elle a pour fin de leur permettre de s'approprier progressivement les valeurs de la foi de l'Église dans laquelle ils ont été baptisés. Elle s'inscrit dans l'ordre des droits qui leur sont reconnus dans l'Église.

Le droit des enfants à l'initiation et à l'éducation chrétiennes appelle nécessairement l'obligation de l'Église de les leur assurer. C'est surtout au niveau de la paroisse que cette tâche pourra être accomplie, celle-ci ayant pour charge d'être *l'implantatio Ecclesiae Christi*

¹ Voir L. EVELY, *L'Église et les sacrements* (Études religieuses), Bruxelles, La pensée catholique, 1956, p. 29.

en un lieu. Comme telle, la paroisse permet aux fidèles qui la composent d'accomplir pour leur part la mission que le Christ a confiée à son Église. À ce titre, elle offre un exemple remarquable d'apostolat communautaire. Même si le Code ne détermine pas clairement les devoirs de la paroisse en tant que communauté, en général ceux-ci peuvent être déduits de certains droits de ses membres et vice versa. Dès lors, la paroisse, comme lieu privilégié où s'exercent les droits et les devoirs des fidèles en vue de l'édification du Corps du Christ, est appelée à s'occuper de l'initiation et de l'éducation chrétiennes des enfants. Elle est le lieu ecclésial où se pratiquent la prière commune et la lecture de la parole de Dieu, les célébrations et principalement celle de l'Eucharistie, la catéchèse des enfants et le catéchuménat des adultes, la formation continue des fidèles, les services caritatifs et de solidarité, l'activité des mouvements et associations. Elle est aussi un lieu de communion ecclésiale. L'un des premiers soucis des pasteurs et des fidèles qui ont des responsabilités particulières est de promouvoir l'unité harmonieuse de la communauté. C'est une condition essentielle pour que la communauté paroissiale soit un signe transparent de la présence du Christ.

La vitalité de la communauté paroissiale apparaît dans sa fidélité à la mission première confiée par le Christ à ses apôtres, à savoir l'évangélisation. Sous toutes ses formes, l'apostolat consiste d'abord à transmettre et à proposer la parole du salut et la connaissance du Christ. Seule la parole de Dieu peut éclairer vraiment la route de chacun, donner un sens plénier à la vie de famille, à l'activité professionnelle et aux mille tâches de la vie sociale. Ouvrir les enfants et les jeunes à l'accueil de la parole de Dieu, c'est là une mission capitale d'évangélisation pour la communauté paroissiale. L'éveil à la foi des tout petits, la catéchèse et l'initiation chrétienne doivent mobiliser le maximum de dévouement de personnes qui acceptent de s'y consacrer et d'acquérir des compétences, sans pour autant que les autres paroissiens se désintéressent de ce qui demeure une mission de tous. Sur le terrain paroissial, les mouvements et associations de fidèles apportent un précieux stimulant à la mission, en restant attentifs à une bonne coordination et à une bonne intégration dans l'ensemble. Ils aident à mûrir la vie spirituelle, à former les enfants et les jeunes, à partager

le souci apostolique dans les différents milieux de vie, à rendre efficace et continu le soin pastoral à apporter aux familles.

En plus d'être un lieu d'évangélisation, la paroisse est aussi le lieu principal de la célébration des sacrements, en particulier de l'Eucharistie, source de la sanctification de tous les fidèles. En effet, la vocation d'une paroisse ne peut se définir qu'en fonction de la structure sacramentelle de l'Église. C'est là qu'est visiblement signifiée la présence du Christ dans le mystère pascal. Le rassemblement eucharistique est le lieu où cette réalité fondamentale de la foi se reconnaît de manière tangible. Aucun effort n'est à épargner pour que soient rendus accessibles les dons majeurs que sont les sacrements à toutes les étapes de l'existence. Au centre de la responsabilité de la communauté paroissiale, la préparation catéchétique des fidèles, en particulier des enfants, aux sacrements est évidemment primordiale. À cela s'ajoute le témoignage de vie chrétienne dont l'impact est indéniable dans le processus d'appropriation de la foi par les enfants et les jeunes.

La responsabilité qui incombe à la communauté paroissiale en matière d'initiation et d'éducation chrétiennes des enfants est grande. La communauté paroissiale ne peut être capable de répondre aujourd'hui, à elle seule, aux nombreux et complexes besoins de l'évangélisation et de la formation chrétienne de ses membres². Au sein de l'Église particulière, elle devra se maintenir ouverte à la collaboration avec les paroisses voisines. Ce type de collaboration est promu par le Code dans le cadre des groupements particuliers comme le doyenné ou le vicariat forain³. Aux termes du c. 374, «[p]our favoriser l'exercice de la charge pastorale par une action commune, plusieurs paroisses voisines peuvent être unies dans des regroupements particuliers comme les vicariats forains». La promotion et la coordination de l'action pastorale commune étant inscrites parmi les obligations et les droits

² Voir JEAN-PAUL II, Allocution à l'Assemblée plénière de la Congrégation pour le Clergé, p. 1164.

³ Le vicariat forain ne constitue pas l'unique manière de regroupement des paroisses voisines. Il peut y en avoir d'autres, qui correspondent davantage aux circonstances des lieux et qui répondent mieux aux besoins de la pastorale d'ensemble. En effet, dans certains diocèses, on rencontre un regroupement de paroisses basé plutôt sur «des considérations d'ordre sociologique, débordant le cadre dans lequel évolue la fonction du vicaire forain [...]». Les appellations peuvent varier d'un diocèse à l'autre. Les plus fréquentes sont les zones et les régions pastorales» (PAGÉ, *Les Églises particulières*, t. 2, p. 172; voir aussi BORRAS, *Les communautés paroissiales*, pp. 264-270).

du vicaire forain (voir c. 555, § 1), ce dernier aura en particulier le souci de promouvoir et de coordonner efficacement tous les efforts des fidèles de son district en faveur de la catéchèse des enfants et de leurs parents.

De tout ce qui précède, d'aucuns auront remarqué qu'aucune solution toute faite n'est proposée en ce qui a trait à l'organisation pratique des mécanismes à mettre en place pour assurer efficacement l'initiation et l'éducation chrétiennes des enfants. Le Code lui-même ne le fait pas; cette question relève plutôt du domaine de la pratique pastorale et du droit particulier. L'élaboration et la promulgation par les Évêques et les conférences épiscopales des normes particulières en cette matière s'avèrent nécessaires. Le principe de subsidiarité ouvre de grandes possibilités dans ce sens.

Les droits particuliers devront alors déterminer une politique pastorale qui mette en valeur l'éducation de la foi des enfants, à travers une catéchèse appropriée et une pastorale familiale efficace. Ce travail législatif pourrait être préparé par le conseil pastoral diocésain, le synode diocésain ou, à grande échelle, par la commission des conférences des Évêques chargée entre autres des questions de l'éducation de la foi et de la pastorale familiale. Au niveau de la base, le conseil paroissial de pastorale constitue pour la paroisse le lieu où cette question sera régulièrement débattue. La constitution d'une équipe chargée de l'éducation et de la célébration de la foi sera sans doute l'une des voies à privilégier. Dans cet ordre d'idées, le diocèse et les vicariats forains, ainsi que des communautés de fidèles plus petites comme la paroisse et les communautés ecclésiales de base devront mettre à profit leur créativité pour trouver la formule qui permettra aux parents d'échanger sur leur foi et sur leur rôle dans l'éducation de la foi de leurs enfants. En créant un climat chaleureux, de petits groupes de parents seront amenés à parler ensemble de leur vécu comme parents. Ils reconnaîtront ce qu'ils font déjà de positif. Ils seront valorisés par la confiance que l'Église leur fait dans cette responsabilité. Grâce à l'animation des mouvements d'action familiale, des congrégations religieuses, des sociétés de vie apostolique et des instituts séculiers oeuvrant au sein d'une paroisse, les parents tireront un grand profit dans de tels échanges.

Les responsables diocésains et paroissiaux devront réunir le temps et les moyens nécessaires pour la formation des personnes qui animeront les rencontres des parents et

s'occuperont de la catéchèse des enfants. Une telle formation est urgente, surtout dans les Églises qui ne sont pas encore pleinement constituées (voir c. 786)⁴. Toute la communauté chrétienne aura à assurer le lien entre la famille et l'Église et à préparer des activités d'intégration et de célébration pour les enfants, les jeunes et leurs parents. La place donnée à la famille devra être plus visible dans les projets paroissiaux. C'est une pédagogie de petits pas, réalisée dans une démarche de liberté et de communion ecclésiale, qui sera la plus susceptible de porter des fruits à long terme.

⁴ Les Églises non encore pleinement constituées sont celles qui dépendent de la Congrégation pour l'Évangélisation des peuples et qui, à ce titre, ne sont pas totalement munies de leurs propres forces et de moyens suffisants qui les rendent capables de poursuivre par elles-mêmes l'oeuvre de l'évangélisation (voir JEAN-PAUL II, constitution apostolique *Pastor bonus*, 28 juin 1988, art. 89, dans *AAS*, 80 (1988), p. 882).

BIBLIOGRAPHIE

1 - SOURCES ET TEXTES OFFICIELS

- Acta et decreta sacrorum conciliorum recentiorum, collectio Lacensis auctoribus presbyteris S. J. e domo B. V. M. sine labe conceptae ad Lacum, Friburgi Brisgoviae, Herder, 1870-1892, 7 vol.*
- Acta et documenta Concilio Oecumenico Vaticano II apparando, Series I: Antepreparatoria, cura et studio Secretariae Generalis Concilii Oecumenici Vaticani II, Civitate Vaticana, Typis polyglottis Vaticanis, 1960-1961, 4 vol., 15 parties.*
- Acta et documenta Concilio Oecumenico Vaticano II apparando, Series II: Praeparatoria, cura et studio Secretariae Generalis Concilii Oecumenici Vaticani II, Civitate Vaticana, Typis polyglottis Vaticanis, 1960-1969, 4 vol., 7 parties.*
- Acta synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II, cura et studio Archivi Concilii Oecumenici Vaticani II, Civitate Vaticana, Typis polyglottis Vaticanis, 1970-1980, 4 vol., 25 parties.*
- ASSEMBLÉE DES ÉVÊQUES DU QUÉBEC - COMITÉS DES MINISTÈRES.
Communautés et ministères au Québec: situations, questions, défis. Saint-Laurent (Québec), Éditions Fides, 1993, 35 p.
- ASSEMBLÉE PLÉNIÈRE DE L'ÉPISCOPAT FRANÇAIS, «Lettre aux parents et aux catéchistes», dans la *Documentation catholique*, 72 (1975), p. 962.
- Catéchisme de l'Église catholique*, Città del Vaticano, Libreria editrice Vaticana, 1993, 676 p.
- La célébration de la confirmation: nouveau rituel (L'initiation chrétienne)*, Lyon, Chalet/Tardy, 1976, 79 p.
- Célébrer la pénitence et la réconciliation: nouveau rituel*, Paris, Éditions Chalet-Tardy, 1978, 95 p.
- Code de droit canonique*, édition bilingue et annotée sous la responsabilité de l'Institut Martin de AZPILCUETA, traduction française établie à partir de la 4e édition espagnole sous la direction de E. CAPARROS, M. THÉRIAULT, J. THORN, Montréal, Wilson & Lafleur Limitée, 1990, xlii, 1500 p.
- Code de droit canonique annoté*, traduction et adaptation françaises des Commentaires de l'Université pontificale de Salamanque, L. de ECHEVERRIA (dir.), traduction française révisée du Code par la Société internationale de droit canonique et de législations religieuses comparées avec le concours de la Faculté de droit canonique

de l'Université Saint-Paul d'Ottawa et de la Faculté de droit canonique de l'Institut catholique de Paris, Paris, Éditions du Cerf, Bourges, Tardy, 1989, xi, 1115 p.

Code de droit canonique, texte officiel et traduction française par la Société internationale de droit canonique et de législations religieuses comparées avec le concours des Faculté de droit canonique de l'Université Saint-Paul d'Ottawa, Faculté de droit canonique de l'Institut catholique de Paris, Paris, Le Centurion, Cerf, Tardy, xxx, 363 p.

The Code of Canon Law: A Text and Commentary, Commissioned by the Canon Law Society of America, Edited by James A. CORIDEN, Thomas J. GREEN and Donald E. HEINTSCHEL, New York, Paulist Press, 1985, xxx, 1152 p.

Codex iuris canonici, auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus, fontium annotatione et indice analytico-alphabetico auctus, Civitate Vaticana, Libreria editrice Vaticana, 1989, xxxii, 669 p.

Codex iuris canonici, Pii X Pontificis Maximi iussu digestus, Benedicti Papae auctoritate promulgatus, Romae, Typis polyglottis Vaticanis, 1917, xlvii, 777 p.

Codex iuris canonici, auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus, Libreria editrice Vaticana, 1983, xxx, 317 p.

Codicis iuris canonici fontes, cura Emi. Petri Card. GASPARRI, vol. 1-6, cura et studio Emi. Iustiniani Card. SEREDI, vol. 7-9, Civitate Vaticana, Typis polyglottis Vaticanis, 1926-1939.

COMMISSION PONTIFICALE POUR L'INTERPRÉTATION DES DÉCRETS DU CONCILE VATICAN II, Réponse, 11 janvier 1971, dans *Acta Apostolicae Sedis*, 63 (1961), p. 329.

CONCILE OECUMÉNIQUE VATICAN II, *Constitutions, décrets, déclarations, messages*, textes français et latin, tables biblique et analytique et index des sources, Paris, Éditions du Centurion, 1967, 1012 p.

———. Constitution sur la Sainte Liturgie *Sacrosanctum concilium*, 4 décembre 1963, dans *Acta Apostolicae Sedis*, 56 (1964), pp. 97-134.

———. Constitution dogmatique sur l'Église *Lumen gentium*, 21 novembre 1964, dans *Acta Apostolicae Sedis*, 57 (1964), pp. 5-75.

———. Décret sur la Charge pastorale des Evêques *Christus Dominus*, 28 octobre 1965, dans *Acta Apostolicae Sedis*, 58 (1966), pp. 673-696.

- , Déclaration sur l'Éducation chrétienne *Gravissimum educationis*, 28 octobre 1965, dans *Acta Apostolicae Sedis*, 58 (1966), pp. 728-739.
- , Décret sur l'Apostolat des Laïcs *Apostolicam actuositatem*, 28 novembre 1965, dans *Acta Apostolicae Sedis*, 58 (1966), pp. 837-864.
- , Décret sur l'Activité missionnaire de l'Église *Ad gentes*, 7 décembre 1965, dans *Acta Apostolicae Sedis*, 58 (1966), pp. 947-990.
- , Constitution pastorale sur l'Église dans le monde de ce temps *Gaudium et spes*, 7 décembre 1965, dans *Acta Apostolicae Sedis*, 58 (1966), pp. 1025-1115.
- CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES CATHOLIQUES DES ÉTATS-UNIS, *Le manuel de l'Évêque: les droits et les responsabilités de l'Évêque diocésain selon le Code de droit canonique*, traduit de l'américain par Michel THÉRIAULT, Montréal, Wilson & Lafleur Limitée, 1994, 102 p.
- CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES CATHOLIQUES DU CANADA, *Ces communautés qui font l'Église*, Ottawa, Service des Éditions de la Conférence des Évêques catholiques du Canada, 1981, 28 p.
- , *Le conseil paroissial de pastorale: orientations de base*, Ottawa, Service des Éditions de la Conférence des Évêques catholiques du Canada, 1984, 20 p.
- , *Normes complémentaires au Code de droit canonique de 1983*, Ottawa, Tri-Graphic Printing Limited, 1996, 123 p.
- CONFÉRENCE ÉPISCOPALE FRANÇAISE, «La pastorale du baptême des petits enfants: document épiscopal», dans *La Maison-Dieu*, 88 (4e trimestre 1966), pp. 41-56.
- , *Communion et solidarité: six ans de la vie de l'Église, le synode sur les laïcs, catéchèse et rythmes scolaires, les rendez-vous de la solidarité (Documents d'Église)*, Paris, Le Centurion, 1987, 183 p.
- , *L'Église, communion missionnaire: le dimanche, la paroisse*, Paris, Le Centurion, 1991, 213 p.
- CONGRÉGATION POUR LE CLERGÉ, *Directoire pour le ministère et la vie des prêtres*, Montréal, Éditions Fides, 1994, 117 p.
- , *Directoire général pour la catéchèse*, Cité du Vatican, Libreria editrice Vaticana, 1997, 326 p.

- CONGRÉGATION DU CULTE DIVIN ET DE LA DISCIPLINE DES SACREMENTS, «Il rinnovamento liturgico in Italia: a vent'anni dalla costituzione conciliare «Sacrosanctum Concilium»», dans *Notitiae*, 19 (1983), pp. 708-726.
- , Directoire pour les célébrations dominicales en l'absence de prêtres *Christi Ecclesia*, 2 juin 1988, dans *Notitiae*, 24 (1988), pp. 366-378.
- CONSEIL PERMANENT DE LA CONFÉRENCE NATIONALE DES ÉVÊQUES DU BRÉSIL, «Les communautés ecclésiales de base au Brésil», dans la *Documentation catholique*, 81 (1984), pp. 658-666.
- CONSEIL PONTIFICAL POUR LA FAMILLE, *Préparation au sacrement de mariage*, Cité du Vatican, Libreria editrice Vaticana, 1996, 35 p.
- CONSEIL PONTIFICAL POUR L'UNITÉ DES CHRÉTIENS, *Directoire pour l'application des principes et des normes sur l'oecuménisme*, Cité du Vatican, Libreria editrice Vaticana, 1993, 101 p.
- DENZINGER, H., *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, 35e édition, Fribourg-Brisgovie, Herder, 1957, xxxiii, 954 p.
- Instruction sur quelques questions concernant la collaboration des fidèles laïcs au ministère des prêtres*, 15 août 1997, dans la *Documentation catholique*, 94 (1997), pp. 1009-1020.
- JEAN XXIII, Encyclique *Mater et Magistra*, 15 mai 1961, dans *Acta Apostolicae Sedis*, 53 (1961), pp. 401-464.
- JEAN-PAUL II, Allocution au Comité des journalistes Européens pour les droits de l'enfant, 13 janvier 1979, dans *Acta Apostolicae Sedis*, 71 (1979), pp. 359-361.
- , Exhortation apostolique *Catechesi tradendae*, 16 octobre 1979, dans *Acta Apostolicae Sedis*, 71 (1979), pp. 1277-1340.
- , Allocution lors de la conclusion du Synode particulier des Évêques des Pays-Bas, 1er février 1980, dans la *Documentation catholique*, 77 (1980), pp. 176-180.
- , Exhortation apostolique *Familiaris consortio*, 22 novembre 1981, dans *Acta Apostolicae Sedis*, 74 (1982), pp. 81-191.
- , Homélie à la cathédrale de Westminster, 28 mai 1982, dans la *Documentation catholique*, 79 (1982), 583-585.

- , Communication aux Évêques Canadiens, 30 septembre 1983, dans l'*Osservatore Romano*, Édition française, 43 (1983), pp. 7-8.
- , Constitution apostolique *Sacrae disciplinae leges*, 25 janvier 1983, dans *Acta Apostolicae Sedis*, 75 (1983), II, pp. vii-xix.
- , Allocution à l'assemblée plénière de la Congrégation pour le Clergé, 20 octobre 1984, dans la *Documentation catholique*, 81 (1984), pp. 1163-1164.
- , Allocution aux représentants des paroisses à Utrecht, 13 mai 1985, dans la *Documentation catholique*, 82 (1985), pp. 631-633.
- , Message pour la journée mondiale des vocations, 6 janvier 1986, dans la *Documentation catholique*, 83 (1986), pp. 345-347.
- , Allocution aux «Hispanos» et aux paroisses des États-Unis, 13 septembre 1987, dans la *Documentation catholique*, 84 (1987), pp. 947-950.
- , Exhortation apostolique *Christifideles laici*, 30 décembre 1987, dans *Acta Apostolicae Sedis*, 81 (1989), pp. 393-521.
- , Homélie à la cathédrale de Strasbourg, (date non mentionnée), dans la *Documentation catholique*, 85 (1988), p. 1007.
- , Constitution apostolique *Pastor bonus*, 28 juin 1988, dans *Acta Apostolicae Sedis*, 80 (1988), pp. 841-923.
- , Lettre apostolique pour le 25^e anniversaire de *Sacrosanctum Concilium* sur la liturgie, 14 mai 1989, dans la *Documentation catholique*, 86 (1989), pp. 518-524.
- , Allocution aux Évêques Français de la Région «Sud-Ouest» en visite *ad limina*, 7 février 1992, dans la *Documentation catholique*, 89 (1992), pp. 259-261
- , *Lettre aux familles, 1994. Année de la famille*, présentation par Georges HOURDIN, Paris, Éditions du Cerf, 1994, 110 p.
- , Encyclique *Evangelium vitae*, 25 mars 1995, dans *Acta Apostolicae Sedis*, 87 (1995), pp. 401-522.
- , Exhortation apostolique *Ecclesia in Africa*, 14 septembre 1995, dans *Acta Apostolicae Sedis*, 88 (1996), pp. 5-82.

- , Allocution aux Évêques Français de la Région apostolique «Sud-Ouest» en visite *ad limina*, 25 janvier 1997, dans *L'Osservatore romano*, Édition française, 5 (1997), p. 6.
- , Allocution aux Évêques de Baltimore, Washington, Atlanta et Miami en visite *ad limina*, 17 mars 1998, dans *L'Osservatore romano*, Édition française, 29 (1998), pp. 5-6.
- MANSI, J. D., *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, Paris, Expensis Huberti Welter, Bibliopolae, 1903-1927, 53 vol.
- PAUL VI, Allocution à Castelgandolfo, 7 septembre 1969, dans la *Documentation catholique*, 66 (1969), p. 907.
- , Motu proprio *Matrimonia mixta*, 31 mars 1970, dans, *Acta Apostolicae Sedis*, 62 (1970), pp. 257-263.
- , Constitution apostolique *Divinae consortium naturae*, 15 août 1971, dans *Acta Apostolicae Sedis*, 63 (1971), pp. 657-664.
- , Constitution apostolique *Sacram unctionem infirmorum*, 30 novembre 1972, dans *Acta Apostolicae Sedis*, 65 (1973), pp. 5-9.
- , Allocution aux membres du Conseil de l'Action catholique italienne, 11 janvier 1975, dans *Acta Apostolicae Sedis*, 67 (1975), pp. 103-108.
- , Exhortation apostolique *Evangelii nuntiandi*, 8 décembre 1975, dans, *Acta Apostolicae Sedis*, 68 (1976), pp. 5-76.
- , Audience générale *L'Après-Baptême*, 12 janvier 1977, dans *La Documentation catholique*, 74 (1977), pp. 112-113.
- PIE XI, Encyclique *Casti connubii*, 31 décembre 1930, dans *Acta Apostolicae Sedis*, 22 (1930), pp. 530-592.
- PIE XII, Encyclique *Mystici corporis Christi*, 29 juin 1943, dans *Acta Apostolicae Sedis*, 35 (1943), pp. 193-248.
- , Encyclique *Mediator Dei*, 20 novembre 1947, dans *Acta Apostolicae Sedis*, 39 (1947), pp. 521-595.
- Pontificale romanum: Ordo confirmationis*, Editio typica, Civitate Vaticana, Typis polyglottis Vaticanis, 1973, 49 p.

- PONTIFICIA COMMISSIO CODICI IURIS CANONICI RECOGNOSCENDO, « De sacramentis», dans *Communicationes*, 3 (1971), pp. 197-205.
- , « De clericis. De sacra hierarchia», dans *Communicationes*, 4 (1972), pp. 39-50.
- , « De clericis. De sacra hierarchia», dans *Communicationes*, 5 (1973), pp. 216-235.
- , « Coetus studiorum de sacra hierarchia», dans *Communicationes*, 7 (1975), pp. 161-172.
- , « Coetus studiorum de sacra hierarchia», dans *Communicationes*, 8 (1976), pp. 23-31.
- , « De iure sacramentali », dans *Communicationes*, 6 (1974), pp. 35-39.
- , *Schema documenti pontificii quo disciplina canonica de sacramentis recognoscitur*, Civitate Vaticana, Typis Polyglottis Vaticanis, 1975, 96 p.
- , «De schemate documenti pontificii quo disciplina canonica de sacramentis recognoscitur», dans *Communicationes*, 7 (1975), pp. 27-40.
- , « Coetus studiorum de Magisterio ecclesiastico», dans *Communicationes*, 7 (1975), pp. 149-160.
- , « Praenotanda ad librum secundum <De populo Dei> », dans *Communicationes*, 9 (1977), pp. 237-259.
- , « Praenotanda ad librum tertium <De Ecclesiae munere docendi> », dans *Communicationes*, 9 (1977), pp. 259-265.
- , «Praenotanda ad librum quartum <De Ecclesiae munere sanctificandi> », dans *Communicationes*, 9 (1977), pp. 266-269.
- , *Codex iuris canonici: schema Patribus Commissionis reservatum*, Civitate Vaticana, Libreria Editrice Vaticana, 1980, 382 p.
- , « Coetus studiorum <De populo Dei> », dans *Communicationes*, 12 (1980), pp. 48-129; 236-319.
- , «De Ecclesia missione atque connexis eidem iuribus», dans *Communicationes*, 13 (1981), pp. 93-110.
- , « Coetus <De populo Dei> », dans *Communicationes*, 13 (1981), pp. 111-324.

- , *Relatio complectens synthesesim animadversionum ab Em. mis atque Exc. mis Patribus Commissionis ad novissimum schema Codicis iuris canonici exhibitarum, cum responsibus a Secretaria et Consultoribus datis*, Civitate Vaticana, Typis polyglottis Vaticanis, 1981, 359 p.
- , *Codex iuris canonici: schema novissimum iuxta placita Patrum Commissionis emendatum atque Summo Pontifici praesentatum*, Civitate Vaticana, Typis polyglottis Vaticanis, 1982, 308 p.
- , « De populo Dei », dans *Communicationes*, 14 (1982), pp. 154-230.
- , « Liber II. De populo Dei », dans *Communicationes*, 15 (1983), pp. 57-88.
- , « Liber III. De Ecclesiae munere docendi », dans *Communicationes*, 15 (1983), pp. 88-168.
- , « Liber IV. De Ecclesiae munere sanctificandi », dans *Communicationes*, 15 (1983), pp. 170-253.
- Rituale Romanum: Ordo unctionis infirmorum eorumque pastoralis curae*, Civitate Vaticana, Typis polyglottis Vaticanis, 1972, 79 p.
- Rituel du baptême des petits enfants (L'initiation chrétienne)*, Paris, Éditions Mame/Tardy, 1984, 189 p.
- Rituel du baptême des petits enfants (L'initiation chrétienne)*, 3e édition, Paris, Éditions Mame/Tardy, 1977, 140 P.
- Rituel du baptême des enfants en âge de scolarité (L'initiation chrétienne)*, Paris, Chalet, Tardy, 1977, 64 p.
- Rituel du baptême des adultes par étape (L'initiation chrétienne)*, Paris, Association épiscopale liturgique, 1974, 6 fascicules.
- SACRÉE CONGRÉGATION POUR LE CLERGÉ, Lettre circulaire aux patriarches, primats, archevêques, évêques et autres Ordinaires sur les conseils pastoraux, conformément aux dispositions de la Congrégation plénière mixte du 15 mars 1973, dans la *Documentation catholique*, 70 (1973), pp. 758-761.
- SACRÉE CONGRÉGATION DES RITES, Instruction *Inter oecumenici*, 26 novembre 1964, dans *Acta Apostolicae Sedis*, 56 (1964), pp. 877-900.
- SACRÉE CONGRÉGATION DE LA DISCIPLINE DES SACREMENTS, Résolution *Ultraiecten*, 24 juillet 1925, dans *Acta Apostolicae Sedis*, 18 (1926), pp. 43-44.

- SACRÉE CONGRÉGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, Instruction *Matrimonii sacramentum*, 18 mars 1966, dans *Acta Apostolicae Sedis*, 58 (1966), pp. 235-239.
- , Réponse à la demande de S. E. Mgr Barthélemy HANRION, 13 juillet 1970, dans *Notitiae*, 7 (1971), pp. 69-73.
- , Instruction *Pastoralis actio*, 20 octobre 1980, dans *Acta Apostolicae Sedis*, 72 (1980), pp. 1137-1156.
- , *L'Église comprise comme communion*, commentaires par D. SICARD, présentation par J. VILNET, Paris, Éditions du Cerf, 1993, 132 p.
- SACRÉE CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN, Instruction *Actio pastoralis*, 15 mai 1969, dans *Acta Apostolicae Sedis*, 61 (1969), pp. 806-811.
- , Instruction (3e) *Liturgicae instaurationes*, 5 septembre 1970, dans *Acta Apostolicae Sedis*, 62 (1970), pp. 692-704.
- , *Directoire des messes d'enfants*, traduction préparée par le Centre national de pastorale liturgique de Paris et l'Office national de liturgie de la Conférence des Évêques catholiques du Canada, Ottawa, Service des Éditions de la Conférence des Évêques catholiques du Canada, 1974, 15 p.
- , Instruction *Inaestimabile donum*, 3 avril 1980, dans *Acta Apostolicae Sedis*, 72 (1980), pp. 331-343.
- SACRÉE CONGRÉGATION POUR L'ÉDUCATION CATHOLIQUE, *L'école catholique*, Rome, Typographie polyglotte vaticane, 1977, 38 p.
- SACRÉE CONGRÉGATION POUR LES ÉVÊQUES, *Directoire des Évêques en leur ministère pastoral*, Ottawa, Service des Éditions de la Conférence des Évêques catholiques du Canada, 1974, 150 p.
- Sacrements pour les malades: pastorale et célébration*, Paris, Chalet/Tardy, 1977, 128 p.
- Textes doctrinaux du magistère de l'Église sur la foi catholique*, traduction et présentation de G. DUMEIGE, édition nouvelle revue et corrigée, Paris, Éditions de l'Orante, 1975, xv, 558 p.

2 - LIVRES

- ABEGUNRIN, G. L., *Parish Organization in Conciliar documents and in the Code of Canon Law: with Special Reference to Oyo Diocese in Nigeria*, thèse de doctorat, Roma, Pontificia Universitas Urbaniana, 1988, xxvi, 319 p.
- ALBERIGO, G., (dir.), *Les conciles oecuméniques, t. 2. Les décrets: de Trente à Vatican II* (Le Magistère de l'Église), Paris, Éditions du Cerf, 1994, 2457 p.
- ANCION, J., *De la Paroisse à la communauté de base: pour une nouvelle Église* (Cahier de recherche pastorale), Saint-Nicolas, Appeldoorn, 1982, 73 p.
- , *L'avenir des communautés, les communautés de l'avenir: des communautés de base à la paroisse?*, Saint-Nicolas, Appeldoorn, 1988, 126 p.
- ARON, M., *L'Église et l'enfant* (La vie chrétienne), Paris, B. Grasset, 1934, xvii, 245 p.
- AUBIN, P., *Le baptême. Enfants et adultes, même baptême? Le baptême initiative de Dieu, engagement de l'homme?*, Paris, Desclée de Brouwer, 1980, 125 p.
- AUBRY, A., *La liturgie comme initiation chrétienne* (Conférences: session liturgique), Paris, Service national du catéchuménat, 1964, 16 p.
- AUDOLLENT, G.-M.-E., *Liturgie: Jésus-Christ vivant parmi nous*, nouvelle édition, Paris, Éditions de l'École, 1959, 95 p.
- AZEVEDO, M. D. C., *Communautés ecclésiales de base: l'enjeu d'une nouvelle manière d'être Église*, Paris, Éditions du centurion, 1986, 236 p.
- BAILBY, P., *Le curé et sa paroisse* (Je sais - Je crois), Paris, Librairie Arthème Fayard, 1961, 123 p.
- BAILLARGEON, P., *The Canonical Rights and Duties of Parents in the Education of Their Children*, thèse de doctorat, Ottawa, Saint-Paul University, 1986, xxi, 375 p.
- Baptême, textes choisis et présentés par les moines de Solesmes* (Ce que dit le pape), Paris, Sarmant-Fayard, 1990, 87 p.
- Baptism and Church, Conference on the Concept of the «Believers Church»*, Michigan, Sagamore Books, 1986, 221 p.

- BENISTANT, G., *Aux parents et aux catéchistes: psychologie et éducation religieuse*, Abbeville, C. Paillart, 1959, 139 p.
- BENOÎT, A., *Le baptême chrétien au second siècle: la théologie des Pères*, Paris, Presses universitaires de France, 1953, 242 p.
- BENOÎT, A., B. BOBRINSKOY et F. COUDREAU, *Le baptême sacrement d'unité*, Tours, Mame, 1971, 220 p.
- BERGERON, Y., *Des ministères nouveaux? Une question qui se pose*, Montréal, Éditions Paulines, 1985, 234 p.
- BEYER, J., *Renouveau du droit du laïc dans l'Église*, Paris, Éditions Tardy, 1993, 179 p.
- BILODEAU, C. et al., *L'année de pastorale familiale: étude des six dernières années du programme de pastorale familiale*, thèse de maîtrise, Ottawa, Université Saint-Paul, 1977, 328 p.
- BLAUW, J., *L'apostolat de l'Église: esquisse d'une théologie biblique de la mission* (Foi vivante, 69), Paris, Delachaux et Niestlé, 1968, 220 p.
- BOROBIO, D., *Dimension social de la liturgia y los sacramentos*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 1990, 256 p.
- BORRAS, A., *Les communautés paroissiales: droit canonique et perspectives pastorales*, Paris, Éditions du Cerf, 1996, 342 p.
- , *Les sanctions dans l'Église: commentaire du Livre VI du Code de droit canonique* (Le nouveau droit ecclésial), Paris, Éditions Tardy, 1990, 236 p.
- BORRAS, A. et al., *Des laïcs en responsabilité pastorale? Accueillir de nouveaux ministères*, Paris, Éditions du Cerf, 1998, 303 p.
- BOUCHEX, R. et al., *Les Évêques disent la foi de l'Église*, Paris, Éditions du Cerf, 1978, 468 p.
- BOUHY, M. et al., *Communautés humaines, communautés chrétiennes*, Bruxelles, Éditions du témoignage chrétien, 1949, 189 p.
- BOURGEOIS, H., *L'initiation chrétienne et ses sacrements*, Paris, Le Centurion, 1982, 217 p.
- , *Le baptême et la vie baptismale* (Petite encyclopédie moderne du christianisme), Paris, Desclée de Brouwer, 1990, 138 p.

- BRISACIER, G., et al., *Des chrétiens découvrent le nouveau rituel du baptême des petits enfants*, Paris, Le Centurion, 1969, 102 p.
- BROMILEY, G. W., *The Baptism of Infants*, London, Vine Books, 1977, 30 p.
- , *Children of Promise. The Case for Baptizing Infants*, Edinburg, Clark, 1979, 116 p.
- BRUSSELMANS, C., *Les fonctions de parrainage des enfants aux premiers siècles de l'Église: 100-550*, Washington, D. C., Catholic University of America, 1964, 220 p.
- BUREAU INTERNATIONAL CATHOLIQUE DE L'ENFANCE, *L'enfant dans l'Église et le monde aujourd'hui* (Études et documents), Paris, Éditions Fleurus, 1960, 513 p.
- BURRET, J., *L'éducation religieuse de l'enfant*, Paris, Maison de la bonne Presse, 1926, xi, 188 p.
- CENTRE SAINT-DOMINIQUE (LA TOURETTE), *Baptême et eucharistie* (Initiation théologique, 12), 2e éd., La Tourette, L'Arbresle, 1975, 30 p.
- La charte internationale des droits de l'homme*, Nations Unies, New York, Publication du Département de l'information des Nations Unies, 1993, 51 p.
- CHENU, M.-D., *L'enfant et son avenir professionnel: perspectives théologiques* (Études et documents), Paris, Éditions Fleurus, 1959, 170 p.
- CHEVALIER, A., *La paroisse post-moderne: faire Église aujourd'hui, l'exemple du Québec* (Brèches théologiques, 15), Montréal, Éditions Paulines, 1992, 372 p.
- CLOUTIER, J. (Coord.), *Nouveaux services dans la Paroisse*, Ottawa, Novalis (Université Saint-Paul), 1981-1986, 3 séries.
- COCCOPALMERIO, F., *De paroecia*, Roma, Editrice Pontificia Gregoriana, 1991, x, 287 p.
- COFFY, R., *L'Église* (L'héritage du Concile, 5), Paris, Desclée, 1984, 208 p.
- COLLOQUE DE TUBINGEN, *Les sacrements d'initiation et les ministères sacrés*, Paris, Fayard, 1974, 272 p.
- COMITÉ PASTORAL LITURGIQUE DE L'ARCHIDIOCÈSE DE MALINES, *Le baptême chrétien: doctrine, liturgie, pastorale*, Louvain, Centre de documentation et d'information liturgiques, 1953, 51 p.

- CONFÉRENCE RELIGIEUSE CANADIENNE DU QUÉBEC, *Nouveaux ministères et appartenance religieuse* (Donum Dei, 20), Ottawa, Conférence religieuse canadienne, 1973, 143p.
- CONGAR, Y., *Vaste monde ma paroisse: vérité et dimension du salut* (Bibliothèque de l'homme de l'action), Paris, Éditions du témoignage chrétien, 1959, 225 p.
- , *La tradition et les traditions*, Paris, Fayard, 1960-1963, 2 vol.
- , *Sainte Église: études et approches ecclésiologiques* (Unam sanctam, 41), Paris, Éditions du Cerf, 1963, 718 p.
- , *L'Église: de saint Augustin à l'époque moderne* (Histoire des dogmes, 3), Paris, Éditions du Cerf, 1970, 483 p.
- , *L'Église une, sainte, catholique et apostolique* (Mysterium salutis Dogmatique de l'histoire du salut, 15), Paris, Éditions du Cerf, 1970, 281 p.
- , *Ministères et communion ecclésiale* (Théologie sans frontière, 23), Paris, Éditions du Cerf, 1971, 264 p.
- , *Un peuple messianique: l'Église, sacrement du salut, salut et libération* (Cogito fidei, 85), Paris, Éditions du Cerf, 1975, 204 p.
- , *Diversités et communion: dossier historique et conclusion théologique* (Cogitatio fidei, 112), Paris, Éditions du Cerf, 1982, 260 p.
- CONGAR, Y., et al., *La liturgie après Vatican II: bilans, études, prospective* (Unam sanctam, 66), Paris, Éditions du Cerf, 1967, 419 p.
- Convention relative aux droits de l'enfant*, Nations Unies, New York, Publication du Département de l'information des Nations Unies, 1991, 54 p.
- CONWAY, W. J., *The Time and Place of Baptism: An Historical Synopsis and Commentary* (Canon Law Studies, n. 324), thèse de doctorat, Washington, D.C., Catholic University of America Press, 1954, x, 155 p.
- CORBLET, J., *Histoire dogmatique, liturgique et archéologique du sacrement de baptême*, Paris/Bruxelles, Société générale de librairie catholique, 1881-1882, 2 t.
- CORIDEN, J. A., *The Parish in Catholic tradition: History, Theology and Canon Law*, Mahwah, New Jersey, Paulist Press, 1997, viii, 133 p.

- CÔTÉ, J., *Les sacrements fondement de l'Église d'après Vatican II*, thèse de doctorat, Rome, Pontificia Universitas Lateranensis, 1977, xvi, 112 p.
- COUDREAU, F., *Le baptême des adultes*, Tours, Mame, 1964, 117 p.
- COULET, P.-A., *L'Église et le problème de la famille*, Paris, Spes, 1924-1930, 7 vol.
- COUTURIER, C., *Mission de l'Église*, Paris, Éditions de l'Orante, 1957, 141 p.
- CUSACK, A. B. et T. GUÉRIN SULLIVAN, *La charge pastorale d'une paroisse sans curé: la mise en application du canon 517, § 2*, Montréal, Éditions Wilson & Ltée, 1998, 144 p.
- CUTTAZ, F., *Rites de notre incorporation au Christ: explication des cérémonies du baptême*, Paris, Mame, 1936, 157 p.
- CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Catéchèses mystagogiques*, introduction, texte critique et notes par A. PIEDAGNEL, traduction de P. PARIS (Sources chrétiennes, 126), Paris, Éditions du Cerf, 1966, 210 p.
- DALY, B., *Canonical Requirements on The Part of Parents in Cases of Infant Baptism*, thèse de doctorat, Ottawa, Saint- Paul University, 1986, xiii, 273 p.
- DANIEL, A., *Ton enfant, il crie la vérité*, Paris, Fayard, 1983, 302 p.
- DANIÉLOU, J., *L'entrée dans l'histoire du salut: baptême et confirmation* (Foi vivante, 36), Paris, Éditions du Cerf, 1967, 159 p.
- DE BAZELAIRE, *Les laïcs aussi sont l'Église* (Je sais - Je crois), Paris, Librairie Arthème Fayard, 1958, 159 p.
- DE CLERCQ, P., *L'intelligence de la liturgie* (Liturgie, 4), Paris, Éditions du Cerf, 1995, 206 p.
- DELANOTE, D., *À la recherche de l'âme africaine: ministères laïcs dans l'Église de Kinshasa*, Bruxelles, Licap, 1983, 71 p.
- DELESPESE, M., *Le jaillissement des expériences communautaires* (Communauté humaine, 2), Paris, Éditions Fleurus, 1970, 178 p.
- , *J'ai vu se lever l'Église nouvelle* (Nouveau rendez-vous de l'Évangile, 4), Paris, Éditions Fleurus, 1974, 111 p.

- DE LUBAC, H., *Les Églises particulières dans l'Église universelle (Intelligence de la foi)*, Paris, Aubier Montaigne, 1971, 254 p.
- DENIS, H., C. PALIARD et P.-G. TREBOSSON, *Le baptême des petits enfants: histoire, doctrine, pastorale (Foi chrétienne)*, Paris, Le Centurion, 1980, 159 p.
- DESCOULEURS, B., *La foi des Pères: naissance de l'Église (Sources de la foi)*, Paris, 1989, 127 p.
- DICAIRE, L., *Pastorale du baptême des petits enfants: les rencontres collectives*, Montréal, Service de pastorale liturgique, 1978, 61 p.
- DIDIER, R., *Le baptême des enfants dans la tradition de l'Église*, Paris, Desclée, 1959, 196 p.
- , *Faut-il baptiser les enfants? La réponse de la tradition*, Paris, Éditions du Cerf, 1967, 302 p.
- , *Les sacrements de la foi; la Paque dans ses signes*, Paris, Le Centurion, 1975, 175 p.
- DILLENCHNEIDER, C., *La paroisse et son curé dans le mystère de l'Église. Essai de synthèse théologique*, Paris, Édition Alsatia, 1965, 197 p.
- Doctrine des Douze Apôtres (Didachè)*, introduction, texte, traduction, notes, appendice et index par W. RORDORF et A. TULLIER (Sources chrétiennes, 248), Paris, Éditions du Cerf, 1978, 228 p.
- Droits de l'homme - La charte internationale des droits de l'homme*, New York, Nations Unies, Publication du Département de l'information des Nations Unies, 1993, 51 p.
- Droits et pouvoirs dans le nouveau Code de droit canonique (Travaux et conférences du Centre Sèvres, 5)*, Paris, Centre Sèvres, 1985, 127 p.
- DUFOUR, B., *La pénitence et l'onction des malades: commentaire du Code de droit canonique. Culte divin et sacrements (Le nouveau droit ecclésial)*, Paris, Édition Tardy, 1989, 183 p.
- DUFOUR, S., *Les ministères*, Paris, Le Centurion, 1993, 102 p.
- DUFRESNE, P., *La liturgie familiale: histoire, théologie, pastorale*, Montréal, Fides, 1973, 244 p.
- DUHAIME, M., *Pastorale du baptême et visite à domicile*, Montréal, Éditions Fides, 1993, 113 p.

- DUJARIER, M., *Le parrainage des adultes aux trois premiers siècles de l'Église: recherche historique sur l'évolution des garanties et des étapes catéchuménales avant 313* (Parole et mission), Paris, Éditions du Cerf, 1962, 451 p.
- , *The Rites of Christian Initiation: Historical and Pastoral Reflections*, New York, W. H. Sodfier, 1979, 223 p.
- , *L'Église-fraternité*, Paris, Éditions du Cerf, 1991, 210 p.
- DYE, D., *Vie chrétienne et sacrements dans l'histoire de l'Église*, Paris, Centre Jean-Bart, 1977, 90 p.
- ENDEBROCK, D. M., *The Parental Obligation to care for the Religious Education of Children within the Home with Special Attention to the Training of the Pre-School Child* (Canon Law Studies, n. 84), thèse de doctorat, Washington, D.C., Catholic University of America, 1955, xix, 267 p.
- FAVREAU, F., *La liturgie* (L'Héritage du Concile, 2), Paris, Desclée, 1983, 215 p.
- FEDER, J., *Le baptême des enfants*, Paris, Mame, 1968, 45 p.
- FELICI, P. et al., *Les droits naturels de l'enfant, actes du 1er colloque national des juristes catholiques, Versailles 29 avril - 1er mai 1979*, Versailles, Confédération des juristes catholiques de France, 1980, 143 p.
- FIÉVET, M., *École, mission et Église de demain* (Parole et mission), Paris, Éditions du Cerf, 1969, 138 p.
- FLORISTAN, C., *La paroisse communauté eucharistique: essai d'une théologie pastorale de la paroisse* (Théologie, pastorale et spiritualité), Paris, Lethielleux, 1963, 231 p.
- FOSTER, M. S., *The Promotion of the Canonical Rights of Children in Situations of Divorce and Remarriage* (Canon Law Studies, 545), thèse de doctorat, Washington, D. C., Catholic University of America, University Microfilms International, 1994, xiii, 403 p.
- GABORIAU, F., *Naître à Dieu: questions sur le baptême* (Théologie nouvelle), Paris, Fac, 1981, 124 p.
- GALOT, J., *Dans le Corps mystique* (Museum Lessianum section ascétique et mystique, 52), Bruges, Desclée de Brouwer, 1961, 230 p.
- GANOCZY, A., *La doctrine catholique des sacrements*, Paris, Desclée, 1988, 183 p.

- GARAIL, M., *La famille et la paroisse: les perspectives d'une pastorale moderne*, Paris, A.M.C., 1961, 150 p.
- GAREAU, M., *La communauté voulue par le Seigneur: paroisse nouvelle*, Montréal, Champiny, 1971, 133 p.
- GAUD, C. et B. DESCOULEURS, *Etre parrain et marraine*, Paris, Mame, 1991, 63 p.
- GERBÉ, P. et al., *Ils demandent le baptême pour leur enfant*, Paris, Éditions du Cerf, 1966, 256 p.
- GODIN, A., *La vie des groupes dans l'Église (Foi et avenir)*, Paris, Le Centurion, 1969, 102 p.
- GONDAL, M.-L., *L'initiation chrétienne: baptême, confirmation, eucharistie*, Paris, Le Centurion, 1989, 117 p.
- , *La voie du baptême: des adultes entrent dans la foi*, Paris, Nouvelle cité, 1990, 188 p.
- , *Communautés en christianisme: un nouveau pas à faire (Pratiques chrétiennes, 1)*, Paris, Desclée de Brouwer, 1993, 141 p.
- GORRÉE, G. et G. CHAUVEL, *L'Église et sa mission*, Paris, La Colombe, 1963, 218 p.
- GRÉGOIRE, P., *Ensemble, annoncer Jésus-Christ: des communautés évangélisatrices. Projet pastoral de l'Église de Montréal*, Montréal, Fides, 1977, 78 p.
- GRELOT, P., *Les ministères dans le Peuple de Dieu: lettre à un théologien*, Paris, Éditions du Cerf, 1988, 169 p.
- GUÉRIN, P., *La paroisse, pourquoi faire?* Paris, Éditions du Cerf, 1981, 212 p.
- Guide pour les petites communautés ecclésiales*, Montréal, Éditions Fides, 1994, 109 p.
- HACK, M. A., *Stability of the Office of Parish Priest in the 1983 Code of Canon Law*, thèse de doctorat, Ottawa, Université Saint-Paul, 1987, xv, 246 p.
- HAMER, J., *L'Église est une communion (Unam Sanctam, 40)*, Paris, Éditions du Cerf, 1963, 263 p.
- HERMAS, *Le pasteur*, introduction, texte critique, traduction et notes par R. JOLY (Sources chrétiennes, 53), Paris, Éditions du Cerf, 1958, 405 p.

- HIPPOLYTE DE ROME, *Trois antiques rituels du baptême*, présentés par A. SALLES (Sources chrétiennes, 59), Paris, Éditions du Cerf, 1958, 66 p.
- , *La Tradition apostolique d'après les anciennes versions*, introduction, traduction et notes par B. BOTTE (Sources chrétiennes, 11 bis), 2e édition, Paris, Édition du Cerf, 1969, 149 p.
- HITE, J. et D. J. WARD, *Readings, Cases, Materials in Canon Law: a Textbook for Ministerial Students*, Revised Edition, St. John Abbey, Collegeville, The Liturgical Press, 1990, 493 p.
- HOUSSIAU, A. et al., *Le baptême entrée dans l'existence chrétienne*, Bruxelles, Publications des Facultés Universitaires Saint-Louis, 1983, xi, 150 p.
- HUELS, J. M., *One Table Many Laws: Essays on Catholic Eucharistic Practice*, Collegeville, The Liturgical Press, 1986, 112 p.
- JAHAN, P., *L'éducation de l'enfant par l'Évangile dominical*, Paris, Procure générale, 1992, 384 p.
- JASSY, M.-F. P., *La communauté de base dans les Églises africaines, Bandundu (Congo-Kinshasa)*, Kinshasa, Publications du centre d'études ethnologiques, 1970, 231 p.
- JEAN-CHRYSOSTOME, *Huit catéchèses baptismales inédites*, introduction, texte critique, traduction et notes de A. WENGER (Sources chrétiennes, 50), Paris, Éditions du Cerf, 1957, 282 p.
- , *Trois catéchèses baptismales*, introduction, texte, traduction et notes par A. PIEDAGNEL avec la collaboration de L. DOUTRELEAU (Sources chrétiennes, 366), Paris, Éditions du Cerf, 1990, 288 p.
- JEANNERET, E. et al., *Ministères et laïcat*, Taizé, Presses de Taizé, 1964, 318 p.
- JOURJON, M., *Les sacrements de la liberté chrétienne selon l'Église ancienne*, Paris, Éditions du Cerf, 1981, 172 p.
- JOURNET, C., *Volonté divine salvifique sur les petits enfants*, Bruges, Desclée de Brouwer, 1958, 195 p.
- JUNGMANN, J.-A., *La liturgie des premiers siècles jusqu'à l'époque de Grégoire le Grand* (Lex orandi, 33), Paris, Éditions du Cerf, 1962, 474 p.
- KASLYN, R., *Canonical Communion: A Reading of Canon 209 §1*, thèse de doctorat, Ottawa, Saint-Paul University, 1992, 294 p.

- KEARNEY, R. J., *Sponsors at Baptism According to the Code of Canon Law* (Canon Law Studies, n. 30), Washington, D. C., Catholic University of America, 1925, 119 p.
- KRETZ, E., *Missions paroissiales et liturgie* (Paroisse et liturgie, 29), Bruges, Apostolat liturgique-Abbaye de Saint-André, 1957, 80 p.
- LABARRE, A.-M., *Pour des communautés de communion: exigences multiples*, Montréal, Éditions Paulines, 1981, 171 p.
- LAFONT, D. G., *Appartenance fondamentale à l'Église catholique*, Paris, Desclée de Brouwer, 1964, 220 p.
- LAMARCHE, D., *Le baptême, une initiation?*, Montréal, Éditions Paulines, 1984, 303 p.
- . *Les sept sacrements: guide de réflexion et d'animation*, Montréal, Éditions Fides, 1996, 202 p.
- LANGLOIS, J.-P., *La rencontre individuelle à domicile: pastorale du baptême des petits enfants*, Montréal, Service de pastorale liturgique, 1980, 50 p.
- LATOURELLE, R. (dir.), *Vatican II: bilan et perspectives vingt-cinq ans après (1962-1987)* (Recherches nouvelles, 16), Montréal/Paris, Éditions Bellarmin/Cerf, 1988, 3 vol.
- LAURENTIN, A., *Catéchuménat: données de l'histoire et perspectives nouvelles* (Vivante liturgie, 83), Paris, Le Centurion, 1969, 437 p.
- LAURET, B. et F. REFOULÉ (dir.), *Initiation à la pratique de la théologie*, Paris, Éditions du Cerf, 1983-1984, 5 vol.
- LAVIGERIE, C., *La mission universelle de l'Église* (Foi vivante, 280), textes présentés par X. de MONTCLOS, Paris, Éditions du Cerf, 1991, 206 p.
- LEEMING, B., *Principes de théologie sacramentaire*, Tours, Mame, 1961, lxxiv, 941 p.
- LEGARE, H., *Introduction à la sociologie paroissiale*, Lille, Université catholique de Lille, 1950, 2 vol.
- LÉGAUT, M., *Un homme de foi et son Église*, Paris, Desclée de Brouwer, 1988, 253 p.
- LEGUILLOU, M.-J., *Mission et unité: les exigences de la communion* (Unam sanctam, 33), Paris, Éditions du Cerf, 1960, 2 vol.
- LEIST, M., *L'enfant et Dieu*, Desclée, 1970, 86 p.

- LEMAIRE, A., *Les ministères dans l'Église* (Croire et comprendre), Paris, Le Centurion, 1974, 131 p.
- LEPRÊTRE, M., *Le baptême. Une seconde naissance: tout ce qu'il faut savoir avant de faire baptiser son enfant*, Paris, Le Centurion, 1989, 118 p.
- LIÉGÉ, A., *L'être-ensemble des chrétiens* (Foi chrétienne), Paris, Le Centurion, 1975, 145 p.
- MAERTENS, T., *Histoire et pastorale du rituel du catéchuménat et du baptême* (Paroisse et liturgie, 56), Bruges, Publications de Saint-André, 1962, 351 p.
- , *L'assemblée chrétienne; de la théologie biblique à la pastorale du XXe siècle*, Bruges, Publications de Saint-André, 1964, 154 p.
- , *Les petits groupes et l'avenir de l'Église* (Religion et sciences de l'homme), Paris, Le Centurion, 1971, 206 p.
- MANZANARES, J., A. MOSTAZA et J. L. SANTOS, *Nuevo derecho parroquial* (Biblioteca de autores cristianos, 501), 2e édition corrigée et actualisée. Madrid, 1990, 639 p.
- MARCUS, E. G. et al., *Quand l'Église baptise un enfant*, Paris, Éditions du Cerf, 1980, 138 p.
- MARIER, G., *Communautés prophétiques* (Sève nouvelle, 29), Montréal/Paris, Éditions Paulines/Apostolat des Éditions, 1981, 173 p.
- MARTEL, J., *Foi et Église: le défi de la sécularisation* (Je bâtirai mon Église), Sainte-Foy, A. Sigier, 1992, 158 p.
- MARTENSEN, H. L., *Baptême et vie chrétienne*, Paris, Éditions du Cerf, 1982, 304 p.
- MARTIMORT, A.-G., *L'Église en prière: principes de la liturgie*, Paris, Desclée, 1983-1984, 4 vol.
- MARTIMORT, A. G. et al., *L'Église en prière: introduction à la liturgie*, 3e éd. revue et corrigée, Paris, Desclée, 1965, xv, 950 p.
- MASSAUT, J., *La paroisse; réflexions et expériences d'un curé* (Paroisse et liturgie, 67), Bruges, Publications de Saint-André, 1965, 244 p.
- MATAGRIN, G., *Préparer aujourd'hui l'Église de demain*, Paris, Éditions du Cerf, 1976, 142 p.

- McGRATH, B., *The Doctrine of Christian Solidarity in the Epistles of Saint Paul*, thèse de doctorat, Ottawa, Faculté de théologie, 1948, vii, 430 p.
- MERCIER, G., *La liturgie, culte de l'Église: sa nature, son excellence, ses principes fondamentaux, ses éléments constitutifs, le rôle des autres formes de dévotion*, Mulhouse, Éditions Salvator, 1961, 347 p.
- MERLAUD, A., *L'enfant, sa famille, ses éducateurs* (L'Église et l'enfant, 1), 2e éd., Paris, Éditions Fleurus, 1965, 135 p.
- MERLEAU-PONTY, M., *Les relations avec autrui chez l'enfant* (Les cours de Sorbonne), Paris, Centre de documentation universitaire, 1965, 60 p.
- MERSCH, E. *La théologie du Corps mystique* (Museum Lessianum section théologique, 38), t. 1, 4e édition, Bruges, Desclée de Brouwer, 1954, 387 p.
- MICHEL, P., *La liturgie, une école de la foi: dogmes et fêtes*, Paris, Desclée de Brouwer, 1984, 204 p.
- MICHONNEAU, G., *Au risque de «rabacher». Pas de vie chrétienne sans communauté*, Paris, Éditions du Cerf, 1960, 156 p.
- MIGNE, J.-P., *Patrologia latina*, t. 33, Paris, Imprimerie Migne, au Petit-Montrouge, 1841, 1176 col.
- , *Patrologia latina*, t. 38, Paris, Imprimerie Migne, au Petit-Montrouge, 1845, 1484 col.
- MORGANTE, M., *La parrocchia nel Codice di Diritto Canonico: commento giuridico-pastorale*, Torino, Edizioni paoline, 1985, 205 p.
- MUCCHIELLI, R., *La personnalité de l'enfant: son édification de la naissance à la fin de l'adolescence*, 14e éd., Paris, Éditions ESF, 1988, 186 p.
- NADEAU, M.-T., *Foi de l'Église: évolution et formule* (Théologie historique, 78), Paris, Beauchesne, 1988, 344 p.
- , *Le baptême et sa confirmation*, Paris/Québec, Anne Sigier, 1993, 204 p.
- NAZ, R. (dir.), *Traité de droit canonique*, Paris, Letouzey et Ané, 1947-1949, 4 t.
- NYAGA, P., *L'Église est-elle nécessaire? Foi en Christ et appartenance à l'Église*, Versailles, Éditions Saint-Paul, 1996, 171 p.

- NYEGERE, E. K., *Les communautés ecclésiales de base et la croissance de la personne humaine dans la communauté paroissiale*, extrait de thèse de doctorat, Rome, Pontificia Universitas Lateranensis, 1992, 117 p.
- OFFICE DE CATÉCHÈSE DU QUÉBEC, *Au fil des jours avec votre enfant*, Montréal, Office de catéchèse du Québec, 1974, 126 p.
- OFFICE NATIONAL DE LITURGIE DE L'ARCHIDIOCÈSE DE MONTRÉAL, *Le baptême des enfants: matériaux pour la mise en oeuvre de la pastorale*, Montréal, Service de pastorale liturgique, 1970, 76 p.
- , *Porté au baptême: orientations pour le baptême des petits enfants dans l'Église de Montréal*, Montréal, Service de pastorale liturgique, 1978, 75 p.
- PAGÉ, J.-G., *Qui est l'Église?*, Montréal, Éditions Bellarmin, 1977-1979, 3 vol.
- PAGÉ, R., *Le conseil diocésain de pastorale: lieu du dialogue entre les laïcs, les religieux, les clercs et l'Évêque*, Montréal, Éditions Fides, 1969, 187 p.
- , *Les Églises particulières (Les Institutions ecclésiales)*, Montréal/Paris, Éditions Paulines/Médiaspaul, 1985-1989, 2 t.
- , *Diaconat permanent et diversité des ministères: perspectives du droit canonique (Les institutions ecclésiales, 3)*, Montréal/Paris, Éditions Paulines/Médiaspaul, 1988, 109 p.
- PANNET, R., *Baptisez-les. Contribution au débat pastoral sur le baptême des petits enfants*, Paris, Éditions France- Empire, 1981, 259 p.
- La parrocchia (Studi giuridici, 43)*, Città del Vaticano, Libreria editrice Vaticana, 1997, 307 p.
- PAQUETTE, G., *La joie du partage dans une paroisse en santé*, Québec, G. Paquette, 1992, 256 p.
- PARENT, R., *Communion et pluralité dans l'Église: pour une pratique de l'unité ecclésiale (Héritage et projet, 24)*, Montréal, Éditions Fides, 1980, 262 p.
- PAS, P. et P. MURAILLE, *Le baptême aujourd'hui (Cahiers de l'actualité religieuse, 33)*, Tournai, Casterman, 1971, 178 p.
- PASQUIER, A., *Une nouvelle naissance: le baptême*, Paris, Mame, 1986, 64 p.

- PELCHAT, M., *L'Église mystère de communion: l'ecclésiologie dans l'oeuvre de Henri de LUBAC* (Brèches théologique, 2), Montréal, Éditions Paulines, 1988, 395 p.
- PÉRISSET, J.-C., *Curé et presbyterium paroissial: analyse de Vatican II pour une adaptation des normes canoniques du prêtre en paroisse* (Analecta Gregoriana, 227), Roma, Università Gregoriana Editrice, 1982, xxxvii, 450 p.
- , *La Paroisse: commentaire des canons 515-572* (Le nouveau droit ecclésial), Paris, Éditions Tardy, 1989, 278 p.
- , *Les biens temporels de l'Église: commentaire des canons 1254-1310, Livre V* (Le nouveau droit ecclésial), Paris, Éditions Tardy, 1996, 294 p.
- PETIT, G., *Le droit de l'enfant* (Questions sociales), Montréal, Éditions Fides, 1943, 29 p.
- PIN, É., *Introduction à l'étude sociologique des paroisses catholiques: critère de classification et de typologie*, Vannes, 1956.
- Questions juridiques et canoniques*, Toulouse, Institut catholique de Toulouse, 1987, 66 p.
- QUINTIN, G., *Les communautés de base vues par quelques responsables de la Paroisse*, thèse de maîtrise, Ottawa, Université Saint-Paul, 1976, 43 p.
- RAHNER, H., *The Parish: from Theology to Practice*, Westminster, The Newman Press, 1958, vii, 142 p.
- RAHNER, K., *Sur le baptême*, Paris, Éditions de l'Épi, 1966, 73 p.
- , *Église et sacrements* (Questiones disputatae, 5), Paris, Desclée de Brouwer, 1970, 181 p.
- RANDRIANASOLO, J.-I., *Les droits de l'enfant dans le code de droit canonique*, extrait de thèse de doctorat, Rome, Pontificia Universitas Urbaniana, 1995, vi, 107 p.
- RECKINGER, F., *Baptiser des enfants à quelle condition? Réflexions théologiques et pastorales*, Bruxelles, Nauwelaerts, 1987, 236 p.
- RENARD, A.-C. et al., *Vivre la foi en communion avec l'Église*, Paris, Fayard, 1970, 140 p.
- RENAUDIN, G., *Le parrainage*, Paris, Catéchuménat de Paris, 1965, 91 p.
- RÉTIF, A., *Mission de l'Église et mission de l'Esprit*, Paris, Union missionnaire du clergé, 1954, 29 p.

- REY-MERMET, T., *Vivre sa foi dans les sacrements* (Croire), Limoges, Droguet et Ardent, 1977, 526 p.
- RIGAL, J., *Ministères dans l'Église: aujourd'hui et demain*, Paris, Desclée, 1980, 348 p.
- , *Services et responsabilités dans l'Église: les ministères* (Foi vivante, 221), Paris, Éditions du Centurion, 1987, 113 p.
- RITALHE, R., *Ce que le baptême donne à l'enfant* (Prends et lis), Paris, Spes, 1946, 31 p.
- Rituel cathare*, introduction, texte critique, traduction et notes par C. THOUZELLIER (Sources chrétiennes, 238), Paris, Éditions du Cerf, 1977, 344 p.
- ROCHON, L. et J. McCARTHY, *Pour une famille chrétienne responsable* (La parentalité responsable), Ottawa, Service des Éditions de la Conférence des Évêques catholiques du Canada, 1983, 106 p.
- RORDORF, W., *Liturgie, foi et vie des premiers chrétiens: études patristiques* (Théologie historique, 75), Paris, Beauchesne, 1986, 520 p.
- ROUCOULE, J. C., *La paroisse: statuts organiques, dispositions canoniques*, Paris, Barres & Dayez, 1991, 115 p.
- ROUET, A., *Le baptême des enfants en âge scolaire: remarques théologiques*, Paris, Centre Jean-Bart, 1978, 33 p.
- ROUTHIER, G., *Le défi de la communion. Une relecture de Vatican II*, Montréal/Paris, Médiaspaul, 1994, 307 p.
- RYCKMANS, A., *La paroisse vivante*, Tournai, Casterman, 1950, 364 p.
- SAUVEGEOT, P., *L'initiation de l'enfant au mystère de la Bible et liturgie* (Expressions pastorales), Paris, Éditions Fleurus, 1952, 143 p.
- SCHACKENBURG, R., *L'Église dans le Nouveau Testament: réalité et signification théologique, nature et mystère de l'Église* (Unam sanctam, 47), Paris, Éditions du Cef, 1964, 220 p.
- SCHEEBEN, M., *Le mystère de l'Église et de ses sacrements* (Unam Sanctam, 15), 2e édition, Paris, Éditions du Cerf, 1956, 190 p.
- SCHILLEBEECKX, E., *La mission de l'Église* (Approches théologiques), Bruxelles, Éditions du Cep, 1969, 387 p.

- , *Plaidoyer pour le Peuple de Dieu: histoire et théologie des ministères dans l'Église*, Paris, Éditions du Cerf, 1988, 322 p.
- SCHNURR, D. M., *The «Quamprimun» of Infant Baptism in the Western Church* (Canon Law Studies, n. 501), thèse de doctorat, Washington, D. C., Catholic University of America, University microfilms, 1980, 268 p.
- SCHOUVER, P. L., *L'Église et la mission* (Croire et comprendre), Paris, Le Centurion, 1975, 147 p.
- SCHREINER, B., *Les communautés de base*, Paris, B. Grasset, 1973, 253 p.
- SCOUARNEC, M., *Pour comprendre les sacrements: sacrements, événements de communication* (Vivre, croire, célébrer), Paris, Éditions Ouvrières, 1991, 251 p.
- SEMAINE D'ÉTUDES LITURGIQUES, *Liturgie de l'Église particulière et liturgie de l'Église universelle, conférences Saint-Serge* (Bibliotheca «Ephemerides liturgicae», Subsidia, 7), Paris-Rome, A. M. Triacca et Pistoia-Edizioni liturgiche, 1976, 410 p.
- , *L'Église dans la liturgie, conférences Saint-Serge* (Bibliotheca «Ephemerides liturgicae», Subsidia, 18), Paris-Rome, A. M. Triacca et A. Pistoia-Edizioni liturgiche, 1980, xiii, 394 p.
- , *Liturgie, éthique et peuple de Dieu, conférences Saint-Serge* (Bibliotheca «Ephemerides liturgicae», Subsidia, 59), Paris-Rome, A. M. Triacca et A. Pistoia-Edizioni liturgiche, 1990-1991, 320 p.
- SEMAINE THÉOLOGIQUE DE KINSHASA, *Ministères et services dans l'Église: Actes de la huitième semaine théologique de Kinshasa, 23-28 juillet 1973*, Kinshasa, Faculté de théologie catholique, 1979, 190 p.
- SERVICE NATIONAL DE CATÉCHUMENAT, *Parrainage et vie chrétienne des adultes*, Paris, Fleurus, 1969, 196 p.
- SIMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEN, *Catéchèses 1-5*, introduction, texte critique et notes par Mgr B. KRIVOCHÉINE, traduction par J. PARAMELLE (Sources chrétiennes, 96), Paris, Éditions du Cerf, 1963-1965, 3 vol.
- SIMON, R., *Éthique de la responsabilité* (Recherches morales - Synthèses), Paris, Éditions du Cerf, 1993, 354 p.
- SUZON, B.-P. et al., *Accueillir le jeune enfant: quelle professionnalisation?*, Ramonville Saint-Agne, Érès, 1995, 303 p.

- TAMATA, K., *La problématique du parrainage ecclésiastique dans l'Église d'aujourd'hui: approche juridico-pastorale*, Rome, Pontificia Universitas Urbaniana, 1988, 151 p.
- TEISSIER, H., *La mission de l'Église* (Héritage du Concile, 6), Paris, Desclée, 1985, 241 p.
- TERTULLIEN, *Traité du baptême*, introduction et notes de R. P. REFOULÉ, traduction en collaboration avec M. DROUZY (Sources chrétiennes, 35), Paris, Éditions du Cerf, 1952, 106 p.
- THÉRIAULT, M. et J. THORN (dir.), *Le nouveau Code de droit canonique: Actes du Ve Congrès international de droit canonique, organisé par l'université Saint-Paul et tenu à l'université d'Ottawa du 19 au 25 août 1984*, Ottawa, Faculté de droit canonique, 1986, 2 vol.
- THILS, G., *La communion ecclésiale dans le cadre juridique de l'État moderne* (Cahiers de la revue théologique de Louvain, hors série), Louvain-La-Neuve, Faculté de théologie de Louvain, 1993, 132 p.
- THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, Paris, Éditions du Cerf, 1986, 4 vol.
- THOMAS, P., *Que devient la paroisse? Mort annoncée ou nouveau visage?*, Paris, Desclée de Brouwer, 1996, 195 p.
- TILLARD, J.-M.-R., *L'Église locale: ecclésiologie de communion et catholicité* (Cogitatio fidei, 191), Paris, Éditions du Cerf, 1995, 578 p.
- , *Église d'églises: l'ecclésiologie de communion*, Paris, Éditions du Cerf, 1987, 415 p.
- TIMIDIS, E., *La croissance spirituelle de l'enfant*, Paris, Éditions Saint-Paul, 1989, 194 p.
- TRAVERS, J., *Valeur sociale de la liturgie d'après saint Thomas d'Aquin* (Lex orandi, 5), Paris, Éditions du Cerf, 1946, 331 p.
- Trois antiques rituels du baptême*, présentés par A. SALLES (Sources chrétiennes, 59), Paris, Éditions du Cerf, 1958, 56 p.
- TRUCHOT, C., *Foyer en marche: pour une pastorale conjugale et familiale; suggestion d'un laïc*, Paris, Éditions du Levain, 1962, 223 p.
- UGEUX, B., *Les petites communautés chrétiennes, une alternative aux paroisses? L'expérience du Zaïre*, Paris, Éditions du Cerf, 1988, 321 p.
- UNION DES RELIGIEUSES ÉDUCATRICES PAROISSIALES, *La religieuse et les familles: devant le renouveau de la pastorale familiale, position de la religieuse*

- UNION DES RELIGIEUSES ÉDUCATRICES PAROISSIALES, *La religieuse et les familles: devant le renouveau de la pastorale familiale, position de la religieuse éducatrice paroissiale* (La religieuse dans la pastorale d'aujourd'hui, 4), Paris, Éditions Fleurus, 1965, 267 p.
- URRUTIA, F. J., *Les normes générales: commentaire du Code de droit canonique. Livre I* (Le nouveau droit ecclésial), Paris, Éditions Tardy, 1994, 259 p.
- VALDRINI, P. et al., *Droit canonique* (Précis Dalloz), Paris, Dalloz, 1989, xxvi, 749 p.
- VANDENAKKER, J. P., *Small Church Communities and the Parish: an Ecclesiological Analysis of the North American Experience*, Kansas City, Sheed & Ward, 1994, 250 p.
- VANDERCAM, C., *Être enfant et devenir chrétien* (Études religieuses, 790), Bruxelles, Éditions du Cep, 1971, 117 p.
- VILLETTE, L., *Foi et sacrement* (Travaux de l'Institut Catholique de Paris), Paris, Bloud & Gay, 1959-1964, 2 vol.
- VIOLLET, J. et al., *Orientations de pastorale familiale*, Paris, Éditions familiales de France, 1955, 239 p.
- VITRY, L., *Préparons son baptême: «Seigneur, fais-le renâître»*, Paris, Éditions Fleurus, 1969, 48 p.
- VOELTZEL, R., *L'enfant et son éducation dans la Bible* (Le point théologique, 6), Paris, Beauchesne, 1973, 124 p.
- WAINWRIGHT, G., *Le baptême, accès à l'Église*, Yaoundé, Clé, 1972, 135 p.
- WALL, W., *The History of Infant Baptism*, Oxford, University Press, 1836-1890, 4 vol.
- WARNIER, P., *Nouveaux témoins de l'Église: les communautés de base*, Paris, Le Centurion, 1981, 132 p.
- WIATROWSKI, R. E., *The Responsibility of Parents in Presenting a Child for Baptism: The General Development of Church Law, and Recent Particular Applications of Various Dioceses in The United States of America*, thèse de doctorat, Rome, Pontificia Universitas S. Thomae, 1981, xi, 260 p.
- WOESTMAN, W. H., *Sacraments: Initiation, Penance, Anointing of the Sick. Commentary of Canons 840-1007*, Ottawa, Saint-Paul University, 1996, 364 p.

3 - ARTICLES ET EXTRAITS D'OUVRAGES

- ASSOCIATION DES CONFÉRENCES ÉPISCOPALES DU CONGO, DE CENTRAFRIQUE ET DU TCHAD, «Les fonctions de la famille chrétienne», dans *Telema*, 2 (1981), pp. 65-76.
- AUSTIN, R. J., «The Stability in Office of a Parish Priest: Canon 522 of the Code of Canon Law», dans *Australasian Catholic Record*, 62 (1985), pp. 283-292.
- BALTHASAR, U. V., «L'Église des Juifs et des païens», dans *Communio: Revue catholique internationale*, 5 (1976), pp. 32-39.
- BAREILLE, G., «Baptême d'après les Pères Grecs et Latins», dans le *Dictionnaire de théologie catholique*, t. 2, Paris, Letouzey et Ané, 1905, col. 178-219.
- , «Controverse relative au baptême des hérétiques», dans le *Dictionnaire de théologie catholique*, t. 2, Paris, Letouzey et Ané, 1905, col. 219-233.
- BARRAS, P. et al., «Dossier: les assemblées dominicales en l'absence de prêtre», dans *La Maison-Dieu*, 206 (2e trimestre 1996), pp. 85-152.
- BARTHELET, C., «Le baptême en urgence», dans *La Maison-Dieu*, 207 (3e trimestre 1996), pp. 45-52.
- BELLAMY, J., «Baptême dans la Sainte Ecriture», dans le *Dictionnaire de théologie catholique*, t. 2, Paris, Letouzey et Ané, 1905, col. 167-178.
- , «Baptême dans l'Eglise latine depuis le huitième siècle, avant et après le Concile de Trente», dans le *Dictionnaire de théologie catholique*, t. 2, Paris, Letouzey et Ané, 1905, col. 250-296.
- BEYER, J., «Paroisse, Église locale, communion», dans *l'Année canonique*, 25 (1981), pp. 179-199.
- BISCONTIN, C., «L'omelia nel contesto celebrativo», dans *Orientamenti pastorali*, 9 (1997), pp. 8-19.
- BOKA, D., «Pour une pastorale familiale africaine», dans *Telema*, 26 (1981), pp. 29-51.
- BORRAS, A., «La notion de curé dans le Code de droit canonique», dans la *Revue de droit canonique*, 37 (1987), pp. 215-236.

- , «Petite apologie du conseil pastoral de paroisse», dans la *Nouvelle revue théologique*, 114 (1992), pp. 372-378.
- , «Les effets canoniques de l'ordination diaconale», dans la *Revue théologique de Louvain*, 28 (1997), pp. 453-483.
- BOURGEOIS, H., «L'Église est-elle initiatrice?» dans *La Maison-Dieu*, 132 (4e trimestre 1977), pp. 103-135.
- BOUYER, L. et al., «Le baptême entrée dans le peuple de Dieu», dans *La Maison-Dieu*, 32 (4e trimestre 1952), pp. 3-166.
- BRAUX, J., «Les laïcs et leurs associations dans la paroisse», dans *Prêtres diocésains*, 1321 (1994), pp. 337-343.
- BRETON, B., «Les ministres extraordinaires du baptême. L'expérience du Diocèse de Longueuil (Québec)», dans *La Maison-Dieu*, 183/184 (3e et 4e trimestres 1990), pp. 151-170.
- BÜRKI, B., «L'Église, lieu d'une communauté célébrante», dans *La Maison-Dieu*, 197 (1er trimestre 1994), pp. 9-23.
- CAMELOT, P.-T., «Le baptême des petits enfants dans l'Église des premiers siècles», dans *La Maison-Dieu*, 88 (4e trimestre 1966), pp. 23-41.
- CANDELA, R., «Parrains et marraines», dans *La Maison-Dieu*, 207 (3e trimestre 1996), pp. 53-65.
- CARLSON, R. J., «The Parish According to the Revised Law», dans *Studia canonica*, 19 (1985), pp. 5-16.
- CASTILLO LARA, R. J., «La communion ecclésiale dans le nouveau Code de droit canonique», dans *Studia canonica*, 17 (1983), pp. 331-355.
- , «Réponses de la Commission pour l'interprétation du Code de droit canonique», dans la *Documentation catholique*, 84 (1987), p. 1031.
- , «La place du droit canonique dans une vision conciliaire de l'Église», dans *Studia canonica*, 24 (1990), pp. 5-26.
- CHAUVET, M.-L., «Baptême des petits enfants et foi des parents», dans *La Maison-Dieu*, 207 (3e trimestre 1996), pp. 9-28.

- COCCOPALMERIO, F., «Quaestiones de paroecia in novo Codice», dans *Periodica*, 73 (1984), pp. 379-410.
- COLLINS, R. F., et al., «Réflexions sur l'Église locale», dans *La Maison-Dieu*, 165 (1er trimestre 1986), pp. 3-134.
- CONGAR, Y., art. «Corps mystique», dans *Catholicisme: hier, aujourd'hui, demain*, t. 3, Paris, Letouzey et Ané, 1952, col. 212-213.
- , «Structure ou régime conciliaire de l'Église», dans *Concilium*, 187 (1983), pp. 20-21.
- DABIRE, J. M. K., «Les communautés chrétiennes de base: nouveau visage de l'Église», dans *Telega*, 3 (1979), pp. 15-25.
- DALY, B., «Canonical Requirements of Parents in Cases of Infant Baptism According to the 1983 Code», dans *Studia canonica*, 20 (1986), pp. 409-438.
- DAVID, B., «La paroisse», dans *l'Esprit et vie*, 95 (1985), pp. 204-207.
- , «Les conseils dans la paroisse», dans *l'Esprit et vie*, 95 (1985), pp. 593-600.
- , «Les curés et les vicaires paroissiaux», dans *l'Esprit et vie*, 96 (1986), pp. 257-262.
- , «Les conseils paroissiaux», dans les *Cahiers de droit ecclésial*, 3 (1986), pp. 3-35.
- , «Les ministres du sacrement de confirmation», dans *l'Esprit et vie*, 103 (1993), pp. 91-96.
- DE CLERCQ, P., «La dissociation du baptême et de la confirmation», dans *La Maison-Dieu*, 168 (4e trimestre 1986), pp. 47-75.
- , «Un seul baptême? Le baptême des adultes et celui des petits enfants», dans *La Maison-Dieu*, 185 (1er trimestre 1991), pp. 7-33.
- DE CLERCQ, P et al., «Sacraments et acte de foi», dans *La Maison-Dieu*, 174 (2e trimestre 1988), pp. 5-152.
- DE HAES, R., «Analyse des documents de l'Église particulière du Zaïre sur les communautés ecclésiales de base (C.E.B.): enjeux et options», dans la *Revue africaine de théologie*, 19 (1995), pp. 215-224.
- DICAIRE, L., «Vingt ans de pastorale du baptême», dans *l'Église canadienne*, 19 (1986), pp. 579-584.

- DIEBOLD, E., «L'effacement des perspectives communautaires dans la législation sur le baptême», dans *La Maison-Dieu*, 32 (4e trimestre 1952), pp. 117-124.
- DI MPASI, B., «Pour une pastorale familiale africaine», dans *Telema*, 26 (1981), pp. 29-51.
- DIOUF, J., «L'Église en Afrique: pour une Église locale», dans la *Nouvelle revue théologique*, 120 (1998), pp. 249-266.
- DONDAINE, H. F., «Le baptême est-il encore le sacrement de la foi?» dans *La Maison-Dieu*, 6 (2e trimestre 1946), pp. 76-87.
- DURAND, J.-P. et al., «Communautés nouvelles et nouveaux mouvements religieux dans l'Église catholique d'aujourd'hui», dans *l'Année canonique*, 36 (1993), pp. 115-130.
- DUVAL, J., «Église particulière et communion: le canon 369», dans *l'Année canonique*, 30 (1987), pp. 51-59.
- ETCHEGARAY, R., «La législation de l'Église sur le baptême des enfants des catholiques non pratiquants», dans *La Maison-Dieu*, 32 (4e trimestre 1952), pp. 90-117.
- , «Le baptême des petits enfants, ce beau risque de l'Église», dans la *Documentation catholique*, 75 (1978), p. 347.
- FALSINI, R., «Les sacrements de l'initiation chrétienne: échos d'une enquête en Italie», dans *La Maison-Dieu*, 153 (1er trimestre 1983), pp. 47-62.
- FELICIANI, G., «La prédication des laïcs dans le code», dans *l'Année canonique*, 31 (1988), pp. 117-130.
- FINIFINI MATENKADI, A., «L'expérience pastorale des responsables laïcs de paroisses (Bakambi) au Zaïre: histoire et perspectives», dans *Studia canonica*, 28 (1994), pp. 155-166.
- GALOT, J., «Le diaconat permanent», dans *l'Esprit et vie*, 94 (1984), pp. 433-440.
- GAUDEMET, J., «Réflexion sur le Livre I «De normis generalibus» du Code de droit canonique de 1983», dans la *Revue de droit canonique*, 34 (1984), pp. 81-117.
- GORESA, L., «Les conseils diocésains: structures synodales et moments de co-responsabilité dans le service pastoral», dans *l'Année canonique*, Hors série (1992), pp. 781-794.
- GREBET, C., «Le baptême d'un enfant, un lieu d'évangélisation?» dans *Communautés et liturgie*, 2 (1977), pp. 99-118.

- GREEN, T. J., «Sacramental Law Revisited: Reflections on Select Aspects of Book IV of the Revised Code *De Ecclesiae munere sanctificandi*», dans *Studia canonica*, 17 (1983), pp. 277-329.
- GUERETTE, R. H., «Ecclesiology and Infant Baptism», dans *Worship*, 44 (1970), pp. 433-437.
- HAMER, J., «Le baptême et l'Église», dans *Irenikon*, 25 (1952), pp.263-275.
- , «Dix thèses sur l'Église comme communion», dans *Nova et vetera*, 59 (1984), pp. 161-180.
- HEDDE, R. et É. AMANN, «Pélagianisme», dans le *Dictionnaire de théologie catholique*, t. 12, Paris, Letouzey et Ané, 1933, col. 675-715.
- HERRANZ, J., «Le statut juridique des laïcs: l'apport des documents conciliaires et du Code de droit canonique», dans *Studia canonica*, 19 (1985), pp. 229-257.
- HOUÉE, P. BODIN et A. LACRAMPE, «Quelles paroisses pour quels territoires?» dans *Croire aujourd'hui*, 41 (1998), pp. 18-29.
- HOUIX, P., «La liturgie oeuvre de sanctification», dans *La Maison-Dieu*, 201 (1er trimestre 1995), pp. 11-27.
- HOUSSIAU, A., «L'approche théologique de la paroisse», dans la *Revue théologique de Louvain*, 13 (1982), pp. 317-328.
- HUELS, J. M., «Preparation for the Sacraments: Faith, Rights, Law», dans *Studia canonica*, 28 (1994), pp. 33-58.
- HUFTIER, M., «Les laïcs aussi sont l'Église», dans *l'Esprit et vie*, 94 (1984), pp. 218-219.
- HUGUES, J. C., «Discours du pape aux Évêques de la Provence-Méditerranée sur la pastorale liturgique et sacramentelle (28 mars 1997)», dans *La Maison-Dieu*, 210 (2e trimestre 1997), pp. 133-144.
- HUYGHE, G., «Baptiser les petits enfants», dans la *Documentation catholique*, 78 (1981), pp. 312-313.
- JONCHERAY, J., «Communautés, réseaux, groupes, rassemblements, comment grandir ensemble dans la foi?» dans *Catéchèse*, 118/119 (1990), pp. 145-158.
- JUGIE, M., «Péché originel», dans le *Dictionnaire de théologie catholique*, t. 12, Paris, Letouzey et Ané, 1933, col. 274-624.

- KNAEBEL, S., Intervention au XVe Colloque européen des paroisses, 3 au 7 juillet 1989, dans la *Documentation catholique*, 86 (1989), pp. 853-855.
- KRAUSE, F., «Infant Baptism and Domestic Church», dans *The Priest*, 33 (1977), pp. 25-30.
- KUSHIELE, D., «Communautés chrétiennes de base», dans *Telema*, 19 (1979), pp. 15-25.
- LAPOINTE, G., «Baptême et Église: quelques réflexions théologiques et pastorales», dans *Église et théologie*, 16 (1985), pp. 339-356.
- LEBRUN, D. et O. SARDA, «L'édition définitive du Rituel de l'initiation chrétienne des adultes», dans *La Maison-Dieu*, 207 (3e trimestre 1996), pp. 67-93.
- LENOIR-NIMY, P., «Rôle des mamans dans l'éclosion de la foi chez l'enfant», dans *Telema*, 4 (1975), pp. 39-48.
- LE TOURNEAU, D., «Le sacerdoce commun et son incidence sur les obligations et les droits des fidèles en général et des laïcs en particulier», dans la *Revue de droit canonique*, 39 (1989), pp. 155-194.
- LETOURNEL, R., «Réception liturgique d'une paroisse nouvelle», dans *La Maison-Dieu*, 206 (2e trimestre 1996), pp. 33-45.
- LAGHI, P., «L'école catholique au seuil du troisième millénaire», dans *L'Osservatore romano*, Édition française, 16 (1996), pp. 6-8.
- LIÉGÉ, P. A., «Le baptême des enfants dans le débat pastoral et théologique», dans *La Maison-Dieu*, 107 (3e trimestre 1971), pp. 7-28.
- MANZANARES, J., «Les laïcs et la vie liturgique», dans l'*Année canonique*, 29 (1985-1986), pp. 123-140.
- MARREVEE, W., «Why Pre-Baptism meetings?» dans *Pastoral Life*, 9 (1979), pp. 27-33.
- MARSH, T., «Infant Baptism: The Role of the Community», dans *The Furrow*, 22 (1971), pp. 4-12.
- MARTI SANCHÉZ, M. J. M., «La responsabilité des laïcs dans l'éducation catholique selon le droit canonique universel et particulier espagnol», dans *Studia canonica*, 27 (1993), pp. 293-320.
- McINTYRE, J. P., «*In persona Christi Capitis: A Commentary on Canon 1008*», dans *Studia canonica*, 30 (1996), pp. 376-394.

- MENOUD, P. H., «Le baptême des enfants dans l'Église ancienne», dans *Verbo caro*, 21 (1948), pp. 15-26.
- MENUZ, L., «La dimension pastorale du droit matrimonial», dans la *Revue de droit canonique*, 36 (1986), pp. 192-213.
- MERTENS, V., «Une Église jeune et dynamique nous interpelle: l'Afrique», dans *Telema*, 19 (1979), pp. 9-22.
- METTE, N., «Vivre et apprendre à croire avec les enfants», dans *Concilium*, 264 (1996), pp. 125-137.
- MORRISEY, F. G., «The Renewal of Sacramental Canon Law after the Second Vatican Council», dans *l'Église et théologie*, 5 (1974), pp. 343-373.
- , «Pastors and Parishes According to the New Code of Canon Law», dans *Pastoral Life*, 33 (1984), pp. 2-11.
- , «Statuts juridiques des personnes dans le Code et communication du magistère», dans *l'Année canonique*, 31 (1988), pp. 131-145.
- , «The Rights of Parents in the Education of Their Children (canons 796-806)», dans *Studia canonica*, 23 (1989), pp. 429-444.
- MUGARUKA, M. R., «Les communautés chrétiennes de base dans l'archidiocèse de Bukavu», dans *Telema*, 31 (1982), pp. 27-39.
- NADEAU, M.-T., «Le développement de l'expression *fides Ecclesiae*», dans *La Maison-Dieu*, 174 (2e trimestre 1988), pp. 136-152.
- NAZ, R. (dir.), art. «Âge», dans le *Dictionnaire de droit canonique*, t. 1, Paris, Letouzey et Ané, 1935, col. 315-348.
- , art. «Domicile», dans le *Dictionnaire de droit canonique*, t. 4, Paris, Letouzey et Ané, 1949, col. 1372-1383.
- , art. «Émancipation», dans le *Dictionnaire de droit canonique*, t. 5, Paris, Letouzey et Ané, 1953, col. 252-255.
- , art. «Enfant», dans le *Dictionnaire de droit canonique*, t. 5, Paris, Letouzey et Ané, 1953, col. 339-341.
- , art. «Majeur», dans le *Dictionnaire de droit canonique*, t. 6, Paris, Letouzey et Ané, 1957, col. 712-713.

- , art. «Mineur», dans le *Dictionnaire de droit canonique*, t. 6, Paris, Letouzey et Ané, 1957, col. 881-882.
- , art. «Tutelle, tuteur», dans le *Dictionnaire de droit canonique*, t. 7, Paris, Letouzey et Ané, 1965, col. 1352-1354.
- , art. «Usage de la raison», dans le *Dictionnaire de droit canonique*, t. 7, Paris, Letouzey et Ané, 1965, col. 1385-1387.
- NOCENT, A., «La préparation du baptême des enfants: un cas intéressant passé et actuel, de l'adaptation liturgique», dans *Euntes docete*, 32 (1979), pp. 263-276.
- PAGÉ, J.-G., «En Église, comment parler de responsabilité sans parler de baptême?» dans *l'Église canadienne*, 17 (1983), pp. 11-16.
- PAGÉ, R., «Le conseil paroissial de pastorale», dans *Studia canonica*, 15 (1981), pp. 419-439.
- , «Les associations des fidèles: reconnaissance et érection», dans *Studia canonica*, 19 (1985), pp. 327-338.
- , «Le document sur la profession de foi et le serment de fidélité», dans *Studia canonica*, 24 (1990), pp. 51-61.
- , «La responsabilité des Évêques dans l'enseignement: le mandat», dans *Ius Ecclesiae*, 5 (1993), pp. 710-714.
- PAS, P., «Pastorale aujourd'hui d'un baptême d'enfant», dans *Questions liturgiques*, 2/3 (1982), pp. 111-128.
- PASSICOS, J., «Communion, institutions et droit», dans *l'Année canonique*, 25 (1981), pp. 255-259.
- , «Du mandat à la mission exercée (au nom de l'Église)», dans *l'Année canonique*, 29 (1985-1986), pp. 105-113.
- , «Le statut des instruments de catéchèse dans le Code», dans *l'Année canonique*, 31 (1988), pp. 147-156.
- PÉRISSET, J. Cl., «La synodalité au niveau paroissial», dans *l'Année canonique*, Hors série (1992), pp. 805-814.
- PINCKERS, G., «Un seul baptême», dans *la Foi et le temps*, 8 (1978), pp. 405-443.

- QUESNEL, M., «Le baptême: du bain pour le pardon au rite d'appartenance», dans *l'Année canonique*, 29 (1985-1986), pp. 7-18.
- QUINLAN, M. R., «Parental Rights and Admission of Children to the Sacraments of Initiation», dans *Studia canonica*, 25 (1991), pp. 385-401.
- RATZINGER, J., «Baptisés dans la foi de l'Église», dans *Communio*, 5 (1976), pp. 9-21.
- REDMOND, J., «Infant Baptism: History and Pastoral Problems», dans *Theological Studies*, 30 (1969), pp. 79-89.
- RENARD, A., «À propos du baptême des petits enfants», dans la *Documentation catholique*, 78 (1981), p. 413.
- RENIER, L. M., «À paroisses ouvertes, liturgies diversifiées», dans *La Maison-Dieu*, 206 (2e trimestre 1996), pp. 47-61.
- ROGUET, A. M., «La théologie du caractère et de l'incorporation à l'Église», dans *La Maison-Dieu*, 32 (4e trimestre 1952), pp. 74-89.
- RONDEPIERRE, G., «Le baptême, lien sacramentel d'unité», dans *La Maison-Dieu*, n.153 (1er trimestre 1983), pp. 7-45.
- ROSIER, J., Synthèse de carrefours sur la paroisse, 10 novembre 1990, dans la *Documentation catholique*, 87 (1990), pp. 1100-1104.
- ROSIER, J. et al., «La religion de l'enfant dans la convention internationale relative aux droits de l'enfant: lecture comparée en droit français et en droit canonique», dans *l'Année canonique*, 36 (1993), pp. 133-232.
- SAINT-ANTOINE, J., «Les parents: des guides spirituels», dans *l'Église canadienne*, 22 (1989), pp. 686-689.
- SAND, F. et GIROUD, «À l'écoute des couples en difficulté», dans la *Revue de droit canonique*, 36 (1986), pp. 104-118.
- SARDA, O., «Le baptême d'enfants de deux à sept ans», dans *La Maison-Dieu*, n. 207 (3e trimestre 1996), pp. 29-43.
- SARDA, O. et P. DE CLERCQ, «Initiation chrétienne des petits enfants. I. Réflexion des Evêques d'Ile-de-France. II. Notes conjointes», dans *La Maison-Dieu*, 182 (2e trimestre 1990), pp. 7-39.

- SARDA, O. et J. POTEL, «Sur le baptême des petits enfants», dans *La Maison-Dieu*, 142 (2e trimestre 1980), pp. 41-47.
- SCABINI, P., «La coresponsabilité des laïcs dans les communautés chrétiennes», dans le *Bulletin du Pontificium consilium pro laicis*, 23/24 (1977), pp. 110-133.
- SCHMITT, J., «Baptême et communauté d'après la primitive pensée apostolique», dans *La Maison-Dieu*, 32 (4e trimestre 1952), pp. 53-73.
- SCHLICK, J., «Paroisse et dynamique communautaire dans le Code de 1983», dans la *Praxis juridique et religion*, 1 (1984), pp. 194-213.
- TORQUEBIAU, T., art. «Baptême en Occident», dans le *Dictionnaire de droit canonique*, t. 2, Paris, Letouzey et Ané, 1937, col. 110-174.
- VALDRINI, P., «Apostolat, témoignage et droit», dans l'*Année canonique*, 29 (1985-1986), pp. 115-121.
- , «Charges et offices confiées aux laïcs. Le point de vue juridique», dans l'*Année canonique*, 35 (1992), pp. 91-100.
- , «Charges pastorales et communautés hiérarchiques: réflexions doctrinales pour l'application du c. 517 § 2», dans l'*Année canonique*, 37 (1995), pp. 25-36.
- VANBERGEN, P., «Le rôle du prêtre dans la pastorale du baptême», dans la *Paroisse et liturgie*, 53 (1971), pp. 217-224.
- VAUTHIER, E., «Le baptême des enfants. Pratique ancienne. Questions nouvelles», dans l'*Esprit et vie*, 91 (1981), pp. 692-702.
- VEILLEUX, G., «Histoire des développements de la pastorale du baptême des enfants», dans la *Liturgie et vie chrétienne*, 80 (1972), pp. 8-22.
- VERNET, F., «Cathares», dans le *Dictionnaire de théologie catholique*, t. 8, Paris, Letouzey et Ané, 1923, col. 1987-1999.

NOTE BIOGRAPHIQUE

Marcel UTEMBI TAPA est né le 7 janvier 1959 à Luma dans la province orientale de la République démocratique du Congo.

Après avoir fait ses études primaires et secondaires respectivement à Luma (de 1965 à 1971) et au petit séminaire Jean XXIII de Vida (de 1971 à 1977), il a poursuivi ses études supérieures au philosophat saint Augustin de Kisangani (de 1977 à 1980) et au théologat saint Cyprien de Bunia (de 1980 à 1984).

Il a été ordonné prêtre pour le diocèse de Mahagi-Nioka le 29 juin 1984.

De 1984 à 1989, il a été successivement professeur et responsable de la formation des jeunes séminaristes de son diocèse.

De 1990 à 1993, il a fait ses études universitaires aux Facultés catholiques de Kinshasa où il a obtenu une licence en droit canonique.

De 1993 à 1996, il a occupé la fonction de chancelier et d'animateur du clergé de son diocèse.

En septembre 1996, il a entamé ses recherches à l'Université Saint-Paul d'Ottawa en vue du doctorat et du Ph. D. en droit canonique.