



uOttawa

L'Université canadienne
Canada's university

FACULTÉ DES ÉTUDES SUPÉRIEURES
ET POSTDOCTORALES



FACULTY OF GRADUATE AND
POSTDOCTORAL STUDIES

Guy Boulanger

AUTEUR DE LA THÈSE / AUTHOR OF THESIS

Ph.D. (Droit canonique)

GRADE / DEGREE

Faculté de droit canonique

FACULTÉ, ÉCOLE, DÉPARTEMENT / FACULTY, SCHOOL, DEPARTMENT

La paroisse communauté eucharistique et les réaménagements paroissiaux

TITRE DE LA THÈSE / TITLE OF THESIS

Dr. Jobe Abbass

DIRECTEUR (DIRECTRICE) DE LA THÈSE / THESIS SUPERVISOR

CO-DIRECTEUR (CO-DIRECTRICE) DE LA THÈSE / THESIS CO-SUPERVISOR

EXAMINATEURS (EXAMINATRICES) DE LA THÈSE / THESIS EXAMINERS

Dr. Normand Provencher

Dre. Lynda Robitaille

Dr. Kurt Martens

Dr. Rowland Jacques

Gary W. Slater

Le Doyen de la Faculté des études supérieures et postdoctorales / Dean of the Faculty of Graduate and Postdoctoral Studies

**LA PAROISSE COMMUNAUTÉ EUCHARISTIQUE
ET LES RÉAMÉNAGEMENTS PAROISSIAUX**

par
Guy BOULANGER

Thèse présentée à la Faculté de droit canonique
de l'Université Saint-Paul, Ottawa, Canada,
en vue de l'obtention du grade de
docteur en droit canonique

Ottawa, Canada
Université Saint-Paul



Library and
Archives Canada

Published Heritage
Branch

395 Wellington Street
Ottawa ON K1A 0N4
Canada

Bibliothèque et
Archives Canada

Direction du
Patrimoine de l'édition

395, rue Wellington
Ottawa ON K1A 0N4
Canada

Your file *Votre référence*
ISBN: 978-0-494-52330-8
Our file *Notre référence*
ISBN: 978-0-494-52330-8

NOTICE:

The author has granted a non-exclusive license allowing Library and Archives Canada to reproduce, publish, archive, preserve, conserve, communicate to the public by telecommunication or on the Internet, loan, distribute and sell theses worldwide, for commercial or non-commercial purposes, in microform, paper, electronic and/or any other formats.

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

AVIS:

L'auteur a accordé une licence non exclusive permettant à la Bibliothèque et Archives Canada de reproduire, publier, archiver, sauvegarder, conserver, transmettre au public par télécommunication ou par l'Internet, prêter, distribuer et vendre des thèses partout dans le monde, à des fins commerciales ou autres, sur support microforme, papier, électronique et/ou autres formats.

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

In compliance with the Canadian Privacy Act some supporting forms may have been removed from this thesis.

Conformément à la loi canadienne sur la protection de la vie privée, quelques formulaires secondaires ont été enlevés de cette thèse.

While these forms may be included in the document page count, their removal does not represent any loss of content from the thesis.

Bien que ces formulaires aient inclus dans la pagination, il n'y aura aucun contenu manquant.


Canada

RÉSUMÉ

Il y a moins d'un demi-siècle, des auteurs ont développé le concept de *communauté eucharistique* pour définir la paroisse. L'apparition de cette institution et son évolution à travers les siècles confirment pourtant qu'elle a toujours été un lieu privilégié pour la célébration eucharistique dominicale. L'étude de la réflexion théologique récente concernant la paroisse démontre que la plupart des auteurs adhèrent à cette idée qu'elle a son centre dans la célébration eucharistique. Le magistère de l'Église utilise l'expression *communauté eucharistique* dans ses enseignements à son sujet. Le pape Jean-Paul II en même donné une définition. Le droit canonique ne l'utilise pas. Il montre de différentes façons, cependant, comment ce sacrement est fondamental en regard de la paroisse et de toute l'Église. Pour comprendre la réalité des réaménagements paroissiaux, la situation de l'Église du Québec est présentée. Après avoir été une Église forte et omniprésente dans la société, elle connaît un déclin depuis plusieurs années. La diminution du nombre de prêtres et la moins grande implication des fidèles amènent les évêques à supprimer des paroisses ou à les intégrer dans de plus grandes entités. Les célébrations dominicales sans eucharistie existent depuis longtemps dans l'Église. Celles-ci sont présentées comme un moyen de conserver la vie et l'unité d'une paroisse et démontrent que celle-ci peut demeurer une communauté eucharistique même si elle ne peut célébrer ce sacrement tous les dimanches. L'ajout du c. 517, § 2 dans le Code de droit canonique de 1983 fait percevoir l'attachement de l'Église aux paroisses existantes alors qu'elle met en œuvre des moyens exceptionnels pour les maintenir. Le manque de prêtres n'oblige donc pas à supprimer les paroisses. La communauté des fidèles doit être regardée en premier. Elle est plus importante que l'église paroissiale. Il faut évaluer quelle organisation paroissiale sera la meilleur pour former une communauté chrétienne, pour annoncer l'Évangile, pour favoriser l'appartenance à l'Église et permettre une présence de l'Église dans les milieux. La décision de conserver ou de supprimer une paroisse revient toujours à l'évêque qui doit être à l'écoute des fidèles pour qui cette institution est souvent leur premier lieu d'appartenance et d'engagement.

TABLE DES MATIÈRES

TABLE DES MATIÈRES	i
ABRÉVIATIONS	iv
INTRODUCTION GÉNÉRALE	1

CHAPITRE I

LA PAROISSE

COMMUNAUTÉ EUCHARISTIQUE DANS L'HISTOIRE

Introduction.....	5
1.1 L'eucharistie unique de l'Église locale aux débuts de l'Église.....	6
1.2 L'eucharistie dominicale au cœur de l'apparition des paroisses	16
1.3 Le concile de Trente.....	25
1.3.1 L'Église avant le concile de Trente.....	26
1.3.2 Les prescriptions du concile de Trente	31
1.3.3 L'application du concile de Trente.....	35
1.4 Le <i>Code de droit canonique</i> de 1917	40
1.5 Le concile Vatican II.....	45
1.5.1 Deux documents préparatoires au concile Vatican II	46
1.5.2 L'enseignement du concile Vatican II.....	47
Conclusion.	54

CHAPITRE II

L'EUCCHARISTIE DOMINICALE DANS L'ÉGLISE D'AUJOURD'HUI

Introduction.....	56
2.1 L'eucharistie et l'Église.....	58
2.1.1 Dans la réflexion théologique	59
2.1.2 Dans l'enseignement du magistère	69
2.1.3 Dans le droit canonique	78
2.2 La dimension eucharistique de la paroisse.....	86

2.2.1 Dans la réflexion théologique	86
2.2.2 Dans l'enseignement du magistère	100
2.2.3 Dans le droit canonique	108
2.3 Le précepte dominical	117
2.3.1 Dans la réflexion théologique	117
2.3.1 Dans l'enseignement du magistère	119
2.3.3 Dans le droit canonique	122
Conclusion	124

CHAPITRE III

L'EUCCHARISTIE DOMINICALE AU CŒUR

DES RÉAMÉNAGEMENTS PAROISSIAUX : L'EXEMPLE DU QUÉBEC

Introduction.....	126
3.1 Aperçu historique sur l'Église catholique au Québec.....	128
3.2 <i>La Loi sur les fabriques</i>	147
3.3 L'Église catholique dans la société québécoise actuelle.....	155
3.4 État des réaménagements paroissiaux en cours au Québec.....	163
Conclusion.....	168

CHAPITRE IV

LA PAROISSE COMMUNAUTÉ EUCCHARISTIQUE

EN TANT QUE CRITÈRE POUR DÉCIDER DE SON AVENIR

Introduction.....	170
4.1 Assemblées dominicales en attente de célébration eucharistique	171
4.1.1 Précision terminologique	171
4.1.2 Aperçu historique, enseignements et normes à propos des ADACE.....	173
4.1.3 Enjeux relatifs à la tenue des ADACE.....	180
4.1.4 L'opportunité de distribuer la communion lors des ADACE.....	187
4.1.5 Canon 1248, § 2 <i>CIC</i>	195
4.1.6 Les ADACE et la paroisse communauté eucharistique	200

4.2	Provisions canoniques pour la prise en charge des paroisses lors d'une pénurie de prêtres.....	204
4.2.1	Canons 526, § 1 <i>CIC</i> et 287, § 1 <i>CCEO</i>	205
4.2.2	Canons 517, § 1 <i>CIC</i> et 287, § 2 <i>CCEO</i>	207
4.2.3	Canon 517, § 2 <i>CIC</i>	209
4.2.4	Conséquences de l'introduction de ces dispositions quant à l'avenir des paroisses	217
4.3	La stabilité de l'institution paroissiale	217
4.4	Critères canoniques pour les réaménagements paroissiaux	224
4.4.1	La communauté de fidèles	224
4.4.1.1	Les petites paroisses.....	225
4.4.1.2	Les paroisses en milieu urbain.....	229
4.4.1.3	Les nouvelles paroisses intégrant plusieurs communautés.....	232
4.4.1.4	Des communautés autres que paroissiales	239
4.4.2	Le territoire	240
4.4.3	L'église paroissiale.....	242
4.4.4	La décision de l'évêque.....	244
	Conclusion.....	246
	CONCLUSION GÉNÉRALE.....	248
	ANNEXE.....	252
	BIBLIOGRAPHIE.....	254
	BIOGRAPHIE	279

ABRÉVIATIONS

<i>AA</i>	CONCILE VATICAN II, Décret <i>Apostolicam actuositatem</i>
<i>AAS</i>	<i>Acta Apostolicae Sedis</i>
c.	canon
cc.	canons
<i>CCEO</i>	<i>Codex canonum Ecclesiarum orientalium</i>
<i>CD</i>	CONCILE VATICAN II, Décret <i>Christus Dominus</i>
<i>CECC</i>	Conférence des évêques catholiques du Canada
<i>CIC/17</i>	<i>Codex iuris canonici, Pii X Pontificis Maximi iussu digestus</i>
<i>CIC</i>	<i>Codex iuris canonici, auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus</i>
<i>CLSA</i>	Canon Law Society of America
<i>DC</i>	<i>La Documentation catholique</i>
<i>LG</i>	CONCILE VATICAN II, Constitution dogmatique <i>Lumen Gentium</i>
<i>LMD</i>	<i>La Maison-Dieu</i>
<i>PO</i>	CONCILE VATICAN II, Décret <i>Presbyterorum ordinis</i>
<i>SC</i>	CONCILE VATICAN II, Constitution <i>Sacrosanctum concilium</i>
<i>StC</i>	<i>Studia Canonica</i>

INTRODUCTION GÉNÉRALE

La réflexion théologique sur la paroisse est une œuvre plutôt récente dans l'histoire de l'Église catholique. Antérieurement, cette institution pourtant si largement répandue faisait l'objet presque uniquement de législations pour décider de son organisation. C'est au cours du XX^e siècle, et spécialement à l'époque du concile Vatican II, que des auteurs commencèrent à lui consacrer des études pour chercher à mieux saisir quelle était son essence et ce qu'elle devait devenir au sein de l'Église de ce temps.

Parmi les diverses tentatives cherchant à exprimer ce qui caractérisait l'institution paroissiale, la notion de *communauté eucharistique* était une voie explorée. Rahner, sans toutefois utiliser cette expression à ce moment, s'appliquait dans un ouvrage édité en 1961 à démontrer comment le sacrement de l'eucharistie était au cœur de la mission de la paroisse et de quelle façon cette institution constituait le lieu privilégié pour sa célébration¹. La même année, Floristan présentait un ouvrage, traduit en français deux ans plus tard², consacré à démontrer que la paroisse était essentiellement une communauté eucharistique.

Presque un demi-siècle s'est écoulé depuis ces deux contributions. Cette manière de concevoir la paroisse, de même que cette expression pour la désigner, furent reprises et approfondies de différentes façons dans l'Église. Elles ne sont plus portées uniquement par

¹ K. RAHNER, « Esquisse d'une théologie de la paroisse », dans W. CROCE et al., *La paroisse : de la théologie à la pratique*, Paris, Cerf, 1961, pp. 33-48 (= CROCE, *La paroisse*).

² C. FLORISTAN, *La paroisse, communauté eucharistique : essai d'une théologie pastorale de la paroisse*, Paris, P. Lethielleux, 1963 (= FLORISTAN, *La paroisse, communauté eucharistique*).

des théologiens, mais ont trouvé des échos de divers ordres dans les documents du concile Vatican II, dans l'enseignement du magistère et dans le droit canonique. Il apparaît donc fort approprié de dresser un bilan de l'évolution de cette conception de la paroisse.

L'opportunité de cette thèse tient aussi d'une nécessité plus circonstancielle. En effet, dans certaines régions du monde, principalement en Occident, l'Église catholique se trouve confrontée à diverses difficultés dont celle du manque de prêtres. Cette pénurie entraîne plusieurs conséquences dont, particulièrement, l'impossibilité de célébrer l'eucharistie dominicale avec régularité dans bien des paroisses. S'il est possible de conclure que cette institution peut se concevoir comme une communauté eucharistique, que doit être son avenir dans un contexte où elle n'a pas de ministre pour célébrer ce sacrement de façon régulière? Cette thèse visera donc ultimement à rechercher dans quelle mesure le caractère eucharistique doit conditionner les décisions de regroupement de paroisses qui se prennent dans différentes régions du monde.

Tel qu'il vient d'être mentionné, aucune étude ne semble avoir porté de façon systématique sur l'évolution du concept de la paroisse communauté eucharistique. Certaines thèses se sont toutefois penchées sur la façon dont l'Église peut s'ajuster aux difficultés actuelles. Ainsi, des recherches ont traité de la paroisse dans le contexte post-moderne³, des aspects canoniques en cause lors de la suppression de paroisses⁴ et de

³ A. CHEVALIER, *La paroisse post-moderne : faire Église aujourd'hui, l'exemple du Québec*, Brèches théologiques n° 15, Montréal, Éditions Paulines, Paris, Médiaspaul, 1992 (= CHEVALIER, *La paroisse post-moderne*).

⁴ J.I. ATTWOOD, *Canonical Implications in Parish Closings*, Antigonish, [Thèse présentée à Pontificia studiorum Universitas S. Thomae in Urbe], 1998.

l'application du c. 517, § 2, qui permet à des laïcs ou des diacres de participer à l'exercice de la charge pastorale d'une paroisse lorsque survient une pénurie de prêtres⁵. L'impact de présenter la paroisse comme une communauté eucharistique sur les réaménagements paroissiaux⁶ demeure donc à approfondir.

Pour atteindre cet objectif, cette thèse sera divisée en quatre chapitres. Le premier sera une étude historique, à partir des débuts de l'Église jusqu'au concile Vatican II, portant à la fois sur la paroisse et sur le sacrement de l'eucharistie. En s'attardant à différentes époques plus marquantes dans l'évolution de l'institution paroissiale, l'objectif sera de présenter l'évolution de celle-ci et la place qu'y a occupée l'eucharistie dominicale. Dans la majeure partie de cette présentation, ce ne sera donc pas une vision théorique qui sera recherchée, mais plutôt une analyse du développement de la paroisse visant à constater jusqu'à quel point elle fut concrètement une communauté eucharistique dans le passé.

Le deuxième chapitre sera consacré à une analyse de l'enseignement théologique, magistériel et canonique sur la paroisse en tant que communauté eucharistique. Pour ce faire, il sera nécessaire de présenter d'abord le rapport entre le sacrement de l'eucharistie et l'Église elle-même, puisque la paroisse n'est pas une institution autonome, mais bien au

⁵ M. BROCHU, *The Office of the Priest in Canon 517 2 : A Necessary Innovation?*, Rome, Pontificia Studiorum Universitas a S. Thomae in Urbe, 2004 (= BROCHU, *The Office of the Priest*) et A.A. VADAKUMTHALA, *Lay Person as Care-Taker of a Parish : A Juridical and Theological Study of Canon 517, 2*, Rome, Pontificia Universitas Urbaniana, 1992 (= VADAKUMTHALA, *Lay Person*).

⁶ Cette expression désigne les modifications qui sont apportées au réseau paroissial dans bien des diocèses du monde pour faire face au manque de prêtres ainsi qu'à la diminution de la population, de la pratique dominicale et de l'engagement des baptisés au sein de l'Église. Ce processus amène à la fusion, à la suppression et parfois à la création de nouvelles paroisses. L'expression *réaménagements paroissiaux* a ici été retenue parce qu'elle semble plus largement utilisée et qu'elle comporte l'élément d'aménagement traduisant bien que ces modifications ont un impact sur la présence de l'Église dans la société et dans l'espace. Elle a été préférée à diverses autres dont principalement : recomposition, reconfiguration, redéfinition, redéploiement, remodelage, réorganisation et restructuration.

service de la mission de l'Église et conditionnée par ce qu'elle est. Une attention sera également accordée au précepte dominical, dont la présentation peut être révélatrice de l'importance de ce sacrement pour les chrétiens eux-mêmes et de son rattachement à la communauté paroissiale.

Dans un troisième temps, cette thèse démontrera comment la présentation de la paroisse comme communauté eucharistique peut se voir confrontée à la réalité dans un contexte particulier : le Québec. Après avoir présenté un aperçu historique de la place de l'Église catholique dans cette province et avoir évoqué une loi civile particulière régissant les paroisses, cet ouvrage dressera un portrait de la situation actuelle. C'est ainsi que sera d'abord regardée l'Église au cœur de la société pour s'attarder ensuite à un bilan des démarches de réaménagement paroissial entreprises dans divers diocèses du Québec.

Le dernier chapitre visera à dégager l'intention de l'Église face aux paroisses dans un contexte tel que celui du Québec. Pour ce faire, un exposé sera fait concernant les assemblées dominicales non eucharistiques et les dispositions du droit canonique relatives à la prise en charge des paroisses dans un contexte de pénurie de prêtres. De l'introduction de ces dispositions, différentes conclusions pourront être tirées concernant la paroisse vue comme une communauté eucharistique et sur l'avenir de celles souffrant d'un manque de prêtres. La dernière partie cherchera à éclairer les responsables des diocèses qui souhaitent réaménager les paroisses en approfondissant quelques éléments de la définition qu'en donne le droit canonique.

CHAPITRE I

LA PAROISSE COMMUNAUTÉ EUCHARISTIQUE DANS L'HISTOIRE

Introduction

De nombreux historiens et divers auteurs ont fait une présentation de l'évolution de la paroisse dans le temps. Cet exercice est nécessaire pour bien comprendre cette institution si importante depuis des siècles dans l'Église catholique. Saisir le contexte et les raisons de son apparition permettent d'en comprendre l'essence. Étudier son développement aide à discerner l'avenir qui peut être entrevu pour elle alors qu'elle se trouve, au Québec comme en d'autres régions du monde, dans un contexte d'Église en transformation.

Étant donnée la perspective particulière de cette thèse, il sera nécessaire non seulement de rappeler l'évolution de l'institution paroissiale mais aussi d'inclure des éléments historiques relatifs au sacrement de l'eucharistie. Sans faire une présentation exhaustive de l'évolution de la réflexion théologique concernant ce sacrement, il sera important de voir la place qui lui fut accordée dans l'histoire de l'Église et dans celle des paroisses plus particulièrement. Ceci impliquera, au passage, une présentation brève des conceptions théologiques et ecclésiologiques motivant ces pratiques.

Pour faire cet exposé, il est requis de procéder à une division de l'histoire, laquelle est établie suivant les besoins de cette recherche. La première partie s'attardera aux débuts de l'Église, époque précédant l'établissement de l'institution paroissiale. La deuxième section étudiera le contexte et les raisons qui ont mené à la création de communautés chrétiennes distinctes qui deviendront avec le temps les paroisses telles qu'elles sont connues aujourd'hui. L'époque du concile de Trente constituera le cœur de la troisième section, lui qui fut important pour la généralisation de l'institution paroissiale. Les deux dernières sections étudieront des contributions plus récentes au devenir de la paroisse, soient celles du *Code de droit canonique* de 1917 et du concile Vatican II.

1.1 L'eucharistie unique de l'Église locale aux débuts de l'Église

Tracer un portrait complet des premières communautés chrétiennes n'est pas possible dans le cadre de ce travail. Cependant, il est utile de relever quelques grands traits qui permettront par la suite de mieux comprendre la place qu'y occupait le sacrement de l'eucharistie. Le premier texte auquel il est souvent fait référence pour décrire les premiers temps de l'Église est celui d'Ac 2,42 : « Ils étaient assidus à l'enseignement des apôtres et à la communion fraternelle, à la fraction du pain et aux prières »¹. Ce récit décrivant un moment particulièrement charismatique² demeure un idéal de vie chrétienne et une référence constante pour la vie de l'Église. Il ne convient pas cependant de se limiter à

¹ *La Bible : traduction œcuménique, édition intégrale TOB*, 9^e édition, Paris, Cerf, Villiers-le-Bel, Société biblique française, 1988, p. 2622.

² A.-G. MARTIMORT, « Dimanche, assemblée et paroisse », dans *LMD*, 57 (1959), p. 57 (= MARTIMORT, « Dimanche, assemblée et paroisse »).

cette description pour tirer des conclusions : il est nécessaire de regarder la situation de façon plus concrète et détaillée.

Il est fondamental pour cette étude de rappeler que la foi au Christ fut d'abord accueillie par des gens habitant les villes. Ce n'est qu'à partir du II^e siècle qu'elle commença à rejoindre les habitants des campagnes. Les communautés petites et souvent persécutées se réunissaient principalement dans des maisons privées. Cette façon de faire dura jusqu'au III^e siècle³. Des études ont démontré que la structure des communautés évolua différemment selon qu'elles étaient sous influence johannique ou paulinienne, mais elles en sont toutes venues à avoir un premier responsable, l'évêque, entouré de son presbyterium⁴.

Cette communauté était parfois appelée *paroisse* dans un sens plus proche de la signification première de ce mot, bien différente de celle qui lui est accordée maintenant.

C'est ce qu'expose cette citation :

En revanche, les chrétiens sont qualifiés de *paroikoi* pour les situer par rapport aux autres habitants et pour les distinguer de la "maison" (*oikos*) où ils se trouvent. Le terme évoque une existence précaire parce que le *paroikos*, n'est pas "de" la maison, mais "à côté". Il réside dans le pays, mais comme étranger, avec un statut que la loi reconnaît, mais il n'est pas naturalisé et ne jouit pas de tous les droits du citoyen. Ainsi parle-t-on de la communauté chrétienne comme de "l'église séjournant à" (*ekklèsia paroikousa*), pour indiquer son originalité et son caractère provisoire⁵.

³ W. RORDORF, *Sunday : the History of the Day of Rest and Worship in the Earliest Centuries of the Christian Church*, London, SCM Press Ltd, 1968, p. 240.

⁴ A. BLÖCHLINGER, *The Modern Parish Community*, London, Geoffrey Chapman, 1965, pp. 40-41 (= BLÖCHLINGER, *The Modern Parish*).

⁵ P. DELTEIL et P. KELLER, *L'Église disséminée : itinérance et enracinement*, Théologies pratiques, Paris, Cerf, Novalis, 1995, p. 17 (= DELTEIL, *L'Église disséminée*).

Pour les premiers chrétiens, le rassemblement, particulièrement pour célébrer l'eucharistie, était un élément essentiel. Très tôt dans l'histoire de l'Église, cette célébration s'imposait à eux d'abord parce que le Seigneur lui-même avait demandé de refaire ce repas en mémoire de lui (1 Cor 11,25-27). Mais, au-delà de la simple obéissance, ils y découvraient une présence toute particulière du Christ, ce Ressuscité dans lequel ils avaient mis leur foi. Cette présence était accueillie et ne faisait pas alors l'objet d'explications ou de débats. Les discussions sur ce sujet surviendront seulement au IX^e siècle⁶.

Que l'eucharistie ait été célébrée dès les premiers temps de l'Église est une réalité qui est confirmée par le fait que ce sacrement aurait conditionné la forme de certains textes de la Parole de Dieu. La Verdierie affirme que les lettres de saint Paul à différentes Églises sont marquées par le rassemblement eucharistique. Elles n'étaient pas écrites pour être lues de façon personnelle, comme il est possible de le faire aujourd'hui, mais elles s'adressaient à une communauté rassemblée, surtout pour l'eucharistie. Ceci se reconnaît particulièrement par les prières, les hymnes et les bénédictions qui s'y trouvent ainsi que par le style homilétique⁷.

⁶ L-M. CHAUVET, « Communion et dévotion : réflexions sur les théologies et les pratiques de l'eucharistie », dans *LMD*, 203 (1995), p. 8 (= CHAUVET, « Communion et dévotion »).

⁷ E. LA VERDIÈRE, *The Eucharist in the New Testament and the Early Church*, Collegeville, The Liturgical Press, 1996, p. 32 (= LA VERDIÈRE, *The Eucharist*).

Élément probablement moins évident pour les gens de l'époque actuelle, la célébration de l'eucharistie était fondamentale pour les premiers chrétiens parce qu'elle constituait un des lieux par excellence pour reconnaître qu'ils partageaient une même foi. Avant que la profession de foi de Nicée ne commence à jouer un rôle normatif, les anaphores eucharistiques constituaient un moment fort d'expression de la christologie⁸.

Dans la ville où vivaient les croyants, ils s'assemblaient pour célébrer une seule eucharistie. Dans cette assemblée se trouvaient réunis des gens divers au niveau de l'âge, de la langue et même les maîtres aux côtés des esclaves. Ignace d'Antioche le traduisait de façon très éloquente : « Ayez donc soin de ne participer qu'à une seule eucharistie; car il n'y a qu'une seule chair de notre Seigneur Jésus-Christ, et un seul calice pour nous unir en son sang, un seul autel, comme un seul évêque avec le presbyterium et les diacres, mes compagnons de service; ainsi, tout ce que vous ferez, vous le ferez selon Dieu »⁹.

Cette exhortation n'était pas qu'un souhait, qu'un idéal recherché. Une étude plus approfondie de cette époque amène Zizioulas à affirmer : « À la lumière de ceci, nous sommes capables de conclure que l'exhortation d'Ignace à différentes Églises de demeurer unies dans *une eucharistie* unique, sous *un évêque* et à *un autel* était le reflet d'une réalité historique correspondante. Durant les trois premiers siècles, et aussi loin que l'on puisse

⁸ H.M. LEGRAND, « Communion ecclésiale et eucharistie aux premiers siècles », dans *L'Année canonique*, 25 (1981), pp. 128-130 (= LEGRAND, « Communion ecclésiale »).

⁹ *Ignace d'Antioche et Polycarpe de Smyrne : Lettres : Martyre de Polycarpe*, Sources chrétiennes n° 10, Paris, Cerf, 1969, *Philadelpiens* IV, p. 123.

dire, dans toutes les régions, le principe de l'unité de chaque Église en une seule assemblée eucharistique sous un évêque a été religieusement observé »¹⁰.

Ce principe d'une seule eucharistie fut tenu dans la majorité des Églises même lorsque les communautés étaient plus importantes et que le rassemblement devenait plus difficile : les chrétiens ne voulaient pas se résoudre à fragmenter l'Église¹¹. Divers auteurs anciens écrivaient sur la question et il est manifeste qu'elle était essentielle pour préserver l'unité dans la foi. Saint Cyprien en est un exemple :

Eh quoi! il s'imagine être avec le Christ, celui qui agit contre les prêtres du Christ, qui se sépare de l'assemblée du clergé et du peuple du Christ? Armé contre l'Église, il combat l'institution de Dieu. Ennemi de l'autel et du divin sacrifice, perfide envers la foi, sacrilège envers la religion, serviteur désobéissant, fils impie, frère révolté, il méprise les évêques de Dieu, il abandonne ses prêtres et il dresse un autel étranger; il fait monter vers le ciel une prière sacrilège, il profane par un sacrifice menteur la sainteté de l'hostie divine¹².

Ce rôle de préserver l'unité était fondamental dans une époque marquée par les divisions, les schismes et les conflits¹³.

La participation des chrétiens au rassemblement dominical au début de l'Église semblait aller de soi, constituant une démarche essentielle à la vie du croyant. Il y avait sûrement des relâchements et des exhortations à plus de fidélité, mais cette époque ne connaissait pas les décrets conciliaires et les sanctions que l'on vit apparaître dans les

¹⁰ J.D. ZIZIOLAS, *Eucharist, Bishop, Church : the Unity of the Church in Divine Eucharist and the Bishop during the First Three Centuries*, Brookline, Holy Cross Orthodox Press, 2001, p. 105 (= ZIZIOLAS, *Eucharist*).

¹¹ LEGRAND, « Communion ecclésiale », pp. 132-133.

¹² *Histoire et œuvres complètes de Saint Cyprien évêque de Carthage*, traduction française avec le texte latin en regard par M. l'abbé Thibault, vol. 2, De l'unité de l'Église, Tours, Cattier, 1869, n° 8, p. 137.

¹³ J. LIEBAERT, « Communion spirituelle et institution dans l'Église avant le IV^e siècle : un sondage », dans *L'Année Canonique*, 25 (1981), p. 153.

siècles suivants. Le chrétien devait participer à la fraction du pain, même au péril de sa vie. Des martyrs disaient qu'ils « ne pouvaient pas vivre sans célébrer le jour du Seigneur »¹⁴.

Quant à la présidence de l'eucharistie, la plupart des auteurs semblent s'entendre sur le lien avec la présidence de la communauté, comme l'exprime Liégé : « Voilà pourquoi, depuis l'antiquité la plus reculée – nous en avons des témoignages sûrs dès la fin du 1^{er} siècle – on n'a jamais imaginé une eucharistie sans président et l'on a très vite précisé que ce président ne pourrait être autre que celui qui par ailleurs préside à l'Église »¹⁵. C'est ainsi que lorsqu'un apôtre était présent, c'était à lui qu'il revenait de présider. Par la suite, c'est l'évêque du lieu qui devint le président, entouré de son presbyterium. La possibilité qu'un prêtre préside l'eucharistie serait apparue au début du II^e siècle lorsque l'évêque était absent, principalement en raison des persécutions¹⁶.

L'eucharistie était célébrée le dimanche, montrant bien son lien avec la résurrection du Seigneur, le jour où était apparue une vie nouvelle. Au II^e siècle, saint Justin expose ce fait avec éloquence : « C'est le jour du soleil que nous nous réunissons tous ensemble, parce que ce jour est le premier, où Dieu, transformant la ténèbre et la matière, fit le monde, et où Jésus Christ notre sauveur est ressuscité des morts : il avait été crucifié la veille du jour de Saturne et, le lendemain de ce jour, c'est-à-dire le jour du soleil, il apparut

¹⁴ G. FRANSEN, « L'obligation à la messe dominicale en Occident », dans *LMD*, 83 (1965), pp. 56-57.

¹⁵ P.-A. LIÉGÉ, « L'eucharistie dans l'Église », dans *LMD*, 137 (1979), p. 35.

¹⁶ ZIZIOULAS, *Eucharist*, p. 209.

à ses apôtres et à ses disciples et leur enseigna ce que nous venons d'exposer, pour le soumettre aussi à votre examen »¹⁷.

Ce rassemblement en était un de joie profonde¹⁸. Mais cette joie ne pouvait pas toujours s'exprimer librement étant donné que le dimanche était un jour de travail, ce qui fut le cas jusqu'à l'époque de Constantin. Les chrétiens devaient donc se réunir le matin ou le soir, parfois discrètement lorsqu'ils faisaient l'objet de persécutions. L'assemblée était particulièrement marquée par le partage : repas partagé entre les chrétiens présents, préoccupation pour les absents et aide prodiguée en faveur des plus pauvres¹⁹.

Soulignons deux aspects non négligeables de la pratique eucharistique de l'époque qui montrent une nouvelle fois comment ce sacrement était central dans l'expérience ecclésiale. D'abord, tout prêtre ou laïc qui voyageait et qui voulait être admis à l'eucharistie dans une autre ville devait présenter une lettre signée de la main de son évêque. C'est ainsi qu'il était possible d'accueillir les baptisés et de refuser ceux qui n'étaient plus en communion avec l'Église. Ensuite, toujours dans le même esprit, la pratique de l'excommunication d'un pécheur ou d'un hérétique était particulièrement liée à l'eucharistie, comme l'explique Hertling :

Si un laïc ou même un clerc était coupable d'une faute ou d'un écart de conduite sérieux, l'évêque l'excommunait, c'est-à-dire, coupait les relations avec lui et l'excluait de

¹⁷ C. MEUNIER, *Saint Justin, Apologie pour les chrétiens : Édition et traduction*, Paradosis Études de littérature et de théologie anciennes n° XXXIX, Fribourg, Éditions Universitaires Fribourg Suisse, 1995, 67, 8, p. 123.

¹⁸ LA VERDIERE, *The Eucharist*, p. 23.

¹⁹ R.T. BECKWITH et W. STOTT, *The Christian Sunday : A Biblical and Historical Study*, Grands Rapids, Baker Book House, 1980, pp. 102-103.

sa communion. Le pécheur qui souhaitait rétablir les relations et être réadmis à la communion devait le faire par le système de pénitence ecclésiale. Ici aussi nous voyons que *communio* référait fondamentalement à l'eucharistie. L'excommunication trouvait sa principale expression dans l'exclusion du pécheur de la table du Seigneur, et la levée de l'excommunication était manifestée dans le fait qu'il lui était permis à nouveau de recevoir l'eucharistie²⁰.

Cette pratique s'appuyait sur le fait que ce sacrement était beaucoup plus qu'une démarche spirituelle personnelle ou qu'un rite, si grand soit-il. L'eucharistie était intimement liée au baptême, comme la chrismation. Contrairement à ce qui est vécu en Occident depuis longtemps, les trois étaient inséparables, célébrées en même temps et la participation au repas eucharistique scellait l'insertion du baptisé dans l'Église du Christ²¹. Participer à l'eucharistie d'une Église c'était affirmer que l'on partageait la foi qui y était proclamée et participer à l'eucharistie d'une Église de foi différente, c'était renier la foi professée par la première²².

En poussant la réflexion encore plus loin, il est possible de trouver d'autres éléments permettant de confirmer que dès les débuts de l'Église le lien entre l'eucharistie et l'Église était existentiel. Il y a d'abord l'usage du mot *Église* lui-même qui désignait l'assemblée rassemblée pour l'eucharistie, tel que l'exprime Chauvet : « Jusqu'au IV^e siècle au moins, les évêques demandaient d'ailleurs au peuple chrétien non pas d' "aller à la messe", mais d' "aller à l'*ecclesia*", terme qu'il faut entendre à cette époque au sens d'Église-assemblée et non d'église-bâtiment, étant entendu que l'eucharistie constituait le cœur de cette assemblée

²⁰ L. HERTLING, *Communio : Church and Papacy in Early Christianity*, Chicago, Loyola University Press, 1972, p. 36.

²¹ J.-M. R. TILLARD, *Chair de l'Église, chair du Christ : aux sources de l'ecclésiologie de communion*, Cogitatio fidei n° 168, Paris, Cerf, 1992, p. 53 (= TILLARD, *Chair de l'Église*).

²² W. ELERT, *Eucharist and Church Fellowship in the First Four Centuries*, Saint-Louis, Concordia Publishing House, 1966, p. 182.

dominicale »²³. Ceci est confirmé par les écrits du *Nouveau Testament* qui, lorsqu'ils utilisent le mot *ekklesia*, l'utilisent deux fois sur trois dans le sens de l'assemblée dans un lieu particulier²⁴.

Il est bien connu que la notion de l'Église comme *corps du Christ* trouve son fondement dans un texte de saint Paul (1 Cor 10,17-18). Cette conception n'était toutefois pas le fruit de toute une réflexion théologique sur l'Église, réflexion qui se fera au cours des siècles. Cette présentation n'avait pas un caractère théorique mais constituait plutôt une conception déduite de la pratique de l'Église : celle-ci prenait conscience que c'était par la célébration de l'eucharistie qu'elle se construisait, que dans ce sacrement elle devenait ce qu'elle célébrait²⁵. Augustin présentait d'ailleurs l'eucharistie et l'Église dans une relation de cause à effet. En témoigne cette citation du sermon CCLXXII :

Si donc vous voulez comprendre ce que c'est que le corps de Jésus-Christ, écoutez l'Apôtre disant aux fidèles : "Vous êtes le corps de Jésus-Christ et ses membres." (I Cor., XII, 27.) Si donc vous êtes le corps de Jésus-Christ et ses membres, le symbole de ce que vous êtes se trouve déposé sur la table du Seigneur; vous y recevez votre propre mystère. Vous répondez : *Amen* à ce que vous êtes, et vous souscrivez par cette réponse à ce qui vous est présenté. On vous dit : Le corps de Jésus-Christ, et vous répondez : *Amen*. Soyez donc les membres du corps de Jésus-Christ, pour que cet *Amen* soit véritable. Pourquoi ce corps vous est-il présenté sous l'apparence du pain? Ne disons ici rien de nous-mêmes; écoutons encore l'Apôtre, qui, en nous parlant de ce sacrement, nous dit : "Nous ne sommes tous qu'un seul pain et un seul corps." (*Ibid.*, X, 17.)²⁶.

²³ CHAUVET, « Communion et dévotion », p. 20.

²⁴ ZIZIOULAS, *Eucharist*, p. 45.

²⁵ H. DE LUBAC, *Corpus Mysticum : l'eucharistie et l'Église au Moyen Âge*, 2^e édition revue et augmentée, Théologie n° 3, Paris, Aubier, 1949, p. 279.

²⁶ *Oeuvres complètes de Saint Augustin évêque d'Hippone*, traduites en français et annotées par Péronne [et al.] renfermant le texte latin et les notes de l'édition des bénédictins, vol. 18, Paris, Librairie de Louis Vivès, 1872, p. 399.

Sur ce rapport entre l'eucharistie et l'Église, il est important d'évoquer la communion qui existait entre les diverses Églises. Chaque Église qui célébrait n'était pas isolée, mais elle était en lien avec les autres. Il est possible d'en voir la manifestation par deux éléments de la célébration. Le premier s'appelait *les diptyques*, ces tablettes sur lesquelles étaient parfois écrits les noms des défunts dont on faisait mémoire mais qui, plus habituellement, mentionnaient le nom des évêques des Églises principales. Elles étaient d'abord une manifestation de la communion entre les Églises et, lorsque survinrent les querelles christologiques, elles exprimaient l'orthodoxie de l'Église qui célébrait²⁷.

La deuxième pratique s'appelait *fermentum* ou *eulogie*²⁸. Elle fut connue davantage lors de l'apparition des paroisses, mais déjà à cette époque elle était aussi utilisée entre les Églises. L'évêque prenait alors un peu de son eucharistie pour l'envoyer à un autre évêque en signe de communion, communion qui existait ou dont le rétablissement était ainsi manifesté²⁹. Ces institutions s'ajoutaient aux lettres mentionnées plus haut et démontraient combien l'unité de l'Église était vécue et exprimée par la célébration eucharistique.

Enfin, il est important de rappeler que l'eucharistie n'était pas une pratique dissociée de l'ensemble de la vie de l'Église. Elle était intimement liée aux activités et au témoignage de foi des premiers chrétiens. C'est en elle qu'ils puisaient leur dynamisme missionnaire.

²⁷ LEGRAND, « Communion ecclésiale », p. 141.

²⁸ Tillard affirme que l'on ne peut utiliser le terme *fermentum*, comme le fait Legrand, précisant qu'il faut plutôt parler d'*eulogie* lorsqu'il est question de communion entre les évêques, opinion que les volumes de référence ne permettent pas de valider. Voir J.-M. R. TILLARD, *Église locale : ecclésiologie de communion*, Paris, Cerf, 1995, p. 263 (= TILLARD, *Église locale*).

²⁹ LEGRAND, « Communion ecclésiale », p. 143.

« La vie de la communauté chrétienne, née de l'Esprit de la Pentecôte, nous révèle que l'eucharistie a été comme le soleil, la source d'énergie, qui a fait croître l'Église primitive, qui l'a poussée dans son zèle évangéliste à proclamer le message du Christ aux extrémités de la terre (Ac 1, 8). Cet esprit évangéliste a son secret dans l'eucharistie »³⁰.

Voilà donc esquissée la vie des premières communautés chrétiennes et la place qu'y occupait l'eucharistie. Il est possible de constater comment ce sacrement était fondamental, servant à la fois à exprimer ce qu'était l'Église et à l'édifier. La vie des communautés et leur façon de célébrer étaient basées sur l'enseignement du Christ et des apôtres mais étaient aussi marquées par le contexte social dans lequel elles se trouvaient. La réflexion théologique, qui n'en était qu'à ses débuts, constituera tout de même une référence dans l'histoire de l'Église.

1.2 L'eucharistie dominicale au cœur de l'apparition des paroisses

L'empereur Constantin fut à l'origine d'une transformation radicale de la situation des disciples de Jésus Christ dans la société. Par l'édit de Milan de 313, il accorde la liberté religieuse aux chrétiens et aux autres communautés religieuses. Ceci permit à l'Église de quitter son état de persécution pour en venir progressivement à une situation très enviable. Moins d'un siècle plus tard, le christianisme devenait religion d'état dans l'empire romain et c'était à un renversement complet de la situation que l'on assistait : c'était dorénavant les

³⁰ COMITÉ PONTIFICAL POUR LES CONGRÈS EUCHARISTIQUES INTERNATIONAUX, P. POUPARD ET J. M.R. TILLARD, *L'Eucharistie au cœur de l'évangélisation*, Montréal, Éditions Paulines, 1992, p. 25.

autres cultes qui se trouvaient menacés ou prohibés³¹. Cette place privilégiée pour la religion chrétienne eut diverses conséquences. Une première, qui concerne spécialement cette thèse, est celle de l'acquisition de la liberté de participer à l'eucharistie dominicale alors que Constantin consacrait ce jour à la prière. Le dimanche s'imposait même aux non-chrétiens qui devaient également se réunir pour prier ce jour-là, selon une prière composée par l'empereur³². La voie était donc ouverte à l'Église pour faire du dimanche un nouveau sabbat. Ce fut un fait accompli vers le VI^e siècle alors qu'était accordée à l'observance du dimanche pratiquement la même rigueur que celle qu'octroyait la religion juive à son propre jour de repos³³.

Suite à cette expansion de la foi chrétienne, le nombre de participants à l'eucharistie dominicale croissait considérablement. Inversement, la religion chrétienne étant devenue une partie intégrante de la société, les motivations ecclésiologiques de participer au rassemblement dominical étaient de plus en plus délaissées. L'Église existait en dehors de son rassemblement; d'ailleurs, le mot *ecclesia* était maintenant attribué aussi au bâtiment³⁴. Pour certains chrétiens, il devenait moins impératif de participer à l'assemblée : tout le monde était chrétien et ils n'étaient pas mis hors de l'Église s'ils s'en absentaient³⁵. Ce

³¹ G. LE BRAS et J. GAUDEMET (dir.), *Histoire du droit et des institutions de l'Église en Occident*, tome III, Paris, Cirey, 1955-1984, pp. 7-8 (= LE BRAS, *Histoire du droit*).

³² A. VILLIEN, *Histoire des commandements de l'Église*, Paris, Libraire Victor Lecoffre, 1909, p. 28 (= VILLIEN, *Histoire des commandements*).

³³ VILLIEN, *Histoire des commandements*, p. 102.

³⁴ P.-M. GY, « Eucharistie et "ecclesia" dans le premier vocabulaire de la liturgie chrétienne », dans *LMD*, 130, 1977, p. 30.

³⁵ J. GÉLINEAU, *Libres propos sur les assemblées liturgiques*, Vivre, Croire, Célébrer, Paris, Les Éditions de l'Atelier / Éditions ouvrières, 1999, p. 11 (= GÉLINEAU, *Libres propos*).

changement de vision amena les pasteurs à adopter une nouvelle approche pour exhorter les fidèles.

C'est ainsi que, dans les siècles qui suivirent la conversion de Constantin, on vit apparaître des décisions de conciles et même des législations civiles comportant des sanctions pénales qui contraignaient les fidèles notamment à participer à l'eucharistie (célébrée maintenant en matinée), à assister à l'office des matines et à s'abstenir des travaux *serviles*. La nécessité de ce type d'intervention fait voir que l'observance du dimanche et que la participation à l'eucharistie par l'ensemble des fidèles n'étaient plus un fait acquis à cette époque³⁶. Il importe de préciser que ces prescriptions visaient uniquement les gens des villes, qui pouvaient se rendre facilement à l'assemblée et qu'était sanctionnée habituellement une absence de trois dimanches consécutifs³⁷.

Les chrétiens en venaient également à délaisser la communion fréquente. C'est à partir du concile d'Agde, en 506, que l'on dut prescrire un nombre minimum de communions. Ce Concile en exigeait trois par année : à Noël, à Pâques et à la Pentecôte. Ne pas communier durant l'année excluait de la communauté chrétienne³⁸.

³⁶ J. GAUDEMET, *Église et cité : histoire du droit canonique*, Paris, Cerf, Montchrestien, 1994, p. 256 (= GAUDEMET, *Église et cité*).

³⁷ MARTIMORT, « Dimanche, assemblée et paroisse », p. 77.

³⁸ « *Saeculares qui natale domini, pascha et pentecosten non communicaverint, catholici non credantur nec inter catholicos habeantur* », H.T. BURNS, *Canones Apostolorum et Conciliorum*, vol. 2, Berolini, G. Reimeri, 1839, p. 150, « Les laïcs qui ne communient à la naissance du Seigneur, à Pâques et à la Pentecôte ne sont plus considérés comme catholiques et ne sont plus comptés au nombre des catholiques ».

L'augmentation du nombre de chrétiens amenait l'Église à envisager la création de nouvelles communautés. Une première solution ne fut pas, en utilisant le vocabulaire d'aujourd'hui, de créer des communautés selon le modèle paroissial, mais bien plutôt selon le modèle diocésain. C'était l'institution des *chorévêques* qui fut connue surtout en Orient et principalement en campagne. Ceux-ci recevaient l'ordination épiscopale, avec parfois des pouvoirs plus limités que les autres évêques, et étaient soumis au contrôle de l'évêque de la ville³⁹. Zizioulas note avec justesse que cette institution manifestait la réticence de l'Église à séparer le rassemblement : le choix était de créer de nouvelles Églises plutôt que de multiplier les rassemblements des chrétiens d'une même Église. Il dit : « Ce détachement n'a pas créé des paroisses, mais de nouvelles Églises locales avec leurs propres évêques. Dans ce sens, le principe que chaque Église est unie dans une eucharistie sous un évêque a été préservé même après que le christianisme s'est répandu dans les campagnes »⁴⁰.

Un autre type d'aménagement pour faire face à l'accroissement du nombre de chrétiens apparut à Rome. Il débuta par une division de la ville en sept secteurs sous la responsabilité d'un diacre. Cette organisation était nécessaire pour mieux secourir les nécessiteux⁴¹. Apparut ensuite l'institution des *tituli*. Ce système consistait à réunir les chrétiens dans différents lieux de la ville autour d'un prêtre, rassemblement qui était uniquement pour la célébration eucharistique. Malgré cette division, les chrétiens avaient conscience de faire partie de l'unique Église rassemblée autour de l'évêque et ceci était

³⁹ LE BRAS, *Histoire du droit*, tome 3, p. 374.

⁴⁰ ZIZIOULAS, *Eucharist*, p. 98.

⁴¹ C. GEREST, « Aux origines de la paroisse, le peuple, les puissants et la sacralisation de l'espace », dans *Lumière et vie*, 123 (1975), p. 53 (= GEREST, « Aux origines »).

marqué de différentes façons. Il y avait à nouveau le *fermentum*, cette part de l'eucharistie de l'évêque qui était alors portée à chaque *titulus* pour manifester l'unicité de la célébration. Parfois les fidèles devaient alterner entre les célébrations autour du pape et les assemblées locales. Ou bien encore, c'était les prêtres qui célébraient avec l'évêque avant d'aller célébrer dans les églises titulaires. Toutes ces pratiques montrent une nouvelle fois le souci de conserver l'unicité du rassemblement eucharistique au moment où l'adaptation à un nouveau contexte social était nécessaire⁴².

L'apparition des communautés qui sont à l'origine des paroisses d'aujourd'hui est difficile à décrire de façon très précise puisqu'il s'agit d'une évolution qui se fit de façon non uniforme et pour des raisons diverses. Les premières remonteraient au III^e siècle en raison de l'augmentation du nombre de chrétiens. Des prêtres étaient alors progressivement détachés pour se rendre présider l'eucharistie et se trouvaient par la suite de plus en plus rattachés à ces communautés⁴³. C'était donc pour permettre une participation plus fréquente et plus facile à l'eucharistie que furent érigées les premières communautés distinctes de celle de l'évêque.

Dans les siècles qui suivirent, la création de la plupart des communautés faisait suite à la construction d'un lieu de culte, construction qui n'était pas toujours à l'initiative de l'évêque. Le retour à une société plus rurale, suite aux invasions barbares, amenait les évêques à en ériger dans des lieux plus éloignés où le nombre de croyants était

⁴² MARTIMORT, « Dimanche, assemblée et paroisse », p. 76.

⁴³ W. CROCE, « Histoire de la paroisse », dans CROCE, *La paroisse*, pp. 19-20.

suffisamment important et dans la perspective de soutenir leur vie de foi⁴⁴. Mais il y avait aussi des particuliers, spécialement des princes ou des grands propriétaires terriens, qui voulaient avoir un lieu de culte sur leur domaine et qui le construisaient avec ou sans l'accord de l'évêque. Apparurent également des lieux de cultes érigés sur la tombe des saints, dans les sanctuaires païens et ceux attachés à des monastères⁴⁵.

Ces divers modes d'érection d'églises et de création de communautés eurent des conséquences sur la vie de l'Église dans les siècles qui suivirent. Des intérêts privés étaient mêlés aux visées pastorales et l'autorité de l'évêque sur la communauté s'en trouvait minée. Le propriétaire du lieu de culte voulait non seulement en tirer des avantages, souvent pécuniaires, mais souhaitait choisir le clerc qui y serait attaché et parfois même faire ordonner le candidat de son choix. Cette situation dura jusqu'à la réforme grégorienne, au XI^e siècle⁴⁶. La citation qui suit permet de voir l'ampleur de la problématique :

Le seul fait certain est que la conception selon laquelle l'église locale appartient à un particulier, et au prêtre dans la mesure où celui-ci est "l'homme" d'un "seigneur", fut répandue dès 600 dans quelques régions et devient quasi universelle guère plus d'un siècle plus tard. Ainsi s'institua le régime de l'église privée (*Eigenkirchentum*) qui devait être un trait commun à presque toute l'Europe occidentale pendant quatre cents ans. La pratique précéda la loi, de même que pour l'institution voisine et contemporaine de la "féodalité". Peu à peu, on considéra que l'église (et parfois aussi, dans une certaine mesure, l'abbaye et l'évêché) faisait partie des biens immobiliers. Elle pouvait être achetée, vendue, léguée et échangée; elle pouvait être partagée entre héritier et légataire; ses diverses sources de revenus pouvaient être fractionnées et être affectées à un individu. Les dîmes pouvaient être données à quelque parent ou à une maison religieuse, de même que les offrandes canoniques. Le prêtre, souvent ancien serf du propriétaire, pouvait être considéré comme un vassal et sa charge comme un don ou une récompense (*beneficium*). Le terme de bénéfice a survécu dans certaines langues européennes pour désigner uniquement une charge ecclésiastique; c'est la preuve qu'il a été utilisé dans ce sens de façon générale. Tout le monde pouvait posséder des églises, que ce fussent de simples particuliers, un groupement, un monastère, un évêque ou un roi. Les évêques et les

⁴⁴ GEREST, « Aux origines », p. 55.

⁴⁵ GAUDEMET, *Église et cité*, p. 230.

⁴⁶ GEREST, « Aux origines », pp. 56-57.

supérieurs de monastères pouvaient posséder des églises très éloignées de leur propre diocèse ou de leur région. Ce lent changement de point de vue éloigna de plus en plus les européens des idées qui avaient régné dans le Bas-Empire; à peine adolescent, le système paroissial fut arrêté dans sa croissance, voire dissout; les églises paroissiales de France, d'Angleterre et d'ailleurs, perdirent le statut qui les faisait dépendre étroitement de l'évêque⁴⁷.

Les communautés créées à cette époque n'avaient pas le statut et les prérogatives qui sont reconnus aux paroisses actuelles. Ainsi, bien qu'elles aient constitué le lieu du rassemblement dominical, les fidèles demeurèrent longtemps tenus de se rendre à l'église principale lors des grandes fêtes. Les actes que les prêtres étaient autorisés à y exercer étaient limités. Ils variaient selon les endroits et augmentèrent progressivement. Au début, c'était l'évêque qui était responsable du financement à partir du patrimoine du diocèse jusqu'à ce qu'apparurent d'autres sources de revenu, dont la dîme à l'époque carolingienne. L'administration du baptême, d'abord réservée aux évêques, devint possible dans certaines églises avec le temps⁴⁸. D'ailleurs, dans quelques pays et ce jusqu'au début du Moyen Âge, les églises étaient distinguées selon ce critère : les églises baptismales et celles qui n'avaient pas ce privilège⁴⁹.

L'évolution qui est ici décrite eut des répercussions sur l'usage des termes. Si le terme *paroikia* était utilisé dans les premiers temps de l'Église pour faire référence à un statut précaire de gens de passage ou d'habitation d'un lieu en étrangers, la nouvelle condition des chrétiens dans la société amenait à abandonner cette signification. Ils étaient

⁴⁷ R. AUBERT, M.D. KNOWLES et L.J. ROGIER, *Nouvelle histoire de l'Église*, vol. 2, Paris, Éditions du Seuil, 1968, pp 69-70 (= AUBERT, *Nouvelle histoire*).

⁴⁸ GAUDEMET, *Église et cité*, pp. 233-234.

⁴⁹ J. CORIDEN, *The Parish in Catholic Tradition : History, Theology and Canon Law*, New York, Mahawah, Paulist Press, 1997, p. 25 (= CORIDEN, *The Parish*).

devenus des gens qui s'installaient, qui réussissaient à s'étendre hors des villes et à prendre le contrôle du territoire. Le mot adoptait cette nouvelle signification. Il faut aussi noter qu'au IV^e siècle, les mots *paroisse* et *diocèse* étaient synonymes. Ce n'est qu'à partir du VI^e siècle que le mot *paroisse* leur fut réservé, elles qui étaient alors principalement rurales⁵⁰.

Cet enracinement de l'Église se manifestait bien concrètement dans les lieux de culte mais aussi dans tout son patrimoine. Constantin et les empereurs qui le suivirent étaient particulièrement généreux à l'égard de l'Église. Des chrétiens qui avaient de riches fortunes emboîtèrent le pas⁵¹. Les autorités de l'Église devaient donc se pencher sur la question et organiser la gestion de ceux-ci, tel que le relate cette citation :

Au IV^e siècle commença à se développer en Italie, en Espagne et en Gaule méridionale, le système paroissial tel qu'il devait également se développer plus tard en Grande-Bretagne et en Allemagne septentrionale et orientale. Des conciles règlementèrent l'organisation financière : le clergé paroissial gérait les revenus tirés des biens-fonds et leurs dépendances; toute offrande était divisée en trois parties et parfois quatre; l'une allait à l'évêque, les autres pourvoient aux divers aspects de l'activité ecclésiastique⁵².

Il semble d'ailleurs que, dès cette époque, le concept de personnalité juridique commençait à être façonné parce qu'il y avait besoin d'une entité pour accepter, détenir et administrer le patrimoine de la paroisse qui soit distincte de l'évêque ou des chrétiens formant la

⁵⁰ C. DILLENSCHNEIDER, *La paroisse et son curé dans le mystère de l'Église*, Paris, Éditions Alsatia, 1965, p. 17 (= DILLENSCHNEIDER, *La paroisse*).

⁵¹ J. FOX (ed.), *Render unto Caesar : Church Property in Roman Catholic and Anglican Canon Law*, Rome, Pontifical University of St. Thomas Aquinas, 2000, p. 10.

⁵² AUBERT, *Nouvelle histoire*, vol. 2, p. 68.

communauté. Cette entité était aussi nécessaire pour les communautés monastiques qui accumulaient elles aussi des biens importants⁵³.

La structuration progressive des paroisses amenait diverses conséquences. Leur place unique dans la vie de l'Église était de plus en plus reconnue. Théodulphe, évêque d'Orléans, par exemple, interdit aux prêtres, en 797, de célébrer l'eucharistie dans un autre lieu au même moment qu'était célébrée l'eucharistie dominicale paroissiale pour ne pas détourner les paroissiens de ce rassemblement⁵⁴. Cette prescription, qui pourrait être la plus ancienne sur le sujet, sera reprise de nombreuses fois et fera l'objet de controverses dans les siècles suivants. Ces débats touchaient aussi plus largement les facultés pour administrer les sacrements dans des oratoires qui amenaient diverses décisions épiscopales. La division de paroisses lorsque la population augmentait commençait à occasionner des problèmes. Connaissant l'organisation matérielle et financière qui s'établissait et les intérêts de particuliers en jeu, il est facile de comprendre les difficultés que rencontraient les évêques

⁵³ W. KING, *Public and Private Juridic Personality : A Comparative Legal Analysis*, Harrisburg, [Thèse présentée à Pontificia Universitas Gregoriana], 2002, p. 15 (= KING, *Public and Private Juridic Personality*).

⁵⁴ «*Ut missae, quae per dies dominicos peculiare a sacerdotibus fiunt, non ita in publico fiant, ut per eas populus a publicis missarum solemnibus, quae hora tertia canonice fiunt, abstrahatur; quia pessimus usus est apud quosdam qui in diebus dominicis, sive in quibuslibet festivitibus, mox ubi missam celebrari, etiamsi pro defunctis sit, audierint, abscedunt, ut per totum diem a primo mane ebrietati & comessationi potius quam Deo deserviant* », *Sacrorum conciliorum : nova et amplissima collectio*, vol. 13, Paris, H. Welter, 1902, p. 1006, « Il faut que les messes que les prêtres célèbrent en particulier le dimanche, ne soit pas faites en public, de sorte que le peuple puisse les entendre et soit ainsi retiré des messes solennelles publiques, qui ont lieu canoniquement à la troisième heure, parce qu'il y a le très mauvais usage de certains qui, le dimanche et certains jours de fête, une fois que la messe est célébrée, même pour les défunts, passent toute la journée dans l'ébriété et ne rendent pas l'honneur qui est dû à Dieu ».

lorsqu'ils voulaient retrancher une partie des paroissiens (et des revenus) d'une paroisse bien établie⁵⁵.

L'apparition des paroisses est un processus qui ne s'est donc pas réalisé de façon uniforme. Il est cependant évident que la nécessité de participer à l'eucharistie dominicale a été au cœur des choix faits dans les premiers siècles de l'Église. Dans un premier temps, la volonté de préserver l'unité du rassemblement autour de l'évêque a empêché la création de communautés distinctes. Par la suite, lorsque l'unique rassemblement devint impossible, c'est pour permettre aux chrétiens de participer à l'eucharistie dominicale que les premières paroisses furent établies. Progressivement, elles se solidifièrent pour devenir aussi le lieu de la vie chrétienne et d'exercice du ministère pastoral presbytéral.

1.3 Le concile de Trente

Si le concile de Trente fut un événement marquant dans l'histoire de l'Église catholique, ce fut aussi le cas en ce qui concerne la paroisse et l'eucharistie. Cette section cherchera à dégager l'apport de ce Concile en ce qui les concerne. Pour mieux comprendre la nécessité et la portée des différents canons, il est à propos d'esquisser dans un premier temps la situation de la paroisse et de l'eucharistie durant l'époque qui précède ce Concile.

⁵⁵ N. CONNOLLY, *The Canonical Erection of Parishes : An Historical Synopsis and Commentary*, Canon Law Studies n° 114, Washington, The Catholic University of America, 1938, p. 41 (= CONNOLLY, *The Canonical Erection*).

1.3.1 L'Église avant le concile de Trente

Bien que l'institution paroissiale fût déjà vieille de quelques siècles, le premier élément à relever est qu'elle demeurait une réalité du monde rural. Jusqu'au XII^e siècle, à quelques exceptions près, les chrétiens des villes étaient encore réunis autour de l'évêque, bien qu'ils puissent se rassembler dans des églises non érigées en paroisse. Survint alors une renaissance urbaine qui dura jusqu'au XIV^e siècle et qui entraîna le début du morcellement des villes en paroisses selon une division qui demeura pratiquement la même jusqu'aux XVIII^e et XIX^e siècles⁵⁶.

La paroisse n'était toujours pas une institution aussi clairement définie qu'elle l'est aujourd'hui. Il n'y avait pas de décret d'érection canonique pour attester de son existence. Il était impossible de l'identifier par la simple présence d'un lieu de culte, bien au contraire. Gaudemet affirme que c'était plutôt une série de facteurs qui pouvaient amener à la conclusion qu'on était bien en présence d'une paroisse : lieu de culte, fidèles, clergé, perception de la dîme et célébration des grandes fêtes, des mariages et des funérailles. Le critère qui semblait le plus déterminant était le fait que les baptêmes étaient célébrés dans cette église (*ecclesia baptismalis*)⁵⁷. Les paroisses rurales couvraient encore souvent de grands territoires qui étaient appelés à être de mieux en mieux délimités en raison des obligations engendrées par des prescriptions sur le lieu de célébration des sacrements et sur le paiement de la dîme.

⁵⁶ LE BRAS, *Histoire du droit*, tome VIII, vol. 2, p. 228.

⁵⁷ J. GAUDEMET, *Le gouvernement de l'Église à l'époque classique*, dans LE BRAS, *Histoire du droit*, tome VIII, vol. 2, pp. 223-224.

Les paroisses se dégageaient tant bien que mal de l'emprise du pouvoir laïc. Se souvenant que plusieurs églises avaient été construites grâce aux contributions de personnes fortunées ou de seigneurs qui exerçaient ensuite sur elles et sur leur clergé un contrôle très grand, cette époque voyait apparaître une volonté de plus en plus ferme de les libérer de cette influence et de leur assurer une indépendance. Pour y arriver, le moyen principal fut l'établissement du système de bénéfices, ces revenus attachés à une cure ou à une fonction ecclésiastique, système qui marqua l'Église pendant des siècles.

L'apparition d'ordres religieux était source de conflits et d'interventions contradictoires de la part des autorités de l'Église. Si la présence des monastères avait parfois entraîné des rivalités avec les paroisses environnantes, l'arrivée des ordres mendiants à cette époque amenait des tensions beaucoup plus grandes. À côté d'un clergé paroissial qui ne se démarquait pas particulièrement par sa vie et par son ardeur apostolique, apparaissaient les ordres franciscain et dominicain. Leurs missions très populaires entraient souvent en conflit avec les juridictions des curés. Les papes leur permettaient d'abord de prêcher et d'administrer les sacrements aux nécessiteux. Le clergé réagissait fortement à ces privilèges et se succédaient par la suite une série de prises de positions des autorités de l'Église qui favorisaient parfois les uns, parfois les autres⁵⁸.

Si dans toute l'histoire de l'Église le rassemblement dominical a toujours revêtu une grande importance, l'époque qui précédait le concile de Trente fut celle qui alla le plus loin relativement à l'obligation faite aux fidèles d'y assister. Bien des conciles s'étaient

⁵⁸ W.J. LADUE, « Structural Arrangements of the Parish : A Brief History », dans *The Jurist*, 30 (1970), p. 318.

prononcés sur une telle obligation et le *Décret de Gratien* intégrait certains de ces textes, leur donnant une nouvelle reconnaissance⁵⁹. Toutes ces exhortations et ces législations répétées contribuèrent à l'apparition, vers le XV^e siècle, de ce qui fut connu comme étant *les commandements de l'Église*⁶⁰. Ceux-ci furent très importants dans la vie des catholiques et ce jusqu'à une époque assez récente. L'obligation de la messe dominicale constituait toujours le premier de ces commandements. De plus, entre les XI^e et XIII^e siècles, cette obligation se voyait parfois encore appuyée par des autorités civiles qui imposaient des peines temporelles ou des amendes aux récalcitrants⁶¹.

À la même époque, certaines législations prescrivaient que les fidèles devaient non seulement assister à la messe dominicale, mais qu'ils devaient le faire dans leur église paroissiale. S'il serait possible d'y voir aujourd'hui, tout comme aux premiers temps de l'Église, la manifestation d'une belle ecclésiologie, il semble qu'il faille plutôt situer ces prescriptions au cœur de la société féodale. Par cette obligation, le curé pouvait contrôler l'assiduité de ses fidèles, diffuser de l'information et être assuré de revenus. Et cet attachement à la paroisse avait un corollaire plus surprenant que nous explique cette citation : « À l'inverse, le curé est invité à chasser de son église, lors des offices, les

⁵⁹ H. BOURGEOIS et al., *Le dimanche : une obligation?*, Lyon, Profac, 1975, p. 34 (= BOURGEOIS, *Le dimanche*). Voir *Corpus iuris canonici : edition lipsiensis secunda post aemilii ludouici richteri curas ad librorum manu scriptorum et editionis romanae fidem recognouit et adnotatione critica*, Lipsiae, 1879, vol. I, p. 1312, D. 1, de cons, c. 64 : « *Missas die dominica secularibus totas audire speciali ordine precipimus ita, ut ante benedictionem sacerdotis egredi populus non presumat. Quod si fecerint, ab episcopo publice confundantur* », « Nous prescrivons aux séculiers d'entendre toutes les messes du dimanche avec un ordre spécial de façon à ce que le peuple ne présume pas de sortir avant la bénédiction du prêtre. S'ils ont fait cela, ils doivent être publiquement réprimandés par l'évêque ».

⁶⁰ VILLIEN, *Histoire des commandements*, p. 14.

⁶¹ VILLIEN, *Histoire des commandements*, p. 40-41

étrangers qu'il ne connaît pas et parmi lesquels ont pu se glisser des excommuniés »⁶². Ce contrôle n'était évidemment pas toujours bien accueilli de la part des fidèles⁶³. Il faut aussi situer cette prescription dans le contexte de la controverse avec les ordres mendiants évoquée précédemment. Ceux-ci, non seulement attiraient des gens par leur prédication, mais ils les rassemblaient encore pour l'eucharistie dominicale et remettaient en cause cette obligation d'assister à la messe dans l'église paroissiale.

Cette grande insistance sur la participation à l'eucharistie dominicale ne s'accompagnait pas encore d'une communion fréquente. La preuve en est que l'obligation à trois communions par an demeurait et que le concile de Latran de 1215 uniformisait la discipline en n'exigeant finalement que la seule communion pascale⁶⁴. D'un autre côté cet éloignement de la communion eucharistique n'empêchait pas le développement d'une piété envers le saint sacrement qui donnait lieu à toutes sortes de manifestations⁶⁵.

Effectivement, des controverses remontant au XI^e siècle relativement à la présence réelle du Christ dans l'eucharistie avaient amené le développement de certaines pratiques : « À la messe, les élévations se prolongent, le saint sacrement est exposé dans les monstrances ou ostensoirs, dans les édifices gothiques s'ouvre une multitude de chapelles

⁶² LE BRAS, *Histoire du droit*, tome VIII, vol. 2, p. 238.

⁶³ J.M. HUELS, *More Disputed Questions in the Liturgy*, Chicago, Liturgy Training Publications, 1996, p. 63 (= HUELS, *More Disputed Questions*).

⁶⁴ AUBERT, *Nouvelle histoire*, vol. 2, p. 186.

⁶⁵ AUBERT, *Nouvelle histoire*, vol. 2, pp. 319-320.

garnies d'autels adossés au mur où les prêtres ordonnés *ad missam*, en nombre pléthorique, célèbrent les saints mystères »⁶⁶.

Cette vision et ces pratiques autour du sacrement de l'eucharistie eurent des répercussions non seulement sur la vie des chrétiens, mais aussi sur la conception de ce qu'est l'Église. Alors qu'une insistance était mise sur le fait que dans le pain eucharistique se trouvait le vrai corps du Christ, surgit la question de la distinction à faire entre l'eucharistie et l'Église qui était elle-même, depuis les débuts, appelée *corps du Christ*. Une inversion des termes permit de régler ce dilemme. L'eucharistie fut ainsi désignée comme *corps du Christ* et à l'Église fut attribuée l'expression *corps mystique du Christ*.

Cette inversion des termes traduira, dès le XIV^e siècle, une césure entre le corps eucharistique et le corps ecclésial. On désignera l'Église comme corps mystique, mais il s'agira d'une expression parmi d'autres, l'Église étant considérée comme une société sans référence à l'eucharistie. Cette évolution, en dépit du qualificatif mystique (c'est-à-dire "relatif au mystère") aura pour effet de substituer progressivement à la vision sacramentelle et communionnelle de l'Église une vision plus juridique et plus centralisée. C'est ainsi qu'au XIV^e siècle, dans les premiers traités d'ecclésiologie, on pourra parler du pape comme chef secondaire (*caput secundarium*) du corps mystique : ce qui demeurerait impossible tant que l'expression gardait sa référence eucharistique⁶⁷.

La réforme protestante remettait elle aussi en cause la présence réelle du Christ, parfois dans sa réalité, parfois dans le recours à des termes philosophiques pour l'exprimer, particulièrement celui de transsubstantiation. Elle s'élevait contre une vision trop sacrificielle et individuelle de l'eucharistie qui amenait à offrir des messes sans que les fidèles y communient et sans même qu'ils y assistent, uniquement dans la perspective d'en

⁶⁶ J. RIGAL, *Le mystère de l'Église : fondements théologiques et perspectives pastorales*, Paris, Cerf, 1992, p. 170 (= RIGAL, *Le mystère*).

⁶⁷ RIGAL, *Le mystère*, p. 171.

recevoir des bénéfices personnels. À l'Église catholique était aussi reproché de présenter la messe comme un sacrifice qui s'ajoutait à celui du Christ en croix⁶⁸.

Enfin, élément significatif du caractère ecclésial de l'eucharistie, le rite de la concélébration qui était présent depuis les débuts de l'Église, bien que moins fréquent depuis l'apparition des paroisses, disparaissait presque entièrement en Occident. Il devenait un rite utilisé presque uniquement lors de l'ordination d'un évêque ou d'un prêtre, comme un rite initiatique. Les Églises d'Orient conservèrent davantage ce rite, plus sensibles à sa signification ecclésiologique⁶⁹.

1.3.2 Les prescriptions du concile de Trente

Le concile de Trente (1545-1563) arrivait dans ce contexte et dans une perspective de réaction à la réforme protestante, ce qui orientait ses discussions et ses décisions. Dans le renouveau qu'il voulait insuffler, il voyait dans l'institution paroissiale un moyen important d'annoncer l'Évangile, de préserver la foi catholique et de rejoindre tous les fidèles. Après qu'il eut affirmé le pouvoir des évêques et le statut des diocèses, le Concile s'attardait à consolider et généraliser l'institution paroissiale. Ainsi, il prescrivait aux évêques d'ériger des paroisses, tant en ville qu'en campagne, pour les besoins des fidèles et l'exercice efficace du ministère pastoral. Il s'exprimait ainsi au c. XIII de la 24^e session :

Dans les villes ou endroit 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 les évêques, afin de mieux assurer le salut des âmes qui leur sont confiées, après avoir déterminé la population précise appartenant à ces paroisses précises et distinctes, de nommer à vie

⁶⁸ B. SESBOÛÉ, *Histoire des dogmes*, Paris, Desclée, tome 3, 1995, p. 160 (= SESBOÛÉ, *Histoire des dogmes*).

⁶⁹ B. NEUNHEUSER (et al.), *Théologie et pratique de la concélébration*, Tours, Mame, 1967, pp. 24, 31.

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 immémoriales⁷⁰.

Ce texte démontre bien la foi qu'avait le Concile en cette institution pour l'avenir de l'Église catholique. Il généralisait ce modèle de prise en charge pastorale alors que les curés étaient établis solidement à la tête des paroisses pour y exercer un réel ministère pastoral où ils devaient s'efforcer d'être proches de leurs paroissiens⁷¹. Il prescrivait une division précise des paroisses de façon à ce que l'exercice de la charge du curé ainsi que les droits et les obligations des fidèles soient clairement établis et qu'aucun d'entre eux ne soit délaissé. Il ne mentionnait pas que cette division devait se faire selon le critère du territoire, bien qu'il fût le plus observé dans la pratique. Il n'exigeait pas non plus un lieu de culte pour ériger une paroisse : elles pouvaient parfois partager une même église⁷². Enfin, il exhortait les évêques à continuer l'établissement des paroisses en ville, processus qui se poursuivait pendant des siècles.

⁷⁰ *Les conciles œcuméniques*, édition française sous la direction de A. Duval et al. Paris, Éditions du Cerf, 1994, tome II-2, pp. 1560-1561 (= *Les conciles œcuméniques*). « In his quoque civitatibus ac locis, ubi parochiales ecclesiae certos non habent fines, nec earum rectores proprium populum, quem regant, sed promiscue petentibus sacramenta administrant : mandat sancta synodus episcopis pro tutiori animarum eis commissarum salute, ut distincto populo in certas propriasque parochias unicuique suum perpetuum peculiaremque parochum assignent, qui eas cognoscere valeat, et a quo solo licite sacramenta suscipiant : aut alio utiliori modo, prout loci qualitas exegerit, provideant. Idemque in iis civitatibus ac locis, ubi nullae sunt parochiales, quamprimum fieri curent. Non obstantibus quibuscumque privilegiis et consuetudinibus, etiam immemorabilibus ».

⁷¹ *Les conciles œcuméniques*, tome II-2, Session XXIII, Décret de réforme, c. I, pp. 1512-1513.

⁷² BLÖCHLINGER, *The Modern Parish*, pp. 88-89.

Pour atteindre cette visée, le Concile reconnaissait aux évêques le pouvoir de créer de nouvelles paroisses à partir d'une portion d'une ou plusieurs paroisses existantes lorsque le besoin pastoral des fidèles le requérait. Il reprenait ainsi une prescription d'Alexandre III qui disait que l'évêque pouvait agir même contre la volonté du curé de la paroisse en cause⁷³.

Toujours dans une optique de renouveau, le Concile mettait un accent important sur la vie et la formation des prêtres. En ce qui concerne le curé, les prescriptions reprenaient plusieurs de celles relatives à l'évêque : le devoir de résidence, l'obligation de prêcher, l'interdiction de cumuler les bénéfices et le devoir d'enseigner la jeunesse sur le plan religieux⁷⁴. Il se voyait reconnaître une autorité presque exclusive sur ses paroissiens, mais ceux-ci héritaient en contrepartie du droit de recevoir de lui le soin pastoral et les sacrements.

Ce Concile prenait position quant à la question des ordres religieux souvent en conflit avec les curés. Les membres de ces ordres avaient besoin de l'approbation de leur supérieur pour prêcher dans leurs églises et devaient avoir la permission de l'évêque pour prêcher dans les autres églises⁷⁵. Le droit de célébrer les funérailles leur était retiré et leurs facultés d'entendre les confessions étaient restreintes⁷⁶. Ceci montre une nouvelle fois la place

⁷³ *Les conciles œcuméniques*, tome II-2, Session XXI, c. IV, pp. 1482-1495.

⁷⁴ *Les conciles œcuméniques*, tome II-2, Session XXIII, c. I, pp. 1512-1515.

⁷⁵ *Les conciles œcuméniques*, tome II-2, Session V, Deuxième décret : sur l'enseignement et la prédication, n^{os} 13-14, pp. 1364-1365.

⁷⁶ BLÖCHLINGER, *The Modern Parish*, p. 90.

unique qu'acquéraient, aux yeux des pasteurs de l'Église, la paroisse ainsi que le curé qui en avait la charge.

Le concile de Trente consacrait trois sessions au sacrement de l'eucharistie. « Le Concile a présenté une approche théologique de l'eucharistie dans ces trois décrets qui séparément ont considéré la présence du Christ dans l'eucharistie (session 13), la participation par la réception de la communion (session 21) et la nature sacrificielle de l'eucharistie (session 22) »⁷⁷. Dans un premier temps, donc, il redisait la foi de l'Église catholique en la présence réelle du Christ dans l'eucharistie, suite à une réflexion que cette citation de Sesboué nous fait entrevoir :

La "canonisation" du terme technique de *transsubstantiation*, au contraire, a fait l'objet de discussions répétées, presque jusqu'au dernier jour, car certains soulignèrent que ce terme relativement récent ne faisait pas l'unanimité des écoles scolastiques. Il a finalement été retenu comme le terme qui résumait le mieux, dans le contexte culturel et les controverses de l'époque, la doctrine de la présence réelle, et qui pouvait servir de "signe de ralliement" et de "gardien de la foi" dans des temps particulièrement troublés⁷⁸.

S'appuyant sur cette présence unique du Christ dans ce sacrement, le Concile réaffirmait l'importance de l'adoration eucharistique tout en cherchant cependant à éliminer les pratiques jugées abusives. Il exprimait la foi catholique sur le caractère sacrificiel de la messe mais en séparant la notion de sacrifice, relié à celui du Christ en croix, de la notion de sacrement. Cette dissociation demeura d'ailleurs jusqu'au concile Vatican II⁷⁹.

⁷⁷ M.P. JOYCE, *The Ministry of the Priest in the Exercise of the Munus Sanctificandi as it Pertains to the Eucharist*, Canon Law Studies n° 539, Michigan, Ann Arbor, 1992, p. 30 (= JOYCE, *The Ministry*).

⁷⁸ SESBOÛÉ, *Histoire des dogmes*, tome 3, p. 164.

⁷⁹ SESBOÛÉ, *Histoire des dogmes*, tome 3, p.159.

Pour ce qui était de la nécessité de participer à l'eucharistie dominicale dans l'église paroissiale, il se contentait de recommander aux fidèles d'y aller fréquemment, sans en faire une obligation⁸⁰. Il faisait de même pour la communion en exhortant les catholiques à communier fréquemment, sans plus⁸¹. Enfin, ce Concile émettait la première législation générale sur la messe *pro populo*, celle-ci venait appuyer le lien qui devait exister entre le curé et ses paroissiens, celui-ci ayant à les connaître personnellement et à les guider⁸². Elle semble aussi bien s'intégrer à la vision plus sacrificielle de ce sacrement.

1.3.3 L'application du concile de Trente

Il est difficile d'évaluer de façon précise comment les prescriptions de ce Concile furent mises en application. Il est clair qu'il eut une influence positive sur la vie des paroisses. Celles-ci devenaient clairement le lieu d'appartenance et de vie quotidienne des fidèles. Les prescriptions du Concile s'appliquèrent progressivement. Par exemple, Borrás affirme que la division paroissiale ne fut pleinement réalisée qu'au XX^e siècle⁸³. D'un autre côté, l'expansion missionnaire suivant la découverte de nouvelles régions du monde donna lieu à une augmentation substantielle du nombre de communautés paroissiales.

⁸⁰ *Les conciles œcuméniques*, tome II-2, Session XXII, Décret sur ce que l'on doit observer et éviter dans la célébration de la messe, pp. 1498-1499.

⁸¹ *Les conciles œcuméniques*, tome II-2, Session XXII, Chapitre VI, pp. 1492-1493.

⁸² *Les conciles œcuméniques*, tome II-2, Session XXIII, Décret de réforme, canon 1, pp. 1512-1513. Aussi : T. DONNELLAN, *The Obligation of the Missa Pro Populo : an Historical Synopsis and Commentary*, Canon Law Studies n° 155, Washington, D.C., The Catholic University of America Press, 1942, p. 16.

⁸³ A. BORRAS, « Mutations pastorales et remodelage paroissial », dans *Esprit et Vie*, 108 (1998), p. 538, note de bas de page n° 37.

Mais cette institution devait bientôt affronter de nouveaux défis. L'ère de l'industrialisation transformait les villes. Alors qu'au XVIII^e siècle avait été fixé un minimum de 10 familles pour l'existence d'une paroisse⁸⁴, la paroisse voulue par le concile de Trente comme lieu d'un ministère pastoral à taille humaine devenait de plus en plus difficile à réaliser dans les villes. Pour illustrer cette réalité, il est possible de parler des paroisses de Paris qui regroupaient en moyenne 40 000 fidèles en 1900 ou de celles de Buenos Aires qui en comptaient 50 000 en 1910. Une paroisse de Milan passa de 1 600 à 43 000 fidèles en cent ans⁸⁵. Ceci laisse entrevoir les questionnements que connut le XX^e siècle face à cette institution.

Durant les siècles qui ont suivi ce Concile, le système des bénéfices était un élément clé du développement du réseau paroissial et continuait à s'imposer, tel qu'en témoigne cette citation : « Du XVI^e au XVIII^e siècle, la Doctrine consacre aux bénéfices un généreux discours. Du curé de campagne aux cardinaux romains, les bénéfices ecclésiastiques constituent le moyen de subsistance normal, excessif pour quelques-uns, moins que médiocre pour d'autres. Le cumul des bénéfices persiste et il n'est pas rare que des clercs jouissent de bénéfices sans assurer l'office correspondant »⁸⁶.

⁸⁴ BLÖCHLINGER, *The Modern Parish*, p. 89.

⁸⁵ CORIDEN, *The Parish*, p. 35.

⁸⁶ GAUDEMET, *Église et cité*, p. 655.

L'orientation donnée par ce Concile quant à l'eucharistie a suivi son cours dans les siècles suivants. Si celui-ci fut modeste dans ses prescriptions, il en fut de même par la suite. Jusqu'au XX^e siècle, peu de législations touchèrent ce sacrement. C'était plutôt des moralistes qui prenaient la relève pour insister sur l'importance de participer à l'eucharistie dominicale. L'emphase n'était pas mise sur la paroisse : la satisfaction du précepte pouvait se faire dans toute église, même dans les oratoires privés⁸⁷. Huels relève d'ailleurs que la question de l'assistance à l'eucharistie dominicale dans ces oratoires fut une source de débats jusqu'à Benoît XIV (1740-1758). Celui-ci réglait cette question en prescrivant qu'un indult était requis pour que la satisfaction du précepte dominical soit possible dans ces lieux de culte, pratique très similaire à celle qui se retrouva dans le *Code de droit canonique* de 1917⁸⁸.

La participation à l'eucharistie avait beaucoup perdu de son caractère ecclésial : elle était devenue uniquement un devoir du chrétien, une observance parmi d'autres. Martimort affirme que ce changement était dû au fait que toute la société était chrétienne et qu'il n'y avait pas la nécessité de manifester le rassemblement chrétien à la face du monde. Un individualisme religieux et une réaction à Luther qui condamnait les messes privées pouvaient aussi, selon lui, expliquer cette évolution⁸⁹.

⁸⁷ VILLIEN, *Histoire des commandements*, p. 53.

⁸⁸ HUELS, *More Disputed Questions*, p. 64.

⁸⁹ A.-G. MARTIMORT, « L'assemblée liturgique », dans *LMD*, 20 (1949), pp. 156-157 (= MARTIMORT, « L'assemblée liturgique »).

Le sacrement de l'eucharistie lui-même n'était pas vraiment vu dans son rapport à l'Église. Il était plus perçu, comme les autres sacrements d'ailleurs, comment servant à relier au Christ. L'institution des sacrements par le Christ était une question très importante dans la réflexion de l'époque. Les divers sacrements, dont l'eucharistie, étaient considérés comme un des moyens par lesquels le Christ prolongeait sa présence au monde. C'est ce que constate Besson : « Le droit canonique subira l'influence de ces perspectives épistémologiques, de telle sorte que durant la période post-tridentine et jusqu'au milieu du XX^e siècle, les canonistes concentreront leur attention sur l'étude des exigences juridiques permettant une célébration valide et licite »⁹⁰.

Celui qui est devenu Benoît XVI portait aussi sur cette période un regard sévère : « L'Église, c'est maintenant un appareil juridique, un tissu de droits, des règles, des situations qui sont en eux-mêmes des caractéristiques de toute société. Bien sûr! Elle a aussi cela de particulier qu'il se trouve en elle des célébrations rituelles, qu'il y a des sacrements. L'eucharistie est l'un d'entre eux, une célébration liturgique à côté d'autres, mais non plus le lien universel et le centre dynamique de l'existence en général »⁹¹. Il poursuivait en relevant comment ce sacrement était fragmenté en éléments distincts : sacrifice, repas cultuel et adoration. Il faisait voir enfin comment la perspective des fruits de la messe, le caractère privé de ce sacrement ainsi que la question de l'argent, manifestée

⁹⁰ É. BESSON, *La dimension juridique des sacrements*, Tesi Gregoriana Serie Diritto Canonico n° 65, Rome, Editrice Pontificia Università Gregoriana, 2004, p. 88 (= BESSON, *La dimension juridique des sacrements*).

⁹¹ J. RATZINGER, *Les principes de la théologie catholique : esquisse et matériaux*, Croire et savoir, Paris, Tequi, 1982, p. 285 (= RATZINGER, *Les principes*).

par les honoraires, avaient déformé la perception de l'Église envers l'eucharistie et ce pour les siècles qui suivirent⁹².

D'ailleurs, l'Église ne portait pas sur elle-même un regard mystique mais, à partir de l'époque post-tridentine, se voyait plutôt comme une société. Cette vision était systématisée par les canonistes au XVIII^e siècle. Elle fut ensuite intégrée dans l'enseignement des papes et dans les manuels de catéchisme. Cette vision semblait bien présente dans l'Église au concile Vatican I. Rigal rapporte ce fait révélateur, face à un premier schéma présenté aux évêques :

Il convient d'abord de noter que le nombre d'évêques (cinquante-trois sur un total de cent trente) réagissent défavorablement à l'innovation que constitue le premier chapitre intitulé "l'Église est le corps mystique du Christ". Ils regrettent l'emploi de cette "métaphore", de cette notion "vague [...] trop abstraite et mystique". Au fond, ils trouvent cette définition trop spirituelle et pas assez institutionnelle, on aurait envie de dire pas assez "bellarmienne"⁹³.

Cette période du concile de Trente fut donc importante pour l'institution paroissiale, qui s'est généralisée et consolidée. Bien qu'une insistance plus grande que jamais ait été accordée, dans les siècles qui ont précédé ce Concile, à la participation à l'eucharistie dominicale, cette période comporta de grandes faiblesses au niveau de la vision de l'eucharistie et spécialement au niveau de sa portée ecclésiale. Ce sacrement était vu davantage comme un sacrifice. L'Église était forte et n'avait pas besoin de compter sur le rassemblement eucharistique pour se construire et se solidifier. L'essentiel était que les chrétiens accomplissent le précepte dominical et que l'Église retire les plus grands bienfaits possibles par la célébration de nombreuses eucharisties. Il n'en demeure pas moins,

⁹² RATZINGER, *Les principes*, p. 286.

⁹³ RIGAL, *Le mystère*, p. 69.

cependant, que ce sacrement demeurait fondamental dans la vie de la paroisse : l'église paroissiale était le lieu privilégié pour la célébration et la participation à l'eucharistie dominicale.

1.4 Le Code de droit canonique de 1917

L'Église catholique se dotait en 1917 d'un code pour rassembler l'ensemble de sa législation. Constituant pourtant une institution importante, la paroisse n'y donnait pas lieu à une section particulière, bien qu'il s'en trouvait une consacrée aux curés et aux vicaires paroissiaux. Il faut donc puiser dans différentes parties pour trouver la législation qui la concernait. Ce code ne définissait pas la paroisse. Le canon le plus important relativement à cette institution était sûrement le c. 216. Il disait à son premier paragraphe: « Le territoire de tout diocèse doit être divisé en parties territoriales distinctes; à chaque partie doit être assignée une église spécifique et un peuple déterminé, avec son recteur en tant que pasteur propre qui est établi pour la nécessaire cure des âmes »⁹⁴.

La notion de territoire, déjà présente au concile de Trente, se trouvait reprise par le code pour définir clairement les fidèles appartenant à la paroisse : tous les baptisés dans l'Église catholique ayant domicile dans les limites d'une paroisse en faisaient partie et étaient sous la responsabilité pastorale du curé. Ce choix n'avait rien de surprenant compte

⁹⁴ « *Territorium cuiuslibet diocesis dividatur in distinctas partes territoriales; unicuique autem parti sua peculiaris ecclesia cum populo determinato est assignanda, suusque peculiaris rector, tanquam proprius eiusdem pastor, est praeficiendus pro necessaria animarum cura* ».

tenu du fait que le critère territorial était celui normalement retenu aussi pour les diocèses⁹⁵. Ce mode de délimitation de la paroisse acceptait des exceptions : le même canon prescrivait que le Saint-Siège pouvait accorder un indult pour en ériger selon d'autres critères. C'était d'ailleurs le cas des Églises orientales qui, même si elles n'étaient pas visées par ces prescriptions, érigeaient davantage des paroisses personnelles⁹⁶.

Le c. 216 mentionnait également le ministère presbytéral comme élément essentiel de la paroisse. Le c. 454 assurait au curé une stabilité dans son ministère, de sorte que certains curés étaient inamovibles. Le c. 460 prescrivait qu'il devait être curé d'une seule paroisse. Plusieurs canons décrivaient ses droits et ses responsabilités. Il n'est pas possible de les détailler ici, mais ils traduisaient le souci du soin pastoral et du lien que le curé devait établir avec l'ensemble des fidèles de la paroisse. Le c. 451 prévoyait que le curé pouvait être une personne morale, ce qui s'appliquait spécialement à une communauté religieuse ou à un chapitre de chanoines.

L'église paroissiale était aussi un élément mentionné au c. 216. Cependant, il était possible, en vertu du c. 1161, qu'une paroisse fût érigée même s'il n'y avait pas d'église et deux paroisses pouvaient partager le même édifice. Cette prescription se comprenait dans un contexte où le déploiement du réseau paroissial se continuait et elle reflétait une société qui devenait plus mobile.

⁹⁵ R. PAGÉ, *Les Églises particulières*, Montréal, Éditions Paulines, Paris, Médiaspaul, 1989, tome 1, p. 21 (= PAGÉ, *Les Églises particulières*).

⁹⁶ CONNOLLY, *The Canonical Erection*, p. 9.

Le bénéfice, qui était apparu au Moyen Âge, demeurait dans le code de 1917. Il était présenté au c. 1410 comme un revenu minimal que devait pouvoir retirer le curé sans quoi la paroisse ne devait pas être érigée. La façon d'assurer ce revenu pouvait prendre différentes formes et comprenait les offrandes des fidèles. Les bénéfices variaient d'une paroisse à l'autre et il est évident que certaines d'entre elles avaient, pour cette raison, un attrait particulier⁹⁷.

Toujours pour saisir ce qu'était la paroisse dans ce code, il est intéressant de noter que le c. 1427, § 2⁹⁸ donnait comme critère pour la division de l'une d'entre elles la difficulté des fidèles d'accéder à l'église paroissiale ou le trop grand nombre de fidèles les empêchant alors de recevoir les biens spirituels. La dimension sacramentelle demeurait donc un élément fondamental de l'institution paroissiale. Le premier paragraphe mentionnait que cette division pouvait toujours se faire malgré l'opposition du curé de la paroisse en cause.

⁹⁷ C.H. POULIN, « The Parish in Transition : Shades of the Past in the Shape of the Future », dans *East Asian Pastoral Review*, 3 (1988), p. 220 (= POULIN, « The Parish in Transition »).

⁹⁸ « *Causa canonica ut divisio aut dismembratio paroeciae fieri possit, ea tantum est, si aut magna sit difficultas accedendi ad ecclesiam paroecialem, aut nimia sit paroecianorum multitudo, quorum bono spirituali subveniri nequeat ad normam c. 476, § 1* », « Pour que la division ou le démembrement de la paroisse puisse être effectué, la seule cause canonique requise peut être soit une grande difficulté d'accès à l'église paroissiale, soit l'accroissement du nombre des paroissiens au bien spirituel desquels il est impossible de pourvoir dans les conditions prévues au c. 476, § 1 ».

Toutes ces dispositions montraient bien la place centrale qu'occupait toujours la paroisse tant pour les fidèles que pour les pasteurs de l'Église. Ces prescriptions furent relativement bien observées dans le monde, sans poser de grands problèmes, surtout jusqu'à la seconde guerre mondiale⁹⁹.

Il faut maintenant regarder ce que prescrivait le code de 1917 relativement au sacrement de l'eucharistie. Sans vouloir présenter ici tous les canons le concernant, il convient de relever d'abord ceux qui ont un lien avec la paroisse. Ce code était fidèle à la vision de l'eucharistie développée depuis le concile de Trente. L'eucharistie, comme les autres sacrements, était présentée dans le livre III intitulé *De rebus* (Des choses). Elle était toujours vue comme reliée au Christ, qui l'a instituée et dont elle constitue un moyen privilégié dont il dispose pour transmettre la grâce. Il n'y avait pas vraiment de référence à l'Église¹⁰⁰. En témoigne, la pratique de la concélébration qui demeurait toujours aussi exceptionnelle¹⁰¹.

Au niveau paroissial, c'était un des devoirs du curé de célébrer les offices divins et d'administrer les sacrements pour les besoins de ses fidèles (c. 467). Le canon précédent reprenait de façon plus claire la prescription du concile de Trente sur la *messe pro populo*. Il semble qu'il soit possible d'y voir un signe de l'importance de l'institution paroissiale

⁹⁹ J.J. CONN, « Parishes of Choice : Canonical, Theological and Pastoral Considerations », dans *Periodica*, 92 (2003), p. 257.

¹⁰⁰ JOYCE, *The Ministry*, p. 7.

¹⁰¹ JOYCE, *The Ministry*, p. 35.

puisque cette pratique comportait l'espérance que les paroissiens, au bénéfice desquels l'eucharistie était offerte, y soient présents¹⁰².

Le c. 1247 donnait la liste des jours de fêtes, y incluant tous les dimanches, ce qui était la première législation universelle en ce sens¹⁰³. Ces jours-là, les prêtres étaient obligés d'offrir le sacrifice eucharistique (c. 805). Les fidèles, eux, étaient tenus *d'entendre* la messe. Fidèle à la législation antérieure, il était dit qu'ils pouvaient le faire dans toute église (incluant oratoire public ou semi-public et chapelle privée de cimetière) à l'exception des oratoires privés, sauf ceux faisant l'objet d'un privilège donné par le Saint-Siège (cc. 1248 et 1249). Ces multiples possibilités n'étaient pas dans le but de relativiser l'importance de la communauté paroissiale, mais bien plutôt par respect de la liberté des chrétiens¹⁰⁴.

Bien qu'il y fût dit que les fidèles *assistaient* ou *entendaient* la messe, ils étaient tout de même exhortés à y prendre une part active en communiant fréquemment. Le c. 863 les invitait à le faire, même tous les jours, et il précisait que ceux qui étaient bien disposés ne devaient pas se limiter à une communion spirituelle. Enfin, le c. 859 conservait l'obligation minimum de la communion pascale qui devait être faite dans la paroisse durant une période définie. Si elle était faite dans une autre paroisse, les fidèles devaient en informer leur curé.

¹⁰² DILLENCHNEIDER, *La paroisse*, p. 32.

¹⁰³ BOURGEOIS, *Le dimanche*, p. 27.

¹⁰⁴ DILLENCHNEIDER, *La paroisse*, p. 32.

Un dernier élément qui peut être éclairant sur le lien entre paroisse et eucharistie est celui de la réserve eucharistique. Le c. 1265 prescrivait qu'elle devait être gardée dans l'église des paroisses ou quasi-paroisses et que la messe devait être célébrée dans ce lieu au moins une fois par semaine. Dans les autres églises de la paroisse où il pouvait y avoir célébration de la messe dominicale, aucune obligation n'était faite en ce sens et si les besoins le requéraient, l'Ordinaire du lieu pouvait conférer la permission d'avoir une réserve eucharistique¹⁰⁵. Ceci démontre qu'il y avait une église principale dans la paroisse, lieu principal de la célébration dominicale et d'exercice du ministère du curé.

Sur les questions qui concernent cette étude, le code de 1917 n'a donc pas eu un apport majeur. Il a plutôt repris et consolidé les acquis du concile de Trente. Les paroisses demeuraient fortes sous la responsabilité des clercs. L'eucharistie était un sacrement important, mais vu davantage comme un geste de dévotion personnelle, un devoir du chrétien et un grand moyen pour accueillir la grâce. Diverses prescriptions obligeaient la célébration de l'eucharistie en paroisse et bien que les fidèles aient la possibilité d'assister à l'eucharistie ailleurs, ils avaient l'obligation d'un minimum de référence à celle-ci.

1.5 Le concile Vatican II

Événement incontournable de l'histoire récente de l'Église catholique, le concile Vatican II constitue une source d'enseignements qui est loin d'être épuisée. Ayant un caractère doctrinal plutôt que législatif, il n'est pas à propos de l'aborder de la même façon

¹⁰⁵ D.R. CAHILL, *The Custody of the Holy Eucharist : A Historical Synopsis and Commentary*, Canon Law Studies n° 292, Washington, The Catholic University of America Press, 1950, p. 56.

que le concile de Trente. Il ne sera pas possible de se limiter à examiner ce qu'il dit à propos de la paroisse, mais il faudra auparavant regarder ce qu'il enseigne sur l'Église. Ces deux enseignements ne peuvent être dissociés puisque la paroisse est vue par ce Concile comme une partie de l'Église.

1.5.1 Deux documents préparatoires au concile Vatican II

Si l'Église catholique était marquée depuis des années par une ecclésiologie qui l'amenait à se présenter sous son aspect de société, voire de société parfaite, il est important de rappeler qu'un changement se dessinait déjà avant le Concile et était perceptible dans des écrits de Pie XII. L'encyclique *Mystici Corporis Christi* (1943), cherchait à amener l'Église à se voir sous un angle nouveau, non seulement comme une organisation, mais aussi dans une dimension plus mystique. La remise en valeur de l'expression *corps mystique du Christ* pour exprimer ce qu'est l'Église eut diverses conséquences au niveau ecclésiologique, ouvrant la voie à une conception moins hiérarchique et plus communionnelle. Il est intéressant de noter que cette nouvelle présentation de l'Église entraînait aussi une perspective différente relativement au sacrement de l'eucharistie. Ce dernier n'était plus perçu uniquement comme étant l'action du Christ, mais aussi celle de tout le corps mystique et il en manifestait l'unité¹⁰⁶.

¹⁰⁶ PIE XII, Encyclique *Mystici Corporis Christi*, 29 juin 1943, dans *AAS*, 35 (1943), pp. 232-233, traduction française dans *Encyclique sur le corps mystique : Mystici Corporis Christi*, Chrétienté nouvelle, Bruxelles, Éditions universitaires, 1944, pp. 94-95.

Dans l'encyclique *Mediator Dei* (1947), Pie XII appliquait à la liturgie cette nouvelle vision de l'Église en la présentant comme l'acte du corps mystique du Christ tout entier, tête et membres¹⁰⁷. Il lançait alors le renouveau liturgique et accordait une plus grande importance au sacrement de l'eucharistie. Il disait : « Le point culminant et comme le centre de la religion chrétienne est le mystère de la très sainte eucharistie que le Christ, souverain prêtre, a instituée et qu'il veut voir continuellement renouvelée dans l'Église par ses ministres. Comme il s'agit de la matière principale de la liturgie, nous estimons utile de nous y attarder quelque peu et d'attirer votre attention, vénérables frères, sur ce sujet important »¹⁰⁸.

1.5.2 L'enseignement du concile Vatican II

Faisant suite à la réflexion qui vient d'être évoquée, le Concile s'engageait résolument dans une vision plus mystique de l'Église. Il faut cependant préciser qu'il n'a pas rejeté la réalité sociale de l'institution, mais a cherché à harmoniser les deux, comme l'affirme Tillard : « La *Constitution dogmatique sur l'Église* a réaffirmé fortement que l'Église était tout à la fois la communauté spirituelle de foi, d'espérance et de charité dont nous avons précisé plus haut les traits, une société visible, hiérarchisée, gouvernée par le corps épiscopal avec pour chef et ciment le successeur de Pierre »¹⁰⁹.

¹⁰⁷ JOYCE, *The Ministry*, pp. 9-10.

¹⁰⁸ PIE XII, Encyclique *Mediator Dei* sur la sainte liturgie, 20 novembre 1947, dans *AAS*, 39 (1947), p. 547, traduction française dans *DC*, 45 (1948), p. 214 (= PIE XII, *Mediator Dei*).

¹⁰⁹ J.-M.R. TILLARD, « Eucharistie et Église selon Vatican II », dans *Parole et Pain*, 21 (1967), p. 303.

L'enseignement ecclésiologique de Vatican II utilisait diverses images bibliques qui font voir l'Église de différentes façons. Même si la vision de *peuple de Dieu* peut sembler la plus importante et constituer une source de renouveau très riche, il ne faudrait pas laisser de côté les autres images qu'il a utilisées¹¹⁰. Quelques années après le Concile, le théologien Ratzinger, le futur Benoît XVI, réagissait à un possible abandon de la vision de l'Église comme corps du Christ :

Si donc on pouvait avec raison reprocher au concept de « corps mystique », tel qu'il était compris entre les deux guerres mondiales, de mener à un certain spiritualisme, ce reproche ne peut certainement pas être fait à la conception originale, paulinienne et patristique du corps du Christ. Et si, abandonnant l'*image* déclarée trop floue, de corps du Christ, on voulait en revenir au *concept objectif*, raisonnable, de peuple de Dieu et le présenter comme le véritable concept de l'Église, il faut dire cependant que le terme de « peuple de Dieu » n'est pas capable d'exprimer à *lui seul* l'essence de l'Église néotestamentaire. L'ancien Israël, lui aussi, était le peuple de Dieu et ce n'est pas par hasard que Paul n'emploie ce mot que lorsqu'il cite l'Ancien Testament. La caractéristique propre du nouveau peuple, ce qui fait de lui un peuple à part, à la différence non seulement des peuples profanes mais aussi de la théocratie politique de l'ancienne alliance, c'est cette nouveauté irremplaçable qu'exprime le concept de corps du Christ¹¹¹.

S'il nous faut dépasser les images retenues par le Concile, un concept cependant semble se dégager de son enseignement, sans que celui-ci l'ait présenté comme tel, et réussir à caractériser son ecclésiologie, c'est celui de *communio*. Rigal montre bien comment il peut synthétiser l'enseignement de Vatican II : « On ne peut qu'être impressionné par l'ampleur des questions susceptibles d'être regroupées autour de ce thème : l'ecclésiologie de communion est considérée, à juste titre, comme un "concept central et fondamental dans les documents du Concile" »¹¹².

¹¹⁰ B.D. LA SOUGEOLE, « L'Église comme société et l'Église comme communion à Vatican II », dans *Revue thomiste*, 91 (1991), p. 233.

¹¹¹ J. RATZINGER, *Le nouveau peuple de Dieu*, Intelligence de la foi, Paris, Aubier Montaigne, 1971, pp. 15-16.

¹¹² J. RIGAL, *L'ecclésiologie de communion : son évolution historique et ses fondements*, Cogitatio Fidei, Paris, Cerf, 1997, p. 80 (= RIGAL, *L'ecclésiologie de communion*).

Le concept de *communio* réfère à une réalité très profonde qui a besoin d'être détaillée pour en trouver les applications concrètes. Reprenant les réflexions de Ghirlanda¹¹³, il est possible de dire qu'il y a trois niveaux de communion : la communion *spirituelle* ou *ecclésiale*, qui est celle qui existe entre les baptisés et entre les Églises particulières, la communion *ecclésiastique*, qui désigne le lien entre les Églises particulières et l'Église de Rome et la communion *hiérarchique*, qui est le lien organique structurel, non seulement spirituel, qui existe entre les évêques et le pape, entre les prêtres ainsi que les diacres avec leur évêque. Ces divers niveaux de communion ne seraient pas parfaitement intégrés dans l'enseignement conciliaire, tel que l'affirme Rigal : « Toutefois, nous avons noté, chemin faisant, différentes ambiguïtés et limites des textes conciliaires. Elles concernent à notre avis une diversité de rapports : de l'Église universelle et des Églises particulières, du ministère pastoral avec les autres fidèles, de l'évêque de Rome avec le collège épiscopal, de l'Église catholique romaine avec les autres Églises... Ces questions restent d'ailleurs, aujourd'hui encore, très controversées »¹¹⁴.

Cette communion est d'abord vécue au sein d'une Église particulière (diocèse). Le Concile disait également que cette communion trouve sa source dans la célébration de l'eucharistie :

C'est pourquoi tous doivent accorder la plus grande estime à la vie liturgique du diocèse autour de l'évêque, surtout dans l'église cathédrale; ils doivent être persuadés que la principale manifestation de l'Église consiste dans la participation plénière et active de tout le saint peuple de Dieu, aux mêmes célébrations liturgiques, surtout la même

¹¹³ G. GHIRLANDA, « La notion de communion hiérarchique dans le Concile Vatican II », dans *L'Année canonique*, 25 (1981), p. 235.

¹¹⁴ RIGAL, *L'ecclésiologie de communion*, p 80.

eucharistie, dans une seule prière, auprès de l'autel unique où préside l'évêque entouré de son presbyterium et de ses ministres¹¹⁵.

S'ajoutait à cela le n° 57 de *Sacrosanctum Concilium* qui ouvrait les portes à une concélébration plus fréquente.

Celui qui est devenu Benoît XVI affirmait que la décision des pères conciliaires de débiter par la constitution sur la liturgie n'avait rien d'arbitraire. C'était une profession de foi dans le fait que l'eucharistie est la vraie source de la vie de l'Église et le point de départ de tout renouveau¹¹⁶. La perspective était donc très différente de la vision des siècles précédents où l'eucharistie était perçue uniquement au niveau des bienfaits spirituels personnels que chacun pouvait en retirer. Une insistance était accordée d'ailleurs pour que les fidèles soient non seulement des assistants, mais de réels participants à l'eucharistie, action de toute l'Église (SC, n° 11).

Face à cette vision sacramentelle de l'Église, des craintes peuvent monter, et elles pourraient être justifiées, de réduire la vie de l'Église à sa liturgie. Il est donc utile de citer cet autre extrait du Concile qui montre bien combien l'eucharistie doit être liée à l'ensemble de sa mission :

Or, les sacrements, ainsi que tous les ministères ecclésiastiques et tâches apostoliques, sont tous liés à l'eucharistie et ordonnés à elle. Car la sainte eucharistie contient tout le trésor spirituel de l'Église, c'est-à-dire le Christ lui-même, lui notre Pâque, lui le pain vivant, lui dont la chair, vivifiée par l'Esprit-Saint et vivifiante, donne la vie aux hommes, les invitant et les conduisant à offrir, en union avec lui, leur propre vie, leur travail et toute la création. On voit alors comment l'eucharistie est bien la source et le sommet de toute l'évangélisation : tandis que les catéchumènes sont progressivement

¹¹⁵ SC, n° 41, traduction française dans *Vatican II : les seize documents conciliaires : texte intégral*, 2^e édition revue et corrigée, Montréal, QC, Paris, Fides, 1979, p. 141. Cette traduction est utilisée pour toutes les références des textes du concile Vatican II (= *Vatican II*).

¹¹⁶ J. RATZINGER, *Theological Highlights of Vatican II*, Toronto, Paulist Press Deus Books, 1966, p. 14.

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 Christ¹¹⁷.

Ayant esquissé la vision du concile Vatican II relativement à l'Église et à l'eucharistie, nous pouvons aborder maintenant ce qu'il disait de la paroisse. Contrairement à ce qui avait été envisagé dans les schémas préparatoires¹¹⁸, le Concile n'en a pas beaucoup parlé. Mais il est quand même possible d'en dégager quelques enseignements majeurs. Ceux-ci découlaient principalement de cette vision de l'Église qui vient d'être exposée.

Car le Concile présentait, comme il se doit, les paroisses à partir du ministère de l'évêque. Il disait que celui-ci, ne pouvant présider par lui-même toujours et partout, devait créer des assemblées de fidèles, dont la paroisse était la plus éminente, confiées à un pasteur qui tenait sa place. Les paroisses, sans avoir toutes les caractéristiques du diocèse, étaient à son image et représentaient l'Église (SC, n° 42). C'est ce qu'explique Houssiau : « L'analogie comporte une différence : la communauté diocésaine est qualifiée d'Église, en elle *réside* l'Église. La médiation est plus étroite ou plus complète. Néanmoins la paroisse se comprend théologiquement comme réalisant partiellement et en dépendance ce que réalise l'Église diocésaine, d'où l'insistance particulière dans divers textes sur l'insertion de l'action paroissiale dans l'œuvre du diocèse, l'insertion des prêtres dans le presbytérat et le lien avec l'évêque »¹¹⁹.

¹¹⁷ PO, n° 5, *Vatican II*, p. 320.

¹¹⁸ L.-M. RENIER, « La paroisse: quel avenir? », dans *Les cahiers de droit ecclésial*, 5 (1984), p. 221.

¹¹⁹ A. HOUSSIAU, « L'approche théologique de la paroisse », dans *Revue théologique de Louvain*, 13 (1982), p. 319.

Le Concile portait aussi un regard neuf sur la paroisse en parlant d'elle davantage comme une communauté que comme un territoire. Bien que ne changeant pas les critères pour l'établissement de celle-ci, il mettait en lumière qu'elle était le lieu de rassemblement des chrétiens dans un même engagement communautaire, qu'elle rassemblait tous les fidèles au-delà des différences. Les laïcs étaient invités à s'engager dans cette communauté qui devait être un signe d'unité au milieu du monde (AA, n° 10).

La charge pastorale confiée à un prêtre était bien sûr toujours un élément fondamental dans la vision conciliaire de la paroisse. Les curés étant les coopérateurs des évêques, le n° 30 de *Christus Dominus* leur accordait aussi l'appellation de *pasteurs propres*. Cette expression était utilisée ici pour la première fois pour désigner les curés¹²⁰. Le n° 31 de ce même décret éliminait la distinction entre curé amovible et curé inamovible, maintenant cependant le principe de stabilité pour le bien des âmes.

Comme le diocèse, la paroisse trouvait son fondement dans la célébration de l'eucharistie. Les curés étaient invités par le Concile à en faire le centre et le sommet de toute la vie de la communauté chrétienne (CD, n° 30, § 3). Mais ce n'était pas uniquement un geste de foi, voire même une rencontre avec le Christ qu'il fallait favoriser. C'était l'essence même de la paroisse qui se trouvait dans la célébration de l'eucharistie. C'était par ce sacrement que les chrétiens recevaient la vie du Christ, que l'Église se construisait et qu'était relancée la mission dans le monde, comme l'exprime ici Périsset :

¹²⁰ J.-C. PÉRISSET, *La paroisse : commentaire des canons 515-572*, Le nouveau droit ecclésial, Paris, Tardy, 1989, p. 50 (= PÉRISSET, *La paroisse*).

Le Concile considère donc la paroisse comme l'expression en un lieu – et l'on peut dire : l'expression privilégiée – de l'Église universelle, comme cellule d'Église locale. C'est par la célébration de l'eucharistie, comme « fons et culmen totius activitatis Ecclesiae » (cf. *L.G.*, N. 11, § 1 et *P.O.*, N. 5, § 2), grâce au ministère sacerdotal (cf. *C.D.*, N. 30, 2 et *P.O.*, Nn. 4-6) du curé et de ses collaborateurs prêtres, que la paroisse est communauté ecclésiale dans laquelle les hommes trouvent les moyens nécessaires au salut et le milieu d'épanouissement de leur vie chrétienne (*A.A.*, Nn. 10, 30 § 3)¹²¹.

Le Concile reconnaissait aux évêques le droit d'ériger des paroisses particulières pour les fidèles de langue différente (*CD*, n° 23). Le n° 32 de *Christus Dominus* rappelait le pouvoir de l'évêque d'ériger ou de supprimer des paroisses ainsi que de faire d'autres changements analogues.

Finalement, signalons le paragraphe 4 du n° 35 de *Sacrosanctum Concilium* qui accordait une attention particulière et nouvelle aux endroits où il manquait de prêtres. Il disait : « On favorisera la célébration sacrée de la Parole de Dieu aux veilles des fêtes solennelles, à certaines fêtes de l'avent et du carême, ainsi que les dimanches et jours de fête, surtout dans les localités privées de prêtre : en ce cas, un diacre, ou quelqu'un d'autre délégué par l'évêque, dirigera la célébration »¹²².

Donc, bien que le concile Vatican II n'ait pas traité abondamment de la paroisse comme il aurait été possible de s'y attendre pour une institution aussi majeure, il n'en reste pas moins que cette dernière a bénéficié largement de son enseignement. La nouvelle vision de l'Église et du sacrement de l'eucharistie touchait aussi la paroisse qui était vue

¹²¹ J.-C. PÉRISSET, *Curé et presbyterium paroissial : Analyse de Vatican II pour une adaptation des normes canoniques du prêtre en paroisse*, Rome, Università Gregoriana, 1982, p. 318 (= PÉRISSET, *Curé et presbyterium paroissial*).

¹²² *Vatican II*, p. 139.

comme une cellule d'Église. Sans qu'il ne fût clairement parlé d'elle comme une communauté eucharistique, ce sacrement était présenté comme son centre et son sommet, dans le prolongement de ce qui était dit pour l'Église.

Conclusion

Au terme de ce survol historique, il est possible de constater combien le développement de l'institution paroissiale s'est fait progressivement mais aussi à quel point elle est devenue un élément central dans la mission et la vie de l'Église. L'eucharistie dominicale fut une des nécessités principales qui ont conduit à sa création. Il est possible d'affirmer que ce sacrement a toujours été au cœur de la mission de la paroisse. Bien que la paroisse ne fut pas toujours le lieu exclusif de sa célébration, l'histoire permet de voir de différentes façons combien elle en est le lieu privilégié, prenant le relais du rassemblement unique original autour de l'évêque.

L'évolution du rapport entre l'eucharistie et l'Église a conditionné la vie de la paroisse. Lorsque s'atténua le caractère ecclésiologique et presque identitaire de l'eucharistie pour les chrétiens, la paroisse devint un outil pour encadrer et pour rejoindre efficacement les fidèles. Parmi les différentes responsabilités qui lui incombait, elle devait veiller à ce que les chrétiens accomplissent fidèlement ce qui était alors présenté comme un devoir.

Le concile Vatican II a voulu opérer un retour aux sources et retrouver ce lien existentiel entre l'eucharistie et l'Église. Cette nouvelle vision ecclésiologique rejoignit la paroisse dont l'eucharistie devint également le centre. Elle devenait alors non seulement une institution de l'Église qu'il fallait organiser et réglementer et elle pouvait être l'objet d'une réflexion théologique. Il conviendra maintenant de relever comment cette perspective conciliaire a été accueillie dans la théologie récente et approfondie dans l'enseignement du magistère. De plus, pour poursuivre la réflexion, il faudra voir de quelle façon le droit de l'Église actuel a réussi à l'intégrer.

CHAPITRE II

L'EUCCHARISTIE DOMINICALE DANS L'ÉGLISE D'AUJOURD'HUI

Introduction

Le regard porté sur l'histoire de la paroisse a permis de saisir notamment que le contexte social a marqué son évolution. C'est la diffusion de la foi chrétienne qui a incité à créer ce type de communauté sous la responsabilité de l'évêque. L'intervention de personnages riches ou fortunés a marqué son développement, la rendant parfois très dépendante d'intérêts particuliers ou très liée au développement de la société. L'urbanisation et l'ouverture de nouvelles régions du monde à la foi chrétienne ont aussi influencé l'expansion du réseau paroissial.

La paroisse n'est pas cependant qu'une institution sociale. Elle est d'abord et avant tout créée et située dans l'Église. Elle doit être au service de sa mission de salut. Le niveau d'adhésion à la foi catholique et la place qu'occupe l'Église dans les différents pays ont donc également une influence directe sur les paroisses, sur leur érection, sur leur développement et sur les décisions de les conserver ou de les supprimer.

Au-delà de ces questions contextuelles, la paroisse fait l'objet d'une réflexion théologique, d'un enseignement du magistère de l'Église et d'une législation canonique qui marquent son évolution. Nous avons vu, par exemple, à quel point le concile Vatican II a

pu opérer des changements importants dans l'Église et ceux-ci ont été ressentis dans toutes les paroisses du monde à différents niveaux.

Ce deuxième chapitre vise à présenter jusqu'à quel point la paroisse est vue comme une communauté eucharistique à notre époque. Le dernier concile nous a fait voir qu'il n'est pas possible d'étudier la paroisse de façon isolée mais que, pour bien comprendre ce qu'elle est, il faut la situer au cœur de l'Église dont elle est une partie. C'est pourquoi il sera nécessaire de s'attarder d'abord à la dimension eucharistique de toute l'Église. La première section cherchera donc à dégager comment est actuellement conçu le rapport entre l'eucharistie et l'Église.

S'appuyant sur cette présentation, l'étude pourra ensuite se porter sur la paroisse elle-même, cherchant à démontrer ce qu'elle est ou devrait être et gardant toujours une attention particulière à sa dimension de communauté eucharistique. Enfin, l'eucharistie étant non seulement importante pour l'Église mais aussi pour tous les chrétiens qui la composent, la troisième partie de ce chapitre s'attardera à voir ce qui est dit, enseigné et prescrit sur la place de l'eucharistie dominicale dans la vie des chrétiens. L'étude historique a démontré combien la participation à l'eucharistie dominicale a fait l'objet d'enseignements et de législations au cours des siècles. Il est à propos de voir dans quelle mesure cette question demeure importante dans l'Église d'aujourd'hui et comment elle est maintenant traitée.

Pour accomplir cette présentation, trois points de vue seront utilisés. Le premier sera celui de la réflexion théologique. Dès maintenant, il importe de préciser que cet aspect ne sera pas très élaboré étant donné l'espace limité qui y est consacré. Il ne sera donc pas possible de refléter dans le détail la pensée des différents auteurs. D'ailleurs, cette thèse n'étant pas purement théologique mais canonique, l'objectif n'est pas de débattre des différents points de vue, mais uniquement de synthétiser la réflexion de quelques théologiens récents.

Dans un deuxième temps, c'est l'enseignement du magistère de l'Église qui sera présenté. Ayant vu la contribution du dernier concile relativement à l'Église et à la paroisse, un regard sera maintenant porté sur la façon dont cet enseignement a été approfondi et poursuivi chez les papes et chez les évêques, que ces derniers le fassent seuls ou en conférences épiscopales. Le troisième temps sera consacré à présenter la législation actuelle à partir du *Code de droit canonique* ainsi que celle du *Code des canons des Églises orientales*.

2.1 L'eucharistie et l'Église

Cette première partie, comme mentionné précédemment, cherchera à dégager le rapport qu'il y a entre l'eucharistie et l'Église. Si l'histoire a démontré que ce sacrement a toujours été important, quoique perçu très différemment, il est utile de tenter un bilan de la façon dont ce lien est présenté dans l'Église d'aujourd'hui. Ces éléments seront essentiels

pour saisir ensuite dans quelle mesure la paroisse, institution de cette Église, peut être perçue comme une communauté eucharistique.

2.1.1 Dans la réflexion théologique

Il a été fait mention dans le premier chapitre de l'encyclique de Pie XII *Mystici corporis Christi* qui remettait en valeur la vision de l'Église comme corps du Christ. Cette encyclique fut en quelque sorte la consécration d'un courant théologique apparu au XIX^e siècle qui cherchait à revaloriser l'expression de saint Paul, plutôt négligée durant le deuxième millénaire, en lui ajoutant cependant le qualificatif de *mystique* lorsqu'elle était utilisée pour désigner l'Église. L'Église était alors décrite comme étant le corps du Christ dans la perspective que le Christ répandait la grâce dans son corps, mais non pas dans son sens biblique ou eucharistique¹.

La présentation qu'en fit Pie XII dans son encyclique fut parfois critiquée parce qu'elle identifiait trop étroitement le corps mystique à l'Église catholique et qu'elle impliquait une vision trop hiérarchique de l'Église². Il n'en reste pas moins que cet enseignement sur l'Église a marqué beaucoup la période précédant le concile Vatican II. Celui-ci l'a intégrée, comme nous l'avons vu, mais au milieu de différentes images bibliques, spécialement deux autres qui semblent elles aussi plus englobantes au niveau ecclésiologique : peuple de Dieu et temple de l'Esprit³.

¹ M. HURLEY (ed.), *Church and Eucharist*, Dublin, Melbourne, Gill and Son, 1966, pp. 250-251 (= HURLEY, *Church and Eucharist*).

² C. DUQUOC, "*Je crois en l'Église*" : *précarité institutionnelle du Règne de Dieu*, Théologies, Paris, Cerf, 1999, pp. 202-203.

³ RIGAL, *Le mystère*, p. 107.

Au niveau théologique, le sommet de cette réflexion a été atteint vraisemblablement par de Lubac. Ses écrits ont beaucoup influencé l'Église, spécialement à l'époque de Vatican II. Il fit une relecture historique du concept de corps du Christ appliqué à l'Église et il y découvrit quelque chose de plus profond que ses prédécesseurs : non seulement ce concept avait une dimension spirituelle, mais il était intimement lié au sacrement de l'eucharistie.

Comme l'eucharistie, l'Église est un mystère d'unité, - et c'est encore le même mystère, à la richesse inépuisable. L'un et l'autre est le corps du Christ, - et c'est encore le même corps. Si nous voulons être fidèles à l'enseignement de l'Écriture, tel que la Tradition l'a compris, si nous ne voulons rien laisser perdre de sa richesse essentielle, nous devons éviter de mettre entre l'une et l'autre le moindre hiatus. [...] On ne saurait s'en tenir à parler d'un corps « physique » du Christ, présent dans l'eucharistie, puis d'un autre corps, celui-là « mystique », en se contentant de jeter ensuite de l'un à l'autre un réseau de liens plus ou moins étroits. Ce n'est assurément pas ainsi que l'Apôtre voyait les choses. Pour lui, il n'y a qu'un corps du Christ, son humanité ressuscitée. Mais l'Église, n'existant que participant à cette humanité de Jésus, fait « Esprit vivifiant », qui lui est offerte dans l'eucharistie, n'est elle-même que la « plénitude de celui qui se complète lui-même pleinement en tout »⁴.

Conscient du danger d'une identification trop grande de l'Église catholique au corps du Christ, de Lubac précise par ailleurs que ceci se situe dans l'ordre sacramentel, dans l'ordre du signe⁵. Et ainsi comprise, il affirme que l'idée de *corps mystique du Christ* peut servir de concept central de l'ecclésiologie traduisant bien son intime mystère. En revanche, il considère que celle de *peuple de Dieu*, privilégiée par le Concile, est un concept trop extérieur qui risque de ne pas réussir à faire sortir l'Église de l'époque de son caractère institutionnel et juridique⁶. Cette vision n'a pas entraîné une adhésion générale des

⁴ H. DE LUBAC, *Méditation sur l'Église*, Œuvres complètes VIII, Paris, Cerf, 2003, p. 133 (= DE LUBAC, *Méditation*).

⁵ M. PELCHAT, *L'Église mystère de communion : l'ecclésiologie dans l'œuvre de Henri de Lubac*, Montréal, Éditions Paulines, Paris, Médiaspaul, 1988, pp. 151-152.

⁶ H. BLOCK, « L'eucharistie fait-elle toujours l'Église? », dans *LMD*, 223 (2000), p. 77 (= BLOCK, « L'eucharistie fait-elle toujours l'Église? »).

théologiens par la suite. Bien que le concept de corps du Christ soit demeuré important en ecclésiologie et bien que l'eucharistie, comme nous le verrons, est toujours vue comme un sacrement fondamental dans la vie chrétienne, il y eut une hésitation à s'en tenir à une seule image de l'Église, surtout une image qui risquait de la réduire à sa vie sacramentelle.

Avant de quitter cet auteur majeur, il faut relever que son influence fut marquante non seulement par la réflexion qui vient d'être exposée, mais aussi par la formule si célèbre, reprise, analysée et adaptée par de nombreux théologiens et même par le magistère à l'effet que « l'Église fait l'eucharistie et l'eucharistie fait l'Église »⁷. La deuxième partie de cette phrase interpella bien des auteurs modernes, dans le sillage du Concile, à réfléchir sur un renouveau quant à la portée ecclésiale de ce sacrement, ce que la suite de cette section tentera de présenter.

Un premier élément précisé par des théologiens est que l'eucharistie ne tient pas son origine de l'Église, mais du Christ et ce de deux façons. D'abord, c'est lui qui l'a instituée et qui en est, en quelque sorte, le *créateur*. Ensuite, et c'est l'aspect le plus important, c'est lui qui continue d'agir par elle⁸. Ce sacrement est une voie privilégiée par laquelle Dieu rejoint son peuple et lui transmet la vie de son Fils. L'eucharistie est aussi le sacrement par lequel les chrétiens s'unissent publiquement au Christ pour offrir à Dieu la plus grande action de

⁷ DE LUBAC, *Méditation*, p. 129.

⁸ L.-M. CHAUVET, « Le sacramentologie aux prises avec l'eucharistie », dans *LMD*, 223 (2000), p. 84.

grâce qui soit⁹. Ce lien au Christ assure que ce sacrement ne soit jamais perçu comme une propriété de l'Église ou qu'il ne soit pas réduit à sa dimension sociale ou relationnelle.

D'ailleurs, l'eucharistie ne lie pas seulement au Christ, mais aussi à tous ceux et celles qui sont venus avant nous et qui sont maintenant retournés auprès du Père. Les prières eucharistiques faisant notamment mention des apôtres et des saints, ce sacrement situe l'assemblée dans ce que la tradition de l'Église reconnaît comme étant la communion des saints. D'un autre côté, il est une anticipation et une participation à la liturgie céleste. Enfin cette communion avec un autre monde est manifestée aussi dans la conviction que l'eucharistie célébrée aujourd'hui est la même que celle célébrée à l'époque des apôtres¹⁰.

Si les sacrements du baptême et de la confirmation sont ceux par lesquels les fidèles adhèrent au Christ et deviennent membres de l'Église, l'eucharistie permet à ces appartenances de se réaliser et de s'épanouir. D'ailleurs, elle est souvent présentée comme le sacrement le plus grand de tous. C'est ce qu'exprime cette citation de Niem : « Puisque l'eucharistie est la concentration symbolique de l'être du Christ dans la Cène, les autres sacrements ne peuvent avoir leur plénitude qu'en elle. Ils ne conduisent pas seulement à elle (eucharistie), mais ils dérivent réellement d'elle et ne font que réaliser et expliciter sa plénitude »¹¹.

⁹ HURLEY, *Church and Eucharist*, pp. 35-36.

¹⁰ G. BAILLARGEON, *Perspectives orthodoxes sur l'Église-Communion : l'œuvre de Jean Zizioulas*, Montréal, Éditions Paulines, Paris, Médiaspaul, 1989, p. 145.

¹¹ J.-N. NIEM, *L'Eucharistie comme centre de convergence dans la recherche œcuménique : Essai de contribution à la demande de Ut unum sint 102 : Extractum ex dissertatione ad Doctoratum*, Rome, Pontificia Universitas Urbaniana, 2003, p. 45.

L'eucharistie est aussi présentée comme une expression de ce qu'est l'Église. Elle en est d'ailleurs non seulement *une* expression mais l'expression *normale*, tel que cette citation l'explique : « La célébration liturgique n'est pas le seul moyen par lequel l'Église devient visible; il y a, en fait, d'autres moyens – tel que le concile. Mais l'histoire montre que le moyen normal, habituel par lequel l'Église devient visible c'est dans l'assemblée liturgique »¹². Elle y exprime que sa vocation première est de rassembler tous les humains dans la communion et que, fondamentalement, elle est une assemblée. Au-delà des différences de tous ordres qui existent entre les personnes, ce sacrement est le rassemblement qui invite à dépasser tout ce qui peut diviser pour créer une nouvelle humanité réunie selon l'appel et la volonté de Dieu¹³. Martimort fait voir clairement le caractère particulier de cette assemblée : « La réunion ecclésiale n'est pas une réunion d'amis qui se plaisent ensemble, dont la sympathie est spontanée, qui sont accoutumés de faire équipe. C'est le triomphe, à coup de foi et de charité, sur toutes les divisions humaines, sur toutes les inégalités... »¹⁴.

L'eucharistie doit également être vue comme une expression de ce qu'est l'Église dans la mesure où elle n'est pas réduite, comme à une époque pas si lointaine, à une action rituelle opérée par le ministre et à laquelle les fidèles assistent. Lorsque toute l'assemblée est participante et que les divers ministères et ordres sont mis en œuvre pour favoriser la

¹² J.D. CRICHTON et al., *The Parish in the Modern World*, London, Melbourne, New York, Sheed and Ward, 1965, p. 188 (= CRICHTON, *The Parish*).

¹³ *Responsabilité, partage et eucharistie : 42^e Congrès Eucharistique International, 16-23 juillet 1981, Symposium International du Congrès Eucharistique, Toulouse, 13-15 juillet 1981*, Paris, Éditions S.O.S., 1982, p. 319.

¹⁴ MARTIMORT, « L'assemblée liturgique », p. 162.

communion de tous, l'Église exprime ce qu'elle est tant au niveau communionnel qu'institutionnel. Le sacerdoce baptismal et le sacerdoce ministériel y sont alors pleinement impliqués¹⁵.

Si exprimer ce qu'est l'Église est déjà quelque chose de grand, l'effet de l'eucharistie sur l'Église est encore plus important : il la fait advenir. Puisque le terme *ecclesia* veut dire *assemblée*, il faut comprendre que l'Église n'est pas qu'une institution à laquelle des gens adhèrent mais qu'elle se construit sans cesse par ses assemblées et, d'une façon plus particulière, par l'eucharistie. Le rassemblement de l'humanité en Dieu, qui est l'essence de l'Église, est toujours à faire et à refaire. Il connaît des progrès mais aussi des reculs. L'eucharistie renouvelée le bâtit progressivement au milieu de la vie du monde grâce au Christ qui se donne à elle¹⁶. Ce sacrement fait grandir la charité entre les personnes assemblées mais également entre elles et le Dieu qui les a convoquées¹⁷. Il réunit des humains ensemble pour le seul motif de la foi en Jésus Christ. Il crée entre eux un lien qui n'existe pour aucun autre motif et entraîne ainsi dans une réelle communion.

¹⁵ TILLARD, *Église locale*, pp. 151-152.

¹⁶ RIGAL, *L'ecclésiologie de communion*, p. 142.

¹⁷ J.-M.R. TILLARD, *L'eucharistie, Pâque de l'Église*, Unam Sanctam n° 44, Paris, Cerf, 1964, pp. 166-167.

La célébration eucharistique qui est première est celle de l'Église locale¹⁸, présidée par l'évêque. Le diocèse n'est pas une division de l'Église universelle. Chacun d'eux est l'Église totale et la célébration de l'eucharistie présidée par l'évêque dans son Église revêt un caractère tout particulier. « Parce que l'eucharistie a l'Église locale comme lieu de réalisation nécessaire, cette dernière ne peut être considérée comme une partie de l'Église; elle doit être vue comme la manifestation, en un lieu, du corps un et indivisible, du Christ »¹⁹. Et ceci a une conséquence sur toutes les eucharisties célébrées dans l'Église locale : elles doivent être présidées soit par l'évêque, soit par un prêtre en communion avec lui²⁰.

Le rôle de l'évêque de présider le rassemblement eucharistique, tel que mentionné dans le premier chapitre, remonte aux origines. Mais il ne faut pas le limiter à un rôle strictement liturgique qui serait accessoire à l'ensemble de sa mission. Étant donné que l'évêque préside à toute la vie de l'Église locale et que c'est par l'eucharistie que l'Église se construit, il est normal qu'il soit le président de ce rassemblement. Ce lien entre l'eucharistie et l'évêque est cependant moins perçu en Occident et mériterait d'être approfondi, comme l'exprime Routhier : « L'introduction de cette dissociation dans

¹⁸ L'expression *Église locale* est utilisée ici plutôt que celle d'*Église particulière* retenue généralement par le magistère et aussi par le droit canonique. La raison en est que la plupart des théologiens consultés utilisent ce terme et que même certains d'entre eux remettent en question le choix fait par le droit. Entre autres, Tillard affirme que ce terme ne reflète pas suffisamment le lien à un lieu qui serait traditionnel dans l'Église. Voir TILLARD, *Église locale*, pp. 284-289. D'un autre côté, Liégé met en garde contre l'utilisation du terme *Église locale* pour toute assemblée chrétienne. Voir P.-A. LIÉGÉ, « Accompagnement ecclésiologique pour les assemblées dominicales sans célébration eucharistique », dans *LMD*, 130 (1977), pp. 118-119.

¹⁹ B. LAURET ET F. REFOULÉ (ed.), *Initiation à la pratique de la théologie*, Paris, Cerf, 1983, tome III : Dogmatique 2, p. 166 (= LAURET, *Initiation à la pratique de la théologie*).

²⁰ COMMISSION MIXTE CATHOLIQUE ROMAINE-ORTHODOXE, « Le mystère de l'Église et de l'eucharistie à la lumière du mystère de la Sainte Trinité », dans *DC*, 79 (1982), p. 944.

l'activité ecclésiale empêche de comprendre en profondeur ce qui est en cause dans le gouvernement d'une Église locale. Au contraire, une approche élargissant l'horizon et retissant les liens entre l'action liturgique et le gouvernement ecclésial s'avère plus féconde et permet de renouveler l'intelligence du gouvernement ecclésial en le situant sur un horizon ecclésial propre »²¹.

La célébration eucharistique a cette richesse de ne jamais se limiter aux personnes qui la célèbrent, même si elle réussissait à rassembler tous les chrétiens d'une Église locale. Elle place toujours dans une communion avec toutes les autres Églises, avec l'Église universelle, comme l'explique De Rose : « L'intériorité mutuelle entre les Églises universelle et particulière est exprimée au plus haut degré et l'Église universelle est manifestée pleinement dans l'Église particulière dans la célébration de l'eucharistie, parce que partout où l'eucharistie est célébrée, l'Église est présente dans sa plénitude »²². Cette communion se manifeste dans les prières eucharistiques par la mention du pape et des évêques qui ont particulièrement la responsabilité de la préserver mais aussi par l'évocation de l'ensemble des membres de l'Église.

Au niveau de la communion des Églises, Bouyer fait voir le rôle important que ce sacrement joue pour donner une toute autre dimension aux rassemblements d'évêques :

C'est pourquoi il restera, dans la tradition qui s'est gardée jusqu'à nos jours, comme la donnée de base de tout concile, de toute réunion des évêques et des Églises dans et par les évêques, de se constituer, non comme une assemblée délibérante

²¹ G. ROUTHIER, *L'eucharistie : manifestation de l'église locale*, Études canadiennes en liturgie n° 2, Ottawa, Concacan, 1992, pp. 10-11.

²² A. DE ROSE, *The Church as Communion in the Code of Canon Law of 1983*, Extractus ex Dissertatione ad Doctoratum in Facultate Iuris Canonici, Rome, Pontificia Universitas Urbaniana, 1995, pp. 31-32.

quelconque, mais très précisément comme une assemblée liturgique de chefs d'Église. C'est en concélébrant l'eucharistie que leurs Églises respectives se découvrent, mutuellement et conjointement dans leur rassemblement, comme une seule Église. Conformément à ce principe, les délibérations qu'ils pourront ensuite entamer et les décisions qui en seront l'effet, pour être considérées comme valides, ne devront jamais apparaître comme le simple résultat ou d'un compromis politique, ou de la victoire d'une majorité sur une minorité, mais bien comme le fruit de leur unanimité, à base de foi et de charité eucharistiques²³.

Cependant, la communion ne doit pas être une réalité vécue uniquement au niveau des Églises locales. Toute assemblée eucharistique a cette faculté de mettre en communion, non seulement au sein de son Église locale, mais aussi avec l'Église universelle. Une célébration eucharistique, même si le nombre de participants est limité, n'isole jamais. Elle introduit dans la communion de toute l'Église et la construit²⁴.

Bien sûr, l'eucharistie n'est pas le tout de la foi chrétienne. Limiter la vie des chrétiens à un sacrement, si grand soit-il, serait limiter dramatiquement le message du Christ. Ils doivent d'abord avoir été initiés à la foi chrétienne. L'annonce de l'Évangile dans leur vie doit avoir été première. La participation à l'eucharistie devient nécessaire par la suite. Ils ne répondent pas au message de la foi simplement par de pieuses intentions ou uniquement par une adhésion à Dieu du cœur ou de l'esprit, ils le font par un rite d'alliance avec lui, un banquet de communion²⁵. D'ailleurs, non seulement la participation à ce sacrement est le fruit de l'annonce de l'Évangile, mais elle renvoie tous les participants à leur tâche missionnaire. C'est ce qu'exprime Durwell :

²³ L. BOUYER, *L'Église de Dieu : Corps du Christ et Temple de l'Esprit*, Paris, Cerf, 1970, p. 367 (= BOUYER, *L'Église de Dieu*).

²⁴ J. LECLERCQ, « L'assemblée locale dans la communion de l'Église universelle », dans *LMD*, 79 (1964), p. 83.

²⁵ BOUYER, *L'Église de Dieu*, pp. 334-335.

L'eucharistie est le grand sacrement de l'apostolat, où le fidèle est à la fois rencontré, sacré témoin, « mis à part pour l'Évangile » (Rm 1, 1) et *envoyé*. En toutes ses apparitions, le Ressuscité se saisit du témoin (cf. Ph 3, 12) et l'envoie ainsi au monde; car toute rencontre avec celui qui, en sa résurrection, est l'apôtre du Père, à la fois « consacré et envoyé » (cf. Jn 10, 36 et 17, 18 s.), se répercute sous forme de mission. Chaque eucharistie renouvelle la consécration et l'envoi, ravive l'ordination apostolique conférée par les sacrements de la confirmation et l'ordre²⁶.

Enfin, ayant exposé l'importance de l'eucharistie face à l'Église, il convient de relever que certains théologiens ont trouvé ce lien si profond qu'ils ont fait de ce sacrement le centre de leur ecclésiologie. Cette vision, appelée *ecclésiologie eucharistique*, est développée par des théologiens de diverses communautés ecclésiales. Sont mentionnés principalement les théologiens orthodoxes Afanassieff et Zizioulas, le théologien anglican Williams et les théologiens catholiques de Lubac et Ratzinger²⁷. Bien que la question de la communion avec le successeur de Pierre distingue la réflexion des théologiens catholiques de ceux d'autres confessions, il n'en reste pas moins que les convergences sont très grandes et très intéressantes.

Il est difficile de résumer cette ecclésiologie en quelques mots. Qu'il suffise de dire que le sacrement de l'eucharistie en est le fondement, qu'il est l'expression de ce qu'est l'Église, tant dans sa structure que dans sa nature communionnelle. Cette ecclésiologie est très loin de la perception de ce sacrement comme une chose ou uniquement comme un rite. Elle le conçoit comme la base de la communion qui est le cœur de la mission de l'Église. Ces théologiens prétendent que le fait de prendre ce sacrement comme racine et centre de

²⁶ F.-X. DURRWELL, *L'Eucharistie, sacrement pascal*, Paris, Cerf, 1980, p. 167.

²⁷ P. MCPARTLAN, « Eucharistic Ecclesiology », dans *One in Christ*, 22 (1986), p. 316.

l'ecclésiologie met à l'abri d'une vision trop juridique²⁸ et place au-dessus de concepts ou de définitions insatisfaisants pour exprimer ce qu'est l'Église²⁹.

Cette ecclésiologie, bien que séduisante particulièrement dans son aspect œcuménique, ne semble pas cependant avoir réussi à recueillir un assentiment général dans la réflexion théologique. Il sera intéressant de voir si le fait qu'elle fût portée par le pape actuel pourra lui donner un nouveau souffle. Quoiqu'il en soit, sa seule existence prouve combien la conception du sacrement de l'eucharistie a évolué au sein de l'Église catholique et jusqu'à quel point son caractère ecclésial a été redécouvert.

2.1.2 Dans l'enseignement du magistère

Dans cette synthèse de ce que les pasteurs de l'Église catholique récente ont déclaré sur le rapport entre l'Église et l'eucharistie, il sera possible de se rendre compte, ce qui est bien prévisible, que plusieurs éléments sont les mêmes que ceux présentés par les théologiens. Les reprendre ici n'aura rien d'une répétition mais démontrera combien ils sont officiellement retenus dans la pensée de l'Église et amènera à découvrir des insistances particulières.

Il faut d'abord relever, comme ce fut le cas dans la présentation de la réflexion théologique, le lien que le sacrement de l'eucharistie a avec le Christ lui-même. Ce sacrement fait bénéficier les personnes qui y participent de la réconciliation obtenue en lui.

²⁸ RATZINGER, *Les principes*, p. 327.

²⁹ G. KOCHOLICKAL, *Eucharistic Ecclesiology of Communion in Ecumenical Dialogue : Critical Analysis of some Official Texts*, Rome, Pontifical Salesian University, 2000, p. 75.

Il n'est pas que le rappel d'un événement passé ou une simple identification à celui dont il est fait mémoire. Il permet d'accueillir l'œuvre de salut du Christ qui se continue dans notre monde. C'est ce qu'exprimait Jean-Paul II : « La Pâque du Christ comprend aussi, avec sa passion et sa mort, sa résurrection, comme le rappelle l'acclamation du peuple après la consécration : "*Nous célébrons ta résurrection.*" En effet, le sacrifice eucharistique rend présent non seulement le mystère de la passion et de la mort du Sauveur, mais aussi le mystère de la résurrection, dans lequel le sacrifice trouve son couronnement »³⁰.

Si l'eucharistie est l'accueil de l'offrande du Christ, si les sacrements sont donnés par lui à l'Église, il convient de rappeler que l'Église elle-même est aussi présentée comme venant de lui. L'Église ne peut pas être vue uniquement comme une institution qui peut être organisée selon la volonté des membres, mais elle reçoit du Christ une structuration de base par le sacrement de l'ordre. Celui-ci garantit le lien avec les apôtres et avec l'ensemble de l'Église et montre bien ce lien de dépendance de l'Église à l'égard du Christ : c'est lui qui lance l'appel à l'exercice du sacerdoce ministériel³¹. Ceci a des conséquences bien concrètes sur la vie de l'Église et sur le sacrement de l'eucharistie.

Une communauté de fidèles, pour pouvoir être appelée Église et pour l'être vraiment, ne peut faire découler sa direction de critères d'organisation de nature associative ou politique. Toute Église particulière doit au Christ sa direction, parce que c'est lui qui à la base a concédé à cette Église le ministère apostolique. De ce fait, aucune communauté n'a le pouvoir de se donner à elle-même cette direction, ni de l'établir au moyen d'une délégation. L'exercice du *munus* de magistère et de gouvernement requiert en effet sa détermination canonique ou juridique de la part de l'autorité hiérarchique.

Le sacerdoce ministériel est par conséquent nécessaire à l'existence même de la communauté en tant qu'Église : « On ne doit pas considérer le sacerdoce ordonné comme

³⁰ JEAN-PAUL II, L'Église et l'eucharistie, lettre encyclique *Ecclesia de Eucharistia* sur l'Eucharistie dans son rapport à l'Église, 17 avril 2003, n° 14, dans *AAS*, 95 (2003), pp. 433-475, traduction française dans *Ecclesia de Eucharistia*, Montréal, Médiaspaul, 2003, p. 18 (= JEAN-PAUL II, *Ecclesia de Eucharistia*).

³¹ ASSEMBLÉE DES ÉVÊQUES DU QUÉBEC (COMITÉ ÉPISCOPAL DES MINISTÈRES), *Au service de la mission : des ministères variés et solidaires*, Saint-Laurent, Fides, 1999, p. 19.

s'il était [...] postérieur à la communauté ecclésiale, comme si celle-ci pouvait être comprise comme étant déjà constituée sans ce sacerdoce ». En effet, si dans la communauté le prêtre fait défaut, elle se trouve privée de l'exercice et de la fonction sacramentelle du Christ tête et pasteur, essentielle pour la vie même de la communauté ecclésiale³².

Pour montrer le lien entre l'eucharistie et l'Église, le catéchisme rappelle que le mot *Église* a pour les chrétiens trois significations : l'Église universelle, la communauté locale et l'assemblée liturgique. Si le même mot est utilisé pour ces trois réalités, c'est qu'elles sont indissociables. De plus, lorsqu'il parle d'assemblée liturgique, il parle particulièrement de l'eucharistie qui situe la communauté qui la célèbre dans l'unité de l'Église et bâtit cette Église corps du Christ³³. La Congrégation pour la doctrine de la foi retient elle aussi clairement une compréhension eucharistique de l'application de l'expression *corps du Christ* à l'Église : « C'est pourquoi l'expression de saint Paul, *l'Église est le corps du Christ*, signifie que l'eucharistie, dans laquelle le Seigneur nous donne son corps et nous transforme en un seul corps, est le lieu où l'Église s'exprime de manière permanente dans sa forme la plus essentielle : présente en tout lieu et, cependant, seulement *une*, comme le Christ est *un* »³⁴.

³² CONGRÉGATION POUR LE CLERGÉ et al., Instruction *De quibusdam questionibus circa fidelium laicorum cooperationem sacerdotum ministerium spectantem*, n° 3, 15 août 1997, dans *AAS*, 89 (1997), pp. 852-877, traduction française dans *DC*, 94 (1997), p. 1012.

³³ *Catéchisme de l'Église catholique*, n° 751, Ottawa, CECC, 1992, p. 165 (= *Catéchisme de l'Église catholique*).

³⁴ CONGRÉGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, *L'Église comprise comme communion*, 2 août 1992, Documents d'Église, Paris, Cerf, 1993, p. 16 (= CDF, *L'Église comprise comme communion*).

Relativement à cette image de *corps du Christ*, qui peut parfois sembler reléguée au second plan par le dernier concile qui lui aurait préféré l'image de *peuple de Dieu*, le n° 753 du catéchisme affirme que les images de l'*Ancien Testament* trouvent leur centre dans cette dernière alors que les diverses images de l'Église puisées dans le *Nouveau Testament* trouvent un nouveau centre dans le fait que le Christ est vu comme la tête de son corps³⁵. Le futur Benoît XVI allait dans le même sens et présentait le rapport qui existe entre ces deux images. « Nous pourrions dire : le peuple de la nouvelle alliance devient peuple par le corps et le sang du Christ; il n'est peuple qu'en fonction de ce centre de gravité. S'il s'appelle "peuple de Dieu", c'est uniquement parce que la communion avec le Christ ouvre une relation à Dieu que l'homme ne peut établir par lui-même »³⁶.

Le magistère reconnaît généralement que la vision de l'Église comme une communion est l'idée centrale du concile Vatican II. Dans les documents du synode de 1985, il était affirmé de plus que cette communion a un fondement sacramentel dans le baptême et l'eucharistie, disant même que l'ecclésiologie de communion est une ecclésiologie eucharistique³⁷. Ce synode demandait de poursuivre la réflexion sur cette option ecclésiologique³⁸. Bien que le rapport entre l'Église et l'eucharistie fût présenté avec beaucoup d'insistance dans les textes subséquents, il ne semble pas qu'une option claire

³⁵ *Catéchisme de l'Église catholique*, n° 753, pp. 165-166.

³⁶ J. RATZINGER, *Appelés à la communion : comprendre l'Église aujourd'hui*, Paris, Fayard, 1993, p. 24 (= RATZINGER, *Appelés à la communion*).

³⁷ *Synode extraordinaire : célébration de Vatican II*, Paris, Cerf, 1986, p. 466.

³⁸ RATZINGER, *Appelés à la communion*, p. 71.

n'ait été prise en faveur de cette ecclésiologie et cette question fut à nouveau soulevée lors du synode sur l'eucharistie de 2005³⁹.

Revenant sur le fait que l'Église soit comprise comme communion, il faut voir de façon plus détaillée comment elle est présentée. La communion y est qualifiée d'*invisible* quant au lien qu'elle crée entre les humains et avec Dieu. Elle est qualifiée de *visible* dans son aspect de communion dans la doctrine des apôtres, dans les sacrements et dans l'ordre hiérarchique. Pour être admis à l'eucharistie, il faut être dans cette communion. Par ailleurs, dans cette célébration, la communion est manifestée, consolidée et poussée à sa perfection⁴⁰. C'est dans ce sacrement que se situent la racine et le centre de la communion ecclésiale⁴¹. C'est pourquoi l'eucharistie est considérée comme étant le plus grand des sacrements. Elle n'a pas qu'un caractère d'initiation comme le baptême et la confirmation, les fidèles recevant ces sacrements en vue de l'eucharistie⁴². Elle porte au sommet la communion des humains avec le Dieu Trinité et elle est un centre vivant qui alimente à la fois la vie de chaque chrétien et la communion ecclésiale⁴³.

³⁹ Il y eut notamment les interventions de Mgr Forte, archevêque de Chieti-Vasto (Italie) et du Cardinal Kasper, président du Conseil pontifical pour la promotion de l'unité des chrétiens. Cf. *DC*, 102 (2005), pp. 1034 et 1076.

⁴⁰ JEAN-PAUL II, *Ecclesia de Eucharistia*, n° 35, p. 38.

⁴¹ CDF, *L'Église comprise comme communion*, p. 15.

⁴² BENOÎT XVI, Exhortation apostolique post-synodale *Sacramentum Caritatis* sur l'eucharistie source et sommet de la vie et de la mission de l'Église, 22 février 2007, n° 17, www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/apost_exhortations/documents/hf_be-xvi_exh_20070222_sacramentum-caritatis_fr.html (= BENOÎT XVI, *Sacramentum Caritatis*).

⁴³ JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique post-synodale *Ecclesia in America*, 22 janvier 1999, Cité du Vatican, Libreria Editrice Vaticana, n° 35, pp. 62-63 (= JEAN-PAUL II, *Ecclesia in America*).

Quant à l'importance du sacrement de l'eucharistie pour édifier l'Église, Jean-Paul II reprenait et citait la célèbre formule de de Lubac :

Grâce au Concile, nous avons pris conscience, avec une force renouvelée, de cette vérité : de même que l'Église « fait l'eucharistie », de même « l'eucharistie construit » l'Église. Cette vérité est étroitement liée au mystère du jeudi saint. L'Église a été fondée, comme communauté nouvelle du peuple de Dieu, dans la communauté apostolique des douze qui, durant la dernière Cène, sont devenus participants du corps et du sang du Seigneur sous les espèces du pain et du vin. Le Christ leur avait dit : « Prenez et mangez », « Prenez et buvez ». Obéissant à son commandement, ils sont entrés pour la première fois en communion sacramentelle avec le Fils de Dieu, communion qui est gage de vie éternelle. À partir de ce moment et jusqu'à la fin des siècles, *l'Église se construit par la même communion avec le Fils de Dieu qui est gage de Pâque éternelle*⁴⁴.

Les pasteurs de l'Église rappellent également comment l'eucharistie ne peut être séparée de l'ensemble de sa vie et spécialement de sa mission évangélisatrice. Si l'annonce de l'Évangile vise à faire entrer dans une communion vécue particulièrement dans ce sacrement, la participation des chrétiens à celui-ci nourrit leur engagement, les replace dans le projet évangélique du Christ et les relance dans la mission d'annoncer et de travailler à l'avènement du Règne de Dieu. C'est ce qu'explique Jean-Paul II : « Lorsqu'on a fait une véritable expérience du Ressuscité, se nourrissant de son corps et de son sang, on ne peut garder pour soi seul la joie éprouvée. La rencontre avec le Christ, approfondie en permanence dans l'intimité eucharistique, suscite dans l'Église et chez tout chrétien l'urgence du témoignage et de l'évangélisation »⁴⁵.

⁴⁴ JEAN-PAUL II, Lettre *Dominicae Cenaе* le mystère et le culte de la Sainte Eucharistie, 24 février 1980, n° 4, dans *AAS*, 72 (1980), pp. 113-148, traduction française dans *DC*, 77 (1980), p. 302 (= JEAN-PAUL II, *Dominicae Cenaе*).

⁴⁵ JEAN-PAUL II, Lettre apostolique *Mane Nobiscum Domine* pour l'Année de l'Eucharistie, 7 octobre 2004, n° 24, dans *AAS*, 97 (2005), pp. 337-352, traduction française dans *DC*, 86 (2004), p. 925.

Les participants à l'eucharistie sont aussi situés face à ce qu'ils sont et à l'avenir qui leur est promis. Cette célébration réunit des personnes qui ont conscience d'être enfants de Dieu. Ils y ont un avant-goût de la plénitude de vie et de joie promise par le Christ à ceux et celles qui mettent leur foi en lui. La vie éternelle se manifeste déjà à eux. La réalité de la résurrection leur est garantie par la chair du Ressuscité qu'ils reçoivent en nourriture⁴⁶.

L'enseignement magistériel rappelle que c'est à chaque Église particulière que doit être attribuée la dignité d'Église du Christ. Chacune d'elle n'est pas une portion administrative du peuple de Dieu, mais elle est une manifestation complète de l'Église. Cette réalité démontre comment le peuple de Dieu s'adapte aux contextes variés et aux différentes cultures⁴⁷. Et dans chaque Église particulière, l'eucharistie présidée par l'évêque constitue beaucoup plus qu'un rite ou une prière parmi d'autres. Elle est une expression de ce qu'est cette Église, elle y établit la communion. Ceci est bien démontré par cette citation du *Cérémonial des évêques* :

La principale manifestation de l'Église locale a lieu lorsque l'évêque, en tant que grand prêtre de son troupeau, célèbre l'eucharistie, notamment dans son église cathédrale entouré de son presbyterium et de ses ministres, avec la participation plénière et active de tout le peuple saint de Dieu.

Cette messe, appelée stationnelle, manifeste à la fois l'unité de l'Église locale et la diversité des ministères autour de l'évêque et de la sainte eucharistie.

Aussi y convoquera-t-on le plus grand nombre possible de fidèles, les prêtres y concélébreront avec l'évêque, les diacres y accompliront leur ministère, les acolytes et les lecteurs y rempliront leur fonction.

On observera cette forme de messe notamment lors des solennités majeures de l'année liturgique, quand l'évêque confectionne le saint-chrême et à la messe du soir en mémoire de la Cène du Seigneur, aux célébrations du saint fondateur de l'Église locale ou du patron du diocèse, à l'anniversaire d'ordination de l'évêque, aux grands rassemblements du peuple chrétien, ainsi qu'à la visite pastorale⁴⁸.

⁴⁶ JEAN-PAUL II, *Ecclesia de Eucharistia*, n° 18, pp. 21-22.

⁴⁷ JEAN-PAUL II, Lettre apostolique *Novo Millennio Ineunte* au terme du grand Jubilé de l'An 2000, 6 janvier 2001, n° 3, dans *AAS*, 93 (2001), p. 267, traduction française dans *DC*, 98 (2001), pp. 69-70.

⁴⁸ *Caeremoniale Episcoporum, edition typical*, 14 septembre 1984, traduction française *Cérémonial des évêques*, Paris, Desclée/Mame, 1998, p. 43.

L'eucharistie de l'Église particulière est un rassemblement public visant à réunir tous les fidèles de ce lieu. L'Église particulière ne fait pas l'objet d'un choix. Les fidèles sont appelés à se réunir avec tous les catholiques de l'endroit, au-delà des races, des langues ou de tout ce qui peut créer des divisions⁴⁹. Ce rassemblement diocésain ne pouvant se réaliser souvent mais uniquement dans des occasions particulières, comme celles énumérées dans l'extrait cité du *Cérémonial des évêques*, les chrétiens doivent se rassembler plus régulièrement pour une eucharistie présidée par un prêtre qui doit être en communion avec l'évêque. Cette communion se manifeste par la mention du nom de cet évêque dans la prière eucharistique. Tous ces rassemblements eucharistiques, peu importe le nombre de personnes qui y prennent part, accueillent la présence du Christ et constituent un rassemblement de l'Église une, sainte, catholique et apostolique⁵⁰.

Si l'eucharistie est fondamentale pour l'Église particulière, elle doit l'être aussi pour le ministère de l'évêque, son responsable. Que l'eucharistie soit la source et le sommet de la vie chrétienne conditionne l'action des pasteurs de l'Église, comme l'exprimait Jean-Paul II à la suite du synode sur le ministère de l'évêque :

Parmi toutes les tâches du ministère pastoral de l'Évêque, la charge de la célébration de l'eucharistie est la plus pressante et la plus importante. Il lui revient aussi, comme l'une de ses tâches principales, de veiller à ce que ses fidèles aient la possibilité d'accéder à la table du Seigneur, surtout le dimanche, qui, comme je viens de le rappeler, est le jour où l'Église, communauté et famille des Fils de Dieu, prend conscience de son identité chrétienne particulière autour de ses prêtres⁵¹.

⁴⁹ RATZINGER, *Appelés à la communion*, p. 67.

⁵⁰ JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique post-synodale *Pastores gregis* sur l'évêque, serviteur de l'Évangile de Jésus Christ pour l'espérance du monde, 16 octobre 2003, n° 37, dans *AAS*, 96 (2004), pp. 825-924, traduction française dans *Pastores gregis*, Ottawa, CECC, 2003, pp. 99-100 (= JEAN-PAUL II, *Pastores gregis*).

⁵¹ JEAN-PAUL II, *Pastores gregis*, n° 37, p. 100.

Les évêques doivent non seulement veiller au maintien de la communion dans leur Église particulière mais ils sont aussi à la racine de la communion existant avec toutes les autres Églises et avec l'Église de Rome en particulier. À ce niveau aussi l'eucharistie joue un rôle capital. Si la communion entre les Églises trouve son fondement dans le partage de la même foi et d'un même baptême, elle plonge ses racines, non seulement dans l'épiscopat, mais également dans l'eucharistie⁵². Chaque célébration de ce sacrement n'est jamais qu'une célébration de la communauté rassemblée mais toujours la célébration de l'unique Église du Christ. Chaque assemblée eucharistique se situe en communion avec son évêque mais aussi avec le pontife romain⁵³.

Enfin, compte tenu de tout ce qui a été présenté de la vision catholique de l'eucharistie, il est possible d'entrevoir que ce sacrement soit le principal lieu où deviennent visibles les divisions existant entre les Églises chrétiennes et qu'il soit, d'autre part, l'objectif ultime du mouvement œcuménique, tel que l'exprime Jean-Paul II : « Précisément parce que l'unité de l'Église que l'eucharistie réalise par le sacrifice du Christ, et par la communion au corps et au sang du Seigneur, comporte l'exigence, à laquelle on ne saurait déroger, de la communion totale dans les liens de la profession de foi, des sacrements, du gouvernement ecclésiastique, il n'est pas possible de concélébrer la même liturgie eucharistique jusqu'à ce que soit rétablie l'intégrité de ces liens »⁵⁴.

⁵² CDF, *L'Église comprise comme communion*, p. 23.

⁵³ JEAN-PAUL II, *Ecclesia de Eucharistia*, n° 39, p. 41.

⁵⁴ JEAN-PAUL II, *Ecclesia de Eucharistia*, n° 44, p. 45.

Cette présentation de l'enseignement du magistère démontre que l'enseignement du concile Vatican II, qui avait renouvelé la compréhension de la place de l'eucharistie dans l'Église, a trouvé un écho solide dans l'enseignement subséquent. Le nombre de textes récents de même que le synode et toute l'année consacrée à ce sacrement font voir de façon éloquente que l'Église tient à ce qu'il demeure au centre de sa vie.

2.1.3 Dans le droit canonique

Les codes de droit canonique, latin et oriental, ont cherché à intégrer dans la législation les enseignements du concile Vatican II. L'ecclésiologie de communion ayant été reconnue comme le cœur de la pensée conciliaire, tant par les théologiens que par le magistère, il est légitime de s'attendre à ce que le droit canonique soit habité par cette façon de concevoir l'Église. Il est manifeste qu'un effort a été fait en ce sens. Pour le code latin, il est parfois soulevé que l'ecclésiologie de Vatican II ne s'y retrouve pas suffisamment et que celle de société soit encore très présente. Ceci s'expliquerait par des compromis qui ont dû être faits lors de sa rédaction, comme l'expliquait Castillo Lara :

Étant donné le caractère central de ce concept [la communion], notre commission avait pris en considération la possibilité de le prendre comme critère d'unification pour la restructuration du code rénové. L'idée fut écartée par la suite, en grande partie pour des raisons d'ordre pratique, parce qu'une telle perspective aurait conduit à une refonte totale du Code. Celle-ci apparaissait comme très problématique et non dénuée de risques, soit parce que l'on perdait ainsi la référence centrale au code de 1917 que S.S. Paul VI nous avait recommandée avec insistance, soit parce que cette innovation radicale pouvait affaiblir le lien nécessaire avec l'évolution historique du droit canon et la riche tradition législativo-canonique de l'Église.

La portée fondamentale du concept de communion ne fut pas ignorée ni diminuée pour autant, mais elle a été, de manière quasi-spontanée, distillée au moyen des textes conciliaires qui ont été incorporés parfois littéralement au nouveau code⁵⁵.

⁵⁵ R. CASTILLO LARA, « La communion ecclésiale dans le nouveau Code de droit canonique », dans *StC*, 17 (1983), pp. 332-333.

Malgré cette limite reconnue, la communion y est quand même bien exprimée et ce à trois niveaux : la communion entre les Églises et avec l'Église de Rome, la communion hiérarchique liant particulièrement les évêques entre eux et avec les prêtres, et la communion des fidèles⁵⁶. Si elle a un caractère spirituel en tant qu'attachement à Jésus Christ et participation aux biens du salut, elle trouve une manifestation concrète lorsque les fidèles adhèrent à l'Église et sont liés par la profession de foi, les sacrements et le gouvernement ecclésiastique (cc. 205 *CIC* et 8 *CCEO*).

Le droit canonique intègre évidemment l'ecclésiologie qui veut que l'Église existe à partir des Églises particulières (diocèses, éparchies et équiparés). L'Église particulière est une *portion* du Peuple de Dieu et non pas une *partie*, ce qui aurait laissé entendre qu'elle n'est pas une Église complète. Les codes disent qu'elle est confiée à un évêque qui en est le pasteur avec son presbyterium et qui a mission de la rassembler grâce à l'Évangile et à l'eucharistie pour devenir l'Église du Christ (cc. 369 *CIC* et 177 *CCEO*).

Il est intéressant de noter que l'Église particulière est définie ici en fonction des personnes qui la composent plutôt que de son territoire. Ce dernier demeure tout de même la façon normale de la circonscrire (cc. 372 *CIC* et 192 *CCEO*). Parler des personnes plutôt que du territoire peut sembler une évolution heureuse et normale. Ce changement ne doit cependant pas conduire à perdre de vue le caractère d'enracinement dans un lieu qui est

⁵⁶ E. CORECCO, « Fondements ecclésiologiques du Code de droit canonique », dans *Concilium*, 205 (1986), pp. 27-28.

traditionnel dans l'Église (l'Église qui est à...) ⁵⁷ ainsi que le fait que l'Église particulière n'est pas choisie, ce qui garantit son caractère objectif et catholique ⁵⁸.

Les canons disent aussi que les fidèles sont réunis autour de l'évêque et de son presbyterium. Sont donc mis en cause deux principes, le principe communautaire et le principe hiérarchique qui ne signifient pas uniquement qu'il faille constituer un groupe de fidèles et lui octroyer un pasteur. Ces principes doivent se vivre bien concrètement, comme l'explique Périsset :

L'utilisation de ces deux termes [hiérarchique et communautaire] est nécessaire, car il ne suffit pas de confier un certain nombre de fidèles à un pasteur pour qu'il y ait Église; il faut encore que celui-ci rassemble ces fidèles par son action ministérielle pour qu'ils « fassent Église ». C'est l'adhésion des fidèles à leur pasteur qui en est la manifestation et la réalisation. D'où la nécessité du principe hiérarchique, non pas passif, mais actif, dans sa relation aux fidèles, pour que le principe communautaire soit lui aussi actif, et non pas limité à la multitude statique des fidèles ⁵⁹.

Dans ces canons qui décrivent ce qu'est une Église particulière, ce qui rassemble les fidèles autour de leur évêque c'est l'Évangile et l'eucharistie. Déjà, par cette simple mention de l'eucharistie aux côtés de la Parole de Dieu comme premiers moyens pour rassembler les diocésains, il est possible d'entrevoir jusqu'à quel point l'eucharistie sera importante dans la vie des diverses catégories de fidèles et aussi pour toutes les communautés chrétiennes, spécialement les paroisses.

⁵⁷ TILLARD, *L'Église locale*, pp. 284-286.

⁵⁸ P. MERCATOR, *La fin des paroisses? Recomposition des communautés, aménagement des espaces*, Paris, Desclée de Brouwer, 1997, p. 26 (= MERCATOR, *La fin des paroisses?*).

⁵⁹ PÉRISSET, *La paroisse*, p. 15.

L'Église universelle se bâtit dans et à partir des différentes Églises particulières qui sont unies les unes aux autres et unies avec l'Église de Rome. La responsabilité et l'expression de cette communion reviennent principalement au Collège des évêques (cc. 336 *CIC* et 49 *CCEO*) et au Souverain Pontife lui-même dont c'est la mission première (cc. 333 *CIC* et 45 *CCEO*). Quant à la présentation conciliaire de l'Église comme *sacrement d'unité* (SC 26) qui a fait l'objet de réflexions théologiques intéressantes, elle ne trouve pas vraiment d'écho dans le droit canonique, à l'exception du c. 837 *CIC* au début de la section sur la fonction de sanctification. Les codes ont préféré réserver le mot *sacrement* pour les sept sacrements de l'Église⁶⁰.

La présentation canonique des sacrements s'est transformée elle aussi. S'ils étaient considérés précédemment comme des choses vis-à-vis desquelles le souci principal était d'assurer la validité ou la licéité, ils sont maintenant présentés comme des signes pour exprimer et fortifier la foi, rendre un culte à Dieu et insérer dans la communion de l'Église. Le code latin fait voir qu'ils sont confiés à l'Église tandis que le code oriental met plus en valeur l'action du Christ lui-même (cc. 840 *CIC* et 667 *CCEO*). Tous les deux, cependant, savent bien montrer que les sacrements sont au service de la communion dans l'Église. L'insistance qui est mise sur leur célébration communautaire le manifeste particulièrement (cc. 837 *CIC* et 673 *CCEO*).

Placer les sacrements en rapport avec la communion ouvre la porte à une nouvelle approche canonique de ceux-ci. Ils deviennent plus que des rites à célébrer et à rendre disponibles au plus grand nombre de fidèles. Ils sont des moyens par lesquels les humains

⁶⁰ BESSON, *La dimension juridique des sacrements*, p. 97.

sont introduits dans la communion ecclésiale et qui permettent à celle-ci de continuer à s'édifier. C'est ce qu'explique Sobanski :

Par là même on entrevoit l'importance des autres sacrements pour la structure juridique de l'Église. L'eucharistie y occupe la première place. À côté du baptême elle a toujours été considérée par la tradition patristique, à cause justement de son rôle ecclésial, comme faisant partie des sacrements dits « majeurs ». Le baptême constitue l'Église, l'eucharistie constitue la communauté – ce qui est, à vrai dire, la tâche de l'Église. Ceux qui participent à l'eucharistie montrent qu'ils ont tiré les conséquences de la réponse donnée à la parole : ils sont entrés en communion avec le Seigneur et avec leur prochain. Par suite *communio* signifie communauté avec le Seigneur et communauté avec le prochain⁶¹.

Le code latin intègre cette première place accordée au sacrement de l'eucharistie en disant qu'elle est le sacrement le plus vénérable (c. 897 *CIC*). Son importance est explicitée dans la fin de ce canon, reprise de façon sensiblement identique par le code oriental (c. 698 *CCEO*), en disant que l'eucharistie est « 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 œuvres d'apostolat de l'Église sont étroitement liés à la très sainte eucharistie et y sont ordonnés »⁶². Ce canon exprime d'une façon succincte et claire la grandeur de ce sacrement et son rapport avec toute la vie de l'Église. La suite de l'exposé cherchera à en démontrer des applications concrètes dans le droit canonique.

⁶¹ R. SOBANSKI, « La parole et le sacrement facteurs de formation du droit ecclésiastique », dans *Nouvelle Revue Théologique*, 95 (1973), p. 521.

⁶² E. CAPARROS, M. THÉRIAULT et J. THORN, *Code de droit canonique bilingue et annoté : texte latin-français du Code de droit canonique et traduction en langue française de la 5^e édition en langue espagnole du commentaire préparé sous la responsabilité de l'Institut Martín de Azpilcueta*, 2^e édition révisée et mise à jour, Gratianus, Montréal, Wilson & Lafleur, 1999, p. 899. (= CAPARROS, *Code de droit canonique*). Cette traduction est utilisée pour toutes les références subséquentes des canons du Code de 1983. « ... *totius cultus et vitae christianae est culmen et fons, quo significatur et efficitur unitas populi Dei et corporis Christi aedificatio perficitur. Cetera enim sacramenta et omnia ecclesiastica apostolatus opera cum sanctissima Eucharistia cohaerent et ad eam ordinantur* ».

L'importance du sacrement de l'eucharistie, dont le droit canonique actuel présente les aspects de sacrifice et de mémorial de façon plus intégrée que dans le passé⁶³, se manifeste par quelques canons qui prescrivent à diverses catégories de fidèles d'y participer plus fréquemment. Il faut mentionner les membres d'instituts religieux (cc. 663 *CIC*, 473, § 2 et 538, § 2 *CCEO*), les membres d'instituts séculiers (c. 719 *CIC*), les séminaristes (cc. 246 *CIC* et 346 *CCEO*), les diacres et les prêtres (cc. 276, 378 *CIC*, 369 et 378 *CCEO*). Les prescriptions qui concernent l'ensemble des fidèles seront étudiées plus loin dans ce chapitre.

Au niveau des Églises particulières, les évêques, successeurs des apôtres, reçoivent les charges de sanctifier, d'enseigner et de gouverner (c. 375 *CIC*). Dans la fonction de sanctification, les évêques sont présentés par le droit comme les modérateurs, les promoteurs et les gardiens de toute la vie liturgique de leur Église (cc. 835 *CIC* et 199, § 1 *CCEO*).

En tant que pasteurs, les évêques ont à présider la vie sacramentelle de leur diocèse. Ils doivent le faire fréquemment, surtout aux jours de fête et de solennité (389 *CIC* et 199, § 3 *CCEO*). Ils peuvent célébrer la messe pontificale, expression de leur ministère, non seulement dans l'église cathédrale mais aussi dans les limites de leur Église (390 *CIC* et 200 *CCEO*). À cette célébration, les prêtres concélébrent, pratique favorisée par les deux codes (cc. 902 *CIC* et 700, § 2 *CCEO*) et exprimant bien le caractère ecclésial de

⁶³ P. VALDRINI et al., *Droit canonique*, 2^e édition Paris, Dalloz, 1999, p. 290 (= VALDRINI, *Droit canonique*).

l'eucharistie. Enfin, la charge pastorale des évêques implique qu'ils doivent célébrer la messe *pro populo* selon les règles du droit (cc. 388 *CIC* et 198 *CCEO*).

Le sacrement de l'eucharistie étant au cœur de la question de la communion dans l'Église, pour y être admis, il faut se trouver en pleine communion, tel que l'explique Besson : « La célébration et la réception de l'eucharistie constituent en soi un acte juridique si l'on considère que l'admission à l'eucharistie est le signe de la pleine communion ecclésiale, que le sujet ne fait l'objet d'aucune censure, et qu'il est en état de grâce »⁶⁴. Ainsi, les personnes publiquement indignes, les interdits et les excommuniés reçoivent toujours comme première sanction une prescription relative à l'eucharistie (cc. 915, 1331, 1332 *CIC* 712, 1431 et 1434 *CCEO*). D'un autre côté, les canons prescrivent que des ministres d'Églises qui ne sont pas en pleine communion ne doivent pas concélébrer et que les fidèles catholiques ne peuvent recevoir les sacrements de la part de ministres d'une Église différente où ces sacrements sont valides que dans des circonstances bien précises (cc. 844, 908 *CIC*, 671 et 702 *CCEO*).

En reconnaissant l'importance du sacrement de l'eucharistie, le droit octroie conséquemment aux fidèles le droit d'y participer. Le c. 213 *CIC*, similaire au c. 16 *CCEO*, dit : « 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 »⁶⁵. Cette prescription se situe entre le c. 682 du code de 1917 qui donnait uniquement un droit à ce

⁶⁴ BESSON, *La dimension juridique de sacrements*, p. 296.

⁶⁵ « *Ius est christifidelibus ut ex spiritualibus Ecclesiae bonis, praesertim ex verbo Dei et sacramentis, adiumenta a sacris Pastoribus accipiant* ».

qui est nécessaire au salut et *Lumen Gentium* n° 37 qui parlait d'un droit de les recevoir *en abondance* (*abundanter*). Les codes n'ont pas retenu ce qualificatif du Concile vraisemblablement en raison de la situation de plusieurs endroits du monde où le manque de prêtres ne permet pas de répondre abondamment au désir des fidèles de participer aux sacrements. Il ne faut pas cependant y voir un désir de revenir à la norme du code précédent⁶⁶.

D'un autre côté, il faut bien noter que ce ne sont pas les communautés qui se voient attribuer ce droit, qu'il n'y a pas ici l'expression d'un droit à l'eucharistie à l'égard des paroisses ou d'autres communautés de fidèles, mais que c'est plutôt un droit pour les catholiques⁶⁷. Ce droit est d'ailleurs étendu aux célébrations dans leur rite propre (cc. 214 *CIC* et 17 *CCEO*). Il faut également savoir que ce droit ne relie pas un fidèle à n'importe quel ministre. Il naît à partir du rattachement d'un ministre sacré à un office ou à une communauté⁶⁸. Cette prescription est renforcée par celle qui dit que l'évêque diocésain doit ne ménager aucun effort pour que les fidèles de son diocèse puissent grandir en grâce par la célébration des sacrements (cc. 387 *CIC* et 197 *CCEO*) et toujours, dans la mesure du possible, selon leur rite propre (cc. 383, § 2 *CIC* et 193, § 2 *CCEO*).

⁶⁶ D. CENALMOR, « The Obligations and Rights of all Christ's Faithful », dans À MARZOA, J. MIRAS et R. RODRÍGUEZ-OCAÑA (ed.), *Exegetical Commentary on the Code of Canon Law*, Gratianus, Montréal, Wilson & Lafleur, Chicago, Ill., Midwest Theological Forum, 2004, vol. II/1, pp. 77-78 (= MARZOA, *Exegetical Commentary*).

⁶⁷ RATZINGER, *Les principes*, p. 323. Commentaire du canon du code de 1917 applicable aux canons du code 1983.

⁶⁸ J. HERVADA, « Les fidèles du Christ », dans CAPARROS, *Code de droit canonique*, pp. 166-167.

Ces différentes normes du droit canonique suffisent à démontrer que la législation a pu bénéficier de l'enseignement conciliaire. Le sacrement de l'eucharistie y est présenté de façon plus unifiée et son rapport avec l'ensemble de la vie de l'Église est mieux exprimé. Il est maintenant possible de voir les conséquences qui en découleront au niveau de la conception de la paroisse et de son organisation.

2.2 La dimension eucharistique de la paroisse

En s'appuyant sur la présentation qui vient d'être faite du rapport entre l'eucharistie et l'Église, cette seconde partie de ce chapitre visera à dégager comment cette vision rejoint la paroisse. Elle cherchera à faire une présentation générale de la façon dont est conçue la paroisse aujourd'hui et à démontrer jusqu'à quel point elle est perçue comme une communauté eucharistique.

2.2.1 Dans la réflexion théologique

S'il apparaît bien naturel aujourd'hui d'exposer ce que les théologiens disent à propos de l'institution paroissiale, il n'en fut pas toujours ainsi. C'est ce que constate Davis : « Au début de ce siècle [XX^e siècle] la paroisse aurait été pensée simplement comme une unité administrative d'une Église hiérarchiquement constituée et *cléricalement* dirigée. Si des précisions supplémentaires étaient désirées, un canoniste aurait été consulté pour apporter des détails à la législation pertinente. Il ne serait venu à l'esprit de personne qu'un théologien ait quelque chose à dire sur le sujet »⁶⁹. Cette situation changea progressivement

⁶⁹ C. DAVIS, « The Parish and Theology », dans *The Clergy Review*, 49 (1964), p. 265 (= DAVIS, « The Parish and Theology »).

en raison de réflexions ecclésiologiques, d'études pastorales et aussi du renouveau liturgique de l'époque conciliaire.

Une théologie de la paroisse doit toujours demeurer consciente que cette institution n'est pas constitutive de l'Église comme le sont, par exemple, les Églises particulières ou les sacrements. La paroisse fut érigée progressivement dans l'histoire pour répondre aux besoins de la vie chrétienne et de la mission. N'ayant pas toujours existé, elle n'est pas un élément essentiel à l'Église. Il est possible d'en faire une théologie uniquement dans son rapport avec l'Église dont elle fait partie et contribue à poursuivre la mission⁷⁰.

Toutefois, affirmer cette réalité ne vise pas à diminuer l'importance de l'institution paroissiale. Ce rapport nécessaire à l'ensemble de l'Église garantit son ouverture puisqu'elle ne peut être perçue comme auto-suffisante ou fermée sur elle-même. La paroisse est reliée, dans sa raison d'être même, à l'ensemble de la vie de l'Église. Elle est constituée par l'évêque, pas tant dans une perspective géographique ou juridique, mais dans le but de l'aider à accomplir sa mission apostolique⁷¹.

La paroisse n'est pas un regroupement comme les autres dans le diocèse. Elle est la communauté normale, celle qui a la responsabilité de rejoindre tous les chrétiens dans leur vie quotidienne. Rey traduit ainsi ce rapport particulier qu'elle entretient avec le diocèse : « Cependant, au milieu de toutes les formes de vie ecclésiale, elle est la cristallisation

⁷⁰ PÉRISSET, *Curé et presbyterium paroissial*, p. 25.

⁷¹ A. WHITE, « Seeking a Theology of Parish », dans *Priest and People*, 5/4 (1991), p. 132 (= WHITE, « Seeking a Theology »).

locale de la vie diocésaine, l'expression incarnée dans un lieu et par une communauté croyante et confessante du mystère plénier de l'Église »⁷². La paroisse est le moyen le plus généralisé par lequel l'Église agit, se rend accessible et se manifeste dans la vie des baptisés. L'Église révèle par cette institution, comme il sera démontré par la suite, plusieurs de ses caractéristiques. En retour, toute l'action de la paroisse vise à contribuer à l'édification de celle-ci.

Dans cette même perspective, le curé est nommé par l'évêque comme son représentant auprès de ce groupe de fidèles. Celui-ci garantit l'insertion de la paroisse au sein du diocèse et authentifie que celle-ci accomplit vraiment la mission de l'Église. La paroisse est alors qualifiée de *communauté hiérarchique*, n'ayant pas uniquement la responsabilité d'édifier la communion entre les personnes qui la composent, mais accueillant par le biais du ministre ordonné, la pleine communion ecclésiale⁷³.

La paroisse c'est aussi l'Église qui prend racine dans un lieu précis, qui vit l'incarnation dans un contexte social et culturel bien spécifique. « La paroisse est la parole qui prend forme dans un ensemble particulier de circonstances historiques. Elle est la parole créatrice dite dans l'Esprit par laquelle le Dieu vivant touche ses fidèles et les marque comme consacrés à lui »⁷⁴. Se dessine alors une motivation plus profonde au critère territorial et à l'importance que la paroisse soit située au cœur d'une communauté humaine

⁷² D. REY, « Une nouvelle habitation pour la paroisse : créer des pôles missionnaires », dans *Communio*, 29/3 (2004), p. 77 (= REY, « Une nouvelle habitation »).

⁷³ CHEVALIER, *La paroisse post-moderne*, p. 165.

⁷⁴ WHITE, « Seeking a Theology », p. 132.

préexistante. La foi chrétienne concernant toute la vie, elle a besoin, pour rejoindre les personnes, de comprendre et de s'insérer dans leur quotidien. De plus, le message de salut n'étant pas qu'une affaire individuelle, il doit être porté au cœur des collectivités⁷⁵. La paroisse est un instrument de choix pour permettre à l'Église d'accomplir ce type de présence au monde : elle habite l'espace social institutionnellement et de manière stable⁷⁶.

Étant située au cœur des communautés humaines, l'institution paroissiale rend l'Église visible, tant par le rassemblement qu'elle crée que par la seule présence de ses édifices. Elle est déjà missionnaire uniquement par le fait qu'elle ose prendre place dans l'espace public, dans la société et au milieu des autres institutions. Elle est une proposition de la foi repérable qui est importante particulièrement au cœur de l'anonymat urbain⁷⁷. Pannet souligne cette valeur en disant : « La paroisse, c'est l'Église "portes ouvertes" en un lieu fixe. Ça vaut la peine de se dévouer et même de se sacrifier à cette présence d'Église. Le quadrillage, remis en cause par certains, a cette utilité : il permet que des lieux fixes et publics, signalés comme tels, soient établis partout, de façon que quelqu'un qui désire être accueilli puisse l'être en tout temps... et d'abord en une église paroissiale »⁷⁸.

⁷⁵ DELTEIL, *L'Église disséminée*, p. 241.

⁷⁶ REY, « Une nouvelle habitation », p. 75.

⁷⁷ P. GUÉRIN, *La paroisse pour quoi faire?*, Paris, Cerf, 1981, p. 166 (= GUÉRIN, *La paroisse pour quoi faire?*).

⁷⁸ R. PANNET, *La paroisse de l'avenir, l'avenir de la paroisse*, Paris, Fayard, 1979, p. 137 (= PANNET, *La paroisse de l'avenir*).

Le fait que la paroisse s'édifie traditionnellement au cœur des communautés humaines lui donne une force unique par rapport aux autres groupes ecclésiaux. Elle a une valeur de référence pour les gens, une permanence et une capacité de résistance aux crises⁷⁹ car elle ne s'appuie pas uniquement sur l'adhésion personnelle d'individus, mais elle est liée à la collectivité qui a normalement une grande stabilité. Cet enracinement social entraîne chez les chrétiens une identification envers celle-ci et un engagement pour son maintien. Il est d'ailleurs relevé avec justesse que la contribution financière des gens au réseau paroissial en fait le principal pourvoyeur de fonds de l'Église⁸⁰.

Un thème récurrent dans les réflexions récentes sur la paroisse est celui de la paroisse vue comme une communauté. Si le concile Vatican II a valorisé l'aspect communautaire, il faut aussi réaliser que l'expression *communauté* est utilisée de plus en plus dans la société pour désigner une grande variété de groupes sociaux. Marqués notamment par ces influences, des auteurs et bien des pasteurs présentent maintenant la paroisse comme une communauté et ce changement conduit jusqu'au délaissement du mot *paroisse* pour celui de *communauté chrétienne*, même comme désignation officielle⁸¹. Il importe d'examiner si et jusqu'à quel point la paroisse peut et doit être considérée comme une communauté.

⁷⁹ K. RAHNER, *Le prêtre et la paroisse : questions actuelles*, Foi vivante, Paris, Desclée de Brouwer, 1968, p. 25 (= RAHNER, *Le prêtre et la paroisse*).

⁸⁰ PANNET, *La paroisse de l'avenir*, p. 153.

⁸¹ G. ROUTHIER, « La paroisse : entre un discours de communauté et une pratique de service public », dans G. ROUTHIER (dir.), *La paroisse en éclats*, Théologies pratiques, Ottawa, Novalis, 1995, p. 92 (= ROUTHIER, *La paroisse en éclats*).

Le premier élément important à rappeler est que l'aspect communautaire se situe au cœur de l'expérience chrétienne : le Dieu auquel nous croyons est lui-même une communauté de personnes⁸². La foi chrétienne vécue correctement n'est pas qu'une affaire privée mais elle amène à créer des liens avec d'autres personnes. Elle rapproche ceux et celles qui partagent cette même foi et les porte même à désirer se faire proches de tous les humains. Il faut donc conclure que dès qu'un groupe a une perspective chrétienne, comme c'est bien sûr le cas pour la paroisse, il est concerné par les relations existant entre les personnes qui y participent et doit avoir souci de faire grandir l'amour entre eux.

Il faut également souligner que ce qui est à la base de la paroisse, c'est le partage d'une même foi et le désir de permettre aux personnes qui en font partie de la vivre intégralement. La foi se vivant dans toute la vie, amenant un engagement sous différentes formes et dans divers milieux, il est exclu que la paroisse cherche à retirer les chrétiens de la communauté humaine dans laquelle elle est située ou bien encore des différents milieux dans lesquels la vie moderne les amène à vivre et à s'engager⁸³. Il ne convient donc pas d'envisager que la paroisse cherche à devenir une communauté de toute la vie, une communauté totalisante. Ceci n'exclut pas, bien au contraire, que la foi que les chrétiens nourrissent au cœur de l'expérience paroissiale soit l'élément le plus important dans leur vie, qu'elle éclaire leurs différents engagements et nourrisse ainsi une communion profonde entre eux⁸⁴.

⁸² F. CONNAN et J.C. BARREAU, *Demain, la paroisse*, Paris, Seuil, 1966, p. 71.

⁸³ H. CARRIER et E. PIN, *Essais de sociologie religieuse*, Paris, Spes, 1967, p. 497.

⁸⁴ CHEVALIER, *La paroisse post-moderne*, p. 319.

Ayant écarté les extrêmes d'un rassemblement sans contacts entre les personnes et celui d'une communauté très intime, il faut maintenant noter que la paroisse, de par ce qu'elle est, rencontre des difficultés à réaliser l'idéal communautaire. Une première est le caractère institutionnel de la paroisse. Celle-ci est une organisation avec un rôle public, non créée par les membres, ce qui l'éloigne d'un modèle communautaire⁸⁵. Ensuite, comme institution de l'Église, la paroisse a la responsabilité de s'adresser et d'être ouverte à tous, peu importe leur condition. Il se crée donc une tension entre la volonté de bâtir une communauté où tous pourraient se connaître et se reconnaître et l'accueil qui doit être accordé à l'étranger à n'importe quel moment. Enfin, à trop se centrer sur un idéal communautaire, il est dangereux de délaissé l'ensemble de la mission chrétienne au profit d'un repliement sur la vie du groupe⁸⁶. Bâtir la communion entre ses membres n'est qu'une partie de la mission de la paroisse.

Il est aisément perceptible que l'idée de faire de la paroisse une communauté proche et chaleureuse soit difficilement réalisable. Néanmoins, il ne faut pas abandonner l'objectif de bâtir la communion entre les chrétiens. Divers auteurs disent que les relations entre les paroissiens seront plus souvent des relations longues, solidaires d'une même foi mais sans grande intimité. Pour faire grandir la communion il est proposé par certains d'agir à un autre niveau par la création de sous-groupes au sein des grandes paroisses, ces derniers

⁸⁵ H. BOURGEOIS, *Quel rapport avec l'Église? Confiance et vigilance*, Pascal Thomas – Pratiques chrétiennes n° 21, Paris, Desclée de Brouwer, 2000, p. 147.

⁸⁶ A. CHARRON, « À propos du destin de la paroisse : depuis l'habitation du lieu jusqu'à la communauté construite », dans *Prêtre et pasteur*, 101 (1998), p. 199.

étant présentés comme porteurs de renouveau dans l'Église⁸⁷. D'autres affirment plutôt que l'aspect communautaire grandira par une recherche de plus grande participation de tous les paroissiens visant à créer des *Églises sujets*, selon une dynamique synodale⁸⁸.

Ce qu'il est possible d'ajouter à ce propos, c'est qu'historiquement la paroisse étant située au cœur d'un village ou d'un quartier assez homogène, la question de former une communauté ne se posait pas : la communauté existait déjà. Dans le contexte actuel, pour que la paroisse ne soit pas uniquement considérée comme un lieu de services parmi d'autres et pour qu'elle introduise réellement les paroissiens dans l'expérience chrétienne, il est nécessaire de chercher à ce qu'au moins une *fraternité*⁸⁹, la plus grande possible, s'y construise, même si elle rejoint parfois uniquement une minorité de gens, les autres entretenant des liens plus lâches⁹⁰.

Au-delà de ce que la paroisse peut ou devrait être, il faut reconnaître ce qu'elle est et la valeur du rassemblement qu'elle produit. Elle manifeste ce qu'est l'Église dans sa façon de rassembler, elle qui est normalement constituée de toutes les personnes résidant dans son territoire. Elle présente ainsi un caractère universel qui exprime bien la foi chrétienne qui vise à rassembler tous les humains, au-delà des différences, tel que le rappelle

⁸⁷ M. LEFEBVRE, « L'éducation de la foi des adultes en paroisse », dans ROUTHIER, *La paroisse en éclats*, p. 128.

⁸⁸ LAURET, *Initiation à la pratique de la théologie*, tome III : Dogmatique 2, p. 179. Voir aussi H.-M. LEGRAND, « Ministères et liturgie : courants et besoins nouveaux », dans M. CAUDRON (ed.), *Faith and Society, Foi et société, Geloof en Maatschappij : Acta Congressus Internationalis Theologici Lovaniensis 1976*, Gembloux, Éditions J. Duculot, 1978, p. 277 (= CAUDRON, *Faith and Society*).

⁸⁹ M.-H. LAVIANNE, « Nomadisme paroissial et évangélisation... », dans *Lumen vitae*, 59 (2004), p. 80.

⁹⁰ CRICHTON, *The Parish*, pp. 84-85.

Chevalier : « Cependant, le critère de surface constitue une garantie d'universalité en faveur du sujet. Il rend l'occupation et la confrontation accessibles à tous, sans acception de personne. Il oblige le système paroissial à devenir constamment un dispositif universel. Le sol paroissial doit être vu comme un sol de vérification de l'institution et non comme un sol nationalisé par l'institution »⁹¹. L'universalité est manifestée également dans le fait que tout membre de l'Église peut être accueilli sans condition dans toutes les paroisses du monde, ce qui constitue une grande richesse de l'expérience chrétienne.

Ce caractère universel de la paroisse constitue un cadre privilégié pour la célébration de l'eucharistie. Étant donné qu'elle regroupe tous les chrétiens d'un même endroit, au-delà de leurs différences de tous ordres, elle peut mieux que tout autre regroupement manifester dans cette célébration une unité qui dépasse tout ce qu'il peut y avoir d'affinités humaines, une communion qui s'appuie d'abord sur le partage de la même foi au Dieu de Jésus Christ.

L'eucharistie dominicale est souvent célébrée pour des groupes particuliers : groupes spirituels, hôpitaux, résidences pour personnes âgées, congrès de clubs sociaux ou d'autres organisations, etc. Ces rassemblements sont d'authentiques rassemblements d'Église. Mais ces groupes peuvent établir des critères pour participer à leur eucharistie et décider de la fréquence de leurs rassemblements. La paroisse reçoit de l'Église la responsabilité de rassembler publiquement et de façon régulière tous les chrétiens, tant

⁹¹ CHEVALIER, *La paroisse post-moderne*, pp. 227-228.

paroissiens que baptisés de passage, normalement pour une célébration eucharistique⁹².

O'Keefe démontre que cette responsabilité est un des rapports de la paroisse avec l'Église particulière :

Au sujet de sa relation avec l'Église épiscopale, alors, il y a deux facteurs qui doivent être précisés au sujet de la paroisse : (1) elle est une partie intégrale de l'Église particulière n'ayant pas d'identité *indépendante*; (2) en tant que *locus* fondamental et normal de la célébration eucharistique stable et continue dans l'Église particulière, la communauté paroissiale représente la localisation normale de base et l'expression de la *communio* de l'Église entière⁹³.

Quant à croire que l'eucharistie est la première tâche et la raison d'être de la paroisse, ceci fut affirmé très clairement par Rahner⁹⁴ et Floristan⁹⁵ dans les années du Concile, eux qui cherchaient à faire une théologie de la paroisse et qui semblent être les premiers à l'avoir présentée essentiellement comme une *communauté eucharistique*. Des auteurs plus récents ont repris cette conviction, tels que White⁹⁶, Sweeny⁹⁷ ou Hanlon dont voici une citation : « Au cœur de la communauté paroissiale est l'eucharistie. Vatican II a appelé la messe le "battement du cœur" de la paroisse. La paroisse est une communauté eucharistique, une fraternité d'action de grâce : une fraternité de reconnaissance pour ce que

⁹² A. BORRAS, « Communautés paroissiales et assemblées dominicales : de la pratique prophétique du dimanche en paroisse », dans *Esprit et vie*, 110/15 (2000), p. 9 (= BORRAS, Communautés paroissiales).

⁹³ L.J. O'KEEFE, *The Enabling Ministry of the Pastor in the Building up of Ecclesial Communion : An Interpretation of Canon 529 par. 2*, Rome, Pontificia studiorum Universitas a S. Thoma Aq. In Urbe, 1988, p. 262.

⁹⁴ K. RAHNER, « Esquisse d'une théologie de la paroisse », dans CROCE, *La paroisse*, p. 43 et RAHNER, *Le prêtre et la paroisse*, p. 24.

⁹⁵ FLORISTAN, *La paroisse, communauté eucharistique*.

⁹⁶ WHITE, « Seeking a Theology », p. 132.

⁹⁷ E.A. SWEENEY, *The Obligations and Rights of the Pastor of a Parish : According to the Code of Canon Law*, New York, St Pauls, Alba House, 2002, p. xi (= SWEENEY, *The Obligations*).

Dieu a fait pour sa communauté dans l'Esprit du Christ, une fraternité qui cherche à donner aux autres la personne qu'ils ont reçue »⁹⁸.

D'autres auteurs n'acceptent pas que l'eucharistie soit le centre de la paroisse. Ils s'appuient parfois sur le fait que ce rassemblement est devenu marginal dans certaines parties du monde et qu'il n'est pas convenable de lui attribuer tant d'importance⁹⁹. Il est aussi affirmé qu'il est injuste de limiter la paroisse à sa seule fonction cultuelle, qu'il faut placer cette tâche au cœur des autres qui sont tout aussi importantes¹⁰⁰.

Plusieurs soulèvent le danger de croire que l'eucharistie puisse être considérée comme l'unique instrument pour faire advenir une communauté paroissiale. Ils font remarquer que l'eucharistie, même si elle a un style communautaire, est plutôt une assemblée. Gélineau explique cette distinction : « Alors que la communauté est stable, l'assemblée est mouvante : elle ne rassemble jamais les mêmes personnes »¹⁰¹. Il est risqué d'oublier que l'eucharistie ne crée pas par elle-même des communautés. Rassembler des gens régulièrement contribue sûrement à créer ou solidifier des liens, mais les implications sociales de cette célébration sont difficiles à estimer¹⁰². La formation de communautés

⁹⁸ K. HANLON, « The Parish Vocation », dans *The Furrow*, 38 (1987), p. 676.

⁹⁹ P. KELLER, « De la paroisse à l'Église locale », dans *Études théologiques et religieuses*, 54 (1979), p. 75.

¹⁰⁰ A. CHARRON, « Les caractéristiques théologiques d'une communauté chrétienne vivante en paroisse », dans *Communauté chrétienne*, 97 (1978), p. 30 (= CHARRON, « Les caractéristiques théologiques »).

¹⁰¹ J. GÉLINEAU, *Demain la liturgie : essai sur l'évolution des assemblées chrétiennes*, Rites et symboles, Paris, Cerf, 1976, p. 57.

¹⁰² J.H. FICHTER, *Social Relations in the Urban Parish*, Chicago, Chicago University Press, 1954, p. 209.

locales est possible uniquement si d'autres facteurs que l'eucharistie entrent en jeu¹⁰³. Si ce sacrement peut contribuer à la solidification des liens entre les paroissiens, il transcende toujours la communauté locale, il insère dans l'Église universelle, dans le corps du Christ.

Ces dernières constatations ne sont pas faites dans le but de dévaloriser le sacrement de l'eucharistie au cœur de la paroisse, loin de là. Elles visent plutôt à éviter de le percevoir comme auto-suffisant ou comme détaché de l'ensemble de la vie ecclésiale, danger constaté par Kilian :

Deux choses sont devenues évidentes pour nous au cours de notre réflexion sur le second modèle de paroisse. Premièrement, que l'eucharistie, même si elle est un mystère si grand, demande et suppose comme son élément sous-jacent la reconnaissance de l'humain dans les communautés à la base – ou primaires. Sans cela, l'unité des participants à l'eucharistie peut difficilement être achevée. Deuxièmement, lorsque les communautés à la base – ou primaires sont présentes et prises en compte sérieusement, l'eucharistie, trésor historique du christianisme, peut faire ce que rien d'autre ne peut, i.e. les mouler dans une union spirituelle et, à un certain plan, même sociale au niveau de la communauté, union qui est plus forte que les relations de sang. Saisissant la condition humaine dans ses idéaux et ses préoccupations communs, et la fortifiant dans la réalité de l'amour de Dieu, l'humain trouve dans l'eucharistie le médium le meilleur et le plus puissant pour sa recherche d'unité et de paix¹⁰⁴.

Inversement, il est affirmé qu'une communauté chrétienne qui négligerait de vivre ce rassemblement sur une base régulière risquerait de ne plus être vraiment une communauté de Jésus Christ¹⁰⁵. Chaque paroisse, par la célébration de l'eucharistie, est amenée dans un ordre autre que celui des liens qui peuvent être créés humainement. Elle ne

¹⁰³ CRICHTON, *The Parish*, p. 141.

¹⁰⁴ S.J. KILIAN, *Theological Models for the Parish*, New York, Alba House, 1977, p. 84.

¹⁰⁵ A. BLIJLEVENS, « À quel genre de célébration liturgique aspire légitimement la communauté locale? », dans *Questions liturgiques*, 65 (1984), pp. 105-106 (= BLIJLEVENS, « À quel genre de célébration »).

fait pas que célébrer l'union qui peut et doit exister entre les participants, elle les introduit dans une communion avec le Christ et avec l'Église de tous les temps¹⁰⁶.

Il fut déjà évoqué que la paroisse ne doit pas se limiter à son aspect liturgique. Tout aussi fondamentale est l'annonce de la Parole de Dieu et la catéchisation. Celles-ci sont d'ailleurs antécédentes puisqu'une paroisse est créée pour des gens à qui la Parole de Dieu a été proclamée. De plus, pour chacun des paroissiens, c'est en réponse à l'Évangile proclamé qu'ils rendent grâce à Dieu dans la liturgie eucharistique¹⁰⁷. La vie paroissiale doit également se manifester concrètement dans le monde. Cette préoccupation était soulevée il y a déjà quelques années par Houtart et Remy : « Une même référence doit être faite au prolongement de cette communauté par la charité, que ce soit auprès des frères dans la foi, parmi les pauvres ou dans le Tiers Monde. Enfin, cette référence se fera jusqu'à son prolongement ultime dans l'action temporelle par une préoccupation fondamentale de l'engagement des chrétiens dans la construction de la cité terrestre »¹⁰⁸. Cependant, malgré l'importance qu'elle soit localisée et insérée dans un milieu pour pouvoir communiquer un message adapté et qui ait prise sur la vie des chrétiens¹⁰⁹, la paroisse n'est pas, de par ses aspects institutionnel et universel, celle qui est à même d'exercer l'engagement politique nécessaire de la part des chrétiens¹¹⁰.

¹⁰⁶ WHITE, « Seeking a Theology », p. 132.

¹⁰⁷ FLORISTAN, *La paroisse communauté eucharistique*, p. 153.

¹⁰⁸ F. HOUTARD, « La paroisse dans la ville », dans F. HOUTART et J. REMY, *Milieu urbain et communauté chrétienne*, Église et civilisation contemporaine, Tours, Mame, 1968, pp. 335-336 (= HOUTART, *Milieu urbain*).

¹⁰⁹ DELTEIL, *L'Église disséminée*, p. 241.

¹¹⁰ GUÉRIN, *La paroisse pour quoi faire?*, pp. 154-155.

Ceci ouvre la voie à mentionner que la paroisse ne doit pas prétendre assumer l'ensemble de la pastorale. Étant limitée à un territoire et ayant une structure sacramentelle et ministérielle, elle ne peut aspirer à assumer la totalité de la mission de l'Église¹¹¹. D'autres initiatives ou regroupements doivent être mis sur pied au niveau d'un vicariat forain ou du diocèse. Également, la paroisse sera heureuse d'accueillir la présence de divers groupes chrétiens en son sein. Tout en étant optimiste face au renouveau que ces derniers peuvent apporter à la vie de foi des paroissiens, il faut être conscient qu'ils ne peuvent jamais être perçus comme équivalents à la paroisse, n'ayant pas son caractère unique d'institution de l'Église, sa permanence et sa préoccupation pour tous.

Signalons que les auteurs consultés soulèvent souvent les difficultés rencontrées par l'institution paroissiale, surtout dans le monde occidental. Il est possible d'évoquer principalement la transformation de la société engendrée par la mobilité des gens. La paroisse ne peut plus prétendre occuper la même place dans la vie des chrétiens qui ont des appartenances diverses et pour qui la résidence est devenue pratiquement qu'un lieu de repos. Ceci constitue un défi, surtout pour les pasteurs qui cherchent à rejoindre et à impliquer les fidèles. La mobilité amène aussi les gens à pouvoir davantage choisir leur communauté paroissiale, selon des critères bien divers. La société commerciale marquant profondément les gens, ils en viennent parfois à voir la paroisse comme étant une institution référence dans le sens des services qu'elle peut offrir quand ils en ont besoin et non pas comme étant un lieu d'appartenance et d'engagement.

¹¹¹ REY, « Une nouvelle habitation », p. 77.

Au terme de cette présentation, il est possible d'affirmer que l'ensemble des théologiens reconnaissent que le sacrement de l'eucharistie est vraiment au cœur de ce qu'est la paroisse. Si tous ne se rallient pas à l'expression *communauté eucharistique*, s'ils ne partagent pas tous l'idée que l'eucharistie en soit la raison d'être ou l'activité principale, il est clair que la paroisse, après le diocèse, est le lieu privilégié pour sa célébration, non seulement à cause de son organisation matérielle, mais bien davantage en raison de ses critères de constitution.

2.2.2 Dans l'enseignement du magistère

Ayant exposé l'opinion de théologiens récents sur la paroisse, il est temps de s'attarder à ce qu'en disent les premiers responsables de l'Église. L'institution paroissiale étant si universellement répandue dans l'Église catholique et constituant la structure de base de la très grande majorité des diocèses, il est normal que les papes et les évêques se prononcent sur ce qu'elle est et sur ce qu'elle devrait être.

Le premier élément à relever concerne justement la place de la paroisse dans l'Église. Il est rappelé avec justesse que la paroisse ne tire pas son origine des personnes qui la composent ni d'un projet collectif quelconque. La paroisse est créée par l'évêque et a le statut unique d'être considérée comme une partie du diocèse. Il ne s'agit pas là d'un simple découpage administratif pour rejoindre tout le monde, mais bien plutôt d'une manifestation de ce qu'est l'Église à un plan local. Un rapport de réciprocité se développe, tel que l'exposent les évêques de France : « Un double mouvement anime cette relation active de l'Église particulière et de la paroisse : l'un qui va de l'Église du Christ, vraiment présente et

agissante dans le diocèse, vers la paroisse pour lui communiquer ses caractéristiques vraiment ecclésiales; l'autre mouvement qui va de la paroisse vers l'Église particulière et, par elle, vers l'Église universelle »¹¹².

Se souvenant que l'Église est présentée comme une communion, la paroisse devra manifester cette réalité d'une façon bien concrète, proche des gens, comme l'exprime Jean-Paul II : « Tout en ayant une dimension universelle, la communion ecclésiale trouve son expression la plus immédiate et la plus visible dans la *paroisse* : celle-ci est le dernier degré de la localisation de l'Église (...) »¹¹³. Si dans la pratique il est possible de se questionner sur la proximité devant exister entre les différentes personnes qui constituent une paroisse, le caractère communionnel de l'Église nous place à un autre niveau, au plan du sacerdoce commun et ministériel. C'est ce qu'explique la Congrégation pour le clergé :

Ainsi, la vie entière de la paroisse, de même que la signification de son engagement apostolique dans la société, doivent être comprises et vécues en terme d'une communion organique entre le sacerdoce commun des fidèles et le sacerdoce ministériel, d'une collaboration fraternelle et dynamique entre les pasteurs et les fidèles, avec un respect absolu des droits, devoirs, et fonctions de chacun et une reconnaissance mutuelle de leur compétence et responsabilité propres et respectives¹¹⁴.

S'appuyant sur cette communion, les pasteurs de l'Église rappellent souvent la nécessité que la paroisse forme vraiment une communauté, qu'il s'y vive une réelle fraternité, une fraternité particulière puisque basée sur le partage de la foi en Jésus

¹¹² CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES DE FRANCE, « La paroisse : fiches de réflexion », dans *Documents Épiscopats*, 8/9 (1993), p. 1-4 (= CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES DE FRANCE, « La paroisse : fiches de réflexion »).

¹¹³ JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique post-synodale sur la vocation et la mission des laïcs dans l'Église et dans le monde *Christifideles laici*, 30 décembre 1988, n° 26, dans *AAS*, 81 (1989), pp. 437-438, traduction française dans *DC*, 86 (1989), p. 166 (= JEAN-PAUL II, *Christifideles laici*).

¹¹⁴ CONGRÉGATION POUR LE CLERGÉ, Instruction *The Priest, Pastor and Leader of the Parish Community*, 4 août 2002, dans *Osservatore Romano* (éd. anglaise), vol. 36, n° 3 (15 janvier 2003), p. VII.

Christ¹¹⁵. Jean-Paul II dit même qu'elle doit être la *famille de Dieu*, famille fraternelle et accueillante¹¹⁶.

Ce pape fait appel à la fraternité au sein de la paroisse tout en étant bien conscient que les contextes sociaux ont changé, que la paroisse n'est plus nécessairement située au cœur d'un village homogène, au cœur d'une communauté déjà bien constituée. La fraternité doit se réaliser même si la paroisse recouvre de grands territoires ou est insérée au cœur des grandes villes modernes. Aidée parfois de sous-groupes, la communauté à édifier doit contribuer à briser l'anonymat, aider la vie familiale et favoriser une annonce de l'Évangile plus personnelle¹¹⁷.

La paroisse est une communauté ouverte puisqu'elle dépasse les limites des personnes rassemblées ou engagées pour rejoindre tous les chrétiens ayant leur résidence sur son territoire. Paul VI déclarait déjà dans un message à la paroisse Gran Madre di Dio en 1964 : « Et enfin, s'il est vrai que la paroisse est pour tous, soyez bien persuadés qu'elle est aussi faite de tous, non seulement du curé et des prêtres qui lui apportent leur aide. Chacun est membre, chacun est une partie, chacun est une pierre vivante de ce temple. Nul ne peut demeurer passif, égoïste; nul ne peut être absent ou isolé. Ici, il convient de vivre en communauté et en charité »¹¹⁸.

¹¹⁵ ASSEMBLÉE DES ÉVÊQUES DU QUÉBEC (Comité de recherche sur les communautés chrétiennes locales), *Risquer l'avenir; bilan d'enquête et prospectives*, Montréal, Fides, 1992, p. 41 (= ASSEMBLÉE DES ÉVÊQUES DU QUÉBEC, *Risquer l'avenir*).

¹¹⁶ JEAN-PAUL II, *Christifideles laici*, n° 26, p. 167.

¹¹⁷ JEAN-PAUL II, *Ecclesia in America*, n° 41, pp. 75-76.

¹¹⁸ *Paul VI et la paroisse*, La Pensée chrétienne, Montréal, Paris, Fides, 1965, p. 85.

La paroisse doit aussi être accueillante à tout membre de l'Église qui participe à ses rassemblements : chacun doit être reçu comme un frère ou une sœur¹¹⁹. Si l'étranger se sent chez-lui en y retrouvant plusieurs éléments fondamentaux de la vie en Église, il doit aussi sentir qu'il entre dans une communauté particulière qui est façonnée, non seulement par les personnes qui la composent, mais aussi par le milieu où elle est située. La paroisse, c'est l'Église qui prend racine bien concrètement en un lieu. « Si la paroisse est l'Église implantée au milieu des maisons des hommes, elle vit et agit insérée profondément dans la société humaine et elle est intimement solidaire de ses aspirations et de ses drames »¹²⁰.

Le critère territorial, qui demeure le plus courant pour délimiter la paroisse, rencontre plusieurs difficultés et remises en question, principalement en raison de la mobilité des personnes. Dans une réflexion présentée par les évêques de France, il est démontré que ce critère n'a pas que des inconvénients :

Plus les personnes sont mobiles, plus les lieux de vie seront diversifiés : habitation, travail, études loisirs, vie culturelle, etc. Avec cette dissociation des fonctions, les relations interpersonnelles risquent de devenir uniquement des relations spécialisées : le risque, c'est d'être considéré successivement comme un employé, un client, un ayant-droit, un patient, etc., jamais comme une personne.

Le territoire – et en lui, la paroisse – est peut-être le lieu où l'on aimera s'investir, comme un lieu où les relations ont des chances d'être moins spécialisées, plus conviviales. C'est un atout important pour la paroisse¹²¹.

Le même texte fait aussi voir que la paroisse peut être mise en parallèle avec les institutions civiles qui continuent de créer des communautés sur une base territoriale ou encore davantage avec le diocèse, dont ce critère constitue une garantie que tous les baptisés

¹¹⁹ JEAN-PAUL II, Lettre apostolique *Dies Domini* sur la sanctification du dimanche, 31 mai 1998, n° 49, dans *AAS*, 90 (1998), pp. 744-745, traduction française dans *DC*, 95 (1998), p. 671 (= JEAN-PAUL II, *Dies Domini*).

¹²⁰ JEAN-PAUL II, *Christifideles laici*, n° 27, p. 167.

¹²¹ CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES DE FRANCE, « La paroisse : fiches de réflexion », pp. 2-3.

bénéficieront de l'exercice des fonctions d'enseignement, de sanctification et de gouvernement¹²².

Pour que ces fonctions soient exercées dans la paroisse, spécialement la fonction sacramentelle, pour que le lien à l'Église diocésaine et l'Église universelle soit assuré, il est nécessaire qu'un prêtre soit attaché à son service. Il ne peut y avoir « de paroisses sans prêtre, sans référence au prêtre... »¹²³. C'est à lui que l'évêque confie la responsabilité première de ce groupe de fidèles. Sa présence manifeste que cette institution est de l'Église et non uniquement le fruit de la volonté des gens qui la composent. Le prêtre venant de l'extérieur fait aussi voir que c'est le Christ qui rassemble et qui guide par la Parole de Dieu et par les sacrements. Jean-Paul II souligne bien que cette réalité n'exclut pas la participation des laïcs aux responsabilités pastorales, participation qui doit plutôt être favorisée¹²⁴.

L'eucharistie occupe, dans l'enseignement du magistère, une place de premier plan relativement à l'institution paroissiale. En approfondissant l'enseignement du Concile, ce sacrement est présenté comme le centre de la vie de la paroisse, au point qu'il en vient à

¹²² CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES DE FRANCE, « La paroisse : fiches de réflexion », pp. 2-2 et 2-3.

¹²³ CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES DE FRANCE, *Des communautés : l'Europe : la paroisse : assemblée plénière des évêques de France, Lourdes, 1989*, Documents d'Église, Paris, Centurion, 1989, p. 144 (= CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES DE FRANCE, *Des communautés*).

¹²⁴ JEAN-PAUL II, *Christifideles laici*, n° 27, p. 167.

parler officiellement de la paroisse comme une *communauté eucharistique*¹²⁵. Que faut-il entendre par cette expression? L'instruction *Christifideles laici* en donne une définition :

Cela signifie que c'est une communauté apte à célébrer l'eucharistie, en qui se trouvent la racine vivante de sa constitution et de sa croissance et le lien sacramentel de son être en pleine communion avec toute l'Église. Cette aptitude se fonde sur le fait que la paroisse est *une communauté de foi* et *une communauté organique*, c'est-à-dire constituée par des ministres ordonnés et par les autres chrétiens, sous la responsabilité d'un curé qui, représentant l'évêque du diocèse, est le lien hiérarchique avec toute l'Église¹²⁶.

Cette définition reprend les grandes caractéristiques de l'institution paroissiale en montrant que l'eucharistie est un sacrement qui place dans une communion tant au cœur de cette communauté qu'avec toute l'Église. Il est déjà possible de noter que Jean-Paul II parle d'une *aptitude (idoneam)* à célébrer l'eucharistie et qu'il ne met pas d'exigence au niveau de la fréquence de sa célébration. Il semble que le qualificatif *eucharistique* soit accordé à la paroisse à partir des diverses caractéristiques et qualités, du caractère fondateur de ce sacrement par rapport à l'ensemble de sa vie et de ses activités, et non pas uniquement sur la possibilité actuelle de célébrer ce sacrement tous les dimanches.

Appliquant ce caractère central de l'eucharistie, il est intéressant de citer ce que Jean-Paul II disait relativement aux difficultés que rencontre la paroisse en Amérique et ailleurs dans le monde : « Elle a besoin d'un renouvellement continu, en partant du principe fondamental que "la paroisse doit continuer à être en priorité une communauté

¹²⁵ Cette expression se retrouve dans différents documents, notamment : RATZINGER, *Les principes*, p. 327; JEAN-PAUL II, *Christifideles laici*, n° 26, p. 167; CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES DE FRANCE, *Des communautés*, p. 144; JEAN-PAUL II, *Ad quosdam Americae Septemtrionalis episcopos sacra limina visitantes*, 5 juin 1993, dans *AAS*, 86 (1994), p. 339 (= JEAN-PAUL II, *Ad quosdam Americae Septemtrionalis*); JEAN-PAUL II, *Ecclesia in America*, n° 41, p. 74.

¹²⁶ JEAN-PAUL II, *Christifideles laici*, n° 26, p. 167.

eucharistique" »¹²⁷. Quant au manque de prêtres pour présider ce sacrement, c'est une invitation à la prière qui est lancée étant donné que le ministère presbytéral est conçu comme un don de Dieu. Le pape actuel disait même en 1982 qu'il fallait douter de la « capacité à donner l'eucharistie d'une Église » si celle-ci était incapable d'interpeller des personnes à offrir leur vie pour le ministère presbytéral, jusque dans le célibat¹²⁸.

Le caractère eucharistique de la paroisse, plus fort que celui d'autres rassemblements d'Église, est aussi manifesté par l'invitation faite aux divers groupes et aux petites communautés religieuses à ne pas célébrer d'eucharisties particulières le dimanche et à se joindre à la communauté paroissiale. Cette demande est faite afin que l'unité de la paroisse soit soutenue et manifestée¹²⁹.

Bien sûr, la vie paroissiale ne se résume pas au culte dominical, bien que le magistère le perçoive comme l'acte central. Il doit être en lien avec la formation catéchétique et avec l'ensemble de la mission, comme l'exprime Jean-Paul II :

En somme, sans monopoliser et sans uniformiser, la paroisse demeure, comme je l'ai dit, le lieu privilégié de la catéchèse. Elle doit retrouver sa vocation, qui est d'être une maison de famille, fraternelle et accueillante, où les baptisés et les confirmés prennent conscience d'être peuple de Dieu. Là, le pain de la bonne doctrine et le pain de l'eucharistie leur sont rompus en abondance dans le cadre d'un seul acte de culte; de là ils sont renvoyés quotidiennement à leur mission apostolique sur les chantiers de la vie du monde¹³⁰.

¹²⁷ JEAN-PAUL II, *Ecclesia in America*, n° 41, p. 74.

¹²⁸ RATZINGER, *Les principes*, p. 334.

¹²⁹ SACRÉE CONGRÉGATION DES RITES, Instruction *Eucharisticum mysterium* sur le culte du mystère eucharistique, 25 mai 1967, n° 27, dans *AAS*, 59 (1967), pp. 539-572, traduction française dans *DC*, 64 (1967), pp. 1106-1107 (= SACRÉE CONGRÉGATION DES RITES, *Eucharisticum mysterium*). Aussi: JEAN-PAUL II, *Dies Domini*, n° 36, pp. 667-668.

¹³⁰ JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Catechesi tradendae* sur la catéchèse en notre temps, 14 octobre 1979, n° 67, dans *AAS*, 71 (1979), pp. 1277-1340, traduction française dans *Catechesi tradendae*, Fribourg, Éditions Saint-Paul, 1979, p. 92.

Ce pape avait bien conscience que la paroisse ne peut pas et ne doit pas se sentir seule responsable de la mission. Elle doit collaborer avec d'autres paroisses ou avec d'autres organisations lorsque les moyens lui manquent ou lorsqu'elle n'est pas la mieux placée pour œuvrer dans un secteur particulier de la pastorale¹³¹. Il parle également de l'importance des petits groupes, spécialement les communautés ecclésiales de base, qui ne doivent pas remplacer la paroisse mais qui peuvent favoriser son renouvellement et consolider la communion devant y exister. En ce sens, la paroisse peut devenir une « communauté de communautés et de mouvements »¹³².

Il est possible de constater que c'est probablement l'enseignement du magistère qui pousse le plus loin l'importance du sacrement de l'eucharistie face à la paroisse et que c'est lui qui donne une certaine consécration à l'expression *communauté eucharistique* pour la désigner. Il en donne une définition claire qui pourra servir de référence. Quant aux conséquences de cette conception sur l'évolution de l'institution paroissiale, ceci reste à approfondir. Il en est de même des enseignements du magistère de l'Église pouvant viser de façon plus précise les démarches de réaménagement des paroisses, qui seront étudiés plus loin.

¹³¹ JEAN-PAUL II, Allocution à l'Assemblée plénière de la Congrégation pour le Clergé *Réaffirmer l'importance de la paroisse*, 20 octobre 1984, dans *DC*, 81 (1984), p. 1164 (= JEAN-PAUL II, *Réaffirmer l'importance de la paroisse*).

¹³² JEAN-PAUL II, *Ecclesia in America*, n° 41, p. 75.

2.2.3 Dans le droit canonique

Le droit canonique actuel comporte des changements de perspective significatifs relativement à la paroisse comparativement au code de 1917. L'un d'entre eux est le fait qu'il a commencé à parler de cette institution directement, de sorte que l'on n'a plus à déduire les prescriptions la concernant à partir des canons relatifs au curé. La paroisse est maintenant définie de la façon suivante au c. 515, § 1 *CIC* : « La paroisse est la communauté précise de fidèles qui est constituée de 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 »¹³³. Cette définition reflète les enseignements de Vatican II en mettant comme éléments fondamentaux la communauté de fidèles et le ministère pastoral du curé, tous deux en rapport avec le diocèse.

Ce rapport avec le diocèse doit laisser entrevoir à la fois la grandeur et la limite de l'institution paroissiale. Elle est grande parce qu'elle demeure la façon normale d'organiser un diocèse (cc. 374 et 516 *CIC*) et qu'elle est le seul regroupement de fidèles à se situer dans la même catégorie institutionnelle que lui¹³⁴. La communion qui y est vécue est capable d'ouvrir les fidèles à leur appartenance à l'Église particulière et à l'Église universelle (c. 529, § 2 *CIC*). Sa limite, c'est de ne pas être une portion d'Église comme le diocèse, mais de n'en être qu'une communauté, qu'une *cellule*¹³⁵. C'est ce qu'explique

¹³³ « *Paroecia est certa communitas christifidelium in Ecclesia particulari stabiliter constituta, cuius cura pastoralis, sub auctoritate Episcopi dioecesanii, committitur parocho, qua proprio eiusdem pastori* ». Le c. 279 *CCEO* définit la paroisse d'une façon semblable en ne mentionnant pas l'idée de pasteur propre dans la définition de la paroisse.

¹³⁴ J. PASSICOS, « La paroisse vue par le canoniste », dans *Revue théologique de Louvain*, 13 (1982), p. 20.

¹³⁵ J. DAVID, « La paroisse », dans *Esprit et vie*, 95 (1985), p. 204 (= DAVID, La paroisse).

Renken : « Une simple lecture des canons montre que la paroisse est une partie de l'Église particulière, non pas une réalité autonome. Elle est une communauté définie pour assurer le soin pastoral d'un groupe déterminé de personnes dans l'Église particulière »¹³⁶.

La paroisse vue comme une communauté de fidèles est une intégration dans le droit de l'enseignement conciliaire, qui parlait de l'Église comme le peuple de Dieu et comme une communion. Le droit canonique a fait le choix de ce terme en s'appuyant sur le fait que l'aspect communautaire se remarque mieux dans la paroisse que dans le diocèse¹³⁷. Mais cette dimension communautaire se crée d'une façon particulière, comme l'explique Chevalier : « Ce n'est donc pas une communauté qui existe du seul fait de l'agrégation de personnes ou de leur volonté de poursuivre un projet commun. On pourrait dire qu'il s'agit plutôt d'un rassemblement ayant reçu la qualité et la dignité de communauté, qui doit en bénéficier comme il doit en rendre compte »¹³⁸. Cette dimension communautaire doit marquer tout ce qui est dit à propos de la paroisse et tout ce qui s'y fait. Il ne faut pas la percevoir comme une simple structure administrative ou comme un lieu de prestation de

¹³⁶ J.A. RENKEN, « The Parish : Community of the Christian Faithful Within the Particular Church », dans *CLSA Proceedings*, 60 (1998), pp. 205-206.

¹³⁷ « *Un secondo Consultore fa notare che quando si parlò della Diocesi ci si attenne alla espressione "Populi Dei Portio" senza parlare di "communitas fidelium" però concorda che qui si parli di comunità perché l'aspetto comunitario si avverte di più nell'ambito della parrocchia. Il Relatore propone di dire "communitas fidelium seu populi Dei portio" »*, *Communicationes*, 13, 1981, pp. 147-148, « Un second consulteur fait remarquer que, lorsqu'on a parlé du diocèse, on s'en est tenu à l'expression "portion du peuple de Dieu" sans parler de "communauté de fidèles", mais il fut accordé qu'ici on parle de communauté parce que l'aspect communautaire est plus ressenti dans le cadre de la paroisse. Le rapporteur propose de dire "communauté de fidèles ou portion du peuple de Dieu" »

¹³⁸ CHEVALIER, *La paroisse post-moderne*, p. 141.

services. Elle est constituée de gens qui ne font pas qu'appartenir à la paroisse, mais qui sont la paroisse¹³⁹.

La communauté n'est pas qu'un état de fait déclaré par le décret d'érection de la paroisse. C'est un chantier toujours à poursuivre, surtout dans des sociétés plus mobiles et anonymes, dont la responsabilité revient tant aux clercs qu'aux laïcs qui en font partie. Au sein de la paroisse, tous les fidèles sont égaux en vertu de leur baptême, peu importent leur race, leur sexe ou leur condition financière. Cette responsabilité commune s'exerce particulièrement au sein des conseils paroissiaux, optionnels ou obligatoires, qui ont été ajoutés dans les derniers codes (cc. 536, 537 *CIC* et 295 *CCEO*). Le droit ne spécifie pas les critères de composition d'une paroisse pas plus qu'il ne donne un nombre minimal de fidèles¹⁴⁰.

La définition donnée par le droit fait aussi référence à la charge pastorale. Celle-ci est la raison d'être traditionnelle de la paroisse¹⁴¹. Par elle, l'Église s'assure que, pour ce groupe de fidèles, l'essentiel de ce qui est requis pour leur vie chrétienne sera disponible et que les fonctions d'enseignement, de sanctification et de gouvernement seront exercées. Cette charge pastorale doit être confiée à une personne ayant reçu l'ordre du presbytérat (cc. 150, 519 *CIC* et 281, § 1 *CCEO*). L'office de curé ainsi créé est le second élément

¹³⁹ POULIN, « The Parish in Transition », p. 221.

¹⁴⁰ MERCATOR, *La fin des paroisses?*, p. 29.

¹⁴¹ PÉRISSET, *La paroisse*, p. 19.

constitutif de la paroisse. David dit qu'il est « "l'agent hiérarchique formateur de la paroisse". Il n'existe pas, en effet, de communauté d'Église qui ne soit ainsi structurée »¹⁴².

Le curé est présenté comme étant le *pasteur propre* (cc. 519 *CIC* et 281 *CCEO*). Cette expression signifie que le curé n'est pas uniquement le représentant de l'évêque face à la communauté qu'il se voit confier. Il exerce cette charge pastorale en son propre nom. Cette structuration de la paroisse comme une communauté confiée à un prêtre a amené des auteurs à la qualifier de *communauté hiérarchique*. Ce type de communautés existe principalement par la volonté des autorités de l'Église, contrairement aux communautés associatives. De plus, l'appartenance à celles-ci est régie par des règles particulières et non par la libre volonté. C'est dans ces communautés que les fidèles sont invités à réaliser leur appartenance à l'Église tout entière¹⁴³.

Cette étude traitant davantage de la paroisse comme tel, il n'est pas opportun d'étudier ici l'ensemble des fonctions du curé telles que détaillées dans les codes de droit canonique. Quant aux prescriptions relatives à la pénurie de prêtre, elles seront vues dans le dernier chapitre. Qu'il suffise de mentionner pour l'instant que le droit canonique affirme le principe que le curé doit n'avoir la charge que d'une seule paroisse (cc. 526 *CIC* et 287 *CCEO*) et qu'il est possible de confier une ou plusieurs paroisses à plus d'un prêtre, dont l'un doit être le modérateur de l'exercice de la charge pastorale (cc. 517, § 1 *CIC* et 287, § 2 *CCEO*).

¹⁴² DAVID, « La paroisse », p. 204.

¹⁴³ P. VALDRINI, « Charge pastorale et communautés hiérarchiques : réflexions doctrinales pour l'application du c. 517, § 2 », dans *L'Année canonique*, 37 (1995), pp. 26-27 (= VALDRINI, « Charge pastorale »).

La définition de la paroisse parlait d'une communauté *précise (certa)* de fidèles. Pour identifier les personnes comprises dans cette communauté, le critère territorial, bien que n'étant pas inclus dans la définition, demeure le moyen privilégié par le droit. L'évêque peut cependant ériger des paroisses personnelles selon d'autres critères (cc. 518 *CIC* et 280 *CCEO*). Le territoire a été maintenu comme règle générale dans une perspective de stabilité¹⁴⁴. Bien qu'il soit parfois remis en question en raison de la mobilité des personnes et de la vision plus communautaire de la paroisse, il demeure le meilleur moyen de faire voir l'Église en un lieu¹⁴⁵ et de manifester l'universalité de l'Église, puisque qu'aucune sélection n'est faite, mais que tous les baptisés qui sont sur le territoire doivent être accueillis. Il est aussi une façon claire de préciser la communauté d'appartenance des gens de même que la responsabilité du pasteur. Les autres façons de délimiter la paroisse doivent demeurer extraordinaires, appuyées sur des nécessités pastorales et complémentaires aux paroisses érigées selon le critère territorial¹⁴⁶.

Les deux codes en vigueur accordent à la paroisse la personnalité juridique (c. 515, § 3 *CIC* et 280, § 3 *CCEO*). Celle-ci est unique : il n'y a plus de personnes juridiques distinctes, à savoir pour le bénéfice ou pour l'église. Elle est publique, elle agit au nom de l'Église et elle vise le bien commun, contrairement à la personne juridique privée qui peut avoir ses propres buts¹⁴⁷. Elle est non collégiale puisque que l'ensemble des personnes qui

¹⁴⁴ *Communicationes*, 6 (1974), pp. 95-96.

¹⁴⁵ P. PAVANELLO, « La parrocchia : prospettive canonistiche innovative », dans *Quaderni di diritto ecclesiale*, 18 (2005), pp. 301-302.

¹⁴⁶ J.-P. SCHOUPPE, « Les circonscriptions ecclésiastiques ou communautés hiérarchiques de l'Église catholique », dans *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, 81 (2005), p. 436.

¹⁴⁷ KING, *Public and Private Juridic Personality*, p. 80.

la composent n'ont pas une responsabilité identique face à elle, le curé en particulier ayant un rôle de direction¹⁴⁸.

Comme toute personne juridique, la paroisse n'est pas une réalité éphémère. La personne juridique est perpétuelle (cc. 120 *CIC* et 927 *CCEO*). Ceci ne veut pas dire qu'elle ne doit jamais cesser d'exister, mais plutôt que sa vie se continue au-delà du passage des personnes physiques qui la composent. Ce qui peut y mettre fin, c'est la suppression par l'autorité compétente ou une inexistance de cent ans. Dans le cas de la paroisse, les modifications notables ou même la suppression de la paroisse ne peuvent être valablement faites par l'évêque sans avoir auparavant entendu le Conseil presbytéral (cc. 515, § 2 *CIC* et 280, § 2 *CCEO*). Cette consultation démontre que cette décision est capitale pour l'Église particulière.

La stabilité que doit avoir la paroisse est aussi justifiée par l'importance de cette institution dans l'Église. Les diocèses devant être divisés en paroisses (cc. 374, § 1 *CIC*), elle est une structure normale au sein de l'Église particulière à laquelle les chrétiens s'identifient et qui rend l'Église présente dans un lieu. Si elle est un moyen pour poursuivre la mission de l'Église, il est possible d'affirmer qu'au niveau canonique elle est une fin : c'est la structure visée pour tous les types d'Églises particulières et les autres genres de communautés sont prévus uniquement en cas d'impossibilité d'ériger des communautés en paroisses ou quasi-paroisses (c. 516 *CIC*). De plus, pour accomplir sa mission de façon efficace, elle a besoin d'une permanence. S'appuyant sur ces éléments, Coriden insiste sur

¹⁴⁸ PÉRISSET, *La paroisse*, p. 37.

l'importance de maintenir les paroisses : « Une fois qu'une communauté a été formée et reconnue, elle doit demeurer. Elle devrait pouvoir vivre, être active et croître. Il y a une forte présomption en faveur du fait qu'elle puisse perdurer »¹⁴⁹.

Quant à l'importance de l'eucharistie dominicale au sein de la paroisse, le droit canonique ne l'affirme pas directement. Pour la percevoir, il faut se référer aux canons qui concernent le curé. Le droit canonique reprend presque littéralement la formule conciliaire décrivant l'eucharistie comme *centre et sommet de la vie chrétienne* et il l'applique à la paroisse. Le canon déclare que c'est la responsabilité du curé de veiller à ce que l'eucharistie soit le fondement de sa communauté (cc. 528, § 2 *CIC* et 289, § 2 *CCEO*). Le code latin ajoute la célébration de l'eucharistie plus solennelle le dimanche et les jours de fête d'obligation dans la liste des fonctions spécialement réservées au curé (c. 530, 7^o). Le code oriental, quant à lui, mentionne que l'évêque doit veiller à ce que les louanges divines soient célébrées dans chaque paroisse ces mêmes jours (c. 199).

Bien que ces canons parlent de la responsabilité curiale ou épiscopale, il semble qu'il soit possible d'en tirer des conclusions sur la nature de la paroisse, de même que sur chacun de ses membres, spécialement en s'appuyant sur les textes du Concile. C'est d'ailleurs ce que fait Sweeny :

Conformément à l'ecclésiologie de Vatican II, le droit canonique présente maintenant une paroisse comme une communauté eucharistique de fidèles, clergé et laïcat ensemble, honorant Dieu l'un avec l'autre par la célébration de la liturgie, chacun participant activement selon son rôle, vivant tous leur vie chrétienne de tous les jours comme témoins de leur foi et conscients que leur communauté est une partie vitale d'un

¹⁴⁹ J.A. CORIDEN, « The Rights of Parishes », dans *StC*, 28 (1994), p. 298.

diocèse particulier et de l'Église universelle. La paroisse est vue comme existant pour le salut de chacune et de l'ensemble des personnes vivant dans ses limites¹⁵⁰.

Il faut relever également que le curé conserve l'obligation de célébrer l'eucharistie à l'intention de ses paroissiens. Dans le code latin, il doit le faire le dimanche et les jours de fête, tandis que dans le code oriental, c'est aux jours prescrits par le droit particulier de l'Église *sui iuris* (cc. 534 *CIC* et 294 *CCEO*). Bien que manifestant le lien pastoral s'établissant entre ceux-ci, cette prescription semble relever d'une conception du sacrement mettant plus l'accent sur les bénéfices qu'il peut apporter aux personnes que sur une vision ecclésiale. Huels dit même : « L'obligation de la *missa pro populo* suggère, au contraire, que la simple intention du curé pour ses paroissiens à la messe est plus significative que sa célébration active avec eux »¹⁵¹. De fait, il y a une insistance plus grande envers la messe qu'il célèbre pour ses paroissiens (qui est obligatoire) que pour celle célébrée avec eux (qui est une fonction spécialement confiée au curé dans le code latin (c. 530) et non mentionnée dans le code oriental).

La primauté de l'église paroissiale comme lieu de célébration de l'eucharistie dominicale est révélée par les canons qui disent que les recteurs d'églises peuvent y faire les célébrations solennelles dans la mesure où celles-ci ne nuisent aucunement au ministère paroissial (cc. 559 *CIC* et 306, § 2 *CCEO*). Elle est manifestée aussi par le fait que l'église paroissiale fait partie des endroits auxquels le code latin accorde le droit de conserver la

¹⁵⁰ SWEENEY, *The Obligations*, p. xi.

¹⁵¹ J. HUELS, « La vie paroissiale dans le nouveau code », dans *Concilium*, 205 (1986), p. 96.

très sainte eucharistie, les autres endroits étant l'église cathédrale, l'église ou l'oratoire d'un institut religieux ou d'une société de vie apostolique, et la chapelle de l'évêque (c. 934, § 1).

Parlant de l'église, il faut noter qu'elle ne fait plus partie de la définition de la paroisse. Il est possible d'en conclure qu'il est moins exceptionnel qu'une paroisse se rassemble dans un lieu qui ne lui appartienne pas ou qu'elle partage avec une autre. Enfin, le code latin prévoit l'existence de quasi-paroisses, qui sont des communautés qui ne sont pas encore érigées en paroisses pour différentes raisons. Il dit également que, à défaut de pouvoir ériger des paroisses ou quasi-paroisses, l'évêque peut pourvoir à la charge pastorale des fidèles d'une autre façon (c. 516). Étant donné que ces derniers aménagements comportent aussi une charge pastorale, la présence d'un prêtre est toujours requise¹⁵².

Le droit canonique actuel a assez bien intégré les enseignements du Concile relatifs à la paroisse. Héritier d'une tradition législative qui parlait davantage du curé et des vicaires que de la paroisse elle-même, il arrive encore qu'il faille déduire les caractéristiques de celle-ci à partir des prescriptions relatives aux clercs. Cependant, il n'y a pas d'hésitation à affirmer que l'eucharistie dominicale est placée clairement par le droit au centre de la vie de cette institution. La paroisse, qui ne doit pas se limiter à ce rassemblement, peut cependant considérer qu'elle est le lieu privilégié pour le réaliser.

¹⁵² A. ANANDARAYAR, « Parish and Its Pastors in the New Code of Canon Law », dans *Indian Theological Studies*, 22 (1985), pp. 81-82.

2.3 Le précepte dominical

Cette troisième section, qui sera plus brève, s'est imposée d'elle-même à partir de l'étude historique du premier chapitre. Se rappelant les exhortations et les législations concernant la participation des chrétiens à l'eucharistie dominicale, il a semblé utile et éclairant de regarder ce qui en est dans l'Église actuelle. La place accordée à cette question et les critères donnés pour la satisfaction du précepte dominical sont utiles pour démontrer jusqu'à quel point la paroisse est une communauté eucharistique.

2.3.1 Dans la réflexion théologique

Si pendant les derniers siècles les moralistes ont été les principaux porteurs de l'exhortation adressée aux fidèles à participer à l'eucharistie dominicale, il est impossible de dire que c'est toujours le cas. Il suffit de consulter quelques traités de théologie morale pour constater que cet aspect, pourtant marquant, de la vie chrétienne, n'occupe plus qu'une place marginale. Un effort y est fait pour le présenter d'une façon renouvelée, voulant abandonner les concepts trop coercitifs. En témoigne cet extrait d'un volume, plus catéchétique cependant, s'attardant spécifiquement aux dix commandements: « Si l'éthique dominicale ne présente pas le service divin sous forme d'un "Tu dois", elle le fait sous forme d'un "Tu as besoin", comme une chance à saisir. On ne saurait donc laisser tomber cette participation comme s'il s'agissait là de quelque chose de tout naturel »¹⁵³.

¹⁵³ J.M. LOCHMAN, *Faut-il encore parler des commandements?*, Propositions catéchétiques, Paris, Cerf, 1981, p. 78.

L'accent est donc maintenant mis sur ce *besoin*, cette motivation profonde qui amène le chrétien à participer à l'eucharistie dominicale qui doit trouver sa racine dans la foi et dans l'amour de Dieu. L'eucharistie est présentée aussi comme consolidant l'identité du chrétien, son lien avec le Christ. Celui-ci y accueille et y célèbre les merveilles de Dieu¹⁵⁴. À travers ce rassemblement qui se répète dans le temps, le chrétien fait mémoire du salut dans le Christ et il en découvre toute l'actualité¹⁵⁵. Bouyer démontre ici les implications de ce sacrement dans la vie des fidèles :

Pratiquement, cela signifie que la vie du laïc tout entière doit devenir eucharistique, sur la base de la participation sans cesse renouvelée à l'eucharistie. C'est-à-dire que de toute chose que rencontrera son activité en ce monde, de tous les êtres humains auxquels, d'une manière ou d'une autre, elle l'associera, de tout ce qu'il fera, au plan personnel, familial, professionnel, social, politique, culturel, etc., et de tout ce qui lui adviendra, il devra faire une occasion d'action de grâce à Dieu dans la foi¹⁵⁶.

L'eucharistie dominicale est un moment marquant par lequel le chrétien manifeste et consolide son appartenance à l'Église. La présence de chacun contribue à bâtir la communauté des croyants. Les fidèles qui délaissent la participation à l'eucharistie courent un sérieux danger. Guilliams affirme que le rassemblement dominical, même lorsqu'il ne donne pas lieu à une célébration eucharistique, assure le développement de la vie chrétienne et prévient contre l'isolement et l'affaiblissement de la foi¹⁵⁷.

¹⁵⁴ A. BÉHAGUE, « Le dimanche et la dimension communautaire de la foi », dans *LMD*, 130 (1977), p. 13.

¹⁵⁵ BORRAS, « Communautés paroissiales », p. 6.

¹⁵⁶ BOUYER, *L'Église de Dieu*, p. 516.

¹⁵⁷ J.P. GUILLIAMS, « Célébrations dominicales en l'absence de prêtre : reconnaissance du terrain et position du problème », dans *Questions liturgiques*, 68 (1987), p. 58 (= GUILLIAMS, « Célébrations dominicales »).

Ces quelques rares éléments relevés dans la réflexion théologique démontrent bien cependant à quel point l'insistance s'est déplacée. Un passage s'est fait d'une vision juridique et individuelle à une présentation plus ecclésiale de l'eucharistie, ce qui fut présenté précédemment dans ce chapitre. Il semble, cependant, que la nécessité pour chacun de prendre part à ce rassemblement soit difficilement expliquée ou simplement négligée. Ce sont maintenant les ouvrages de spiritualité qui ont pris le relai pour renforcer les chrétiens dans cette conviction. Il demeure questionnant de voir la théologie et la morale avoir si peu de choses à dire sur le sujet. Il y a probablement là une crainte de retomber dans le juridisme d'autrefois.

2.3.2 Dans l'enseignement du magistère

Le magistère souligne d'abord la nécessité de se rassembler en rappelant que les chrétiens n'ont pas été sauvés seulement à titre individuel, mais aussi comme peuple¹⁵⁸. Dans un monde plus mouvant où les cultures et les religions diverses se côtoient de plus en plus, l'assemblée constitue un élément important pour solidifier l'identité chrétienne et pour témoigner de sa propre foi. S'il y a besoin de se disperser pour réaliser la mission, le rassemblement est nécessaire pour que cette dispersion garde sa finalité missionnaire, tel que le rappellent les évêques de France : « Sans rassemblement, le chrétien n'est qu'un homme parmi les hommes et sa parole n'est qu'une parole au sein de toutes celles que produisent les hommes »¹⁵⁹.

¹⁵⁸ JEAN-PAUL II, *Dies domini*, n° 31, p. 666.

¹⁵⁹ CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES DE FRANCE, *Construire l'Église ensemble : dix ans après le Concile, assemblée plénière de l'épiscopat français, Lourdes, 1976*, Paris, Le Centurion, 1976, p. 111.

Pour accomplir le précepte dominical, la participation à l'eucharistie est nécessaire, sous peine de péché grave. Les fidèles ne sont dispensés de cette obligation que par maladie ou pour une autre raison sérieuse¹⁶⁰. La participation à un service œcuménique ne suffit pas à l'observance du précepte dominical¹⁶¹. Les pasteurs de l'Église doivent faire tout en leur possible pour que les fidèles puissent participer à l'eucharistie le dimanche et les jours de fête. Ceci est favorisé par la possibilité pour les prêtres de présider l'eucharistie plus d'une fois, par les messes du soir et par l'extension du dimanche à partir des premières vêpres¹⁶².

Pour exhorter les chrétiens à participer à l'eucharistie dominicale, les pasteurs de l'Église rappellent combien celle-ci est importante pour leur vie de foi. Ainsi, pour vivre comme chrétien, pour accomplir le grand commandement de l'amour, l'eucharistie est une source à laquelle il est nécessaire de puiser puisqu'elle est le sacrement de l'amour¹⁶³. Ce sacrement replace le chrétien d'une façon continue dans sa condition de baptisé, comme l'exprime Jean-Paul II :

L'incorporation au Christ, réalisée par le baptême, se renouvelle et se renforce continuellement par la participation au sacrifice eucharistique, surtout par la pleine participation que l'on y a dans la communion sacramentelle. Nous pouvons dire non seulement que *chacun reçoit le Christ*, mais aussi que *le Christ reçoit chacun d'entre nous*. (...) Pour le Christ et son disciple, demeurer l'un dans l'autre se réalise de manière sublime dans la communion eucharistique : « Demeurez en moi, comme moi en vous. » (Jn 15,4)¹⁶⁴.

¹⁶⁰ *Catéchisme de l'Église catholique*, n° 2181, p. 448.

¹⁶¹ CONSEIL PONTIFICAL POUR L'UNITÉ DES CHRÉTIENS, *Directoire pour l'application des principes et des normes sur l'œcuménisme*, 25 mars 1993, dans *AAS*, 85 (1993), p. 1085.

¹⁶² JEAN-PAUL II, *Dies domini*, n° 49, p. 671.

¹⁶³ JEAN-PAUL II, *Dominicae Cenaе*, n° 5, p. 303.

¹⁶⁴ JEAN-PAUL II, *Ecclesia de Eucharistia*, n° 22, p. 26.

Si le manque de prêtres ne permet pas de célébrer la messe en un lieu le dimanche, les fidèles qui le peuvent doivent être invités à se rendre dans une église voisine pour satisfaire au précepte¹⁶⁵. Lorsqu'il n'y a pas d'eucharistie dans un lieu, une liturgie de la Parole, pouvant intégrer la communion eucharistique, est fortement recommandée¹⁶⁶. S'il est impossible d'organiser de telles célébrations, les fidèles sont invités à s'adonner à la prière, seuls, en famille ou en groupe de familles. La retransmission d'eucharisties par la radio ou la télévision est aussi une aide pour les chrétiens se trouvant dans de telles situations¹⁶⁷.

Lorsqu'ils participent à l'eucharistie, les fidèles sont exhortés à communier, dans la mesure où ils sont dans les dispositions nécessaires. La communion eucharistique est nécessaire au moins une fois par an, si possible au temps pascal¹⁶⁸. La participation à l'eucharistie n'est qu'un élément, mais le plus important, du dimanche chrétien. À cela s'ajoutent le repos, la prière et les œuvres de charité.

Dans l'enseignement du magistère, il est clair que la paroisse demeure, avec l'église cathédrale, le lieu privilégié pour l'eucharistie dominicale. Cette eucharistie ouverte à tous les chrétiens, même ceux de passage, est celle qui doit être préférée. De plus, les autres lieux ou groupes qui rassemblent des chrétiens de façon régulière ou occasionnelle pour

¹⁶⁵ CONGRÉGATION POUR LE CULTÉ DIVIN, Directoire pour les célébrations dominicales en l'absence de prêtre *Christi Ecclesiae*, 2 juin 1988, Paris, Cerf, 1988, p. 29 (CONGRÉGATION POUR LE CULTÉ DIVIN, *Christi Ecclesiae*).

¹⁶⁶ CONGRÉGATION POUR LE CULTÉ DIVIN, *Christi Ecclesiae*, p. 30.

¹⁶⁷ CONGRÉGATION POUR LE CULTÉ DIVIN, *Christi Ecclesiae*, p. 34.

¹⁶⁸ *Catéchisme de l'Église catholique*, n° 1389, p. 299.

l'eucharistie le dimanche doivent avoir souci de garder des liens avec les responsables de la communauté paroissiale locale¹⁶⁹.

2.3.3 Dans le droit canonique

Le droit canonique exprime le cœur du précepte dominical dans les mots suivants : « Le dimanche et les autres jours de fête de précepte, les fidèles sont tenus par l'obligation de participer à la messe »¹⁷⁰. C'est donc un caractère obligatoire qui est maintenu dans les codes, manifestant l'importance que l'Église attribue à ce rassemblement pour la vie des chrétiens. Il est question de *participer* plutôt que d'*entendre* (c. 1248 *CIC/17*) la messe, ce qui est le reflet d'une vision renouvelée du sacrement. La prescription de participer à l'eucharistie est placée avant celle du repos du dimanche, laissant voir qu'elle est plus importante¹⁷¹.

Les fidèles peuvent satisfaire au précepte la veille au soir et le code latin précise en tout rite catholique, latin ou oriental (cc. 1248, § 1 *CIC* et 881 *CCEO*). Certaines circonstances bien définies par le droit permettent même de recevoir le sacrement de l'eucharistie d'un ministre d'une autre Église où ce sacrement est valide (cc. 844, § 2 *CIC* et 617, § 2 *CCEO*).

¹⁶⁹ CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES DE FRANCE, *L'Église, communion missionnaire : le dimanche, la paroisse, assemblée plénière de l'épiscopat français, Lourdes, 1990*, Documents d'Église, Paris, Centurion, 1991, p. 97 (= CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES DE FRANCE, *L'Église communion missionnaire*).

¹⁷⁰ *CIC*, c. 1247 « *Die dominica aliisque diebus festis de praecepto fideles obligatione tenentur Missam participandi* ». Similaire au c. 881 *CCEO*.

¹⁷¹ J.A. ABAD, « Feast Days », dans MARZOA, *Exegetical Commentary*, vol. III/2, p. 1897.

Les codes ne donnent cependant aucune indication sur l'endroit où les fidèles doivent participer à l'eucharistie, ne mettant aucune préférence sur leur propre paroisse par rapport à une autre église paroissiale, un autre lieu de culte ou au sein d'un groupe particulier. C'est la participation à l'eucharistie qui est demandée.

Le deuxième paragraphe du c. 1248 *CIC* est une nouveauté et cette prescription n'a pas été reprise dans le droit oriental. Il se lit comme suit :

Si, faute de ministre sacré ou pour toute autre cause grave, la participation à la célébration eucharistique est impossible, il est vivement recommandé que les fidèles participent à la liturgie de la Parole s'il y en a une dans l'église paroissiale ou dans un autre lieu sacré, célébrée selon les dispositions prises par l'évêque diocésain, ou bien s'adonnent à la prière pendant un temps convenable, seul ou en famille, ou, selon l'occasion, en groupes de familles¹⁷².

Cette nouvelle norme vise à la fois les catholiques empêchés pour une cause grave relative à leur vie personnelle de même que les régions du monde qui souffrent d'un manque de prêtres. Il est important de noter que la prescription a un caractère individuel étant donné que le précepte dominical vise lui aussi les chrétiens individuellement. Il y est question d'une impossibilité de participer à l'eucharistie, sans préciser davantage. Avec les moyens de déplacement qui sont à la portée de beaucoup de chrétiens aujourd'hui, il est difficile d'évaluer à quel moment il devient impossible de participer à l'eucharistie. Mais, lorsque cette impossibilité se présente, le caractère obligatoire qui visait la participation à l'eucharistie tombe. Ce n'est plus qu'une recommandation de participer à une liturgie de la Parole ou de s'adonner à la prière.

¹⁷² « *Se deficiente ministro sacro aliave gravi de causa participatio eucharisticae celebrationis impossibilis evadat, valde commendatur ut fideles in liturgia Verbi, si quae sit in ecclesia paroeciali aliove sacro loco, iuxta Episcopi dioecisani praescripta celebrata, partem habeant, aut orationi per debitum tempus personaliter aut in familia vel pro opportunitate in familiarum coetibus vacent* ».

Ajoutons que le c. 920 *CIC* maintient l'obligation pour tous les fidèles de communier une fois l'an durant le temps pascal, à moins d'une juste cause. Le c. 708 *CCEO* parle aussi d'une obligation de recevoir la divine eucharistie, spécialement dans le temps pascal, mais les conditions d'application de cette norme sont précisées par chaque Église *sui iuris*. La réception de l'eucharistie en danger de mort est également prévue dans les codes (cc. 921 *CIC* et 708 *CCEO*).

Conclusion

Ce chapitre permet donc de constater que le sacrement de l'eucharistie est vraiment situé au cœur de la vie de l'Église. L'enseignement du concile Vatican II a été un facteur de réel renouvellement à ce propos. Il a permis de dépasser certaines conceptions qui ne voyaient ce sacrement que comme un acte sacré ou une source de bienfaits spirituels. Il est de plus en plus clair que l'Église elle-même y est impliquée du fait qu'elle y exprime son identité et y est façonnée par le Christ lui-même.

Il est possible aussi de se rendre compte que l'expression *communauté eucharistique* pour désigner la paroisse fut utilisée à différents moments dans la pensée des théologiens depuis l'époque du Concile. Elle est devenue une expression plus consacrée et plus clairement définie lorsqu'elle fut reprise dans différents textes du magistère.

Quant au précepte dominical, il semble dans une zone plus ambiguë. D'un côté, la réflexion théologique et morale hésite à en parler, comme si elle ne réussissait pas à dégager les conséquences individuelles de la vision ecclésiale de ce sacrement ou bien comme si ce n'était pour le chrétien qu'une démarche spirituelle et libre. D'un autre côté, le droit reproduit le caractère obligatoire traditionnel en parlant maintenant d'une participation plutôt que d'une assistance. Mais l'obligation consiste à participer à *une* eucharistie et ne semble être conditionnée d'aucune façon par la communauté paroissiale à laquelle les fidèles appartiennent.

Si le concept de *communauté eucharistique* est développé à ce moment-ci de la vie de l'Église, il est possible de penser que c'est le fruit de certains débats sur la place des sacrements et de la réflexion théologique relative à la paroisse. Il se peut bien que ce soit aussi en raison de l'impossibilité dans laquelle se retrouvent plusieurs paroisses de célébrer ce sacrement tous les dimanches. Mais il ne suffit pas d'affirmer que la paroisse est une communauté eucharistique pour régler toutes les problèmes. Si cette vision peut amener un large consensus, elle se confronte à la réalité. Diverses difficultés sont rencontrées par l'institution paroissiale dans bien des régions du monde actuellement et d'une façon particulière au Québec. L'idéal d'une communauté eucharistique semble dans bien des milieux hors de portée. Il faut donc tenter de voir comment le droit permet de demeurer fidèle à cette conception dans des contextes difficiles.

CHAPITRE III
L'EUCCHARISTIE DOMINICALE AU CŒUR
DES RÉAMÉNAGEMENTS PAROISSIAUX : L'EXEMPLE DU QUÉBEC

Introduction

Après avoir exposé dans un premier temps l'histoire de la paroisse, le chapitre précédent a été consacré à relever la réflexion, l'enseignement et la législation la concernant aujourd'hui. Ceci a permis de constater que, tant dans son développement au cours des siècles que dans la réflexion actuelle la concernant, la présentation de la paroisse comme une communauté eucharistique se confirmait de façon assez générale.

Cette thèse ne vise pas uniquement à démontrer la justesse de cette vision de la paroisse. Elle veut aussi dégager de quelle façon l'Église doit réagir lorsque cette conception de l'institution paroissiale semble ne pas pouvoir se réaliser pleinement. Il fut déjà évoqué que la paroisse connaît depuis un certain temps diverses difficultés, surtout en Occident. Celles-ci proviennent principalement d'une évolution sociale rapide et de transformations au sein même de l'Église qui la remettent en cause dans ses structures et dans son fonctionnement.

Un grand nombre de diocèses sont entrés dans un processus de réaménagements paroissiaux. Cette démarche, bien que ne se réalisant pas de façon similaire partout, conduit à une diminution du nombre de paroisses selon deux modèles principalement. Le premier

consiste en la suppression de certaines d'entre elles et l'intégration des paroissiens en cause à une ou plusieurs paroisses voisines. Le second est un regroupement de paroisses au sein d'une seule (déjà existante ou nouvellement créée) en conservant les diverses communautés et lieux de culte.

Avant de regarder ce que le droit prescrit pour rencontrer les difficultés actuelles, il importe de bien saisir ce qui est en cause. Puisqu'il est impossible de faire une présentation de la situation des paroisses en Occident ou encore dans l'ensemble du monde, il faut se restreindre à exposer ce qui en est pour une région particulière sachant qu'il sera possible de faire les adaptations nécessaires pour d'autres endroits. C'est donc la situation de l'Église au Québec qui est ici retenue. Celle-ci, bien que comportant une histoire assez particulière, présente plusieurs similarités avec d'autres régions du monde. Cette Église doit présentement opérer des changements avec une rapidité étonnante.

La première partie de ce chapitre présentera un aperçu historique de l'Église catholique au Québec démontrant son rôle traditionnel dans la société, les changements majeurs auxquels elle a dû faire face et l'évolution qu'elle a connue. Une attention particulière sera bien sûr portée au développement des paroisses. La deuxième partie présentera un aspect particulier de l'Église catholique au Québec : la *Loi sur les fabriques*. Cette loi régleme l'administration des biens des paroisses et est un élément qui conditionne leur existence et leur éventuelle suppression. C'est la situation de l'Église au sein de la société québécoise actuelle qui sera exposée ensuite. La dernière partie se

consacrera à faire état des réaménagements paroissiaux déjà faits et à présenter les conséquences sur l'eucharistie dominicale.

Cette présentation se limitera aux diocèses de l'Église latine. Ce choix s'impose en raison de la situation particulière des éparchies orientales au Québec. Celles-ci ont été établies plus tard et toutes ont de grands territoires dépassant même les limites de la province. Elles sont composées en bonne partie de catholiques arrivés plus récemment au pays et ont donc plus de difficulté à fournir des statistiques précises. Il serait donc ardu de les intégrer adéquatement dans ce portrait de l'Église catholique au Québec. L'objectif étant d'exposer une illustration de l'évolution de l'Église en Occident, cette restriction semble acceptable et ne pas avoir de conséquences majeures.

3.1 Aperçu historique sur l'Église catholique au Québec

C'est en 1534 que débuta l'établissement des Français dans ce qui deviendra le Québec. Jacques Cartier prit possession du territoire au nom du roi de France alors que les seuls habitants étaient des amérindiens. Il fallut cependant attendre quelques années avant que la colonie de la Nouvelle-France prenne vraiment racine. Ce fut vers 1633, même après la fondation de Québec en 1608, que le peuplement commença de façon notable. Trente ans plus tard, la population était de 2 500 habitants, pour passer ensuite à 10 000 en 1680¹.

¹ M. RIOUX et Y. MARTIN, *La société canadienne-française*, Montréal, Éditions Hurtubise HMH Ltée, 1971, p. 350 (= RIOUX, *La société canadienne-française*).

À la différence d'autres colonies où furent parfois envoyées des personnes indésirables, celle-ci fut établie avec une visée spirituelle. « Les instigateurs et les pionniers de l'aventure française en Amérique furent avant tout des marchands à la recherche de trésors et de richesses à l'intention du roi de France, mais ils furent secondés et accompagnés par des militaires, des prêtres, des religieux, des fondatrices d'ordres et des paysans dont c'était l'ambition spirituelle d'établir dans le Nouveau Monde, une société catholique à la ressemblance de la Mère Patrie »².

Les premières années, jusqu'à l'arrivée de Monseigneur de Laval, furent surtout missionnaires. Diverses communautés, principalement les récollets et les jésuites, parcouraient l'Amérique pour appeler les amérindiens à la conversion. Mais ils eurent un succès mitigé³. Ces missionnaires occupèrent une place importante dans la colonie, prenant part à certaines grandes décisions concernant son développement⁴. Bien que les prêtres aient la possibilité de poser des gestes sacramentels ayant des effets civils, aucune paroisse n'était officiellement érigée. Des registres furent cependant ouverts, dont ceux de Notre-Dame de Québec, qui remonteraient aux alentours de 1615⁵.

² RIOUX, *La société canadienne-française*, p. 349.

³ J. MATHIEU, « Les programmes de colonisation (1601-1663) », dans J. HAMELIN (dir.), *Histoire du Québec, Univers de la France et des pays francophones*, Saint-Hyacinthe, Edisem, 1976, p. 122. (= HAMELIN, *Histoire du Québec*)

⁴ L. FERRETI, *Brève histoire de l'Église catholique au Québec*, Cap-Saint-Ignace, Les Éditions Boréal, 1999, pp. 13-14 (= FERRETI, *Brève histoire*).

⁵ S. COURVILLE et N. SÉGUIN, *La paroisse*, Atlas historique du Québec, Sainte-Foy, Les Presses de l'Université Laval, 2001, p. 14 (= COURVILLE, *La paroisse*).

Monseigneur François de Montmorency Laval (1623-1708) arrivait en 1659 en tant que vicaire apostolique, ayant juridiction sur la moitié de l'Amérique. Le diocèse de Québec fut créé en 1674 et Monseigneur de Laval en devint le premier évêque. Ce dernier érigea en 1663 le Séminaire de Québec, institution se trouvant au cœur du modèle particulier d'Église qu'il voulait instaurer, tel que l'explique Courville : « Le séminaire serait une sorte de communauté régulière à l'imitation de la primitive Église : il formerait les curés et les enverrait dans les paroisses en les gardant aux ordres de l'évêque; il aurait charge de pourvoir à l'entretien de ces curés, perpétuellement amovibles, en échange de toutes les dîmes et revenus que les paroisses devaient consentir à lui abandonner »⁶.

Ce type d'organisation, bien adapté aux conditions missionnaires de l'époque, consolidait l'autorité de l'évêque et en faisait un personnage important dans la colonie. Ce large pouvoir épiscopal vint à déranger les autorités civiles. Elles commencèrent à faire des pressions auprès de Monseigneur de Laval pour qu'il transforme son diocèse à l'image des ceux de France⁷. Celui-ci s'y plia difficilement et il n'y avait que seize paroisses d'érigées lors de son départ en 1668⁸. L'Église ne s'édifiait cependant pas uniquement par ce réseau paroissial embryonnaire : s'établissaient aussi des institutions d'enseignement, de secours et de charité qui furent capitales pour le développement de la colonie. Déjà de nombreuses vocations apparaissaient pour répondre à ces besoins, 841 de 1650 à 1762⁹.

⁶ RIOUX, *La société canadienne-française*, p. 351.

⁷ COURVILLE, *La paroisse*, p. 15.

⁸ COURVILLE, *La paroisse*, p. 17.

⁹ FERRETI, *Brève histoire*, p. 31.

L'expansion de la colonie eut des conséquences sur la façon dont les gens de la Nouvelle-France se percevaient. Il était possible de le constater dans l'usage des termes, tel qu'en fait foi cette citation : « Entre 1670 et 1680, une nation canadienne vit le jour. Cette réalité fut très nettement perçue par les Canadiens, comme par les Français. On nomma les premiers : "résident", "domicilié", "habitué au pays", "habitant" ou "originaire", tandis que les seconds étaient de "nouveaux arrivants". Talon lâche le grand mot en 1670; il parla des Canadiens par opposition aux Français »¹⁰.

Le successeur de Monseigneur de Laval, Monseigneur Jean-Baptiste de la Croix de Chevrières de Saint-Vallier (1653-1727), transforma l'organisation du diocèse selon le modèle existant en France. Ainsi, en 1692, il y eut rupture entre le séminaire et le siège épiscopal. Les curés ne relevaient plus que de l'évêque et celui-ci précisait les limites des paroisses. Il créait des fabriques, selon le modèle français, pour détenir les biens de celles-ci et il rendait quelques cures inamovibles. Peu à peu, aussi en raison de ses absences répétées, l'évêque devenait moins impliqué dans l'administration de la colonie et, à l'opposé, les autorités civiles cherchaient à s'immiscer dans les affaires de l'Église. « Un nouveau *modus vivendi* s'établit donc, marqué par une subordination de l'Église mais aussi par une étroite collaboration entre les deux pouvoirs »¹¹.

¹⁰ J. MATHIEU, « Province de France (1663-1700) », dans HAMELIN, *Histoire du Québec*, pp. 166-167.

¹¹ FERRETI, *Brève histoire*, p. 23.

La population de la colonie s'accroissait rapidement. D'environ 10 000 en 1681, elle passait à 40 000 en 1730¹², et à 70 000 en 1760¹³. Ces gens prenaient de plus en plus racine au pays. En témoigne la superficie des terres cultivées qui quadrupla sur une période de trente ans¹⁴. Le nombre de prêtres pour desservir ces catholiques dispersés n'augmentait cependant pas de façon équivalente. Atteignant 167 en 1702¹⁵, il n'était que de 196 vers 1760¹⁶, dont 73 prêtres diocésains. Ces prêtres séculiers se retrouvaient surtout dans les campagnes et y tiraient un revenu modeste, tandis que les sulpiciens étaient à Montréal et les récollets à Trois-Rivières¹⁷.

Cette faible augmentation du nombre de clercs jumelée aux absences prolongées de l'évêque¹⁸ retardait l'érection de nouvelles paroisses. Celles-ci étaient pourtant bien importantes pour la population. Car, bien que les terres fussent octroyées selon un régime seigneurial, la seigneurie constituait rarement un vrai regroupement pour la vie quotidienne. C'étaient les paroisses qui jouaient ce rôle intégrateur. En dehors des villes, étant donné qu'il n'y avait pas de municipalité, la paroisse assurait aussi un minimum d'administration civile¹⁹. C'est pourquoi les habitants réclamaient l'érection de paroisses

¹² COURVILLE, *La paroisse*, p. 17.

¹³ N. VOISINE (dir.), *Histoire du catholicisme québécois : Les XVIII^e et XIX^e siècles*, Montréal, Boréal Express, 1989, tome 1, p. 101 (= VOISINE, *Histoire du catholicisme québécois*).

¹⁴ J. MATHIEU, « Un pays à statut colonial (1701-1755) », dans HAMELIN, *Histoire du Québec*, p. 195.

¹⁵ COURVILLE, *La paroisse*, p. 17.

¹⁶ VOISINE, *Histoire du catholicisme québécois*, tome 1, p. 101.

¹⁷ FERRETTI, *Brève histoire*, p. 26.

¹⁸ COURVILLE, *La paroisse*, p. 18.

¹⁹ RIOUX, *La société canadienne-française*, p. 352.

qui, au-delà de l'aspect religieux, donnaient une appartenance, une stabilité et une preuve de l'existence de leur communauté.

L'augmentation de la population obligeait à ouvrir de nouvelles régions à la colonisation. Cette citation fait voir combien l'Église était impliquée aussi dans ce processus :

Et lors de la recherche de nouvelles terres pour une population de ruraux en croissance rapide, ce sont les curés des paroisses du bord du fleuve qui joueront le rôle d'agents fonciers pour l'achat et la mise en exploitation des terres du Saguenay-Lac-Saint-Jean ou de la Gaspésie... Le peuplement et le défrichement des espaces périphériques sous la direction des curés passe (sic) par la fondation de sociétés (associations ou coopératives) de colonisation qui restent entre les mains des prêtres, et forment jusqu'à la création d'une nouvelle paroisse puis de la municipalité, l'organisation civile principale²⁰.

L'important rôle social de l'institution paroissiale explique probablement l'intervention du gouverneur Vaudreuil qui en 1721, même contre la volonté de l'évêque, reconnaissait les limites de paroisses existantes et fixait celles de paroisses futures. D'un autre côté, les autorités civiles favorisaient l'Église en appuyant le repos dominical, le jeûne du carême, le paiement de la dîme et en octroyant des propriétés importantes aux communautés religieuses pour leur permettre de réaliser leurs œuvres et missions²¹.

Mais cette situation devait changer radicalement par suite de la guerre qui entraîna la conquête de la Nouvelle-France par l'Angleterre. Les conditions de cession de la colonie furent établies dans le Traité de Paris de 1763. Londres y reconnaissait une certaine liberté de culte pour les catholiques mais manifestait un désir de les assimiler tant au plan de la

²⁰ MERCATOR, *La fin des paroisses?*, p. 41.

²¹ FERRETTI, *Brève histoire*, pp. 23-24.

langue que de la religion. Les « "Instructions" reçues par Murray [le gouverneur] étaient précises : il ne devait "admettre aucune juridiction ecclésiastique émanant du siège de Rome ni aucune juridiction ecclésiastique étrangère". Sans évêque l'Église canadienne disparaîtrait avec le mort de son dernier prêtre, ce qui facilitait le programme de protestantisation que proposait le même document »²². Au plan paroissial, l'Église se voyait retirer le droit de percevoir la dîme²³ et interdire l'érection de nouvelles paroisses, ce qui contraignit l'évêque à n'ériger que des missions jusqu'en 1820²⁴.

La volonté assimilatrice de Londres ne connut cependant pas le succès espéré. Ce piètre résultat s'explique entre autre par le fait qu'il ne fut pas possible d'amener un nombre suffisant de sujets britanniques et que la population française, quant à elle, s'accroissait rapidement²⁵. Londres en vint à craindre une rébellion dans la colonie à laquelle auraient pu s'associer les colonies américaines.

Elle décida donc d'accorder des concessions à l'Église catholique, dont l'ascendant sur la population était évident. L'Acte de Québec de 1774 dispensait les catholiques du serment du Test et redonnait aux paroisses les moyens de vivre en autorisant la perception de la dîme. L'assurance de la présence d'un évêque catholique fut acquise peu de temps après. L'Église décidait, en contrepartie, d'accorder son soutien à la couronne britannique²⁶

²² A. GARON, « La Britannisation (1763-1791) », dans HAMELIN, *Histoire du Québec*, p. 253.

²³ HAMELIN, *Histoire du Québec*, p. 252.

²⁴ COURVILLE, *La paroisse*, p. 28.

²⁵ A. GARON, « La Britannisation (1763-1791) », dans HAMELIN, *Histoire du Québec*, p. 258.

²⁶ FERRETTI, *Brève histoire*, pp. 37-39.

et négociait avec diplomatie et fermeté le recouvrement progressif de ses droits. Cette période critique permit une sauvegarde, non seulement de la religion, mais aussi de la culture et de la langue française. Il est facile de percevoir que si la liberté de religion fut acquise, ce n'était pas pour des raisons philosophiques. La Grande-Bretagne l'accordait pour des nécessités bien concrètes : garder la paix dans la colonie et de s'assurer la loyauté du peuple²⁷.

L'Acte constitutionnel de 1791 eut aussi des effets importants sur l'avenir de l'Église et de la future société québécoise. Non seulement il introduisait le régime parlementaire, mais il séparait le Canada en deux parties, le Haut-Canada, où les protestants anglophones étaient majoritaires, et le Bas-Canada, franco-catholique à 80 %²⁸. Ceci permit aux deux groupes de se consolider et de devenir davantage maîtres de leur destin.

Mais avant même que ces adoucissements fussent introduits, la conquête avait déjà eu des effets dramatiques sur le peuple catholique. Au moment de la conquête, des prêtres furent renvoyés en France et l'entrée fut refusée à de nouveaux ecclésiastiques en provenance de ce pays. Certaines communautés quittèrent la colonie et le clergé canadien resta seul pour s'occuper des fidèles. Les évêques se virent contraints de nommer des prêtres curés de deux paroisses. S'il y avait un prêtre pour 350 fidèles en 1760, il n'y en

²⁷ M. MILOT, *Laïcité dans le nouveau monde : le cas du Québec*, Bibliothèque de l'École des Hautes Études : Sciences religieuses n° 115, Turnhout, Brepols, 2002, pp. 50-51 (= MILOT, *Laïcité dans le nouveau monde*).

²⁸ MILOT, *Laïcité dans le nouveau monde*, p. 49.

avait plus qu'un pour 1800 en 1830²⁹. Les vocations tant féminines que masculines se raréfiaient. Ceci entraînait des situations qui ne nous sont pas si étrangères :

Étant donné le manque de prêtres et les migrations de populations, la messe était célébrée tous les deux ou trois dimanches dans plusieurs dessertes et paroisses du diocèse. Que la messe eût lieu en semaine ou qu'une célébration de la Parole, accompagnée des vêpres, remplaçât la messe dominicale, les catholiques s'y sentaient fortement invités, mais n'y étaient pas tenus par aucun précepte. On ne pouvait, cependant, se dispenser de l'obligation de la pratique dominicale quand on pouvait se rendre sans inconvénient à une église voisine. Les prêtres se préoccupaient de trouver, dans chaque agglomération où ils ne se rendaient pas tous les dimanches, une personne capable de présider à la prière des fidèles qui se rendaient à leur propre lieu de culte³⁰.

Toutes ces pauvretés entraînèrent un épuisement des prêtres et un relâchement de la ferveur religieuse. Pour contrer ces difficultés, la fondation de collèges classiques fut envisagée pour relancer le recrutement et la formation sacerdotale, dont le premier fut érigé en 1803 à Nicolet³¹. D'ailleurs, l'éducation était toujours une grande préoccupation de l'Église catholique, s'opposant aux tentatives des gouvernants de contrôler l'enseignement ou d'éduquer les catholiques dans la religion protestante.

Une autre difficulté résidait dans la présence d'un courant anticlérical. Ce mouvement faisait circuler des idées démocratiques et républicaines, inspirées des institutions américaines. Il prônait une séparation de l'Église et de l'État et tentait de convaincre le peuple que la nation canadienne était menacée. Toutes ces idées et ces débats

²⁹ VOISINE, *Histoire du catholicisme québécois*, tome 1, pp. 101-102.

³⁰ VOISINE, *Histoire du catholicisme québécois*, tome 1, pp. 280-281.

³¹ FERRETTI, *Brève histoire*, p. 53.

conduisirent à un soulèvement patriotique avorté en 1837-1838³². Cet échec libéra l'Église de cette contestation et lui permit de continuer à gagner de l'influence.

De façon surprenante, en dehors de Québec et de Montréal, les paroisses conservèrent sous le régime britannique un rôle administratif. Demeurant la seule entité bien établie, l'autorité britannique y référait naturellement. Ce rôle ne fut pratiquement jamais accordé aux paroisses protestantes, sauf pour ce qui concernait la tenue des registres³³.

Les années 1840 furent des années troubles au niveau politique. Après l'échec du soulèvement patriotique, Londres fit produire un rapport qui dans ses conclusions recommandait l'assimilation des francophones, et qui amena la création d'une union des deux Canadas. À la même époque, un renouveau religieux se produisit, tant au niveau du clergé que de l'ensemble des fidèles. Monseigneur Bourget, évêque de Montréal de 1840 à 1876, fut un personnage important pour ce regain de ferveur. Il fut l'instigateur de retraites paroissiales qui favorisèrent l'éclosion de différents types de confréries pour les fidèles. Il instaura un mouvement d'établissement de divers instituts religieux dans la province et de création de nouveaux, surtout des instituts féminins³⁴.

³² FERRETTI, *Brève histoire*, p. 51.

³³ COURVILLE, *La paroisse*, p. 27.

³⁴ FERRETTI, *Brève histoire*, pp. 57-64.

Ce renouvellement du sentiment religieux et tout ces personnes engagées permirent à l'Église catholique d'acquérir une place impressionnante et unique dans la société alors qu'elle se présentait comme ultramontaine et très nationaliste à la fois³⁵. Chevalier décrit bien ici l'importance de son rôle :

À la toute fin du XIX^e siècle, l'Église est devenue responsable de l'aménagement de l'espace et du temps, de l'univers matériel et symbolique; elle confirme la politique, les idéologies et les projets collectifs. Pourtant, son leadership est uniquement spirituel et largement accepté par la population qui ne remet pas en cause sa suprématie. Elle maîtrise tous les canaux de socialisation, sauf la presse. Elle reçoit du peuple les ressources humaines et financières plus grandes que celles de l'État provincial. Son personnel atteint tout près de 10 000 personnes tandis que l'État n'emploie que 200 fonctionnaires; ...³⁶.

Le nombre de prêtres augmentait donc rapidement. Entre 1870 et 1900 il connaissait une hausse de 61,2 % alors que la population n'augmentait que de 26,1 %, ce qui donnait une proportion de 510 fidèles par prêtre en 1880³⁷. De 1836 à 1892, neuf nouveaux diocèses furent érigés sur le territoire du Québec (ce nombre incluant celui d'Ottawa qui avait une partie de son territoire dans la province). Le nombre de vocations religieuses progressait lui aussi rapidement. Par exemple, « de 7 en 1840, le nombre de congrégations passe à 36, en 1880; les 650 religieuses de 1850 seront 6628 en 1901 »³⁸. Cette croissance permettait à l'Église de continuer à assumer différentes œuvres sociales.

³⁵ RIOUX, *La société canadienne-française*, pp. 354-355.

³⁶ CHEVALIER, *La paroisse post-moderne*, p. 51.

³⁷ VOISINE, *Histoire du catholicisme québécois*, tome 2, pp. 265-266, qui cite les chiffres de L.-E. Hamelin.

³⁸ FERRETTI, *Brève histoire*, pp. 64-65.

Le réseau paroissial poursuivait également son développement, fort de ce grand nombre de prêtres maintenant disponibles. Il profitait de nouvelles lois, dont principalement celle de 1839 qui reconnaissait la pleine liberté des évêques de créer des paroisses et la possibilité que ces dernières détiennent leurs biens par le biais des fabriques³⁹. Des personnes morales similaires furent créées pour les diocèses et les autres œuvres religieuses, ce qui témoignait de l'indépendance que l'Église acquérait face au pouvoir civil. D'ailleurs, toutes les religions avaient été reconnues sur un pied d'égalité en 1851 et l'acte de création du Canada en 1867 accordait des droits constitutionnels aux catholiques⁴⁰.

En plus de ces quelques droits et au-delà de tous les débats sur le statut du Québec qu'elle a pu engendrer par la suite, la loi de 1867 créant la confédération canadienne se révéla très favorable au maintien et au développement de l'Église catholique. Cette citation en donne la raison :

La Confédération met d'ailleurs en place une structure étatique qui favorise l'influence de l'Église. Les domaines relevant de la compétence provinciale sont en grande partie ceux qui intéressent l'Église : l'éducation, la santé publique, la propriété, le droit civil, bref tout ce qui touche de près à la vie quotidienne des gens. En outre, la nouvelle assemblée législative, contrairement à ce qui se passait sous l'Union, est composée très majoritairement de catholiques. Cette homogénéité lui assure une influence plus grande qu'auparavant⁴¹.

³⁹ COUVRIE, *La paroisse*, p. 41.

⁴⁰ CHEVALIER, *La paroisse post-moderne*, pp. 148-149.

⁴¹ P.A. LINTEAU et al., *Histoire du Québec contemporain*, Montréal, Boréal, 1989, tome I, p. 260 (= LINTEAU, *Histoire du Québec contemporain*).

Le XX^e siècle en fut un de changements majeurs dans la société québécoise. Après avoir connu un exode important vers les États-Unis durant les premières années, cette société devint plus urbanisée, passant de 36 % en 1901 à 74 % en 1961⁴². Même si la proportion de catholiques demeurait très grande (90 % encore en 1980⁴³), ce passage de la campagne à la ville constitua un grand défi pour l'Église puisqu'il faisait éclater la vie régulière des villages qui encadrait depuis les débuts les chrétiens et soutenait la transmission de la foi.

L'Église catholique abordait pourtant ce siècle avec une très grande force, tel qu'en fait foi cette citation : « C'est une Église puissante, triomphante et qui n'hésite pas à intervenir dans tous les domaines où elle croit la foi menacée. Rome reconnaît son statut d'Église nationale et la tenue du congrès eucharistique mondial à Montréal, en 1910, confirme de manière éclatante cette nouvelle maturité et cette notoriété. Cependant, c'est une Église méfiante, qui craint toutes les inventions du siècle et trouve dans le passé son idéal de société »⁴⁴.

Durant la première partie du XX^{ème} siècle, l'Église continuait le développement de son réseau paroissial au Québec. Le grand nombre de prêtres permettait de poursuivre l'érection de nouvelles paroisses. De 736 en 1898, elles passèrent à 1182 en 1931. De plus, des paroisses non-territoriales étaient établies pour les communautés ethniques⁴⁵. Cette

⁴² COURVILLE, *La paroisse*, pp. 46-47.

⁴³ FERRETTI, *Brève histoire*, p. 168.

⁴⁴ LINTEAU, *Histoire du Québec contemporain*, tome I, pp. 610-611.

⁴⁵ LINTEAU, *Histoire du Québec contemporain*, tome I, p. 606.

institution demeurerait un élément fondamental de la société, permettant l'intégration des nouveaux arrivants, même à la ville. La solidité de la paroisse s'appuyait également sur le fait qu'elle faisait partie d'un réseau incontournable, l'Église détenant encore les institutions d'éducation et de service social. Cependant, dès la première guerre mondiale, cette tâche d'intégration accomplie par les paroisses commença à être plus difficile à réaliser, spécialement dans la ville de Montréal⁴⁶.

Si le début du siècle laissait déjà voir certaines difficultés que l'Église percevait comme des problèmes moraux, la seconde guerre mondiale vint changer non seulement le cours de la vie des Québécois mais aussi la façon dont ils percevaient le monde. Étant donné qu'elle se déroulait à l'étranger, elle n'eut pas les mêmes effets dramatiques sur les populations qu'en Europe. Elle apportait bien sûr des sacrifices de divers ordres, mais elle entraînait une prospérité nouvelle et une modernisation des modes de vie. Les gouvernements, surtout celui d'Ottawa, prenaient une place plus grande dans la société qui était justifiée par l'urgence de la guerre. Ils se faisaient les défenseurs des idées de démocratie et de liberté⁴⁷. « Au Québec, peut-être plus qu'ailleurs, elle [la seconde guerre mondiale] aura constitué une ouverture sur de grands espaces : espace bétonné de la ville, espace spirituel de la pensée étrangère, espace charnel de la fraternité humaine. (...) Commence alors l'exaltante aventure de la découverte de la liberté, de la récupération de la conscience individuelle et de l'évaluation du patrimoine »⁴⁸.

⁴⁶ G. ROUTHIER et A. MAUGEY, *Église du Québec, Église de France : cent ans d'histoire*, Montréal, Novalis, 2006, p. 42 (= ROUTHIER, *Église du Québec*).

⁴⁷ LINTEAU, *Histoire du Québec contemporain*, tome II, p. 124-125.

⁴⁸ VOISINE, *Histoire du catholicisme québécois*, vol. II, p. 9.

Cette nouvelle ouverture sur le monde préparait la voie à des changements sociaux et politiques encore plus profonds. L'époque, qui fut appelée *révolution tranquille*⁴⁹, amenait des bouleversements nombreux dans les années 1960. Elle conduisait à la modernisation du gouvernement du Québec, le rendant capable d'entreprendre de grands chantiers de développement et d'assumer les fonctions accomplies traditionnellement par l'Église : santé, éducation et services sociaux. Il était donc révolu le temps où l'Église était presque seule à contrôler les grandes institutions et pouvait encadrer la vie des gens. Cette citation de Routhier en témoigne de façon éloquente :

Désormais, les institutions de l'État quadrillent le territoire et la présence des fonctionnaires médiatisent (sic) le rapport de l'individu à la société. Aussi les institutions de l'État rayonnent et portent de plus en plus ombrage à celles de l'Église, et les bureaucrates des administrations publiques concurrencent les clercs au moment où de nouvelles élites intellectuelles prennent leur place dans de nouvelles chaires que représentent les universités et les médias (télévision) qui sont en pleine expansion. (...) C'est un fait, la présence de l'État s'impose de plus en plus : les dépenses du gouvernement fédéral triplent de 1946 à 1961, celles des provinces augmentent de 638 % au cours de la même période, tandis que celles des municipalités s'accroissent de 580 %⁵⁰.

Du côté politique, cette transformation rapide de l'administration publique et de la société permit le développement de deux courants politiques. Le premier cherchait à amener une élite québécoise et francophone à s'engager au niveau fédéral de façon à ce que la province prenne une plus grande place au sein du Canada. Le second soutenait que le Québec aurait avantage à quitter le Canada pour pouvoir s'épanouir et prendre sa place dans le monde. Cette dernière option fut soumise à la population par deux référendums, dont le dernier, tenu en 1995, est venu bien près d'amener à l'indépendance du Québec. Ces deux

⁴⁹ C'est ainsi qu'est désignée une époque s'étalant de 1959 à 1968 où il y eut des transformations profondes de la société québécoise sans qu'il y eut recours à la violence. Un large consensus social s'établit pour opérer de grandes réformes qui firent entrer cette société dans l'ère moderne. Le cœur de ces changements fut la mise sur pied d'une fonction publique capable d'assumer les grandes fonctions sociales et la promotion d'un nationalisme francophone.

⁵⁰ ROUTHIER, *Église du Québec*, pp. 46-47.

visions de l'avenir du Québec demeurent toujours préconisées par des partis politiques du Québec. Ce débat constituait un autre lieu de perte d'influence pour l'Église catholique puisque ce nationalisme n'avait plus une perspective de foi et les autorités de l'Église s'abstenaient d'y prendre position. Au-delà de la révolution tranquille, l'Église n'était plus l'institution qui avait la responsabilité de défendre la nation⁵¹.

Des événements au sein de l'Église elle-même s'ajoutèrent pour bouleverser les valeurs et les croyances des québécois. Il est possible d'en relever deux principaux. Il y eut le concile Vatican II qui, peut-être plus au Québec qu'ailleurs, transformait l'Église en permettant la prise de parole, en favorisant la participation de tous et en donnant diverses espérances de renouveau. Il fut suivi d'une grande période de réflexion et d'efforts de renouvellement. « Catéchèse, liturgie, dialogue avec les autres Églises chrétiennes, organisation paroissiale et diocésaine, vie religieuse, rapports hiérarchie-laïcs, en quelques années à peine tout y passe »⁵². Inversement et venant en quelque sorte couper bien des élans engendrés par le Concile, la parution de l'encyclique *Humanae Vitae* en 1968 sur le contrôle des naissances fut très mal reçue. Elle sema la division, tant chez les fidèles que dans le clergé, et porta atteinte à l'autorité morale de l'Église⁵³.

Marqués par tous ces événements, des membres de l'Église en vinrent non pas à s'opposer mais plutôt à être partie prenante du mouvement de sécularisation. Les idées

⁵¹ ROUTHIER, *Église du Québec*, p. 50.

⁵² FERRETTI, *Brève histoire*, p. 159.

⁵³ FERRETTI, *Brève histoire*, pp. 165-166.

véhiculées au Concile convainquaient des catholiques d'ici qu'il fallait rejeter l'Église du passé, qu'il fallait la renouveler, qu'elle ne devait plus avoir le monopole sur les institutions sociales et qu'il était temps de s'ouvrir au pluralisme⁵⁴.

Tous ces changements sociaux et ecclésiaux amenèrent également plusieurs québécois à prendre leurs distances face à la foi. Cette démarche n'était pas toujours le fruit d'une longue réflexion, mais elle était portée par divers courants de pensée qui avaient désormais libre cours, tel que le constataient les évêques : « Séduits par les facilités de la société moderne, par la liberté individuelle qu'elle promouvait, intéressés par la nouveauté d'une vision du monde moins dépressive que la précédente, surtout au plan de l'éthique, ils se laissèrent bien plus emporter qu'ils ne firent des choix mûris et fondés »⁵⁵. En témoigne le taux de pratique dominicale qui variait de 10 à 25 % selon les régions vers 1980⁵⁶ et qui semble toujours diminuer depuis lors.

Si, vers 1930, le Québec comptait un prêtre pour 576 fidèles, ce qui en faisait une des sociétés catholiques avec le taux le plus élevé⁵⁷, les diverses transformations qui viennent d'être décrites ne manquèrent pas de modifier cette situation. À partir de 1957, le nombre d'ordinations commençait à baisser⁵⁸ et de nombreux prêtres quittèrent le ministère dans les années 1960-1970. Ces deux phénomènes entraînèrent une diminution et un

⁵⁴ G. BAUM, *The Church in Quebec*. Ottawa, Novalis, 1991, p. 36.

⁵⁵ ASSEMBLÉE DES ÉVÊQUES DU QUÉBEC, *Risquer l'avenir*, p. 78.

⁵⁶ MILOT, *Laïcité dans le nouveau monde*, p. 115.

⁵⁷ VOISINE, *Histoire du catholicisme québécois*, tome 1, p. 122.

⁵⁸ VOISINE, *Histoire du catholicisme québécois*, tome 2, p. 313.

vieillessement du clergé, qui se poursuivent encore en raison du nombre toujours faible d'ordinations presbytérales.

Les communautés religieuses connaissaient elles aussi de nombreux départs qui peuvent également trouver une explication dans tous les bouleversements sociaux et ecclésiastiques évoqués précédemment. Il faut y ajouter les réorientations que durent opérer les instituts religieux après avoir cédé plusieurs de leurs grandes œuvres traditionnelles au gouvernement. Un certain nombre de religieux gardèrent leur fonction dans ces institutions publiques et devinrent des employés du gouvernement. Délaissant la plupart du temps l'habit religieux, ils voyaient leur milieu de travail et leur style de vie considérablement changés, et bien des vocations furent alors remises en question.

Mais l'Église catholique au Québec n'a pas subi toutes ces transformations sans réagir. Courville résume ainsi les choix qu'elle fit :

Mise en présence de la mobilité de plus en plus grande des paroissiens, l'Église développe trois nouvelles stratégies d'encadrement des fidèles : le resserrement des mailles du filet (multiplication des paroisses et abaissement du nombre de fidèles par paroisse); la multiplication des œuvres paroissiales; et le développement d'un encadrement pastoral qui s'affranchit de la territorialité pour adopter le milieu de vie comme base d'opération (Action catholique du milieu)⁵⁹.

Pour illustrer comment la création de nouvelles paroisses constituait encore un moyen d'augmenter la présence pastorale et de contrer les effets de l'urbanisation et de la mobilité des chrétiens, il fut relevé que 73 % des paroisses créées de 1940 à 1960 l'étaient par le morcellement d'anciennes paroisses, et les deux tiers des paroisses avaient alors

⁵⁹ COURVILLE, *La paroisse*, p. 47.

moins de 2 500 fidèles⁶⁰. Mais ce mouvement d'érection de paroisses s'essouffla par la suite, tel qu'en témoigne cette citation :

En 1961, on recense 1807 paroisses et missions de rite latin; en 1992, il y en avait 1886, soit une augmentation d'à peine 4,3 %. Il s'agit là d'une faible croissance qui revêt une signification particulière quand on la rapproche des variations de la population catholique et de la population totale. Au cours de la même période, la première a cru (sic) de 24,9 % pour passer de 4.635.610 à 5.790.657 et la seconde, de 29,1 % pour une augmentation de 5.259.211 à 6.895.426 personnes⁶¹.

C'est à une mobilisation des efforts pour un renouvellement de la vie paroissiale que la deuxième partie de ce siècle donna naissance. Les pasteurs voulaient faire de celle-ci, dans un milieu urbain de plus en plus anonyme, une réelle communauté, la désignant souvent comme une communauté chrétienne plutôt que comme une paroisse. Suite au Concile, de grands efforts furent faits pour faire participer davantage les gens à la liturgie. D'ailleurs, une implication plus grande et plus responsable des laïcs en paroisse se développa et se poursuit depuis ce temps. Plusieurs se sont engagés dans l'initiation catéchétique et sacramentelle des enfants, qui est devenue progressivement la responsabilité de la communauté paroissiale, prenant le relais de l'école qui l'avait assumée traditionnellement.

De grands événements marquèrent aussi les diocèses du Québec. La visite du pape Jean-Paul II au Canada en 1984 fut un moment fort non seulement pour l'Église, mais aussi pour toute la société qui fut témoin de ce passage très médiatisé. Quelques diocèses ont

⁶⁰ VOISINE, *Histoire du catholicisme québécois*, tome 2, p. 56.

⁶¹ J.P. ROULEAU, « Organisation », dans J. HAMELIN (ed.), *Les Catholiques d'expression française en Amérique du Nord*, Fils d'Abraham, [Turnhout], Éditions Brepols, 1995, p. 144.

tenu dans les années 1990 des synodes⁶² ou d'autres consultations similaires qui mobilisèrent bien des diocésains dans une démarche de réflexion sur l'avenir de l'Église. Un congrès eucharistique international à Québec en 2008 sera sûrement un autre événement marquant.

Quant à la place des mouvements dans l'Église du Québec, il faut souligner que les laïcs connurent à l'époque du Concile une implication nouvelle dans l'Action catholique. Celle-ci s'organisait en dehors des cadres paroissiaux et a contribué à former des leaders au sein de la société québécoise⁶³. D'autres mouvements et des communautés nouvelles⁶⁴ sont apparus depuis quelques années et sont actifs au sein de l'Église du Québec, qu'ils viennent de l'étranger ou qu'ils aient été fondés localement. Ils contribuent à nourrir la foi d'un certain nombre de chrétiens et suscitent de nouvelles espérances.

3.2 La Loi sur les fabriques

Un élément qui est propre à l'Église catholique au Québec et qui a été évoqué dans la présentation historique, sans s'y arrêter davantage, consiste en l'existence d'entités civiles appelées *fabriques* pour détenir les biens des paroisses. Il apparaît important de s'attarder maintenant à ce système non seulement parce qu'il est particulier, mais aussi

⁶² Les archidiocèses de Québec, Sherbrooke et Montréal notamment ont tenu des synodes.

⁶³ ROUTHIER, *Église du Québec*, p. 85.

⁶⁴ Au niveau des mouvements, on peut citer le Mouvement des Cursillos Francophones, le Mouvement des Focolari, le Mouvement Couple et Famille et les Brebis de Jésus, ce dernier étant destiné aux jeunes. La Famille Marie-Jeunesse, la Famille Myriam Beth'léhem et la Communauté des Béatitudes sont des exemples de communautés nouvelles présentes ou fondées au Québec.

parce qu'il constitue un des éléments conditionnant les décisions relatives aux réaménagements paroissiaux.

Ce régime fut importé de France au moment de l'établissement de la colonie, mais son origine est beaucoup plus ancienne. Le mot *fabrique* signifiait, au départ, l'atelier ou l'œuvre de l'ouvrier. Il en vint progressivement à désigner une construction, puis une construction publique telle qu'une église, pour finalement être attribué au groupe de personnes chargées de l'administration d'une église⁶⁵.

La fabrique existait donc dès le V^e siècle. Elle n'était pas alors un groupe d'administrateurs, mais désignait plutôt les biens qui étaient affectés à la construction et à l'entretien des églises et qui demeuraient tout de même la propriété de l'évêque avec une affectation particulière⁶⁶. L'institution de la fabrique se développa suivant l'augmentation des biens destinés aux églises en raison du régime bénéficial et de la dîme. C'est vers les XII^e et XIII^e siècles que l'abondance des dons faits aux églises amena à imposer l'érection de fabriques et ensuite l'admission de laïcs comme fabriciens⁶⁷. Le concile de Trente traita des fabriques, qui n'étaient pas uniquement pour les paroisses, disant que l'Ordinaire avait toujours un droit de recevoir des comptes de l'administration qui y était faite:

Les administrateurs, tant ecclésiastiques que laïcs, de la fabrique, de quelque église que ce soit, même cathédrale, de tous hôpitaux, confraternités, aumôneries, monts-de-piété et de tous les lieux pieux, seront tenus chaque année de rendre compte de leur

⁶⁵ A. BOUCHER, *La loi des fabriques du Québec*, Ottawa, Université Saint-Paul, 1968, pp. 4-5 (= BOUCHER, *La loi des fabriques*).

⁶⁶ R. NAZ, art. « Fabrique », dans R. NAZ, *Dictionnaire de droit canonique*, vol. 5, Paris, Letouzey et Ané, 1953, p. 792 (= NAZ, *Dictionnaire de droit canonique*).

⁶⁷ R. NAZ, art. « Fabrique », dans NAZ, *Dictionnaire de droit canonique*, p. 793.

administration à l'Ordinaire, les coutumes et privilèges quels qu'ils soient qui leur seraient contraires étant supprimés, sauf si peut-être, dans l'établissement et les règlements d'une église ou d'une fabrique, cela a été expressément prévu. Si, en raison d'une coutume ou d'un privilège ou de quelque règlement, les comptes devraient être rendus à d'autres personnes députées à cet effet, l'Ordinaire se joindra aussi à ces personnes; autrement quittances et décharges données audit administrateur seront de nul effet (Session XXII, c. IX)⁶⁸.

Cette institution se retrouva également dans le *Code de droit canonique* de 1917, pouvant être uniquement le conseil d'administration ou désignant une personne morale distincte de l'église :

1183, § 1 : Tous ceux qui, soit clercs soit laïques, participent à l'administration des biens de quelque église, avec l'administrateur ecclésiastique dont il est parlé au c. 1182 ou son suppléant ou sous sa présidence, forme le conseil de fabrique de l'église.

§ 2 : Les membres de ce conseil, à moins qu'il en n'ait été régulièrement décidé d'une autre façon, sont nommés par l'Ordinaire ou son délégué et, pour un grave motif, peuvent être révoqués par celui-ci.

1184 : Le conseil de fabrique doit veiller à l'exacte administration des biens de l'église, en observant les cc. 1522-1523; mais ils ne doivent aucunement s'immiscer dans tout ce qui regarde la charge spirituelle, ...⁶⁹.

La fabrique n'est plus présente dans les codes actuels : il y a plutôt un conseil pour les affaires économiques qui seconde le curé dans l'administration des biens de la paroisse (cc. 537 *CIC* et 295 *CCEO*).

⁶⁸ *Les Conciles œcuméniques*, tome II-2, p. 740 « *Administratores tam ecclesiastici quam laici, fabricae cuiusvis ecclesiae, etiam cathedralis, hospitalis, confraternitatis, eleemosynae, montis pietatis et quorumcumque piorum locorum singulis annis teneantur reddere rationem administrationis ordinario, consuetudinibus et privilegiis quibuscumque in contrarium sublatis, nisi secus forte in institutione et ordinatione talis ecclesiae seu fabricae expresse cautum esset. Quodsi ex consuetudine aut privilegio aut ex constitutione aliqua loci alii ad id deputatis ratio reddenda esset, tunc cum iis adhibeatur etiam ordinarius, et aliter factae liberationes dictis administratoribus minime suffragentur* ».

⁶⁹ « 1183, §1. *Si alii quoque, sive clerici sive laici, in administrationem bonorum alicuius ecclesiae cooptentur, iidem omnes una cum administratore ecclesiastico, de quo in c. 1182, aut eius vicem gerente, eoque praeside, constituunt Consilium fabricae ecclesiae.*
 §2. *Huius Consilii sodales, nisi aliter legitime constitutum fuerit, nominantur ab Ordinario eiusve delegato et ab eodem possunt ob gravem causam removeri.*
 1184. *Consilium fabricae curare debet rectam bonorum ecclesiae administrationem, servato praescripto cc. 1522-1523; sed nullatenus sese ingerat in ea omnia quae ad spirituale munus pertinent, ... ».*

Tel que mentionné précédemment, l'institution des fabriques au Québec puise ses racines dans le système français. Étant d'abord une colonie française, les lois de la mère-patrie s'y appliquaient. En France, à cette époque, la fabrique existait non seulement dans le droit canonique, dont l'historique vient d'être évoqué, mais aussi dans le droit civil. Elle désignait le revenu affecté à l'entretien d'une église paroissiale et était administrée par un conseil composé du curé et de quatre administrateurs appelés *marguilliers*⁷⁰. En Nouvelle-France, au début de la colonie, étant donné la lenteur avec laquelle les paroisses étaient érigées, la création de la fabrique précédait souvent l'érection canonique de la paroisse⁷¹. Les marguilliers et le curé étaient chargés de l'administration temporelle des biens et devaient s'occuper de certains points de discipline paroissiale. Il semble que cette fonction administrative avait un certain attrait⁷².

Dans les années suivant la conquête du milieu du XVIII^e siècle, la situation des paroisses et des fabriques devint plus nébuleuse étant donnée la volonté d'assimilation de l'Angleterre. Les catholiques retrouvèrent dix ans plus tard une liberté d'exercer leur religion, ce qui impliquait qu'ils pouvaient fréquenter leurs temples et que leurs paroisses pouvaient posséder des biens. Les fabriques continuaient donc à exister, mais elles n'avaient plus le droit de réglementer le culte, devenant plutôt des corporations de caractère privé soumises au droit corporatif en vigueur dans la colonie⁷³.

⁷⁰ R. NAZ, art. « Fabrique », dans NAZ, *Dictionnaire de droit canonique*, p. 795.

⁷¹ COURVILLE, *La paroisse*, p. 14.

⁷² A. COULY, *Les fabriques avant la Révolution française*, Toulouse, Imprimerie catholique Saint-Cyprien, 1911, pp. 143-146.

⁷³ BOUCHER, *La loi des fabriques*, pp. 32-33.

La situation sociale et politique évoluant, l'Assemblée nationale du Québec adopta une loi touchant les fabriques en 1830, et quelques années plus tard une autre législation qui demeura en vigueur plus de cent ans. « Finalement en 1839, le parlement vota la *Loi des paroisses et des fabriques*, loi qui fut la base du système qui régit nos fabriques jusqu'en 1966. Elle prévoyait toutes les formalités quant à l'érection civile et canonique des paroisses par l'évêque. Elle contenait également toute la procédure quant aux cotisations et répartitions. La reconnaissance du décret d'érection canonique était substituée à l'érection civile des paroisses »⁷⁴.

La loi actuelle, intitulée *Loi sur les fabriques*⁷⁵, fut adoptée en 1965 et entra en vigueur le 1^{er} janvier suivant. Elle connut quelques modifications par la suite, mais la base du régime est demeurée la même. Cette loi constituait une belle expression de la situation de l'Église catholique dans la société québécoise. Institution de la religion des conquies, il était normal que les paroisses catholiques ne fussent pas officiellement reconnues sous le régime britannique. Pour acquérir et gérer des biens, la fabrique, personne morale distincte héritée de la tradition française, était plus acceptable à la nouvelle autorité.

D'un autre côté, reflet de la place unique qu'occupait l'Église catholique dans la société québécoise au moment de son adoption, la loi de 1965 fut faite sur mesure, s'appliquant uniquement à elle, tant latine qu'orientale⁷⁶. Elle intégrait de façon surprenante

⁷⁴ BOUCHER, *La loi des fabriques*, pp. 39-40.

⁷⁵ Lois Refondues du Québec, chapitre F-1.

⁷⁶ Voir à cet effet les définitions de l'art. 1. Par exemple, la définition de la paroisse : « Un territoire érigé canoniquement en paroisse ou en quasi-paroisse pour les fins de la religion catholique romaine au bénéfice des fidèles de cette religion ».

le droit canonique, soit par des références directes à celui-ci⁷⁷, soit reprenant des organismes et des fonctions de l'Église catholique, soit même en le reproduisant presque textuellement, notamment en ce qui a trait aux attributions de l'évêque (art. 4 et 5). C'est ainsi que ce dernier se retrouvait à voir ses prérogatives reconnues par les deux droits (civil et canonique).

Sans entrer dans tous les détails de cette législation, il est important d'en présenter les éléments fondamentaux. Elle prévoit un mécanisme automatique de création d'une fabrique par le gouvernement dès qu'il reçoit d'un évêque copie du décret d'érection canonique d'une paroisse catholique dans les limites de la province de Québec (art. 10). Il en est de même lorsqu'une dissolution de paroisse est décrétée, auquel cas le gouvernement ayant reçu copie de ce décret procède automatiquement à la dissolution de la fabrique et les biens de cette dernière reviennent à l'évêque. Ce dernier est tenu de les remettre à une ou plusieurs autres fabriques de ce diocèse (art. 16).

Si la paroisse n'est pas collégiale, il n'en est pas de même pour la fabrique. Cette dernière est composée du clerc qui en a la responsabilité administrative (ci-après appelé le curé) et de six marguilliers élus par et parmi les paroissiens (art. 14). À ceux-ci peut s'ajouter, depuis 1982, une autre personne nommée par l'évêque en tant que président d'assemblée de fabrique, le curé demeurant alors toujours membre de la fabrique (art. 14). Elle est collégiale aussi parce que les décisions y sont prises par le vote des membres de

⁷⁷ Par exemple, à l'art. 1 b, la définition de curé : « le clerc qui est préposé à l'administration d'une paroisse selon les dispositions du droit ecclésial de l'Église catholique romaine ».

l'assemblée, le curé n'y ayant pas de voix prépondérante même lorsqu'il en est le président (art. 45).

La fabrique, et non la paroisse, agit au plan civil. Elle le fait par la voie de résolutions adoptées par son assemblée (art. 45). Les membres de celle-ci ne sont pas propriétaires des biens, ils n'en sont que les administrateurs. C'est la personne morale qui détient les biens de la paroisse et qui peut agir en son nom au civil. Les pouvoirs de la fabrique sont énumérés de façon détaillée dans la loi (art. 18). Le gouvernement lui accorde même un pouvoir de réglementation pour son administration, qu'elle peut exercer notamment pour la gestion des cimetières et columbariums (art. 19). La loi décrit aussi de façon claire les prérogatives de l'évêque (art. 4 et 5) et limite les pouvoirs de la fabrique en prescrivant les actes qu'elle ne peut accomplir sans son consentement (art. 26).

La Loi sur les fabriques est un régime unique distinguant le Québec du reste du Canada. Ce n'est pas l'évêque qui est propriétaire des biens de toutes les paroisses de son diocèse, comme dans bien des régions du pays : ce sont plutôt les fabriques elles-mêmes, quoique l'évêque ait un droit de regard et d'intervention sur leur administration (art. 6). Cette loi a soutenu le développement du réseau paroissial en raison de ce sentiment de propriété et d'appartenance qu'elle crée chez les paroissiens. Elle constitue une institution démocratique et un lieu de collaboration clercs-laïcs qui va plus loin que ce que prévoit le droit canonique.

Dans le contexte actuel, la *Loi sur les fabriques* favorise toujours chez les paroissiens une plus grande appartenance, qui les stimule à s'investir dans leur communauté paroissiale. Cet attachement peut cependant rendre plus difficile les projets de partage avec d'autres paroisses ou avec le diocèse. Il peut aussi amener les gens à être plus réticents à entrer dans de nouvelles paroisses plus grandes. De plus, lorsqu'il est décidé de procéder à des suppressions de paroisses, quelle qu'en soit la forme, des démarches supplémentaires sont nécessaires. Il faut non seulement procéder à des dissolutions et des érections de paroisses, mais il faut faire les mêmes opérations relativement aux fabriques qui détiennent leurs biens. D'un autre côté, devant les diverses poursuites judiciaires qui se présentent actuellement, les personnes morales distinctes constituent une protection appréciable pour l'Église au Québec.

Au niveau de la place du curé dans l'administration de la paroisse, le droit canonique actuel dit qu'il en est l'administrateur et qu'il la représente dans les affaires juridiques (cc. 532 *CIC* et 290, § 1 *CCEO*). Il doit être aidé d'un conseil pour les affaires économiques (cc. 537 *CIC* et 295 *CCEO*). Au Québec, les diocèses considèrent que l'assemblée de fabrique tient lieu de ce conseil pour les affaires économiques. La loi civile accorde cependant plus de pouvoirs à la fabrique puisque les marguilliers ne sont pas que des aides mais sont partie prenante des décisions. Malgré cette situation, le curé demeure toujours au niveau canonique responsable de l'administration devant l'évêque. Il ne doit donc pas se désintéresser de cet aspect fondamental de la vie paroissiale.

3.3 L'Église catholique dans la société québécoise actuelle

La société québécoise, comme plusieurs sociétés occidentales, est en constante transformation. Il est donc difficile de la décrire avec précision. Il est quand même nécessaire et possible d'en dégager de grandes caractéristiques, spécialement celles qui ont rapport à la foi et à la place de l'Église catholique.

La population de la province de Québec se chiffrait en 2006 à 7 651 500, selon les données du dernier recensement⁷⁸. En 2001, la proportion de personnes se déclarant catholiques était de 83 %⁷⁹. Ce pourcentage important peut se comprendre en se rappelant la grande place qu'a eue l'Église catholique dans l'histoire de la province. La majorité des gens continuent donc à s'identifier à elle spontanément. Il ne faut cependant pas se laisser obnubiler par ce chiffre car la situation est beaucoup plus complexe.

La religion catholique est pour bien des gens plutôt une référence, faisant partie de la culture primordiale du peuple⁸⁰. Routhier affirme même que cette référence à l'Église catholique a toujours une dimension sociale, voire politique : « Au moment où la nation québécoise ne parvient pas à s'affirmer à travers l'émergence d'un État qui servirait de nef, l'Église demeure l'arche qui peut encore abriter la nation et donner à ses membres une mémoire et une symbolique communes. Consacrer la rupture avec le catholicisme

⁷⁸ http://www40.statcan.ca/102/cst01/demo02a_f.htm?sdi=population%20province.

⁷⁹ http://www40.statcan.ca/cgi-bin/getcans/sorth.cgi?lan=fre&dtype=fina&filename=demo30b_f.htm&sortact=2&sortf=3. Les données du recensement de 2006 à ce sujet n'étant pas encore disponibles.

⁸⁰ R. LEMIEUX et J.-P. MONTMINY, *Le catholicisme québécois*, Diagnostic n° 28, Sainte-Foy, Les Éditions de l'IQRC, 2000, pp. 87-88 (= LEMIEUX, *Le catholicisme québécois*).

équivaldrait pour plusieurs québécois, à perdre un élément important qui leur permet de comprendre leur singularité en Amérique du Nord »⁸¹.

La société québécoise est devenue une société pluraliste où tous les courants d'opinion peuvent trouver une place. Un flot d'immigration important⁸² transforme également le visage de la société. Sont donc remises en cause les valeurs et les façons de faire, comme le constataient les évêques du Québec : « Il n'y a plus seulement la vision du monde transmise par la tradition et largement conditionnée par les institutions religieuses qui est véhiculée. Aujourd'hui, un individu est sollicité par de multiples voix »⁸³.

Les québécois sont marqués, comme une bonne part de la population mondiale, par les développements technologiques rapides. Que ce soit au niveau du transport ou des communications, il est possible aujourd'hui de développer des appartenances variées. Les liens établis avec les gens qui vivent près de soi sont à situer au milieu de plein d'autres et peuvent parfois être pratiquement inexistantes. L'attachement à d'autres se crée selon les intérêts, le travail, les loisirs, les convictions, etc. Il n'y a plus d'appartenance totalisante, même dans les milieux ruraux.

⁸¹ ROUTHIER, *Église du Québec*, p. 137.

⁸² En 2004, le nombre d'immigrants équivalait à la moitié du nombre des naissances (37 400 immigrants pour 74 000 naissances). Cf : <http://www.statcan.ca/francais/freepub/91-209-XIF/91-209-XIF2003000.pdf>, p. 32.

⁸³ ASSEMBLÉE DES ÉVÊQUES DU QUÉBEC, *Annoncer l'Évangile dans la culture actuelle au Québec*, L'Église aux quatre vents, Saint-Laurent, Fides, 1999, p. 17.

Une bonne part de la population ayant réussi à acquérir une formation académique et un certain niveau de richesse, l'idéal de la vie se trouve beaucoup plus dans un épanouissement personnel. Bien moins qu'autrefois, la préoccupation de la vie après la mort se retrouve dans la conscience et sert à motiver les choix. Comme dans bien d'autres sociétés modernes, chacun est plus préoccupé de son propre bonheur et est prêt à faire des changements radicaux dans sa vie lorsqu'il ne réussit pas à l'atteindre de façon satisfaisante. Cette situation se vérifie notamment au niveau familial qui est un lieu important de la recherche d'accomplissement.

Cette préoccupation pour le bonheur individuel se situe dans une société qui est fascinée par la nouveauté et qui garde peu d'attachement à son histoire. Ceci semble d'ailleurs être un trait des sociétés modernes, comme l'a observé Hervieu-Léger : « Car les sociétés modernes sont de moins en moins des sociétés de mémoire. Elles sont au contraire gouvernées, de façon de plus en plus impérieuse, par l'impératif de l'immédiat. C'est d'ailleurs parce qu'elles sont parvenues à briser le carcan de la mémoire obligée de la tradition qu'elles sont devenues des sociétés de changement, érigeant l'innovation en règle de conduite »⁸⁴.

L'individualisme et la recherche de nouveauté rendent la vie difficile aux grandes institutions. L'Église n'est pas la seule à avoir peine à exercer son influence. Les gens sont de plus en plus réticents à s'en remettre à une entité ou à une autorité pour guider leur vie. Les informations circulant rapidement, il est facile d'entendre d'autres points de vue et de

⁸⁴ D. HERVIEU-LÉGER, *Le pèlerin et le converti : la religion en mouvement*, Paris, Flammarion, 1999, p. 67.

connaître les limites ou les abus que peuvent commettre les institutions ou les personnes qui les représentent⁸⁵. En découle une hésitation à s'investir dans un groupe ou à adhérer à un ensemble de croyances, une adhésion trop grande pouvant même être suspectée. Chacun préfère prendre ce qui lui convient auprès de divers groupes ou systèmes de pensée.

Et lorsqu'une personne choisit d'adhérer à une foi, cette option n'a pas le caractère définitif qu'elle avait généralement dans le passé, comme le constate Lemieux :

Nos contemporains n'adoptent pas une croyance pour l'éternité. Leur expérience de vie leur enseigne que, s'ils ont changé depuis leur enfance, ils peuvent encore en changer, non pas comme des girouettes au gré du vent, mais en recherchant ce qu'il y a de meilleur pour eux. En fait, quand l'expérience devient le principe régulateur de ses choix, le sujet religieux moderne accepte implicitement de rester ouvert à la nouveauté, à un idéal plus désirable, tout comme il accepte, avec peine et souffrance parfois, que certains chemins empruntés jusque-là soient des impasses⁸⁶.

Quant à la place de la religion dans la société comme telle, on retrouve aussi au Québec le phénomène appelé *sécularisation*. Il se caractérise principalement par le fait que la société, progressivement et sans conflit important, cesse d'être directement orientée par des grands systèmes religieux, qu'elle cherche à être autonome et à décider de son destin selon la volonté de la majorité. La religion est davantage vue comme une option personnelle, bien légitime, mais servant plutôt à aider l'individu à mieux vivre⁸⁷.

⁸⁵ M.M. CAMPBELL, « Espaces et paroisse : de l'autonomie des chrétiens à l'heure de la postmodernité », dans ROUTHIER, *La paroisse en éclats*, p. 61.

⁸⁶ LEMIEUX, *Le catholicisme québécois*, p. 102.

⁸⁷ MILOT, *Laïcité dans le nouveau monde*, p. 32.

Dans cette transformation notable de la place de la religion dans la société, l'Église catholique n'a pas été que la victime de décisions étatiques, comme il serait possible de le croire. Sous bien des aspects, elle y a consenti. Ceci confirme une certaine présentation de ce phénomène : « La sécularisation embrasse, dans cette perspective, non seulement les processus par lesquels l'emprise religieuse s'affaiblit ou cesse dans certains domaines, mais également ceux par lesquels la religion abandonne elle-même une part de son emprise, au nom même des valeurs et du message dont elle se déclare porteuse, et non pas seulement par la force de la pression extérieure »⁸⁸.

La société québécoise sécularisée, abandonnant les repères moraux lui venant d'une religion, s'est de plus en plus tournée vers une autre référence, celle des droits individuels. Les chartes des droits québécoise de 1975 et canadienne de 1982 sont des instruments utilisés abondamment, et qui constituent pour beaucoup de personnes les références ultimes actuelles pour décider ce qui est acceptable ou non. Si elles peuvent être considérées comme un moyen majeur de défendre la liberté religieuse, elles sont aussi en train de transformer radicalement la société⁸⁹.

Cette sécularisation a modifié profondément le rôle de l'Église au sein de la société, la retirant presque complètement des institutions qu'elle avait mises sur pied au cours des siècles : institutions d'enseignement, de santé et de services sociaux principalement. Il ne

⁸⁸ D. HERVIEU-LÉGER, *Catholicisme, la fin d'un monde*, Paris, Bayard, 2003, p. 83.

⁸⁹ Le jugement de la Cour Suprême du Canada rendu le 9 décembre 2004 déclarant qu'il est conforme à la charte canadienne d'accepter que la définition du mariage civil inclut l'union de deux personnes du même sexe (*Renvoi relatif au mariage entre personnes du même sexe*, 2004 CSC 79) et celui déclarant qu'il est contraire à la charte de refuser qu'un élève porte son kirpan à l'école (*Multani c. Commission scolaire Marguerite-Bourgeois*, 2006 CSC 6) en sont des exemples.

reste qu'un très petit nombre d'œuvres de ce genre opérées par l'Église catholique et très peu de prêtres, de religieux et de religieuses y sont encore engagés.

En ce qui concerne plus spécifiquement cette recherche, il faut constater que le rassemblement dominical reçoit beaucoup moins le support de la société. Bien que le dimanche demeure le principal jour férié de la semaine, il se trouve un bon nombre de gens qui doivent travailler cette journée-là. De plus, le rassemblement des catholiques se situe au milieu de tout un éventail d'activités qui sont offertes le jour du Seigneur. C'est ce que constatait Baillargeon : « Le dimanche dans la société québécoise s'est sécularisé. De prime abord, il n'est plus à proprement parler une réalité religieuse, mais est soit un jour de travail comme les autres, en particulier pour les marchands, soit un jour de loisir. D'une certaine manière, il demeure un jour spécial, un jour marqué pour plusieurs par la possibilité de choisir ce que l'on fera ce jour-là »⁹⁰.

Malgré la grande proportion de gens se déclarant catholiques, l'Église est de plus en plus perçue comme une institution à laquelle il est possible d'adhérer volontairement et les chrétiens participent à ses rassemblements s'ils le désirent. Il n'y a pratiquement plus de support social ou familial pour la participation à l'eucharistie dominicale. C'est un choix personnel appuyé sur des convictions de foi ou sur des bienfaits attendus. Lors des grands moments de l'existence, cependant, les catholiques se tournent encore dans une bonne

⁹⁰ G. BAILLARGEON, « Dimanche, assemblées et eucharistie au Canada, plus spécialement au Québec », dans *LMD*, 229 (2002), p. 87.

proportion vers l'Église catholique pour les célébrer et leur donner un sens⁹¹, mais les pratiques se transforment elles aussi rapidement.

Au niveau paroissial, tout cela a des conséquences évidentes. La sécularisation a beaucoup touché cette institution au niveau de sa force de rassemblement et de son influence dans le milieu. C'est le constat qui était fait déjà il y a quinze ans dans un rapport des évêques du Québec : « Ce qui ressort ainsi, c'est que la taille des communautés locales a beaucoup diminué, en général, au cours des 20 dernières années. Du même coup, on constate qu'il n'est plus possible d'identifier spontanément paroisse catholique et municipalité civile : ces deux réalités ne se recouvrent plus dans les faits. La paroisse regroupe dorénavant non seulement une minorité des résidents du milieu mais aussi une minorité des baptisés »⁹².

Il n'est plus exact de dire que la paroisse repose uniquement sur les épaules des prêtres. Un grand nombre de personnes, bénévoles ou rémunérées, se dévouent pour maintenir les diverses communautés. Mais le vieillissement de ces gens et la difficulté d'en trouver qui ont la formation requise pour assumer de tels rôles sont souvent déplorés. Ces bénévoles se sont engagés principalement au niveau de la liturgie et pour catéchiser les enfants lorsque cette responsabilité n'a plus été assumée par l'école. Les paroisses ont plus de difficulté à élaborer des projets pour soutenir la foi des adultes. Ces derniers peuvent

⁹¹ G. LAPOINTE, « Pratiques liturgiques et espace paroissial : de la production à la dispersion », dans ROUTHIER, *La paroisse en éclats*, pp. 49-50.

⁹² ASSEMBLÉE DES ÉVÊQUES DU QUÉBEC, *Risquer l'avenir*, p. 18.

cependant se tourner vers différents mouvements pour recevoir une plus grande formation chrétienne⁹³.

La société des médias, de l'image et de la consommation marque également les paroisses. Au-delà du noyau des gens engagés solidement au cœur de leur communauté, il y a de nombreuses personnes qui demeurent attachées à l'Église, mais qui n'adhèrent plus vraiment à une communauté en particulier. Il y a aussi des chrétiens qui choisissent de fréquenter une autre paroisse, leur choix étant motivé par des critères divers. Cette réalité rejoint une analyse de ce que vit l'Église catholique dans bien des pays : « Car, bien plus qu'une Église de "fonctionnaires" c'est une Église de "personnalités" qui semble s'imposer, une Église où la centralité de l'image pontificale alterne avec les profils très personnalisés des détenteurs de différentes chaires épiscopales et, plus généralement encore, où à la base de la pyramide ecclésiale, des prêtres, souvent relayés par des mouvements, se donnent eux-mêmes comme repères »⁹⁴.

Les dernières années ont été beaucoup marquées par les obligations financières que les paroisses ont de la difficulté à rencontrer. Cette situation est causée par le petit nombre de personnes qui contribuent et résulte aussi de la grande dimension et de la richesse de certains édifices. Des efforts importants sont maintenant faits pour recueillir les fonds nécessaires et ceci limite les projets pastoraux pouvant être mis sur pied. Bon nombre de

⁹³ ASSEMBLÉE DES ÉVÊQUES DU QUÉBEC, *Risquer l'avenir*, p. 37.

⁹⁴ S. ABBRUZZESE, « Catholicisme et territoire, pour une entrée en matière », dans *Archives des sciences sociales des religions*, 107 (1999), p. 11.

paroisses se sont déjà départies du presbytère, qui n'était plus nécessaire puisque les prêtres se sont vus attribuer la responsabilité de plus d'une paroisse.

3.4 État des réaménagements paroissiaux en cours au Québec

Comme la section précédente a permis de le constater, la situation des paroisses au Québec se complexifie. Depuis bien des années, les évêques sont préoccupés par la diminution du nombre de prêtres, par le manque de baptisés présents et engagés et par les difficultés financières de plus en plus grandes. Diverses réflexions ont été consacrées à cette question et beaucoup d'efforts ont été faits pour maintenir et revitaliser les paroisses. La plupart des diocèses sont maintenant entrés dans des démarches de réaménagements paroissiaux. La présente section vise à tracer un tableau de l'état actuel de cette transformation.

Étant donné qu'aucune publication ne permet d'avoir un portrait de la démarche de réaménagement des paroisses, il a été nécessaire d'élaborer un questionnaire⁹⁵ qui fut envoyé dans les différentes chancelleries pour obtenir les informations nécessaires pour présenter la situation. Par le seul exposé des résultats de cette consultation il sera possible de voir l'ampleur de la question et les options qui sont déjà prises. Avant d'aller plus loin, il faut préciser qu'il y a aujourd'hui vingt-deux diocèses et cinq provinces ecclésiastiques au Québec. Trois diocèses ont un territoire qui s'étend au-delà des limites de la province.

⁹⁵ Annexe I. Il est à noter que deux diocèses n'ont pas répondu à ce questionnaire. À l'aide de leur annuaire diocésain et de l'annuaire canadien, les renseignements les concernant ont été recueillis de la façon la plus précise possible. Les renseignements présentés dans cette section doivent donc tenir compte de cette limite. Les réponses datent de l'automne 2006 et la situation évolue rapidement.

En 2006, il y avait pour l'ensemble du Québec 1602 paroisses. En 1985, alors que les réaménagements paroissiaux étaient à peine commencés, il y en avait 1871⁹⁶. C'est donc une diminution de 269 paroisses, soit 14 %. Au service de ces paroisses, on comptait, en 2006, 1051 prêtres, 166 diacres permanents et 733 agents et agentes de pastorale. Cette situation devrait cependant se transformer encore rapidement étant donné la faible relève presbytérale.

Une des premières façons de réagir au manque de prêtres et aux diverses difficultés qui ont été décrites précédemment fut par la création de ce qui est appelé le plus souvent des *unités pastorales*. Si cette appellation peut décrire des réalités diverses, pour les fins du questionnaire elle constitue un regroupement de paroisses, sans suppression d'aucune d'entre elles, dont la responsabilité est confiée à un prêtre qui peut être assisté d'une ou de plusieurs personnes (prêtres, diacres ou laïcs). Cette formule est encore très répandue et ce sont 48 % des paroisses qui sont ainsi regroupées (763 des 1602 paroisses existant en 2006). Ces unités comptent plus de trois paroisses, en moyenne (cf. tableau 1).

Quant à l'utilisation du c. 517, § 2, qui prévoit la nomination d'un prêtre comme modérateur alors qu'une participation à l'exercice de la charge pastorale est confiée à un diacre, à un laïc ou à une communauté de personnes, ce sont 295 paroisses qui sont ainsi prises en charge. En moyenne, ces nominations visent un peu plus de deux paroisses. (cf. tableau 1) Cette nomination se fait le plus souvent, cependant, par la création d'une

⁹⁶ Calculs réalisés à partir des données de : *Annuaire de l'Église catholique au Canada / Canadian Catholic Church Directory*, Montréal, Novalis, Éditions 1985-1986 et 2006 (= *Annuaire de l'Église catholique au Canada*).

équipe responsable de plusieurs paroisses, ce qui, tout en n'étant pas exclu, n'est pas spécifiquement ce que vise le canon. Le prochain chapitre reviendra d'ailleurs sur cette question.

Tableau 1	
Personnel pastoral en paroisse	
a. Prêtres	1 051
b. Diacres permanents	166
c. Agents et agentes de pastorale	733
Unités pastorales	
a. Nombre d'unités	214
b. Nombre de paroisses	763
Charge pastorale confiée selon le c. 517, § 2	
a. Nombre de modérateurs et/ou d'équipes	118
b. Nombre de paroisses	295

Dix-sept diocèses sont entrés dans une démarche de réaménagement des paroisses amenant, sous différentes formes, la suppression de paroisses. Certains d'entre eux ont débuté ce processus il y a près de trente ans alors que d'autres ne font que l'entreprendre. En moyenne, c'est depuis neuf ans que la suppression de paroisses a commencé. Ce sont 295 paroisses⁹⁷ qui auraient été supprimées à date, mais pour 179 d'entre elles, le lieu de culte a été conservé. C'est dire que ces paroisses ont été intégrées à une paroisse déjà existante en

⁹⁷ Le chiffre obtenu ici diffère de 269 paroisses fermées mentionnées précédemment. La différence s'explique par deux facteurs : 1) Il y a eu durant cette période création d'un certain nombre de paroisses, surtout pour intégrer plusieurs anciennes paroisses supprimées. 2) Les chiffres de l'*Annuaire de l'Église catholique au Canada* ont été colligés un an avant que le questionnaire fût envoyé dans les chancelleries. Il y a un certain nombre de paroisses qui ont été supprimées au cours de cette année 2006.

conservant leur lieu de culte ou bien qu'une nouvelle paroisse a été créée pour regrouper des paroisses dissoutes en conservant plusieurs lieux de culte. Il y aurait 105⁹⁸ lieux de culte vendus à date (cf. tableau 2).

Tableau 2	
Paroisses supprimées	
a. Nombre total	295
b. Dont le lieu de culte a été vendu	105
c. Dont le lieu de culte a été conservé	185
Paroisses regroupant maintenant plus d'un lieu de culte	
a. Nombre de paroisses	74
b. Nombre de lieux de culte	185

Si la question est regardée du point de vue des paroisses existantes, ce sont 74 paroisses qui, suite aux réaménagements paroissiaux, comptent plus d'un lieu de culte, soit 2,5 en moyenne (cf. tableau 2). C'est donc un nouveau modèle de paroisse qui se répand. Si l'on écarte le cas des paroisses ayant des chapelles de missions ou de dessertes, il était très rare de voir une paroisse avec plusieurs lieux de culte. Ce qui est aussi particulier dans cette façon de constituer les paroisses, c'est que dans la plupart des cas tous les lieux de culte de la paroisse sont sur le même pied. S'il y a habituellement un bureau ou un presbytère qui localise la paroisse et constitue le siège de la fabrique, aucune église n'a vraiment priorité et les rassemblements de toute la paroisse peuvent se tenir dans l'un ou l'autre de ces lieux.

⁹⁸ Il faut noter que certaines paroisses supprimées n'avaient pas de lieu de culte, ce qui explique la différence entre les résultats.

Onze diocèses affirment avoir pris des décisions pour poursuivre les réaménagements paroissiaux. Certains constituent des unités pastorales sans suppression de paroisses. D'autres ont déjà planifié le regroupement de paroisses en une seule ou la fermeture pure et simple de paroisses et de lieux de culte. Un diocèse a même comme projet que toutes les paroisses soient intégrées à l'intérieur de nouvelles paroisses plus grandes ayant plus d'un lieu de culte. Des diocèses font un plan d'ensemble qui est appliqué dans une période relativement courte, tandis que d'autres font des changements progressivement selon les besoins du milieu. C'est un mouvement qui se généralise et qui est loin d'être toujours lié au fait que le lieu de culte ne puisse être conservé.

Les chanceliers consultés étaient invités à témoigner de la façon dont se vivent les réaménagements paroissiaux dans leur diocèse. Les réactions sont très diversifiées. Ils notent d'abord que ceux-ci se vivent plus facilement s'ils sont bien préparés et si les lieux de culte sont conservés. La mise en commun des ressources humaines et financières apporte un nouveau souffle pour l'action pastorale dans plusieurs endroits. Elle permet des célébrations plus vivantes. D'autres entrevoient déjà un essoufflement du personnel pastoral lié au fait que les nouvelles paroisses sont marquées par un grand territoire ou une population plus importante. Il y a alors une perte d'appartenance qui rend plus difficile l'engagement des fidèles. Ces changements sont rarement vécus dans l'enthousiasme : les catholiques cherchent d'abord à les éviter et les acceptent ensuite avec résignation.

Le questionnaire portait aussi sur le rassemblement dominical. Il n'a pas été possible de dénombrer de façon précise le nombre d'endroits où il n'y aurait pas de rassemblement dominical toutes les semaines. Huit diocèses ont affirmé en avoir, mais ceci semble vraiment marginal. Dans ces quelques endroits il y a soit un rassemblement aux deux semaines en alternance avec une autre église ou un rassemblement une fois par mois. Malgré la pénurie de prêtres, il est aussi surprenant de noter que le nombre d'endroits où il y a un rassemblement dominical sans eucharistie par semaine serait seulement d'une cinquantaine (cf. tableau 3). Ceci fait voir les grands efforts qui ont été faits pour maintenir le rassemblement eucharistique dans toutes les communautés.

Tableau 3	
Diocèses où il y a des lieux de culte et qui n'ont pas de rassemblement de culte tous les dimanches	8
Nombre d'ADACE chaque semaine	48
Note: Les résultats de deux diocèses manquent dans ce tableau	

Conclusion

L'histoire de l'Église du Québec a permis de voir comment la foi catholique a été un élément important dans le devenir de ce peuple. Elle a marqué l'établissement de la colonie et fut un facteur de cohésion de la société française pour éviter son assimilation suite à la

conquête britannique. L'entrée dans la modernité a cependant retiré à l'Église ses fonctions sociales et l'a reléguée dans le domaine de la vie privée. Au-delà du nombre impressionnant de québécois qui s'identifient encore à elle, c'est une minorité qui participe régulièrement à sa vie et qui la soutient.

Devant cette situation, l'Église a dû modifier son organisation et confier plusieurs paroisses à un même prêtre, assisté parfois d'autres personnes. Mais cette situation commence à être intenable étant donné le nombre de prêtres qui diminue sans cesse. Plusieurs diocèses s'orientent vers la suppression de paroisses ou la création de nouvelles entités plus grandes formées de plusieurs communautés ayant chacune son lieu de culte. Ces changements sont difficiles et modifient radicalement le visage de l'Église catholique dans les milieux. Ils risquent aussi d'être à reprendre lorsque le nombre de prêtres diminuera encore. Il est donc fort à propos d'approfondir les caractéristiques de la paroisse et les options offertes par le droit canonique pour rencontrer de telles situations.

CHAPITRE IV
LA PAROISSE COMMUNAUTÉ EUCHARISTIQUE
EN TANT QUE CRITÈRE POUR DÉCIDER DE SON AVENIR

Introduction

Ayant à l'esprit le portrait tracé de l'Église catholique au Québec et la vision de la paroisse comme communauté eucharistique présentés précédemment, ce dernier chapitre vise à rechercher dans l'enseignement du magistère et dans le droit canonique des indications sur les voies offertes aux Églises particulières pour faire face aux difficultés actuelles. Il n'est pas envisagé que cette présentation conduise à trouver une option claire qui n'aurait plus qu'à être appliquée dans l'ensemble des diocèses. Les situations sont diverses et méritent un jugement pastoral tenant compte des personnes et des milieux. L'objectif de ce chapitre est plutôt de dégager, surtout à partir de certains canons, l'intention de l'Église face aux paroisses et les options disponibles pour orienter leur avenir.

Étant donné que la paroisse est une communauté eucharistique, la première partie de ce chapitre étudiera la question des assemblées dominicales non eucharistiques. Connaissant mieux l'enseignement et la législation sur ce sujet, il sera possible de déduire l'implication de la tenue de telles assemblées quant à la dimension eucharistique de la paroisse. La deuxième partie s'attardera aux possibilités ouvertes par le droit relativement à la prise en charge des paroisses dans un contexte de manque de prêtres. Une présentation

de ces normes sera faite pour ensuite dégager les conséquences de ces dispositions sur la façon de concevoir la paroisse et d'orienter son avenir.

Dans un dernier temps, ce chapitre cherchera à dégager de certains canons relatifs à la paroisse des points de repère pouvant guider les personnes devant prendre des décisions quant aux réaménagements paroissiaux. C'est ainsi qu'une attention particulière sera accordée aux éléments suivants : la communauté de fidèles, le territoire, l'église paroissiale et la décision de l'évêque.

4.1 Assemblées dominicales en attente de célébration eucharistique

4.1.1 Précision terminologique

En débutant cette section, il est à propos de justifier le titre qui lui est donné. Pour désigner les assemblées dominicales non eucharistiques, bien des appellations ont été utilisées. Du côté francophone, l'abréviation *ADAP* est celle que l'on retrouve le plus souvent étant donné qu'elle est utilisée depuis plusieurs années en France. Elle signifie une assemblée dominicale en l'absence de prêtre ou en l'attente du prêtre. Bien d'autres appellations sont utilisées. Guiliams en relevait une dizaine il y a vingt ans¹ et celle qui est ici utilisée n'y figurait même pas.

¹ GUILLIAMS, « Célébrations dominicales », pp. 54-56.

Si Guilliams n'y référerait pas dans son article, c'est qu'elle fut introduite postérieurement. Elle fut retenue par le directoire canadien paru en 1995. Voici comment la commission épiscopale de liturgie de la Conférence des évêques catholiques du Canada justifiait ce choix :

Il importe de reconnaître à la fois, et que ces célébrations sont faites dans l'attente du jour où l'eucharistie pourra de nouveau être célébrée au sein de cette communauté, et que ces célébrations tirent leur valeur de l'eucharistie, puisqu'elles sont la célébration culturelle d'une communauté alimentée à la source eucharistique. Dans cette perspective, la désignation « en attente de célébration eucharistique » est la reconnaissance de l'espérance de l'assemblée qu'elle pourra de nouveau, et bientôt, célébrer « le mystère de la foi » dans toute sa plénitude².

Ayant relevé dans cette thèse la centralité de la célébration eucharistique dans la vie de l'Église et spécialement face à la paroisse, il apparaît que cette façon de désigner ce type d'assemblée et la justification qui en est ici donnée ont une valeur certaine. Les autres appellations utilisées mettent l'accent sur différents aspects qui peuvent aussi être importants à considérer. L'espace n'est cependant pas disponible pour présenter chacune d'entre elles et de les étudier de façon à en privilégier une. Pour les fins de ce travail, l'appellation canadienne est donc retenue. D'ailleurs, le nom donné à ce rassemblement est un élément relativement secondaire et il n'y a aucune obligation d'adopter une appellation uniforme pour toute l'Église. Pour fins de commodité, elle sera désignée dans cette thèse par son abréviation : *ADACE*.

² *Notes pastorales pour les assemblées dominicales en attente de célébration eucharistique*, Études canadiennes en liturgie n° 6, Montréal, Office national de liturgie, 1995, p. 41 (= *Notes pastorales pour les assemblées dominicales*).

4.1.2 Aperçu historique, enseignements et normes à propos des ADACE

Les rassemblements dominicaux sans eucharistie peuvent sembler nouveaux dans l'Église catholique pour un certain nombre de fidèles. Cependant, il n'en est rien. Il serait possible de relever plusieurs moments de l'histoire témoignant de la tenue de différentes formes d'assemblées non eucharistiques. Un témoignage en fut d'ailleurs donné dans l'histoire de l'Église au Québec présentée précédemment³. Il est clair qu'elles existent depuis longtemps et de façon très répandue dans les Églises d'Afrique, d'Asie et d'Amérique latine⁴ et qu'elles furent un élément fondamental dans l'œuvre missionnaire et catéchétique⁵. C'est ce que rappelle Henschal :

L'expérience de l'Église avec de tels rassemblements ne débute pas avec le Concile. Dans les pays de mission, dans les temps de crise et de persécution, l'Église a fréquemment recouru aux rassemblements du dimanche en l'absence de prêtre. Ce qui est précisément nouveau dans l'expérience postconciliaire, c'est que ces services ont commencé à être tenus dans des Églises établies depuis longtemps, dans ce qui devient des circonstances ordinaires en raison de la pénurie de vocations au presbytérat⁶.

Si la tenue de ces assemblées dans des pays de mission ne suscitait pas vraiment de questions, cette situation étant vue comme normale et vraisemblablement temporaire dans un contexte d'Église en développement, ce ne fut pas la même chose lorsqu'elle devint une nécessité dans des pays qui sont appelés parfois de *vieille chrétienté*. L'Église catholique commença alors à aborder cette question dans des documents importants.

³ Citation 30, p. 136.

⁴ M. BRULIN, « Perspectives historiques et enjeux théologiques des assemblées dominicales en l'absence de prêtre », dans *LMD*, 206 (1996), p. 132 (= BRULIN, « Perspectives historiques »).

⁵ H.J. GRAF, « Priestless Sunday Services with Communion and Resulting Problems : A Report on an Ongoing Controversy », dans *East Asian Pastoral Review*, 18 (1981), p. 175 (= GRAF, « Priestless Sunday Services »).

⁶ M. HENCHAL, « Sunday Assemblies in the Absence of Priest », dans *The Jurist*, 49 (1989), p. 607 (= HENCHAL, « Sunday Assemblies »).

Le concile Vatican II, tel que vu dans le premier chapitre, aborda le sujet en prévoyant la tenue d'assemblées non eucharistiques dans les endroits où un manque de prêtres se rencontrait (SC 35, §4). La Congrégation des rites publia par la suite une instruction qui contenait des précisions sur le déroulement de ces célébrations⁷. Le *Code de droit canonique* de 1983 y fit allusion uniquement par le biais du précepte dominical (c. 1248, § 2), canon qui sera étudié postérieurement. Enfin, un directoire fut publié sur le sujet par la Congrégation pour le culte divin en 1988⁸. Des adaptations de ce directoire furent éditées par différentes conférences épiscopales, dont celle pour le Canada évoquée plus tôt⁹. Le code oriental ne contient pas de disposition sur le sujet, vraisemblablement parce que ces Églises souffrent moins de la pénurie de prêtres et qu'elles sont plus réticentes à tenir des assemblées non eucharistiques.

Le directoire de 1988 rappelle que des assemblées dominicales se tiennent déjà en plusieurs lieux et que les évêques ont choisi d'y recourir dans le but « que le rassemblement hebdomadaire des chrétiens puisse se faire de la meilleure manière possible et que soit fermement gardée la tradition chrétienne du dimanche »¹⁰. Il affirme d'ailleurs que la tenue d'ADACE relève de la décision de l'évêque et qu'elles sont sous la responsabilité du curé (n° 24). L'évêque aura soin de recourir à d'autres prêtres qui pourraient être disponibles et

⁷ CONGRÉGATION DES RITES, Instruction pour l'exécution de la Constitution sur la liturgie *Inter oecumenici*, 26 septembre 1964, dans *AAS*, 56 (1964), pp. 877-900, traduction française dans *DC*, 61 (1964), pp. 1364-1365 (= CONGRÉGATION DES RITES, *Inter oecumenici*).

⁸ CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN, Directoire pour les célébrations dominicales en l'absence de prêtre *Christi Ecclesiae*, 2 juin 1988, Paris, Cerf, 1988 (= CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN, *Christi Ecclesiae*).

⁹ CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES CATHOLIQUES DU CANADA, *Assemblées dominicales en attente de célébration eucharistique*, Ottawa, Service des Éditions, 1995.

¹⁰ CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN, *Christi Ecclesiae*, n° 6, pp. 20-21.

veillera à bien répartir la fréquence des célébrations eucharistiques dans les différentes paroisses et églises (n° 25). Il devra aussi examiner si les fidèles peuvent se rendre dans une église voisine lorsqu'il n'y a pas d'eucharistie dans leur église (n° 18). S'il est convenu de tenir des ADACE, il doit y en avoir une seule par jour dans une église et il n'est pas permis de faire ce type de célébration si la messe a été célébrée dans ce lieu de culte ce même dimanche ou la veille au soir (n° 21). Il affirme aussi que la tenue d'une liturgie de la Parole, lorsque la messe ne peut avoir lieu, fait partie de la tradition liturgique et qu'il est possible de distribuer la communion au cours de ces célébrations (n°s 20 et 28). C'est enfin la responsabilité de l'évêque de choisir les personnes qui animeront les ADACE et de veiller à ce qu'elles aient la formation adéquate (n° 27).

La Congrégation pour le culte divin et la discipline des sacrements traite à nouveau de ce sujet dans l'instruction parue en 2004 intitulée *Redemptionis Sacramentum*¹¹. L'importance de ce rassemblement pour l'Église semble être alors mieux reconnue lorsqu'elle introduit l'idée que les ADACE sont un droit du peuple chrétien. Elle s'exprime ainsi : « "Si faute de ministre sacré ou pour toute autre cause grave, la participation à la célébration de l'eucharistie est impossible", le peuple chrétien a le droit d'obtenir que, le dimanche, l'évêque diocésain veille, selon les possibilités, à ce que la communauté elle-même ait une célébration qui doit être organisée sous sa propre autorité et selon les normes de l'Église »¹².

¹¹ CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN ET LA DISCIPLINE DES SACREMENTS, Instruction *Redemptionis Sacramentum*, sur certaines choses à observer et à éviter concernant la très sainte Eucharistie, 25 mars 2004, dans *AAS*, 96 (2004), pp. 549-601, traduction française dans *DC*, 101 (2004), pp. 461-490 (= CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN, *Redemptionis Sacramentum*).

¹² CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN, *Redemptionis Sacramentum*, n° 164, p. 487.

Les papes traitent de cette question dans divers types de documents. On cite souvent une intervention de Paul VI adressée à des évêques de France. Ces derniers abordent la question d'assemblées dominicales sans prêtres dans des régions rurales de leur pays. Le pape leur répond :

Nous en saisissons bien la raison, et les avantages qu'on peut en tirer pour la responsabilité des participants et la vitalité du village. Le monde actuel préfère les communautés à taille humaine, à condition évidemment qu'elles soient suffisamment étoffées, vivantes et loin de l'esprit de ghetto. Nous vous disons donc : avancez avec discernement, mais sans multiplier ce type de rassemblement, comme si c'était la meilleure solution et la dernière chance! (...) D'autre part, l'objectif doit demeurer la célébration du sacrifice de la messe, seule vraie réalisation de la Pâque du Seigneur. Et surtout pensons bien que ces assemblées du dimanche ne pourront suffire à rebâtir des communautés vivantes et rayonnantes dans un contexte de populations peu chrétiennes, ou en voie de laisser tomber la pratique dominicale. Il faudrait créer en même temps d'autres rencontres, d'amitié et de réflexion, des groupes de formation chrétienne, avec le concours de prêtres et de laïcs plus formés, qui aideraient leur entourage immédiat à tisser des liens de charité et à mieux prendre en charge leurs responsabilités familiales, éducatives, professionnelles, spirituelles¹³.

Cette citation laisse entrevoir une certaine hésitation de Paul VI face à ce type d'assemblées qui, tout en étant vécu largement et depuis longtemps dans bien des Églises particulières, est nouveau pour d'autres Églises solidement établies. Dans les écrits de Jean-Paul II, cette hésitation n'est pas présente et une certaine évolution de sa pensée peut être perçue. Dix ans après le message de Paul VI qui vient d'être cité, Jean-Paul II mentionne que les fidèles qui ne peuvent participer à une messe paroissiale doivent pouvoir se réunir pour une célébration non eucharistique. Il dit que ce rassemblement est « pour une petite communauté de fidèles, un moyen, certes imparfait, de garder concrètement sa cohésion et sa vitalité, de maintenir ses liens, de dimanche en dimanche, avec l'Église entière que Dieu

¹³ PAUL VI, « Ad Regionis Centralis Galliae sacros Praescules visitationis "Ad limina" occasione coram admissos », 26 mars 1977, dans *AAS*, 69 (1977), pp. 465-466.

ne cesse de rassembler et qui lui présente, de l'Orient à l'Occident, partout dans le monde, une offrande pure (cf. *troisième prière eucharistique*) »¹⁴.

En 1994, alors qu'il réaffirme que la paroisse est essentiellement une communauté eucharistique, il soulève la question des paroisses qui n'ont plus de prêtre alors qu'elles en avaient traditionnellement un. La solution qu'il entrevoit est celle des assemblées en l'absence de prêtre, même s'il les considère comme une mesure intérimaire et d'urgence. Il invite ensuite à la prière pour les vocations et affirme que ces célébrations sont une source de bienfaits pour la communauté. Il s'exprime ainsi : « En attendant, ces assemblées, qui sont "en attente d'un prêtre", sont une occasion de nombreuses bénédictions pour les participants »¹⁵.

En 2003, dans son encyclique sur l'eucharistie, bien qu'insistant sur le recours à tout prêtre qui puisse être disponible, il affirme que c'est à *juste titre* que l'on cherche à poursuivre les célébrations dominicales dans une paroisse privée de la présence d'un prêtre, même si l'objectif premier demeure la célébration eucharistique¹⁶. La même année, il déclare même que la tenue de telles assemblées est plus qu'une prérogative, mais une responsabilité de l'évêque : « Lorsqu'il n'y a pas de messe, l'évêque fera en sorte que la communauté, tout en restant toujours en attente de la plénitude de la rencontre avec le

¹⁴ JEAN-PAUL II, « La liturgie doit demeurer vivante », 22 mai 1987, dans *Notitiae*, 23 (1987), p. 1013 (= JEAN-PAUL II, « La liturgie doit demeurer vivante »).

¹⁵ JEAN-PAUL II, *Ad quosdam Americae Septentrionalis*, p. 340.

¹⁶ JEAN-PAUL II, *Ecclesia de Eucharistia*, n^{os} 32-33, pp. 35-36.

Christ dans le mystère pascal, puisse compter, au moins les dimanches et les jours de fête, sur une célébration spéciale »¹⁷.

Cette dernière citation semble se distancier du directoire de 1988 qui donne à l'évêque, après consultation du Conseil presbytéral, de décider de l'opportunité de la tenue de ces assemblées dominicales sans eucharistie¹⁸. Le pape ne parle plus d'étudier l'opportunité, mais plutôt d'une responsabilité que l'évêque doit assumer. Cette citation de Jean-Paul II tirée de *Pastores gregis* ne reprend pas non plus la prescription faite par la congrégation dans le directoire et reprise dans l'instruction de 2004 à l'effet qu'il faille d'abord examiner la possibilité pour les fidèles de se rendre dans une église voisine.

Si Jean-Paul II ne reprend pas cette prescription à l'effet qu'il faille se rendre dans une autre église, est-ce parce qu'il la trouve peu importante ou même rarement applicable? De fait, il y a très peu de milieux où tous les fidèles peuvent se rendre dans une église voisine. Même en milieu urbain, il se trouve toujours des personnes qui seront privées du rassemblement dominical si elles doivent se déplacer dans un autre lieu de culte. Est-ce que cette application de l'impossibilité à toute la communauté est une interprétation abusive? Est-ce que l'impossibilité devrait plutôt s'appliquer uniquement à un certain nombre de fidèles?

¹⁷ JEAN-PAUL II, *Pastores Gregis*, n° 37, p. 101.

¹⁸ CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN, *Christi Ecclesiae*, n° 24, p. 31.

Rien n'indique que la notion d'impossibilité de participer à une eucharistie doive s'adresser uniquement à une majorité de fidèles. Lorsqu'il émet la disposition sur la participation à l'eucharistie dans une autre église, le directoire de 1988 renvoie au c. 1248, § 2 *CIC* d'abord en utilisant des termes très similaires, et ensuite en s'y référant directement lorsqu'il expose la nécessité des ADACE¹⁹. Avec la parution de l'instruction *Redemptionis Sacramentum* en 2004, il n'y a plus de doute puisque celle-ci cite textuellement le canon en traitant du droit de la communauté à avoir une ADACE²⁰.

Ce c. 1248, § 2 *CIC*, qui sera étudié plus loin, concerne le précepte dominical et ne s'adresse pas à une communauté ou à une paroisse mais vise les fidèles individuellement. Il affirme que les fidèles sont dispensés de participer à l'eucharistie uniquement lorsqu'ils sont dans l'impossibilité d'y participer et il donne alors les autres façons par lesquels il est recommandé aux fidèles de sanctifier le jour du Seigneur. Étant donné que les documents se réfèrent à ce canon, il est possible d'en conclure que la possibilité de participer à une eucharistie dans une autre église ne doit pas être celle de la majorité ou de quelque proportion d'une communauté paroissiale, mais bien plutôt celle de l'ensemble des fidèles. Il apparaît donc légitime de conclure, en prenant les choses sous un autre point de vue, que pour que l'Église soit dispensée d'organiser une ADACE dans une paroisse, elle doit être

¹⁹ Ainsi, il disait au n° 18 : « Lorsqu'en certains lieux il n'est pas possible de célébrer le messe du dimanche, il faut d'abord examiner si les fidèles peuvent se rendre dans une autre église voisine pour y participer à la célébration du mystère eucharistique ». Ce n° faisait écho au n° 2 qui exposait la problématique du manque de prêtres et qui lui reprenait textuellement le c. 1248, § 2. La Congrégation s'exprimait ainsi : « Cependant, il n'est pas toujours possible de célébrer le dimanche. En effet, aujourd'hui comme hier, "*faute de ministre sacré ou pour toute autre cause grave, la participation à la célébration eucharistique est impossible*" pour beaucoup de fidèles ». Les italiques sont ajoutés pour démontrer la reprise littérale du texte du canon. CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN, *Christi Ecclesiae*, pp. 29 et 19.

²⁰ CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN, *Redemptionis Sacramentum*, n° 164, p. 487.

assurée que l'ensemble des fidèles sera dans la possibilité de participer à une eucharistie dans une autre église.

Ce qu'il est possible de constater également dans l'enseignement des derniers papes, c'est que l'ADACE, tout en conservant un caractère d'exception et de nécessité, devient une réalité de plus en plus intégrée à la vie de l'Église. Aussi, et ceci est important pour cette thèse, les différents papes cités de même que la Congrégation pour le culte divin et la discipline des sacrements ne mentionnent jamais dans les documents consultés l'idée que l'impossibilité de célébrer l'eucharistie régulièrement dans une paroisse en raison du manque de prêtres puisse être un motif pour remettre en cause son existence. La paroisse demeurerait-elle communauté eucharistique même si elle ne peut célébrer ce sacrement régulièrement? Le seul élément que Jean-Paul II soulève, c'est qu'elle doit avoir « les caractéristiques d'une paroisse quant au nombre et à la variété des fidèles »²¹, sans donner plus de précisions.

4.1.3 Enjeux relatifs à la tenue des ADACE

L'opportunité de tenir des ADACE fait l'objet de bien des réflexions dans l'Église. Des auteurs rappellent que dans la tradition de l'Église, et même de plusieurs Églises chrétiennes, dimanche et eucharistie sont liés²². Le risque principal est bien résumé par cette citation de Coriden :

²¹ JEAN-PAUL II, *Ecclesia de Eucharistia*, n° 32, p. 35.

²² B. BÜRKI, « Plaidoyer pour la forme sacramentelle de l'assemblée dominicale », dans *LMD*, 2006 (1996), p. 125.

Pour une paroisse ou une autre communauté locale, être sans la digne célébration de l'eucharistie régulière et hebdomadaire constitue une très sérieuse privation. C'est une violation du droit de la communauté au sacrement dans lequel elle trouve sa plus grande réalisation et l'expression de ce qu'elle est. Ceci constitue un grave appauvrissement qui peut graduellement déformer la communauté, la transformer en une communauté n'ayant plus son centre dans l'eucharistie²³.

Il y a un danger également d'affaiblissement du lien de cette paroisse avec l'ensemble de l'Église et de relativisation du ministère du prêtre, président du sacrifice eucharistique²⁴. La Congrégation pour le culte divin et la discipline des sacrements relève, comme plusieurs auteurs et pasteurs, le souci qu'il n'y ait pas de confusion entre les ADACE et les célébrations eucharistiques²⁵. La façon de présenter ces assemblées aux fidèles ainsi que leur déroulement doivent contribuer à éviter cette confusion.

Si ces célébrations comportent des dangers, elles répondent cependant à bien des nécessités. Une première raison de les tenir réside dans le fait que le rassemblement dominical ne peut avoir lieu un autre jour de la semaine. Le rassemblement chrétien doit vraiment se vivre le dimanche, comme l'affirme Martimort : « Une solution au problème de la multiplicité des paroisses sans prêtre, qui consisterait à échelonner sur divers jours de la semaine les assemblées des paroisses où on n'a pu aller le dimanche, est donc complètement à rejeter : elle est contraire à la tradition, et sans doute à l'institution du Christ sur un point fondamental de la vie l'Église »²⁶. Également, c'est une responsabilité d'une véritable communauté chrétienne de tenir une célébration chaque dimanche, en

²³ CORIDEN, *The Parish*, p. 75.

²⁴ BRULIN, « Perspectives historiques », p. 139.

²⁵ CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN, *Christi Ecclesiae*, n° 22, p. 31.

²⁶ MARTIMORT, « Dimanche, assemblée et paroisse », p. 67.

principe²⁷. Si elle ne le fait pas, c'est la vie chrétienne en ce lieu qui est en péril, c'est une dimension importante du témoignage chrétien qui se perd puisque le rassemblement chrétien a aussi une portée missionnaire et évangélisatrice²⁸. La cohésion de cette communauté diminuera rapidement si elle ne se rassemble pas régulièrement ou si les chrétiens se dispersent dans différentes églises.

Cette régularité du rassemblement dominical apparaît encore plus nécessaire dans une société où un certain nombre de baptisés ont une pratique religieuse plus occasionnelle et une vie moins sédentaire. Lorsqu'ils veulent participer au rassemblement dominical, ils doivent pouvoir compter sur un lieu stable et ne pas avoir à faire diverses démarches pour savoir où et quand les catholiques se rassemblent ce jour-là. Chaque église paroissiale devrait leur être ouverte à un moment régulier.

La prescription à l'effet qu'il faille regarder d'abord si les fidèles peuvent se rendre dans une autre église veut bien sûr manifester la grande importance de l'eucharistie dominicale. C'est ce que vise Benoît XVI lorsque, à la suggestion du Synode des évêques²⁹, il intègre dans sa dernière exhortation apostolique la recommandation à l'effet que les fidèles se rendent dans une église où un prêtre est présent même si cette démarche demande

²⁷ BLIJLEVENS, « À quel genre de célébration », p. 108.

²⁸ GÉLINEAU, *Libres propos*, pp. 25-26.

²⁹ *Les 50 propositions des Pères synodaux : XI^e Assemblée générale du Synode des Évêques (Rome, 2-23 octobre)*, Proposition n° 10, dans *DC*, 102 (2005), p. 1109.

un certain sacrifice³⁰. Il faut remarquer qu'il en parle en terme de recommandation et non pas d'obligation comme le fait le droit canonique.

Si le manque de prêtres est quelque chose de vraiment occasionnel, cette recommandation de se rendre dans une autre église n'aura pas de conséquence importante. Mais à long terme, elle risque de menacer l'existence de chacune des communautés paroissiales. Dallen résume ces principaux dangers : « La première recommandation – d'aller ailleurs pour l'eucharistie – diminue la communauté locale et son témoignage devant les autres et faillit dans l'appréciation des besoins de ceux qui sont incapables de se déplacer. D'une façon plus significative, elle ignore le rôle primordial de la communauté de foi locale »³¹.

Et même dans une société où les déplacements sont faciles, l'hypothèse que les gens vont se rendre dans un autre village ou dans un autre quartier de la ville ne semble pas se vérifier dans la réalité. Même en milieu urbain, les possibilités d'utiliser le transport en commun sont souvent limitées les dimanches, ce qui peut couper bien des gens du rassemblement ecclésial. En témoigne ce texte de Didier qui fait écho de certaines tentatives de regroupement de communautés pour une eucharistie commune réalisées dans la campagne française il y a déjà un certain temps :

³⁰ « Redécouvrant le sens de la célébration dominicale pour la vie des chrétiens, il est naturel de se poser le problème de ces communautés chrétiennes où manque le prêtre et où il n'est donc pas possible de célébrer la Messe le Jour du Seigneur. Il faut dire, à ce propos, que nous nous trouvons face à des situations très différentes les unes des autres. Le Synode a tout d'abord recommandé aux fidèles de se rendre dans une des églises du diocèse où est garantie la présence du prêtre, même quand cela demande un certain sacrifice » BENOÎT XVI, *Sacramentum Caritatis*, n° 75.

³¹ J. DALLEN, *The Dilemma of Priestless Sundays*, Chicago, Liturgy Training Publications, 1994, p. 31.

Cependant la formule d'une eucharistie dominicale regroupant tous les fidèles d'un secteur en un centre considéré le plus qualifié se révéla rapidement assez illusoire, car elle faisait trop bon marché de certaines réalités humaines. Si aucun problème particulier ne se posait en effet pour ceux qui disposaient d'un mode de locomotion personnel, il n'en était pas de même pour d'autres : les plus humbles, comme toujours, les plus démunis, qui se trouvaient affectés par le manque d'un moyen de transport et l'entraide qu'on proposait comme solution dans ce cas ne pouvait qu'être aléatoire et temporaire. En toute hypothèse, la distance restait toujours un insurmontable obstacle pour beaucoup : vieillards, enfants, infirmes ou handicapés. Plus d'un évêque l'a bien senti. (...)

Peu à peu, on a fini par accepter des faits qui résistent avec entêtement aux systématisations et à tirer les conséquences des inévitables réalités sociologiques. Il est seulement regrettable que tout cela n'ait pas été admis suffisamment tôt pour réagir de façon plus adéquate et efficace contre la dilution progressive du sens du sacré que possédait le dimanche. Était-il admissible de laisser à l'abandon, ce jour-là, l'ensemble de nos populations des campagnes et d'abord les plus petites gens, au risque de les voir perdre en grande partie l'habitude de toute pratique religieuse dominicale et en arriver plus ou moins totalement à l'oubli du « Jour du Seigneur » par sa sécularisation toujours plus intégrale³².

Le regroupement des chrétiens le dimanche, de façon rotative dans l'une ou l'autre des églises d'un secteur pour participer au seul rassemblement où un prêtre est présent pour présider l'eucharistie, pourrait sembler la meilleure option dans la perspective où la paroisse est une communauté eucharistique. Mais, en y regardant de plus près, il faut constater que ce rassemblement de plusieurs paroisses en un même lieu ne réalise pas vraiment cette vision. Bien sûr, le rassemblement est eucharistique, mais il est uniquement de l'ordre d'une *assemblée*. Il n'est pas le rassemblement d'une *communauté* chrétienne ayant son centre dans l'eucharistie. Il réunit des chrétiens appartenant à diverses communautés qui se rejoignent pour une célébration eucharistique. Il n'est pas un signe dominical régulier dans un milieu et ne constitue pas le cœur d'une vie communautaire : l'eucharistie se tiendra possiblement dans une autre église le dimanche suivant et rassemblera des chrétiens qui appartiennent possiblement à d'autres communautés et qui s'y rendront uniquement selon leur convenance ou leur proximité. Cette question sera

³² J.-C. DIDIER, *Célébrer le dimanche en l'absence de prêtre*, Chambray-lès-Tours, C.L.D., 1984, pp. 24-25.

d'avantage approfondie plus tard, mais déjà les limites de cette façon de faire pour la vie de l'Église et pour la réalisation de ce qu'est une paroisse peuvent être entrevues.

L'ADACE est une célébration qui n'a pas la valeur unique du sacrement de l'eucharistie. Cependant, comme rassemblement d'Église et dans la mesure où l'on veille à conserver chez les fidèles le désir de participer à l'eucharistie, elle peut susciter des fruits étonnants et est loin de couper de l'Église, comme il est souvent redouté. C'est ce que déclare la Congrégation pour la doctrine de la foi en 1983 alors qu'elle traite du ministre de l'eucharistie :

Toutefois, la grâce du Rédempteur ne manque pas aux fidèles et aux communautés qui, en raison des persécutions ou du manque de prêtres, sont privés pour quelque temps ou même longuement de la célébration de la sainte Eucharistie. En effet, si, animés profondément par le désir du sacrement et unis dans la prière avec toute l'Église, ils invoquent le Seigneur et élèvent vers lui leurs cœurs, par la force de l'Esprit-Saint ils vivent en communion avec l'Église, Corps vivant du Christ, et avec le Seigneur lui-même. Donc, unis à l'Église par le désir du sacrement, bien qu'ils paraissent loin extérieurement, ils sont intimement et réellement unis à elle et, par conséquent, reçoivent les fruits du sacrement, tandis que ceux qui s'arrogent illégitimement le droit d'accomplir le mystère eucharistique finissent par refermer sur elle-même leur propre communauté³³.

Regardant plus concrètement ces assemblées, il faut aussi relever différents bienfaits qu'elles apportent à l'Église et aux baptisés. Depuis bien des années, dans des grandes régions du monde, elles ont démontré qu'elles ne déforment pas l'Église mais qu'elles peuvent plutôt soutenir les chrétiens et favoriser le développement de leur foi. Elles permettent à bien des catholiques de mieux apprécier et connaître la Parole de Dieu. Pour leur bon déroulement, elles amènent un engagement plus grand de certains laïcs. Elles font

³³ CONGRÉGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, « Le ministre de l'Eucharistie », 6 août 1983, dans *AAS*, 75 (1983), pp. 1001-1009, traduction française dans *DC*, 80 (1983), p. 887.

voir sous un jour nouveau la paroisse en tant que communauté locale et visage d'Église³⁴. Les ADACE « respectent et reconnaissent la dignité, l'identité et la personnalité de chacune des communautés paroissiales qui, au cours des nombreuses années, ont acquis leur physionomie propre »³⁵. Si elles sont bien préparées et célébrées, elles peuvent éveiller au sein des fidèles une redécouverte et une faim plus grande de la célébration eucharistique et une nouvelle perception de l'importance du ministère du prêtre.

Les ADACE sont des célébrations d'Église et de véritables actes liturgiques. Déjà, à l'époque du concile Vatican II, la congrégation prescrit qu'elles doivent suivre de près le modèle de la liturgie de la parole au sein de l'eucharistie³⁶. La dernière instruction de la congrégation rappelle que celui qui la préside doit recevoir une députation ou un mandat de la part de l'évêque diocésain³⁷. Et même si le prêtre n'est pas présent physiquement, cette célébration doit se faire en étroite relation avec lui. Les directives données par un ancien évêque de Carcassonne en sont une illustration : « Dès lors, même si le prêtre ne peut se trouver le dimanche avec les chrétiens d'un village, ceux-ci ne se rassemblent pas sans *son accord et préparent avec lui* la célébration dominicale. Sous peine de n'être pas une assemblée d'Église, cette célébration doit *se référer* au prêtre qui a mission de "convoquer"

³⁴ P. BARRAS, « Les assemblées dominicales en l'absence de prêtre en France : situation et tendances », dans *LMD*, 206 (1996), pp. 90-91.

³⁵ GUILLIAMS, « Célébrations dominicales », p. 59.

³⁶ CONGRÉGATION DES RITES, *Inter oecumenici*, n° 37, p. 1365.

³⁷ CONGRÉGATION POUR LE CULTÉ DIVIN, *Redemptionis Sacramentum*, n° 164, p. 487.

le peuple à lui confié; elle doit *se référer* à une messe célébrée le même jour dans une église du secteur »³⁸.

4.1.4 L'opportunité de distribuer la communion lors des ADACE

La réflexion à propos des assemblées non eucharistiques conduit habituellement à une discussion sur l'opportunité de distribuer la communion au cours de ces rassemblements d'Église. Bien que les documents du magistère l'aient autorisée, comme il sera démontré plus tard, cette question fait l'objet de prises de position contradictoires et est d'un intérêt certain lorsque la paroisse est conçue comme une communauté eucharistique. La communion reçue au cœur d'assemblées non eucharistiques aide-t-elle vraiment à ce que les paroissiens voient dans l'eucharistie le cœur de leur vie communautaire?

Il importe d'abord de regarder comment la communion en dehors de la messe a été possible dans l'histoire. Dès les premiers temps de l'Église existait une pratique assez similaire à celle qui est connue aujourd'hui : elle était portée aux personnes incapables, surtout pour des raisons de santé, de participer à l'eucharistie. Les historiens relèvent aussi une autre pratique qui peut surprendre : c'était celle d'apporter du pain eucharistique à la maison pour pouvoir communier les autres jours de la semaine. Quelques textes y font référence, dont la Tradition apostolique qui invitait à prendre garde que l'eucharistie ne tombât pas entre les mains d'un infidèle et fut à l'abri des animaux³⁹. Il semble que cette

³⁸ P.-M. PUECH, « Les assemblées dominicales sans messes », dans *DC*, 77 (1980), p. 34.

³⁹ *Hippolyte de Rome : La Tradition apostolique d'après les anciennes versions*, n° 37, Sources chrétiennes n° 11^{bis}, Paris, Cerf, 1968, p. 121.

habitude, qu'Austin affirme avoir été plutôt marginale⁴⁰, aurait duré jusqu'au VII^e siècle chez les laïcs et même plus longtemps chez les moines⁴¹. Il est probable qu'elle a dû cesser progressivement, spécialement à partir du IV^e siècle, au moment où une dissociation commençait à s'introduire entre communion et participation à l'eucharistie : des chrétiens prenaient part à l'assemblée eucharistique mais ne communiaient pas. Cette citation en donne la raison :

La diminution de la fréquence de la communion ne vient pas d'une désaffectation par rapport à l'eucharistie mais d'une conscience aiguë de la nécessité d'une pureté intérieure difficile à atteindre. Ce trait apparaît clairement dans le refus de toucher l'eucharistie qui conduit plusieurs Églises à abandonner la communion dans la main au profit de la communion dans la bouche. Ce changement important semble achevé vers les VIII^e-IX^e siècles⁴².

Ce furent aussi des craintes qu'un mauvais usage en soit fait ou que les saintes espèces tombent entre les mains d'infidèles qui amenèrent à limiter le transport de l'eucharistie au début du Moyen Âge. Au XII^e siècle, en Égypte, il était même interdit de la sortir de l'Église pour la porter aux malades⁴³. C'est à cette même époque, au moment où la communion sacramentelle était devenue peu fréquente, qu'il y eut une explosion des dévotions envers le pain eucharistique. Celui-ci devint pratiquement une relique et toute une vénération à son endroit se développa en dehors de la liturgie⁴⁴.

⁴⁰ G. AUSTIN, « Communion Services : A Break with Tradition? », dans G. AUSTIN (ed.), *Fountain of Life : In Memory of Niels K. Rasmussen*, Washington, DC, The Pastoral Press, 1991, p. 201 (= AUSTIN, *Fountain of Life*).

⁴¹ R. TAFT, « La fréquence de l'eucharistie à travers l'histoire », dans *Concilium*, 172 (1982), p. 28.

⁴² B. CASEAU, « L'eucharistie au centre de la vie religieuse des communautés chrétiennes (fin du IV^e au X^e siècles) », dans M. BROUARD (dir.), *Eucharistia : encyclopédie de l'eucharistie*, Paris, Cerf, 2002, p. 133 (= BROUARD, *Eucharistia*).

⁴³ B. CASEAU, « L'eucharistie au centre de la vie religieuse des communautés chrétiennes (fin du IV^e au X^e siècles) », dans BROUARD, *Eucharistia*, p. 137.

⁴⁴ G. MACY, « L'eucharistie en Occident de 1000 à 1300 », dans BROUARD, *Eucharistia*, p. 180.

Après le concile de Trente, il y eut un mouvement pour ramener les fidèles à une communion plus fréquente, mouvement qui donna des résultats progressivement. La cérémonie de la première communion apparut pour appuyer l'importance de recevoir le pain eucharistique⁴⁵. Au début du XX^e siècle, les fidèles en étaient venus à communier plus souvent, mais pas nécessairement durant la messe. Le fait de communier était dissocié de la célébration qui était plutôt un moment d'exaltation de la présence réelle. C'est dans cet esprit que le code de 1917 permettait de distribuer la communion dans une église aux heures où une eucharistie pourrait être célébrée (c. 867, § 4).

Pie XII insista pour que la communion fût reçue à l'intérieur de la messe avec des hosties consacrées au cours de cette célébration⁴⁶. Le dernier concile reprit cette même idée de la communion à l'intérieur de la célébration eucharistique (*SC*, 55). Il souhaita, comme il a été mentionné précédemment, que des célébrations dominicales soient organisées dans les lieux privés de prêtres (*SC*, 35, §4). Il était alors question d'une liturgie de la Parole sans communion. Cette option fut prise par les Pères du Concile bien que certains évêques, dont Monseigneur Kemerer d'Argentine⁴⁷, aient envisagé la possibilité qu'il y ait distribution de la communion durant ces assemblées.

⁴⁵ F. MARXER, « L'eucharistie au XVII^e siècle : le modèle tridentin », dans BROUARD, *Eucharistia*, p. 230.

⁴⁶ PIE XII, *Mediator Dei*, p. 228.

⁴⁷ J. KEMERER, « A Priestless Sunday Service », dans *Worship*, 37 (1963), p. 523.

Ce survol historique permet de constater que dans la tradition de l'Église, bien qu'il y ait eut à plusieurs époques et sous différentes formes la possibilité de communier en dehors de la messe, ce ne fut jamais vraiment des communions faites au cœur d'une assemblée liturgique. Il n'y a que la liturgie des *présanctifiés* qui fût de cet ordre, cette célébration qui était un service de communion pour les jours où il n'y avait pas d'eucharistie. Cette célébration existe toujours le vendredi saint. Elle était plus connue chez les Byzantins qui la faisaient durant tout le carême, quand ils ne célébraient l'eucharistie que le samedi et le dimanche⁴⁸. Mais la liturgie des *présanctifiés* se distingue encore de l'ADACE dans le fait qu'elle n'est pas un rassemblement dominical et qu'elle est habituellement présidée par un prêtre.

C'est seulement dans les années post-conciliaires que les premières autorisations furent accordées pour distribuer la communion dans ce qui est appelé ici une ADACE. Dans l'Allemagne de l'Est d'après-guerre principalement, les catholiques étaient dispersés et participaient à des assemblées dominicales de prière et d'écoute de la Parole de Dieu. Pour diverses raisons, ces assemblées en vinrent à convenir moins aux fidèles. À la demande de leurs évêques, Rome accorda la permission d'y distribuer la communion *ad experimentum* le 30 avril 1965⁴⁹. La communion était alors apportée par une personne qui participait à la messe célébrée dans une autre église⁵⁰. Cette permission particulière demeura en vigueur jusqu'à la parution de l'instruction *Eucharisticum mysterium* qui la rendait possible pour

⁴⁸ A.G. MARTIMORT, *L'Église en prière : Introduction à la liturgie*, Édition nouvelle, vol. 2, Paris, Desclée, p. 256.

⁴⁹ C. JANSSENS, « Célébrations dominicales sans prêtre », dans *Questions liturgiques*, 64 (1983), p. 161 (= JANSSENS, « Célébrations dominicales »).

⁵⁰ GRAF, « Priestless Sunday Services », p. 177.

toute l'Église. La congrégation s'exprimait ainsi : « Lorsque, à cause du manque de prêtres, la messe ne peut pas être célébrée et que la communion est distribuée par un ministre qui tient cette faculté d'un indult du Siège apostolique, on suivra le rite prescrit par l'autorité compétente »⁵¹.

Ce ne serait cependant pas avant 1987, selon Henchal⁵², que le pape Jean-Paul II lie vraiment les deux concepts : ADACE et communion en dehors de la messe. Il s'exprime ainsi : « Les fidèles qui ne peuvent, par défaut de prêtre, participer à une messe paroissiale, doivent cependant pouvoir se réunir, eux aussi, dans la prière de louange et de demande, dans l'écoute de la Parole de Dieu, et si possible dans la communion au pain eucharistique consacré lors d'une messe précédente »⁵³. Cette possibilité est reprise au n° 20 du directoire paru l'année suivante⁵⁴.

Si la communion est maintenant possible dans les ADACE, l'opportunité de la distribuer ne s'est pas clairement imposée. En témoigne le directoire canadien qui le permet uniquement dans un des trois modèles d'assemblées et qui, dans le notes pastorales l'accompagnant, invite à une réflexion en profondeur sur la question⁵⁵. Un autre exemple se trouve dans un texte des évêques du Kansas de 1995, qui restreignent la distribution de la communion à des cas d'urgence, craignant qu'une telle pratique contribue à une érosion des

⁵¹ SACRÉE CONGRÉGATION DES RITES, *Eucharisticum mysterium*, n° 33 (c), p. 1110.

⁵² HENCHAL, « Sunday Assemblies », p. 623.

⁵³ JEAN-PAUL II, « La liturgie doit demeurer vivante », p. 1012.

⁵⁴ CONGRÉGATION POUR LE CLUTE DIVIN, *Christi Ecclesiae*, p. 30.

⁵⁵ *Notes pastorales pour les assemblées dominicales*, n° 60, p. 17.

multiples aspects de la foi en l'eucharistie⁵⁶. L'Assemblée des évêques catholiques du Québec vient, à l'opposé, de se prononcer en faveur de la conservation de la coutume de communier lors des ADACE. Elle déclare que cette pratique ne diminue pas le désir des fidèles de participer à l'eucharistie⁵⁷.

L'instruction *Redemptionis Sacramentum* reprend les inquiétudes relativement à cette question et ne laisse pas la décision aux personnes chargées de l'animation, ni aux curés, ni même à chacun des évêques. Elle déclare, au n° 165 :

Il faut éviter avec soin toute forme de confusion entre des réunions de prière de ce genre et la célébration de l'eucharistie. Par conséquent, les évêques diocésains sont tenus d'évaluer avec prudence s'il faut distribuer la sainte communion au cours de telles réunions. Pour assurer une coordination plus large dans ce domaine, il est opportun qu'une telle question soit réglée au niveau de la Conférence des évêques, afin de parvenir à une résolution, qui doit obtenir la confirmation du Siège apostolique, c'est-à-dire de la Congrégation pour le culte divin et la discipline des sacrements⁵⁸.

Tenant compte de cette dernière citation, il est donc impossible de dégager de l'enseignement du magistère une position valable pour l'ensemble de l'Église catholique relativement à la question de la distribution de la communion durant une ADACE. Il importe cependant de rappeler que la plupart des auteurs consultés présentent des réserves sérieuses quant à cette pratique et parfois s'y opposent catégoriquement. Il est mentionné notamment que cette façon de faire, possible uniquement depuis que les laïcs peuvent être

⁵⁶ THE BISHOPS OF KANSAS, « Policy Restricts Sunday Communion without Mass », dans *Origins*, 25 (1995), p. 123.

⁵⁷ ASSEMBLÉE DES ÉVÊQUES CATHOLIQUES DU QUÉBEC (Comité de théologie), *Communier ou non aux célébrations de la Parole? : Un discernement à exercer*, Note théologique et pastorale n° 3, Novembre 2006, p. 5.

⁵⁸ CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN, *Redemptionis Sacramentum*, p. 487.

ministres extraordinaires de l'eucharistie, se situe en dehors de l'usage premier et traditionnel de la réserve eucharistique pour la communion des malades⁵⁹.

Si l'ADACE doit maintenir un désir de participer à l'eucharistie, le fait d'y distribuer la communion peut atténuer ce désir et mettre en péril la distinction claire que l'Église a toujours voulu conserver entre les deux types de célébration. C'est ce qu'exprime Borrás :

Dans les faits, la distribution de la communion peut semer la confusion chez les fidèles les moins instruits, notamment parmi les pratiquants occasionnels. Elle peut même induire, par un effet synecdoque où l'on prend la partie pour le tout, une assimilation de l'assemblée non eucharistique à la célébration eucharistique : la distribution de la communion étant le critère d'une telle assimilation. Une telle assimilation sera dommageable quant à une correcte compréhension aussi bien de l'action eucharistique que du ministère ordonné du prêtre⁶⁰.

La communion dissociée de l'action eucharistique met un accent trop grand sur la présence du Christ dans le pain consacré, une présence qui devient alors plutôt statique, une présence qui pourrait même modifier la compréhension du rassemblement non eucharistique⁶¹.

Une ADACE est une célébration de la Parole de Dieu. C'est la Parole qui est au cœur de ce rassemblement, qui doit nourrir le peuple de Dieu privé de la célébration eucharistique. Il importe d'amener les chrétiens à apprécier suffisamment cette Parole sans qu'il y ait besoin d'une communion pour que le rassemblement ait de la valeur à leurs yeux⁶². L'Église catholique qui a toujours voulu accorder une grande importance aux sacrements doit être prudente avant de développer une nouvelle pratique qui introduit une

⁵⁹ GRAF, « Priestless Sunday Services », p. 185.

⁶⁰ A. BORRAS, *Les communautés paroissiales : droit canonique et perspectives pastorales*, Paris, Cerf, 1996, pp. 302-303 (= BORRAS, *Les communautés paroissiales*).

⁶¹ GRAF, « Priestless Sunday Services », p. 184.

⁶² JANSSENS, « Célébrations dominicales », p. 162.

dissociation semblable à d'autres vécues dans le passé, et qui sont souvent déplorées. C'est ce que fait voir Austin :

À partir de la fin du quatrième siècle avec l'abstention de la communion pour des motifs de vénération et d'indignité, l'Église fit l'expérience de quelque chose de nouveau : la séparation entre le sacrifice et le repas, avec des gens qui étaient présents au sacrifice mais s'abstenaient du repas. Aujourd'hui, nous voyons l'opposé : des gens qui participent au repas mais qui ne sont pas présents au sacrifice. Aucune de ces solutions n'est bonne : les deux fragmentent le concept de repas sacrificiel⁶³.

Il semble donc qu'il faille être très prudent avant d'aller plus avant dans une pratique très récente et qui peut s'expliquer par l'attachement traditionnel de l'Église catholique envers les sacrements. Mais, au-delà des apparences, cette pratique ne concerne pas le sacrement lui-même mais bien davantage une présence du Christ qui en découle. Dissocier la communion de la célébration eucharistique elle-même est loin d'être la meilleure compréhension qui soit de ce sacrement, comme il est souvent mentionné en étudiant l'histoire de ce sacrement.

Les fidèles privés de plus en plus souvent de la célébration eucharistique risquent de percevoir le prêtre uniquement comme celui qui vient parmi eux pour renouveler cette présence particulière. L'accent risque donc de ne plus être mis sur le sacrement qu'il vient présider, sacrement qui est le cœur de la communauté et qui fait qu'elle est désignée comme une communauté eucharistique. En l'absence du prêtre, c'est à nouveau sur le pain eucharistique que l'intérêt risque d'être porté plutôt que d'accueillir pleinement la présence du Christ dans sa Parole. Pourtant, cette Parole est elle aussi capitale pour des chrétiens qui ont besoin d'être catéchisés et revivifiés dans leur foi.

⁶³ G. AUSTIN, « Communion Services : A Break with Tradition? », dans AUSTIN, *Fountain of Life*, p. 213.

À côté des catholiques de plusieurs régions du monde qui ont la possibilité de célébrer l'eucharistie très rarement et qui entre-temps se nourrissent de la Parole de Dieu, les fidèles des pays de longue tradition chrétienne ne seraient-ils pas des gens comblés qui n'acceptent pas de vivre pleinement leurs pauvretés nouvelles? Se rassembler sans communier au corps du Christ, n'est-ce pas le sacrifice que les chrétiens sont appelés à vivre plutôt que celui de les inviter à désert leur communauté pour participer à une eucharistie ailleurs? À tout le moins, si cette pratique est retenue, les facilités de transport de ces pays devraient permettre de maintenir un lien plus étroit avec le sacrement en allant chercher le pain consacré lors d'une eucharistie célébrée dans une autre église plutôt que de distribuer la communion à partir de la réserve eucharistique de leur église, qui devrait être augmentée pour cet pratique.

4.1.5 Canon 1248, § 2 *CIC*

Dans cette réflexion relative aux ADACE, pratiquement aucune référence n'a été faite aux codes de droit canonique. En effet, tel que mentionné précédemment, le *Code des canons des Églises orientales* ne traite pas de cette réalité. Quant au *Code de droit canonique*, qui est antérieur au directoire, il n'en parle qu'indirectement par le c. 1248, évoqué plus tôt, qui porte sur le précepte dominical. Il se lit comme suit :

§ 1. Satisfait au précepte de participer à la messe, qui assiste à la messe célébrée selon le rite catholique le jour de fête lui-même ou le soir du jour précédent.

§2. Si, faute de ministre sacré ou pour toute autre cause grave, la participation à la célébration eucharistique est impossible, il est vivement recommandé que les fidèles participent à la liturgie de la Parole s'il y en a une dans l'église paroissiale ou dans un autre lieu sacré, célébrée selon les dispositions prises par l'évêque diocésain, ou bien s'adonnent à la prière pendant un temps convenable, seul ou en famille, ou, selon l'occasion, en groupe de familles⁶⁴.

⁶⁴ « §1. *Praecepto de missa participanda satisfacit qui missae assistit ubicumque celebratur ritu catholico vel ipso die festo vel vespere diei praecedentis.*

Dans la version de 1979, il n'y avait que la première partie de ce canon. Aucune référence n'était alors faite à d'autres façons de sanctifier le dimanche que celle de participer à l'eucharistie⁶⁵. Le deuxième paragraphe fut intégré lors de la révision faite par le pape⁶⁶. Cet ajout démontre que la réalité des chrétiens ne pouvant participer à l'eucharistie dominicale, non seulement pour des raisons personnelles, devient de plus en plus envisagée. Elle démontre que l'Église a souci de ces fidèles et qu'elle considère qu'il est important qu'ils sanctifient le jour du Seigneur selon leurs possibilités. Ce canon semble mettre une hiérarchie dans ce que les fidèles sont invités à faire en cas d'impossibilité de participer à l'eucharistie : la liturgie de la Parole dans l'église paroissiale ou dans un autre lieu de culte est première⁶⁷.

Cette prescription comporte cependant certaines ambiguïtés lorsque vient le moment de l'appliquer concrètement. La première se situe au niveau du précepte dominical. Le canon précédent rappelle que les fidèles sont tenus par l'obligation de participer à la messe le dimanche et les autres jours de fête de précepte. Dans le deuxième paragraphe du c. 1248, il n'est plus question d'obligation, mais il y est dit plutôt qu'il est *vivement recommandé* (*valde commendatur*). Lorsqu'il est impossible de participer à l'eucharistie, les fidèles ne sont plus obligés de faire quelque chose, mais l'Église ne fait que leur

§2. *Si deficiente ministro sacro aliave gravi de causa participatio eucharisticae celebrationis impossibilis evadat, valde commendatur ut fideles in liturgia Verbi, si quae sit in ecclesia paroeciali aliave sacro loco, iuxta Episcopi dioecetani praescripta celebrata, partem habeant, aut orationi per debitum tempus personaliter aut in familia vel pro opportunitate in familiarum coetibus vacent ».*

⁶⁵ *Communicationes*, 12 (1980), pp. 361-362.

⁶⁶ HENCHAL, « Sunday Assemblies », p. 607.

⁶⁷ BRULIN, « Perspectives historiques », p. 144.

recommander divers moyens pour marquer le jour du Seigneur : participation à une ADACE ou prière.

Cette façon de voir semble problématique non seulement pour les ADACE qui sont établies dans nos pays, mais bien davantage pour l'ensemble des pays de mission où les Églises rassemblent des chrétiens depuis longtemps autour de la Parole de Dieu. Parce qu'aucun prêtre n'est disponible pour présider l'eucharistie dans ces lieux, ce canon dit que non seulement les fidèles sont libres de participer au rassemblement, mais que même s'ils y participent, ils ne satisfont pas au précepte dominical. Cette prescription peut aussi amener à de curieux paradoxes. Par exemple, un prêtre qui célèbre l'eucharistie chez lui sans se joindre au rassemblement des chrétiens du lieu satisfait au précepte dominical tandis que ces nombreux catholiques qui se déplacent pour participer à une ADACE n'y satisfont pas. Ce canon cherchant à privilégier l'eucharistie semble négliger la valeur du rassemblement dominical.

Une autre difficulté se trouve au niveau de la règle relative à l'impossibilité de participer à une célébration eucharistique (*impossibilis evadat*). Ce n'est que lorsque cette impossibilité se réalise que le précepte de participer à l'eucharistie tombe. Si pour les personnes malades ou pour quelqu'un qui n'a accès à aucun moyen de transport l'impossibilité est facile à constater, qu'en est-il pour tous ces gens qui peuvent se déplacer facilement? Est-ce que ce canon oblige les chrétiens à franchir de grandes distances pour participer à une eucharistie? Doit-il y avoir une limite? Est-ce que les fidèles sont libérés de cette obligation et est-ce qu'ils n'ont pas manqué au précepte dominical uniquement lorsque

la célébration eucharistique est faite dans un lieu situé à une distance trop grande pour qu'ils puissent s'y rendre dans l'espace d'une journée?

Ce canon appliqué littéralement fait que ceux qui pourraient participer à une ADACE sans manquer au précepte dominical sont uniquement les personnes qui n'ont aucun moyen de déplacement. Toutes les autres seraient tenues de désert leur communauté paroissiale, de se disperser de semaine en semaine pour participer à l'une ou l'autre eucharistie. Même un fidèle qui animerait une ADACE manquerait au précepte dominical s'il était dans la possibilité de se rendre à l'eucharistie dans une autre paroisse. C'est toute la visée que les ADACE puissent servir à maintenir des communautés paroissiales vivantes, évoquée par Jean-Paul II lui-même⁶⁸, qui risque d'être compromise par une application stricte de ce canon puisque celles-ci ne rassembleraient que les plus démunis de la paroisse.

Si le magistère tend à demander, comme il a été démontré plus tôt, que des ADACE soient tenues lorsqu'une paroisse ne peut célébrer l'eucharistie, il importerait que ce rassemblement ait la même valeur pour la satisfaction du précepte dominical. Il ne faut pas que les fidèles, déjà affligés par une pénurie de prêtres, soient une nouvelle fois pénalisés en ne satisfaisant pas au précepte dominical parce qu'ils n'ont pas fait le déplacement vers une autre église que la leur. Alors qu'il y a quelques années, les fidèles qui avaient une vie beaucoup plus stable bénéficiaient d'un grand choix d'heures pour participer à la messe dans une église toute proche, ce canon a pour effet d'obliger les fidèles d'aujourd'hui qui ont une vie beaucoup plus remplie à magasiner les eucharisties dans les églises voisines et à

⁶⁸ JEAN-PAUL II, « La liturgie doit demeurer vivante », p. 1013.

délaisser leur communauté chrétienne dans laquelle ils ont parfois déjà peine à prendre racine. En voulant, avec justesse, garder une première place pour l'eucharistie, n'est-on pas en train de complexifier et de couper de son caractère communautaire le rassemblement dominical?

Pour donner une priorité à l'eucharistie, ce n'est pas sur les épaules des chrétiens qu'il faudrait placer ce devoir, mais bien plutôt sur celles des paroisses. Ce sont elles qui doivent toujours préférer une célébration eucharistique à une liturgie non eucharistique. Ce n'est pas au chrétien à faire des démarches extraordinaires pour participer à une eucharistie. Le chrétien a un devoir de sanctifier le jour du Seigneur en participant à une assemblée de son Église, sauf s'il en est empêché pour une raison grave. Qu'elle soit eucharistique ou non, elle devrait lui permettre de satisfaire au précepte dominical. Pour préserver l'importance de l'eucharistie, ce canon met en danger les communautés paroissiales en dispersant les fidèles. Il fragilise l'habitude des fidèles de participer au rassemblement dominical en lui enlevant sa nécessaire stabilité dans le lieu et dans le temps. Détruire ces réalités, c'est compromettre l'avenir du sacrement de l'eucharistie lui-même, puisqu'il nécessite que des communautés de fidèles existent pour le célébrer et que les fidèles conservent l'importance du rassemblement dominical dans leur vie. Le jour où un prêtre sera disponible pour présider l'eucharistie, il ne faut pas que les communautés soient disloquées parce les fidèles ont été obligés à sanctifier le dimanche ailleurs.

4.1.6 Les ADACE et la paroisse communauté eucharistique

Au terme de cette présentation à propos des ADACE, il convient de se demander où cette réalité conduit relativement à la présentation de la paroisse comme une communauté eucharistique. Est-ce que cette vision doit être abandonnée puisque des paroisses peuvent continuer à exister en célébrant l'eucharistie que de façon très occasionnelle?

Ce qu'il importe de rappeler une nouvelle fois, c'est que les célébrations non eucharistiques ne sont pas une situation normale et idéale. C'est un appauvrissement pour l'Église et pour la communauté, qui est privée d'un sacrement fondamental. Néanmoins, les ADACE sont des assemblées d'Église qui ont une valeur certaine et qui permettent aux paroisses de maintenir un rassemblement dominical régulier.

La possibilité de tenir des assemblées non eucharistiques ne doit pas remettre en cause le caractère eucharistique de la paroisse, mais constitue plutôt l'occasion de le comprendre d'une façon plus précise. Pour ce faire, il est utile de reprendre la définition de la communauté eucharistique que donnait Jean-Paul II :

Cela signifie que c'est une communauté apte à célébrer l'eucharistie, en qui se trouvent la racine vivante de sa constitution et de sa croissance et le lien sacramentel de son être en pleine communion avec toute l'Église. Cette aptitude se fonde sur le fait que la paroisse est *une communauté de foi* et *une communauté organique*, c'est-à-dire constituée par des ministres ordonnés et par les autres chrétiens, sous la responsabilité d'un curé qui, représentant l'évêque du diocèse, est le lien hiérarchique avec toute l'Église⁶⁹.

⁶⁹ JEAN-PAUL II, *Christifideles laici*, n° 26, p. 167.

Il est possible de relever, comme il a été fait plus tôt, que le caractère de communauté eucharistique réfère à une aptitude à célébrer l'eucharistie et non pas à une célébration effective tous les dimanches. Si la paroisse est privée de prêtre et ne peut vivre un rassemblement eucharistique de façon régulière, ceci ne veut pas dire qu'elle perd son aptitude à le célébrer. C'est plutôt l'occasion qu'elle n'a plus en raison de circonstances hors de son contrôle et qui ne sont pas le fruit d'une volonté des fidèles de se distancier de ce sacrement.

Cette définition rappelle aussi que l'eucharistie est « la racine vivante de sa constitution et de sa croissance et le lien sacramental de son être en pleine communion avec toute l'Église ». À nouveau, il est possible de constater que le caractère eucharistique de la communauté paroissiale ne se réduit pas à la fréquence de célébration de ce sacrement, mais bien plutôt au fait qu'il constitue le cœur de la communauté, qu'il l'exprime, qu'il lui permet de grandir et qu'il garantit son lien avec toute l'Église. Une paroisse privée d'une façon plus ou moins grande de l'eucharistie dominicale peut cependant continuer à entretenir de tels rapports avec ce sacrement. Bien qu'elle ait la possibilité de le célébrer moins fréquemment, elle peut conserver envers lui un lien existentiel.

Cette définition de la communauté eucharistique met également en lumière que pour que la paroisse soit une communauté eucharistique, elle doit d'abord être une communauté. Elle parle d'une communauté de foi et une communauté organique, composée des ministres ordonnés et des laïcs sous la responsabilité du curé. Elle rejoint donc l'idée exprimée plus tôt qu'il ne suffit pas d'une simple assemblée, mais bien qu'il faut une

communauté. Il est facile de faire des assemblées eucharistiques, de rassembler des chrétiens en divers lieux, de réunir des fidèles, de plusieurs paroisses par exemple, pour une ou plusieurs célébrations eucharistiques. Bâtir une communauté eucharistique est d'un tout autre ordre. Il faut beaucoup plus que partager la même foi et vouloir participer à une célébration d'action de grâce. Il doit y avoir une vie communautaire qui soutient cette célébration et qui en est nourrie. Ce n'est plus alors uniquement des chrétiens qui se rassemblent, mais des gens appartenant à une même communauté qui solidifient cette appartenance et sont renvoyés en mission dans leur milieu. N'est-ce pas ce qui est justement perceptible dans les eucharisties paroissiales qui, tout en ayant un déroulement relativement uniforme, diffèrent en raison des communautés qui les célèbrent, des gens qui les composent, de l'histoire de la paroisse, des possibilités et des limites de chaque milieu? Les évêques de France insistent sur cette réalité de la communauté humaine : « La participation régulière à une même assemblée constitue une richesse pour la vie chrétienne. Certes l'assemblée liturgique dépasse les communautés humaines, mais elle ne peut faire abstraction d'une réalité communautaire locale, qui la soutient et qu'elle contribue à évangéliser et sanctifier »⁷⁰.

Il semble donc possible d'affirmer que la recommandation de tenir des ADACE dans les paroisses ne remet pas en cause le caractère eucharistique de celles-ci. La célébration moins fréquente est bien sûr un appauvrissement. Mais l'eucharistie peut demeurer le centre de la vie paroissiale, ce qui fait qu'elle est tout de même une communauté eucharistique. C'est peut-être ce qui explique que les papes n'en viennent pas à la conclusion qu'une paroisse privée de façon plus ou moins régulière de l'eucharistie

⁷⁰ CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES DE FRANCE, *L'Église communion missionnaire*, pp. 95-96.

doive être supprimée. Elle peut conserver les caractéristiques d'une paroisse même dans ces circonstances; elle peut toujours trouver son centre dans l'eucharistie. Accepter que la paroisse est une communauté eucharistique n'implique donc pas, comme il aurait été possible de le croire, qu'il soit requis de fusionner des paroisses pour assurer qu'une eucharistie soit célébrée chaque dimanche dans la paroisse.

De la définition de la communauté eucharistique donnée par Jean-Paul II, il est possible de déduire également certaines conditions pour la conservation d'une paroisse. Si le caractère eucharistique ne se vérifie pas dans la possibilité effective de célébrer l'eucharistie, il doit se reconnaître dans le désir de célébrer ce sacrement le plus souvent possible. Une paroisse qui refuserait une célébration eucharistique dominicale lorsque l'occasion lui en est donnée, que ce soit sous la présidence du curé ou d'un autre prêtre, démontrerait qu'elle ne puise pas vraiment sa source dans ce sacrement. C'est ce qu'exprimait Jean-Paul II : « Ils auront soin de maintenir vive dans la communauté une véritable "faim" de l'eucharistie, qui conduit à ne laisser passer aucune occasion d'avoir la célébration de la messe, en profitant même de la présence occasionnelle d'un prêtre, pourvu qu'il ne soit pas empêché par le droit de l'Église »⁷¹.

La définition de la communauté eucharistique traite aussi du lien avec le curé, avec l'évêque et avec toute l'Église. Une paroisse privée de l'eucharistie qui ne maintiendrait plus le lien avec ceux-ci, qui voudrait se refermer sur elle-même pour décider de ses activités ou de son avenir démontrerait qu'elle n'est plus vraiment une institution de l'Église. Même dans un contexte de pénurie, une paroisse demeure toujours une

⁷¹ JEAN-PAUL II, *Ecclesia de Eucharistia*, n° 33, p. 36.

communauté dont la responsabilité est remise à un prêtre d'une façon ou d'une autre, comme la section suivante l'étudiera. Une communauté qui refuserait cette réalité démontrerait qu'elle a perdu son caractère paroissial.

4.2 Provisions canoniques pour la prise en charge des paroisses lors d'une pénurie de prêtres

Le manque de prêtres est une réalité qui touche de nombreux diocèses de l'Église catholique. La paroisse étant une communauté de fidèles confiée à un prêtre, cette institution est particulièrement touchée par cette pénurie. Le droit canonique actuel a cherché à donner aux évêques des instruments pour faire face à cette situation que l'on souhaite temporaire. Cette section étudiera ces dispositions à la fois pour mieux les connaître et aussi pour dégager ce que l'adoption de telles mesures signifie pour l'institution paroissiale.

Les canons qui vont être étudiés ici se retrouvaient déjà, du moins dans leurs principales caractéristiques, dans les travaux de la Commission de révision du code de droit canonique publiés dans *Communicationes* en 1976. Voici comment Monseigneur Onclin, énonçait la façon d'entrevoir ces dispositions, dans son rapport pour le *Coetus de Sacra Hierarchica* :

Dans les circonstances particulières actuelles, alors qu'il y a une pénurie de prêtres dans plusieurs régions, il peut être impossible de nommer un prêtre pour chaque paroisse. Dans ces cas, on doit pourvoir au soin des âmes de quelque autre façon. Deux ou trois paroisses peuvent être unies sur un pied d'égalité, de sorte qu'un seul et même curé soit constitué pour elles. Pour ces diverses paroisses on peut aussi constituer un groupe de prêtres qui assument conjointement la charge pastorale. Et même, si la pénurie de prêtres est telle que l'on ne peut procéder ainsi, on peut être contraints à la nécessité de confier une participation dans l'exercice de la charge pastorale à quelque

personne qui ne serait pas marquée du caractère sacerdotal ou à quelque communauté de personnes. Cependant, dans ce cas, il est nécessaire de constituer un prêtre qui dirige (*moderetur*) la charge pastorale en tant que pasteur propre et qui jouit du pouvoir propre au curé⁷².

Cette citation permet de comprendre dans quelle logique apparaissent les trois dispositions. Elles s'inscrivent comme des exceptions au principe général voulant qu'il y ait un curé pour chaque paroisse. Elles ne constituent pas un changement au principe de base, elles sont des exceptions possibles lorsque la pénurie survient. Le code latin, fidèle à cette citation, a élaboré deux canons traduisant les trois solutions qui y sont exprimées. Le code oriental, comme il sera démontré plus loin, n'a retenu que les deux premières. Il est clair dans cette citation, et ceci sera confirmé dans les canons eux-mêmes, que les trois solutions ne sont pas toutes sur le même pied. La troisième est possible uniquement lorsque les deux premières n'ont pas suffi à affronter la pénurie. Pour plus de précision, il importe maintenant de voir comment cette visée s'est traduite concrètement dans le droit.

4.2.1 Canons 526, § 1 *CIC* et 287, § 1 *CCEO*

La première disposition à étudier est le c. 526, § 1 *CIC* qui est similaire au c. 287, § 1 *CCEO*. Il se lit comme suit : « Un curé n'aura la charge paroissiale que d'une seule paroisse; cependant, à cause de la pénurie de prêtres ou d'autres circonstances, la

⁷² *Communicationes*, 8 (1976), p. 24. « *Hodiernis tamen in adiunctis, cum in non paucis regionibus penuria sit sacerdotum, haberi potest impossibilitas ut singulis paroeciis nominetur parochus. Hisce in casibus animarum curae alio modo providendum est. Possunt duae vel tres paroeciae aequae principaliter uniri, ita quidem ut unus et idem pro diversis constituatur parochus. Potest etiam pro diversis insimul paroeciis coetus constitui sacerdotum, qui coniuncti earum curam habeant. Immo, si talis sit penuria ut nec hoc fieri possit, haberi potest necessitas ut quaedam participatio in exercitio curae pastoralis concedatur alicui personae quae sacerdotali caractere non sit insignita aut alicui communitati personarum. Hoc tamen in casu necesse est ut constituatur sacerdos qui eandem curam pastorem ut proprius pastor moderetur et qui potestate parochus propria gaudeat* ».

charge de plusieurs paroisses voisines peut être confiée au même curé »⁷³. Cette option, exprimée à la fin du canon et qui était présentée en premier par la commission, est aussi habituellement la première façon de s'adapter au manque de prêtres. Le portrait de l'Église du Québec, tracé dans le chapitre précédent, a d'ailleurs montré que les diocèses ont eu largement recours à cette disposition dans le passé et qu'elle est toujours beaucoup utilisée.

La possibilité offerte par les cc. 526, § 1 *CIC* et 287, § 1 *CCEO* de confier plus d'une paroisse à un seul curé n'existait pas dans le code de 1917. La seule façon par laquelle le curé pouvait se voir confier plus d'une paroisse était dans le cas « de paroisses unies de telle façon qu'elles restent sur un pied d'égalité »⁷⁴ (c. 460, § 1 *CIC/17*). Ceci constituait une formule complexe dans le cas où la fusion complète ne pouvait se faire étant donné que les bénéfices attachés à ces paroisses devaient demeurer distincts⁷⁵. La législation de cette époque était donc plus stricte sur cette question, vraisemblablement pour éviter les abus connus dans l'histoire où un prêtre pouvait être curé de plus d'une paroisse, ce qui lui permettait de cumuler les bénéfices qui y étaient attachés.

Cette disposition ne vise pas uniquement le manque de prêtres, mais elle peut s'appliquer en « d'autres circonstances ». Le prêtre est alors nommé pour prendre la responsabilité de paroisses voisines. Aucun nombre de paroisses n'est prévu. Le canon n'a

⁷³ « *Parochus unius parociae tantum curam parocialem habeat; ob penuriam tamen sacerdotum aut alia adiuncta, plurium vicinarum parociarum cura eidem parochi concedi potest* ».

⁷⁴ « *Parochus ad normam c. 156 unam tantum titulo parociam habeat, nisi de parociais agatur aequè principaliter unitis* ».

⁷⁵ A.S. SÁNCHEZ-GIL, « Parishes, Parish Priests and Assistant Priests », dans MARZOA, *Exegetical commentary*, vol II/2, p. 1311.

pas repris une application pour deux ou trois paroisses comme le mentionnait la commission dans le texte cité au début de cette section. Il est clair que, dans bien des endroits, un nombre plus grand de paroisses furent et sont encore confiées à un même prêtre. La présence de cette première disposition laisse déjà entrevoir l'intention de l'Église face aux paroisses dans des situations difficiles. Elle est présentée dans cette citation de Groves :

Ce canon est une concession quant à la réalité du manque de prêtres et implique aussi un grand respect pour l'intégrité des paroisses qui ne devraient plus être supprimées « uniquement » parce que pas assez de prêtres sont disponibles. En fait, la description de la paroisse dans le code révisé accentue le besoin de continuité et de stabilité dans la vie paroissiale quand il définit la paroisse comme : « une communauté précise de fidèles qui est constituée d'une manière **stable** dans l'Église particulière. » (c. 515, § 1, le caractère gras est de Groves) C'est pourquoi les diocèses, plutôt que de réduire les paroisses en des missions satellites, peuvent maintenant maintenir les paroisses même sans prêtre **résident**⁷⁶.

4.2.2 Canons 517, § 1 *CIC* et 287, § 2 *CCEO*

Le deuxième modèle, qui est aussi présent dans les deux Codes, vise la prise en charge d'une ou plusieurs paroisses par plus d'un prêtre. Voici le texte du c. 517, § 1 *CIC* reprise en substance dans le c. 287, § 2 *CCEO* : « Là où les circonstances l'exigent, la charge pastorale d'une paroisse ou de plusieurs paroisses ensemble peut être confiée solidairement à plusieurs prêtres, à la condition cependant que l'un d'entre eux soit le modérateur de l'exercice de la charge pastorale, c'est-à-dire qu'il dirigera l'activité commune et en répondra devant l'évêque »⁷⁷.

⁷⁶ R.F. GROVES, « Priestless Parishes : Exploring the Future », dans *CSLA Proceedings*, 48 (1986), p. 57.

⁷⁷ « *Ubi adiuncta id requirant, paroeciae aut diversarum simul paroeciarum cura pastoralis committi potest pluribus in solidum sacerdotibus, ea tamen lege, ut eorundem unus curae pastoralis exercendae sit moderator, qui nempe actionem coniunctam dirigat atque de eadem coram episcopo respondeat* ».

Cette disposition est aussi une nouveauté dans le droit canonique. Le canon ne mentionne pas que la formule puisse être utilisée dans une situation de pénurie de prêtres, mais il préfère dire « là où les circonstances l'exigent ». Il faut donc qu'il y ait des circonstances particulières pour qu'un évêque soit autorisé à appliquer ce modèle, ce qui confirme que ce régime est exceptionnel. Il est bien évident que la pénurie de prêtres peut constituer une de ces circonstances qui permettent de recourir à ce canon et qui amène à confier la charge de plusieurs paroisses à plus d'un prêtre.

La particularité de cette disposition réside dans le fait que les prêtres sont nommés dans une ou plusieurs paroisses solidairement (*in solidum*). Ils ne constituent pas un collège, mais solidairement ils portent la responsabilité de la paroisse. C'est ce qu'explique

Borras :

En rigueur de termes, la charge pastorale assumée *in solidum* est confiée à des prêtres et non pas à un groupe ou à une équipe, autrement on retomberait dans la formule de la charge pastorale confiée à une personne morale, formule désormais abrogée (c. 520 § 1, cf. *CIC* 1917, cc. 451 § 1 et 471 § 1). Autrement dit, chacun des prêtres concernés reçoit *toute* la charge pastorale de la paroisse, restant sauf ce qui revient spécifiquement au modérateur quant à la représentation légale (c. 543 § 2, 3^o)⁷⁸.

Les prêtres nommés solidairement se voient attribuer ensemble la charge pastorale. Chacun reçoit une participation égale dans l'office et peut accomplir les fonctions spécifiques au curé, le partage de ces fonctions se faisant selon une règle établie entre eux (c. 543, § 1 *CIC*). Aucun d'entre eux ne peut cependant être considéré comme le curé, même pas celui qui est nommé modérateur de l'exercice de la charge pastorale. Le rôle de ce dernier est de répondre devant l'évêque de l'accomplissement du ministère pastoral, de

⁷⁸ BORRAS, *Les communautés paroissiales*, p. 173.

diriger l'exercice par les prêtres en question des facultés propres au curé et de représenter la paroisse dans les affaires juridiques (c. 543, § 2 *CIC*).

4.2.3 Canon 517, § 2 *CIC*

La troisième disposition qui sera maintenant étudiée est particulière au code latin, puisque le *Code des canons des Églises orientales* ne l'a pas reprise. Dans les Églises orientales, le droit n'a pas accordé aux laïcs cette possibilité de participer à l'exercice de la charge pastorale d'une paroisse. Il fut même discuté de modifier la définition du curé pour préciser que cette possibilité était écartée⁷⁹.

Cette disposition est aussi une nouveauté introduite par le code de 1983 et a fait l'objet de beaucoup d'études depuis sa parution. Elle demande donc d'être présentée plus longuement. Il s'agit du c. 517, § 2 qui se lit comme suit : « 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 »⁸⁰.

⁷⁹ « One of the consultors proposed to add the word *tantummodo* before *presbyter*, because to him it seemed to be necessary when some parishes in certain countries are considered, where there is a shortage of priests and where the pastoral care is entrusted to other persons who are not priests. But this addition to the text was not accepted because the text sufficiently excludes every ambiguity and because it is not convenient to put into canonical texts conditions which are only an answer to unfounded opinions of a certain period of Church's life », *Nuntia*, 9 (1979), p. 64, « Un des consultants proposa d'ajouter le mot seulement (*tantummodo*) avant prêtre, parce que pour lui il semblait nécessaire de considérer les paroisses de certains pays où il y a un manque de prêtres et où la charge pastorale est confiée à d'autres personnes qui ne sont pas prêtres. Mais cette addition au texte ne fut pas acceptée parce que le canon exclut suffisamment toute ambiguïté et parce qu'il ne convient pas de mettre dans des textes canoniques des conditions qui sont seulement une réponse à des opinions non fondées d'une certaine période de la vie de l'Église ».

⁸⁰ « *Si ob sacerdotum penuriam Episcopus dioecesanum aestimaverit participationem in exercitio curae pastoralis parociae concedendam esse diacono aliive personae sacerdotali caractere non insignitae aut*

La visée de ce canon était déjà présentée de façon relativement claire dans le texte de la Commission de révision du code cité au début de cette section. Malgré cela, au moins trois schémas différents furent proposés dans le processus de rédaction du code⁸¹. Cette disposition fit aussi l'objet de certaines remises en question lors de la commission d'avril 1980, dont un écho se retrouve dans *Communicationes*. Certains consultants n'appréciaient pas l'idée qu'une paroisse soit confiée, même en partie, à des non ordonnés. Monseigneur Castillo Lara fit alors rapport de l'expérience vécue au Venezuela où des communautés chrétiennes (appelées *vicarie*) étaient confiées à des religieuses. Il témoigna combien cette façon de faire apportait des fruits spirituels. Cette intervention convainquit l'ensemble des consultants de continuer dans cette voie⁸².

Il n'est pas utile de détailler davantage l'historique de la rédaction de ce canon⁸³. Ces éléments suffisent pour comprendre combien l'usage qui en est fait, notamment dans certains diocèses du Québec, ne rencontre pas vraiment sa visée. Dans le chapitre précédent, il fut évoqué que des diocèses se servent parfois, sans en avoir fait un relevé précis, du c. 517, § 2 pour charger une équipe pastorale (un prêtre assisté d'autres personnes, diacres ou laïcs) de la responsabilité de plusieurs paroisses. Ils procèdent ainsi vraisemblablement pour permettre au prêtre d'assumer la charge pastorale de plus de paroisse. Pour ce faire, l'évêque nomme avec lui un nombre plus ou moins grand de collaborateurs. Cette façon de faire donne l'impression que le c. 517, § 2 est utilisé pour

personarum communitati, sacerdotem constituat aliquem qui, potestatibus et facultatibus parochi instructus, curam pastoralem moderetur ».

⁸¹ VADAKUMTHALA, *Lay Person*, p. 61.

⁸² *Communicationes*, 13 (1981), p. 149.

⁸³ Pour plus de détails sur cet historique, voir : VADAKUMTHALA, *Lay Person*, pp. 60-65.

élargir la portée du c. 526. Si comme curé il peut prendre la responsabilité de quelques paroisses (c. 516), comme modérateur avec une équipe (c. 517, § 2), le prêtre est capable de prendre la charge d'un plus grand nombre, ayant diverses personnes pour le seconder.

Même si le nombre de paroisses est plus grand, il est à propos de se demander pourquoi l'évêque ne nomme pas le prêtre curé des diverses paroisses et les autres personnes en tant que collaborateurs à divers titres? Si les diocèses ont eut recours au c. 517, § 2 dans ce cas, c'est possiblement parce qu'ils y ont vu une façon d'accorder une reconnaissance plus grande aux diacres et aux laïcs qui collaborent avec le prêtre. En les nommant membres d'une équipe dont le prêtre est modérateur, il apparaît que le rôle qui leur est accordé est plus important et mieux reconnu par les paroissiens. La nomination officielle d'une équipe vise probablement à susciter un meilleur esprit de collaboration entre laïcs, diacres et prêtres. Elle peut aussi donner au prêtre l'impression d'être plus étroitement assisté dans l'exercice de la charge pastorale des paroisses.

Cependant, constituer une équipe de pastorale ne semble pas être réellement ce que vise ce canon. Présenter ce canon sous l'intitulé *équipe pastorale*, comme le fait Borrás, risque de semer la confusion quant à ce qu'il prévoit⁸⁴. Cette expression (équipe pastorale) sert communément pour désigner un groupe de personnes responsable d'une ou de plusieurs paroisses. Le c. 517, § 2 ne parle pas d'équipe, mais bien plutôt d'une personne ou d'une communauté de personnes vis-à-vis d'une paroisse. Si ces personnes doivent collaborer

⁸⁴ BORRAS, *Les communautés paroissiales*, p. 179. L'auteur semble d'ailleurs lui-même victime de cette confusion lorsqu'il en vient à parler de l'application de ce canon alors qu'il y a un prêtre dans la paroisse ou encore lorsqu'il mentionne que ce canon n'aurait de sens pour les fidèles que s'il est appliqué dans un regroupement de paroisses. Cf. pp. 191-192.

avec le prêtre nommé en tant que modérateur, ce qui implique un certain niveau de travail en équipe, il semble qu'il faille être prudent pour ne pas assimiler ce modèle aux équipes de pastorale créées pour s'occuper de plusieurs paroisses.

Pour être bien clair sur ce qui est prévu dans ce canon, il est utile d'en donner une illustration. Supposons un diocèse qui compte soixante-dix paroisses. Disposant de vingt-cinq prêtres pour œuvrer dans le ministère paroissial, l'évêque choisit de leur confier quarante-cinq paroisses à titre de curé ou selon une nomination solidaire (selon les cc. 526 ou 517, § 1). Il le fait en tenant compte de la capacité de chaque prêtre et du type de paroisses. Il reste alors vingt-cinq paroisses qui n'ont pas été confiées. Appliquant le c. 517, § 2, l'évêque décide de nommer un diacre, un laïc ou une communauté de personnes pour chacune de ces vingt-cinq paroisses. L'évêque constitue également un prêtre pour modérer la charge pastorale de chacune d'entre elles. Ce prêtre pourrait être le curé d'une des paroisses voisines, un prêtre qui assume une autre fonction dans le diocèse ou encore un prêtre qui, pour diverses raisons, ne peut accepter la cure d'une paroisse mais qui est en mesure d'assumer le rôle de modérateur.

Il est possible de constater comment cette formule cherche à conserver le principe de nommer une personne pour chaque paroisse et ne vise pas du tout la création d'équipes pour prendre la responsabilité de plusieurs paroisses. C'est ce que constate Valdrini : « En effet, en introduisant la possibilité de confier l'exercice de la charge pastorale à des non-ordonnés prêtres, le code met en valeur le droit de la communauté d'obtenir un titulaire pour l'office qui a été créé, donc un exercice pour elle de la charge pastorale attachée à

l'office »⁸⁵. C'est à chacune des paroisses vacantes qu'une ou des personnes qui n'ont pas été ordonnées au presbytérat sont nommées.

L'opinion de Borrás à l'effet que le canon puisse traiter de la prise en charge de plus d'une paroisse ne semble pas devoir être retenue. Ce qui l'amène à cette conclusion, c'est une interprétation du texte original du canon. Il s'exprime comme suit :

Le canon 517 § 2 ne précise pas que la formule énoncée ne s'applique exclusivement qu'à une seule paroisse. L'expression latine *cura pastoralis paroeciae* ne doit pas nécessairement être traduite par l'article indéfini, charge pastorale d'une paroisse, et *a fortiori*, en français, le mot « une » ne doit pas être lu comme un adjectif numérique. Le texte latin ne dit pas en effet ni *alicuius paroeciae* ni *unius paroeciae*. On traduira donc l'expression en ces termes : charge pastorale de la paroisse⁸⁶.

Or, cette traduction est contredite par d'autres extraits du code dont le premier paragraphe de ce même canon. Celui-ci dit *paroeciae aut diversarum simul paroeciarum* qui est traduit évidemment par *une paroisse ou plusieurs paroisses ensemble*. Il apparaît clairement ici que *paroeciae* est nécessairement singulier. Même s'il était possible de traduire le deuxième paragraphe, comme il le suggère, en disant *la paroisse* plutôt que *une paroisse*, cette expression demeure tout de même au singulier et ne peut viser plusieurs paroisses. La traduction qui parle d'une paroisse est d'ailleurs plus conforme à la façon dont le législateur entrevoit la prise en charge des paroisses. En effet, si le droit considère exceptionnel d'accorder la charge pastorale de plus d'une paroisse à un prêtre, il serait très étonnant que lorsqu'il introduit la possibilité de confier à des diacres ou à des laïcs une participation à l'exercice de la charge pastorale, il permette qu'ils le fassent dans plus d'une

⁸⁵ VALDRINI, « Charge pastorale », p. 34.

⁸⁶ BORRAS, *Les communautés paroissiales*, p. 191.

paroisse. Finalement, ce canon étant une exception quant à la prise en charge des paroisses, il est requis de lui donner une interprétation stricte (c. 18 *CIC*).

Ce principe de nommer une personne par paroisse peut sembler pour certains un retour en arrière alors que sont grandement valorisés le travail en équipe et la collaboration entre paroisses. Nommer une personne pour chaque paroisse ne veut pas dire que chacune est isolée et qu'elle ne collabore pas avec les responsables des paroisses voisines. La présence du modérateur est déjà une garantie en ce sens. Les collaborations inter-paroissiales sont bien établies et essentielles dans bien des régions du monde, surtout lorsque les paroisses sont petites.

Sans pouvoir faire une étude plus approfondie sur cette question, il semble à propos cependant que les autorités diocésaines se laissent questionner par cette vision traditionnelle du droit canonique. La nomination d'une personne pour chaque paroisse plutôt qu'une équipe qui prend la responsabilité de plusieurs n'aurait-elle pas des avantages pour la vie paroissiale? Cette institution est une communauté hiérarchique qui nécessite que quelqu'un soit nommé par l'évêque et auquel les fidèles puissent s'identifier et se référer. Une équipe qui circule d'une paroisse à l'autre a plus de difficultés à créer ce lien pastoral avec les fidèles et ceux-ci peuvent moins facilement s'identifier à une personne responsable de la vie pastorale. Lorsque des paroisses très diverses sont intégrées au sein d'une même unité pastorale, il y a un grand danger de les entraîner vers une certaine uniformité. Ayant la responsabilité de l'ensemble, il devient moins naturel de connaître, de valoriser et d'apprécier les particularités de chacune des paroisses, ce qui constitue justement leur

identité. Le modèle proposé par le c. 517 § 2 peut donc, en ce sens, être avantageux pour les paroisses. Il est évident, cependant, que les laïcs ou les diacres nommés dans de petites paroisses ne peuvent pas tous être engagés à temps plein et rémunérés.

Il importe de rappeler à nouveau que ce modèle est exceptionnel. C'est ce qu'explique Durand : « La notion canonique de la pénurie appartient à la catégorie des régimes de circonstances exceptionnelles. En d'autres termes, avec un régime juridique de pénurie, il ne peut être question d'un nouveau régime normal ou de droit commun »⁸⁷. Il ne transforme pas la façon normale de prendre en charge les paroisses et ne change rien à la nature des paroisses vis-à-vis desquelles des évêques choisissent de recourir à cette disposition. Pour qu'un évêque soit justifié d'appliquer ce canon, il doit exister une réelle pénurie de prêtres. Si elle se terminait, la possibilité d'utiliser cette disposition n'existerait plus⁸⁸. Il n'est pas légitime de recourir à ce canon uniquement dans un but de promouvoir le laïcat ou de permettre à d'autres personnes d'assumer des responsabilités que le droit réserve normalement aux prêtres. Cette disposition existe uniquement pour le maintien des paroisses pendant qu'un diocèse se retrouve avec un nombre insuffisant de prêtres.

D'un autre côté, l'utilisation de cette disposition, même en situation de pénurie de prêtres, n'est pas obligatoire. Le législateur en laisse l'appréciation en disant « Si (...) l'évêque diocésain croit (*aestimaverit*) ». Il faut comprendre qu'il revient à l'évêque

⁸⁷ 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 CONSEIL PONTIFICAL POUR L'INTERPRÉTATION DES TEXTES LÉGISLATIFS, *Ius in Vita et in Missione Ecclesiae : Acta symposii internationalis iuris canonici occurrente X anniversario promulgationis codicis iuris canonici diebus 19-24 aprilis 1993 in civitate Vaticana celebrati*, Cité du Vatican, Libreria Editrice Vaticana, 1994, p. 1220.

⁸⁸ J.A. RENKEN, « Parishes Without a Resident Pastor : Comments of Canon 517 2 », dans *CSLA Proceedings*, 50 (1988), p. 256.

d'estimer dans quelle mesure une telle solution pourrait être bénéfique pour les paroisses touchées par le manque de prêtres. Il peut vérifier s'il y a dans son diocèse des personnes, laïcs ou diacres, disponibles et capables d'assumer de telles fonctions. Il doit avoir soin de regarder si d'autres solutions s'offrent à lui pour prendre en charge ces paroisses, tel que l'accueil de prêtres venant d'autres pays. C'est une décision importante pour laquelle il conviendrait que l'évêque consulte le Conseil presbytéral. S'il choisit d'aller dans cette voie, « c'est aussi sa responsabilité de choisir des laïcs de très bonne réputation, de pourvoir à leur juste formation et, s'il est nécessaire, de leur donner la délégation requise »⁸⁹.

La participation des laïcs ou diacres à l'exercice de la charge pastorale ne fait pas que cette charge leur soit accordée. Le seul titulaire de la charge pastorale est le prêtre qui est « muni des pouvoirs et facultés du curé ». Pagé en donne ici l'explication : « Cependant, la raison pour laquelle les laïcs ou les religieux ou les diacres ne peuvent recevoir la charge pastorale d'une paroisse mais seulement participer à son exercice, c'est qu'elle constitue un office comportant pleine charge d'âmes, ce qui requiert l'exercice de l'ordre sacerdotal. Qu'il suffise de mentionner l'eucharistie et la pénitence »⁹⁰.

Il n'est pas nécessaire pour cette thèse d'entrer plus avant dans la façon dont ce canon peut être mis en œuvre. D'autres ouvrages⁹¹ ont abordé le statut canonique des

⁸⁹ VADAKUMTHALA, *Lay Person*, p. 78.

⁹⁰ PAGÉ, *Les Églises particulières*, tome II, p. 39.

⁹¹ Il y a notamment deux thèses de doctorat : VADAKUMTHALA, *Lay Person* et BROCHU, *The Office of the Priest*. Pour ce qui concerne la mise en application, on peut consulter : T.G. SULLIVAN et G.D. YANUS, *In time of Need : Parishes and Canon 517, § 2*, Alexandria, CLSA, 2005 et B.A. CUSACK, *La charge pastorale d'une paroisse sans curé : la mise en application du canon 517, § 2*, traduit et adapté de l'américain par Michel Thériault, Montréal, Wilson et Lafleur, 1998.

personnes nommées en vertu de cette disposition. Certaines de ces analyses détaillent le partage des responsabilités et des fonctions entre le modérateur et les autres personnes recevant une participation à l'exercice de la charge pastorale. Dans le cadre de cette étude, il est suffisant de saisir en quoi consiste cette option donnée par le droit.

4.2.4 Conséquences de l'introduction de ces dispositions quant à l'avenir des paroisses

Quel enseignement est-il possible de tirer de l'introduction de ces trois dispositions dans le droit canonique pour ce qui est de la paroisse dans un contexte de pénurie de prêtres? Il se dégage clairement qu'il n'y a pas une obligation canonique de supprimer les paroisses lorsqu'un diocèse n'a pas le nombre suffisant de prêtres pour être curé de chacune d'entre elles. Les trois canons qui viennent d'être étudiés ont démontré l'effort qu'a mis l'Église pour permettre d'assurer le ministère pastoral dans toutes les paroisses qui existent. Le droit n'a pas délaissé sa visée qu' « un curé n'aura la charge paroissiale que d'une seule paroisse » (c. 526, § 1 *CIC*). Mais, lorsque la pénurie de prêtres survient, il est prêt à faire des exceptions à ce principe et même à recourir à des non-prêtres pour que les paroisses demeurent et que le ministère pastoral soit assumé. C'est tout un attachement à l'institution paroissiale qui se manifeste par l'introduction de ces trois dispositions.

4.3 La stabilité de l'institution paroissiale

L'étude qui vient d'être faite à propos des ADACE et des façons de prendre en charge les paroisses lorsqu'un diocèse fait face à un manque de prêtres a pu sembler difficile à harmoniser avec l'enseignement sur la paroisse présenté précédemment, tant

comme communauté eucharistique que comme communauté hiérarchique. Il est facile de penser que des gens puissent affirmer que ces dispositions nouvelles sont en contradiction avec la grande tradition canonique relative à la paroisse.

Il apparaît, effectivement, que certains diocèses confrontés à une diminution du nombre de prêtres ont de la difficulté à accueillir ces dispositions et des réticences à les appliquer. Qu'il suffise de rappeler le petit nombre d'ADACE (48) recensées chaque semaine au Québec ainsi que l'usage particulier qui y est fait du c. 517, § 2, tel qu'évoqué plus tôt. Sans être en mesure d'analyser ce qui a amené à prendre de telles options⁹², force est de constater que les diocèses n'ont pas beaucoup recouru à ces dispositions même si le manque de prêtres se fait sentir depuis un certain temps.

Ces réticences n'existent pas uniquement au niveau des diocèses. Dans la réflexion théologique et canonique, ces dispositions posent également question. Divers types d'ouvrages le reflètent parfois à la simple lecture de leur titre⁹³. Il est possible de relever de nombreuses citations qui mettent en lumière à quel point ces nouvelles prescriptions paraissent s'écarter de la vision traditionnelle de la paroisse. Par exemple, au sujet des ADACE, Provencher déclare :

⁹² Il est certain que ce n'est pas la *Loi sur les fabriques* qui empêche de recourir au c. 517, § 2. En fait, elle peut s'y adapter assez bien. Ainsi, le laïc ou le diacre qui participe à l'exercice de la charge pastorale pourrait être nommé président d'assemblée de fabrique et tenir des assemblées même en l'absence du modérateur, dans la mesure où il y aurait quorum. Le modérateur demeurerait, quant à lui, membre de la fabrique sans que sa présence aux assemblées soit essentielle. Il serait convoqué à chacune des réunions, informé du travail et pourrait participer aux assemblées lorsqu'il juge sa présence requise.

⁹³ Qu'il suffise d'évoquer les titres évocateurs de certains articles et ouvrages : B. BÜRKI « Plaidoyer pour la forme sacramentelle de l'assemblée dominicale », dans *LMD*, 206 (1996), pp. 123-130; M. DELMONICO, « Sunday Worship in the Absence of Discernment : The Challenge of Non-Eucharistic Sunday Services », dans *New Theology Review*, 18/1 (2005), pp. 46-59 et M. BROCHU, *The Office of the Priest in Canon 517 2 : A Necessary Innovation?*.

Une communauté chrétienne qui ne célèbre pas l'eucharistie le jour du Seigneur prend ses distances de la tradition catholique. Une distorsion apparaît donc entre ce qu'elle vit concrètement et ce qu'elle doit être normalement comme communauté, rassemblée autour du prêtre, qui célèbre l'eucharistie, l'expression sacramentelle de l'initiative du Christ pour son Église. C'est la réalité de l'Église, la communauté chrétienne ici, qui risque de se transformer au point de perdre son identité catholique⁹⁴.

Étudiant le c. 517, § 2, Valdrini affirme qu'il s'intègre difficilement à l'ensemble des dispositions relatives à la paroisse. Ainsi, « le code déstructure l'harmonie que par ailleurs il met en œuvre dans les canons sur la paroisse »⁹⁵.

Il est légitime de se demander pour quelle raison le législateur va aussi loin. Pourquoi ne demeure-t-il pas fidèle à la vision de la paroisse comme communauté eucharistique et hiérarchique et n'en conclue-t-il pas qu'il faille la supprimer lorsque l'eucharistie dominicale ne peut y être célébrée régulièrement ou lorsqu'il n'a pas de prêtre pour y être curé? Pour intégrer des dispositions qui paraissent se démarquer tellement par rapport à toute la législation sur la paroisse, l'Église doit avoir un autre but recherché qui soit encore supérieur à ses yeux, quelque chose d'autre qu'elle souhaite préserver.

La seule raison qui semble permettre d'expliquer l'ajout de ces dispositions, c'est le fait qu'elle tient beaucoup à l'institution paroissiale. Déjà, il a été démontré que la paroisse est une institution unique dans l'Église. Il fut mentionné qu'elle est en quelque sorte une fin, au niveau canonique. Le c. 374, § 1 *CIC* l'exprime en disant que « Tout diocèse ou toute

⁹⁴ N. PROVENCHER, « Un regard théologique sur nos pratiques ministérielles », dans *StC*, 29 (1995), pp. 363-364.

⁹⁵ VALDRINI, « Charge pastorale », p. 34.

autre Église particulière sera divisé en parties distinctes ou paroisses »⁹⁶. Elle est la structure normale, la façon habituelle d'exercer le ministère pastoral, de regrouper les fidèles et d'organiser une Église particulière. Expliquant la stabilité de l'institution paroissiale, Valdrini affirme : « Elle est une structure constitutive de l'organisation diocésaine à laquelle l'Église et le Code donnent une importance très grande pour la vie des fidèles qui y appartiennent »⁹⁷.

La paroisse est une fin en droit canonique parce qu'un diocèse qui n'édifierait pas de communautés paroissiales ou d'autres communautés semblables pour l'exercice de la charge pastorale n'aurait pas fini son développement, n'aurait pas atteint ce que l'Église désire de par sa législation. D'ailleurs, l'évêque n'a pas la liberté de choisir entre ce type de communauté ou quelque chose d'autre. Pour qu'il puisse pourvoir autrement à la charge pastorale de certains fidèles, il faut que l'impossibilité à ériger des communautés en paroisses (ou quasi-paroisses) soit constatée (c. 516, § 2 *CIC*).

La paroisse est donc la structure de base normale d'un diocèse. Une Église particulière accomplit la visée du droit canonique lorsqu'elle réussit à établir des communautés paroissiales dans toutes les communautés humaines, un peu à l'image des premières communautés chrétiennes établies dans les localités que visitaient les apôtres. Par ce moyen, l'Église catholique permet aux baptisés de chacun de ces lieux de vivre leur foi et d'en témoigner à la face du monde.

⁹⁶ « *Quaelibet dioecesis aliave Ecclesia particularis dividatur in distinctas partes seu paroecias* ».

⁹⁷ VALDRINI, *Droit canonique*, p. 169.

Une fois l'Église établie dans un milieu par une communauté paroissiale, elle souhaite y demeurer de façon permanente. C'est ainsi que dans la définition de la paroisse, le droit parle d'une communauté constituée d'une manière stable, ayant la personnalité juridique (cc. 515 *CIC*, 279 et 280, § 3 *CCEO*). C'est cette stabilité qui est première par rapport à celle du curé, comme l'indique Périsset : « La stabilité de la paroisse vient de la communauté des fidèles, et non pas de l'office du curé, qui jouit, lui, d'une stabilité relative seulement (c. 522). Cela provient du fait que la communauté des fidèles préexiste *matériellement* à l'office du curé, lequel lui donne pourtant sa forme spécifique »⁹⁸.

Les dispositions étudiées dans les sections précédentes sur les ADACE et sur les possibilités offertes par le droit pour pallier au manque de prêtres font voir d'une façon encore plus éloquente cette stabilité et cette permanence que l'Église désire pour ses paroisses. Même si l'une d'entre elles affronte une période difficile devant être privée d'une façon plus ou moins importante de son centre et sommet qu'est l'eucharistie, même si elle ne peut bénéficier que d'une manière minimale du ministère du prêtre, ces nouvelles dispositions démontrent que l'Église souhaite qu'elle demeure ou, à tout le moins, elle lui en donne les moyens.

Coriden va encore plus loin. S'appuyant sur ces mêmes provisions, il affirme que la seule raison qui devrait amener à supprimer des paroisses ou à les regrouper doit se trouver dans les paroisses elles-mêmes :

Les paroisses ne devraient pas être supprimées ou regroupées avec d'autres à moins qu'elles ne soient plus viables. L'impossibilité à poursuivre leur vie devrait être

⁹⁸ PÉRISSET, *La paroisse*, p. 32.

clairement démontrée. Un manque de prêtres pour la direction pastorale n'est pas une raison adéquate pour supprimer ou combiner des paroisses. Le droit canonique recommande fortement les liturgies de la Parole et la prière en groupe en l'absence de ministres sacrés (c. 1248, § 2), supposant clairement que la vie et le culte de la communauté doit continuer même quand le leadership du prêtre est manquant⁹⁹.

Cette position de Coriden apparaît légitime. Si la paroisse est une institution si importante aux yeux de l'Église, si la communauté paroissiale a ce qu'il faut pour vivre, si les dispositions du droit canonique lui permettent de continuer à exister, il ne semble pas y avoir de raison ni même d'intérêt à faire disparaître une communauté de chrétiens qui porte un témoignage au milieu du monde. La circonstance du manque de prêtres, dont il est impossible de connaître la durée, ne semble pas au niveau canonique être un motif suffisant pour supprimer ces paroisses que les chrétiens ont mis tant de temps à édifier et qui sont pour plusieurs un lieu d'appartenance et d'identification. La paroisse peut toujours être considérée comme une communauté eucharistique même si elle a accès à ce sacrement moins régulièrement, dans la mesure où cette célébration demeure le centre de sa vie. La paroisse peut demeurer une communauté hiérarchique parce qu'elle a toujours un prêtre qui lui est attaché, même s'il est modérateur et qu'il a une présence minimale dans le milieu.

L'Église, fidèle à sa perspective missionnaire, choisit dans une période de pénurie de prêtres de solliciter l'engagement plus grand de certains laïcs ou de diacres pour que les communautés paroissiales qui sont viables puissent demeurer. Même si ces paroisses peuvent connaître certains appauvrissements, le droit donne des possibilités pour que d'autres personnes prennent davantage en main le destin de la communauté paroissiale.

⁹⁹ CORIDEN, *The Parish*, p. 73.

La célébration d'ADACE sur une base régulière dans une paroisse et la présence moins fréquente d'un prêtre peuvent amener les paroissiens à avoir l'impression de vivre une réalité qui ressemble à ce que vivent les catholiques dans les pays de mission. Cependant, il n'a pas été possible de trouver dans l'enseignement du magistère ou dans le droit canonique des indications à l'effet que l'Église particulière vivant ces difficultés doive se transformer elle-même en Église non encore organisée. Rien n'indique que parce que se vit un manque de ministres sacrés, il est requis de prendre modèle sur les Églises de mission qui ont de très larges paroisses regroupant plusieurs communautés. S'il est illégitime pour une Église particulière en croissance d'ériger des paroisses alors qu'elle n'a pas le nombre de prêtres suffisant pour les prendre en charge, il est légitime pour un diocèse qui manque de prêtres de maintenir ses paroisses durant cette période critique. Par l'engagement plus grand des laïcs et des diacres pour affronter cette pénurie, l'Église choisit de ne pas déstructurer ses communautés paroissiales, mais de continuer à compter sur elles dans la poursuite de sa mission de salut.

Malgré ces indications données par le droit et le magistère de l'Église, la décision de maintenir ou de supprimer une paroisse revient à l'évêque (cc. 515, § 2 *CIC* et 280, § 2 *CCEO*). Au-delà de la visée de l'Église universelle relativement à l'institution paroissiale, chaque Église particulière est unique et l'évêque est celui à qui il revient d'apprécier les contextes particuliers et d'organiser son diocèse selon ce qui lui semble le mieux pour réaliser la mission du Christ et exercer la charge pastorale de la portion du peuple de Dieu qui lui est confiée.

4.4 Critères canoniques pour les réaménagements paroissiaux

Si le deuxième chapitre a permis d'étudier la vision canonique de la paroisse, il sera maintenant possible de l'utiliser et de l'approfondir dans le contexte des réaménagements paroissiaux. Cette section vise donc à reprendre certains éléments fondamentaux de ce qu'elle est pour aider à éclairer les responsables des diocèses qui doivent décider s'ils conservent ou suppriment des paroisses. Sans vouloir entraver la liberté et le jugement pastoral de chacune de ces personnes, il apparaît utile de dégager des conséquences plus concrètes de l'enseignement canonique sur la paroisse, notamment au niveau des éléments suivants : la communauté de fidèles, le territoire, l'église paroissiale et la décision de l'évêque.

4.4.1 La communauté de fidèles

Il a été démontré comment le concile Vatican II a présenté la paroisse comme une communauté de fidèles et que cette façon de voir a été intégrée dans les deux codes de droit canonique. Bien que la dimension communautaire de la paroisse soit parfois difficile à définir et à atteindre, il semble que cet élément fondamental ne doive jamais être perdu de vue lorsqu'il est question de faire des réaménagements paroissiaux. Si cette institution est érigée pour les chrétiens, il ne faut jamais négliger les conséquences que des modifications apportées à celle-ci auront sur eux et sur leur vie de foi. C'est cette même préoccupation qu'exprime Borras :

Dans cette perspective, le remodelage paroissial ne peut se réduire à une simple question quantitative ou purement démographique, comme si le nombre d'habitants était le seul facteur, ou même le facteur primordial. À fortiori le regroupement paroissial ne se réduit pas à une question « administrative » de prise en charge des « fidèles » par un « curé ». Il doit prendre en considération les relations entre les paroissiens, la réalité

même du collectif qu'ils constituent, du tissu communautaire qu'ils développent, de la vie ecclésiale qu'ils expriment et réalisent¹⁰⁰.

4.4.1.1 Les petites paroisses

Au niveau de la communauté, un premier motif qui peut être invoqué pour décider d'opérer un regroupement de paroisses est celui du trop petit nombre de fidèles. Il n'y a pas dans le droit canonique de nombre minimal de fidèles pour constituer une paroisse, ceci étant laissé à la discrétion de l'évêque. Il y avait au Québec en 2006, en excluant l'archidiocèse de Montréal, 257 paroisses ayant 500 fidèles et moins, ce qui représentait 19 % de l'ensemble des paroisses de ces diocèses¹⁰¹. Il faut donc constater que les petites paroisses sont toujours bien présentes au Québec et Adamson affirme que c'est un trait caractéristique de l'ensemble du Canada¹⁰², probablement en raison de l'étendue du territoire. Le droit ne donne pas non plus de normes quant à une diversité nécessaire dans la paroisse : âges, vocations, richesses, classes sociales... Imposer des critères de la sorte amènerait à interdire que des paroisses puissent être ouvertes dans des milieux relativement uniformes, même dans des quartiers urbains ou populeux. Mais, est-il opportun de maintenir toutes ces petites paroisses dans le contexte actuel?

¹⁰⁰ A. BORRAS, « Le remodelage paroissial : un impératif canonique et une nécessité pastorale », dans G. ROUTHIER (dir.), *Paroisses et ministère : métamorphoses du paysage paroissial et avenir de la mission, Pastorale et vie*, Montréal, Médiaspaul, 2001, pp. 86-87.

¹⁰¹ Calculs réalisés à partir de l'*Annuaire de l'Église catholique au Canada*, édition 2006. L'archidiocèse de Montréal n'a pas été comptabilisé parce qu'il y présente le nombre de familles plutôt que le nombre de fidèles.

¹⁰² W.R. ADAMSON, *Small Churches : Understanding and Encouraging Them*, Saskatoon, Adam Enterprises, 1993, p. 15 (= ADAMSON, *Small Churches*).

Il est évident que des paroisses regroupant un nombre plus restreint de fidèles ont un avantage certain au niveau de l'ambition de cette institution à constituer une communauté de fidèles. Étant plus petites, parfois isolées, elles permettent des liens plus solides et plus étroits entre les catholiques qui la composent. Elles sont un lieu d'appartenance plus fort que les paroisses plus peuplées. Les gens s'y sentent souvent liés parce que c'est l'église de leur famille. Cette convergence entre la famille et la paroisse est un élément non négligeable, tel que l'exprime Chevalier :

Cela nous indique, sans l'expliquer, l'existence d'un lien étroit entre la structure sociale de la paroisse et l'institution familiale. Sans qu'il soit ici nécessaire de le démontrer noir sur blanc, on peut admettre que la paroisse sert les fondements de la famille, qu'elle cautionne la reconnaissance officielle des événements familiaux et qu'elle facilite l'expression de l'identité familiale. En se spécialisant dans cette direction, la paroisse n'usurpe pas de rôle social et semble fidèle à sa mission¹⁰³.

Les petites paroisses ne sont cependant pas des milieux idéaux et sans problèmes. Il y a des risques de repli sur soi et d'exercice abusif du pouvoir. Elles sont aussi incapables de porter les mêmes projets pastoraux que des paroisses plus grandes. Elles doivent souvent collaborer avec d'autres paroisses ou avec des mouvements pour accomplir parfois des éléments de base de la vie paroissiale comme la catéchisation. Est-ce que le fait de devoir s'associer à d'autres signifie que ces petites communautés manquent à leur devoir paroissial? Borrás affirme qu'il y a un critère canonique qui dit qu'il faut que dans la paroisse « l'intégralité de la mission soit réalisée *en ce lieu* pour offrir à tous et à chacun les moyens suffisants pour s'épanouir dans la foi et prendre part au témoignage de l'Évangile »¹⁰⁴. N'ayant trouvé aucune source canonique à cette vision de la paroisse *tout*

¹⁰³ CHEVALIER, *La paroisse post-moderne*, p. 120.

¹⁰⁴ BORRAS, *Les communautés paroissiales*, p. 271.

pour tous, il faut être prudent avant d'en faire un critère trop absolu pour décider de son avenir. Il est possible de penser, qu'au niveau canonique, cette façon de voir doive se référer à la pleine charge d'âmes confiée au curé. À ce sujet, il a été démontré que le ministère du prêtre doit être toujours exercé dans la paroisse, mais qu'il est légitime qu'il soit accompli d'une façon minimale lorsqu'un diocèse manque de prêtres. Il ne convient pas d'en déduire que les paroisses d'aujourd'hui doivent redevenir les milieux fermés et autonomes qu'elles ont pu être dans le passé.

Choisir de maintenir de petites communautés paroissiales, ce n'est pas opter pour enfermer les gens dans leur milieu et refuser tout travail de collaboration. L'Église catholique a fait l'expérience depuis le concile Vatican II de la nécessité d'une diversité de niveaux pour l'action pastorale. C'est cette voie qu'entrevoit déjà Davis à cette époque :

De par sa nature, la paroisse doit être ouverte au diocèse et à l'Église universelle. L'idée, alors, que tous les besoins des chrétiens devraient être rencontrés au niveau paroissial, avec des paroisses qui sont des entités complètes en fédération les unes avec les autres, est fautive. La paroisse est essentiellement incomplète et appelle pour que son travail soit complété aux niveaux interparoissial, diocésain, régional, national et universel. Nier cela et vouloir faire la paroisse auto-suffisante est contraire à la nature de la paroisse¹⁰⁵.

En ayant besoin de collaborer avec d'autres pour assumer certaines de leurs responsabilités, les petites paroisses ne manquent donc pas à leur devoir. Cette situation garantit plutôt qu'elles ne se referment pas sur elles-mêmes et qu'elles vivent la communion ecclésiale d'une façon encore plus concrète. Quant aux projets pastoraux qui sont à leur mesure, il est vraisemblable qu'ils puissent monopoliser davantage les membres et qu'ils soient plus durables en raison de l'attachement profond des membres envers leur

¹⁰⁵ DAVIS, « The Parish and Theology », p. 289.

communauté¹⁰⁶. Il ne faut pas non plus sous-estimer la capacité de certaines de ces petites paroisses à rejoindre les plus jeunes. Ces derniers peuvent parfois y trouver plus facilement leur place et sentir que leur engagement fait une différence pour la survie de cette petite institution.

La préservation de petites paroisses peut sembler à certains un anachronisme. Il fut évoqué précédemment comment la société est devenue mobile, comment les personnes développent diverses appartenances en fonction de leur travail, de leurs loisirs et de leurs intérêts. Une volonté de centralisation se vit à divers niveaux et serait aussi bien justifiable dans l'Église. Mais il y a un témoignage de foi et l'expression de valeurs différentes qui s'expriment dans la préservation des paroisses dans de petits milieux, tel que l'exprime Adamson :

Les petites églises sont résistantes. Quand l'école, la banque, l'élevateur, le bureau de poste et le magasin général ont été fermés, c'est fréquemment l'église qui demeure dans une communauté ou un village rural. Elle est le symbole d'une institution résistante, d'un groupe déterminé de chrétiens debout contre les tendances centralisatrices qui déplacent tout vers les grands centres. Une part de ceci vient de la nature autonome, déterminée et volontaire des membres. Une corporation éloignée ne peut pas les fermer parce qu'ils ne font pas assez de profit! Une part de leur résistance vient de leur inapaisable désir humain pour les biens spirituels, pour la compréhension du sens de la vie, pour l'attachement aux mystères de la création et de la mort¹⁰⁷.

Le choix de maintenir de petites paroisses avec peu de prêtres doit s'accompagner cependant d'une modification de leur façon d'être et d'agir. Elles doivent devenir des *églises de sujets*, selon une belle formule de Legrand¹⁰⁸ qui fut aussi utilisée par l'évêque de

¹⁰⁶ ADAMSON, *Small Churches*, p. 32.

¹⁰⁷ ADAMSON, *Small Churches*, p. 135.

¹⁰⁸ H.M. LEGRAND, « Ministères et liturgie : courants et besoins nouveaux », dans CAUDRON, *Faith and Society*, pp. 276-277.

Poitiers dans la présentation des communautés locales de son diocèse¹⁰⁹. Cette expression veut dire que pour qu'il soit légitime et possible de les conserver, ces communautés doivent prendre en main leur destin tout en demeurant ouvertes aux paroisses environnantes et au diocèse par le biais du prêtre qui leur est assigné. Elles ne doivent pas être uniquement un lieu de services ou de célébrations dominicales, mais aussi un endroit d'appartenance et d'engagement des paroissiens selon les divers aspects de la vie chrétienne.

4.4.1.2 Les paroisses en milieu urbain

À l'opposé de cette problématique se situe celle des paroisses situées dans les grandes villes. L'idéal d'y réaliser une vie communautaire se heurte d'une façon encore plus grande à la mobilité de la population et à une mentalité de consommation. Pour pallier ces difficultés et surtout dans un but d'adaptation de l'institution paroissiale, qui ne connaît pas en ville des limites aussi claires que dans les milieux ruraux, des auteurs proposent qu'il n'y ait plus qu'une seule paroisse dans la cité. Ils affirment que la ville est le véritable milieu de vie des gens et que l'Église doit adapter ses structures à cette réalité. Ceci rejoint d'ailleurs une pratique rappelée précédemment et qui a eu cours pendant des siècles dans l'Église.

Voici comment Charron traduit cette idée :

L'Église est appelée à assumer la société urbaine, non par opportunisme religieux, mais par vocation de susciter le peuple de Dieu chez le peuple de la ville et de rendre la ville plus humaine. C'est là le terrain local du Règne de Dieu. C'est là le champ de la mission de l'Église : elle se doit, pour cela, d'être inscrite dans la ville.

La « paroisse » aurait ainsi les dimensions de la ville. C'est là le lieu ecclésial à réinventer. Et le véritable « esprit paroissial » serait l'appartenance à l'Église de la ville, à

¹⁰⁹ A. ROUET (et al.), *Un nouveau visage d'Église : L'expérience des communautés locales de Poitiers*, Paris, Bayard, 2005, p. 35 (= ROUET, *Un nouveau visage*).

la communauté surnaturelle et humaine que forment les chrétiens d'une ville. Il serait le rayonnement et la prise en charge des enjeux de la ville et de son Église¹¹⁰.

Cette idée est séduisante dans ses aspects de retour à une façon de faire ayant des racines dans l'histoire et dans sa volonté de mieux intégrer le milieu urbain. Mais si l'Église en est venue à ériger différentes paroisses en ville, n'était-ce pas pour mieux exercer la charge pastorale, pour mieux rejoindre les fidèles? N'était-ce pas parce que le développement des villes nécessitait un certain découpage et une appartenance plus locale? Il est difficile de concevoir comment une nouvelle paroisse très grande réussirait à assumer mieux sa mission communautaire et ne tendrait pas à devenir une grande entité administrative avec plusieurs postes de service. D'une façon un peu contradictoire, Tremblay, qui souscrit à cette vision, affirme qu'il faudrait conserver les territoires paroissiaux car leur suppression serait dangereuse pour la foi des gens¹¹¹.

Il faut constater que, s'il est plus difficile d'établir des communautés paroissiales en milieu urbain, il est inexact de dire que la seule réalité à laquelle les citoyens se réfèrent est l'ensemble de la ville. N'a-t-on pas créé des districts ou des arrondissements lors de la création des grandes villes au Québec? Les gens qui s'établissent en ville ne recherchent-ils pas souvent un quartier en particulier? Des groupes sociaux et des organismes communautaires ne s'identifient-ils pas encore à certains secteurs plutôt qu'à l'ensemble d'une ville? Ces décisions ne tiennent pas uniquement à la classe sociale ou à la valeur des bâtiments. Il y a des différences significatives entre les quartiers d'une ville en raison d'une

¹¹⁰ CHARRON, « Les caractéristiques théologiques », p. 26.

¹¹¹ É. TREMBLAY, « Vers un aménagement de la pastorale paroissiale en milieu urbain », dans ROUTHIER, *La paroisse en éclats*, p. 161.

foule de facteurs : sociaux, architecturaux, historiques... Ce serait une grande perte pour l'Église de n'envisager la ville que comme un grand ensemble et de se distancier de ces particularités locales. Ce serait en contradiction avec la prétention qu'elle a de se faire proche des gens et d'établir une fraternité nouvelle. Cette prétention est confirmée par le devoir du curé de connaître ses paroissiens énoncée au c. 529, § 1 *CIC*¹¹² repris en substance au c. 289, § 3 du code oriental.

Pour tenir compte de l'ensemble de la ville, ce n'est peut-être pas sur le réseau paroissial qu'il faudra compter. Il semble que la formule d'un responsable de la pastorale urbaine, tel que le proposait déjà Remy au temps de l'après-concile, serait plus adaptée et intégrerait la mission de l'Église d'une façon plus totale et non seulement la pastorale paroissiale. La paroisse pourrait alors se concentrer sur sa recherche de vie communautaire et de plus grande proximité. Voici ce qu'il entendait par un responsable de la pastorale urbaine : « Son rôle serait d'assurer la coordination entre tous les secteurs : pastorale paroissiale, pastorale spécialisée par catégories sociales, action sur les institutions, compte tenu de l'ensemble des fonctions urbaines et des différentes formes de structures pastorales »¹¹³.

¹¹² « *Officium pastoris sedulo ut adimpleat, parochus fideles suae curae commissos cognoscere stagit; ideo familias visitet, fidelium sollicitudines, angores et luctus praesertim participans eosque in Domino confortans necnon, si in quibusdam defecerint, prudenter corrigens; ...* », « Pour remplir avec zèle sa charge de pasteur, le curé s'efforcera de connaître les fidèles confiés à ses soins; aussi il visitera les familles, prenant part aux soucis des fidèles, surtout à leurs inquiétudes et à leurs deuils, en les soutenant dans le Seigneur, et en les reprenant également avec prudence s'ils venaient à faillir en quelque manière; ... ».

¹¹³ F. HOUTART, « Vers une pastorale urbaine », dans HOUTART, *Milieu urbain*, p. 289.

4.4.1.3 Les nouvelles paroisses intégrant plusieurs communautés

Il faut maintenant se pencher sur les paroisses qui apparaissent à la suite des regroupements de paroisses. Dans le chapitre présentant la situation au Québec, il fut mentionné que les réaménagements paroissiaux ne le limitent pas à la fermeture de certaines d'entre elles pour les intégrer à une ou plusieurs autres. Ils donnent aussi naissance à un modèle différent de paroisse, celui d'une paroisse réunissant plusieurs anciennes paroisses qui demeurent en tant que communautés et qui conservent chacune leur lieu de culte.

L'adoption de ce modèle peut s'appuyer sur différents motifs. Le premier qui vient à l'esprit est la volonté d'alléger la tâche du prêtre qui n'a plus la responsabilité de plusieurs entités, mais d'une seule. Dans certains milieux ce peut être aussi un désir d'appliquer le concept canonique évoqué plus tôt d'une *paroisse, un curé*. Ayant moins de prêtres disponibles, il est décidé de diminuer le nombre de paroisses en conséquence. Ce choix, qui apparaît très logique au premier abord, ne s'appuie cependant que sur un seul élément de ce qu'est la paroisse : le ministère presbytéral. Demeurer toujours fidèle à ce seul critère amènera à recommencer ce processus sous peu étant donné que le nombre de prêtres continue à diminuer en bien des endroits. C'est ce que constate Provencher : « Mais le problème de fond n'est reporté que de quelques années. Car bientôt, si le nombre de candidats au presbytérat n'augmente pas de façon nettement significative, il sera tout à fait impossible de maintenir même ces nouvelles organisations pastorales, car elles reposent

encore sur la nécessité de la présence des prêtres, pour assumer des fonctions que seuls ils sont censés assumer »¹¹⁴.

Il est clair que bien d'autres motifs peuvent mener à l'adoption de ce modèle. Ce peut être pour une meilleure réalisation de la mission, pour le renforcement des communautés ou encore en raison d'impératifs financiers. Le fait que les paroisses aient souvent été regroupées en unités pastorales auparavant, apprenant à travailler ensemble et référant au même pasteur, les a amenées à partager et à apprécier les bienfaits de la collaboration. L'abandon du statut de paroisse est cependant une étape difficile à accepter pour les fidèles. C'est pourquoi il faut démontrer que ces réaménagements seront bénéfiques pour eux. Les arguments apportés sont divers. Courcy en résume ici quelques uns : « Il faut "regrouper les forces de manière à pouvoir réaliser la mission", "réussir à former une vraie communauté", "libérer le curé de multiples tâches administratives de sorte qu'il soit vraiment plus proche de la communauté" »¹¹⁵.

L'Église du Québec n'est pas la première à adopter ce modèle. Il était déjà connu en Europe, notamment. Il était alors présenté en disant que cette paroisse est une « communion de communautés »¹¹⁶. Il faut veiller cependant à ne pas y voir une application de ce dont Jean-Paul II traite dans *Ecclesia in America* en disant que la paroisse

¹¹⁴ N. PROVENCHER, « Vers la paroisse responsable et évangélisatrice », dans *Lumen Vitae*, 59 (2004), p. 59.

¹¹⁵ R. COURCY, « La paroisse et la modernité : lieu fondateur et arguments utilisés », dans *Archives de sciences sociales des religions*, 107 (1999), p. 37.

¹¹⁶ X. DURAND, « Réforme paroissiale et enjeux liturgiques : 15 ans après le Synode diocésain de Limoges », dans *LMD*, 223 (2000), p. 33 et A. JOIN-LAMBERT, « Synodes diocésains et "nouvelles paroisses" en France », dans *LMD*, 223 (2000), pp. 26-27.

est une « communauté de communautés et de mouvements »¹¹⁷. Ce que le pape désigne par l'expression « communautés et mouvements », ce sont les communautés de base et les divers mouvements qui peuvent être établis dans une paroisse. Les gens qui en font partie tissent des liens qui sont une richesse pour la communauté paroissiale à laquelle ils appartiennent. Ce ne sont pas alors les mouvements qui sont en communion au sein de la paroisse, mais les paroissiens eux-mêmes. La communion au sein de la paroisse se nourrit des liens que certains paroissiens ont déjà établis entre eux grâce à leur appartenance à une petite communauté ou à un mouvement.

Le type de paroisse dont il est ici question est différent. Il ne s'agit plus uniquement d'une communauté de personnes, mais s'y ajoutent les liens qui doivent exister entre les diverses communautés. Est-ce que le droit canonique interdit ce modèle lorsqu'il dit que la paroisse est une *communauté déterminée de fidèles* (cc. 515, § 1 *CIC* et 279 *CCEO*)? Il n'est pas possible de l'affirmer étant donné qu'il y a souvent eu dans l'histoire des paroisses qui comportaient plus d'une communauté ou plus d'une église.

Il est cependant possible de croire que ce modèle de paroisse n'est pas à strictement parler ce qu'a en tête le législateur lorsqu'il parle d'une paroisse. Bien que dans les pays missionnaires se retrouvent un grand nombre de paroisses regroupant plusieurs communautés, ceci ne semble pas constituer l'idéal recherché par le droit canonique. Le droit se réfère davantage à une seule communauté de fidèles. Il parle d'une communauté ayant son centre dans l'eucharistie, plutôt qu'à plusieurs communautés eucharistiques se réunissant chacune de son côté et ne s'unissant que de façon occasionnelle.

¹¹⁷ JEAN-PAUL II, *Ecclesia in America*, n° 41, p. 75.

Il fut mentionné dans le chapitre précédent que des paroisses de ce genre au Québec souhaitent garder une égalité entre toutes les communautés et entre les divers lieux de culte. S'il est bien compréhensible et bénéfique que les communautés soient mises sur un pied d'égalité, il serait important que la paroisse ait une église principale qui soit le lieu des grandes célébrations et le lieu de sa localisation. C'est d'ailleurs à cette église mère, choisie dans le décret d'érection canonique de la paroisse, que le c. 934 *CIC* accorde la permission de conserver la réserve eucharistique¹¹⁸.

Le modèle d'une paroisse intégrant plusieurs communautés et lieux de culte n'est pas sans poser question. Les difficultés relatives au rassemblement dominical ont déjà été soulevées. Ainsi, si une assemblée centralisée peut avoir l'avantage de permettre des célébrations plus belles, elle risque de « créer des déserts spirituels ailleurs »¹¹⁹. Un rassemblement qui alternerait d'un lieu de culte à l'autre aurait comme conséquence d'écartier les pratiquants occasionnels, les gens de passage et ceux limités dans leurs déplacements. C'est un peu ce que constatait l'évêque de Poitiers :

Les regroupements de paroisses réunissent des convaincus, ceux qui déjà appartiennent au cercle vivant de l'Église. Mais la concentration en un point extrait des autres localités les forces dont elles ont besoin pour tenir. Les liens sont inégaux : la centralisation exténue la périphérie. Certes, ceux qui vont au centre y ressentent du plaisir. Mais les autres? Cette organisation joue à guichets fermés : elle ne fait pas un chrétien de plus. En clair : pour vivre sa foi, il faut aller ailleurs¹²⁰.

¹¹⁸ J.I. BAÑARES, « The Reservation and Veneration of the Blessed Eucharist », dans MARZOA, *Exegetical Commentary*, vol. III/1, p. 661.

¹¹⁹ BLOCK, « L'Eucharistie fait-elle toujours l'Église », p. 91.

¹²⁰ ROUET, *Un nouveau visage*, pp. 29-30.

Ce type de paroisse transforme aussi le ministère du curé et de ses assistants. Elle leur accorde un double rôle qui risque d'être difficile à concilier. Ils sont d'abord les responsables de l'animation et de la conservation du caractère particulier de chacune des communautés et, d'un autre côté, ils doivent créer l'unité au sein de la nouvelle paroisse. Il est facile de penser que le rôle de communion entre les communautés puisse prendre le dessus et qu'il dérive vers une recherche d'uniformité. Il est fort possible que les caractéristiques particulières de chacune des anciennes paroisses ne soient plus autant recherchées et valorisées, mais qu'elles soient vues comme un fardeau de plus dans un tâche pastorale déjà lourde.

Ces paroisses amènent un ministère pastoral qui s'exerce à une échelle plus grande, qui cherche à élaborer des projets pastoraux plus larges pour unifier l'ensemble des communautés qui la constituent. Cet élargissement peut avoir pour conséquence que les fidèles se sentent moins soutenus, ou même abandonnés. L'appartenance et l'identification à la paroisse, et possiblement à l'Église elle-même, risque d'en souffrir. Il y a un danger réel que l'Église ait une action de plus en plus large et qui peine à prendre en compte les milieux particuliers. C'est ce que constatent Delteil et Keller relativement à des paroisses protestantes unifiées qui s'étendent sur de grands territoires : « Si bien que, trop souvent, plus la paroisse s'étend, moins la population du territoire est prise en compte comme destinataire de la prédication. Le territoire est alors devenu un simple emplacement pour la communauté. Il en marque peu les préoccupations et l'ordre du jour »¹²¹. Même si les communautés sont conservées dans les différents milieux, ces anciennes paroisses n'ont

¹²¹ DELTEIL, *L'Église disséminée*, p. 240.

plus aucun statut canonique et civil. Elles risquent de ne plus être perçues comme une entité dans le village ou le quartier et les autres instances de la société jugeront moins nécessaire d'entretenir des rapports avec elles.

Même si elles demeurent en tant que communautés au sein de la nouvelle, les anciennes paroisses se retrouvent fragilisées. Leur existence n'est garantie d'aucune façon. Elles n'ont plus la personnalité juridique qu'elles avaient en tant que paroisse. La décision de les fermer ne demande même plus de recourir au Conseil presbytéral. Il n'y a aucune garantie sur ce qui doit y avoir ou ce qui doit être fait dans ces communautés. Que ce soit au niveau du rassemblement dominical, des diverses célébrations, des conseils, tout semble laissé à la discrétion du curé et des conseils paroissiaux. Ces communautés, d'ailleurs, n'existent plus pour elles-mêmes, pour leur propre mission, elles renvoient à quelque chose d'autre, à la paroisse dont elles font partie¹²².

Routhier craint, à l'opposé, que l'unité des anciennes paroisses ne soit pas très profonde et que ces regroupements visent uniquement la réponse aux besoins des fidèles de chacune des communautés en cause sans vraiment construire quelque chose de neuf dans l'Église. Voilà comment il s'exprime :

Bien plus, les nouvelles paroisses risquent de n'être qu'une fédération d'anciennes paroisses qui n'ont en commun que le fait d'être desservies par une même équipe pastorale, sans toutefois partager ensemble un véritable projet. (...) Le plus grand risque des nouvelles paroisses, conçues trop souvent de manière à assurer les services dans un contexte de diminution des ressources, c'est qu'elles se centrent sur l'offre de services à destination d'une clientèle demandeuse plutôt que d'envisager une forme nouvelle pour donner corps au peuple de Dieu dans la situation actuelle¹²³.

¹²² ROUET, *Un nouveau visage d'Église*, p. 29.

¹²³ G. ROUTHIER, « Nouvelles paroisses – Chances ou impasses pour l'évangélisation? », dans *Lumen vitae*, 59 (2004), p. 102.

Si les diocèses continuent à intégrer des communautés paroissiales qui conservent leur lieu de culte au sein d'une même paroisse et étant donné la diminution du nombre de prêtres qui semble se poursuivre, ce sont des paroisses de plus en plus grandes qui apparaîtront qui regrouperont des communautés de plus en plus nombreuses. Ce processus transforme le ministère presbytéral qui se rapproche du ministère épiscopal : le prêtre devient de moins en moins le pasteur d'une communauté mais plutôt celui qui préside à la communion de plusieurs. Plus ces nouvelles paroisses s'élargissent, plus elles risquent de pouvoir se définir bien davantage par des limites territoriales que par leur caractère communautaire. Ce fait constitue un étrange retournement : alors que plusieurs se sont réjouis que le droit canonique en soit finalement venu à parler d'une communauté de fidèles dans sa définition de la paroisse, les transformations actuelles semblent rendre cette caractéristique fondamentale de moins en moins évidente dans les nouvelles paroisses, elles qui ressemblent parfois plus à un très large territoire qu'à une communauté réelle.

Ce qui peut être constaté, c'est que ces paroisses plus larges n'atteignent pas toujours les buts poursuivis. C'est même tout le processus de réaménagements paroissiaux que certains remettent en question. Les transformations déjà faites ne semblent pas porter les fruits attendus dans certains milieux. En témoigne cette citation de Durand sur la situation en France:

Des ecclésiastiques ont cru bien faire en agrandissant la superficie de nombreuses paroisses de France pour tenir compte de la raréfaction du nombre de prêtres et de diacres desservants paroissiaux. Mais voilà que des plaintes se font entendre : l'Église catholique risque d'être beaucoup moins proche des populations locales dans des paroisses nouvellement agrandies. Le cardinal Philippe Barbarin en 2003-2004 annonce vouloir freiner finalement ce processus de regroupements paroissiaux dans son archidiocèse de Lyon¹²⁴.

¹²⁴ J.-P. DURAND, « Redécoupages paroissiaux "démésurés"? : Enjeux confessionnels, enjeux politiques, enjeux éthiques », dans *Revue d'éthique et de théologie morale « Le Supplément »*, 228 (2004), p. V.

4.4.1.4 Des communautés autres que paroissiales

Il est parfois évoqué la possibilité de transformer la paroisse en un autre type de communauté en vertu du c. 516, § 2 *CIC* qui se lit comme suit : « Là où il n'est pas possible d'ériger des communautés en paroisse ou quasi-paroisse, l'évêque diocésain pourvoira d'une autre manière à leur charge pastorale »¹²⁵. À sa lecture même, il est clair que cette disposition ne vise pas notre situation puisqu'elle traite de l'impossibilité d'ériger des paroisses ou des quasi-paroisses, alors que c'est la problématique des paroisses déjà érigées qui est ici abordée. Certains pourraient penser que ce serait une façon d'ériger des communautés sans la nécessaire référence à un prêtre, mais le *Directoire sur le ministère pastoral des évêques* précise bien que cette possibilité implique l'exercice du ministère presbytéral et que ce qui est prévu par ce canon se modèle grandement sur l'organisation de la paroisse. Voici ce que la congrégation écrit :

Lorsqu'une communauté bien définie ne peut pas se constituer en paroisse ou en quasi-paroisse, l'évêque diocésain pourvoira d'une autre manière à son assistance pastorale; dans certaines circonstances, telle l'augmentation du flux des immigrants dans un quartier de la ville ou la dispersion notable de communautés déterminées, l'évêque peut y pourvoir au moyen de l'érection d'un *centre pastoral* : à savoir un lieu où seront célébrés les offices sacrés, où sera dispensée la catéchèse et où seront effectuées d'autres activités (caritatives, culturelles, d'assistance, etc.) en faveur des fidèles. Pour garantir la dignité du culte, il conviendra de doter le centre pastoral d'une église, simple et appropriée, ou d'une chapelle.

Le centre pastoral peut être confié à un vicaire paroissial et dépendre, avec tous les effets, du curé du lieu. Pour l'administration du centre et pour son activité quotidienne, s'il est requis la collaboration de religieux ou de laïcs, ceux-ci exerceront leurs fonctions en conformité avec leur état¹²⁶.

¹²⁵ « *Ubi quaedam communitates in paroeciam vel quasi-paroeciam erigi non possint, Episcopus dioecesanus alio modo earundem pastoralis curae prospiciat* ».

¹²⁶ CONGRÉGATION POUR LES ÉVÊQUES, *Directoire pour le ministère pastoral des évêques Apostolorum successores*, 22 février 2004, n° 215, Ottawa, Conférence des évêques catholiques du Canada, 2004, pp. 246-247 (= CONGRÉGATION POUR LES ÉVÊQUES, *Apostolorum successores*).

4.4.2 Le territoire

Si le territoire n'est pas la principale délimitation des paroisses personnelles, il n'en demeure pas moins qu'il est toujours fondamental pour la majorité des paroisses. Il a été démontré précédemment comment il demeure valable même dans une société où les gens se déplacent facilement et peuvent ainsi développer diverses appartenances. S'il est important que des chrétiens puissent se réunir au sein de divers mouvements ou de divers types de communautés, ceux-ci ne peuvent pas et ne doivent pas remplacer l'institution paroissiale, elle qui est liée au territoire et à la communauté humaine qu'il façonne. C'est ce qu'affirmait Jean-Paul II :

Mais qu'il demeure bien clair 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. Et c'est précisément à partir de ce service rendu à l'équipe paroissiale et diocésaine que se révélera la validité des expériences respectives à l'intérieur des mouvements ou associations¹²⁷.

De façon notable dans l'histoire du Québec, les paroisses ont été liées à l'établissement de la société. Elles constituaient la reconnaissance d'une communauté civile préexistante ou encore elles étaient le pivot de son développement. De par cette position dans la société, la paroisse est d'une certaine façon l'Église en un lieu. Cette dimension sociale ne doit pas être oubliée ou sous-estimée, tel que l'exprime cette citation : « La paroisse tient de la localité et inversement, la vie religieuse tient de la vie sociale et réciproquement, les restructurations paroissiales vont modifier, non sans appréhension et sans heurt, un système relationnel établi et le lien social du quotidien »¹²⁸.

¹²⁷ JEAN-PAUL II, *Réaffirmer l'importance de la paroisse*, p. 1164.

¹²⁸ MERCATOR, *La fin des paroisses?*, p. 36.

Lorsque sont faites des modifications à la paroisse, c'est la façon dont l'Église se rend présente dans les milieux qui est en cause, son caractère d'institution publique. Si l'Église veut conserver une place significative dans la société, elle ne peut opérer des transformations sans tenir compte des implications que ses choix ont dans les villes ou les villages. La disparition d'un rassemblement chrétien va priver l'Église non seulement d'une visibilité, mais aussi d'un moyen unique de comprendre ce milieu et d'y porter son message. Une fois que la paroisse est disparue d'un endroit, même si des chrétiens qui y vivent peuvent demeurer engagés au sein d'une autre paroisse, il est difficile de les amener à s'unir à nouveau pour un projet qui concerne leur milieu de vie. L'évocation de ces difficultés ne veut cependant pas dire qu'aucune suppression ou regroupement de paroisses ne doivent être envisagés, mais plutôt qu'avant d'en venir à cette solution, il faut bien en évaluer les impacts sociaux et ecclésiaux.

Lorsqu'il est décidé de faire des réaménagements paroissiaux, le critère social et territorial doit toujours demeurer une préoccupation de base. Dans la même mesure où des modifications doivent parfois être apportées au territoire de certaines paroisses parce que la société a évolué et qu'il faut faire un redécoupage plus adéquat, la création de nouvelles entités ne peut faire fi des réalités sociales, des communautés humaines existantes. Cette préoccupation rejoint la pensée de Mercator : « S'il s'agit de construire ou de reconstruire les communautés paroissiales, il est impératif de tenir compte des milieux géographiques, des sociétés locales et de leurs caractéristiques. Ne serait-ce que pour les besoins de la pastorale »¹²⁹.

¹²⁹ MERCATOR, *La fin des paroisses?*, p. 62.

Si ces nouvelles paroisses sont bien situées au sein de la société, si leurs limites correspondent à d'autres regroupements humains (municipal, scolaire, social...), il sera plus facile d'y construire une nouvelle communauté chrétienne. L'adéquation de ces paroisses avec la société fera que les gens s'y identifieront plus spontanément, s'y sentiront plus concernés et celles-ci seront plus en mesure d'agir au sein de la société. Dans cette même perspective, étant donné le caractère public de l'institution paroissiale, il serait important, tel que le suggérait la Conférence des évêques de France¹³⁰, que les responsables informent les autres institutions publiques des modifications qu'ils souhaitent apporter aux paroisses.

4.4.3 L'église paroissiale

Dans l'étude du droit canonique actuel relatif à la paroisse, il a été démontré que l'église paroissiale ne constitue pas un élément de la définition de la paroisse. De fait, des communautés paroissiales peuvent exister sans avoir leur propre temple. Elles peuvent parfois se réunir dans l'église d'une autre paroisse ou dans d'autres types de locaux. Cette possibilité se comprend notamment dans une société de plus en plus urbaine où la possession d'un édifice n'est pas toujours possible ou souhaitable.

Dans le chapitre décrivant la situation au Québec, il a été fait mention que plusieurs lieux de cultes détenus par les paroisses sont de dimension importante ou comportent des éléments patrimoniaux de grande valeur. Ces temples nécessitent parfois des dépenses d'entretien et des réparations que les fabriques détentrices n'ont pas toujours la capacité d'assumer. Certains diocèses en viennent donc à la difficile décision de se départir de ces édifices.

¹³⁰ CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES DE FRANCE, « La paroisse : fiches de réflexion », p. Annexe 1-4.

Étant donné que le droit canonique ne reconnaît pas l'église comme un élément essentiel de la paroisse, il faut en conclure qu'il importe de dissocier le destin d'une église paroissiale de celui de la paroisse elle-même. S'il est requis de disposer d'une église paroissiale parce qu'elle est trop grande ou parce qu'il est devenu impossible de l'entretenir, il ne faut pas en conclure que la paroisse en cause doive obligatoirement être supprimée. Bien que l'histoire de cette communauté fût étroitement liée à ce temple, il est possible qu'elle puisse lui survivre.

Ce n'est pas parce qu'une paroisse ne peut plus remplir un temple érigé à une époque de pratique religieuse très grande ou encore à une époque où la population était plus importante que cette paroisse n'a plus ce qu'il faut pour exister. Bien des paroisses ont été plus petites lors de leur création et ont occupé des lieux de culte plus modestes. Elles pourraient parfois retrouver une vie communautaire plus intense en se rassemblant dans des lieux plus adéquats. Cette idée rejoint la suggestion que faisaient les évêques du Québec : « Accepter de se départir de certaines infrastructures trop lourdes, comme les grandes églises, pour les remplacer par d'autres structures qui seront mieux adaptées à la nouvelle organisation de la vie des communautés ou encore accepter de partager, par exemple entre réseaux de communautés vivant en milieu urbain, les frais de soutien d'une église et de ses divers locaux »¹³¹.

¹³¹ ASSEMBLÉE DES ÉVÊQUES DU QUÉBEC, *Risquer l'avenir*, p. 138.

4.4.4 La décision de l'évêque

Si divers éléments et critères peuvent éclairer le choix de l'évêque quant à l'organisation paroissiale de son diocèse, il n'en reste pas moins que c'est lui qui doit prendre la décision en tenant compte de la situation particulière (cc. 515, § 2 *CIC* et 280, § 2 *CCEO*). Cette responsabilité de l'évêque fut explicitée de la façon suivante dans le

Directoire sur le ministère pastoral des évêques :

L'évêque diocésain devra se préoccuper d'organiser les structures pastorales de manière qu'elles soient adaptées aux exigences du soin des âmes, selon une vision globale et organique qui offre la possibilité d'une pénétration capillaire. Quand le bien des fidèles le recommande, après avoir écouté le Conseil presbytéral, il devra procéder à la modification des limites territoriales, à la division des paroisses trop grandes ou à la fusion de celles qui sont trop petites, à l'érection de nouvelles paroisses ou de centres pour l'assistance pastorale de communautés territoriales, et aussi à une nouvelle organisation globale des paroisses d'une même ville¹³².

Le premier élément qu'il est possible de relever de cette citation et qui était aussi présent dans les deux canons qui viennent d'être cités est que ces modifications ne peuvent se faire qu'après une consultation du Conseil presbytéral. Cette démarche est nécessaire pour la validité de la décision. Provost démontre comment cette consultation doit être réelle et non pas simplement l'approbation d'un plan tout élaboré. C'est sur l'opportunité d'entrer dans un processus de réaménagement des paroisses que le conseil doit d'abord donner son avis. C'est ensuite sur différentes options possibles que les prêtres membres doivent pouvoir se prononcer afin que le conseil soit vraiment partie prenante du processus et non pas uniquement celui qui entérine une décision déjà prise¹³³.

¹³² CONGRÉGATION POUR LES ÉVÊQUES, *Apostolorum successores*, n° 214, p. 244.

¹³³ J.H. PROVOST, « Some Canonical Considerations on Closing Parishes », dans *The Jurist*, 53 (1993), p. 365 (= PROVOST, « Some Canonical Considerations »).

Les motifs devant amener l'évêque à faire des modifications aux paroisses, selon la citation du directoire, sont les « exigences du soin des âmes » et pour « offrir la possibilité d'une pénétration capillaire ». Ce sont donc les besoins des fidèles qui doivent être à la base de ce processus et non pas uniquement la façon la plus commode pour les prêtres d'assumer le ministère paroissial. Si l'on souhaite prendre soin des fidèles et que l'Église soit près d'eux par l'institution paroissiale, il serait naturel que l'évêque, dans ses décisions relatives aux paroisses consulte également les baptisés qui sont visés. Historiquement, la paroisse a été beaucoup l'affaire des fidèles qui envoyaient des requêtes à l'évêque demandant l'érection d'une paroisse dans leur village ou leur quartier. Il serait inconvenant que, dans une Église qui se veut synodale et qui cherche à donner plus de place aux laïcs, ceux-ci ne soient pas partie prenante de ce processus.

Si l'évêque désire prendre une décision qui sera bien accueillie et comprise par les fidèles, s'il souhaite que le soin des âmes soit vraiment assuré de la meilleure façon et s'il a comme objectif que les paroisses soient ajustées le mieux possible aux réalités humaines, il doit écouter non seulement les pasteurs actuels de ces paroisses, mais aussi les fidèles eux-mêmes. D'ailleurs, dans ce dialogue s'établissant avec les fidèles, il sera amené à les ouvrir à une réalité plus large que leur situation particulière et ceux-ci pourront mieux comprendre les choix difficiles qui s'offrent à lui. Mais, ici également, cette démarche n'est que consultative, comme l'exprime Provost : « Il apparaît que l'évêque se doit d'entendre les paroissiens, vu qu'ils ont acquis un droit au soin pastoral dans la paroisse. Mais il n'est pas sujet à un "veto" par eux. Il est celui qui a la responsabilité finale concernant la

paroisse »¹³⁴. Les fidèles ayant été partie prenante de la réflexion, il est probable qu'ils adhéreront plus facilement aux choix de l'évêque et conserveront davantage leur engagement au sein de l'Église ayant eu une preuve bien concrète, au cours de ce processus de consultation, qu'ils en font vraiment partie.

Conclusion

Si le deuxième chapitre avait permis de voir combien la paroisse est une institution importante dans l'Église, celui-ci a permis de s'en rendre compte encore davantage. Lors d'une situation critique pour l'Église, alors qu'elle manque de prêtres et qu'elle ne peut offrir l'eucharistie de façon hebdomadaire dans toutes les paroisses, l'Église a introduit de nouvelles dispositions qui permettent à l'institution paroissiale de demeurer. La décision de les ajouter est la preuve incontestable de l'attachement de l'Église envers ses communautés paroissiales et de la volonté qu'elle a de les aider à traverser cette période difficile.

Malgré ces dispositions, toutes les paroisses ne pourront être conservées. Déjà plusieurs ont été supprimées et d'autres le seront inévitablement. Bien d'autres facteurs s'ajoutent au manque de prêtres et amènent les évêques à faire ces choix difficiles. Il a été possible de constater que le droit canonique donne différents critères pour aider à prendre ces décisions. Ils sont le fruit de la longue expérience de l'Église face à l'institution paroissiale et de la réflexion faite à son propos, surtout depuis le Concile.

¹³⁴ PROVOST, « Some Canonical considerations », p. 366.

Lorsqu'il est décidé de les garder, il ne s'agit pas uniquement d'être attaché à une institution traditionnelle, comme certains tiennent à un vieil édifice. Il s'agit de la revitaliser et de faire qu'elle soit ajustée à la société actuelle. Plusieurs réflexions faites dans ce chapitre ont soulevé la nécessité de l'engagement des baptisés. La paroisse est une institution pour tous les fidèles, peu importe leur condition. S'ils sont au cœur de l'institution paroissiale, il est clair que plus que jamais leur implication sera nécessaire pour qu'elle demeure et puisse poursuivre sa mission.

CONCLUSION GÉNÉRALE

Cette étude a démontré que la présentation de la paroisse comme une communauté eucharistique est une réalité qui se vérifie au niveau historique. Bien que cette expression ne soit utilisée que récemment pour désigner cette institution, le regard porté sur quelques moments importants de son histoire a permis de constater qu'elle fût toujours le lieu privilégié du rassemblement eucharistique dominical. La nécessité de permettre aux fidèles d'y participer plus facilement fut un des éléments marquants amenant à la création de ce type de communauté. Si l'expression ne fut pas utilisée au cours de l'histoire, c'est principalement en raison de l'absence presque complète de réflexion théologique à son endroit et de la présence de conceptions du sacrement de l'eucharistie et de l'Église elle-même qui ne permettaient pas ce type de présentation.

Ce fut à l'époque du Concile qu'une vision eucharistique de la paroisse fit son apparition, s'intégrant dans un renouveau de la réflexion ecclésiologique. À des théologiens qui depuis ce temps ont adhéré à cette conception, s'est ajouté le magistère de l'Église qui, non seulement a reconnu cette façon de présenter l'institution paroissiale, mais a donné une définition de l'expression *communauté eucharistique*. Le droit canonique, quant à lui, sans strictement reprendre ce thème, a confirmé par diverses dispositions l'importance de l'eucharistie dans la paroisse et face à l'Église entière, cherchant ainsi à mettre en application le dernier Concile.

Le monde actuel évolue rapidement. Pour certaines régions du monde, dont le Québec, une remise en question de l'héritage de foi entraîne des difficultés de divers ordres pour la vie et la mission de l'Église catholique. Au niveau des paroisses, une baisse de l'engagement des fidèles, un manque de prêtres et des problèmes financiers sont constatés. Plusieurs évêques choisissent d'entrer dans un processus de réaménagement paroissial qui conduit à des suppressions de paroisses et à des regroupements de plusieurs au sein de nouvelles entités.

Les documents récents de divers ordres sur la tenue d'ADACE dans l'Église catholique lorsque des communautés paroissiales sont privées de la présence d'un prêtre ont permis de comprendre que l'impossibilité plus ou moins fréquente de tenir un rassemblement dominical eucharistique n'empêchait pas ces paroisses de pouvoir être considérées comme des communautés eucharistiques. Des dispositions introduites dans les derniers codes de droit canonique pour permettre aux paroisses de se maintenir dans un contexte de pénurie de prêtres ont amené à constater jusqu'à quel point l'institution paroissiale est chère aux yeux de l'Église. L'adoption de ces canons constitue une grande incitation à faire tout ce qui est possible pour permettre aux paroisses de continuer à exister et à poursuivre leur mission dans ces périodes difficiles.

L'introduction de l'élément *communauté de fidèles* dans la définition canonique de la paroisse constitue un ajout capital pour éclairer les décisions relatives à l'avenir des paroisses. Cet élément communautaire se retrouve plus facilement dans les paroisses plus petites et est à favoriser dans celles situées au cœur des grandes villes. Il risque cependant

d'être dilué dans de nouvelles paroisses formées de plusieurs communautés ou avec un territoire très grand. Pour que le caractère communautaire se retrouve toujours plus dans la paroisse, il faut être attentif à ce que ses délimitations aient une bonne adéquation avec celles des regroupements humains de divers ordres. Si la communauté est un élément fondamental de ce qu'est une paroisse, il faut aussi dissocier les décisions conditionnant son devenir de celles relatives à l'église paroissiale.

Il est clair qu'en dernier ressort, les décisions quant à l'avenir des paroisses reviennent à l'évêque. Ayant vu l'importance accordée à cette institution spécialement dans le droit canonique, ayant à l'esprit le caractère de proximité et de référence qu'elle constitue pour les fidèles, c'est une décision que celui-ci prendra après mûre réflexion et de nombreuses consultations. Il aura conscience que ces choix auront des conséquences bien concrètes sur la vie de foi des fidèles, sur leur appartenance à l'Église et sur la possibilité de cette dernière de proclamer l'Évangile au sein des communautés humaines.

Si cette thèse a cherché à démontrer le caractère eucharistique de la paroisse, elle a aussi permis de voir que ce caractère ne la condamne pas à la disparition lorsqu'elle n'a plus la possibilité de célébrer ce sacrement d'une façon aussi régulière. Ceci constitue un pas important pour des Églises et pour des chrétiens qui avaient coutume, depuis un certain temps, de célébrer l'eucharistie pratiquement à chaque rassemblement d'Église. Les Églises particulières et les paroisses devront faire preuve d'audace, d'ardeur et d'une certaine créativité pour permettre aux fidèles de continuer à se rassembler, à approfondir leur foi et à marquer les grands moments de l'année liturgique et de la vie chrétienne lorsqu'ils sont

privés de l'eucharistie. C'est une voie nécessaire pour que de nombreux catholiques conservent leur appartenance à l'Église et l'habitude du rassemblement et de l'engagement au nom de leur foi.

Le caractère communautaire de la paroisse a été évoqué à divers moments dans cet ouvrage. Si le droit canonique l'a inclus dans sa définition sans cependant en donner plus de précision, il ne faut pas y voir que l'écho d'une époque plus sensible à cette dimension. La préoccupation pour la communauté de fidèles est une intégration des enseignements du concile Vatican II qui a lui-même cherché à rendre l'Église catholique plus fidèle à ses origines. S'il est important de ne pas perdre cet élément fondamental dans les réaménagements paroissiaux, il serait aussi utile de l'approfondir davantage pour préciser quel type de vie communautaire doit être recherché au niveau paroissial de façon à permettre ensuite aux responsables de mettre sur pied les moyens qui permettront de l'atteindre.

ANNEXE**Questionnaire envoyé aux diocèses du Québec**

1- En quelle année a-t-on, pour la première fois, dans votre diocèse, supprimé une paroisse dans une perspective de réaménagement paroissial?

2- Combien de paroisses ont été supprimées à date dans votre diocèse:

a) dont le lieu de culte a été vendu:

b) dont le lieu de culte est demeuré:

3- Suite à des réaménagements paroissiaux, est-ce que des paroisses regroupent maintenant plusieurs anciennes en conservant les divers lieux de culte?

a) Combien de paroisses?

b) Combien de lieux de culte font partie de ces paroisses?

4- Y a-t-il dans votre diocèse des paroisses regroupées au sein d'« unités pastorales » i.e. les paroisses ne sont pas supprimées, mais elles sont sous la responsabilité d'un même prêtre qui peut être aidé d'une ou plusieurs personnes?

a) Combien d'unités pastorales?

a) Combien de paroisses en font partie?

5- Avez-vous des paroisses où la charge pastorale a été confiée selon le modèle du canon 517, § 2 (Un prêtre modérateur et une participation à l'exercice de la charge pastorale confiée à un diacre, à un laïc ou à une communauté de personnes)?

a) Combien d'équipes?

a) Combien de paroisses sont ainsi prises en charge?

6- Y a-t-il des réaménagements paroissiaux qui sont envisagés d'une façon certaine dans l'avenir? Lesquels?

7- Quel est le nombre de personnes engagées en pastorale paroissiale actuellement?

Prêtres:

Diacres:

Agent(e)s de pastorale:

8- Y a-t-il dans votre diocèse des lieux de culte paroissiaux où il n'y a pas de rassemblement dominical à toutes les semaines? Précisez.

9- Combien y a-t-il, en moyenne, d'ADACES la fin de semaine dans votre diocèse?

10- Comment les réaménagements sont-ils vécus? Semblent-ils relancer l'action pastorale?

BIBLIOGRAPHIE

SOURCES

ASSEMBLÉE DES ÉVÊQUES CATHOLIQUES DU QUÉBEC (Comité de théologie), *Communier ou non aux célébrations de la Parole? : Un discernement à exercer*, Note théologique et pastorale n° 3, Novembre 2006.

ASSEMBLÉE DES ÉVÊQUES DU QUÉBEC (Comité épiscopal des ministères), *Au service de la mission : des ministères variés et solidaires*, Saint-Laurent, Fides, 1999.

———, *Annoncer l'Évangile dans la culture actuelle au Québec*, L'Église aux quatre vents, Saint-Laurent, Fides, 1999.

——— (Comité de recherche sur les communautés chrétiennes locales), *Risquer l'avenir : bilan d'enquête et prospectives*, Montréal, Fides, 1992.

BENOÎT XVI, Exhortation apostolique post-synodale *Sacramentum Caritatis* sur l'eucharistie source et sommet de la vie et de la mission de l'Église, 22 février 2007, www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/apost_exhortations/documents/hf_be-xvi_exh_20070222_sacramentum-caritatis_fr.html.

BURNS, H.T., *Canones Apostolorum et Conciliorum*, vol. 2, Berolini, G. Reimeri, 1839.

Caeremoniale Episcoporum, edition typical, 14 septembre 1984, traduction française *Cérémonial des évêques*, Paris, Desclée/Mame, 1998.

Catéchisme de l'Église catholique, Ottawa, Conférence des évêques catholiques du Canada, 1993.

Codex canonum Ecclesiarum orientalium, auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus, fontium annotatione auctus, Cité du Vatican, Libreria editrice Vaticana, 1995, traduction française dans le *Code des canons des Églises orientales*, E. EID et R. METZ (dir.), Cité du Vatican, Librairie éditrice vaticane, 1997.

Codex iuris canonici, auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus, fontium annotatione et indice analytico-alphabetico auctus, Cité du Vatican, Libreria editrice Vaticana, 1989, traduction française dans *Code de droit canonique, texte officiel et traduction française*, préparé par la SOCIÉTÉ INTERNATIONALE DE DROIT CANONIQUE ET DE LÉGISLATIONS RELIGIEUSES COMPARÉES, Paris, Centurion, Ottawa, Tardy, CECC, 1984.

Codex iuris canonici, Pii X Pontificis Maximi iussu digestus, Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus, Rome, Typis polyglottis Vaticanis, 1917.

COMITÉ PONTIFICAL POUR LES CONGRÈS EUCHARISTIQUES INTERNATIONAUX, P. POUPARD et J.-M. R. TILLARD, *L'eucharistie au cœur de l'évangélisation*, Montréal, Éditions Paulines, 1992.

CONCILE VATICAN II, Constitution dogmatique sur l'Église *Lumen gentium*, 21 novembre 1964, dans *AAS*, 57 (1965), pp. 5-75, traduction française dans *Vatican II, Fides*, pp. 15-96.

———, Constitution sur la sainte liturgie *Sacrosanctum concilium*, 4 décembre 1963, dans *AAS*, 56 (1964), pp. 97-138, traduction française dans *Vatican II, Fides*, pp. 121-166.

———, Décret sur la charge pastorale des évêques *Christus dominus*, 28 octobre 1965, dans *AAS*, 58 (1966), pp. 673-701, traduction française dans *Vatican II, Fides*, pp. 273-305.

———, Décret sur l'apostolat des laïcs *Apostolicam actuositatem*, 18 novembre 1965, dans *AAS*, 58 (1966), pp. 837-864, traduction française dans *Vatican II, Fides*, pp. 391-428.

———, Décret sur le ministère et le vie des prêtres *Presbyterorum ordinis*, 7 décembre 1965, dans *AAS*, 58 (1966), pp. 991-1024, traduction française dans *Vatican II, Fides*, pp. 307-350.

———, *Vatican II : les seize documents conciliaires : texte intégral*, 2^e édition revue et corrigée, Montréal, QC, Paris, Fides, 1979.

CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES CATHOLIQUES DU CANADA, *Assemblées dominicales en attente de célébration eucharistique*, Ottawa, Service des Éditions, 1995.

CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES DE FRANCE, *Construire l'Église ensemble : dix ans après le Concile, assemblée plénière de l'épiscopat français, Lourdes, 1976*, Paris, Le Centurion, 1976.

———, *Des communautés : l'Europe : la paroisse : assemblée plénière des évêques de France, Lourdes, 1989*, Documents d'Église, Paris, Centurion, 1989.

———, *L'Église, communion missionnaire : le dimanche, la paroisse, assemblée plénière de l'épiscopat français, Lourdes, 1990*, Documents d'Église, Paris, Centurion, 1991.

———, « La paroisse : fiches de réflexion », dans *Documents Épiscopat*, 8/9 (1993).

CONGRÉGATION DES RITES, Instruction pour l'exécution de la Constitution sur la liturgie *Inter oecumenici*, 26 septembre 1964, dans *AAS*, 56 (1964), pp. 877-900, traduction française dans *DC*, 61 (1964), pp. 1359-1376.

CONGRÉGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, *L'Église comprise comme communion*, 2 août 1992, Documents d'Église, Paris, Cerf, 1993.

———, « Le ministre de l'Eucharistie », 6 août 1983, dans *AAS*, 75 (1983), pp. 1001-1009, traduction française dans *DC*, 80 (1983), pp. 885-888.

CONGRÉGATION POUR LE CLERGÉ, Instruction *The Priest, Pastor and Leader of the Parish Community*, 4 août 2002, dans *Osservatore Romano*, 36/3 (15 janvier 2003), pp. I-XII.

CONGRÉGATION POUR LE CLERGÉ et al., Instruction *De quibusdam quaestionibus circa fidelium laicorum cooperationem sacerdotum ministerium spectantem*, 15 août 1997, dans *AAS*, 89 (1997) pp. 852-877, traduction française dans *DC*, 94 (1997), pp. 1009-1020.

CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN, Directoire pour les célébrations dominicales en l'absence de prêtre *Christi Ecclesiae*, 2 juin 1988, Paris, Cerf, 1988.

CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN ET LA DISCIPLINE DES SACREMENTS, *Directoire sur la piété populaire et la liturgie : principes et orientations*, 17 décembre 2001, Paris, Cerf, 2003.

———, Instruction *Redemptionis Sacramentum*, sur certaines choses à observer et à éviter concernant la très sainte Eucharistie, 25 mars 2004, dans *AAS*, 96 (2004), pp. 549-601, traduction française dans *DC*, 101 (2004), pp. 461-490.

———, Quatrième instruction pour une juste application de la Constitution conciliaire sur la liturgie (nos. 37-40), la liturgie romaine et l'inculturation *Varietates legitimae*, 25 janvier 1994, dans *AAS*, 87 (1995), pp. 288-314, traduction française dans *DC*, 91 (1994), pp. 435-446.

CONGRÉGATION POUR LES ÉVÊQUES, Directoire pour le ministère pastoral des évêques *Apostolorum successores*, 22 février 2004, Ottawa, Conférence des évêques catholiques du Canada, 2004.

CONSEIL PONTIFICAL POUR L'INTERPRÉTATION DES TEXTES LÉGISLATIFS, « Observations Concerning Cases in Which the Pastoral Care of More than One Parish is Entrusted to a Single Pastor », dans *CLSGBI Newsletter*, 118 (1999), pp. 34-40.

CONSEIL PONTIFICAL POUR L'UNITÉ DES CHRÉTIENS, *Directoire pour l'application des principes et des normes sur l'oecuménisme*, 25 mars 1993 dans *AAS*, 85 (1993), pp. 1039-1119.

Corpus iuris canonici : edition lipsiensis secunda post aemilii ludouici richteri curas ad librorum manu scriptorum et editionis romanae fidem recognovit et adnotatione critica, vol. 1, Lipsiae, 1879.

« Dans le sillage du Concile : message des Pères du Synode au Peuple de Dieu », dans *DC*, 84 (1987), pp. 1085-1088.

JEAN-PAUL II, « Ad quosdam Americae Septemtrionalis episcopos sacra limina visitantes », 5 juin 1993, dans *ASS*, 86 (1994), pp. 335-340.

———, Allocution à l'Assemblée plénière de la Congrégation pour le Clergé *Réaffirmer l'importance de la paroisse*, 20 octobre 1984, dans *DC*, 81 (1984), pp. 1163-1164.

———, Constitution apostolique *Pastor bonus*, 25 juin 1988, dans *AAS*, 80 (1988), pp. 841-930, traduction française dans *DC*, 85 (1988), pp. 897-912; 972-983.

———, Exhortation apostolique *Catechesi tradendae* sur la catéchèse en notre temps, 14 octobre 1979, dans *AAS*, 71 (1979), pp. 1277-1340, traduction française dans *Catechesi tradendae*, Fribourg, Éditions Saint-Paul, 1979.

———, Exhortation apostolique post-synodale *Pastores gregis* sur l'évêque, serviteur de l'Évangile de Jésus Christ pour l'espérance du monde, 16 octobre 2003, dans *AAS*, 96 (2004), pp. 825-924, traduction française dans *Pastores gregis*, Ottawa, CÉCC, 2003.

———, Exhortation apostolique post-synodale sur la vocation et la mission des laïcs dans l'Église et dans le monde *Christifideles laici*, 30 décembre 1988, dans *AAS*, 81 (1989), pp. 393-521, traduction française dans *DC*, 86 (1989), pp. 153-196.

———, Exhortation apostolique post-synodale sur la rencontre du Christ vivant, chemin de conversion, de communion et de solidarité en Amérique *Ecclesia in America*, 22 janvier 1999, Cité du Vatican, Libreria Vaticana, 1999.

———, « La liturgie doit demeurer vivante », 22 mai 1987, dans *Notitiae*, 23 (1987), pp. 1011-1014.

———, Lettre apostolique *Mane Nobiscum Domine* pour l'Année de l'Eucharistie, 7 octobre 2004, dans *AAS*, 95 (2005), pp. 337-352, traduction française dans *DC*, 86 (2004), pp. 919-928.

———, Lettre apostolique *Novo Millennio Ineunte* au terme du grand Jubilé de l'An 2000, 6 janvier 2001, dans *AAS*, 93 (2001), pp. 266-309, traduction française dans *DC*, 98 (2001), pp. 69-89.

———, Lettre *Dominicae Cenaе* sur le mystère et le culte de la Sainte Eucharistie, 24 février 1980, dans *AAS*, 72 (1980), pp. 113-148, traduction française dans *DC*, 77 (1980), pp. 301-312.

JEAN-PAUL II, Lettre encyclique sur la valeur permanente du précepte missionnaire *Redemptoris missio*, 7 décembre 1990, dans *AAS*, 83 (1991), pp. 249-340, traduction française dans *DC*, 88 (1991), pp. 152-191.

———, L'Église et l'eucharistie, lettre encyclique *Ecclesia de Eucharistia* sur l'Eucharistie dans son rapport à l'Église, 17 avril 2003, dans *AAS*, 95 (2003), pp. 433-475, traduction française dans *Ecclesia de Eucharistia*, Montréal, QC, Mediaspaul, 2003.

———, Lettre apostolique *Dies domini* sur la sanctification du dimanche, 31 mai 1998, dans *AAS*, 90 (1998), pp. 713-766, traduction française dans *DC*, 95 (1998), pp. 658-682.

———, « The Parish : Family of Families », 13 septembre 1987, dans *Origins*, 17 (1987), pp. 288-290.

La Bible : traduction œcuménique, édition intégrale TOB, 9^e édition, Paris, Cerf, Villiers-le-Bel, Société Biblique Française, 1988.

Les conciles œcuméniques, édition française sous la direction de A. Duval et al., Paris, tome II-2, Éditions du Cerf, 1994.

Les 50 propositions des Pères synodaux : XI^e Assemblée générale du Synode des Évêques (Rome, 2-23 octobre), dans *DC*, 102 (2005), pp. 1106-1121.

L'Eucharistie dans l'enseignement des papes : introduction, choix & ordonnance des textes, index & tables par les moines de Solesmes, Solesmes, Abbaye Saint-Pierre de Solesmes, 1982.

Loi sur les fabriques, Lois Refondues du Québec, chapitre F-1.

Notes pastorales pour les assemblées dominicales en attente de célébration eucharistique, Études canadiennes en liturgie n^o 6, Montréal, QC, Office national de liturgie, 1995.

PAUL VI, « Ad Regionis Centralis Galliae sacros Praescules, visitationis "Ad limina" occasione coram admissos », 26 mars 1977, dans *AAS*, 69 (1977), pp. 462-467.

———, Allocution *Rapports de l'Eucharistie avec le Concile et l'Église*, 15 septembre 1965, dans *DC*, 62 (1965), pp. 1651-1654.

Paul VI et la paroisse, La Pensée chrétienne, Montréal, Paris, Fides, 1965.

PIE XII, Encyclique *Mediator Dei* sur la sainte liturgie, 20 novembre 1947, dans *AAS*, 39 (1947), pp. 522-595, traduction française dans *DC*, 45 (1948), pp. 192-251.

PIE XII, Encyclique *Mystici Corporis Christi* sur le Corps mystique, 29 juin 1943, dans *AAS*, 35 (1943), pp. 193-248, traduction française dans *Encyclique sur le corps mystique : Mystici Corporis Christi*, Chrétienté nouvelle, Bruxelles, Éditions universitaires, 1944.

SACRÉE CONGRÉGATION DES RITES, Instruction *Eucharisticum mysterium* sur le culte du mystère eucharistique, 25 mai 1967, dans *AAS*, 59 (1967), pp. 539-572, traduction française dans *DC*, 64 (1967), pp. 1091-1122.

Sacrorum conciliorum : nova et amplissima collectio, vol. 13, Paris, H. Welter, 1902.

SECRETARIA STATUS RATIONARUM GENERALE ECCLESIAE, *Annuario Statisticum Ecclesiae, Statistical Yearbook of the Church, Annuaire statistique de l'Église 2002*, Cité du Vatican, Libreria Editrice Vaticana, 2002.

Synode extraordinaire: célébration de Vatican II, Paris, Cerf, 1986.

TEXAS CATHOLIC CONFERENCE, « Parish as Community », dans *Origins*, 7 (1977), pp. 193-198.

THE BISHOPS OF KANSAS, « Policy Restricts Sunday Communion without Mass », dans *Origins*, 25 (1995), pp. 121-124.

LIVRES

ABEGUNRIN, G.L., *Parish Organization in Conciliar Documents and in the Code of Canon Law : With Special Reference to Oyo Diocese in Nigeria*, Rome, Pontificia Universitas Urbaniana, 1988.

ADAMSON, W.R., *Small Churches: Understanding and Encouraging Them*, Saskatoon, Adam Enterprises, 1993.

ADOPPILLIL, T.M., *The Rights and Obligations of the Pastor of a Parish According to the Code of Canons of the Eastern Churches and the Particular Law of the Syro-Malabar Church*, Ottawa, Saint Paul University, 2003.

ALBERIGO, G. et J.-P. JOSSUA (ed.), *La Réception de Vatican II*, Paris, Cerf, 1985.

Annuaire de l'Église catholique au Canada / Canadian Catholic Church Directory, Montréal, Novalis, Annuel.

ATTWOOD, J.I., *Canonical Implications in Parish Closings*, Antigonish, [Thèse présentée à Pontificia studiorum Universitas S. Thomae in Urbe], 1998.

- AUBERT, R., M.D. KNOWLES et L.J. ROGIER (dir.), *Nouvelle histoire de l'Église*, vol. 2, Paris, Éditions du Seuil, 1968.
- AUSTIN, G. (ed.), *Fountain of Life : In Memory of Niels K. Rasmussen*, Washington, The Pastoral Press, 1991.
- AUSTIN, G. et al., *Eucharist : Toward the Third Millenium*, Chicago, Liturgy Training Publications, 1997.
- AZEVEDO, M. DE C., *Communautés ecclésiales de base : L'enjeu d'une nouvelle manière d'être Église*, Paris, Le Centurion, 1986.
- BAILLARGEON, G., *Perspectives orthodoxes sur l'Église-Communion : l'oeuvre de Jean Zizioulas*, Montréal, Éditions Paulines, Paris, Mediaspaul, 1989.
- BAUM, G., *The Church in Quebec*, Ottawa, Novalis, 1991.
- BAUSCH, W.J., *The Christian Parish : Whispers of the Risen Christ*, Notre Dame, Fides, Claretian, 1980.
- BEAL, J.P., J.A. CORIDEN et T.J., GREEN (ed.), *New Commentary of the Code of Canon Law*, Mahwah, Paulist Press, 2000.
- BECKWITH, R. T. et W. STOTT, *The Christian Sunday : A Biblical and Historical Study*, Grands Rapids, Baker Book House, 1980.
- BESSON, É., *La dimension juridique des sacrements*, Tesi Gregoriana Serie Diritto Canonico n° 65, Rome, Editrice Pontificia Università Gregoriana, 2004.
- BIBBY, R.W., *La religion à la carte : pauvreté et potentiel de la religion au Canada*, Montréal, Éditions Fides, 1988.
- , *There's Got to be More : Connecting Churches & Canadians*, Winfield, Wood Lake Books, 1995.
- BLÖCHLINGER, A., *The Modern Parish Community*, London, Geoffrey Chapman, 1965.
- BORRAS, A., *Les communautés paroissiales : droit canonique et perspectives pastorales*, Paris, Cerf, 1996.
- BORRAS, A. (dir.), *Des laïcs en responsabilité pastorale? : accueillir de nouveaux ministères*, Paris, Cerf, 1998.
- BOUCHER, A., *La loi des fabriques du Québec*, Ottawa, Université Saint-Paul, 1968.
- BOURGEOIS, H., *Quel rapport avec l'Église? Confiance et vigilance*, Pascal Thomas – Pratiques chrétiennes n° 21, Paris, Desclée de Brouwer, 2000.

- BOURGEOIS, H. et al., *Le dimanche : une obligation?*, Lyon, Profac, 1975.
- BOUYER, L., *L'Église de Dieu : Corps du Christ et Temple de l'Esprit*, Paris, Cerf, 1970.
- BROCHU, M., *The Office of the Priest in Canon 517 2 : A Necessary Innovation?*, Rome, Pontificia Studiorum Universitas a S. Thomae in Urbe, 2004.
- BROUARD, M. (dir.), *Eucharistia : encyclopédie de l'eucharistie*, Paris, Cerf, 2002.
- BRUCE, S., *Religion in the Modern World : from Cathedrals to Cults*, New York, Oxford University Press, 1997.
- CAHILL, D.R., *The Custody of the Holy Eucharist : A Historical Synopsis and Commentary*, Canon Law Studies n° 292, Washington, The Catholic University of America Press, 1950.
- CAPARROS, E., M. THÉRIAULT et J. THORN, *Code de droit canonique bilingue et annoté : texte latin-français du Code de droit canonique et traduction en langue française de la 5^e édition en langue espagnole du commentaire préparé sous la responsabilité de l'Institut Martín de Azpilcueta, 2^e édition révisée et mise à jour*, Gratianus, Montréal, Wilson & Lafleur, 1999.
- CARRIER, H., *Psycho-sociologie de l'appartenance religieuse*, Rome, Presses de l'Université Grégorienne, 1960.
- CARRIER, H. et E. PIN, *Essais de sociologie religieuse*, Paris, Spes, 1967.
- CAUDRON, M., (ed.), *Faith and Society, Foi et société, Geloof en Maatschappij: Acta congressus Internationalis Theologici Lovaniensis 1976*, Gembloux, Éditions J. Duculot, 1978.
- CHEVALIER, A., *La paroisse post-moderne : faire Église aujourd'hui, l'exemple du Québec*, Brèches théologiques n° 15, Montréal, Éditions Paulines, Paris, Mediaspaul, 1992.
- COCCOPALMERIO, F., *De Paroecia*, Rome, Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1991.
- CONCETTI, G., *La parrocchia del Vaticano II*, Milan, Ancora, Cristianesimo Aperto, 1967.
- CONGAR, Y., *Le Concile de Vatican II : son Église Peuple de Dieu et Corps du Christ*, Théologie historique n° 71, Paris, Beauchesne, 1984.
- , *Les voies du Dieu vivant*, Théologie et vie spirituelle, Paris, Éditions du Cerf, 1962.

- CONNAN, F. et J.C. BARREAU, *Demain, la paroisse*, Paris, Seuil, 1966.
- CONNOLLY, N., *The Canonical Erection of Parishes : An Historical Synopsis and Commentary*, Canon Law Studies, n° 114, Washington, The Catholic University of America, 1938.
- CONSEIL PONTIFICAL POUR L'INTERPRÉTATION DES TEXTES LÉGISLATIFS, *Ius in Vita et in Missione Ecclesiae : Acta symposii internationalis iuris canonici occurrente X anniversario promulgationis codicis iuris canonici diebus 19-24 aprilis 1993 in civitate Vaticana celebrati*, Cité du Vatican, Libreria Editrice Vaticana, 1994.
- CORIDEN, J., *The Parish in Catholic Tradition : History, Theology and Canon Law*, New York, Mahwah, Paulist Press, 1997.
- COULY, A., *Les fabriques avant la Révolution française*, Toulouse, Imprimerie catholique Saint-Cyprien, 1911.
- COURVILLE, S. et N. SÉGUIN (dir.), *La paroisse*, Atlas historique du Québec, Sainte-Foy, Les Presses de l'Université Laval, 2001.
- CRICHTON, J.D. et al., *The Parish in the Modern World*, London, Melbourne, New York, Sheed and Ward, 1965.
- CROCE, W. et al., *La paroisse : de la théologie à la pratique*, Paris, Cerf, 1961.
- CUSACK, B.A., *La charge pastorale d'une paroisse sans curé : la mise en application du canon 517, § 2*, traduit et adapté de l'américain par Michel Thériault, Montréal, Wilson et Lafleur, 1998.
- DALLEN, J., *The Dilemma of Priestless Sundays*, Chicago, Liturgy Training Publications, 1994.
- DEFOIS, G., *Les chrétiens dans la société: le mystère du salut dans sa traduction sociale*, Manuel de théologie : le christianisme et la foi chrétienne, Paris, Desclée, 1986.
- DELTEIL, P. et P. KELLER, *L'Église disséminée : itinérance et enracinement*, Théologies pratiques, Paris, Cerf, Novalis, 1995.
- DE LUBAC, H., *Corpus Mysticum : l'eucharistie et l'Église au Moyen Âge*, 2e édition, revue et augmentée, Théologie n° 3, Paris, Aubier, 1949.
- , *Méditation sur l'Église*, Œuvres complètes VIII, Paris, Cerf, 2003.
- DE ROSE, A., *The Church as Communion in the Code of Canon Law of 1983*, Extractus ex Dissertatione ad Doctoratum in Facultate Iuris Canonici, Rome, Pontificia Universitas Urbaniana, 1995.

- DIDIER, J.-C., *Célébrer le dimanche en l'absence de prêtre*, Chambray-lès-Tours, C.L.D., 1984.
- DILLENCHNEIDER, C., *La paroisse et son curé dans le mystère de l'Église*, Paris, Éditions Alsatia, 1965.
- DIX, G., *The Shape of the Liturgy*, second edition, New York, The Seabury Press, 1983.
- DONNELLAN, T., *The Obligation of the Missa Pro Populo : an Historical Synopsis and Commentary*, Canon Law Studies n° 155, Washington, The Catholic University of America Press, 1942.
- DORÉ, J. et al., *Des ministres pour l'Église*, Paris, Bayard, Centurion, Fleurus-Mame, Cerf, 2002.
- DUQUOC, C., *"Je crois en l'Église" : précarité institutionnelle et Règne de Dieu*, Théologies, Paris, Cerf, 1999.
- DURRWELL, F.-X., *L'Eucharistie, sacrement pascal*, Paris, Cerf, 1980.
- DUVAL, A., *Des sacrements au Concile de Trente*, Rites et symboles n° 16, Paris, Cerf, 1985.
- EJSSINK, A.H., *Hartslag van de Kerk : De Parochie vanuit Kerkrechtelijk standpunt*, Leuven, Peeters, 1986.
- ELERT, W., *Eucharist and Church Fellowship in the First Four Centuries*, Saint Louis, Concordia Publishing House, 1966.
- FERRETTI, L., *Brève histoire de l'Église catholique au Québec*, Cap-Saint-Ignace, Les Éditions Boréal, 1999.
- FICHTER, J.H., *A Sociologist Looks at Religion*, Wilmington, M. Glazier, 1988.
- , *Social Relations in the Urban Parish*, Chicago, Chicago University Press, 1954.
- FLORISTAN, C., *La paroisse, communauté eucharistique : essai d'une théologie pastorale de la paroisse*, Paris, P. Lethielleux, 1963.
- FORTE, B., *La chiesa nell'eucaristia : per un'ecclesiologia eucaristica alla luce del Vaticano II*, Napoli, Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale, 1975.
- FOX, J. (ed.), *Render unto Caesar : Church Property in Roman Catholic and Anglican Canon Law*, Rome, Pontifical University of St. Thomas Aquinas, 2000.
- GAUDEMET, J., *Église et cité : histoire du droit canonique*, Paris, Cerf, Montchrestien, 1994.

- GÉLINEAU, J., *Demain la liturgie : essai sur l'évolution des assemblées chrétiennes*, Rites et symboles, Paris, Cerf, 1976.
- , *Libres propos sur les assemblées liturgiques*, Vivre, Croire, Célébrer, Paris, Les Éditions de l'Atelier / Éditions ouvrières, 1999.
- GOUDREAU, P., *Célébrer le dimanche en attente d'eucharistie*, Ottawa, Novalis, 2003.
- GRELOT, P., *Église et ministères : pour un dialogue critique avec Edward Schillebeeckx*, Théologies, Paris, Cerf, 1983.
- GUÉRIN, P., *La paroisse pour quoi faire?*, Paris, Cerf, 1981.
- HAMELIN, J., *Les Catholiques d'expression française en Amérique du Nord*, Fils d'Abraham, [Turnhout], Éditions Brepols, 1995.
- HAMELIN, J. (dir.), *Histoire du Québec*, Univers de la France et des pays francophones, Saint-Hyacinthe, Edisem, 1976.
- HERTLING, L., *Communio : Church and Papacy in Early Christianity*, Chicago, Loyola University Press, 1972.
- HERVIEU-LÉGER, D., *Catholicisme, la fin d'un monde*, Paris, Bayard, 2003.
- , *Le pèlerin et le converti : la religion en mouvement*, Paris, Flammarion, 1999.
- , *Vers un nouveau christianisme : introduction à la sociologie du christianisme occidental*, Paris, Cerf, 1996.
- Hippolyte de Rome : La Tradition apostolique d'après les anciennes versions*, Sources chrétiennes n° 11^{bis}, Paris, Cerf, 1968.
- Histoire et œuvres complètes de Saint Cyprien évêque de Carthage*, traduction française avec le texte latin en regard par M. l'abbé Thibault, vol. 2, Tours, Cattier, 1869.
- HOUTART, F. et J. REMY, *Milieu urbain et communauté chrétienne*, Église et civilisation contemporaine, Tours, Mame, 1968.
- HUELS, J.M., *More Disputed Questions in the Liturgy*, Chicago, Liturgy Training Publications, 1996.
- HURLEY, M. (ed.), *Church and Eucharist*, Dublin, Melbourne, Gill and Son, 1966.
- Ignace d'Antioche et Polycarpe de Smyrne : Lettres : Martyre de Polycarpe*, Sources chrétiennes n° 10, Paris, Cerf, 1969.
- JOUNEL, P., *Le dimanche*, L'horizon du croyant, Paris, Desclée, Ottawa, Novalis, 1990.

- JOYCE, M.P., *The Ministry of the Priest in the Exercise of the Munus Sanctificandi as it Pertains to the Eucharist*, Canon Law Studies n° 539, Michigan, Ann Arbor, 1992.
- KILIAN, S. J., *Theological Models for the Parish*, New York, Alba House, 1977.
- KING, W., *Public and Private Juridic Personality : A Comparative Legal Analysis*, Harrisburg, [Thèse présentée à Pontificia Universitas Gregoriana], 2002.
- KOCHOLICKAL, G., *Eucharistic Ecclesiology of Communion in Ecumenical Dialogue : Critical Analysis of some Official Texts*, Rome, Pontifical Salesian University, 2000.
- KULIMUSHI MUTARUSHWA, R., *La charge pastorale : droit universel et droit local*, Paris, Cerf, 1999.
- LAPOINTE, E., *Communautés chrétiennes : pour une Église rassemblée et responsable*, Brèches théologiques, Montréal, Médiaspaul, 2000.
- LAURET, B. et F. REFOULÉ (ed.), *Initiation à la pratique de la théologie*, tome III, Dogmatique 2, Paris, Cerf, 1983.
- LA VERDIERE, E., *The Eucharist in the New Testament and the Early Church*, Collegeville, The Liturgical Press, 1996.
- LE BRAS, G. et J. GAUDEMET (dir.), *Histoire du droit et des institutions de l'Église en Occident*, Paris, Sirey, 1955-1984.
- LEMIEUX R. et J.-P. MONTMINY, *Le catholicisme québécois*, Diagnostic n° 28, Sainte-Foy, Les Éditions de l'IQRC, 2000.
- LINTEAU, P.A. et al., *Histoire du Québec contemporain*, tomes I et II, Montréal, Boréal, 1989.
- LOCHMAN, J.M., *Faut-il encore parler des commandements?*, Propositions catéchétiques, Paris, Cerf, 1981.
- MANZANARES, J., A. MOSTAZA et J.L. SANTOS, *Nuevo Derecho Parroquial*, Segunda Edición corregida y actualizada, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1990.
- MANZANARES, J. (ed.), *La parroquia desde el nuevo derecho canonico : aportaciones del derecho comun y particular : X Jornadas de la Asociacion Espanola de Canonistas Madrid 18-20 abril 1990*, Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca, 1991.
- MARTIMORT, A.G., *L'Église en prière : Introduction à la liturgie*, Édition nouvelle, vol. 2, Paris, Desclée, 1983.

- MARZOA, À., J. MIRAS et R. RODRÍGUEZ-OCAÑA (ed.), *Exegetical Commentary on the Code of Canon Law*, Gratianus, Montréal, Wilson & Lafleur, Chicago, Midwest Theological Forum, 2004.
- MCCASLIN, E.P., *The Division of Parishes : A Historical Synopsis and a Commentary*, Canon Law Studies n° 281, Washington, The Catholic University of America, 1951.
- MCPARTLAN, P., *The Eucharist Makes the Church : Henri de Lubac and John Zizioulas in dialogue*, Edinburg, T & T Clark, 1993.
- MERCATOR, P., *La fin des paroisses? Recompositions des communautés, aménagement des espaces*, Paris, Desclée de Brouwer, 1997.
- MICKELLS, A.B., *The Constitutive Elements of Parishes : A Historical Synopsis and a Commentary*, Canon Law Studies n° 296, Washington, The Catholic University of America, 1950.
- MILOT, M., *Laïcité dans le nouveau monde : le cas du Québec*, Bibliothèque de l'École des Hautes Études : Sciences religieuses n° 115, Turnhout, Brepols, 2002.
- NEUNHEUSER, B. et al., *Théologie et pratique de la concélébration*, Tours, Mame, 1967.
- NIEM, J.-N., *L'Eucharistie comme centre de convergence dans la recherche œcuménique : Essai de contribution à la demande de Ut unum sint 102 : Extractum ex dissertatione ad Doctoratum*, Rome, Pontificia Universitas Urbaniana, 2003.
- O'CONNELL, P.T., *The Concept of the Parish in the Light of the Second Vatican Council*, Canon Law Studies n° 470, Ann Arbor, UMI, 1969.
- Oeuvres complètes de Saint Augustin évêque d'Hippone*, traduites en français et annotées par Péronne [et al.] renfermant le texte latin et les notes de l'édition des bénédictins, vol. 18, Paris, Librairie de Louis Vivès, 1872.
- O'KEEFE, L.J., *The Enabling Ministry of the Pastor in the Building up of Ecclesial Communion : An Interpretation of Canon 529 par. 2*, Rome, Pontificia studiorum Universitas a S. Thoma Aq. in Urbe, 1988.
- PAARHAMMER, H. et G. FAHRNBERGER, *Pfarrei und Pfarrer im neuen CIC : Rechtliche Ordnung der Seelsorge, der Verkündigung des Wortes Gottes und der Feier der Sakramente in der Christengemeinde*, Munich, Herold, 1983.
- PAGÉ, J.-G., *Qui est l'Église?*, Montréal, Bellarmin, 1977-1979.
- PAGÉ, R., *Les Églises particulières*, Montréal, Éditions Paulines, Paris, Médiaspaul, 1985-1989.

- PANNET, R., *La paroisse de l'avenir, l'avenir de la paroisse*, Paris, Fayard, 1979.
- PELCHAT, M., *L'Église mystère de communion : l'ecclésiologie dans l'œuvre de Henri de Lubac*, Montréal, Éditions Paulines, Paris, Médiaspaul, 1988.
- PÉRISSET, J.-C., *Curé et presbyterium paroissial : Analyse de Vatican II pour une adaptation des normes canoniques du prêtre en paroisse*, Rome, Università Gregoriana, 1982.
- , *La paroisse : commentaire des canons 515-572*, Le nouveau droit ecclésial, Paris, Tardy, 1989.
- PHILIPS, G., *L'Église et son mystère au II^e Concile du Vatican : histoire, texte et commentaire de la Constitution Lumen Gentium*, Paris, Desclée, 1966-1968.
- PROVENCHER, N., *Trop tard? : L'avenir de l'Église d'ici*, Ottawa, Novalis, 2002.
- RAHNER, H. (ed.), *The Parish from Theology to Practice*, Westminster, The Newman Press, 1958.
- RAHNER, K., *Le prêtre et la paroisse : questions actuelles*, Foi vivante, Paris, Desclée de Brouwer, 1968.
- RATZINGER, J., *Appelés à la communion : comprendre l'Église aujourd'hui*, Paris, Fayard, 1993.
- , *Le nouveau peuple de Dieu*, Intelligence de la foi, Paris, Aubier Montaigne, 1971.
- , *Les principes de la théologie catholique : esquisse et matériaux*, Croire et savoir, Paris, Tequi, 1982.
- , *Theological Highlights of Vatican II*, Toronto, Paulist Press Deus Books, 1966.
- Responsabilité, partage et eucharistie: 42^e Congrès Eucharistique International, 16-23 juillet 1981, Symposium International du Congrès Eucharistique, Toulouse, 13-15 juillet 1981*, Paris, Éditions S.O.S., 1982.
- RIGAL, J., *L'ecclésiologie de communion : son évolution historique et ses fondements*, Cogitatio Fidei, Paris, Cerf, 1997.
- , *L'Église en chantier*, Paris, Cerf, 1994.
- , *Le mystère de l'Église : fondements théologiques et perspectives pastorales*, Paris, Cerf, 1992.

- RIOUX, M. et Y. MARTIN, *La société canadienne-française*, Montréal, Éditions Hurtubise HMH Ltée, 1971.
- RORDORF, W., *Sabbat et dimanche*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1972.
- , *Sunday : the History of the Day of Rest and Worship in the Earliest Centuries of the Christian Church*, London, SCM Press Ltd, 1968.
- ROUET, A. et al., *Un nouveau visage d'Église: L'expérience des communautés locales de Poitiers*, Paris, Bayard, 2005.
- ROUTHIER, G., *L'eucharistie : manifestation de l'église locale*, Études canadiennes en liturgie n° 2, Ottawa, Concacan, 1992.
- , *Le défi de la communion : une relecture de Vatican II*, Brèches théologiques, Paris, Médiaspaul, 1994.
- ROUTHIER, G. (dir.), *La paroisse en éclats*, Théologies pratiques, Ottawa, Novalis, 1995.
- , *Paroisses et ministère : métamorphoses du paysage paroissial et avenir de la mission*, Pastorale et vie, Montréal, Médiaspaul, 2001.
- ROUTHIER, G. et A. MAUGEY, *Église du Québec, Église de France : cent ans d'histoire*, Montréal, Novalis, 2006.
- SEARL, M. (ed.), *Sunday Morning : A Time for Worship*, Collegeville, The Liturgical Press, 1982.
- SESBOUÉ, B., (dir.), *Histoire des dogmes*, tome 3, Paris, Desclée, 1995.
- SULLIVAN, T.G. et G.D. YANUS, *In Time of Need : Parishes and Canon 517, § 2*, Alexandria, CLSA, 2005.
- STICKLER, A.M. et al., *La parrocchia*, Studi Giuridici n° 43, Cité du Vatican, Libreria Editrice Vaticana, 1997.
- SWEENY, E.A., *The Obligations and Rights of the Pastor of a Parish : According to the Code of Canon Law*, New York, St Pauls, Alba House, 2002.
- TILLARD, J.-M.R., *Chair de l'Église, chair du Christ : aux sources de l'ecclésiologie de communion*, Cogitatio fidei n° 168, Paris, Cerf, 1992.
- , *Église d'Églises : l'ecclésiologie de communion*, Cogitatio Fidei, Paris, Cerf, 1987.
- , *Église locale : ecclésiologie de communion*, Paris, Cerf, 1995.

- TILLARD, J.-M.R., *L'eucharistie, Pâque de l'Église*, Unam Sanctam n° 44, Paris, Cerf, 1964.
- UGEUX, B., *Les petites communautés chrétiennes, une alternative aux paroisses? : L'expérience du Zaïre*, Paris, Cerf, 1988.
- VADAKUMTHALA, A.A., *Lay Person as Caretaker of a Parish : A Juridical and Theological Study of Canon 517, 2*, Rome, Pontificia Universitas Urbaniana, 1992.
- VALDRINI, P. et al., *Droit canonique*, 2^e édition Paris, Dalloz, 1999.
- VILLIEN, A., *Histoire des commandements de l'Église*, Paris, Librairie Victor Lecoffre, 1909.
- VOISINE, N. (dir.), *Histoire du catholicisme québécois*, Montréal, Boréal Express, 1984-1991.
- WILLEMSEN, T., *La parrocchia e la pastorale parrocchiale del presbitero nell'ecclesiologia del Vaticano II*, Rome, Pontificia Università Lateranense, 1991.
- ZIZIOULAS, J.D., *Eucharist, Bishop, Church : the Unity of the Church in the Divine Eucharist and the Bishop during the First Three Centuries*, Brookline, Holy Cross Orthodox Press, 2001.

ARTICLES

- ABRUZZESE, S., « Catholicisme et territoire : pour une entrée en matière », dans *Archives des sciences sociales des religions*, 107 (1999), pp. 5-19.
- ANANDARAYAR, A., « Parish and Its Pastors in the New Code of Canon Law », dans *Indian Theological Studies*, 22 (1985), pp. 79-99.
- BAILLARGEON, G., « Dimanche, assemblées et eucharistie au Canada, plus spécialement au Québec », dans *LMD*, 229 (2002), pp. 81-101.
- BARBIER, H., « Paroisse, propos d'aujourd'hui », dans *Les cahiers de droit ecclésial*, 5 (1984), pp. 202-218.
- BARRAS, P., « Les assemblées dominicales en l'absence de prêtre en France : situation et tendances », dans *LMD*, 206 (1996), pp. 85-99.
- BÉHAGUE, A., « Le dimanche et la dimension communautaire de la foi », dans *LMD*, 130 (1977), pp. 7-18.

- BEYER, J., « Paroisse, Église locale, communion », dans *L'Année canonique*, 25 (1981), pp. 179-199.
- BLIJLEVENS, A., « À quel genre de célébration liturgique aspire légitimement la communauté locale? », dans *Questions liturgiques*, 65 (1984), pp. 99-120.
- BLOCK, H., « L'eucharistie fait-elle toujours l'Église? », dans *LMD*, 223 (2000), pp. 73-92.
- BORRAS, A., « Assemblées dominicales et catholicité de l'Église », dans *LMD*, 229 (2002), pp. 7-42.
- , « Communautés paroissiales et assemblées dominicales : de la pratique prophétique du dimanche en paroisse », dans *Esprit et vie*, 110/15 (2000), pp. 3-13.
- , « La paroisse : vivre aujourd'hui ce que nous voulons pour demain », dans *La foi et le temps*, 23 (1993), pp. 249-280
- , « Le ministère de présidence du curé : réflexions canoniques et pastorales », dans *StC*, 27 (1993), pp. 59-76.
- , « Les paroisses de l'avenir », dans *StC*, 35 (2001), pp. 421-462.
- , « Mutations pastorales et remodelage paroissial », dans *Esprit et vie*, 108 (1998) pp. 529-546.
- , « Participer à la charge pastorale », dans *Prêtres diocésains*, 1361 (1998), pp. 412-426.
- , « Pourquoi la paroisse? Origine et mission des communautés paroissiales », dans *Prêtres diocésains*, 1347 (1997), pp. 121-136.
- BRULIN, M., « Assemblées dominicales en l'absence de prêtre : situation en France et enjeux pastoraux », dans *LMD*, 130 (1977), pp. 80-113.
- , « Les Assemblées dominicales en l'absence de prêtre : situation française en 1987, les résultats d'une enquête nationale », dans *LMD*, 175 (1988), pp. 111-167.
- , « Pratiques de communion dans les assemblées dominicales en l'absence de prêtre », dans *LMD*, 203 (1995), pp. 127-142.
- , « Perspectives historiques et enjeux théologiques des assemblées dominicales en l'absence de prêtre », dans *LMD*, 206 (1996), pp. 131-152.
- BÜRKI, B., « Plaidoyer pour la forme sacramentelle de l'assemblée dominicale », dans *LMD*, 206 (1996), pp. 123-130.

- BÜSSE, H., « Les assemblées dominicales en l'absence de prêtre en Allemagne », dans *LMD*, 206 (1996), pp. 111-122.
- BUSSINI, F., « Donner lieu à l'Église », dans *Lumière et vie*, 123 (1975), pp. 60-72.
- CARLSON, R., « The Parish According to the Revised Law », dans *StC*, 19 (1985), pp. 5-16.
- CASTILLO LARA, R., « La communion ecclésiale dans le nouveau Code de droit canonique », dans *StC*, 17 (1983), pp. 331-355.
- CHARRON, A., « À propos du destin de la paroisse : depuis l'habitation du lieu jusqu'à la communauté construite », dans *Prêtre et pasteur*, 101 (1998), pp. 194-202.
- , « Les caractéristiques théologiques d'une communauté chrétienne vivante en paroisse », dans *Communauté chrétienne*, 97 (1978), pp. 17-52.
- CHAUVET, L.-M., « Communion et dévotion : réflexions sur les théologies et les pratiques de l'eucharistie », dans *LMD*, 203 (1995), pp. 7-38.
- , « La diversité des pratiques eucharistiques : quelques repères théologiques », dans *LMD*, 242 (2005), pp. 145-161.
- , « Le peuple de Dieu et ses ministres : approche théologique », dans *Prêtres diocésains*, 1280 (1990), pp. 127-155.
- , « Le sacramentologue aux prises avec l'eucharistie », dans *LMD*, 137 (1979), pp. 49-72.
- COCCOPALMERIO, F., « La parrocchia nel nuovo codice », dans *Orientamenti pastorali*, 31/9-11 (1983), pp. 143-168.
- , « Quaedam de conceptu paroeciae iuxta doctrinam Vaticani II », dans *Periodica*, 70 (1981), pp. 119-140.
- COMMISSION MIXTE CATHOLIQUE ROMAINE-ORTHODOXE, « Le mystère de l'Église et de l'eucharistie à la lumière du mystère de la Sainte Trinité », dans *DC*, 79 (1982), pp. 941-945.
- CONN, J.J., « Parishes of Choice : Canonical, Theological and Pastoral Considerations », dans *Periodica*, 92 (2003), pp. 257-304.
- CORECCO, E., « Fondements ecclésiologiques du Code de droit canonique », dans *Concilium*, 205 (1986), pp. 19-30.
- CORIDEN, J.A., « The Rights of Parishes », dans *StC*, 28 (1994), pp. 293-309.

- CORIDEN, J.A., « The Vindication of Parish Rights », dans *The Jurist*, 54 (1994), pp. 22-39.
- COURCY, R., « La paroisse et la modernité : lieu fondateur et arguments utilisés », dans *Archives de sciences sociales des religions*, 107 (1999), pp. 21-39.
- COUTLER, J.A., « On Diminishing the Statuts of the Parish and the Parish Priest », dans *The Furrow*, 33 (1982), pp. 733-741.
- DAVID, B., « La paroisse », dans *Esprit et vie*, 95 (1985), pp. 204-207.
- , « Paroisses, curés et vicaires paroissiaux dans le Code de droit canonique », dans *Nouvelle revue théologique*, 107 (1985), pp. 853-866.
- DAVIS, C., « The Parish and Theology », dans *The Clergy Review*, 49 (1964), pp. 265-290.
- DE FLEURQUIN, L., « La célébration dominicale dans le nouveau droit ecclésiastique », dans *Questions liturgiques*, 66 (1985), pp. 41-52.
- DELARBRE, C., « Communautés paroissiales et assemblées liturgiques : la participation du P. Yves Congar aux débats sur la paroisse durant les années 45-55 », dans *Bulletin de littérature ecclésiastique*, 106 (2005), pp. 171-180.
- DELMONICO, M., « Sunday Worship in the Absence of Discernment : The Challenge of Non-Eucharistic Sunday Services », dans *New Theology Review*, 18/1 (2005), pp. 46-59.
- DENIS, H., « La paroisse : déclin ou promesse », dans *Lumière et vie*, 123 (1975), pp. 73-92.
- DURAND, J.-P., « Redécoupages paroissiaux "démésurés"? : enjeux confessionnels, enjeux politiques, enjeux éthiques », dans *Revue d'éthique et de théologie morale « Le Supplément »*, 228 (2004), pp. V-XII.
- DURAND, X., « Réforme paroissiale et enjeux liturgiques : 15 ans après le Synode diocésain de Limoges », dans *LMD*, 223 (2000), pp. 29-44.
- ERBLANG, A., « La paroisse dans le code », dans *Les cahiers de droit ecclésial*, 1 (1984), pp. 191-201.
- EUART, S.A., « Parishes Without a Resident Pastor : Reflections on the Provisions and Conditions of Canon 517, §2 and Its Implications », dans *The Jurist*, 54 (1994), pp. 369-386.
- FRANSEN, G., « L'obligation à la messe dominicale en Occident », dans *LMD*, 83 (1965), pp. 55-70.

- GEREST, C., « Aux origines de la paroisse, le peuple, les puissants et la sacralisation de l'espace », dans *Lumière et vie*, 123 (1975), pp. 52-59.
- GHIRLANDA, G., « La notion de communion hiérarchique dans le Concile Vatican II », dans *L'Année canonique*, 25 (1981), pp. 231-255.
- GOMEZ, F., « Notes on the History of the Parish », dans *East Asian Pastoral Review*, 3 (1988), pp. 242-248.
- GONZALEZ, M.E., « Parish Restructuring in Multicultural Communities », dans *Origins*, 24 (1995), pp. 781-788.
- GRAF, H.J., « Priestless Sunday Services with Communion and Resulting Problems : A Report on an Ongoing Controversy », dans *East Asian Pastoral Review*, 18 (1981), pp. 175-189.
- GREEN, T.J., « Sacramental Law Revisited : Reflections on Selected Aspects of Book IV of the Revised Code : De Ecclesiae munere sanctificandi », dans *StC*, 17 (1983), pp. 277-330.
- , « The Revision of Sacramental Law : Perspectives on the Sacraments other than Marriage », dans *StC*, 11 (1977), pp. 261-327.
- GROVES, R.F., « Priestless Parishes : Exploring the Future », dans *CLSA Proceedings*, 48 (1986), pp. 54-60.
- GUILLIAMS, J.P., « Célébrations dominicales en l'absence de prêtre : reconnaissance du terrain et position du problème », dans *Questions liturgiques*, 68 (1987), pp. 54-66.
- GY, P.-M., « Eucharistie et "ecclesia" dans le premier vocabulaire de la liturgie chrétienne », dans *LMD*, 130, 1977, pp. 19-34.
- HANLON, K., « The Parish Vocation », dans *The Furrow*, 38 (1987), pp. 671-679.
- HENCHAL, M., « Sunday Assemblies in the Absence of a Priest », dans *The Jurist*, 49 (1989), pp. 607-631.
- HENDERSON, J.F., « When Lay People Preside at Sunday Worship », dans *Worship*, 58 (1984), pp. 108-117.
- HOLTZMAN, J.J., « Eucharistic Ecclesiology of the Orthodox Theologians », dans *Diaconia*, 8 (1973), pp. 5-21.
- HOTZ, R., « La Koinonia comme communauté canonique : perspectives actuelles », dans *Istina*, 20 (1975), pp. 127-136.

- HOUÉE, P., « Église et aménagement du territoire », dans *LMD*, 206 (1996), pp. 63-82.
- HOUSSIAU, A., « L'approche théologique de la paroisse », dans *Revue théologique de Louvain*, 13 (1982), pp. 317-328.
- HUELS, J., « La vie paroissiale et le nouveau code », dans *Concilium*, 205 (1986), pp. 89-98.
- HUET, J.-M., « Les nouvelles formes d'office curial (CIC, can. 517) », dans *Nouvelle revue théologique*, 113 (1991), pp. 47-74.
- HUGUES, K., « Les assemblées dominicales en l'absence de prêtre aux Etats-Unis : bienfait ou menace? », dans *LMD*, 206 (1996), pp. 101-110.
- JANSSENS, C., « Célébrations dominicales sans prêtre », dans *Questions liturgiques*, 64 (1983), pp. 151-164.
- JOIN-LAMBERT, A., « Synodes diocésains et "nouvelles paroisses" en France », dans *LMD*, 223 (2000), pp. 9-28.
- JONCHERAY, J., « Les paroisses rurales dans un paysage qui se transforme », dans *LMD*, 206 (1996), pp. 21-31.
- , « Les relais de l'appartenance ecclésiale », dans *LMD*, 223 (2000), pp. 59-72.
- JOYCE, M., « Laity and Clergy Collaborating in Parishes », dans *The Jurist*, 59 (1999), pp. 78-96.
- KELLER, P., « De la paroisse à l'Église locale », dans *Études théologiques et religieuses*, 54 (1979), pp. 69-76.
- KEMERER, J., « A Priestless Sunday Service », dans *Worship*, 37 (1963), pp. 520-523.
- LADUE, W.J., « Structural Arrangements of the Parish : A Brief History », dans *The Jurist*, 30 (1970), pp. 314-327.
- LA SOUGEOLE, B.D., « L'Église comme société et l'Église comme communion à Vatican II », dans *Revue thomiste*, 91 (1991), pp. 219-258.
- LAVIANNE, M.-H., « Nomadisme paroissial et évangélisation... », dans *Lumen vitae*, 59 (2004), pp. 73-81.
- LECLERCQ, J., « L'assemblée locale dans la communion de l'Église universelle », dans *LMD*, 79 (1964), pp. 81-105.

- LEGRAND, H.M., « Communion ecclésiale et eucharistie aux premiers siècles », dans *L'Année canonique*, 25 (1981), pp. 125-148.
- , « La présidence de l'eucharistie selon la tradition ancienne », dans *Spiritus*, 69 (1977), pp. 409-431.
- LIEBAERT, J., « Communion spirituelle et institution dans l'Église avant le IV^e siècle : un sondage », dans *L'Année canonique*, 25 (1981), pp. 149-168.
- LIÉGÉ, P.-A., « Accompagnement ecclésiologique pour les assemblées dominicales sans célébration eucharistie », dans *LMD*, 130 (1977), pp. 114-128.
- , « L'eucharistie dans l'Église », dans *LMD*, 137 (1979), pp. 27-38.
- LYNCH, J.E., « The Parochial Ministry in the New Code of Canon Law », dans *The Jurist*, 42 (1982), pp. 383-421.
- MALVAUX, B., « Structures paroissiales et mission : deux réalités antagonistes? : plaider pour dépasser une opposition stérile », dans *Lumen vitae*, 59 (2004), pp. 83-94.
- MARICONTI, G.F., « Il parroco promotore di comunione nella comunità parrocchiale », dans *Monitor ecclesiasticus*, 116 (1991), pp. 243-259.
- MARREVEE, W., « Priestless Masses – At What Cost? », dans *Église et théologie*, 19 (1988), pp. 207-222.
- MARTIMORT, A.-G., « Dimanche, assemblée et paroisse », dans *LMD*, 57 (1959), pp. 55-84.
- , « L'assemblée liturgique », dans *LMD*, 20 (1949), pp. 153-175.
- MCPARTLAN, P., « Eucharistic Ecclesiology », dans *One in Christ*, 22 (1986), pp. 314-331.
- MORLET, J., « Le dispositif spatial et temporel de l'Église », dans *LMD*, 229 (2002), pp. 43-58.
- MORRISEY, F.G., « Pastors and Parishes According to the New Code of Canon Law », dans *Pastoral Life*, 33/5 (1984), pp. 2-11.
- NDONGALA MADUKU, I., « Eucharistie, assemblée, dimanche : l'expérience de l'Église de Kinshasa », dans *LMD*, 229 (2002), pp. 117-130.
- PALARD, J., « La recomposition territoriale de l'Église catholique entre singularité et universalité : territorialisation et centralisation », dans *Archives des sciences sociales des religions*, 107 (1999), pp. 55-75.

- PAPROCKI, T.J., « Parish Closings and Administrative Recourse to the Apostolic See : Recent Experiences of the Archdiocese of Chicago », dans *The Jurist*, 55 (1995), pp. 875-896.
- PASSICOS, J., « La paroisse vue par le canoniste », dans *Revue théologique de Louvain*, 13 (1982), pp. 18-30.
- PAVANELLO, P., « La parrocchia : prospettive canonistiche innovative », dans *Quaderni di diritto ecclesiale*, 18 (2005), pp. 299-312.
- PERROT, C., « L'eucharistie comme fondement de l'identité de l'Église dans le Nouveau Testament », dans *LMD*, 137 (1979), pp. 109-125.
- POKUSA, J.W., « Dioceses, Parishes, Pastors, and Pastoral Care », dans *The Jurist*, 67 (2007), pp. 153-175.
- POULIN, C.H., « The Parish in Transition : Shades of the Past in the Shape of the Future », dans *East Asian Pastoral Review*, 3 (1988), pp. 212-232.
- PROVENCHER, N., « Un regard théologique sur nos pratiques ministérielles », dans *StC*, 29 (1995), pp. 357-374.
- , « Vers la paroisse responsable et évangélisatrice », dans *Lumen vitae*, 59 (2004), pp. 57-71.
- PROVOST, J.H., « Promoting and Protecting the Rights of Christians : Some Implications for Church Structure », dans *The Jurist*, 46 (1986), pp. 289-342.
- , « Some Canonical Considerations on Closing Parishes », dans *The Jurist*, 53 (1993), pp. 362-370.
- PUECH, P.-M., « Les assemblées dominicales sans messes », dans *DC*, 77 (1980), pp. 33-34.
- RATZINGER, J., « Les mouvements ecclésiaux et leur lieu théologique », dans *Communio*, 24/4 (1999), pp. 77-103.
- , « The Ecclesiology of Vatican II », dans *Osservatore Romano*, 18/47 (25 November 1985), pp. 8-10.
- REMY, J. et L. VOYÉ, « Groupes informels dans l'Église d'aujourd'hui : analyse sociologique », dans *Concilium*, 91 (1974), pp. 79-90.
- RENIER, L.-M., « À paroisses ouvertes, liturgies diversifiées », dans *LMD*, 206 (1996), pp. 47-61.

- RENIER, L.-M., « La paroisse : quel avenir? », dans *Les cahiers de droit ecclésial*, 5 (1984), pp. 220-227.
- RENKEN, J.A., « Canonical Issues in the Pastoral Care of Parishes Without Priests », dans *The Jurist*, 47 (1987), pp. 506-521.
- , « Parishes Without a Resident Pastor : Comments of Canon 517 2 », dans *CLSA Proceedings*, 50 (1988), pp. 249-263.
- , « The Parish : Community of the Christian Faithful Within the Particular Church », dans *CLSA Proceedings*, 60 (1998), pp. 179-223.
- REY, D., « Une nouvelle habitation pour la paroisse : créer des pôles missionnaires », dans *Communio*, 29/3 (2004), pp. 75-91.
- ROUET, A., « Un diocèse face aux mutations du monde rural », dans *LMD*, 206 (1996), pp. 7-20.
- ROUTHIER, G., « Nouvelles paroisses – Chances ou impasses pour l'évangélisation? », dans *Lumen vitae*, 59 (2004), pp. 95-108.
- SCHILLEBEEKX, E., « La communauté ecclésiale et sa présidence », dans *Concilium*, 153 (1980), pp. 115-151.
- SCHLICK, J., « Paroisse et dynamique communautaire dans le Code de 1983 », dans *Praxis juridique et religion*, 1 (1984), pp. 194-213.
- SCHOUPPE, J.-P., « Les circonscriptions ecclésiastiques ou communautés hiérarchiques de l'Église catholique », dans *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, 81 (2005), pp. 435-467.
- SCOLA, A., « Une existence eucharistique », dans *DC*, 2345 (2005), pp. 1011-1033.
- SEASOLTZ, K., « Célébrations eucharistiques contemporaines : motivations et significations mêlées », dans *Concilium*, 172 (1982), pp. 55-66.
- SERIAUX, A., « La conception de la paroisse en droit canonique actuel », dans *Communio*, 23/4 (1998), pp. 31-37.
- SOBANSKI, R., « La parole et le sacrement facteurs de formation du droit ecclésiastique », dans *Nouvelle Revue Théologique*, 95 (1973), pp. 515-526.
- TAFT, R., « La fréquence de l'eucharistie à travers l'histoire », dans *Concilium*, 172 (1982), pp. 27-44.
- THÉORET, J.M., « The Post-conciliar Parish », dans *StC*, 11 (1967), pp. 191-203.

- TILLARD, J.-M. R., « Eucharistie et Église selon Vatican II », dans *Parole et Pain*, 21 (1967), pp. 285-309.
- TOURNEUX, A., « Église et eucharistie à Vatican II », dans *Nouvelle revue théologique*, 112 (1990), pp. 338-355.
- , « L'évêque, l'eucharistie et l'Église locale dans *Lumen Gentium* 26 », dans *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, 64 (1988), pp. 106-141.
- VALDRINI, P., « Charge pastorale et communautés hiérarchiques : réflexions doctrinales pour l'application du c. 517, §2 », dans *L'Année canonique*, 37 (1995), pp. 25-36.
- , « Fonction de sanctification et charge pastorale », dans *LMD*, 194 (1993), pp. 47-58.
- VILLEMIN, L., « Service public de religion et communauté : deux modèles d'ecclésialité pour la paroisse », dans *LMD*, 229 (2002), pp. 59-79.
- VOGEL, C., « Communion et Église locale aux premiers siècles : primatialité et synodalité durant la période anténicéenne », dans *L'Année canonique*, 25 (1981), pp. 169-177.
- WEAKLAND, R., « La création de nouvelles paroisses et le manque de prêtres », dans *DC*, 88 (1991), pp. 395-401.
- WHITE, A., « Seeking a Theology of Parish », dans *Priests and People*, 5/4 (1991), pp. 130-133.
- YANUS, G.D. et T.G. SULLIVAN, « Sacramental Life of Parishes Without a Resident Pastor : Part I, The Parish, Part II, The Role of the Parish Administrator », dans *CLSA Proceedings*, 66 (2004), pp. 207-241.
- ZECH, C. et M.L. GAUTIER, « Catholic Parish Organizational Structure and Parish Outcomes » dans *Journal for the Scientific Study of Religion*, 43 (2004), pp. 141-150.
- ZIZIOULAS, J.D., « Eucharistic Community and Catholicity of Church », dans *One in Christ*, 6 (1970), pp. 314-337.

BIOGRAPHIE

Guy Boulanger est détenteur d'un baccalauréat en droit de l'Université de Sherbrooke (1984), d'un baccalauréat en théologie de l'Université de Sherbrooke (1988), d'une maîtrise en théologie pastorale de l'Université Laval de Québec (1991), d'une maîtrise et d'une licence en droit canonique de l'Université Saint-Paul d'Ottawa (2000).

Ordonné prêtre à Sherbrooke le 26 octobre 1991, il a œuvré dans différentes paroisses à titre de vicaire de 1991 à 1995, puis de curé de 1995 à 1998. Depuis l'an 2000, il est chancelier de l'archidiocèse de Sherbrooke.