NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

118 N° 2 1996

Le droit canonique et la vitalité des communautés nouvelles

Alphonse BORRAS

p. 200 - 218

https://www.nrt.be/fr/articles/le-droit-canonique-et-la-vitalite-des-communautes-nouvelles-37

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Le droit canonique et la vitalité des communautés nouvelles

À l'origine, la présente contribution s'inscrivait dans une réflexion plus large déterminée par la question suivante: «que dit l'Esprit à l'Église à travers les communautés nouvelles?» Interroger un canoniste sur ce sujet peut surprendre. Certains penseront même que le recours au canoniste dans une question si pneumatique ou pneumatologique est un bon moyen pour que l'Esprit ne dise plus rien... ni aux communautés nouvelles, ni par elles à l'Église. Je ne m'arrête ni aux perplexités des uns, ni aux idées péremptoires des autres. Je retiens simplement qu'elles connotent une difficulté, voire une incapacité d'associer ou d'articuler le *charisme* et l'*institution,* le déploiement de l'action charismatique de l'Esprit et l'institutionnalisation tôt ou tard juridique de la vie ecclésiale. Cette opposition, d'origine protestante, entre charisme et institution, grâce et droit, est fortement ancrée dans l'esprit de beaucoup de fidèles. Elle marque encore la mentalité de nombreux catholiques, entraînant chez les uns une idéalisation des institutions et chez les autres une spiritualisation de la vie ecclésiale[1]. Ce n'est pas le lieu de montrer ou de prouver comment charisme et institution s'articulent dans une religion d'incarnation, résultant d'une part de la révélation historique de Dieu par la double mission du Fils et de l'Esprit et entraînant d'autre part une communication religieuse d'ordre symbolique et une communion proprement sacramentelle.

L'Église est une médiation d'ordre sacramentel. C'est ma conviction. C'est aussi la compréhension séculaire du peuple chrétien du moins dans la tradition catholique. Tenons-la en l'occurrence comme un axiome, ou pour le moins un postulat. Dans cette perspective, le droit de l'Église participe à quelque degré de sa sacramentalité. Les institutions qu'il garantit — c'est-

1. Cf. les remarques très judicieuses de Gh. LAFONT au début de son article «Un modèle ecclésiologique: l'Église, communion structurée», dans J. DORÉ et Ch. THEOBALD, *Penser la foi. Recherches en théologie aujourd'hui. Mélanges offerts à Joseph Moingt*, Paris, Cerf-Assas, 1993, p. 773-786.

à-dire assure et promeut à la fois — sont sacramentelles, mais elles ne le sont pas toutes au même degré[2].

Le titre assigné à cette contribution correspond à une question bien précise, qui m'a été énoncée en ces termes: «le droit canonique peut-il contribuer à la vitalité des communautés nouvelles?» La réponse à cette question appelle quelques remarques préalables. Tout d'abord, l'énoncé de la question ne dit pas simplement «vie des communautés nouvelles»: il évoque d'emblée leur *vitalité,* thème délicat qui renvoie aux critères de vitalité. Le succès, la réussite, la rapide diffusion entrent sans doute en ligne de compte. Mais ce ne sont pas les seuls critères, loin de là. Il y a les fruits de l'Esprit (*Ga 5*, 22-25). Et puis, tout cela se comprend et se vit dans un régime pascal («si le grain ne meurt», *Jn 12*, 24). Mourir pour vivre. En définitive, la vitalité n'est pas de l'ordre de l'efficacité. Elle est du registre de la fécondité. Les uns sèment, les autres moissonnent. L'Évangile nous instaure dans le temps des semailles (*Mt 13*, 3-43). Je parlerais plus volontiers d'*indices* de vitalité: ils laissent deviner plus qu'ils ne prouvent, ils font pressentir plus qu'ils ne démontrent.

Une deuxième remarque concerne le label «communauté nouvelle». Au risque d'une dangereuse abstraction, il désigne des communautés chrétiennes se situant *en général* dans la mouvance du Renouveau charismatique et proposant à leurs membres un projet de vie qui doit les saisir entièrement. En Italie ou en Espagne, on parlera plus facilement de «mouvements ecclésiaux», pour désigner des mouvements comme les «Focolari», le néocatéchuménat ou «Comunione e liberazione», ou encore la communauté de «Sant'Egidio». En France et en Belgique, les «communautés nouvelles» recouvrent des réalités comme l'Emmanuel, le Chemin Neuf ou les Béatitudes. Ces communautés (ou mouvements) vivent une effervescence spirituelle et une générosité apostolique qui accrochent fortement le regard. Elles recherchent souvent une vie communautaire en plus d'une action pastorale commune. Elles optent habituellement pour une présence explicite et des méthodes directes d'évangélisation[3].

---

2. Cf. J. FAMERÉE, *L'ecclésiologie d'Yves Congar, avant Vatican II,* Louvain, University Press-Peeters, 1992, p. 247-249.

3. La plupart de ces traits m'ont été inspirés par la lecture de M. DORTEL-CLAUDOT, «Les communautés nouvelles», dans *Documents-Épiscopat*, n° 5, avril 1991, 15 p. Cet article a paru ultérieurement dans le volume publié par le Comité canonique français des religieux, *Vie religieuse, érémitisme, consécration des vierges, communautés nouvelles,* Paris, Cerf, 1993, p. 209-243. À mon avis, la

On a pu dire jadis que l'Action catholique souffrait d'être à la fois trop reconnue comme structure d'évangélisation volontiers totalisante et pas assez reconnaissable dans l'édification sacramentelle de l'Église[4]. Paraphrasant ces propos de H. Denis, je dirais volontiers, pour le thème qui est le nôtre, que les communautés nouvelles souffrent d'être trop reconnaissables et pas assez reconnues.

Cette troisième remarque nous conduit à la question de la contribution du droit canonique. Sa contribution est principalement de l'ordre de la *reconnaissance*. On songe d'emblée à son action législative: il édicte des normes. Mais il y a aussi ce que cette action suppose ou pour le moins appelle, à savoir une réflexion doctrinale. La reconnaissance des communautés nouvelles déborde le cadre canonique: sur le plan de la vie ecclésiale, elle se traduit par l'accueil que le peuple chrétien leur réserve. On pourrait parler ici de *réception* de cette réalité ecclésiale, au double sens de reconnaissance et d'accueil par les fidèles[5].

Notre exposé se présentera en trois parties. La première traitera de la contribution spécifique du droit canonique à une réalité ecclésiale comme les communautés nouvelles. La deuxième offrira une brève réflexion doctrinale, présentant, à titre d'hypothèse, un modèle heuristique pour comprendre la singularité des communautés nouvelles, à la rigueur des mouvements ecclésiaux[6].

---

typologie proposée par cet auteur est à préférer à celle, plus «phénoménologique», présentée par G. LEPOUTRE, dans «La genèse des communautés nouvelles dans le paysage de l'Église qui se transforme», paru dans: Commission épiscopale (française) de l'état religieux, *Vie religieuse et communautés nouvelles. Quelles questions?* s.l., s.d., p. 13-29 (disponible à l'adresse: 25, boulevard des Arènes, F-24000 Périgueux). Cet auteur s'attache plutôt aux sources d'inspiration spirituelle et apostolique de ces communautés. Faut-il, comme il le fait, classer les Foyers de Charité parmi les communautés nouvelles? Et l'Opus Dei? Je ne le pense pas. L'Opus Dei est une prélature personnelle (la seule pour l'instant), selon les canons 294-297, érigée par le Saint-Siège: cf. Constitution apostolique *Ut sit*, du 28 novembre 1982, dans *Doc. cath.* 80 (1983) 1069-1070.

4. H. DENIS, *La paroisse: déclin ou promesse? Essai de théologie pastorale*, dans *Lumière et Vie* 123 (1975) 83-84, n. 13.

5. En droit canonique, l'usage du mot est attesté dans différents domaines de la vie ecclésiale, outre l'acceptation des laïcs: on songe en particulier ici à la *réception* des ministères par les autres Églises, manifestée par le rite de l'ordination, ainsi qu'à la réception des fidèles d'une Église voisine, portant une lettre de recommandation, à la communion d'une Église locale. Sur l'histoire du thème et l'usage du concept, on lira le premier chapitre de l'ouvrage de G. ROUTHIER, *La réception d'un concile,* coll. Cogitatio fidei, 174, Paris, Cerf, 1993, p. 15-65 (en particulier p. 37-43).

6. Il y a une certaine ressemblance entre ces réalités, qui, néanmoins, se distinguent par certains traits. Les «mouvements ecclésiaux» sont plutôt des mouve-

Enfin la troisième partie traitera de quelques questions particulières. La réflexion canonique peut, en effet, donner à penser à ceux et celles qui s'interrogent sur ce que dit l'Esprit au monde d'aujourd'hui à travers les *médiations* ecclésiales. Les institutions ecclésiales, notamment les communautés nouvelles, sont des médiations nécessairement marquées par la relativité historique. Elles s'inscrivent donc dans le régime d'incarnation du fait chrétien. Elles dénoncent fatalement l'impossible rêve de l'immédiateté. Dans cette perspective, j'aborderai sommairement plusieurs questions précises.

I. - La contribution spécifique du droit canonique

Le droit de l'Église contribue à la reconnaissance *juridique* des communautés nouvelles. Le Code de droit canonique contient un ensemble de dispositions qui réglementent les associations de fidèles (cc. 298-324). Les communautés nouvelles sont des réalités ecclésiales qui résultent du dynamisme de la vie associative en Église. Les canonistes français parlent volontiers à ce propos de communautés associatives, à savoir de communautés organisées librement en fonction des buts et des souhaits des membres qui y adhèrent volontairement[7]. Le Code énumère les buts particuliers susceptibles d'être poursuivis par ces communautés; ils s'inscrivent du reste dans la mission de toute l'Église: favoriser la vie

---

ments de masse et n'ont rien à voir avec le Renouveau charismatique. Là où ils sont implantés, ils dérangent un certain *establishment* de l'apostolat organisé des laïcs, en l'occurrence celui des mouvements d'Action catholique, qui nourrissent parfois, à leurs yeux, des prétentions monopolistiques. Par contre, les «communautés nouvelles» posent plutôt question aux formes canoniques de vie consacrée, essentiellement pour une double raison. D'une part, cela tient aux engagements — parfois même appelés «consécration» — des membres qui, célibataires ou mariés, laïcs et clercs, s'impliquent dans le projet de vie qui doit les saisir entièrement. D'autre part, elles posent question à cause du recrutement, qui les fait apparaître comme de possibles concurrents de la vie religieuse, contemplative et apostolique. Cf. M. DORTEL-CLAUDOT, «Les communautés nouvelles» (cité *supra* n. 3), p. 4-5; G. LEPOUTRE, «La genèse des communautés nouvelles...» (cité *supra* n. 3), p. 41-50. Sur les mouvements ecclésiaux d'un point de vue canonique, on lira E. CORECCO, *Sacerdoce commun, sacerdoce ministériel et charisme. Pour un statut juridique des mouvements,* coll. Les mouvements dans l'Église, Paris, Lethielleux; Namur, Culture et Vérité, 1984, p. 181-208, ainsi que les articles du P. J. BEYER, *Motus ecclesiales*, dans *Periodica* 75 (1986) 613-637, et *De motu ecclesiali quaesita et dubia*, dans *Periodica* 78 (1989) 437-452.

7. Cf. P. VALDRINI (éd.), *Droit canonique*, Paris, Dalloz, 1989, p. 130-138.

parfaite (selon l'Évangile), promouvoir le culte public et la doctrine chrétienne, faire de l'apostolat ou réaliser des projets d'évangélisation, exercer des oeuvres de piété ou de charité, animer l'ordre temporel par l'esprit chrétien (c. 298 § 1). L'existence de ces communautés associatives, leur création et leur suppression dépendent d'abord de la volonté des membres. C'est du moins le cas des associations dites *privées*, qui proviennent au départ de l'initiative des membres (c. 299; cc. 321-329) et qui se distinguent, à ce titre-là, des associations dites *publiques*, érigées par l'autorité ecclésiale compétente (cc. 312-320)[8]. Les communautés nouvelles sont des associations *privées.*

Les dispositions du Code ne sont cependant qu'une loi-cadre, à l'intérieur de laquelle les fidèles mettent en oeuvre un double droit fondamental, acquis en vertu du baptême: d'une part le droit de participer à la mission de l'Église (c. 204 § 1 et c. 211), et d'autre part celui de le faire de manière associée, c'est-à-dire leur droit d'association (c. 215; c. 216; c. 225 § 1; c. 298 § 1; c. 299 § 1; cf. c. 573 § 1 et c. 731). Les associations *privées*, que sont en général les communautés nouvelles[9], résultent certes de la mise en oeuvre de ce double droit fondamental, concrétisée par l'élaboration des statuts fondateurs (c. 304 § 1). Ces statuts concrétisent la volonté de s'associer et les buts poursuivis par les fidèles concernés. Mais tant que ces statuts n'ont pas été *reconnus* par l'autorité

8. Les associations publiques ne sont pas érigées par les fidèles mais par l'autorité ecclésiale compétente (c. 301; c. 312). Leur caractère associatif est restreint au droit d'adhérer et leur fonctionnement est déterminé par l'autorité ecclésiale compétente (cc. 312-320). Ces restrictions sont essentiellement dues non pas d'abord aux buts qui sont les leurs, mais surtout, et tout autant, au fait que ces associations les poursuivent au nom de l'Église (*nomine Ecclesiae*, c. 301 § 1). À ce titre, elles ne sont pas un type «pur» de communautés associatives à cause de l'intervention hiérarchique plus marquée.

9. À ma connaissance, il existe une exception: la Communauté du Chemin Neuf, érigée en association *publique* par le Cardinal-Archevêque de Lyon, Mgr A. Decourtray. Personnellement, j'ai du mal à saisir la logique qui a présidé à une telle érection: si une association devient «publique», cela signifie certes qu'elle agit au nom de l'Église, c'est-à-dire de manière autorisée, avec la caution de l'autorité pastorale. Cela signifie par conséquent que l'action de celle-ci et de l'Église particulière s'y retrouvent comme prolongées. Autrement dit, l'association publique devient comme la *longa manus* de l'Église diocésaine, un moyen et une expression de la pastorale diocésaine officielle. Cela ne peut manquer de surprendre car, si cela se comprend pour une association qui, par son but particulier, remplit un service comme la solidarité dans le cadre du partage de carême sur le plan diocésain, on s'explique moins bien que telle association spirituelle ou apostolique soit l'émanation officielle de la pastorale diocésaine. Mais n'était-ce pas, *mutatis mutandis,* la fonction privilégiée de l'Action catholique jadis, vu son mandat officiel de participation à l'apostolat hiérarchique?

ecclésiale, l'association n'est aux yeux de l'Église qu'une association *de fait*. La reconnaissance des statuts lui confère sa qualité d'association privée (c. 299 § 3). Les normes statutaires élaborées par les membres dans le cadre fixé par le Code (cc. 298-311; cc. 321-329) avaient déjà leur propre valeur régulatrice des rapports entre personnes, dont elles objectivaient les relations et protégeaient les intérêts. Ces normes élaborées par les associés garantissaient déjà la nature et les finalités de l'association, mais c'est par la sanction ecclésiale qu'elles acquièrent désormais une valeur *erga omnes*. «Confirmatio nil dat novi», dit un ancien adage. La reconnaissance des statuts ne crée pas l'association, qui procède essentiellement de la volonté des associés. Elle prend acte de celle-ci et la garantit, c'est-à-dire qu'elle l'assure et la promeut. La reconnaissance des statuts garantit ainsi la mission de l'association dans l'Église.

La reconnaissance par l'autorité compétente donne une valeur *canonique* aux buts de l'association assignés par ses membres. Elle protège les personnes concernées dans la poursuite de ces buts face à toute prétention des tiers. Elle objective les rapports des associés entre eux, avec l'association et avec les autres fidèles et institutions ecclésiales. À la vérité, la reconnaissance canonique des réalités associatives montre bien que «la vie précède le droit»: les normes statutaires désormais reconnues sont à la fois un *reflet* de ce qu'est l'association — sa carte de visite — et un *projet* de ce qu'elle veut devenir. À ce titre, le droit — en l'occurrence les statuts de l'association — prescrit un devenir. Il garantit une certaine pérennité en instituant. Or, une institution peut être pour le moins définie comme «un dispositif apportant la stabilité dans les échanges d'un groupe et qui n'est pas à la merci des variations individuelles»[10].

Le droit canonique contribue donc, de manière spécifique, à donner aux communautés nouvelles une reconnaissance sur la scène ecclésiale. D'ailleurs, elles peuvent acquérir la personnalité juridique et devenir des sujets d'obligations et de droits (c. 310; cf. c. 114). Reconnaître une communauté nouvelle implique nécessairement une formalisation des rapports des individus entre eux, avec l'association et les autres institutions, ainsi que des rapports de l'association avec ses membres, les autres fidèles et institutions. Reconnaître une réalité canonique en formalisant les relations juridiques, n'est-ce pas en définitive établir des

10. J'ai trouvé cette définition générale — et de ce fait applicable à beaucoup de réalités — dans un article de Fr. MARTY, «L'analogie des noms divins», dans J. DORÉ et Ch. THEOBALD, *Penser la foi...* (cité *supra* n. 1), p. 1045.

limites, délimiter? Le droit n'est-il pas essentiellement une question de limites? N'est-ce pas le propre de l'éthique de limiter la prétention humaine à la toute-puissance? Or, délimiter c'est circonscrire et donc inscrire dans un tout. C'est dire qu'une réalité ecclésiale, en l'occurrence une communauté nouvelle, s'inscrit dans l'Église: la circonscrire c'est la protéger de toute visée totalisante, voire de toute velléité totalitaire. Le droit permet ainsi qu'*une* réalité sanctionnée canoniquement ne soit pas *tout* dans l'Église, mais qu'elle s'insère parmi les différentes réalités ecclésiales. On mesure à quel point le réalisme juridique peut aider à se forger une identité et à se situer dans un rapport respectueux de l'altérité. Si on n'est pas tout, il y a place pour l'autre, les autres, tous les autres. Ceux-ci peuvent alors exister. La contribution spécifique du droit canonique à la vitalité des communautés nouvelles est d'établir les conditions minimales d'existence sur la scène ecclésiale et dans la mission de l'Église parmi les hommes.

II. - La condensation ecclésiale comme métaphore et modèle heuristique

Les communautés nouvelles sont des associations où laïcs et clercs *ensemble* (*simul*, c. 298 § 1) s'associent pour prendre leur part dans la mission de l'Église selon l'intuition d'un(e) fondateur(trice) ou pour le moins d'un(e) initiateur(trice) et sur base de charismes reconnus dans la vie ecclésiale. Leurs membres ne s'approprient pas un ou plusieurs charismes, qui sont d'ailleurs offerts à l'Église, mais ils le(s) mettent *ensemble* à profit dans le service de l'Église et du monde. Les communautés nouvelles comportent en leur sein, très souvent — pour ne pas dire presque toujours —, des personnes qui appartiennent à l'état de vie consacrée ou qui, du moins, comprennent leur engagement au célibat dans une perspective de consécration. En rigueur de termes, ces personnes sont soit des vierges consacrées selon le rituel approprié (c. 604), soit des fidèles qui ont prononcé un voeu *privé* de chasteté (cf. c. 1192 § 1). Ces derniers ne rentrent pas, canoniquement parlant, dans la catégorie des personnes consacrées, alors que les vierges consacrées ou, le cas échéant, les ermites (cc. 603-604), s'inscrivent à proprement parler dans des formes individuelles de vie consacrée, les formes collectives étant assumées par les *instituts* de vie consacrée. Quoi qu'il en soit, les vierges et les ermites insérés dans les communautés nouvelles font l'objet d'une **consécration *publique*, au sens où celle-ci a été reçue au nom de**

l'Église par le Supérieur compétent, en l'occurrence l'évêque diocésain (cf. c. 603 § 2; c. 604 § 1 et c. 1192 § 1). Les autres n'ont prononcé qu'un voeu *privé* et leur consécration ne peut à ce titre être reçue comme telle par l'Église (cf. c. 1192 § 1).

Les communautés nouvelles rassemblent donc des fidèles appartenant aux trois états de vie constitutifs du peuple chrétien: le laïcat, le ministère ordonné et la vie consacrée[11]. C'est le trinôme qui se dégage du canon 207[12]. Personnellement, je préfère parler des trois *pôles* du peuple de Dieu. La métaphore du pôle exprime une relation réciproque, inhérente et dynamique: un pôle ne se comprend qu'en fonction d'un autre pôle qu'il implique nécessairement. L'Église est tripolaire pour ainsi dire: les trois pôles qui la constituent — et la dynamisent! — reposent d'abord sur une commune dignité en vertu du baptême, une égalité foncière entre tous ceux et celles qui partagent la condition commune de baptisés (c. 204 § 1; cf. c. 96).

Le premier pôle, celui de la *sécularité*, est principalement représenté par les laïcs dont la spécificité — mais non l'exclusivité! — est l'engagement dans l'histoire des hommes pour en faire une histoire sainte, c'est-à-dire sanctifiée par l'amitié de Dieu pour tous les hommes, sans exception et sans exclusive (c. 225; cf. c. 226 § 1 et c. 227). Le deuxième pôle est celui du *ministère ordonné*: c'est la spécificité du service des évêques ainsi que, cha-

---

11. Je suis assez sensible à la métaphore du pôle, qui souligne le caractère dynamique et réciproque de ces réalités. Jean-Paul II, à ce sujet, parle d'*état (de vie)*. Il écrit en l'occurrence: «L'état de vie du fidèle laïc a comme trait spécifique son caractère séculier et il réalise un service ecclésial en attestant et en rappelant, à sa manière, aux prêtres, aux religieux et aux religieuses, le sens que les réalités terrestres et temporelles possèdent dans le dessein salvifique de Dieu. À son tour, le sacerdoce ministériel représente la garantie permanente de la présence sacramentelle, dans la diversité des temps et des lieux, du Christ Rédempteur. L'état religieux témoigne du caractère eschatologique de l'Église ou, en d'autres termes, de sa tension vers le Royaume de Dieu, qui est préfiguré et en quelque sorte anticipé et déjà goûté par les voeux de chasteté, de pauvreté et d'obéissance» (*Christifideles laici*, 55d). Le ministère ordonné est plus large que le «sacerdoce ministériel», puisqu'il inclut le diaconat, et l'expression «état religieux» est quelque peu réductrice par rapport à la diversité de la vie consacrée.

12. Canon 207 § 1 – «Par institution divine, il y a dans l'Église, parmi les fidèles, les ministres sacrés qui en droit sont aussi appelés clercs, et les autres qui sont aussi appelés laïcs.»

§ 2 – «Il existe des fidèles appartenant à l'une et à l'autre catégorie qui sont consacrés à Dieu à leur manière particulière par la profession des conseils évangéliques au moyen de voeux ou d'autres liens reconnus et approuvés par l'Église; leur état, bien qu'il ne concerne pas la structure hiérarchique de l'Église, appartient cependant à sa vie et à sa sainteté.»

cun à leur façon, des prêtres et des diacres. Ils n'ont pas l'exclusivité du service. Ils servent plutôt de manière autorisée, au nom du Christ, en vertu de l'ordination sacramentelle, c'est-à-dire par un don de toute leur personne et pour toute leur vie, sans mérite de leur part et sans repentance de la part de Dieu qui appelle, consacre et envoie (cf. c. 1008 § 1). Le troisième pôle enfin, celui de la *vie consacrée* par la profession des conseils évangéliques (cc. 573-574; cc. 603-604; c. 607 et c. 711), indique l'urgence du Royaume et suggère la radicalité de l'Évangile. Ici encore, il s'agit d'une spécificité et non d'une exclusivité, car le baptême est pour tous les fidèles une consécration radicale et une vocation à vivre l'Évangile à la suite du Christ dans le force de son Esprit.

La présence de ces trois pôles au sein des communautés nouvelles peut amener à se demander, à titre d'hypothèse, si ces réalités relativement nouvelles dans le paysage ecclésial ne peuvent être comprises comme «l'Église en miniature»[13]. Par la diversité des états de vie et des charismes ainsi que la complémentarité des membres (cf. *LG* 7 et 32), les communautés nouvelles suggèrent le mystère de l'Église, à la fois communion organique et réalité missionnaire (cf. *Christifideles laici* [= *ChL*], 20a), où «tout le monde à sa façon et dans l'unité apporte son concours à l'oeuvre commune» (*LG* 30). Dans ces communautés, tous les membres sont appelés à vivre selon leur état de vie, chacun à sa façon et d'après ses charismes, la communion même de la Trinité. Par la poursuite du but général de l'Église ou de l'un ou l'autre aspect particulier de sa mission, les membres s'associent pour attester et communiquer cette communion trinitaire dans l'histoire des hommes (cf. *ChL* 8f), concrètement à travers leurs oeuvres propres et leur insertion dans une Église particulière: en prenant leur part à la mission de l'Église *en ce lieu*, ils valorisent sa médiation de sacrement du salut et sa tension vers le Royaume de Dieu[14].

«L'Église en miniature»: telle est l'image que l'on pourrait se faire des communautés nouvelles, non pas parce qu'elles auraient tous les charismes ou tous les degrés du ministère ordonné, ni parce qu'elles comprendraient toutes les sensibilités, mouvances ou tendances qui font la catholicité de l'Église. «L'Église en miniature», parce qu'en fonction de l'intuition fondatrice, de leur volonté associative et des charismes qu'elles mettent en oeuvre,

13. Je développe d'une façon plus approfondie les questions théologiques et canoniques relatives à l'identité ou au profil des communautés nouvelles, dans mon article: *À propos des communautés nouvelles. Réflexions d'un canoniste*, dans ***Vie consacrée* 64 (1992) 228-246.**

14. **Cf. *LG* 1, 9c, 48b; JEAN-PAUL II, *Redemptoris missio*, 19 et 20.**

les communautés nouvelles portent, dans une communion organique des trois états de vie, la mission d'évangélisation «que Dieu a confiée à l'Église pour qu'elle l'accomplisse dans le monde» (c. 204, § 1 *in fine*).

Une métaphore empruntée à la physique dit, à sa façon, quelque chose de l'originalité des communautés nouvelles. Il s'agit de la *condensation,* qui est le «phénomène par lequel un gaz, une vapeur diminue de volume et augmente de densité» (Petit Robert). Les communautés nouvelles seraient comme des «condensations ecclésiales»: l'Église s'y trouverait en quelque sorte condensée[15]. Dans cette perspective, en vertu du triple état de vie présent en leur sein, les communautés nouvelles rappellent à l'Église sa vocation de «convocation de Dieu» dans l'histoire des hommes en marche vers le Royaume. Insérées au mieux dans l'Église particulière, évitant le danger de s'y inscrire dans un rapport d'extériorité, ces associations peuvent y rappeler la joie d'être convoqués à l'initiative de Dieu en Jésus-Christ et par son Esprit, la joie de vivre de sa grâce et de la partager.

III. - Quelques questions particulières

La réflexion doctrinale menée jusqu'ici peut sans doute aider à une meilleure prise de conscience de l'originalité des communautés nouvelles. Elle ouvre pour le moins quelques perspectives. Elle offre en tout cas cette hypothèse heuristique de la «condensation ecclésiale», qui peut nourrir le débat chez les fidèles intéressés ou concernés par cette forme singulière de vie associative[16].

---

15. Cf. A. BORRAS, *À propos des communautés nouvelles* (cité *supra* n. 13), p. 244-246.

16. Les communautés nouvelles appartiennent en effet à la vie associative en Église. Doctrinalement parlant, ce sont des communautés *associatives.* Si elles sont une nouvelle forme de *vie* associative par la présence des trois états de vie, elles ne peuvent cependant pas être considérées pour autant comme une forme de vie consacrée selon le canon 605. La présence des trois pôles de la vie ecclésiale est ce qui différencie les «communautés nouvelles» des instituts de vie consacrée. La diversité des états de vie — plus précisément la présence conjointe de gens mariés, de fidèles engagés (par un voeu privé) dans le célibat, de vierges consacrées proprement dites — empêche radicalement de considérer les «communautés nouvelles» comme une forme nouvelle de vie consacrée selon le c. 605. La position du P. DORTEL-CLAUDOT est sur ce point irréfutable, «Les communautés nouvelles» (cité *supra* n. 3), p. 7; cf. aussi M.-A. TRAPET, «Les communautés nouvelles interrogent la vie religieuse (approche canonique)», dans Commission épiscopale (française) de l'état religieux, *Vie religieuse et communautés nouvelles. Quelles questions?* (cité *supra* n. 3), p. 74-75.

Au terme de cette brève dissertation, je voudrais évoquer quatre questions particulières sur lesquelles la science canonique peut contribuer à la vitalité des communautés nouvelles.

1. Une réalité associative

La première question concerne la nature associative des communautés nouvelles et ses implications quant à la participation de celles-ci à la mission de l'Église. Les communautés nouvelles sont présentes dans plusieurs diocèses, spécialement en France. Leur insertion dans la vie et surtout dans la pastorale diocésaine ne s'est pas toujours effectuée sans peine. Ce n'est pas le lieu d'analyser les raisons de cette insertion parfois difficile, voire quelquefois douloureuse. Je retiens cependant qu'on n'a peut-être pas toujours pris la mesure d'un fait évident: ces communautés relèvent de la vie associative. Pour mieux mesurer ce que cela implique, il convient de les distinguer de ce que la doctrine canonique française contemporaine appelle les communautés *hiérarchiques*[17].

Alors que les communautés associatives résultent de la mise en oeuvre de la volonté des membres de s'associer en vue de la poursuite d'un but particulier ou un aspect de la mission de toute l'Église (cc. 215 et 298), les communautés dites hiérarchiques sont constituées ou érigées par l'autorité pastorale pour y garantir la prise en charge pastorale des fidèles, ou, comme on disait jadis, la *cura animarum.* Ce faisant, l'autorité pastorale s'engage à ce que soit assuré l'exercice de la triple fonction confiée par le Christ à l'Église tout entière, l'enseignement, la sanctification et le gouvernement. Les communautés hiérarchiques sont érigées sur base de critères d'appartenance objectifs, en général le territoire ou encore un critère sociologique comme le séjour hospitalier ou la condition carcérale: les exemples sont respectivement le diocèse (c. 374 § 1) ou la paroisse (c. 515) ainsi que l'aumônerie d'hôpital ou de prison. À la différence des communautés associatives les communautés hiérarchiques ne sont pas érigées sur base de

17. P. VALDRINI (éd.), *Droit canonique,* Paris, Dalloz, 1989, p. 145. L'appellation de «communautés hiérarchiques» ne me satisfait pas pleinement. L'autorité pastorale et le ministère ordonné ne sont pas exclus des communautés associatives, tout comme le phénomène sociologique d'un rassemblement est inhérent à l'existence d'une communauté dite hiérarchique. J'ai déjà souligné ailleurs que l'intérêt d'une telle distinction est d'éviter de tout confondre dans l'Église: cf. ***Petite grammaire canonique des nouveaux ministères,* dans *NRT* 117 (1995) 252-254.**

l'adhésion volontaire des membres. Il n'empêche néanmoins que celle-ci joue de quelque façon pour que se rassemblent effectivement les membres des communautés hiérarchiques. Que serait en effet une paroisse sans l'adhésion des paroissiens?

En termes simples, je dirais volontiers qu'une communauté hiérarchique réalise en un lieu l'Église et sa mission «pour tout et pour tous»[18]. En revanche, une communauté associative n'est ni «pour tous», ni «pour tout». Vu l'appartenance par adhésion volontaire, et non par critère objectif comme le territoire, seuls les catholiques qui s'identifient aux buts de l'association en deviennent les membres, à la fois partenaires et destinataires de son action. Vu les buts particuliers poursuivis et malgré sa qualité de «condensation ecclésiale» (qui concerne le triple *état de vie*), une communauté nouvelle n'existe pas nécessairement pour prendre en charge pastoralement l'ensemble de la vie chrétienne: on n'y célèbre pas des baptêmes, du moins en principe, ou l'initiation chrétienne ou encore des funérailles. En tout cas, même si cela peut arriver, la communauté n'est pas d'abord là pour assurer les différents aspects de l'action pastorale de l'Église à l'égard des fidèles.

Par sa nature particulière, une communauté associative ne peut se substituer à une communauté hiérarchique. Ce faisant, elle se dénaturerait. Si des membres, voire une section, d'une communauté nouvelle en viennent à assumer les charges normalement dévolues à une communauté hiérarchique, cela ne peut logiquement — et canoniquement! — se concevoir que par un envoi en mission de l'autorité compétente, à savoir l'évêque diocésain, et non *motu proprio,* de leur propre initiative. De plus, à partir du moment où des membres d'une communauté nouvelle sont chargés d'une communauté hiérarchique, une paroisse par exemple ou une aumônerie scolaire ou hospitalière, ils assument cette charge dans le respect de ses finalités institutionnelles et non pas pour la poursuite des buts propres de leur association.

2. La position des prêtres

La deuxième question est liée à la première: elle concerne les prêtres des communautés nouvelles. Canoniquement, ils sont

18. Cf. mon exposé relatif à la paroisse considérée comme communauté hiérarchique, où j'explique ce «pour tout (l'essentiel) et pour tous» au sens où *tout* fidèle peut y trouver des éléments *essentiels,* nécessaires pour sa vie chrétienne: *Les communautés paroissiales. Droit canonique et perspectives pastorales,* Paris, Cerf, 1996, p. 66-69.

incardinés dans un diocèse (c. 265). Le discernement de leur vocation s'est bien souvent opéré dans la communauté nouvelle. Leur décision de devenir prêtre a parfois été déterminée par une volonté de se mettre au service de la communauté et de sa vocation spécifique dans l'Église. La formation au ministère est de plus assurée, du moins partiellement, à l'intérieur des créneaux de formation fréquentés par la communauté ou mis sur pied par celle-ci. Autrement dit, les candidats ne reçoivent pas nécessairement leur formation dans les mêmes conditions ou circonstances que les autres prêtres du diocèse dans lequel ils seront incardinés. À cet égard, leur insertion dans le clergé du diocèse risque d'être plus difficile.

Une fois ordonnés, les prêtres membres d'une communauté sont, en raison de leur incardination, au service du diocèse. L'évêque diocésain leur confiera un office ou fonction ecclésiale (cc. 145 et 157) dans le cadre de la pastorale diocésaine. À l'instar de ce qui est possible pour tout autre prêtre diocésain, moyennant un accord entre les évêques diocésains concernés, un prêtre membre d'une communauté nouvelle pourrait exercer un ministère ou occuper une fonction ecclésiale, *officium ecclesiasticum* (c. 145 sq.), dans un autre diocèse que son diocèse d'incardination. La reconnaissance de l'association par un évêque n'exclut pas du tout l'éventualité d'un apostolat sur un plan plus vaste qu'un diocèse ou une fonction ecclésiale au service de l'Église universelle. Si l'association à laquelle on appartient est de droit pontifical, cela ne change rien à l'incardination des prêtres membres de celle-ci puisqu'une association, même pontificale, ne peut incardiner un prêtre. Seule une Église particulière, une prélature personnelle, un institut de vie consacrée ou une société de vie apostolique qui possède la faculté d'incardiner peuvent s'attacher des clercs (c. 265).

Souvent, l'évêque accepte que les prêtres des communautés nouvelles sauvegardent une partie de leur emploi du temps au service des oeuvres de leur association. Il convient à cet égard que, lors de la nomination à l'office en question, la lettre de mission contienne clairement les termes du détachement au service de la communauté nouvelle. Une claire délimitation des charges sera tout à l'avantage du prêtre concerné, de la communauté *associative* à laquelle il appartient et de la communauté *hiérarchique* à laquelle il est envoyé.

Dans l'exercice de leur ministère, les prêtres des communautés nouvelles veilleront à distinguer ce qui relève spécifiquement du service de leur association et ce qui est inhérent à l'office confié

par l'évêque diocésain. Il ne s'agit pas de confondre les tâches: tout comme un salésien prêtre, curé de paroisse, ne va pas exercer son ministère aux fins de transformer les charges paroissiales en oeuvres d'apostolat salésien, pareillement un curé membre d'une communauté nouvelle ne va pas détourner de ses finalités paroissiales l'exercice de son ministère et utiliser la paroisse pour développer les oeuvres propres à son association. Il n'empêche que, comme un salésien ou un jésuite, le prêtre d'une communauté nouvelle a sa spiritualité propre. Celle-ci ne pourra pas ne pas transparaître dans l'exercice de sa charge pastorale, par exemple de curé. Mais il ne sera pas curé pour faire passer sa spiritualité. Au respect des finalités institutionnelles correspond ici le respect des fonctions spécifiques au service des communautés respectives.

La position des prêtres ne sera donc pas toujours aisée. Malgré la nécessaire clarté dans la délimitation des charges, il y aura souvent des tiraillements entre celles-ci. Cette tension inhérente à leur double appartenance ne doit pas être occultée, ni niée. Elle devra sans cesse être travaillée pour éviter tout repli sur soi ou sur l'association, et par voie de conséquence, le danger d'être perçu comme un clergé parallèle. Comme chargés d'office dans le diocèse d'une part, et en tant que membres d'une communauté nouvelle, d'autre part, les prêtres concernés ne perdront pas de vue que, constituant un seul presbyterium présidé par l'évêque diocésain, c'est avec lui qu'ils portent, selon leurs charismes propres et dans leurs ministères respectifs, la charge d'édifier l'Église et de porter la mission *en ce lieu.* Une correcte compréhension de l'Église particulière pourra aider à articuler leur ministère en vertu de leur office et en fonction de leur engagement associatif. Dans leur complémentarité intrinsèque, la logique des communautés hiérarchiques et celle des communautés associatives suggèrent le double mouvement selon lequel l'Église fait les croyants et les croyants font l'Église. Cette double logique se noue dans l'Église réalisée *en un lieu,* à la fois *Ecclesia congregans* et *Ecclesia congregata,* rassemblée dans l'Esprit Saint par la Parole et les Sacrements grâce au ministère de l'évêque.

3. Une direction laïque

La troisième question concerne le gouvernement de l'association. En général, les communautés nouvelles sont dirigées par des laïcs *selon les dispositions des statuts* (c. 321). Il faut donc se reporter aux statuts propres pour connaître les modalités de gouvernement (c. 304 § 1). Le Code prescrit qu'une association privée — c'est le cas de la plupart des communautés nouvelles —

désigne librement, selon les statuts, son modérateur (*moderator*) ou responsable, ou mieux son président, ainsi que les autres préposés (*officiales*) au service de l'association (c. 324 § 1). La modalité de désignation n'est pas déterminée: on peut procéder par nomination, institution ou élection selon ce qui est prévu par les statuts (*ibid.*). Pareillement, l'association privée de fidèles peut librement se choisir un conseiller spirituel (c.324 § 2). S'il s'agit d'un prêtre exerçant légitimement le ministère dans le diocèse, il devra être confirmé par l'évêque diocésain (*ibid.*). Ce dernier sera celui qui aura approuvé les statuts. Dans le respect de la logique associative, le gouvernement sera donc soumis à la volonté des membres se choisissant leurs préposés. Une fois désignés, ceux-ci dirigeront *selon les statuts.*

Quelle sera la place des prêtres? Ils seront certes conseillers spirituels (ou aumôniers). Mais tous les prêtres membres auront-ils nécessairement cette charge au sein de leurs groupes ou communautés? Quoi qu'il en soit, les prêtres seront dirigés par des laïcs mais toujours selon les statuts (c. 321), c'est-à-dire en accord avec la volonté des associés (c. 304 § 1) et sous la sanction de la reconnaissance de l'autorité ecclésiale compétente (cf. c. 299 § 3). Cela n'ira pas sans problèmes: incardinés dans un diocèse et sous la vigilance de l'évêque diocésain qui leur a confié un office, les prêtres exerceront leur ministère sous l'autorité de l'évêque diocésain. Mais pour ce qui concerne leur engagement au service de l'association, ils exercent leurs tâches presbytérales dans les limites fixées par les statuts et par les décisions de l'association élaborées en assemblée générale ou dans une instance équivalente ainsi que par les dispositions prises par les responsables laïcs de la communauté.

Par ailleurs, le Code reconnaît expressément l'autonomie des associations privées (c. 323 § 1), et dès lors celle des communautés nouvelles. Celles-ci étant en général des associations privées. Cette autonomie (ou droit de se déterminer) est cependant délimitée par les statuts (c. 323 § 1; cf. c. 321), eux-mêmes reconnus par l'autorité ecclésiale compétente (c. 299 § 3). Autrement dit, l'autonomie est sanctionnée par l'autorité ecclésiale compétente. Elle est reconnue *erga omnes.* L'autonomie est en outre soumise à la vigilance de l'autorité ecclésiale compétente, le Saint-Siège ou les Ordinaires du lieu pour leur diocèse respectif (c. 305 § 2)[19].

19. On notera que la Conférence des évêques n'a aucune fonction de vigilance, même s'il s'agit d'associations *publiques* qu'elle aurait elle-même érigées (c. 312).

D'après le Code, la vigilance porte sur l'intégrité de la foi et des moeurs ainsi que sur les abus éventuels relatifs à la discipline ecclésiastique (c. 305 § 1). On notera que ce devoir et ce droit de vigilance doivent être exercés selon le droit et les statuts (c. 305 § 1; c. 304 § 1; cf. c. 299 § 3; c. 392; c. 396; cf. c. 333). Si l'autonomie est délimitée par ce sur quoi porte la vigilance, à savoir la foi et les moeurs ainsi que la discipline ecclésiale, la vigilance également sera à son tour *délimitée* dans son objet par le respect de ce qui a été sanctionné par le droit en général et les statuts en particulier. On perçoit à nouveau combien la fonction du droit est en définitive une fonction de (dé)limitation.

Enfin, l'autonomie est également soumise au gouvernement de l'autorité ecclésiale compétente (c. 323 § 1). Les communautés nouvelles sont soumises au gouvernement de la même autorité chargée de la vigilance à leur égard, le Saint-Siège ou l'évêque diocésain selon que leurs statuts ont été approuvés par l'une ou l'autre de ces instances. Que représente ce gouvernement? Tout d'abord restant sauve l'autonomie propre aux associations privées, l'autorité ecclésiale compétente veille avec soin à ce que soit évitée la dispersion des forces et que l'exercice de l'apostolat de la communauté nouvelle soit ordonné au bien commun (c. 323 § 2). Elle confirme le conseiller spirituel choisi parmi les prêtres exerçant légitimement le ministère dans le diocèse (c. 324 § 2). Elle veille à ce que les biens de l'association soient employés aux buts de celle-ci (c. 325 § 1)[20]. Elle veille aussi à l'exécution des pieuses volontés (c. 325 § 2; cf. c. 1301). Elle est enfin habilitée à supprimer l'association privée si son activité cause un grave dommage à la doctrine ou à la discipline ecclésiale ou provoque du scandale chez les fidèles (c. 326 § 1).

4. Consécration ou apostolat?

La quatrième et dernière question est celle de l'engagement des membres. Dans la plupart des communautés nouvelles, après un premier temps de probation, les membres célibataires ou mariés, laïcs et clercs, adhèrent à l'association par un engagement, temporaire certes mais renouvelable, par lequel ils s'impliquent dans un projet de vie qui doit les saisir entièrement. Parfois, cet engagement qui appelle le don de tout leur être est même qualifié de «consécration». Il arrive même que, sans être qualifié de la sorte,

20. Les biens d'une association *privée* ne sont pas des biens ecclésiastiques selon les termes du canon 1257. Ils sont régis en conformité aux dispositions des statuts (c. 325 § 1).

il soit néanmoins perçu comme tel. C'est d'ailleurs pour cette raison que se pose la question de savoir si les communautés nouvelles seraient une nouvelle forme de vie consacrée (c. 605). Cet engagement qui saisit entièrement la personne dans tout son être spécifie sans aucun doute la consécration baptismale. Malgré sa similitude avec la consécration opérée par la profession des conseils évangéliques (cc. 573 et 603) ou le rituel de consécration des vierges (c. 604), cette spécification ultérieure est cependant différente: dans le chef des membres mariés, elle ne peut inclure la virginité, or celle-ci est le «centre de gravité de la vie consacrée»[21]; dans le chef des célibataires il n'y a pas de voeux publics au sens du canon 1192 § 1, sauf s'il s'agit d'ermites (c. 603) ou de vierges (c. 604)[22]. De toute façon, pour l'Église catholique, il n'y a de vie consacrée que s'il y a profession du conseil évangélique de chasteté dans le célibat (c. 599) et si, par ailleurs, cette profession est prononcée dans une forme de vie officiellement reconnue par elle comme forme de vie consacrée (c. 573; c. 574; cc. 603-604). À ce titre le canon 605 ne permet pas de reconnaître la chasteté *dans le mariage* comme une nouvelle forme de vie consacrée[23].

L'engagement dans la communauté correspond à ce que le Code qualifie de «réception des membres» (c. 307 § 1). Celle-ci doit se faire «selon le droit et selon les statuts de chaque association» (*ibid.*). Il ne s'agit pas d'un lien sacré au sens des canons 573 et 712, même s'il engage en conscience. Il s'agit plutôt d'un lien associatif, de nature sociale en quelque sorte, par lequel les membres adhèrent aux buts de la communauté, se lient moralement à celle-ci et y sont incorporés. Autrement dit, par ce lien associatif les membres font désormais partie de la communauté et acceptent de vivre selon les dispositions des statuts. Tout au plus, peuvent-ils exprimer cette adhésion par un voeu strictement privé (c. 1192 § 1), quelquefois appelé voeu de dévotion[24].

---

21. G. DANNEELS, *À propos du prochain synode sur la vie consacrée*, dans *Vie Consacrée* 66 (1994) 158.

22. On notera que celles-ci sont consacrées à Dieu non par des voeux mais moyennant le rituel de consécration des vierges.

23. Cf. M. DORTEL-CLAUDOT, «Les communautés nouvelles» (cité *supra* n. 3), p. 7.

24. Ce voeu est également appelé «voeu privé au for interne». Comme l'écrit très judicieusement le P. DORTEL-CLAUDOT, ce voeu est une «affaire purement intime et personnelle entre une personne et le Seigneur, affaire à laquelle l'Église ne désire en rien être mêlée, dont elle n'est pas le témoin et n'a même pas à en savoir l'existence» (*ibid.*, p. 8). Et par voie de conséquence, l'éminent canoniste conclut: «Afin de garder à ce voeu son caractère privé, il ne convient pas qu'il soit émis au cours d'une messe, ni qu'il soit 'reçu' par un diacre, un prêtre ou un

Vu l'impossibilité d'assimiler les communautés nouvelles à la vie consacrée, malgré la présence en leur sein de consacrés au sens des canons 603 et 604 ou de célibataires engagés dans la chasteté par un voeu privé, il convient de ne pas s'obstiner à les comprendre dans le cadre conceptuel de la consécration.

S'il fallait à tout prix tenter un rapprochement avec d'autres réalités canoniques, je risquerais volontiers le rapprochement avec les *sociétés de vie apostolique* «dont les membres, sans les voeux religieux, poursuivent la fin apostolique propre de leur société et menant la vie fraternelle en commun tendent, selon leur mode de vie propre, à la perfection de la charité par l'observance des constitutions» (c. 731 § 1). Dans cette hypothèse, le cadre conceptuel serait celui de l'apostolat[25], à savoir selon le Décret conciliaire *Apostolicam actuositatem* toute activité du Corps mystique qui tend vers l'extension du «règne du Christ à toute la terre, pour la gloire de Dieu le Père; ... (faisant) participer tous les hommes à la rédemption et au salut; par eux (ordonnant) en vérité le monde entier au Christ» (n° 2a). Si l'on retient le modèle heuristique de la «condensation ecclésiale», il n'est pas étonnant que les communautés nouvelles valorisent la vocation chrétienne de leurs membres qui «est aussi par nature vocation à l'apostolat» (*ibid.*).

N'est-ce pas l'Esprit Saint qui «pour l'exercice de cet apostolat sanctifie le peuple de Dieu par les sacrements et le ministère et accorde en outre aux fidèles des dons particuliers (cf. *1 Co 12*, 7), les 'répartissant à chacun comme il l'entend' (cf. *1 Co 12*, 11) pour que tous et 'chacun selon la grâce reçue se mettant au service des autres' soient eux-mêmes 'comme de bons intendants de la grâce multiforme de Dieu' (*1 P 4*, 10), en vue de l'édification du Corps tout entier dans la charité (cf. *Ep 4*, 16)» (*ibid.*, 3d)?

B-4000 Liège
Rue des Prémontrés, 40

Alphonse Borras
Séminaire épiscopal

évêque. En outre, il n'est pas permis de nommer 'consécration personnelle' un voeu privé; il n'y a de véritable consécration, hormis celle du baptême, que dans un institut religieux, séculier, l'ordre des vierges, la vie érémitique» (*ibid.*).

25. Mon hypothèse reste néanmoins très fragile aux yeux de l'histoire et du droit, qui militent ensemble contre un élargissement des sociétés de vie apostolique à des laïcs non engagés dans le célibat. Cf J. BONFILS, *Les sociétés de vie apostolique.* Identité et législation, Paris, Cerf, 1990, pp. 36 et 52; et COMITÉ CANONIQUE DES RELIGIEUX, *Directoire canonique.* Vie consacrée et sociétés de vie apostolique, Paris, Cerf, 1986, pp. 293-294.

Sommaire. — L'auteur tente de montrer comment le droit canonique peut contribuer à la vitalité des communautés nouvelles. Le droit ecclésial peut d'abord favoriser la reconnaissance *juridique* de ces communautés en déterminant leurs conditions minimales d'existence sur la scène ecclésiale et dans la mission de l'Église parmi les hommes. La doctrine canonique peut aussi fournir un modèle heuristique en vue de cerner la singularité de ces communautés. La science canonique peut enfin aider à traiter des questions particulières comme la direction laïque ou la position des prêtres, la nature associative ou la portée de l'engagement des membres. Sur cette question, l'auteur formule une hypothèse particulièrement suggestive qui ne manquera pas de stimuler la réflexion.

Summary. — The author shows how Canon Law can contribute to the vitality of the new communities. First, ecclesial law may further the juridical recognition of these new communities in determining their minimum conditions of existence on the ecclesial scene and in the mission of the model that will unable those communities to determine their own singularity. Finally canonic science may prove useful in treating specific questions such as the direction in the hands of the laity, the place of priests, the associative nature or the significance of the members' engagement. On this last question, the author proposes a suggestive hypothesis which will not fail to stimulate our reflection.