



National Library  
of Canada

Bibliothèque nationale  
du Canada

Canadian Theses Service

Service des thèses canadiennes

Ottawa, Canada  
K1A 0N4

## NOTICE

The quality of this microform is heavily dependent upon the quality of the original thesis submitted for microfilming. Every effort has been made to ensure the highest quality of reproduction possible.

If pages are missing, contact the university which granted the degree.

Some pages may have indistinct print especially if the original pages were typed with a poor typewriter ribbon or if the university sent us an inferior photocopy.

Reproduction in full or in part of this microform is governed by the Canadian Copyright Act, R.S.C. 1970, c. C-30, and subsequent amendments.

## AVIS

La qualité de cette microforme dépend grandement de la qualité de la thèse soumise au microfilmage. Nous avons tout fait pour assurer une qualité supérieure de reproduction.

S'il manque des pages, veuillez communiquer avec l'université qui a conféré le grade.

La qualité d'impression de certaines pages peut laisser à désirer, surtout si les pages originales ont été dactylographiées à l'aide d'un ruban usé ou si l'université nous a fait parvenir une photocopie de qualité inférieure.

La reproduction, même partielle, de cette microforme est soumise à la Loi canadienne sur le droit d'auteur, SRC 1970, c. C-30, et ses amendements subséquents.

L'EGLISE ET LE SYSTEME CONCORDATAIRE EN HAITI

Etude du Concordat de 1860 signé entre  
le Saint-Siège et la République d'Haïti

par

LOUIS GABRIEL BLOT

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

Ottawa, Canada

1990



National Library  
of Canada

Bibliothèque nationale  
du Canada

Canadian Theses Service    Service des thèses canadiennes

Ottawa, Canada  
K1A 0N4

The author has granted an irrevocable non-exclusive licence allowing the National Library of Canada to reproduce, loan, distribute or sell copies of his/her thesis by any means and in any form or format, making this thesis available to interested persons.

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

L'auteur a accordé une licence irrévocable et non exclusive permettant à la Bibliothèque nationale du Canada de reproduire, prêter, distribuer ou vendre des copies de sa thèse de quelque manière et sous quelque forme que ce soit pour mettre des exemplaires de cette thèse à la disposition des personnes intéressées.

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

ISBN 0-315-60092-6



UNIVERSITÉ D'OTTAWA  
UNIVERSITY OF OTTAWA

## AVANT-PROPOS

La question des relations Eglise-Etat est très ancienne et très actuelle en même temps et s'est toujours caractérisée par des privilèges et des compromis. Depuis Vatican II, l'Eglise a choisi d'être plus prophétique et a remis en question ses rapports avec les pouvoirs publics. Ce revirement interroge beaucoup les pasteurs, les hommes politiques et les fidèles, surtout dans les pays où l'Eglise et l'Etat se sont toujours donné la main.

Nous avons choisi d'étudier cette question qui nous a toujours tenu à coeur parce que c'est la situation particulière d'Haïti qui vit sous un régime concordataire depuis 1860.

Au terme de nos études et de cette recherche, nous voulons remercier notre Evêque, Mgr Willy Romélus, pour son ouverture et ses encouragements, ainsi que notre directeur, Mr l'abbé Roch Pagé, qui nous a accompagné, pas à pas, du début à la fin, avec compétence, et qui s'est montré d'une patience remarquable. Qu'il nous soit permis aussi de dire un merci spécial au doyen de la Faculté de Droit Canonique, Mr l'abbé Jean Thorn.

Nous voulons témoigner notre reconnaissance au Père Francis Morissey, à Mme Marie-Paul Dion, au Père W.H. Woestman et à tout le personnel de la Faculté de Droit Canonique.

Enfin, un merci spécial à la responsable des Services aux Etudiants, Sr. Claire Richard, s.s.a., à la responsable du Service de la Pastorale de l'Université Saint-Paul, Sr. Marilyn Von Zuben, au Service d'Aide Financière aux étudiants, au Centre de Recherches de l'Université Saint-Paul, au personnel de la Bibliothèque, à Sr. Liliane, s.s.a., de l'archevêché de Port-au-Prince. aux Pères Oblats, aux communautés religieuses, à nos parents, à nos amis et à tous ceux qui, d'une façon ou d'une autre nous ont aidé et assisté dans nos démarches.

## LISTE DES ABREVIATIONS

AC	: L'Année canonique
AAS	: Acta Apostolicae Sedis
art.	: article
ASS	: Acta Sanctae Sedis
BQ	: Bulletin de la Quinzaine
c.	: canon
cc.	: canons
CIC	: Codex iuris canonici
CEH	: Conférence épiscopale d'Haïti
CHR	: Conférence haïtienne des Religieux
DC	: Documentation catholique
DDC	: Dictionnaire de droit canonique
DTC	: Dictionnaire de théologie catholique
DH	: Dignitatis humanae
GS	: Gaudium et spes
ICI	: Informations catholiques internationales
IDOC	: Revue interconfessionnelle de documen- : tation, Seuil
Mercati, I, II	: Raccolta di concordati su materie : ecclesiastiche tra la Santa Sede : e le autorità civili, I, II
ONU	: Organisation des Nations-Unies
OR	: L'Osservatore romano

## LISTE DES ABREVIATIONS

v

PCI	: Rapport de la Pax Christi Interna- : tionale sur Haïti
PO	: Presbyterorum ordinis
RDC	: Revue de droit canonique
REDC	: Revista espanola de derecho canonico
SDN	: Société des Nations



**L'EGLISE ET LE SYSTEME CONCORDATAIRE EN HAITI**

Etude du Concordat signé entre  
le Saint-Siège et la République d'Haïti

## INTRODUCTION GENERALE

L'Eglise et l'Etat se présentent dans le monde comme les modèles de deux sociétés parfaites<sup>1</sup>. Ces deux corps sont appelés à faire route ensemble étant donné qu'ils interviennent dans l'organisation des activités d'un commun sujet: la personne humaine. Cependant, dans l'histoire de certains pays, la cohabitation des deux institutions n'a pas toujours été sans heurt et c'est ce qui explique le système concordataire régissant leurs relations.

Depuis 1860, les relations entre l'Eglise et l'Etat ont changé en Haïti, "cette nation [...] où fut érigée la première croix des Amériques et célébrée, aux confins du 15<sup>e</sup> siècle, la première messe du continent"<sup>2</sup>. Elles ont pris une allure formelle avec la signature d'un concordat. Il ne s'agit pas d'une situation isolée, car le système concordataire est très ancien dans la tradition de l'Eglise. Ainsi, comprendre et analyser le Concordat haïtien de 1860 exige que soient prises en compte les données doctrinales qui en sont à la base.

---

<sup>1</sup> "L'Eglise et l'Etat sont deux sociétés parfaites, c'est-à-dire pourvues des droits et moyens leur permettant d'atteindre respectivement leur but qui est pour l'Etat d'assurer à ses sujets le bien temporel, pour l'Eglise le bonheur éternel".(R. Naz, art. "Concordat", dans DDC, Paris, Letouzey et Ané, t.3, 1942, col.1354.)

<sup>2</sup> C.H.R., "SOUVENIRS" 1983: Congrès Eucharistique et Marial, Visite du Pape Jean-Paul II, Assemblée générale CHR, s.l., s.ed., s.d., p. 49.

Cependant, cette doctrine a connu des tournants avec la "question romaine"<sup>3</sup> et surtout avec le deuxième concile de Vatican qui ont apporté des visions nouvelles dans l'approche ecclésiologique.

En effet, le système concordataire comme support aux relations Eglise-Etat peut paraître paradoxal par rapport à la mission des deux institutions et par rapport à cette liberté de l'Eglise et la liberté religieuse prônées par Vatican II. Pourtant, en essayant de comprendre les rapports entre foi, religion, politique et les théories qui ont eu cours, il est facile de saisir les interactions entre l'Eglise et la politique. Ce sont ces interactions qui ont permis à l'Eglise, en plus d'être une personne morale, de jouir d'une personnalité juridique internationale ayant pour organes le Vatican et le Saint-Siège.

Par ailleurs, même avant l'apparition des Etats modernes, l'institution ecclésiastique avait déjà en place une organisation diplomatique qui inspirera la diplomatie moderne. Les diplo-

---

<sup>3</sup> La question romaine commença avec la spoliation des Etats pontificaux, avec la conquête de Rome en 1870. "On appelle ainsi le problème qui a été posé en face de l'Europe par les efforts de l'Italie pour la conquête de son unité politique. Elle n'était, après les traités de 1815, [...] qu'une unité géographique [...]. Des négociations secrètes, qui durèrent depuis août 1926 jusqu'en février 1929, aboutirent aux Accords du Latran". (H.-X. Arquillière, Histoire de l'Eglise, Paris, Editions de l'Ecole, 1941, p. 450.)

mates du Saint-Siège avaient entre autres, parmi leurs attributions, la négociation des concordats. Depuis Vatican II, la tendance est de renoncer aux privilèges et l'Eglise réclame la liberté religieuse pour tous<sup>4</sup>. Le système concordataire est remis en question.

Dans le cas précis d'Haïti, le problème se pose encore plus clairement à cause des dérapages, des incompréhensions et des heurts provoqués par le Concordat. Même s'il est dit que "fort heureusement en Haïti, il y a lieu de se féliciter de la qualité des rapports entre le temporel et le spirituel, basés de part et d'autre sur une volonté de dialogue et le respect des clauses du Concordat de 1860, progressivement adaptées aux exigences des temps modernes"<sup>5</sup>, la situation reste confuse et très complexe.

En effet, le gouvernement haïtien a renoncé à ses droits et privilèges concordataires pour permettre au Vatican de nommer les Archevêques et les Evêques<sup>6</sup>. Cependant, il a été précisé que "cette nouvelle étape, qui permettra de renforcer l'autonomie de l'Eglise, sera franchie en tenant compte

---

<sup>4</sup> Cf: Document conciliaire Dignitatis Humanae sur la liberté religieuse.

<sup>5</sup> C.H.R., "SOUVENIRS" 1983, p. 54.

<sup>6</sup> Ibidem.

évidemment des préoccupations légitimes d'un Etat souverain<sup>7</sup>." Il est à se demander quelles sont les préoccupations légitimes du gouvernement?

Pourtant, à ce moment, l'Eglise en Haïti est en plein éveil. Elle a décidé de rompre son silence, de risquer ses privilèges et de rejeter les compromissions. Lors de sa visite dans ce pays en mars 1983, le Pape l'a appuyée en déclarant: "Je viens avant tout confirmer son oeuvre dans ce qu'elle a de meilleur, et son projet d'évangélisation [...]. Je viens encourager ce réveil, ce sursaut et cette marche de l'Eglise, pour le bien de tout le pays"<sup>8</sup>.

Ces nouvelles dispositions de l'Eglise qui se veut plus prophétique provoquent une situation de tension avec l'Etat. Il se vit alors une situation anachronique qui n'est plus seulement haïtienne, mais qui met en cause la politique de l'Eglise universelle. Il faut une solution et, effectivement, il n'y a pas de solution isolée dans le domaine international<sup>9</sup>. Une approche historico-critique du Concordat de 1860

---

<sup>7</sup> Ibidem.

<sup>8</sup> Ibidem, pp. 57-58.

<sup>9</sup> "Not only do decisions taken by one nation affect other regions of the world, but the solution to many domestic problems can no longer be found except on an international, and even, a worldwide level. All major problems concern the life of the human person in society have become world pro-

permettra peut-être de cerner le problème et d'aboutir à des perspectives pour un nouveau mode de relations entre l'Eglise et l'Etat en Haïti.

Pour cela, une démarche en deux mouvements s'impose. D'abord, nous situerons les relations Eglise-Etat dans un cadre historique et théorique pour arriver à l'Eglise vue comme société parfaite. A partir de là, nous poursuivrons en situant les relations Eglise-Etat par rapport à la nouvelle approche ecclésiologique de Vatican II. Cette première étape permettra de fixer la doctrine et les théories pour cette partie du droit public de l'Eglise.

Ensuite, nous verrons comment l'application de la doctrine, dans le contexte haïtien, a amené la conclusion du Concordat de 1860. Un nouveau recours à l'histoire aidera à saisir les préludes à ce Concordat et à découvrir les causes éloignées d'une remise en question de ce traité. Tout cela nous conduira à une analyse critique qui tiendra compte des

---

blems. Any decision that is envisaged in the political, economic or social sphere must be considered in the context of its worldwide repercussions. What now most deeply affects any debate on social progress and human development is the fact of worldwide interdependence [...]. Nobody can say anymore: 'Let others be concerned with the rest of the world!' The world is each one of us!" (National Conference of Catholic Bishops, United in the work of Service, John Paul II on the occasion of his second pastoral visit to the United States, Washington, United States Catholic Conference, 1987, pp. 235-236).

réalités socio-politiques et religieuses de ce pays avant et après 1860, de même qu'après Vatican II.

Notre travail comprendra deux parties. La première présentera en deux chapitres l'Eglise dans le système politique international:

- 1- l'Eglise et la politique
- 2- la diplomatie pontificale et les concordats.

La seconde partie nous introduira dans la problématique des relations Eglise-Etat sous l'angle spécifiquement haïtien, et cela en trois chapitres où seront étudiés:

- 1- la réalité historique et juridique de l'Eglise en Haïti
- 2- le Concordat de 1860
- 3- la mise en vigueur de ce Concordat.

A notre connaissance, aucun travail exhaustif de réflexion et d'analyse critique n'a été fait jusqu'à présent sur le sujet. Cependant, il est fait souvent référence au Concordat dans divers écrits, particulièrement dans des articles de revues. Des conférences ont porté sur le sujet sans toutefois en faire un commentaire ou une analyse libre de toute partisanerie.

A la lumière de l'ecclésiologie actuelle, notre travail veut étudier la question dans un contexte ecclésial et de politique internationale, en référence à la situation socio-politique et religieuse d'Haïti. Le but ultime de notre recherche est d'arriver à déterminer, s'il est opportun, à l'heure actuelle, de maintenir ou de rejeter le Concordat.



PREMIERE PARTIE

L'EGLISE DANS LE CONTEXTE POLITIQUE INTERNATIONAL

## INTRODUCTION

La grande place qu'occupe l'Eglise dans le contexte politique international fait rêver la plupart des gens qui ne comprennent pas encore que l'homme est un être uni et que les dimensions foi et politique se sauraient se séparer. D'ailleurs, "la mission de toute l'Eglise comme Peuple de Dieu, et donc de tout chrétien, est de vivre l'évangile, de l'actualiser au cours de l'histoire, pour le rendre présent dans la vie des hommes de notre temps"<sup>1</sup>. C'est la fidélité du Peuple de Dieu à sa mission qui sert de fondement aux relations Eglise-Etat et qui permet l'évolution de l'ecclésiologie.

En effet, "l'Eglise catholique romaine est la seule institution confessionnelle au monde à avoir accès aux relations diplomatiques et à être directement concernée par le droit international"<sup>2</sup>. Elle doit sa personnalité juridique internationale à son organisation qui est universelle, transnationale, à son chef qui tient de son élection en conclave un caractère international, et surtout à son his-

---

<sup>1</sup> J.-M. Aubert, Vivre en chrétien au XX<sup>e</sup> siècle, Bar le Duc, Salvator, 1977, p. 7.

<sup>2</sup> J.-B. d'Onorio (dir.), Le Saint-Siège dans les relations internationales, Paris, Cerf/Cujas, 1989, p. 11.

toire<sup>3</sup>. Elle exerce ses prérogatives par une présence active dans les relations internationales à travers l'Etat de la Cité du Vatican et surtout à travers le Saint-Siège, en jouissant d'une délégation active et passive, en signant des conventions et des concordats.

Pour ce qui est du système concordataire, il faut remonter très loin dans l'histoire pour en trouver les origines. Les historiens sont unanimes à reconnaître le premier concordat dans la constitution par Urbain II de la Légation de Sicile (5 juillet 1098)<sup>4</sup>. Ce système a traversé le cours des siècles et les soubresauts de l'histoire jusqu'à être considéré aujourd'hui comme un élément du droit international public. Aussi, pour le comprendre, est-il nécessaire de saisir d'abord la doctrine de l'Eglise pour ce qui est de ses rapports avec la politique. Ces rapports sont essentiels pour déterminer les relations entre l'Eglise et l'Etat, les deux institutions responsables avec l'homme lui-même de sa destinée, et aussi pour comprendre le droit public ecclésiastique.

Cependant, depuis le deuxième concile du Vatican, l'Eglise a repensé ses modes de relations avec les Etats. La nouvelle approche conciliaire veut en finir avec les privilèges réciproques et réclame la liberté religieuse pour tous,

---

<sup>3</sup> Cf: *ibidem*.

<sup>4</sup> Cf: R. Naz, art. "Concordat", dans *DDC*, Paris, Letouzey et Ané, t.3, 1942, col. 1380.

liberté de l'Eglise et aussi liberté de vivre selon sa conscience. Par contre, à côté de la doctrine, il y a un fait et une pratique qui légitiment encore les privilèges: ce sont les concordats.

## CHAPITRE I- L'EGLISE ET LA POLITIQUE

A première vue, l'Eglise et la politique semblent s'exclure mutuellement. Pourtant il demeure qu'elles ont toujours un même champ d'action: la communauté humaine. Ainsi, elles ont nécessairement des rapports, se caractérisant selon les contingences historiques car elles sont toutes deux touchées par les grands événements de l'humanité.

Cette influence réciproque de l'Eglise et de la politique a fait évoluer les rapports de l'Eglise et de l'Etat<sup>1</sup>, ces institutions qui "constituent un binôme, dont les éléments composants montrent une équidistance si singulière, qu'ils mettent en oeuvre des forces qui s'attirent et se repoussent à la fois"<sup>2</sup>.

De là prirent naissance "plusieurs mouvements, au cours des XVII<sup>e</sup>, XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles, qui étaient fondamentalement politiques mais qui provoquèrent de graves répercussions dans l'Eglise catholique. On compte parmi ceux-là le gallicanisme, le fébronianisme, le josphisme, la Révolution française et

---

<sup>1</sup> Selon Santiago Panizo Orallo, l'Eglise est "una sociedad con mision de salvacion eterna del hombre" et l'Etat est "una institucion politica que busca y persigue la implantacion de la justicia en la sociedad, procurando el bien común terreno de la misma". (Cf. "La iglesia y la politica" dans Estudios de derecho canonico y derecho eclesiastico en homenaje al profesor Maldonado, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 1973, p. 555.)

<sup>2</sup> Ibidem, p. 556.

le Kulturkampf [...]. C'est de cette confrontation permanente entre l'Eglise et l'Etat qu'est né le concept de societas perfecta"<sup>3</sup>. Cette nouvelle conception de l'Eglise a permis de justifier de manière irréfutable son ordonnance juridique, son Droit public en particulier<sup>4</sup>.

Cette conception sociétaire de l'Eglise a aussi évolué et, aujourd'hui, l'insistance porte davantage sur les aspects "communion" et "peuple de Dieu". Toutefois,

bien que la notion de "peuple de Dieu" soit meilleure en soi pour expliquer la nature sociale de l'Eglise, elle ne semble pas la meilleure pour désigner l'Eglise in actu, parce qu'elle ne comporte pas explicitement l'idée de societas perfecta. L'Eglise est une societas perfecta dans l'ordre surnaturel, c'est-à-dire qu'elle dispose de tous les moyens nécessaires pour atteindre la fin surnaturelle<sup>5</sup>.

Ainsi, sans utiliser le terme societas, le Concile a reconnu le caractère de société de l'Eglise<sup>6</sup> et il "a souligné sans équivoque que l'Eglise est différente de l'Etat et doit avoir la liberté de mener à bien sa mission sans ingé-

---

<sup>3</sup> P. Granfield, "Essor et déclin de la societas perfecta" dans Concilium 177(1982)20.

<sup>4</sup> Cf. A. de la Hera et Ch. Munier, "Le droit public ecclésiastique à travers ses définitions", dans RDC 14(1964)35.

<sup>5</sup> "Remarques de Karol Wojtyla dans une intervention à Vatican II" dans Acta synodalia sacrosancti concilii oecumenici Vaticani secundi, Vatican, Typis polyglottis vaticanis, 1972, II, 3, p. 155-156.

<sup>6</sup> LG, n° 20; PO, n° 2.

rence de l'Etat"<sup>7</sup>. C'est ce qui permet de comprendre son caractère supraétatique ainsi que le rôle du Vatican et du Saint-Siège dans sa personnalité juridique internationale.

#### A- FOI, RELIGION ET POLITIQUE

De plus en plus, en dépit de l'immense progrès des sciences humaines pour une meilleure articulation des réalités humaines existentielles, le rapport foi et politique continue de susciter des débats. En effet, ce sont deux réalités humaines qui peuvent être considérées comme les pivots de toute société. Sans la dimension politique, on ne saurait parler d'organisation communautaire ni de bien de la cité. Ce serait une véritable anarchie. Tout deviendrait chaos et ce serait une régression au niveau de l'"être-ensemble" et de la raison. Cette dimension politique touche l'ensemble de la vie publique de l'homme, vie déjà remplie de besoins, que ceux-là soient naturels ou suscités pas les médias. Et parmi les besoins naturels, il y a cette recherche de transcendance qui amène chez l'être humain une foi en quelque chose ou en quelqu'un qui le dépasse. Cette dimension de foi qui ne saurait être enlevée sans grave préjudice entraîne pour lui

---

<sup>7</sup> P. Granfield, "Essor et déclin de la societas perfecta", p. 20.

un certain vécu qui se traduit par une pratique religieuse communautaire.

Pourtant, bien des hommes ont tendance à séparer la vie spirituelle et la vie politique. Cette séparation paraît irréaliste puisque c'est la même personne humaine qui se réfère en même temps à des données religieuses et à des données politiques. Cette personne humaine ne saurait être séparée en un être religieux et en un être politique. Les influences réciproques de ces deux sphères d'activités ne peuvent être ignorées. Pour établir une dichotomie, certains théoriciens partent de la réponse de Jésus aux Pharisiens qui demandaient s'il était permis ou non de payer le tribut à César. C'était un piège et Jésus a vite compris. A son tour, il prit une pièce de monnaie et leur demanda de qui sont l'effigie et l'inscription. "De César" répondirent-ils. Alors, Jésus leur dit: "Rendez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu" (Mt 22, 17-21).

Beaucoup tombent à leur tour dans le piège de cette réponse servant parfois de base pour établir le dualisme séparant foi-politique, spirituel-temporel, Dieu-César. Un tel dualisme a ses dangers. "Il réduit la vie spirituelle au vague du spiritualisme et il enferme la vie politique dans le



mépris du matérialisme"<sup>8</sup>. Alors, comment situer ces deux dimensions dans la vie quotidienne?

1- Religion et politique ne sont pas indépendantes l'une de l'autre

Des grands modèles hérités du passé<sup>9</sup>, il en est une qui demeure tenace dans l'Eglise, à savoir la tendance considérant la religion (expression concrète de la foi vécue en Eglise) et la politique comme deux réalités indépendantes. "Comme son champ d'action se limite strictement au domaine du sacré, l'Eglise se montre insensible aux problèmes humains qui se posent en dehors de ses limites, dans le monde et dans la société. La politique constitue la dimension du sale et doit être écarté autant que faire se peut"<sup>10</sup>. C'est un fait que ces réalités sont différentes, car l'objectif de la politique est loin d'être celui de la religion. Dans l'activité politique, c'est la recherche de la reconnaissance et de la valorisation de l'homme qui est visée, à travers toutes les différences. L'objectif est de réaliser un bien qui lui soit commun de

---

<sup>8</sup> A. Dumas, Théologies politiques et vie de l'Eglise, Lyon, Editions du Chalet, 1977, p. 165.

<sup>9</sup> Cf. L. Boff, Eglise, charisme et pouvoir, Paris, Lieu commun, 1985, p. 9.

<sup>10</sup> Ibidem, p. 10. Cf aussi: J. Guichard, Eglise, luttes de classes et stratégies politiques, Paris, Cerf, 1972, p. 23.

quelque manière. La vie de foi, elle, se vit, au sein de l'Église, à travers la religion. Elle est accueil du salut et "adhésion à un message qui concerne la signification dernière de l'existence historique de l'humanité"<sup>11</sup>. Cependant la religion et la politique concernent chacune une dimension de la personne humaine. En parler comme de deux réalités indépendantes, c'est s'orienter vers une absorption de l'une par l'autre. Ou bien toute la foi deviendrait conditionnée par la politique. Dans ce cas, la pratique mettrait en cause les définitions abstraites, les dogmes, en les ignorant ou en les déformant. Ou "la politique apparaîtra obligatoirement comme le domaine du transitoire, de l'imperfection sinon de l'illusion, et elle ne pourra retrouver un sens et une réalité qu'en se référant à une vérité qui lui est extérieure, et qui se trouve dans la foi"<sup>12</sup>. Alors, le langage politique deviendra abstrait, inutile et sans aucune correspondance dans la réalité. Cela peut aider à comprendre les raisons pour lesquelles l'Église se tient en-dehors des questions de parti et ne cherche pas à se substituer aux pouvoirs établis. Son indifférence à l'égard des diverses formes de gouvernement pourrait donc s'expliquer. Cependant, y a-t-il là une séparation des deux activités?

---

<sup>11</sup> G. Margin, Politique, Église et foi, Paris, Centurion, 1972, p. 42

<sup>12</sup> J. Guichard, Église, luttes de classes et stratégies politiques, p. 25.

Si oui, l'homme serait obligé de vivre une certaine dualité et de là, deux histoires, celle de la vie politique et celle du salut. Ce dualisme est inacceptable et toute séparation est illusoire, car il ne s'agit pas pour le chrétien de deux sphères d'activités contiguës et étrangères l'une à l'autre.

Cela aboutit à cette tendance de l'Eglise à se vouloir apolitique<sup>13</sup>. Même si elle doit être consciente des questions politiques et de tous les problèmes qu'elles suscitent, l'Eglise doit se tenir au-dehors, au-dessus des intérêts, des partis, des luttes politiques. La pensée de Paul VI était très claire à ce sujet:

Il faut le dire; les raisons profondes des interventions du Saint-Siège échappent parfois au regard d'observateurs superficiels, parce qu'elles relèvent de motivations spirituelles et morales et parce qu'elles ne se confondent avec aucune action d'ordre temporel. C'est pourquoi il arrive que de telles interventions déconcertent ceux qui voudraient les interpréter en fonction d'une politique ou simplement les juger à l'aune des seuls intérêts nationaux<sup>14</sup>.

Mais peut-on vraiment parler d'un "apolitisme"? Comment être Eglise et se désintéresser de l'organisation de la communauté? "Il n'existe dans ce cas d'articulation ni avec

---

<sup>13</sup> Ibidem.

<sup>14</sup> Cf: Paul VI, "Allocution au Corps diplomatique", dans DC 68(1971)106.

la réalité du Royaume ni avec celle du monde. Dans une telle vision, l'Eglise s'identifie pratiquement au Royaume, car c'est en elle seule qu'il se réalise historiquement. Elle est étrangère au monde, car elle se sent placée en dehors de lui, bien qu'elle n'existe qu'en fonction de lui"<sup>15</sup>. Une telle façon de penser corrompt la foi chrétienne, car elle la réduit à une idéologie tout à fait incapable de déranger les structures de péché pas toujours absentes du pouvoir politique. D'ailleurs,

l'Eglise toujours fut politique ou politisée. Toutes les Eglises, de toutes les religions, le sont et le furent; et il n'en peut être autrement, puisque la religion envisage l'homme dans sa totalité. Qu'elle soit pour le régime en place, contre lui, qu'elle se comporte avec discrétion, avec éclat ou violence, une Eglise intervient inéluctablement dans la vie publique<sup>16</sup>.

Une autre tendance veut que l'Eglise soit politique. Et toute séparation entre foi et politique est tout à fait imaginaire, car toute expression de la foi est éminemment politique. Le croyant manifeste sa foi dans une société et cette manifestation de sa foi implique un engagement. Pour que la foi soit vécue authentiquement, il faut qu'elle soit incarnée, et celui qui annonce le salut apporté par Jésus le fait dans un contexte social déterminé. Il faut tenir compte

---

<sup>15</sup> L. Boff, Eglise, charisme et pouvoir, p. 10.

<sup>16</sup> M. Druon cité par J. Guichard, Eglise, luttes de classes et stratégies politiques, p. 49, note 18.

de l'homme auquel le message est adressé et qui se trouve souvent dans un régime économique-politique d'oppression. D'ailleurs, dès ses premiers contacts avec le monde païen, le christianisme est apparu dans toute sa dimension politique:

le refus d'adorer l'empereur et de lui rendre un culte signifiait une contestation des conceptions politiques du paganisme antique, cause des persécutions subies par les premiers chrétiens<sup>17</sup>.

Ainsi, "non seulement l'Eglise est politique dans toutes ses manifestations; sa seule possibilité d'accomplir sa mission est de reconnaître et d'assurer cette dimension, au lieu de se cantonner dans les généralités de discours 'humanistes' qui lui permettent de se déclarer 'au-dessus' des luttes politiques"<sup>18</sup>. D'ailleurs, c'est à elle de rappeler aux pouvoirs établis leurs devoirs et aussi de défendre ses droits légitimes. Elle forme la conscience morale des agents divers de la sphère politique. Autrement dit, le christianisme et l'Eglise ont toujours une fonction politique dans la réalité sociale par le simple fait d'exister.

Cette prise de position comporte des risques qui amèneraient à confondre les deux réalités. Leur confusion serait aussi irréaliste et dangereuse que leur séparation. La nature

---

<sup>17</sup> J-M. Aubert, Vivre en chrétien au XX<sup>e</sup> siècle, t. 2. Bar le Duc, Editions Salvator, 1977, p. 141.

<sup>18</sup> J. Guichard, Eglise, luttes de classes et stratégies politiques, p. 28.

de l'Eglise et le caractère spirituel de sa mission disparaîtraient. C'est aussi méconnaître ou refuser la spécificité de la politique. Il y a un caractère propre à l'une et l'autre et les deux jouissent d'une véritable autonomie.

## 2- Religion et politique: deux réalités connexes

En fait, la foi et la politique sont deux réalités humaines dont on ne peut se passer. La foi s'exprime dans un langage, une culture et à travers une institution. Et ces entités sont en rapport direct avec la politique. Alors, le discours de la foi et le discours sur la foi, peuvent-ils être "apolitiques"? Le discours des premiers chrétiens était purement religieux, mais il prenait un sens politique et subversif au sein des institutions romaines. Ainsi, c'est comme discours religieux que la foi représente un discours politique.

Aujourd'hui plus que jamais, l'Eglise partage tout le vécu de la société, de la communauté où elle est insérée. S'il y a une crise dans ce milieu, l'Eglise ne la transcende pas, mais elle y est impliquée. Elle y est contrainte par ses nouvelles conditions sociales d'existence. Ainsi, si elle fait de la politique, ce n'est pas de sa propre initiative. C'est une nécessité qui s'impose si elle veut être fidèle à sa

mission, fidèle à sa tradition et fidèle à la société où elle s'insère.

C'est un fait que la foi a des relations avec la politique. Tout le message de Jésus renferme une reconnaissance de ces deux dimensions de la personne humaine et implique des choix et des engagements clairs. D'ailleurs, il y a un parti-pris dans l'Évangile qui empêche la foi d'être neutre. Ce parti-pris s'exprime en termes de "solidarité avec les petits, contestation de la puissance, démasquage de la volonté de domination et du pouvoir de l'argent, libération des opprimés, instauration de la justice comme fondement des relations à l'intérieur de la société"<sup>19</sup>. Ce choix est clair depuis la proclamation du Royaume qui n'est pas à l'image des autres royaumes qui existent déjà jusqu'à sa mort sur la croix. Et quand les pharisiens veulent savoir s'il est permis de payer l'impôt à César ou non, c'est un piège à la fois religieux et politique. Personne ne peut ignorer cet aspect. Cependant, le problème est de vouloir modifier l'essence propre de la foi ou de la politique, car les deux impliquent un choix personnel. De ce fait, le chrétien a une responsabilité d'homme et il n'est pas garanti d'avance contre les risques liés à la prise en main de cette responsabilité. Il lui revient de la

---

<sup>19</sup> R. Metz et J. Schlick, Politique et foi, Strasbourg, CERDIC, 1972, p. 191.

vivre concrètement et de la confronter au message évangélique, dans sa vie personnelle et dans la construction de la société.

Séparer la foi de la vie politique, c'est enlever Dieu de la vie concrète des hommes. C'est, d'une certaine façon, refuser l'incarnation et séparer ce que Dieu a uni.

Je crois que le dualisme sépare l'homme et Dieu, Dieu et l'homme. C'est une structure de distance, alors que la Bible est une histoire d'alliance. C'est une conduite de schizophrénie, là où il y a appel à une réconciliation. C'est le malheur de la solitude alors que le bienfait est dans l'échange<sup>20</sup>.

Aussi, la dimension des rapports politique-foi "découle d'une exigence centrale de la metanoïa évangélique: il n'y a de libération que de l'Homme total"<sup>21</sup>.

Et dans la pratique, les rapports de la foi avec la politique ont tissé bien des liens entre l'Eglise et l'Etat. Ces liens ne sont pas nouveaux et ont même apporté des modifications à la doctrine. L'Eglise et l'Etat n'ont jamais cessé de s'influencer selon les conjonctures. Aussi est-il important de voir l'évolution de ces relations et de ces influences.

---

<sup>20</sup> A. Dumas, Théologies politiques, p. 171.

<sup>21</sup> R. Metz et J. Schlick, Politique et foi, p. 161.



## B- LES RELATIONS EGLISE-ETAT

Depuis les débuts de l'Eglise, la question des relations Eglise-Etat s'est imposée comme un problème délicat. Beaucoup de théories ont été élaborées à ce sujet, mais aucune n'a jamais pu satisfaire les deux institutions. Avec le temps et les circonstances historiques, ces différentes théories ont toutes été remaniées et des ajustements ont été faits. Un recul dans le temps peut être d'un grand secours quand il s'agit d'éclairer l'évolution de ces relations.

1- L'Ecriture

En considérant l'Ecriture, il est bon de voir la perspective selon laquelle se présentaient les relations entre le sacré et le profane dans l'Ancien Testament, entre le spirituel et le temporel ou entre l'Eglise et l'Etat dans le Nouveau Testament et aussi bien dans la première communauté chrétienne.

a) Ancien Testament

Dans la perspective vétéro-testamentaire, c'est Dieu qui a fait la création et c'est aussi de lui que procède tout

pouvoir, et ce, à tous les niveaux: dans les relations de l'homme avec la nature, dans les rapports de famille et des hommes entre eux. Même quand les structures humaines sont devenues plus complexes, tous ceux qui commandent tiennent leur responsabilité de Dieu (cf: Gn 16,9; 1 R 19, 1-5; 2 R 8, 9-13; Jr 27,6).

A cette époque, la différence ne se faisait pas entre le temporel et le spirituel, mais entre le sacré et le profane. En Israël, la communauté nationale avait une organisation politique. Cependant, le commandement et les responsabilités n'émanaient pas d'abord des personnages politiques, mais des envoyés religieux, des médiateurs. Ces derniers avaient pour mission de faire d'Israël "un royaume de prêtres et une nation consacrée" (Ex 19,6).

Ainsi, le peuple d'Israël était une unité politico-religieuse. Les structures religieuses étaient comme une partie de la grande structure communautaire (de la polis). Les rois dirigeaient par la sagesse de Dieu. Il n'y avait pas de séparation entre les structures civiques et les structures religieuses. Il y a lieu de dire que c'était une théocratie, car le pouvoir s'exerçait au nom de Dieu.

b) Nouveau Testament

Avec Jésus, la perspective a changé. Il a fait une distinction entre Dieu et César pour montrer qu'il y a deux ordres, qu'il y a des choses placées entre les mains de César et d'autres entre les mains de Dieu. C'est un peu comme s'il parlait d'une question de compétence entre l'Eglise et l'Etat. Ainsi, Jésus n'agit pas seulement comme Maître, mais aussi comme législateur qui promulgue un aspect de la loi évangélique. Ce texte néotestamentaire (Rendez à César [...], Mc 12, 17) est la promulgation d'une délimitation de compétences qui déterminera le système de relations entre l'Eglise et l'Etat, chacun étant incompetent dans la matière de l'autre.

D'ailleurs, Jésus l'a fait ressortir dans son procès civil au cours de l'interrogatoire que lui fait subir Pilate. Quand le Grand Prêtre lui a demandé s'il était Roi, il a répondu en affirmant que son "Royaume n'est pas de ce monde" (Jn 18, 29-38). Il a voulu dire qu'il n'est pas du même ordre que les royaumes temporels. Son royaume n'est pas en compétition avec l'Etat, car son champ d'action est autre.

c) La première communauté

La première communauté cherchait à vivre les enseignements du Maître. Ainsi, face à l'empire romain, Paul professe

un entier loyalisme; il revendique sa qualité de citoyen romain (Ac 16:37; 22:35) et fait appel à César pour obtenir justice (Ac 25:12). Il proclame que toute autorité vient de Dieu et qu'elle est donnée en vue du bien commun.

Pour la communauté primitive, la soumission est due aux pouvoirs civils parce qu'ils médiatisent la justice divine (Rm 13:1-7) et l'on doit prier pour les rois et pour les dépositaires de l'autorité (1 Tim 2:1-2; 1 P 2:13-17). Toutefois, les autorités civiles doivent se soumettre elles-mêmes à la loi de Dieu. Autrement, si l'autorité politique s'élève contre Dieu et son Christ, ce sera son jugement et sa chute (Ap 17:1-19). "Dans l'empire totalitaire qui prétend incarner l'autorité divine, le pouvoir politique n'est plus qu'une caricature satanique, en face de laquelle aucun croyant ne saurait courber la tête"<sup>22</sup>.

Dans les premiers temps de l'Eglise, ces relations étaient relativement simples, car le christianisme était interdit. C'était une attitude d'obéissance pour l'Eglise sous réserve du droit souverain de Dieu.

C'est pourquoi nous voyons les chrétiens d'avant Constantin obéir ponctuellement au pouvoir établi, prier pour les gouvernants quels qu'ils fussent,

---

<sup>22</sup> F. A. et P. G., art. "Autorité" dans Vocabulaire de Théologie Biblique, Paris, Cerf, 5<sup>e</sup> édition, 1981, col.101-106.

mais refuser de reconnaître à César le titre souverain et divin de Seigneur<sup>23</sup>.

Cependant, l'Etat ne se mêlant pas des affaires intérieures de l'Eglise, cette dernière n'hésite pas à se donner des lois contraires à celles de l'empire.

C'est ainsi que le pape Callixte, au début du III<sup>e</sup> siècle, décide que l'on doit tenir pour valide des mariages inégaux où Rome ne veut voir que des concubinages<sup>24</sup>.

Ce sera le temps des persécutions subtiles que l'Eglise va subir et supporter, car elle ne veut qu'une chose, c'est de se voir reconnaître la liberté d'exister.

## 2- L'empire chrétien

L'empire persécuteur va devenir chrétien. Ce renversement est survenu après la conversion de Constantin. L'édit de Milan, en 313, va instaurer un régime de tolérance, permettant l'exercice de tous les cultes, sans discrimination<sup>25</sup>. Sen-

---

<sup>23</sup> Y. Congar, Sainte Eglise. Coll. Unam Sanctam #41, Paris, Cerf, 1963, p. 394.

<sup>24</sup> L-E. Ghesquières, "L'Eglise et l'Etat dans le droit canonique: des origines au nouveau code" dans Mélanges de science religieuse 44(1987)57-69.

<sup>25</sup> Dans une lettre adressée au gouverneur de Bithynie, l'empereur Constantin reconnaît "aux chrétiens comme à tous" la liberté religieuse. C'est le texte qu'on appelle d'ordinaire l'Edit de Milan:

siblement, un glissement s'est produit et le christianisme deviendra religion d'Etat. Théodose Ier, par un édit du 28 février 380, va imposer à tous les habitants de l'Empire la profession de "la religion que l'apôtre Pierre a jadis enseignée aux Romains et que suivent présentement Damase et Pierre d'Alexandrie"<sup>26</sup>. L'Eglise va commencer à persécuter ceux qui ne se conforment pas à ses directives en se référant au bras séculier car "toute hérésie doctrinale est en même temps condamnée comme facteur de désintégration des forces politiques et sociales; l'ennemi de la foi devenue officielle - qu'il s'agisse du païen, du juif, de l'hérétique, du barbare - est réputé traître à la patrie romaine dont il rompt l'unité

---

"Moi, Constantin Auguste, ainsi que moi, Licinius Auguste, réunis heureusement à Milan, pour discuter de tous les problèmes relatifs à la sécurité et au bien public, nous avons cru devoir régler en tout premier lieu, entre autres dispositions de nature à assurer, selon nous, le bien de la majorité, celles sur lesquelles repose le respect de la divinité, c'est-à-dire donner aux chrétiens comme à tous la liberté et la possibilité de suivre la religion de leur choix, afin que tout ce qu'il y a de divin au céleste séjour puisse être bienveillant et propice, à nous-mêmes et à tous ceux qui se trouvent sous notre autorité. C'est pourquoi nous avons cru, dans un dessein salutaire et très droit, devoir prendre la décision de ne refuser cette possibilité à quiconque, qu'il ait attaché son âme à la religion des chrétiens ou à celle qu'il croit lui convenir le mieux, afin que la divinité suprême, à qui nous rendons un hommage spontané, puisse nous témoigner en toutes choses sa faveur et sa bienveillance coutumières." (F. Ladouès dans Brève histoire de l'Eglise catholique, Paris, Desclée, 1988, p. 20.)

<sup>26</sup> Codex Theodosianus Iacobi Gothofredi, Hildesheim, Olms, Editio nova in VI tomos, 1975, p. 5 ou Code de Théodose XVI, I, 2.

et affaiblit l'énergie sacrée"<sup>27</sup>. Le clergé reçoit d'énormes privilèges et les évêques deviennent des personnages officiels.

Toutefois, le développement de deux tendances vit le jour à l'intérieur de l'Eglise par rapport à l'empire romain. Ce type de diarchie religieuse et politique qui s'est développé de l'édit de Milan jusqu'à la formation de l'empire carolingien (313-800) prit les noms juridictionnalisme et de césaropapisme.

Dans l'empire romain d'Occident, c'est le juridictionnalisme qui a prévalu jusque vers le milieu du 5<sup>e</sup> siècle. Selon ce système, les empereurs reconnaissent la souveraineté de l'Eglise au niveau des sacrements mais revendiquent leurs droits au niveau du gouvernement ecclésial.

L'Eglise, tout en invoquant l'aide du pouvoir civil et tout en donnant aux souverains, au sein du régime ecclésiastique, certains pouvoirs, certaines facultés, certains privilèges, réagissait presque toujours contre toute dépendance effective ou affirmait, selon le cas, son indépendance<sup>28</sup>.

---

<sup>27</sup> J. Loew et M. Meslin, Histoire de l'Eglise par elle-même, Paris, Fayard, 1978, p. 133.

<sup>28</sup> L. Sturzo, L'Eglise et l'Etat, Paris, Les Editions internationales, 1937, p. 56.

Dans l'empire romain d'Orient, c'est le césaropapisme<sup>29</sup> qui va durer jusqu'en 1453, où l'Eglise est absorbée par l'Empire et devient un organe d'Etat. L'empereur est source de pouvoir dans l'Eglise. L'autorité de l'Etat devient pour l'Eglise une autorité effective, normale et centralisatrice. L'Eglise participe aussi sous une forme directe à l'exercice d'un certain pouvoir temporel.

Entre les deux types de rapports, deux grandes différences sont à retenir. Le juridictionnalisme, pratiqué en Occident, est une affirmation théorique, morale, pratique de l'indépendance de l'Eglise par rapport à tout autre pouvoir. Il garde une unité organique exclusivement ecclésiastique qui est au-dessus de l'Etat. En Orient, où il y a une prédominance du césaropapisme, l'unité organique de l'Eglise arrive à se confondre avec celle de l'Etat.

La conception des rapports entre l'Eglise et l'Etat en Occident a connu de fortes tensions dès les débuts. Les largesses de l'empereur dont le clergé a bénéficié n'étaient pas totalement gratuites. L'Empire commence à empiéter sur le terrain de l'Eglise en nommant les évêques et en les déposant, en convoquant les conciles et en imposant même des opinions théologiques.

---

<sup>29</sup> Forme de gouvernement temporel qui s'accapare le pouvoir religieux.



A une certaine époque, des voix autorisées dans l'Eglise voyaient la nécessité d'affirmer leur opposition à ces ingérences. C'est ainsi que

Ossius de Cordoue, ancien président du concile de Nicée, [...] rappelle avec courage à Constance II que depuis que le Christ est venu en ce monde, il existe deux pouvoirs distincts, le spirituel et le temporel, qui ont chacun leur sphère propre et qui sont indépendants l'un de l'autre<sup>30</sup>.

Et saint Athanase, dans son Apologie contre les Ariens, XLIV, dira:

Ne vous ingérez pas dans les affaires ecclésiastiques. Ne nous prescrivez rien là-dessus. Apprenez plutôt de nous ce que vous devez croire. Dieu vous a donné le gouvernement de l'Empire et à nous celui de l'Eglise. Quiconque ose attenter à notre autorité s'oppose à l'ordre de Dieu. Prenez garde de même de vous rendre coupable d'un grand crime en usurpart l'autorité de l'Eglise. Il nous est ordonné de rendre à César ce qui lui appartient et à Dieu ce qui appartient à Dieu. Il ne nous est pas permis de nous attribuer l'autorité impériale. Vous n'avez aussi aucun pouvoir dans le ministère des choses saintes<sup>31</sup>.

Plus tard, c'est à Ambroise de déclarer que l'empereur n'est pas au-dessus de l'Eglise. Même si, en fait, ce dernier est le premier des laïcs, il est à l'intérieur de l'Eglise. Ce même Ambroise n'hésitera pas à imposer à Théodose une

---

<sup>30</sup> L.-E. Ghesquières, "L'Eglise et l'Etat dans le droit canonique", p. 59.

<sup>31</sup> Cité par L.-E. Ghesquières, *ibidem*.

pénitence publique pour un massacre dont il s'est rendu coupable à Thessalonique.

Cette supériorité déclarée des évêques par rapport à l'empereur dans l'ordre spirituel n'empêche pas ces derniers de reconnaître le pouvoir royal. Selon le pape Gélase (492-496) en effet,

il existe [Auguste Empereur] deux principes qui régissent ce monde: l'autorité sacrée des évêques et le pouvoir royal. Mais la charge des évêques est d'autant plus lourde qu'ils doivent rendre compte de ceux-là même qui sont les rois. Car, tu le sais bien, fils très clément: bien que ta dignité te situe au-dessus du genre humain, ton devoir religieux t'impose d'incliner ta tête devant ceux qui sont chargés des choses divines. C'est d'eux que tu attends les moyens de te sauver. Tu sais aussi que pour recevoir les mystères divins et les dispenser comme il convient, la règle de la religion t'impose de te soumettre plutôt que de diriger<sup>32</sup>.

Plus tard, c'est la chute de l'empire romain. L'Eglise sera considérée supérieure à l'Etat, vu qu'il n'y a plus de rois et que la plupart de ceux qui restaient étaient faibles ou ariens. Après le sacre de Pépin le Bref par Etienne II, l'Eglise devient encore plus forte car les carolingiens vont

---

<sup>32</sup> J. Loew et M. Meslin, L'histoire de l'Eglise vue par elle-même, p. 134.

Déjà, dans un précédent écrit, Gélase avait déclaré: "L'empereur est un fils de l'Eglise, il n'est pas un évêque dans l'Eglise". Lettre datée de 488, qui reprend à peu près les termes dont s'était servi Ambroise, écrivant à l'empereur Valentinien: "L'empereur est dans l'Eglise, et non au-dessus; il doit l'aider et non la combattre". (Lettre XVII)

se mettre à son service. Ils se rendent en même temps forts. D'où la théorie de la prééminence de l'Eglise sur l'Etat.

Malgré tout, ce n'était pas l'harmonie parfaite. Une nécessité de réforme se faisait sentir à l'intérieur de l'Eglise. Commencée vers 1050, cette réforme devint énergique avec Grégoire VII (d'où le nom de réforme grégorienne) et se termina sous Alexandre III vers 1160.

Dès ce moment, en plus de cette primauté doctrinale qui lui est reconnue dès la fin du Ier siècle et en plus de la primauté de juridiction, "le pape prend le rang suprême. Dans le sentiment général de la chrétienté il est même au-dessus du pouvoir impérial [...]; l'opinion s'est formée que tous les souverains lui devaient hommage"<sup>33</sup>.

C'est à ce moment que la papauté va proclamer sa supériorité de fait et de droit sur tous les princes de la terre. "Cette doctrine est capitale dans les rapports de l'Eglise et de l'Etat, celui-ci ayant par la suite tendu le plus souvent à en prendre l'exact contre-pied"<sup>34</sup>. De là vont naître plusieurs théories relatives aux relations Eglise-Etat à partir du Moyen-âge.

---

<sup>33</sup> R. Jarrige, La condition internationale du Saint-Siège avant et après les accords du Latran. Paris, Rousseau et Cie, 1930, pp. 44-45.

<sup>34</sup> Ibidem.

### 3- Les grandes théories

Les théories en vigueur n'ont pas toujours fait l'unanimité. La partie lésée réagit toujours et cela permet des ajustements. Pour ce qui est des relations entre l'Eglise et l'Etat, beaucoup de théories sont émises, mais les plus caractéristiques sont: la théorie du pouvoir direct, la théorie du pouvoir indirect, la théorie du pouvoir directif et la théorie de la séparation de l'Eglise et de l'Etat<sup>35</sup>.

#### a) la théorie du pouvoir direct

La théorie du "pouvoir direct" trouve son fondement dans ces paroles de Jésus qui disait à Pierre: "Tout ce que tu lieras sur la terre sera lié dans le ciel...". On trouve aussi d'autres bases à cette théorie en disant que le Christ a tout pouvoir; or le pape est son vicaire, donc il a aussi tout pouvoir. On se base aussi sur une suprématie du spirituel sur le temporel. Or, celui qui peut le plus, peut le moins.

---

<sup>35</sup> La question des théories en vigueur à partir de Grégoire VII est étudiée par plusieurs auteurs, canonistes et théologiens, spécialement par Y. M.-J. Congar, Sainte Eglise, études et approches ecclésiologiques, Paris, Cerf, pp. 397-410; N. Iung, Le droit public de l'Eglise dans ses relations avec les Etats, Paris, Procure générale du clergé, 1948, pp. 109-128; T. I. J. Urresti, Estado e Iglesia, laicidad y confesionalidad del Estado y del derecho, Bilbao, Edit. del Seminario, 1958, pp. 310-313.

Donc, le pape, chef du spirituel, peut commander au temporel.  
Et ce paralogisme est appuyé sur le texte de Jér 1,10 :

Regarde, aujourd'hui je t'établis sur les nations  
et sur les royaumes, pour arracher et renverser,  
pour exterminer et démolir, pour bâtir et planter.

Selon la théorie du pouvoir direct, il est permis au Pape d'intervenir dans les questions de tout ordre et de commander avec autorité, même s'il n'y a pas raison de péché. Ce pouvoir s'étend au temporel comme au spirituel. Même s'il faut remonter aux Dictatus papae de Grégoire VII (1037-1085) pour trouver les premières tendances de cette théorie, on la trouve bien élaborée chez Innocent IV (1248) dans l'encyclique Aeger cui lenia:

Notre Seigneur Jésus-Christ [...] a constitué au profit du Saint-Siège une monarchie non seulement pontificale, mais royale. Il a remis au bienheureux Pierre et à ses successeurs les rênes de l'Empire tout à la fois terrestre et céleste, comme l'indique la pluralité des clefs; vicaire du Christ, il a reçu le pouvoir d'exercer sa juridiction par l'une sur la terre, pour les choses temporelles, par l'autre dans le ciel, pour les choses spirituelles<sup>36</sup>.

Selon cette théorie, ce sont des rapports de subordination qui existent entre l'Eglise et l'Etat. L'Empereur reçoit

---

<sup>36</sup> A. Fliche et V. Martin, Histoire de l'Eglise depuis les origines jusqu'à nos jours, Paris, Bloud et Gay, 1950, t.10, p. 240.

son glaive du Pape et il doit s'en servir selon le bon vouloir du pontife<sup>37</sup>.

b) la théorie du pouvoir indirect<sup>38</sup>

Les empereurs se sentaient mal à l'aise avec ce Pape-roi et tous ne l'ont pas accepté. Même à l'intérieur de l'Eglise, on n'était pas très heureux de cette théorie qui donnait au pape "le pouvoir d'instituer et de déposer les princes, de dissoudre le serment de leurs sujets, c'est-à-dire le lien même de la vie sociale et de l'autorité, de légitimer un

---

<sup>37</sup> Dans la bulle Unam Sanctam, Boniface VIII déclare qu'"il y a dans l'Eglise deux glaives, le glaive spirituel et le glaive temporel [...]. Celui qui nie que le glaive temporel soit en la puissance de Pierre, ne fait pas attention à la parole du Seigneur: Remettez votre glaive dans le fourreau [...]. Le glaive spirituel et le glaive matériel sont l'un et l'autre au pouvoir de l'Eglise; mais le premier doit être manié par l'Eglise, le second pour l'Eglise; l'un par la main du Pontife, l'autre par celle des rois et des soldats, mais au gré et sur l'ordre ou avec la permission du Pontife. Il faut que le glaive soit en la dépendance du glaive et que la puissance temporelle soit soumise à la puissance spirituelle; car si le glaive n'était pas en la dépendance du glaive, les puissances ne seraient pas ordonnées, comme l'enseigne l'Apôtre. C'est une loi de la divinité, en effet, que ce qu'il y a de plus bas soit ramené par des intermédiaires à ce qu'il y a de plus élevé. Selon le témoignage de la Vérité, il appartient à la puissance spirituelle d'instituer la puissance temporelle et de la juger, si elle n'est pas bonne. Et ainsi l'Eglise et la puissance ecclésiastique vérifient l'oracle de Jérémie: Je vous ai établi aujourd'hui sur les nations et les royaumes". (L.-A. Paquet dans Droit public de l'Eglise, Québec, J.-A. K.-Laflamme, 1916, p. 207.)

<sup>38</sup> Cette théorie est étudiée par N. Iung, Le droit public de l'Eglise dans ses relations avec les Etats, Paris, Procure du clergé, 1948, pp. 109-128.

mariage, etiam in temporalibus"<sup>39</sup>. Ainsi, certains décréta- listes du XIII<sup>e</sup> siècle tels un Jean de Galles ou un Vincent d'Espagne vont préciser "que le pape peut faire cela, sed non directe"<sup>40</sup>. A la fin du XVI<sup>e</sup> siècle, Bellarmin va proposer un moyen terme: la théorie du pouvoir indirect. Suivant cette théorie, l'Eglise et l'Etat sont reconnus comme deux institu- tions souveraines, indépendantes l'une de l'autre et dont les pouvoirs viennent de Dieu. Le pape n'a pas d'ordre à donner à l'empereur dans l'exercice de sa charge temporelle, mais il peut y intervenir indirectement. Et cela, s'il y a cause de péché et aussi en raison de la subordination naturelle du temporel au spirituel. "Il ne s'agit pas d'un pouvoir sur 'le spirituel engagé dans le temporel' mais d'un pouvoir sur le temporel limité aux nécessités ou aux convenances [...] du gouvernement spirituel"<sup>41</sup>.

"Après avoir failli être mise à l'Index par le pape Sixte Quint, cette théorie du pouvoir indirect est devenue la plus commune chez les théologiens, mais avec des nuances d'un auteur à l'autre"<sup>42</sup>.

---

<sup>39</sup> Y.-M.-J. Congar, Sainte Eglise; études et approches ecclésiologiques, Paris, Cerf, 1963, p. 398.

<sup>40</sup> Ibidem.

<sup>41</sup> Ibidem.

<sup>42</sup> L-E. Ghesquières, "L'Eglise et l'Etat dans le droit canonique", p. 61.

c) le pouvoir directif<sup>43</sup>

Selon certains théologiens, le pouvoir directif n'est qu'une extension du pouvoir indirect, car l'Eglise n'a pas de pouvoir temporel comme attribution essentielle. Elle n'a qu'un pouvoir spirituel. Ce pouvoir s'exerce à l'égard de tout homme, croyant et incroyant, par son magistère infallible et sur les baptisés par sa juridiction spirituelle. Il se manifeste dans les directives pontificales.

Dans ces actes, le pape intervient pour conseiller à ses sujets une tactique politique de préférence à telle autre, non pas en tant qu'une affaire "est d'ordre temporel et politique", mais en tant que touchant à l'intérêt de la religion et des âmes, pour procurer un certain bien ou éviter un certain mal en matière religieuse<sup>44</sup>.

Pour les tenants de cette théorie, l'Eglise a non seulement le droit, mais aussi le devoir de donner des

---

<sup>43</sup> Beaucoup d'auteurs se sont penchés sur la question, en particulier: Du Pin, Traité de la puissance ecclésiastique et temporelle, Paris, 1707 et cité par Capello dans Summa Iuris Publici Ecclesiastici, P. Univ. Gregor., Romae, 1943, n. 7 p. 195; Fleury, Hist. Eccl., IV, 1919, cité par Ottaviani dans Institutiones Iuris Publici Ecclesiastici, II, p. 151, note 105; J.-E.-A. Gosselin, Pouvoir du Pape au Moyen-Age, ou recherches historiques sur la souveraineté temporelle du Saint-Siège et sur le droit public au Moyen-Age relativement à la déposition des souverains, Paris-Lyon, 2<sup>e</sup> édition, 1845, p. 454 et cité par Ottaviani, *ibidem*.

<sup>44</sup> N. Iung, Le droit public de l'Eglise dans ses relations avec les Etats, Paris, Procure du clergé, 1948, p. 125.



indications et des directives que les catholiques ont le droit de demander et le devoir de suivre.

Ainsi, ce pouvoir directif n'est pas "simplement une autorité morale de conseils; il est, à l'égard de tous, un vrai pouvoir, une véritable autorité prophétique et, à l'égard des fidèles, une autorité douée de puissance coercitive"<sup>45</sup>.

Selon Iung, le pouvoir directif se ramène à une juridiction accidentelle et il y rattache toutes les directives données aux catholiques par les papes modernes. Et c'est ce qui lui permet d'affirmer:

D'origine divine, l'autorité ecclésiastique exerce donc une juridiction universelle, directe sur tout ce qui concerne le spirituel, indirecte ou occasionnelle sur le temporel en connexion avec le spirituel<sup>46</sup>.

Par rapport aux théories de pouvoir direct et de pouvoir indirect, la théorie de pouvoir directif se présente comme un effort d'adaptation au temps et aux conditions dans lesquelles vivent les catholiques dispersés à travers le monde.

d) la théorie de la séparation de l'Eglise et de l'Etat

L'Etat moderne entend s'affranchir de l'Eglise. Il reconnaît de moins en moins son autorité. Les monarchies

---

<sup>45</sup> Y. Congar, La Sainte Eglise, p. 402.

<sup>46</sup> N. Iung, Le droit public de l'Eglise, p. 128.

catholiques de l'Ancien Régime ne sont plus prêtes à accepter certaines obligations à son égard. Les décrets venant de Rome ne sont acceptés en France qu'après avoir reçu le placet royal. C'est le temps de la laïcité et des grandes tensions entre les deux institutions. Pie IX veut affirmer son autorité à la face du siècle. "Il refuse la séparation entre les deux pouvoirs civil et religieux, il réclame avec vigueur une place de choix pour la vérité représentée par l'Eglise, il presse de lutter contre l'erreur, il rappelle à l'Etat qu'il n'est rien en dehors de l'ordre divin qui seul le fonde et que son existence dépend de sa fidélité à cet ordre; il proteste, il condamne"<sup>47</sup>.

Face à ces rapports en dents de scie, nous sommes à même de constater que les relations Eglise-Etat sont une chose et la doctrine qui les sous-tend en est une autre. Devant la consolidation des monarchies européennes de la Renaissance et l'augmentation progressive du pouvoir de l'Etat moderne, il est une nécessité pour l'Eglise de trouver un système juridique comme assise à sa réfutation de la thèse libérale de la séparation entre l'Eglise et l'Etat. Ce système lui servira également pour affirmer les devoirs mutuels de l'Eglise et de l'Etat et sa primauté en raison de sa mission spirituelle.

---

<sup>47</sup> F. Roulier, "L'Eglise et les Etats au XIX<sup>e</sup> siècle" dans Lumière et vie, 49(1960)67.

Ainsi, une nouvelle approche ecclésiologique fera de l'Eglise une société parfaite et servira de support au droit public ecclésiastique.

### C- LE DROIT PUBLIC ECCLESIASTIQUE

Il n'est pas facile de préciser les origines du droit public ecclésiastique. Le Code de droit canonique ne lui consacre aucune partie spécifique. Il a plutôt la pratique comme base et le fait a amené le principe et la théorie.

En effet, l'Eglise est un groupe social autonome et complexe. Elle pose un véritable problème en ce qui a trait aux rapports avec les autres institutions.

L'Eglise ayant pour territoire le monde entier, il deviendra nécessaire, dans le nouveau contexte politique, juridique, philosophique, de trouver un dénominateur commun pour qualifier la situation juridique de l'Eglise dans le territoire de chaque état et dans les relations internationales, qui s'organisent suivant les schèmes nouveaux<sup>48</sup>.

#### 1- L'Eglise, société parfaite

C'est de la confrontation entre l'Eglise et l'Etat qu'est né le concept de societas perfecta et "les canonistes em-

---

<sup>48</sup> A. De la Hera et C. Munier, "Le droit public ecclésiastique à travers ses définitions", dans RDC 14(1964)34.

ployaient l'expression pour réfuter les juristes protestants qui soutenaient que l'Eglise n'est pas une société parfaite<sup>49</sup> mais un collegium au sein de l'Etat"<sup>50</sup>. "L'Eglise constitue une société juridiquement parfaite dans son genre, parce que, de l'expresse volonté et par la grâce de son fondateur, elle possède en soi et par elle-même toutes les ressources qui sont nécessaires à son existence et à son action"<sup>51</sup>. Pie IX va beaucoup utiliser cette expression qui fera son chemin jusqu'à trouver une place de choix dans la doctrine théologique.

L'Eglise, société parfaite, se définit comme

une société distincte de toute autre assemblée d'hommes, qui se meut vers sa propre fin et par ses propres voies et raisons, qui est absolue complète et se suffisant à elle-même pour atteindre ce qui relève d'elle, et qui n'est ni soumise, ni jointe

---

<sup>49</sup> Les adversaires de la théorie de l'Eglise, société parfaite, disaient que l'Eglise, "dans sa vie extérieure, la promulgation de ses lois, le déploiement de son culte, l'administration de ses biens, le jeu et le fonctionnement de ses institutions, dépend nécessairement du contrôle et de l'intervention de l'Etat" (L.-A. Paquet, Droit public de l'Eglise, Québec, Imprimerie de l'Action Sociale, 1908, p. 72).

<sup>50</sup> P. Granfield, "Essor et déclin de la societas perfecta" dans Concilium 177(1982)17.

Cette théorie développée par l'Eglise est "une doctrine de combat contre les ingérences de l'Etat dans son propre domaine pour rappeler qu'elle est elle-même source d'un droit autonome qui la rend souveraine dans son ordre" (R. Minnerath, Le droit de l'Eglise à la liberté: du Syllabus à Vatican II, Paris, Beauchesne, 1982, p. 201).

<sup>51</sup> L.-A. Paquet, Droit public de l'Eglise, p. 72.

en tant que partie, ni mêlée ni confondue avec aucune société<sup>52</sup>.

L'insistance sera portée sur l'aspect hiérarchique et monarchique de cette société. Et "toute la doctrine du droit public de l'Eglise se trouve ainsi résumée dans l'idée que l'Eglise a la capacité de faire des lois parce qu'elle est une société parfaite"<sup>53</sup>.

## 2- Le droit public ecclésiastique

En recourant alors à la notion de société et en y appliquant l'adage romain: Ubi societas, ibi ius, l'Eglise comme société aura un droit. Ce droit réglera non seulement les rapports de cette société avec ses membres, mais aussi avec l'autre société parfaite qui est l'Etat. Ce droit aura pour fin de régir ce qui est surtout et directement en rapport avec l'utilité commune, le bien public et social de ses membres.

En considérant l'Eglise sous cette forme sociétaire, la première question est celle de savoir quelle est la forme du régime de la société ecclésiastique: est-elle monarchique, aristocratique ou mixte? "Puisque l'on prenait l'Empire comme terme de comparaison, la réponse allait dans le sens d'un

---

<sup>52</sup> Ibidem, p. 18.

<sup>53</sup> R. Minnerah, Le droit de l'Eglise à la liberté, p. 65.

régime mixte: monarchicum regimen aristocratia quodam episcoporum temperatum<sup>54</sup>".

On veut intégrer dans la notion de droit public ecclésiastique non seulement l'organisation sociétaria de l'Eglise (le droit public interne), mais aussi les relations de l'Eglise et de l'Etat (le droit public externe)<sup>55</sup>. Pourtant, les

[...] successeurs immédiats appelleront Droit Public Ecclésiastique universel (ou général) celui qui a pour tâche de définir la forme du régime de l'Eglise et les pouvoirs de ses magistrats suprêmes, et Droit Public Ecclésiastique spécial l'ensemble des dispositions arrêtées d'un commun accord entre la puissance sacrée et les puissances séculières<sup>56</sup>.

Il y a des canonistes qui refusent l'appellation de "droit public". Ils prétendent qu'il faudrait "désigner comme droit public la procédure, le droit pénal, le droit administratif etc. Or, aucun de ces sujets n'est traité dans le droit public ecclésiastique"<sup>57</sup>.

Quoi qu'il en soit, le droit public ecclésiastique peut être vu comme cette partie du droit ecclésial qui s'occupe des rapports de cette institution avec ses membres et aussi

---

<sup>54</sup> A. de la Hera et Ch. Munier, "Le droit public ecclésiastique à travers ses définitions", p. 39.

<sup>55</sup> Cf. *ibidem*.

<sup>56</sup> *Ibidem*, p. 47.

<sup>57</sup> P. Huizing, "L'Eglise et l'Etat dans le droit public ecclésiastique", dans Concilium 58(1970)113.

avec l'Etat. Il met en évidence la souveraineté de l'Eglise qui s'exerce par son pouvoir législatif, exécutif et judiciaire. Il concerne aussi des questions spéciales Eglise-Etat à savoir: immunités personnelles réelles et locales, biens temporels, problèmes scolaires, mariage, etc<sup>58</sup>. Ce qui veut dire qu'il a un double aspect: interne et externe.

Toutefois, il fallait attendre 1824 pour que le Pape Léon XII ordonnât son enseignement dans les universités pontificales<sup>59</sup>. Dans la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, les publicistes vont organiser leurs traités de l'Eglise en fonction de sa nature de société surnaturelle nécessaire et unique. Ils voulaient ainsi arriver à justifier et à affirmer l'autonomie de l'Eglise et sa souveraineté dans toutes les matières touchant aux choses sacrées du coetus fidelium. C'est ainsi que la notion de l'Eglise, société juridique parfaite devint le pilier central soutenant la structure du droit public ecclésiastique.

Le Cardinal J. Soglia dans ses Institutiones iuris publici ecclesiastici publiées en 1842, le Cardinal C. Tarquini vingt ans plus tard, et l'Encyclique Immortale Dei (1885) de Léon XIII s'appuient sur cette notion de société parfaite. Il en sera de même pour le Cardinal A. Ottaviani. Cette notion de société parfaite qui sert de pivot au droit

---

<sup>58</sup> N. Iung, Le droit public de l'Eglise, p. 8.

<sup>59</sup> Constitution Quod divina sapientiae, 28 août 1824.

public de l'Eglise est en fait tirée de la seule société parfaite qui existe dans l'ordre naturel qui est l'Etat. Cette notion sera aménagée et attribuée à l'Eglise.

#### D- LE TOURNANT DE VATICAN II

Au concile Vatican II, l'Eglise a connu un tournant. Une nouvelle approche théologique verra en l'Eglise beaucoup plus un peuple en communion fraternelle qu'une société parfaite. Ce qui amènera également des changements dans les relations avec d'autres institutions. Les constitutions Lumen gentium et Gaudium et spes ainsi que la déclaration Dignitatis humanae sont les principaux documents permettant de cerner ce changement.

Dès le premier chapitre de la Constitution dogmatique Lumen gentium où l'Eglise se dit et se définit, elle s'appréhende comme mystère. Ce n'est pas un rejet de cette conception de société parfaite, mais il y a une volonté expresse d'échapper à cette seule réduction sociologique. Elle se veut "un signe et un moyen de l'union intime avec Dieu et de l'unité de tout le genre humain"<sup>60</sup>. Ainsi, elle est communion: la communion de tous les croyants au Christ, et à travers lui au Père. Cette communion constitue l'Eglise comme

---

<sup>60</sup> LG, n° 1.



une unité indissoluble<sup>61</sup>. Elle en fait "l'unique Eglise du Christ qui est présente, l'unique communion avec le Père et avec son Fils Jésus-Christ, l'unique communion les uns avec les autres (1 Jn 1,3-7), qui cimente l'unité"<sup>62</sup>.

Avec Vatican II, cette Eglise est aussi le peuple de Dieu en marche dans l'histoire, à travers la terre et le temps.

En toutes les nations de la terre subsiste l'unique Peuple de Dieu, puisque c'est de toutes les nations qu'il tire ses membres, citoyens d'un Royaume dont le caractère n'est pas terrestre, mais bien céleste. Car tous les fidèles épars à travers le monde sont en communion les uns avec les autres dans l'Esprit-Saint[...]<sup>63</sup>.

Elle n'est pas envoyée au monde, mais elle est présente au monde et vit au rythme de ce monde.

Les joies et les espoirs, les tristesses et les angoisses des hommes de ce temps, des pauvres surtout et de tous ceux qui souffrent, sont aussi les joies et les espoirs, les tristesses et les angoisses des disciples du Christ, et il n'est rien de vraiment humain qui ne trouve écho dans leur cœur<sup>64</sup>.

Et l'autorité hiérarchique de ceux qui en ont la charge doit être un service et non un privilège. Ce service est pour

---

<sup>61</sup> Cf. R. Minnerath, Le droit de l'Eglise à la liberté, p. 192.

<sup>62</sup> Ibidem.

<sup>63</sup> LG, n° 13.

<sup>64</sup> GS, n° 1.

le salut de l'homme et de l'homme tout entier, considéré dans son unité et sa totalité et aussi pour le renouvellement de la société humaine.

Cette charge que le Seigneur confia aux pasteurs de son peuple, est un véritable service, qui dans les saintes Ecritures est précisément appelé diakonia, c'est-à-dire ministère<sup>65</sup>.

Dans une telle perspective, tous deviennent pleinement (en dehors de la charge ministérielle) membres d'un même peuple, d'une même communauté de croyants, d'une même réalité sociale de l'histoire. L'Eglise devient "communauté de foi, d'espérance et de charité", "communauté de vie, de charité et de vérité", "communauté sacerdotale", ou "communauté des élus"<sup>66</sup>.

Avant ce deuxième concile du Vatican, "l'Eglise avait développé, de Pie IX à Pie XII, une doctrine de combat contre les ingérences de l'Etat dans son propre domaine pour rappeler qu'elle est elle-même source d'un droit autonome qui la rend souveraine dans son ordre"<sup>67</sup>. Maintenant, elle n'insiste plus sur le caractère de société parfaite pour se définir. Elle se retrouve davantage dans sa dimension de peuple de Dieu en communion fraternelle.

---

<sup>65</sup> LG, n° 23.

<sup>66</sup> LG, n°s 8, 9, 11 et 65.

<sup>67</sup> R. Minnerath, Le droit de l'Eglise à la liberté: du syllabus à Vatican II, Paris, Beauchesne, 1982, p. 201.

Qu'en sera-t-il de ce droit public ecclésiastique dont le pilier qui soutient les structures a été plutôt l'insistance sur l'aspect sociétaire et parfait de l'Eglise?

De fait, "le concile n'a pas abandonné l'intuition centrale de la doctrine précédente, à savoir que l'Eglise est et demeure une société juridiquement parfaite - c'est-à-dire souveraine - dans le domaine spirituel. Ce qui est abandonné, c'est la construction politico-religieuse à laquelle cette thèse fondamentale avait donné lieu"<sup>68</sup>. Le Concile reconnaît le caractère de société de l'Eglise<sup>69</sup>, qu'elle a tous les moyens nécessaires pour atteindre sa fin<sup>70</sup> et qu'elle est différente de l'Etat et doit être libre dans la réalisation de sa mission, sans ingérence de la part de l'Etat<sup>71</sup>. Cependant, elle va insister sur la défense du droit de tout homme à vivre selon sa conscience. L'essentiel de sa doctrine de droit public se trouvera dans la déclaration conciliaire Dignitatis Humanae.

Dans le cadre des relations Eglise-Etat, il est permis de constater que le terme "Etat" a été remplacé par celui de

---

<sup>68</sup> Ibidem, p. 202.

<sup>69</sup> LG, n<sup>os</sup> 8 et 20.

<sup>70</sup> LG, n<sup>os</sup> 11 et 12.  
UR, n<sup>o</sup> 3.

<sup>71</sup> DH, n<sup>o</sup> 1.  
GS, n<sup>os</sup> 42 et 44.

"communauté politique" ou "nation"<sup>72</sup>. Et il paraît clairement que la "communauté politique et l'Eglise sont indépendantes l'une de l'autre et autonomes; toutes deux sont au service de la vocation personnelle et sociale des mêmes hommes; elles exerceront d'autant plus efficacement ce service qu'elles rechercheront davantage entre elles une saine coopération, en tenant compte des circonstances de temps et de lieu"<sup>73</sup>.

Cependant, dans ces relations, l'Eglise est entièrement libre et cette liberté "est un principe fondamental dans les relations de l'Eglise avec les pouvoirs civils et tout l'ordre civil"<sup>74</sup>. Aussi, elle suppose une liberté religieuse pour tous les hommes. Et il faut "un bon accord entre la liberté de l'Eglise et cette liberté religieuse qui, pour tous les hommes de toutes les communautés, doit être connue comme un droit et sanctionnée juridiquement"<sup>75</sup>. Ce qui suppose de la part des

---

<sup>72</sup> "En une trentaine d'années, le vocable d'Etat tend à disparaître du discours ecclésial pour faire place, comme dans le discours profane, aux notions de peuple, de nation ou, tout simplement, de droits de l'homme. Cela implique un sérieux changement dans la vision de la société, surtout de la part d'une institution réputée pour sa prudence et pour la subtilité de sa diplomatie. Pilier de la communauté internationale, chez Jean XXIII encore, l'Etat se trouve insensiblement réduit à une fonction instrumentale au service d'une cause (celle des peuples, des nations ou des hommes) qui le dépasse." (M. Merle, Les acteurs dans les relations internationales, Paris, Economica, 1986, p. 111.)

<sup>73</sup> GS, n° 76 §3.

<sup>74</sup> DH, n° 13.

<sup>75</sup> Ibidem.

deux institutions une reconnaissance tacite de leur interdépendance par rapport à la personne humaine et une reconnaissance explicite dans des situations concrètes. A ce sujet, il sera question d'accord bilatéral, d'inclusion d'une clause constitutionnelle, de déclaration de principes, de reconnaissance particulière, etc., et cela, non seulement de la part de la communauté politique en général, mais de ses structures organiques et juridiques, tout en tenant compte des circonstances de temps et de lieux<sup>76</sup>.

Selon cette optique de liberté de l'Eglise et de liberté religieuse, "il revient seulement à l'Etat de garantir la liberté des citoyens, et de subventionner - toujours selon la justice distributive - chaque groupe religieux pour l'aider à atteindre ses divers buts d'intérêt public"<sup>77</sup>. Donc, aucune situation privilégiée n'est réclamée. Même quand des privilèges existeraient pour une religion déterminée, cela ne doit pas mettre en cause le droit à la liberté des autres. Dignitatis Humanae précise que "si, en raison de circonstances particulières dans lesquelles se trouvent des peuples, une reconnaissance civile spéciale est accordée dans l'ordre juridique de la cité à une communauté religieuse, il est nécessaire qu'en même temps, pour tous les citoyens et toutes

---

<sup>76</sup> Cf: J. C. Otero, "Relations modernes entre l'Eglise et l'Etat" dans Concilium 58(1970)102.

<sup>77</sup> J. C. Otero, *ibidem*, p. 104.

les communautés religieuses, le droit à la liberté en matière religieuse soit reconnu et respecté<sup>78</sup>.

Ce qui nous intéresse dans le droit public de l'Eglise, c'est son aspect externe (ad extra) en ce sens que le système concordataire concerne les rapports de l'Eglise avec un Etat. Cependant, si le droit public ecclésiastique n'a jamais été codifié, il en est de même pour le droit concordataire dans l'Eglise. Ainsi, il peut paraître prétentieux de vouloir faire du droit concordataire une discipline juridique autonome. Telle est la position de plusieurs théoriciens, en particulier de A. de la Hera qui voudrait en faire "le droit des relations entre l'Eglise et l'Etat dans l'ordre juridique international et face aux personnes de droit international"<sup>79</sup>.

Loin d'être une discipline à part, le droit concordataire dépend de nos jours de deux disciplines juridiques autonomes: le droit public ecclésiastique qui, depuis son origine, régit les relations Eglise-Etat (ad extra), et le droit international qui organise les relations entre les membres de la communauté internationale. Et pour comprendre le droit public ecclésiastique et sa garantie au niveau du droit public international, il faut situer le Vatican et le Saint-Siège en

---

<sup>78</sup> DH n° 6.

<sup>79</sup> A. de la Hera, "La autonomia didáctica y científica del Derecho Concordatorio" dans Ius Canonicum, 3(1963)19.

tant qu'organes de l'Eglise catholique dans l'ensemble des relations internationales.

E- LE VATICAN ET LE SAINT-SIEGE  
DANS LA PERSONNALITE JURIDIQUE INTERNATIONALE DE L'EGLISE

L'Eglise catholique est une institution supra-nationale. En tant que tel, elle joue un rôle dans l'organisation juridique internationale et a des organes de représentation. Pour éclairer la situation, il est bon de savoir ce que sont le Vatican et le Saint-Siège dans la personnalité juridique internationale de l'Eglise.

1- Le Vatican

L'expression "Vatican" est souvent employé dans un sens qui porte à confusion. Tantôt il est assimilé au Saint-Siège et au Pape, tantôt à l'Eglise catholique et à son gouvernement, tantôt à un Etat, lorsqu'on ne le situe pas tout simplement comme une partie de l'Italie. Cependant, le Vatican n'est ni le Pape, ni l'Eglise ni son gouvernement et encore moins une partie d'un pays. Le Vatican, c'est l'Etat de la Cité du Vatican. C'est donc un Etat. Un recul historique permettra de mieux situer la question.

a) Les Etats pontificaux

Il n'est pas facile de situer exactement dans le temps le début des Etats pontificaux et du pouvoir temporel des papes. On se réfère souvent à la Donation de Constantin. Or, il semble que la dite donation soit apocryphe<sup>80</sup>; Constantin n'aurait jamais institué de souveraineté temporelle du Saint-Siège. Cependant, il s'est montré d'une très grande bonté à l'égard des évêques de Rome. "Il leur accorda la liberté et le droit de posséder; il les enrichit de biens nombreux et d'insignes privilèges. Puis il s'éloigna, leur grandeur montante, rapetissant son prestige"<sup>81</sup>. Ce départ, toutefois, est très significatif, car sans y trouver une donation, il demeure un geste symbolique face à l'autorité croissante du Pape. Au départ de l'empereur pour Byzance, il fallait combler le vide laissé à Rome et les papes l'ont fait. C'est ainsi qu'avant d'être investis d'une royauté temporelle indiscutable, les papes en exerçaient l'autorité. "Tant ils firent

---

<sup>80</sup> Birnau- Demol, Encyclopedia de la religion catolica, Barcelona, Libreria Paseo de Gracia, 1951, t.ii, col.1047. Cf aussi: R. Jarrige, La condition internationale du Saint-Siège avant et après les accords du Latran, Paris, Rousseau et Cie, 1930, p. 71; D. Bergeron, La personnalité internationale du Saint-Siège, Thèse de doctorat en droit canonique, Université d'Ottawa 1932, p. 282.

<sup>81</sup> G. Simard, La question romaine. Ottawa, Université d'Ottawa, 1929, p. 10.



que, à l'aurore du VIII<sup>e</sup> siècle, ils rendaient tous les services et exerçaient tous les droits des rois"<sup>82</sup>. Et plus tard, "devant la poussée des Lombards de plus en plus menaçants, les populations de Rome, de la Pentapole et de l'Exarchat de Ravenne, abandonnés des empereurs grecs, leurs défenseurs officiels, se jettent dans les bras du pape Grégoire II qu'elles choisissent pour leur protecteur et leur maître"<sup>83</sup>. Ce pouvoir temporel des papes a pu résister à tous les soubresauts de l'Europe et traverser le cours de l'histoire "en sorte que, au commencement du XIX<sup>e</sup> siècle, le Pape pouvait s'intituler roi de l'Etat pontifical: par le choix des Romains, par les donations de Pépin le Bref et de Charlemagne, par onze siècles de possession, orageuse ou paisible, par le droit international de 1815, et, il va sans dire, par le droit canonique auquel ressortit tout bien de l'Eglise"<sup>84</sup>.

---

<sup>82</sup> D. Bergeron, La personnalité juridique du Saint-Siège, p. 10.

<sup>83</sup> Ibidem.

<sup>84</sup> R. Jarrige, La condition internationale du Saint-Siège avant et après les accords du Latran, p. 15.

En effet, les circonstances qui ont permis au Pape de s'instituer roi de l'Etat pontifical sont les suivantes:

a) Les populations abandonnées par César se tournèrent vers l'évêque de Rome comme vers leur père et tuteur naturel (ibidem, p. 71).

b) Pépin et Charlemagne auraient franchi les Alpes "plutôt pour restituer au pape la jouissance de ces vastes domaines plutôt que pour la lui donner" (ibidem, p. 75).

c) Aussi, c'est peu après que la Réforme du XVI<sup>e</sup> siècle fut venu restreindre considérablement le domaine spirituel de l'Eglise qu'au contraire les Etats pontificaux vont beaucoup s'accroître et atteindre leur étendue définitive. Ce sera là

La principauté civile du pape va connaître un déclin avec l'aspiration vers l'unité italienne. "Celle-ci allait se faire cependant et faite sans le Pape, elle se ferait contre lui"<sup>85</sup>. Cette unité s'est réalisée en 1870 et le pape perdit son Etat de 723.000 habitants, répartis sur une surface de 12.000 kilomètres carrés. Dès lors, "deux droits indéniables, quoique d'inégale valeur, se heurtent et s'entrechoquent: le droit du peuple italien de vivre sous un gouvernement commun et puissant; le droit du pape de posséder une vraie et réelle souveraineté territoriale..."<sup>86</sup>. La loi dite "des garanties" fut promulguée, déclarant inviolable et sacrée la personne du pape, lui reconnaissant les honneurs de la souveraineté, lui assurant la jouissance des palais du Vatican et du Latran,

---

d'ailleurs la cause de nombreux conflits avec les Etats, même et surtout catholiques. "A la suite de l'agrandissement des Etats de l'Eglise au XVI<sup>e</sup> siècle [...] c'est Jules II qui entre en lutte avec Louis XII et Léon X qui s'allie à Charles-Quint contre François Ier; puis Clément VI se tourne contre Charles-Quint qui laisse les Impériaux accomplir le sac de Rome en 1527" (ibidem).

Extrêmement agitée jusque-là, l'histoire du pouvoir temporel devient, à partir de la fin du XVI<sup>e</sup> siècle, assez calme: les conflits entre le Pape et les autres souverains sont alors d'un autre ordre; les Etats pontificaux ont été à peu près respectés ou du moins n'ont pas subi de diminution (ibidem, p. 73).

d) L'acte final du Congrès de Vienne (9 juin 1815) "consacrait solennellement au regard de tous les signataires, dont certains n'étaient pas catholiques, le pouvoir temporel rétabli" (ibidem, p. 76).

<sup>85</sup> R. Jarrige, La condition internationale du Saint-Siège, p. 81.

<sup>86</sup> D. Bergeron, La personnalité internationale du Saint-Siège, p. 19

etc.<sup>87</sup> Le Pape ne l'a pas acceptée et "la question romaine" est restée pendante jusqu'à ce que soit conclu un accord comprenant un traité, un concordat et une convention financière, formant un tout appelé "les Accords du Latran".

b) L'Etat de la Cité du Vatican

Selon l'article 2 des accords du Latran, "l'Italie reconnaît la souveraineté du Saint-Siège dans le domaine international comme un attribut inhérent à sa nature, en conformité avec sa tradition, et avec les exigences de sa mission dans le monde"<sup>88</sup>. En outre, l'article 4 précise que "La souveraineté et la juridiction exclusive que l'Italie reconnaît au saint-Siège sur la Cité du Vatican signifie qu'il ne peut s'exercer en cette Cité aucune ingérence du gouvernement italien et qu'il n'y a là d'autre autorité que celle du Saint-Siège"<sup>89</sup>. Tout cela, après avoir précisé au préambule des Accords que cette Cité du Vatican a été constituée avec des "modalités particulières", c'est-à-dire comme un régime

---

<sup>87</sup> Après la prise des Etats pontificaux par le souverain de l'Italie pour faire l'unité de ce pays, le roi voulait donner certaines garanties au pape. C'est ainsi que fut publiée la loi dite "des garanties". Cette loi peut être consultée, entre autres, dans cette publication de M. Vaussard, La fin du pouvoir temporel des Papes, Paris, Spes, 1964, p. 193.

<sup>88</sup> AAS, 21(1929)210.

<sup>89</sup> Ibidem, p. 211.

d'exception adapté à la mission spirituelle de l'Eglise. Ainsi, l'Etat italien, conformément au paragraphe 2 de l'article 6, "reconnait l'Etat de la Cité du Vatican, sous la souveraineté du Souverain Pontife"<sup>90</sup>.

Cependant, parler de la Cité du Vatican comme Etat soulève beaucoup de questions. Beaucoup de théoriciens lui refusent cette reconnaissance pour des raisons d'ordre sociologique et juridique. En fait, le terme "Etat" lui-même n'est pas antérieur au XVI<sup>e</sup> siècle. Le mot "Etat" désignait d'abord une condition stable (état clérical, religieux, état du mariage). C'est par analogie et par accommodation qu'on a eu le status reipublicae appliquant à la respublica la qualité d'Etat.

L'Etat peut se définir "une communauté politique, dont les membres sont unis par le lien d'une commune soumission à une autorité centrale, dont les ordres sont habituellement exécutés par la masse"<sup>91</sup>.

De nos jours, plusieurs éléments sont exigés en plus pour parler d'un Etat: un territoire, c'est-à-dire un espace, une population, le pouvoir politique avec un appareil d'Etat, ou un système de gouvernement, la souveraineté et la personnalité juridique internationale. Tout ces éléments sont indispen-

---

<sup>90</sup> Ibidem, p. 221.

<sup>91</sup> T. J. Lawrence, Les principes de droit international, Oxford, Imprimerie de l'Université, 1920, p. 56.

sables pour pouvoir entrer en relation avec d'autres Etats, car un Etat est par rapport à un autre Etat une communauté distincte, souveraine et indépendante. Ainsi, "l'Etat peut se définir comme une collectivité humaine située dans un espace déterminé, dotée d'un système de gouvernement, de la personnalité juridique internationale et de la souveraineté"<sup>92</sup>.

La Cité du Vatican a un territoire équivalant à 44 hectares, plus petit que certaines propriétés privées. Même s'il est petit, ce territoire est délimité par des frontières qui donnent à la Cité une certaine autonomie. Et ce territoire offre un environnement spatial aux habitants de cette Cité du Vatican.

Pour ce qui est de la population, elle est inférieure à un millier d'habitants, mais elle existe. Cependant, on ne peut pas parler d'une nation vaticane parce que la nation est déterminée par des éléments de fait comme les caractéristiques raciales, linguistiques et religieuses. De toutes ces caractéristiques, seule la dernière s'impose. Le latin, langue officielle, demeure une langue de correspondance et n'est pas parlée par les gens qui s'y trouvent. Une nation étant "une société naturelle d'hommes que l'unité de territoire, d'origine, de moeurs et de langage mène à la com-

---

<sup>92</sup> P. F. Gonidec et R. Charvin, Relations internationales, Paris, Montchrestien, 1981, p. 14.

munauté de vie et de conscience sociales"<sup>93</sup>, il n'y a même pas lieu de se demander si le Vatican en constitue une. La nationalité octroyée aux habitants de l'Etat de la Cité du Vatican est bien étrange, car c'est une nationalité qui apparaît et disparaît avec l'exercice de fonctions dans la Cité.

Le pouvoir politique du Vatican est souvent mis en doute. Du fait que ses services publics sont gérés par l'Etat italien suivant diverses conventions, peut-on parler de gestion administrative? On arrive souvent à conclure qu'il n'y a pas l'exercice d'un pouvoir politique réel, mais un pouvoir spirituel dont les limites dépassent les frontières de la Cité. C'est un fait que le Vatican a un pouvoir spirituel supranational. Cependant, il existe aussi à l'intérieur de cette Cité une organisation politique à laquelle se trouve soumise la population vivant sur le territoire. Et ce pouvoir politique relève d'abord de ses propres lois constitutionnelles<sup>94</sup> et ensuite du droit interne, du droit constitutionnel et du droit public général de l'Eglise. Ce droit se trouve exprimé dans le Code de droit canonique et dans certains motu proprio et d'autres documents à caractère législatif. Toute-

---

<sup>93</sup> Cette définition de Mancini est citée par C.-A. Colliard, Institutions Internationales, Tours, Dalloz, 1967, p. 78.

<sup>94</sup> Cf. L. Le Fur, "Lois constitutionnelles de la Cité du Vatican", Le Saint-Siège et le droit des gens, Paris, Sirey, 1930, pp. 250-291.

fois, il ne reste pas moins vrai que ce pouvoir politique est d'une essence particulière.

Même s'il est stipulé à l'article 3 des accords du Latran que "l'Italie a créé de la sorte la Cité du Vatican pour les fins spéciales et avec les modalités que contient le présent traité", il y a des théoriciens qui lui refusent le statut d'Etat. Et pour ceux qui ne veulent pas y voir un Etat, cela veut dire que la souveraineté reconnue par le traité n'est pas une souveraineté étatique, mais de mission.

La Cité du Vatican n'est pas un Etat mais un ensemble immobilier dont la propriété est cédée au Saint-Siège [...]. Un Etat n'est pas propriétaire de son territoire et le Saint-Siège est propriétaire de la Cité du Vatican, comme des autres bâtiments qu'il utilise. La Cité du Vatican bénéficie d'une immunité par rapport à l'Etat italien, mais c'est là une fiction qui n'est nullement incompatible avec la notion de propriété et que l'on voit jouer pour l'hôtel de l'ambassade en droit international général<sup>95</sup>.

Cependant, à s'en tenir aux exigences de base pour qu'il y ait "Etat", il est possible d'affirmer que le Vatican n'est pas un Etat fictif. C'est un Etat<sup>96</sup> absolument à part, minus-

---

<sup>95</sup> C.-A. Colliard, Institutions internationales, p. 200.

<sup>96</sup> "L'étendue du territoire, réduite au minimum indispensable pour l'exercice de la souveraineté et du pouvoir spirituel, l'absence d'armée, comme aussi le manque d'accès à la mer, ne sauraient rien enlever à ce caractère juridique d'Etat souverain et indépendant que possède essentiellement la Cité vaticane, qui, réduite au grain de sable dont parlait Pie IX, n'en signifie et n'en réalise pas moins, en fait comme en droit, la suprême indépendance du Pontife romain" (A.

cule, mais réel, sui generis, puisqu'il n'a pas de fin en lui-même. C'est un moyen pour sauvegarder la souveraineté non temporelle, mais spirituelle et universelle et pour que l'Eglise puisse répondre à sa mission. Il suffit pour cela de se rappeler le discours de Paul VI aux Nations-Unies à l'occasion du vingtième anniversaire de cette institution internationale.

Celui qui vous parle est un homme comme vous; il est votre frère, et même un des plus petits parmi vous, qui représentez des Etats souverains, puisqu'il n'est investi [...] que d'une minuscule et quasi symbolique souveraineté temporelle: le minimum nécessaire pour être libre d'exercer sa mission spirituelle et assurer tous ceux qui traitent avec lui qu'il est indépendant de toute souveraineté de ce monde<sup>97</sup>.

Ainsi, même si le Vatican est un Etat, le Souverain Pontife prend la parole dans les instances internationales, non au nom d'un pouvoir politique, mais dans le cadre de sa mission spirituelle.

---

Dimier, art. "Etats pontificaux", dans DDC, tome v, Paris, Letouzey et Ané, 1953, col. 484.)

Cf. aussi L. Le Fur, Le Saint-Siège et le droit des gens, Paris, Sirey, 1930, p. 156 et aussi p. 170-171.

<sup>97</sup> Discours de S.S. le Pape Paul VI à l'O.N.U., Montréal, Editions Paulines, Imp. Filles de St Paul, 1965, p. 3.

"La souveraineté du Pape n'est pas politique, il ne représente pas une nation ni un Etat, si bien que dans ses relations avec les autres chefs d'Etat, on ne devrait pas parler de relations internationales ni interétatiques, mais plutôt de rapports intersouverains, de relations 'intergroupales' pour employer un néologisme que son utilité accrédite de plus en plus" (L. Le Fur, Le Saint-Siège et le droit des gens, Paris, Sirey, 1930, p. 191).



## 2- Le Saint-Siège

Selon le c. 361 du Code de droit canonique de 1983<sup>98</sup>, "Sous le nom de Siège Apostolique ou de Saint-Siège, on entend [...] non seulement le Pontife Romain, mais encore, à moins que la nature des choses ou le contexte ne laisse comprendre autrement, la Secrétairerie d'Etat, le Conseil pour les affaires publiques de l'Eglise et les autres Instituts de la Curie Romaine". Autrement dit, c'est le gouvernement central de l'Eglise catholique.

Le Saint-Siège est l'organe suprême de l'Eglise catholique qui la personnifie lorsqu'elle entre en relations avec les Etats, les organisations internationales, les autres confessions religieuses, en un mot, avec d'autres personnes morales. Cependant, avec l'Eglise catholique, le Siège Apostolique est appelé personne morale en droit canonique<sup>99</sup>.

Selon la définition de Pie XII,

---

<sup>98</sup>La traduction en français du Codex juris canonici (Libreria editrice Vaticana, 1983) utilisée dans la présente étude est: Code de Droit Canonique, texte officiel et traduction française par la Société internationale de droit canonique et de législations religieuses comparées, avec le concours des Faculté de droit canonique de l'Université Saint-Paul d'Ottawa, Faculté de droit canonique de l'Institut catholique de Paris, Paris, Centurion/ Cerf; Ottawa, Conférence des évêques catholiques du Canada, 1984.

<sup>99</sup>Cf. c. 113 §1.

le Saint-Siège est l'autorité suprême de l'Eglise catholique et, donc, d'une société religieuse, dont les buts sont situés dans le surnaturel et dans l'au-delà<sup>100</sup>.

En effet, il importe de remonter le cours de l'histoire pour comprendre le caractère particulier du Saint-Siège.

Depuis le IXème siècle, le Saint-Siège était le gouvernement d'un Etat formé de territoires occupant la partie centrale de l'Italie avec Rome; à ce titre, il participait à toutes les relations internationales normalement attachées à cet Etat intitulé "les Etats pontificaux", y compris la conclusion de traités[...]. Deux entités distinctes se trouvaient dans un organe commun, le Souverain Pontife à la fois chef de l'Eglise et chef d'un Etat<sup>101</sup>.

Cette situation est qualifiée d'"union personnelle", car elle correspond à un cas où "la même personne physique se trouve être l'organe de plusieurs entités différentes"<sup>102</sup>.

Cependant, il y a lieu de se rappeler que la personnalité internationale du Saint-Siège a d'abord été une question de fait avant d'être de droit et de doctrine. Avant d'acquérir un début de pouvoir temporel, au VI<sup>e</sup> siècle, il était universellement reconnu comme la sedes principalis, centre de la

---

<sup>100</sup> Cité par I. Cardinale, dans Le Saint-Siège et la diplomatie, Desclée, Paris, 1962, p. 15.

<sup>101</sup> P. Reuter, et J. Combacau, Institutions et relations internationales, Paris, P.U.F., 1980, p. 115.

<sup>102</sup> Ibidem, p. 118.

communion de toutes les Eglises, avec une autorité incontestée en matière de foi et de discipline<sup>103</sup>.

Même si avec les Etats pontificaux, les papes sont devenus des souverains temporels et ont eu tous les droits et devoirs des chefs d'Etat, ils se sont beaucoup plus attachés et s'attachent davantage encore à leur souveraineté spirituelle. C'est au nom de cette souveraineté que le pape Alexandre VI partageait entre l'Espagne et le Portugal, les terres découvertes par Christophe Colomb:

Nous, par la plénitude de la puissance apostolique, l'autorité que Dieu Nous a donnée dans la personne de saint Pierre et en Notre qualité de vicaire de Jésus-Christ dont Nous faisons les fonctions sur la terre, Nous vous donnons, accordons et assignons par les présentes, pour toujours à vos héritiers et successeurs rois de Castille et de Leon, toutes les îles et terres fermes découvertes et à découvrir par vos envoyés, vos capitaines, vers le Couchant et le Midi, en tirant une ligne d'un pôle à l'autre, à cent lieues des îles Açores<sup>104</sup>.

Cette autorité avec laquelle le pape s'est prononcé, il ne la tient pas comme chef des Etats pontificaux, mais comme chef de l'Eglise et c'est ce qui lui donnait la prééminence.

---

<sup>103</sup> Cf. R. Minnerath, L'Eglise et les Etats concordataires, Paris, Cerf, 1983, p. 68.

<sup>104</sup> Bulle Inter cetera, dans Magnum bullarum romanum; bullarum, privilegiorum ac diplomatum Romanorum Pontificum amplissima collectio, Graz, Akademische Druck-u. Verlagsanstalt, 1964, III,t.iii, pp. 233-234.

Ce n'était pas avec le souverain des Etats pontificaux qu'on traitait,

c'était avec ce Pontife qui pouvait excommunier et déposer les princes, mettre les royaumes en interdit, instituer les évêques, percevoir les annates, qui disposait, en un mot, de la puissance religieuse<sup>105</sup>.

En effet, il ne faut pas oublier que c'est l'Eglise, et non le Saint-Siège, qui s'est présentée comme une société parfaite, c'est-à-dire, avec toutes les prérogatives d'un ordre juridique souverain. C'est l'Eglise catholique qui est "sujet d'ordre international", car elle est une société parfaite et indépendante, dotée des trois pouvoirs: législatif, exécutif, judiciaire. C'est ainsi que même après la perte des Etats pontificaux, l'Eglise se présente toujours comme une société avec sa propre structure organique, ses propres fins et une situation d'indépendance vis-à-vis de l'Etat. Donc, "la mention de la personnalité internationale du Saint-Siège doit être entendue comme celle qui, à travers l'organe, est imputée au sujet"<sup>106</sup>.

Le Saint-Siège a pouvoir d'engager l'Eglise, que ce soit, ad intra, c'est-à-dire dans les actes de son gouvernement, ou ad extra, c'est-à-dire dans ses relations avec les autres

---

<sup>105</sup> P. D'Autremont, Le Saint-Siège en droit international. Paris, Jouve, 1910, p. 17.

<sup>106</sup> R. Minnerath, L'Eglise et les Etats concordataires, p. 80.

entités où il a seul qualité pour la représenter et parler en son nom. En un mot, il est la personnification visible et juridique de l'Eglise. Et, "la souveraineté du Saint-Siège - c'est-à-dire sa personnalité juridique internationale - est spécialement mise en évidence dans l'article 2 du Traité du Latran où l'Italie reconnaît la souveraineté que le Saint-Siège lui-même revendique, dans le domaine international, comme un attribut inhérent à sa nature, en conformité avec sa tradition et avec les exigences de sa mission dans le monde"<sup>107</sup>.

Cependant, en termes de relations diplomatiques, les Etats modernes sont enclins à reconnaître le Saint-Siège "plutôt que l'Eglise comme sujet de droit international. Ils craignent, en effet, s'ils reconnaissent l'Eglise comme membre de la communauté internationale, que leurs citoyens catholiques ne soient soumis à une double sujétion ayant comme conséquence un inévitable conflit de droits et de devoirs"<sup>108</sup>.

Pourtant, ni le Saint-Siège comme gouvernement de l'Eglise catholique, ni le Vatican comme Etat n'ont été

---

<sup>107</sup> I. Cardinale, Le Saint-Siège et la diplomatie: aperçu historique, juridique et pratique de la diplomatie pontificale, Paris, Desclée, 1962, p. 43.

<sup>108</sup> Ibidem.

membres de la "Société des Nations" (S.D.N.)<sup>109</sup>. Ils ne sont pas davantage membres des "Nations Unies" (O.N.U.).

En effet, ni le Vatican, ni le Saint-Siège ne sont une nation, mais ce n'est pas exclusivement pour cela qu'ils ne sont pas membres de l'O.N.U. Par exemple, il est prévu des cas où l'O.N.U. peut faire appel à la force (art. 42, 44, 46 de la Charte des Nations-Unies<sup>110</sup>), ce qui est contraire à l'objectif et à la mission de l'Eglise, donc de l'Etat de la Cité du Vatican. Ainsi, même si le Vatican remplit les conditions d'un Etat et est effectivement reconnu comme tel par la communauté internationale, il ne peut pas être membre de l'Organisation des Nations-Unies. Il est incapable de répondre aux obligations des Etats membres. A l'article 43,1 de sa charte, cette organisation stipule clairement que

---

<sup>109</sup> Cf. O. Hoijer, Le Pacte de la Société des Nations: commentaire théorique et pratique, Paris, Spes, 1926.

"Le Saint-Siège n'est pas un Etat comme les autres. Il ne l'est pas d'abord au point de vue du droit public interne, il lui manque une partie des éléments constitutifs de l'Etat normal. Il possède un territoire, mais ce territoire est microscopique: quarante-quatre ha, pas même un demi-kilomètre carré. Les plus petits Etats sont d'un ordre de grandeur cent ou deux cents fois plus importants. Saint-Marin a 85 kilomètres carrés, Lichtenstein, 159; et encore la Société des Nations [S.D.N.] refuse-t-elle d'admettre des Etats de ce genre parce que trop exigus." (L. Le Fur, Le Saint-Siège et le droit des gens, pp. 170-171).

<sup>110</sup> L'O.N.U. pour tous: la structure et les activités de l'Organisation des Nations Unies et des institutions qui lui sont rattachées au cours des années 1945 à 1958, Publication des Nations Unies, 1960, pp. 670-671.

J-P. Cot et A. Pellet, La charte des Nations-Unies, Paris, Economica-Bruylant, 1985, pp. 705-735.

Tous les membres des Nations-Unies, afin de contribuer au maintien de la paix et de la sécurité internationale, s'engagent à mettre à la disposition du Conseil de sécurité, sur son invitation [...], les forces armées, l'assistance et les facilités, y compris le droit de passage, nécessaires au maintien de la paix et de la sécurité internationale<sup>111</sup>.

Ainsi le minuscule ou micro-Etat du Vatican ne peut pas répondre à cette obligation de fournir des troupes, quels que soient l'effectif de ces troupes, leur nature, leur degré de préparation et leur emplacement.

La place du Saint-Siège dans le droit international et le rôle qu'il joue dans le concert des nations lui reviennent, non en vertu d'un pouvoir temporel mais à cause de sa mission spirituelle. Ainsi, il ne répond pas aux normes exigées pour être membre de l'Organisation des Nations Unies.

L'article 1er du Pacte de la Société des Nations<sup>112</sup> distinguait les membres originaires et les membres admis. Pouvait être admis au sein de la Société "tout état, dominion ou colonie qui se gouverne librement". Mais, le Saint Siège n'est ni un Etat, ni un dominion, encore moins une colonie.

Dans la Charte des Nations-Unies signée le 25 juin 1945 et en vigueur le 24 octobre suivant, il est stipulé à l'article 4:

---

<sup>111</sup> Ibidem, p. 717.

<sup>112</sup> O.Hoijer, Le Pacte de la Société des Nations, p. 21.

- 1) Peuvent devenir Membres des Nations-Unies tous autres Etats pacifiques qui acceptent les obligations de la présente Charte et, au jugement de l'organisation, sont capables de les remplir et disposés à le faire.
- 2) L'admission comme Membre des Nations-Unies de tout Etat remplissant ces conditions se fait par décision de l'Assemblée générale sur recommandation du Conseil de Sécurité<sup>113</sup>.

Le Saint-Siège en tant que tel n'est pas un Etat et sa participation internationale ne se fait pas sur la base de l'Etat du Vatican. C'est pourquoi, même après la perte des Etats pontificaux (1870-1929), sa représentation internationale n'est pas effacée. D'ailleurs, en plus de ne pas être un Etat et de ne pouvoir disposer de troupes, ce serait compromettre sa mission et perdre sa neutralité.

Ainsi, à cause de cet article 4 et des autres empêchements mentionnés (absence de troupes, besoin de neutralité, mission spirituelle), "le Saint-Siège dispose d'un statut d'observateur"<sup>114</sup> à l'O.N.U.

Toutefois, le Saint-Siège se trouve dans diverses organisations internationales, gouvernementales et non gouvernementales soit comme organe de l'Eglise catholique, soit comme organe de l'Etat de la Cité du Vatican:

---

<sup>113</sup> J-P. Cot, et A. Pellet, La charte des Nations-Unies, p. 166.

<sup>114</sup> Ibidem, p. 170.



a) Dans les organisations internationales gouvernementales:

i) en tant qu'organe de l'Eglise catholique avec titre de membre, d'observateur ou de coopérateur sans statut. Peuvent être mentionnées: l'Agence internationale de l'énergie atomique, la Conférence des Nations-Unies sur le commerce et le développement, l'Organisation des Etats Américains, l'Organisations des Nations-Unies (O.N.U.), l'Organisation internationale du travail, l'Organisation mondiale de la santé;

ii) en tant qu'organe de l'Etat de la Cité du Vatican comme dans l'Union postale universelle, l'Union internationale des télécommunications, l'Organisation mondiale de la propriété intellectuelle.

b) Dans les organisations internationales non-gouvernementales:

i) en tant qu'organe de l'Eglise catholique: dans le Comité international des sciences historiques, l'Alliance internationale du tourisme;

ii) en tant qu'organe de l'Etat de la Cité du Vatican: dans l'Alliance médicale internationale, l'Union astronomique internationale, etc<sup>115</sup>.

Cependant, "le Saint-Siège, en ce qui touche la souveraineté qui lui appartient, même dans le domaine international, déclare qu'il veut demeurer et demeurera étranger aux compétitions temporelles envers les autres Etats et aux réunions internationales convoquées pour cet objet, à moins que les parties en litiges ne fassent un appel unanime à sa mission de paix en réservant en chaque cas de faire valoir sa puissance morale et spirituelle"<sup>116</sup>. C'est ainsi qu'il est intervenu en 1938 dans le litige opposant Haiti à la République Dominicaine et en 1978 dans le différend entre le Chili et l'Argentine. Et dans ce cas, c'est comme l'organe de la Cité du Vatican qu'il intervient, car généralement, c'est un Etat qui joue le rôle de tiers dans la médiation d'un conflit entre deux autres Etats même s'il y a possibilité pour les Nations-Unies de voir à la médiation. Ainsi,

La souveraineté du Saint-Siège dans le domaine international est un attribut inhérent à sa nature, en conformité avec sa tradition et avec les exigences de sa mission dans le monde [...]. Le Saint-

---

<sup>115</sup> Cette liste n'est pas exhaustive. Cf: Annuario pontificio per l'anno 1988, Città del Vaticano, Libreria editrice Vaticana, 1988, pp. 1195-1198.

<sup>116</sup> P. Reuter et J. Combacau, Institutions et relations internationales, p. 117.

Siège présente un caractère institutionnel, visible, social [...]. C'est avec cette entité juridique temporelle et localisée que les Etats préfèrent traiter, sans préjuger de la nature profonde de l'Eglise universelle qu'il représente"<sup>117</sup>.

C'est à sa mission qu'est subordonnée l'existence temporelle de l'Etat de la Cité du Vatican, parce qu'une souveraineté territoriale est reconnue nécessaire pour la pleine jouissance d'une véritable souveraineté de juridiction comme il est stipulé au préambule du pacte de Latran<sup>118</sup>. Ainsi, "la fin de la souveraineté temporelle, l'inscription du Saint-Siège dans un territoire symbolique ont permis au gouvernement central de l'Eglise de trouver les formes modernes de sa mission dans le monde sans pour autant renier globalement le passé"<sup>119</sup>.

---

<sup>117</sup> J. Chevalier, La politique du Vatican, Paris, S.G.P.P., 1969, pp. 25-26.

<sup>118</sup> "Etant donné que, pour assurer au Saint-Siège l'indépendance absolue et visible, il faut lui garantir une souveraineté indiscutable, même dans le domaine international, on s'est rendu compte qu'il était nécessaire de constituer, avec des modalités particulières, la Cité du Vatican, reconnaissant au Saint-Siège, sur cette même Cité, la pleine propriété, la puissance exclusive et absolue et la juridiction souveraine" (P. Poupard, Le Vatican, Paris, P.U.F., 1981, p. 31).

Cf. entre autres, DC 21(1929)1605, AAS 21(1929)208-209 et Mercati II, p. 84.

Cf. aussi I. Cardinale, Le Saint-Siège et la diplomatie, appendice 1, p. 199.

<sup>119</sup> P. Levillain et F.-C. Uginet, Le Vatican ou les frontières de la grâce, Paris, Calmann-Lévy, 1984, p. 10.

Enfin, à considérer le Saint-Siège dans sa souveraineté internationale et l'Etat de la Cité du Vatican comme Etat, il y a lieu de conclure que "ces deux personnes de droit international sont unies à travers le Souverain Pontife, souverain de l'Etat de la Cité du Vatican. Ce qui revient à dire que l'union réelle entre l'Etat de la Cité du Vatican et le Saint-Siège est l'expression juridique de l'union intime entre cet Etat et l'Eglise catholique"<sup>120</sup>. Ainsi, le Vatican et le Saint-Siège ne se confondent pas, mais ils sont tous deux des organes de l'Eglise catholique.

Les rapports entre foi, religion et politique permettent de comprendre les relations Eglise-Etat et leurs influences sur la doctrine juridique et théologique. Cette doctrine a été précisée et redéfinie en partie par le Concile Vatican II.

Aussi, à partir des accords du Latran survenus en 1929, la Cité du Vatican acquiert le statut d'Etat. Elle constitue, avec le Saint-Siège, les deux organes qui personnifient l'Eglise au niveau des relations internationales. Les nombreux rapports entre l'Eglise et les autres Etats ont rendu nécessaire des accords, des traités et la mise en place de structures pour la sauvegarde de ses intérêts. Et c'est ainsi que va se développer une diplomatie pontificale qui ira jusqu'à

---

<sup>120</sup> Ibidem, p. 83.

influencer la diplomatie civile. C'est de cette diplomatie dont il sera question au chapitre suivant.

## CHAPITRE II- L'EGLISE ET LA DIPLOMATIE

A l'intérieur d'un même pays, les rapports entre l'Eglise et les pouvoirs temporels sont tellement divers qu'ils ne peuvent se ramener à un aspect déterminé. A s'en tenir à un point de vue strictement politique, l'Eglise se trouve devant un problème de "relations" qui ne s'appuient pas sur l'unique foi de ceux qui composent la communauté politique<sup>1</sup>. Le problème n'est pas résolu par l'obtention par l'Eglise de la personnalité juridique internationale. Cependant, ce statut lui permet d'entretenir avec les Etats des relations diplomatiques.

De nos jours, ces relations sont telles que le Saint-Siège occupe une place de plus en plus considérable dans l'ordre international "et cette place ne lui est contestée par qui que ce soit de notre temps. En témoigne le grand nombre des ambassadeurs accrédités près le Vatican, le rôle que jouent les délégués pontificaux dans les organisations internationales et la liberté avec laquelle le souverain pontife envoie, de par le monde, des légats avec ou sans caractère diplomatique"<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Cf. J. C. Otero, "Relations modernes entre l'Eglise et l'Etat", dans Concilium 58(1970)99.

<sup>2</sup> P. Andrieu-Guitrancourt, "La place et le rôle de la diplomatie pontificale d'après les derniers enseignements de Paul VI" dans RDC 26(1976)295, t.2.

Cela permet d'étudier la question de la diplomatie pontificale sous ses différents aspects et de poser en même temps le problème des concordats. Ils sont un moyen ou un aboutissement dans les relations diplomatiques.

En fait, même si le système concordataire a des limites, pour le Saint-Siège, c'est la meilleure solution à certains problèmes politiques et il s'y tient<sup>3</sup>. Ainsi, le fonctionnement de la diplomatie pontificale, les concordats, les théories qui se sont développées autour de ce concept et les implications qui en découlent font l'objet de ce présent chapitre.

---

<sup>3</sup> Cf. F. Roulier, "L'Eglise et les Etats au XIX<sup>e</sup> siècle" dans Lumière et vie 49(1960)63.

## A- LA DIPLOMATIE PONTIFICALE

Comme pour tous les Etats et toutes les personnes juridiques de droit international, il existe dans l'Eglise un service diplomatique. En fait, la diplomatie pontificale n'est pas liée à cette conception juridique de l'Eglise vue comme une société parfaite, cependant, elle s'est renforcée à partir de cette ecclésiologie où l'Eglise est considérée indépendante de l'Etat et veut traiter avec lui sur un pied d'égalité. Après le concile Vatican II où l'accent est mis sur une Eglise-participation, une Eglise-communion, la nécessité de cette diplomatie pontificale se fait encore impérieuse.

Par fidélité au Concile, si le service diplomatique du Saint-Siège n'existait pas, il faudrait l'instituer, l'inventer<sup>4</sup>.

Pourtant, des jugements négatifs sont toujours portés sur la diplomatie. Les paroles aimables, les belles manières, les révérences et les sourires y servent souvent plus à dissimuler sa vraie pensée qu'à exprimer ses sentiments. La diplomatie peut sembler être l'art de réussir à tout prix.

En effet, la diplomatie constitue "un ensemble de règles objectives et de coutumes juridiques qu'on observe en temps

---

<sup>4</sup> Mgr Benelli cité par André Dupuy, La politique du Saint-Siège après le II<sup>e</sup> Concile du Vatican. Paris, Téqui, 1980, p. 9.



de paix pour ordonner les rapports entre les Etats souverains"<sup>5</sup>. En même temps, "elle est un art, notamment l'art de conduire des négociations internationales"<sup>6</sup>.

Pour l'Eglise, elle est l'art de créer et de maintenir la tranquillité de l'ordre international, la paix; l'art d'instaurer entre les peuples des rapports humains, raisonnables, juridiques, non par le moyen de la force ou dans un inexorable antagonisme d'intérêts mais par le moyen d'un règlement loyal et délibéré. C'est donc une forme d'amour entre les peuples<sup>7</sup>.

#### 1- Histoire de la diplomatie pontificale

La diplomatie permanente a fait son apparition vers la fin du Moyen-âge avec la naissance des grands états nationaux d'Occident. Ce n'est que vers le milieu du XVII<sup>e</sup> siècle que la diplomatie est arrivée à son stade de cristallisation avec une certaine hiérarchisation. Cependant, la diplomatie pontificale existe à partir du IV<sup>e</sup> siècle et a évolué sous diverses formes. C'est sous Damase 1er (366-384) que sont connus les

---

<sup>5</sup> L. Van Der Essen, La diplomatie, ses origines et son organisation jusqu'à la fin de l'Ancien Régime, Bruxelles, Les Presses de la Diffusion du Livre (P.D.L.), 1953, p. 11.

<sup>6</sup> L. Van Der Essen, *ibidem*.

<sup>7</sup> Cf. Motu proprio Sollicitudo omnium Ecclesiarum, dans DC 66(1969)602-606.

premiers agents du Saint-Siège<sup>8</sup> dont les pouvoirs s'étendaient au-delà d'un seul évêché. Ce furent les vicaires apostoliques, qui jouissaient d'"un droit de légation interne". Leur fonction était de représenter le Souverain Pontife auprès des évêques et non auprès des pouvoirs civils. C'est par eux que le Pape édictait et faisait exécuter ses ordres comme chef spirituel de la catholicité.

Quelques années plus tard, Léon le Grand, dont le règne a duré de 440 à 461, "nomma un chargé d'affaires à Constantinople dont la mission fut de maintenir des relations permanentes avec la cour et avec les hauts dignitaires ecclésiastiques et d'envoyer des renseignements détaillés à Rome sur tout ce qui concernait l'Eglise orientale"<sup>9</sup>. Ce chargé d'affaires appelé apocrisiaire devait aussi éviter ou combattre les manifestations du césaropapisme byzantin.

Ce mode de délégation a disparu pour faire place aux "curiales" (clercs et fonctionnaires de la Curie romaine)<sup>10</sup>, surtout après le retour des Souverains Pontifes d'Avignon à Rome. Plus tard encore, ce rôle fut tenu par des moines dont l'ordre n'imposait pas la stabilitas loci, c'est-à-dire, la

---

<sup>8</sup> Cf. I. Cardinale, Le Saint-Siège et la diplomatie. Aperçu historique, juridique et pratique de la diplomatie pontificale, Paris, Desclée, 1962, p. 25.

<sup>9</sup> J. Dacio, Dictionnaire des Papes, Seine, France-Empire, 1963, pp. 27-28.

<sup>10</sup> Cf. L. Van der Essen, *ibidem*, p. 14.

résidence obligée dans une seule et même maison religieuse. Enfin, on a eu recours aux banquiers italiens établis dans les grandes villes d'Europe pour défendre les intérêts du Saint-Siège, car ils étaient souvent dépositaires des revenus de la Chambre Apostolique (Ministère des finances du Saint-Siège). Ces légats prirent le nom de legati missi. Au XI<sup>e</sup> siècle, ces légations, en raison de leur importance furent confiées à des cardinaux appelés "légats a latere".

A partir du XIII<sup>e</sup> siècle, on institua des agents appelés "nonces-collecteurs" (nuncii et collectores Camerae Apostolicae). Certains étaient établis au centre de la chrétienté et d'autres se trouvaient dans des régions plus éloignées. Ces derniers se sont transformés en nonces permanents. Ainsi, au début du XVI<sup>e</sup> siècle, les collecteurs ont disparu et ils ont fait place aux nonces-ambassadeurs qui ont absorbé leurs pouvoirs.

Sixte VI indiquera dans ses brefs que le nonce est envoyé pour traiter toutes les affaires concernant l'Eglise et non pour une affaire précise. Et, avec Léon X (1513), ce sera la succession régulière des agents pontificaux dans la même

nonciature. D'où l'origine de la nonciature permanente<sup>11</sup> qui a fortement inspiré la diplomatie temporelle permanente.

## 2- Objectifs de la diplomatie pontificale

Même si la diplomatie pontificale remonte aux premiers siècles de l'Eglise, elle s'est modelée sur la diplomatie civile avec l'apparition des Etats modernes. Cependant, elle demeure plus complexe à cause de ses objectifs. En effet, "l'Eglise vise des buts surnaturels qui ne sont définitivement atteints, selon sa doctrine, que dans un au-delà du temps et de l'espace; mais elle vit présentement dans le monde d'ici-bas et elle se trouve, bon gré mal gré, impliquée dans toutes ses vicissitudes, y compris les événements politiques"<sup>12</sup>. Ainsi, on ne saurait comprendre et apprécier l'importance de la diplomatie pontificale sans tenir compte de ses objectifs fondamentaux.

---

<sup>11</sup> "Pour résumer une évolution complexe dans une formule générale, il est possible de dire que les légats et les nonces - catégories suprêmes des agents diplomatiques du Saint-Siège - furent primitivement des agents purement religieux et sans caractère juridique défini, qui, lorsqu'au XVI<sup>e</sup> siècle se précise le droit public interne et externe et s'organise la représentation diplomatique, deviennent des agents permanents et purement diplomatiques aux yeux des Etats, tandis qu'ils restent pour le Saint-Siège des agents à but religieux." (R. Jarrige, La condition internationale du Saint-Siège avant et après les accords du Latran, Paris, Rousseau et Cie, 1930, pp. 78-79.)

<sup>12</sup> J. Chevalier, La politique du Vatican. Paris, Edit. S.G.P.P., 1969, p. 13.

Son premier objectif se situe au plan religieux. La religion catholique est universelle et ses droits doivent être protégés là où ils sont méconnus ou violés. Ensuite, il faut défendre les intérêts temporels de l'Eglise. Même si depuis plus d'un siècle il n'existe plus d'Etats pontificaux, le Vatican a des intérêts temporels et l'Eglise en possède à l'intérieur de tous les Etats où elle se trouve<sup>13</sup>.

Enfin, il faut lutter à côté de ceux qui font des efforts pour établir et consolider la paix internationale ainsi que le développement économique et social de tous les peuples. Jean XXIII dans l'encyclique Pacem in terris et Paul VI dans l'encyclique Populorum progressio ont exprimé clairement ce troisième objectif. Jean XXIII, recevant le corps diplomatique, disait que c'est "un devoir qui incombe à tous les hommes, de bien utiliser le temps qui leur est donné pour agir en faveur de la paix, de la civilisation et du véritable

---

<sup>13</sup> Cf. cc. 1254 et ss.

progrès"<sup>14</sup>. Ainsi, la diplomatie pontificale tend à "construire la paix", elle est "l'art de la paix"<sup>15</sup>.

### 3- Formation et personnalité du représentant pontifical

L'importance et la délicatesse de la fonction d'un diplomate du Saint-Siège exigent de lui une solide formation. "L'esprit de conciliation uni à l'intransigeance sur les principes, le savant dosage des silences et des déclarations, l'art de s'informer et d'attendre le moment d'agir, un merveilleux usage du temps ont fait considérer la diplomatie pontificale comme la plus habile du monde"<sup>16</sup>. Les représentants de ce service, comme "hommes de foi, [ils] ont à prier comme si rien ne se produisait que par la Providence divine; hommes

---

<sup>14</sup> Discours du Pape Jean XXIII au Corps diplomatique le 4 novembre 1961.

"Depuis l'Exhortation à la paix, lancée par Benoît XV en 1917, jusqu'aux récentes Encycliques en passant par les nombreux appels provenant désormais de tous les points du monde, y compris de la tribune des Organisations internationales, l'Eglise déploie une activité incessante et inlassable pour tenter d'introduire dans les relations internationales les valeurs de paix, de justice et de fraternité qui font si cruellement défaut aujourd'hui." ("Le Saint-Siège et les acteurs internationaux", extrait de Pro fide iustitia: Feetschrift für Agostino Kardinal Cassaroli zum 70 Geburtstag, Berlin, Duncker et Humblot, 1984, dans M. Merle, Les acteurs dans les relations internationales, Paris, Economica, 1986, p. 113).

<sup>15</sup> P. Andrieu-Guitrancourt, "La place et le rôle de la diplomatie pontificale", p. 298.

<sup>16</sup> J. Chevalier, La politique du Vatican, Paris, Edit. S.G.P.P., p. 34.

d'actions, ils doivent s'employer comme si la Providence n'existait pas"<sup>17</sup>. Ces exigences font que le représentant pontifical doit être choisi et formé de façon spéciale pour pouvoir répondre aux exigences de sa mission. Ce qui a amené Clément XI à fonder l'Académie ecclésiastique pontificale en 1701.

Ce centre de formation prit le nom d'"Académie pontificale des nobles ecclésiastiques". Il a subi plusieurs réformes, notamment par Pie VI en 1775, Léon XII en 1829, Léon XIII en 1879, Pie XI en 1937 et aussi après Vatican II. Ce centre est devenu aujourd'hui "Académie diplomatique pontificale"<sup>18</sup>.

Là où il est envoyé, le représentant pontifical n'est pas un marginal dans l'Eglise. Sa fonction ne le prive pas de l'exercice du sacerdoce. Son ministère est un apostolat accompli au nom du Christ et de l'Eglise. Voilà pourquoi, Paul VI, s'adressant le 6 mars 1978 à des jeunes prêtres se préparant à partir en nonciature, disait:

La qualité première et essentielle requise de tous ceux qui sont appelés à ce service est une foi solide, avec la volonté d'exercer ainsi, de manière sincère et désintéressée, leur propre ministère ecclésial<sup>19</sup>.

---

<sup>17</sup> J. Chevalier, *ibidem*, p. 17.

<sup>18</sup> Cf. P. Poupard, Le Vatican (Que sais-je? n° 1913), Paris, P.U.F., 1981, p. 62.

<sup>19</sup> OR, édition française du 14 mars 1978, p. 1.

Toutefois, il y a lieu de rappeler que la formation diplomatique pontificale est réservée uniquement au clergé diocésain. Par contre, les prêtres ayant reçu cette formation n'ont pas l'exclusivité des fonctions diplomatiques pontificales. Il y eut entre autres le cas de Mgr M.-Joseph Lemieux, o.p., archevêque d'Ottawa, qui devint nonce en Haïti en 1966 et celui de Mgr Jean Rupp, évêque de Monaco qui fut désigné par Paul VI pro-nonce en Irak<sup>20</sup>.

#### 4- Politique de la diplomatie pontificale

L'Eglise reconnaît l'importance des relations diplomatiques dans le cadre de sa mission. Cependant, elle ne prend pas l'initiative pour montrer que ces relations ne sont pas indispensables à l'accomplissement de sa mission. Elle ne prend pas non plus l'initiative de les rompre même dans les cas les plus clairs de violation de ses droits les plus légitimes.

En Haïti, par exemple, l'Eglise a connu des périodes difficiles. A diverses reprises, en 1951, 1960, 1961, les droits concordataires étaient bafoués. Des évêques et des prêtres étaient expulsés par disposition unilatérale du gouvernement et sans consultation du représentant du Saint-Siège. Ce

---

<sup>20</sup> J.-B. d'Onorio (dir.), Le Saint-Siège dans les relations internationales, Paris, Cerf/Cujas, 1989, p. 39.



dernier a répondu par un décret vague d'excommunication des responsables de ces expulsions émis par la Sacrée Congrégation Consistoriale le 12 janvier 1961<sup>21</sup>, mais les relations diplomatiques ne furent pas rompues. Le gouvernement haïtien a récidivé en 1964 et cette fois, la nonciature fut privée de son titulaire de 1964 à 1966, mais les relations furent maintenues.

Ces époques de trouble se situèrent à un moment où commençait à s'affirmer une dictature. Il est à se demander si cette attitude du Saint-Siège a profité à l'Eglise locale, au peuple haïtien et au Saint-Siège lui-même. Cette décision fut incompréhensible au regard de plus d'une personne. C'est peut-être la manière pour le Saint-Siège de faire prévaloir la valeur spirituelle qu'il attache à sa mission. C'est cette valeur spirituelle qui pourrait expliquer pourquoi des relations régulières sont maintenues avec des régimes fasciste, franquiste, nazi, etc., car

son destin est de vivre dans un monde de péché, d'être dans tous les Etats; d'être partout à l'image de son Fondateur, comme un signe de contradiction. Le Saint-Siège ne prendra jamais l'initiative d'une rupture ni celle d'établir des relations diplomatiques. Mais il est prêt à favoriser toute démarche qui ouvrirait ou élargirait les voies d'accès à sa mission<sup>22</sup>.

---

<sup>21</sup> DC, 58(1961)149-150.

<sup>22</sup> J. Chevalier, *ibidem*, p. 39.

D'un point de vue purement temporel, cette attitude est difficile à comprendre, mais elle favorise le dialogue, réproouve la compromission, évite les erreurs non calculées et ouvre au compromis.

#### 5- L'exercice du droit de légation du Saint-Siège

Le Saint-Siège exerce son droit de légation<sup>23</sup> de différentes manières:

a) Par des chefs de missions ordinaires et permanentes qui sont:

i) le nonce apostolique, lequel est un prélat envoyé par le Souverain Pontife auprès d'une Eglise particulière<sup>24</sup> et un représentant diplomatique du Saint-Siège auprès de l'Etat où

---

<sup>23</sup> "Ce droit découle du fait même des Apôtres, comme l'écrivait en 412 Innocent Ier à Ruffus, évêque de Thessalonique, et établi Vicaire du Saint-Siège. Ce Pape disait, dans sa lettre 13, que les Apôtres préposés à la prédication de l'Evangile confièrent à leurs disciples le soin et l'administration des autres affaires ou difficultés qui surgissaient[...]. Le pontife ne pouvant pas être présent, il serait injuste de l'empêcher de remplir ses fonctions par des nonces" (G. Audisio, Idée historique et rationnelle de la Diplomatie Ecclésiastique, Louvain, Ch. Peeters, 1865, pp. 75-76 et aussi pp. 213-215).

<sup>24</sup> Le 24 juin 1969 fut publié par Paul VI le motu proprio Sollicitudo omnium ecclesiarum concernant les fonctions des légats pontificaux. Cf. DC 66(1969)602-606.

se trouve située cette Eglise. Le nonce est toujours revêtu de la dignité épiscopale. Il correspond à un ambassadeur extraordinaire et plénipotentiaire de première classe et est doyen du corps diplomatique<sup>25</sup> là où il est accrédité;

ii) le pro-nonce, qui a la même mission que le nonce à la différence qu'il n'est pas doyen ex officio du corps diplomatique<sup>26</sup>;

iii) l'internonce<sup>27</sup>, envoyé comme représentant diplomatique dans un pays étranger où, pour des raisons particulières, il n'est pas possible d'envoyer un nonce ou un pro-nonce;

iv) le chargé d'affaires, considéré comme un diplomate de troisième classe accrédité auprès du ministère des Affaires

---

<sup>25</sup> Selon R. A. Graham, "the nuncio's deanship is sometimes guaranteed by the terms of the concordat, such as in the German 1933 concordat. In most cases, however, the nuncio's deanship is recognized by the other diplomats as a long-standing custom confirmed by the Congress of Vienna. The deanship goes only to the nuncio and not to the internuncio". (R. A. Graham, Vatican diplomacy, a study of Church and State on the international plane, Princeton, N-J, Princeton University Press, 1959, p. 24.)

Cf aussi: P. Poupard, Le Vatican, p. 60.

<sup>26</sup> Cf. E. Gallina, "Les pro-nonces apostoliques", dans DC 63(1966)733-740.

<sup>27</sup> Cette catégorie est totalement disparue aujourd'hui parce qu'elle présente l'inconvénient de n'être que des agents diplomatiques de second rang équivalents à des ministres plénipotentiaires (Cf. J-B. d'Onorio, Le Saint-Siège dans les relations internationales, pp. 44-45).

étrangères comme chef d'une mission pontificale en l'absence d'un nonce, d'un pro-nonce ou d'un internonce;

v) le régent, celui qui est envoyé en l'absence (longue absence) d'un chef de mission et dont on veut accentuer le caractère de stabilité;

vi) le délégué apostolique, prélat envoyé par le Souverain Pontife comme son représentant de façon permanente auprès d'une Eglise particulière mais dépourvu de caractère diplomatique.

b) Par des chefs de missions extraordinaires et temporaires.

"Ces missions sont guidées par un légat, dont il existe une triple catégorie: le légat a latere, le cardinal-légat et le légat pontifical sans dignité cardinalice"<sup>28</sup>.

i) Le légat a latere ou l'alter ego du Souverain Pontife (c. 358) qui représente sa personne, "a droit aux honneurs du souverain soit dans le pays où il se rend pour accomplir sa mission, soit dans ceux qu'il traverse si son transit a été annoncé à l'avance"<sup>29</sup>.

ii) Le cardinal-légat est celui à qui le Pontife Romain a confié une charge pastorale déterminée comme son envoyé

---

<sup>28</sup> I. Cardinale, Le Saint-Siège et la diplomatie, aperçu historique, juridique et pratique de la diplomatie pontificale, Tournai, Desclée et Cie, 1962, p. 103.

<sup>29</sup> Ibidem.

spécial. Il n'a de compétence que pour l'affaire que lui a confiée le Pontife Romain.

iii) Le légat pontifical est le titre que prend un haut prélat à qui est confiée une mission extraordinaire. Pendant sa mission, il jouit de la préséance sur tous les ecclésiastiques, à l'exception des cardinaux, ainsi que sur tous les ambassadeurs extraordinaires envoyés par les autres souverains et chefs d'Etat.

c) "Représentent aussi le Saint-Siège les ecclésiastiques et laïcs qui, à titre de présidents ou de membres, font partie d'une mission pontificale auprès des Assemblées internationales ou des Conférences et Congrès. On les appelle Délégués ou Observateurs, selon que le Saint-Siège est ou n'est pas membre des Assemblées internationales, ou participe à une Conférence avec ou sans droit de vote"<sup>30</sup>.

Dans le cas d'Haïti, l'envoyé du Saint-Siège était autrefois simplement Délégué Apostolique. A partir de 1916, il prit le titre d'Internonce qui fut changé en celui de Nonce Apostolique en 1930. Au début, le nonce était accrédité à la fois à Santo Domingo et à Port-au-Prince, mais résidait à Port-au-Prince. Plus tard, une nonciature fut créée à Santo Domingo, mais le nonce en Haïti continuait à s'occuper des affaires du Saint-Siège dans la plupart des îles des Caraïbes.

---

<sup>30</sup> Motu proprio "Sollicitudo omnium Ecclesiarum" du 24 juin 1969, dans DC 66(1969)602-606.

6- La charge du légat pontifical

L'Eglise considère comme un droit inné et propre pour elle de nommer des légats et de les envoyer auprès des Eglises particulières dans les diverses nations ou régions. Ce droit de représentation s'étend auprès des Etats et autorités politiques "en respectant cependant les règles du droit international en ce qui regarde l'envoi et l'appel des légats accrédités auprès des Etats"<sup>30</sup>.

La charge du légat pontifical est

de rendre de plus en plus fermes et efficaces les liens d'unité qui existent entre le Siège apostolique et les Eglises locales. En outre, il devient comme l'interprète de la sollicitude du Pontife romain pour le bien de la nation auprès de laquelle il exerce sa charge de représentant et il doit avoir particulièrement à coeur les questions qui touchent la paix, le progrès et la solidarité des peuples, de manière que soit favorisé le bien spirituel, moral et économique de toute la famille humaine<sup>31</sup>.

De plus, selon le can. 364, il appartient au légat pontifical:

1° d'informer le Siège Apostolique de la situation des Eglises particulières et de tout ce qui touche la vie même de l'Eglise et le bien des âmes;

---

<sup>30</sup> Can. 362.

<sup>31</sup> Motu proprio Sollicitudo omnium Ecclesiarum, dans DC 66(1969)604.

- 2° d'aider les Evêques par son action et ses conseils, demeurant entier l'exercice de leur pouvoir légitime;
- 3° d'entretenir des relations fréquentes avec la conférence des Evêques, en lui apportant toute aide possible;
- 4° en ce qui concerne la nomination des Evêques, de transmettre au Siège Apostolique ou de lui proposer les noms des candidats, ainsi que l'enquête concernant les sujets à promouvoir, selon les règles données par le Siège Apostolique;
- 5° de s'efforcer d'encourager ce qui concerne la paix, le progrès et la coopération des peuples;
- 6° de collaborer avec les Evêques pour développer des relations opportunes entre l'Eglise catholique et les autres Eglises ou communautés ecclésiastiques, et même les religions non chrétiennes;
- 7° de défendre auprès des chefs d'Etat, en action concertée avec les Evêques, ce qui concerne la mission de l'Eglise et du Siège Apostolique;
- 8° enfin, d'exercer les facultés et de remplir les autres mandats qui lui sont confiés par le Siège Apostolique.

Ces obligations lui reviennent au cas où il est accrédité seulement auprès de l'Eglise particulière. Dans ce cas, il prend le nom de Délégué apostolique<sup>32</sup>. Cependant, dans le cas où il est accrédité en même temps auprès de l'Etat, les règles du droit international entrent en jeu<sup>33</sup>.

La mission diplomatique créée par le Saint-Siège auprès des autres personnes juridiques de la communauté internationale est appelée nonciature. Le titulaire prend le titre de nonce ou de pro-nonce. Suivant le Règlement de Vienne de 1815, le nonce fait partie de la première catégorie des agents

---

<sup>32</sup> Cf. I. Cardinale, Le Saint-Siège et la diplomatie, p. 100.

<sup>33</sup> Ibidem, pp. 105-134.

diplomatiques. "Cette mission diplomatique se distingue des autres du fait que son activité n'a pas seulement pour objet de représenter une personne de droit international, le Saint-Siège, auprès d'une autre personne internationale, mais elle a en plus des pouvoirs directs sur les hiérarchies ecclésiastiques locales"<sup>35</sup>. En plus de ce qui est dévolu au Délégué apostolique, le nonce ou le pro-nonce doit, selon ce qui est prescrit au c. 365:

- 1° promouvoir et entretenir les rapports entre le Siège Apostolique et les Autorités de l'Etat;
- 2° traiter les questions concernant les relations de l'Eglise et de l'Etat et, en particulier, travailler à l'élaboration et à la mise en oeuvre des concordats et autres conventions du même genre.

Le sens de la diplomatie pontificale aujourd'hui réside en ceci:

un dialogue ouvert avec tous les gouvernements et une interpellation à l'opinion publique, devant les grands forums internationaux, dans la recherche obstinée de tous les droits de l'homme, à commencer par la liberté religieuse. Ce qu'on appelle la politique du Vatican n'a d'autre but: Dieu et la liberté<sup>36</sup>.

Les changements apportés par le Concile dans la perception de l'Eglise ont eu des conséquences non seulement sur la

---

<sup>35</sup> P. Cahier, Le droit diplomatique contemporain, 2<sup>e</sup> édition, Genève, Droz, 1964, p. 68.

<sup>36</sup> P. Poupard, Le Vatican, p. 66.



notion de droit public ecclésiastique, mais tout naturellement sur celle de la diplomatie pontificale.

Le Concile, c'est aussi l'Eglise qui a rencontré le monde pour l'écouter et le mieux comprendre, en discerner les vraies valeurs. Ce n'est plus l'Eglise société parfaite, souveraine des peuples et des individus, mais l'Eglise envoyée à l'humanité pour en vivifier spirituellement les structures, l'Eglise qui va vers les hommes dans un geste d'amour attentif et passionné<sup>36</sup>.

L'activité diplomatique du Saint-Siège est en rapport avec la mission de l'Eglise dans le monde pour un meilleur dialogue entre les peuples, les responsables de l'activité politique et l'Eglise. Ainsi, cette activité doit se poursuivre au prix d'une fidélité à l'Evangile qui proclame un message d'amour, de justice et de paix. C'est cette diplomatie qui a toujours été au coeur des relations Eglise-Etat et qui est au centre de tous les pactes signés entre les deux institutions, spécialement les concordats.

#### B- CONCORDATS: THEORIES ET IMPLICATIONS

Les relations Eglise-Etat ont provoqué beaucoup de remous au cours des siècles. Beaucoup de dispositions ont été prises par "différents Etats avec le Saint-Siège pour régler les problèmes que pose la présence de l'Eglise catholique sur leur

---

<sup>36</sup> A. Dupuy, La diplomatie du Saint-Siège, p. 15.

territoire. "Ces dispositions concernent soit l'ensemble des questions qui intéressent l'Eglise et l'Etat dans un pays, soit seulement un ou plusieurs points particuliers. Dans le premier cas, règlement des questions pendantes, ces dispositions sont dénommées concordat; dans le second cas, règlement partiel, on emploie de préférence d'autres dénominations: accord, convention, modus vivendi"<sup>38</sup>. Pour ce qui est du concordat, plusieurs approches sont faites et chacune de ces approches a su influencer la doctrine théologique et juridique.

#### 1- Les théories

Pour ce qui est de l'approche juridique des concordats, il y a lieu de déceler trois grandes théories: la théorie légale, la théorie de privilège et la théorie contractuelle.

##### a) La théorie légale

Pour ceux qui croient en la supériorité de l'Etat sur l'Eglise, le concordat est considéré comme une simple "loi civile qui règle la question religieuse dans le territoire de

---

<sup>38</sup> J.-M. Aubert [et al.], Le Droit et les Institutions de l'Eglise en Occident (Histoire du droit et des institutions de l'Eglise en Occident, t. XVIII), Paris, Cujas, 1984, p. 213.

l'Etat"<sup>39</sup>. Les tenants de cette doctrine considèrent l'Eglise comme une simple association dans l'Etat. "Si l'Eglise catholique jouit d'un régime particulier, c'est par l'effet d'une concession bienveillante de l'Etat, d'un véritable privilège que le pouvoir civil peut abroger ou modifier, pour des raisons dont il est le seul juge et sans avoir à prévenir le Saint-Siège"<sup>40</sup>.

D'après cette théorie, "le concordat n'est générateur d'aucune obligation pour l'Etat, il peut être abrogé par lui, comme tout privilège, au gré des circonstances politiques"<sup>41</sup>. Ainsi, l'Etat, en ce qui concerne un concordat, a le droit de modifier ou de supprimer sa loi sans faute de sa part et l'Eglise ne peut soulever aucune protestation. Cette théorie dite "théorie légale" considère le concordat comme une norme de droit public interne, car pour elle, l'Eglise n'a de capacité juridique que celle que l'Etat a voulu lui reconnaître<sup>42</sup>.

---

<sup>39</sup> H. Wagnon, Concordats et droit international, p. 3.

<sup>40</sup> R. Naz, art. "Concordat" dans Dictionnaire de Droit canonique, Paris, Letouzey et Ané, 1942, col. 1362.

<sup>41</sup> Ibidem, col. 1363.

<sup>42</sup> Selon la théorie légale, "la puissance séculière peut casser, déchirer, rendre nulles les conventions solennelles conclues sous le nom de concordats avec le siège apostolique, sans le consentement de ce siège et malgré ses réclamations". C'est cette théorie qui a été mise en pratique par le grand-duc de Bade, le Piémont et l'Autriche. "Pie IX les a signalés et flétris de plusieurs actes solennels, notamment dans l'Encyclique Quanta Cura et le Syllabus du 8 décembre

b) La théorie de privilège

La plupart des théologiens et juristes catholiques tels de Bonald, Tarquini, n'ont jamais admis la théorie légale. Pour eux, au contraire, quand l'Eglise n'est pas considérée supérieure à l'Etat, les deux entités sont vues comme deux sociétés nécessaires, parfaites, indépendantes et souveraines. Toutefois, ils affirment toujours la supériorité de l'Eglise en ce qui a trait à sa fin surnaturelle. Cette théorie peut être considérée comme une conséquence de la théorie bellarmينية du "pouvoir indirect" de l'Eglise. Avec eux, c'est "la théorie des privilèges" dont Tarquini va se révéler l'un des principaux promoteurs. Il définit le concordat comme

une loi ecclésiastique particulière à un Etat déterminé, promulguée par le Souverain Pontife à la demande du souverain de ce pays et sanctionnée par une obligation spéciale de ce même prince de se conformer personnellement à cette loi<sup>42</sup>.

---

1864 (prop. XLIII)". (F. Moulat, L'Eglise et l'Etat ou les deux puissances: leur origine, leurs rapports, leurs droits et leurs limites, Louvain, Ch. Peeters, 1878, p. 532.)

<sup>42</sup> C. Tarquini, Iuris ecclesiastici publici institutiones, Romae, Ex Typographia Polyglotta, 1898, p. 73.

Cf aussi: H. Wagnon, Concordats et droit international, 1935, p. 5, note 2: "lex particularis ecclesiastica pro aliquo regno, Summi Pontificis auctoritate edita ad instantiam principis eius loci, speciali eiusdem principis obligatione confirmatam, se eam perpetuo servaturum".

Un concordat doit être considéré comme un privilège accordé par l'Eglise à l'Etat et son histoire peut même être confondue avec "l'histoire des malheurs de l'Eglise"<sup>43</sup>. Pour Liberratore, ce serait une erreur de croire qu'il existe une égalité parfaite entre les Concordats du Saint-Siège et les traités internationaux des Etats politiques. "La raison en est que l'Eglise, tout en étant composée d'hommes, est néanmoins une institution divine dans l'ordre de la grâce"<sup>44</sup>. Pour lui, l'Eglise et l'Etat ne sont pas sur le même pied et c'est pourquoi il considère que

le concordat a donc essentiellement le caractère d'une loi particulière ou privée, privilégiée. Et puisque cette loi particulière est faite par la condescendance bienveillante du législateur, on peut l'appeler encore un indult ou une concession<sup>45</sup>.

---

<sup>43</sup> Ibidem p. 6

C'est aussi la même théorie que l'on retrouve chez F. Moulat. Pour ce dernier, "à la suite de bouleversements sociaux ou d'attentats du pouvoir civil qui ont jeté le trouble dans l'Eglise et l'ont dépouillée de ses droits, le souverain pontife, afin de prévenir de plus grands maux, de rétablir la concorde, de relever et d'organiser le culte public, accorde au chef de l'Etat certains privilèges plus ou moins considérables, n'exigeant, en retour, de la puissance séculière que le respect et la garantie des droits laissés et reconnus à l'Eglise". ( F. Moulat, L'Eglise et l'Etat ou les deux puissances: leur origine, leurs rapports, leurs droits et leurs limites, Louvain, Ch. Peeters, 1878, p. 532.)

<sup>44</sup> M. Liberratore, Le droit public de l'Eglise. Paris, Retaux-Bray 1888, p. 433

<sup>45</sup> Ibidem, p. 451.

D'où la théorie de privilège qui a eu cours chez les théologiens et les canonistes du siècle dernier.

c) La théorie contractuelle

A côté de ces théories diamétralement opposées se trouve la "théorie contractuelle". Cette théorie regroupe plusieurs courants. Certains considèrent le concordat comme un traité bilatéral conclu entre deux puissances indépendantes avec obligation d'observer de part et d'autre les engagements assumés<sup>46</sup>. Pour d'autres, c'est un traité sui generis qui ne devrait être assimilé à aucune autre convention<sup>47</sup>. D'autres enfin n'hésitent pas à le ranger parmi les conventions internationales.

A leurs yeux, l'accord conclu entre la société civile et l'Eglise catholique est une convention diplomatique dont les deux parties sont membres de la communauté internationale. Tout comme le traité

---

<sup>46</sup> "Schulte voit dans le concordat un pacte strictement bilatéral et de telle nature que la liberté du pape est rigoureusement engagée, au point qu'il ne puisse ni valablement, ni licitement faire des actes qui soient contraires aux stipulations du concordat [...].

Une autre école représentée par Labis, de Angelis, Cavagnis, Turinaz, Fink et Billot, tout en affirmant le caractère contractuel du concordat, enseigne cependant qu'il n'est un contrat qu'au sens large." (R. Naz, art. "Concordat" dans DDC, Paris, Letouzey et Ané, 1942, t.3, col. 1365.

<sup>47</sup> Cf. N. Iung, Le droit public de l'Eglise dans ses relations avec les Etats, Paris, Procure du Clergé, 1948, pp. 159-167.

entre Etats, le concordat tire sa force obligatoire du principe fondamental de droit international: pacta sunt servanda; il doit relever également des mêmes normes juridiques<sup>49</sup>.

C'est la théorie des Papes du début du siècle qui voient dans les concordats des traités bilatéraux régis par le droit international. Pie X, dans son encyclique Vehementer nos du 11 février 1906 déclarait à propos du concordat français:

La convention signée entre le Saint-Siège et la République française comportait, comme tous les pactes du même genre que les Etats ont l'habitude de contracter entre eux, une obligation pour les deux parties. Pour cette raison, le Pontife romain et le Chef de l'Etat français s'étaient obligés solennellement eux-mêmes et leurs successeurs à observer constamment ce qui avait été convenu. Par conséquent, ce Concordat devait être régi par le même droit qui discipline les traités entre Etats, c'est-à-dire le droit international (ius gentium). Il ne pouvait donc en aucune manière être annulé par la volonté exclusive de l'une des parties contractantes<sup>50</sup>.

d) Le concordat: convention synallagmatique<sup>51</sup>

De nos jours, les différentes théories sont abandonnées pour donner aux textes concordataires leur valeur juridique réelle. Ils ne peuvent plus être considérés comme une simple

---

<sup>49</sup> H. Wagon, Concordats et droit international, p. 12.

<sup>50</sup> ASS 39(1906)6-7.

<sup>51</sup> Synallagmatique "se dit d'un contrat qui fait naître à la charge des parties des prestations réciproques" (Cf. R. Guillien et J. Vincent, Lexique des termes juridiques, 5<sup>e</sup> édition, Paris, Dalloz, 1981, p. 407 et aussi Nouvelle encyclopédie du monde, Montréal, Leland, 1962, t.16, p. 5574).

loi civile, un privilège ou un contrat à sens unique. "La manière dont les pactes concordataires sont partout négociés, rédigés, signés, ratifiés est tellement semblable en chacun de ses détails à ce qui s'accomplit pour les traités diplomatiques qu'il paraît à peine imaginable que les uns et les autres ne soient pas considérés par chacun de ceux qui les contractent comme appartenant exactement à la classe parfaitement définie des conventions synallagmatiques dans le domaine du droit public"<sup>51</sup>.

En fait, en droit international,

l'expression traité s'entend de tout accord international en forme écrite, qu'il soit consigné dans un instrument unique ou dans deux ou plusieurs instruments connexes, et quelle que soit sa dénomination particulière (traité, convention, protocole, pacte, charte, statut, acte, déclaration, concordat, échange de notes, procès verbal approuvé, memorandum d'accord, modus vivendi, etc.,) conclu entre deux ou plusieurs Etats ou autres sujets du droit international et régi par le droit international<sup>52</sup>.

En effet, il ne faut pas oublier que l'Eglise jouit de la personnalité juridique internationale et que le Saint-Siège en est l'organe personnifiant. Ainsi, il est permis d'attribuer au concordat le titre de convention synallagmatique. Etant donné que les deux pouvoirs (ecclésiastique et civil)

---

<sup>51</sup> R. Naz, art. "Concordat" dans Dictionnaire de droit canonique, col. 1369.

<sup>52</sup> C.-A. Colliard, Institutions internationales. Paris, Dalloz, 4<sup>e</sup> édition, 1967, p. 237.



sont appelés à se rencontrer en bien des matières, et pour qu'il n'y ait pas de heurts, le concordat vient comme une convention pour régler les rapports mutuels. Ainsi, "en respectant les clauses concordataires, le législateur de 1917 indique clairement qu'il considère les concordats signés avec les Etats comme des conventions bilatérales passées entre deux puissances indépendantes et autonomes, et non comme des concessions faites par l'Eglise à la puissance séculière selon ce qu'avaient affirmé au siècle dernier certains représentants catholiques du droit public ecclésiastique"<sup>53</sup>. Le concordat répond à un besoin né d'une conjoncture politique et reli-

---

<sup>53</sup> G. Le Bras et J. Gaudemet (dir.), "Le droit et les institutions de l'Eglise latine de la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle à 1978" dans Histoire du Droit et des Institutions de l'Eglise en Occident, p. 219.

L'auteur affirme de plus que "ce fut le cas de C. Targuini (1810-1874), dont la dernière édition des Iuris eccl. publici Institutiones parut en 1911. Cf. Listl, Kirche und Staat in der neueren kath. Kirchenrechtswissenschaft, p. 30. Il faut bien convenir que les publicistes de l'Eglise catholique n'avaient pas le monopole de ces conceptions. Certains publicistes de l'Etat leur renvoyaient la balle: selon eux, le concordat est une concession faite par l'Etat à l'Eglise, donc révocable au gré de l'Etat. C'est ce qu'avait affirmé Armand Fallières en 1891 dans un discours à la Chambre des députés: "Le concordat de 1801 n'a pas été conclu entre deux puissances souveraines l'une et l'autre. C'est une charte octroyée par le gouvernement français à ses sujets pour satisfaire aux besoins religieux des catholiques, une loi relevant de la seule puissance législative, un acte de bon plaisir de l'Etat français, toujours précaire et révocable"; cité d'après Naz, art. Concordat, in DDC, 3, col. 1963. Armand Fallières deviendra Président de la République française en 1906, peu de temps après l'abrogation du concordat de 1801 de façon unilatérale par la France."

gieuse déterminée. Et cette définition de Wagnon s'avère juste quand il dit que le concordat,

c'est un traité bilatéral, né de l'accord des volontés des deux parties établissant une règle de droit qu'elles sont tenues en justice de maintenir et d'observer fidèlement. C'est un acte solennel qui instaure entre les deux autorités appelées, à des titres divers, à régir les mêmes individus, un régime d'union, de concorde et de collaboration, hautement profitable non seulement aux sujets qui en bénéficient, mais encore à la religion tout comme à la société civile elle-même<sup>54</sup>.

Donc, les "concordats sont des contrats internationaux et de véritables traités, passés entre deux pouvoirs souverains reconnus par le droit international, ainsi que l'ont déclaré d'éminents juristes comme Dove-Richter, Meyer, Philips, Schulte, Resche, Walter et surtout Heffter. Leur validité ne dépend pas du pouvoir temporel de l'Eglise, comme le montre clairement le fait que, même dépourvu de ce pouvoir, le Saint-Siège conclut des concordats et des accords - entre 1870 et 1929 - avec la Suisse, le Canton du Tessin, la Colombie, l'Angleterre, la Bavière, la Pologne, la France, la Lituanie, la Tchécoslovaquie, le Portugal"<sup>55</sup>.

Le Code de droit canonique le confirme en donnant au légat pontifical accrédité auprès de l'Etat selon les règles du droit international la charge de

---

<sup>54</sup> H. Wagnon, Concordats et droit international, p. 23.

<sup>55</sup> I. Cardinale, Le Saint-Siège et la diplomatie, p. 45.

traiter les questions concernant les relations de l'Eglise et de l'Etat et, en particulier, de travailler à l'élaboration des concordats et autres conventions du même genre<sup>56</sup>.

C'est donc "une convention passée entre l'autorité religieuse et civile en vue de régler leurs rapports réciproques en diverses 'affaires' où elles interfèrent"<sup>57</sup>. En fait, "par les concordats, l'Eglise cherche à s'assurer la garantie juridique et l'indépendance indispensable à sa mission"<sup>58</sup>.

Toutefois, quand l'Eglise signe un concordat avec un état souverain, c'est en vertu de la personnalité juridique internationale dévolue au Saint-Siège, lui donnant droit de légation active et passive. Dans ce cas, le concordat est signé entre deux membres de la communauté internationale: le Saint-Siège et un Etat souverain. Ainsi, peuvent être qualifiés de traités internationaux "les concordats entre le Saint-Siège et les Etats catholiques, bien que du point de vue matériel, leur objet soit de régler des matières d'ordre interne relevant à ce titre de la compétence exclusive de l'Etat contractant"<sup>59</sup>.

---

<sup>56</sup> Can.365 §1,2°.

<sup>57</sup> A. de Jong, "Le concordat et le droit international: signification et influence", dans Concilium 58(1970)91.

<sup>58</sup> Ibidem, p. 92.

<sup>59</sup> C. Rousseau, Droit International Public. Paris, Sirey 1953, p. 17

Au niveau interne, le concordat est avant tout un accord normatif donnant naissance à une véritable législation interne s'imposant à l'observation de tous<sup>60</sup>. Ce qui la distingue de la législation courante, c'est qu'elle ne vient d'aucun parlement, ni d'aucune chambre législative. Quand le concordat est soumis à une instance législative, cette dernière n'a rien à y ajouter ou à retrancher. Il convient de l'accepter ou de le rejeter en bloc, car le véritable législateur dans une convention diplomatique, ce sont les deux parties agissant ensemble et c'est ce qui protège aussi le concordat d'une dénonciation unilatérale<sup>61</sup>.

## 2- Les implications des concordats

Les concordats sont des accords signés par deux souverains sous la forme d'une convention diplomatique, reconnus et acceptés comme tel par le droit international. Cependant, quant à leur objet et application, ils présentent des caractéristiques particulières.

---

<sup>60</sup> Cf. R. Naz, art. "Concordat", dans DDC, col. 1359.

<sup>61</sup> Ibidem, col. 1360.

a) Les matières des concordats

Les concordats ont pour but de régler les relations de l'Eglise et de l'Etat et d'aider les catholiques à se réaliser et comme catholiques et comme citoyens. Il s'ensuit que les matières qui y sont traitées visent d'abord les catholiques. Cependant, il y en a qui intéressent à un titre ou à un autre les deux institutions. Ainsi, les matières des concordats sont-elles divisées en trois catégories: les matières spirituelles, les matières temporelles et celles qui sont dites mixtes<sup>62</sup>.

Les matières spirituelles sont "exclusivement ordonnées à la satisfaction des exigences de la vie spirituelle, tels les sacrements, la juridiction"<sup>63</sup>. L'obligation de prier pour le Chef de l'Etat ou pour la nation, telle que stipulée dans l'article 15 du Concordat d'Haïti, peut être considérée par exemple comme étant de caractère spirituel.

Les matières temporelles font référence aux biens de l'Eglise dans le pays et aux "choses temporelles directement et exclusivement affectées à la subsistance physique de

---

<sup>62</sup> A. de la Hera, "Iglesia y estado en Espana" dans Etudes de droit et d'Histoire: mélanges Mgr H. Wagnon, Leuven, Bibliothèque centrale de l'U.C.L., 1976, pp. 186-187.

<sup>63</sup> R. Naz, art. "Concordat" dans DDC, col. 1361.

l'Eglise, tels les meubles et immeubles nécessaires à l'exercice du culte et au logement des ministres"<sup>64</sup>.

Les matières mixtes sont celles où les deux pouvoirs ont un intérêt ou qui touchent, à la fois, à la vie spirituelle et temporelle de l'Eglise, comme le mariage et l'éducation. Pour le mariage, il "est du ressort exclusif de l'Eglise en tant que sacrement", cependant, "il intéresse au premier chef le pouvoir civil à cause de son influence sur l'état de la population"<sup>65</sup>.

L'ensemble de ces matières se traduit par certains points qu'on retrouve dans un très grand nombre de concordats ou conventions:

- le droit d'exercer librement et publiquement la religion catholique. C'est un élément principal et fondamental, commun à tous les concordats;

- le droit pour l'Eglise catholique d'édicter des lois et des décrets obligatoires pour tous ses membres. Dans ces pays, le droit canonique est reconnu et a pleine valeur;

- la nomination des évêques, la libre communication entre les évêques, le clergé et le peuple avec le Saint-Siège;

- l'administration et l'organisation des diocèses ainsi que l'immunité ecclésiastique;

---

<sup>64</sup> Ibidem.

<sup>65</sup> Ibidem.

- la personnalité juridique internationale et nationale de l'Eglise;

- l'éducation et la question du mariage.

Cependant, il n'est pas rare que des clauses portent sur les points suivants:

- la formation du clergé et les séminaires,

- la rémunération du clergé,

- les associations catholiques,

- les occasions de prière publique pour l'Etat et ses dirigeants,

-le serment ou la promesse de fidélité à l'Etat ou au gouvernement et à la Constitution,

- les biens temporels,

- l'érection et la circonscription des diocèses.

b) L'autorité compétente dans la signature des concordats

Les concordats suivent les règles de la conclusion des traités internationaux. La signature appartient à l'organe exécutif qui donne souvent pleins pouvoirs à des diplomates ou agents techniques (plénipotentiaires). Souvent, ce sont les négociateurs eux-mêmes qui signent le traité, mais cette signature doit être confirmée. C'est sa ratification. Ainsi,

tout comme les traités internationaux, les concordats passent par trois phases: négociation, signature et ratification<sup>66</sup>.

Au niveau ecclésiastique, les concordats sont signés au nom de l'Eglise. Le Pape, les conciles et parfois les évêques sont investis de la souveraineté pour poser un tel acte<sup>67</sup>. En fait, c'est le Souverain Pontife qui les signe parce qu'il est le détenteur de la plénitude du pouvoir. Il possède dans l'Eglise, en vertu de sa charge, le pouvoir ordinaire, suprême, plénier, immédiat et universel qu'il peut toujours exercer librement<sup>68</sup>. Cependant, le Pape exerce son "ius tractatum" par l'intermédiaire de la Secrétairerie d'Etat, du Conseil pour les affaires publiques de l'Eglise et de ses agents diplomatiques<sup>69</sup>.

Par ailleurs, il y a de plus en plus une tendance à vouloir que des évêques diocésains du pays soient négociateurs des conventions. Cette tendance s'appuie sur le fait qu'ils sont souvent des autochtones et qu'ils vivent sur place, connaissant ainsi mieux la réalité du pays en question, les besoins et les aspirations du peuple de Dieu. Ils peuvent alors négocier dans le meilleur intérêt de l'Eglise et du

---

<sup>66</sup> Cf. C. Rousseau, Droit international public, Paris, Sirey, 1953, pp. 20-29.

<sup>67</sup> Cf. R. Naz, "Concordat", dans DDC, t.3, col. 1355.

<sup>68</sup> Cf. can.331.

<sup>69</sup> Cf. cc.360, 361, 362, 365.



peuple. Toutefois, il ne faut pas oublier que les évêques diocésains, même s'ils exercent leur fonction dans la communion hiérarchique avec le Chef du Collège<sup>70</sup>, ne représentent pas le Pontife Suprême dans leurs diocèses. Ils sont les pasteurs propres du peuple qui leur est confié et ils exercent leurs pouvoirs en leur nom propre. Dans leurs diocèses, ils ont "tout le pouvoir ordinaire, propre et immédiat"<sup>71</sup> et n'agissent pas comme des délégués du Souverain Pontife. Ainsi, il est nécessaire que celui qui négocie soit un légat, avec les pleins pouvoirs, agissant au nom du Pontife Suprême.

Si le Code de droit canonique de 1983 prévoit effectivement que les évêques locaux doivent être consultés et informés par le légat pontifical des affaires concordataires (can.365 §2), il demeure indiscutable que tant le droit canonique que le droit international confèrent au Saint-Siège l'exclusivité de la compétence concordataire[...]. Un document approuvé par une conférence épiscopale ou un groupe d'évêques ne serait en aucun cas régi par les normes du droit international, "ce qui mettrait en question le rôle des nonces ainsi que le classement des concordats parmi les traités internationaux proprement dits"<sup>72</sup>.

Une autre raison est que "souvent les concordats contiennent des dérogations au droit commun qui ne peuvent être accordées que par le détenteur du pouvoir suprême [... et]

---

<sup>70</sup> Cf. can.375, §2.

<sup>71</sup> Cf. cc.381 et 391.

<sup>72</sup> J.-B. d'Onorio, Le Saint-Siège dans les relations internationales, pp. 235-236.

contiennent des prescriptions qui doivent être respectées par les évêques et les conciles provinciaux"<sup>74</sup>.

Du côté de l'Etat civil, le processus contractuel est déterminé par la constitution de chaque pays. En général, c'est une tâche qui revient au Chef de l'Etat. La négociation est habituellement menée par la chancellerie en la personne du Ministre des Affaires étrangères ou du Ministre des Cultes ou tout autre agent diplomatique désigné, assisté éventuellement d'experts et de techniciens. La Constitution de la République d'Haïti de 1987, stipule à l'article 139:

Il [le Président] négocie et signe tous Traités, Conventions et Accords Internationaux et les soumet à la ratification de l'Assemblée Nationale<sup>75</sup>.

c) Les formes des concordats

En considérant les premiers concordats par rapport à ceux qui furent signés après Vatican II, il est permis de constater plusieurs formes.

D'abord, le concordat a pu se présenter sous la forme de deux actes unilatéraux émanant l'un du Saint-Siège et l'autre du gouvernement du pays concerné. Les deux actes renferment des dispositions correspondantes. Ainsi, avec le concordat de

---

<sup>74</sup> Cf. R. Naz, *ibidem*, col. 1356.

<sup>75</sup> Art. 139, Constitution de la République d'Haïti 1987, Reproduction, Imprimerie La Phalange, p. 33.

Worms (1122) qui mit fin à la querelle des investitures, il y eut un acte de l'empereur Henri V et la professio du pape Calixte II<sup>76</sup>.

Le concordat a pu prendre aussi l'aspect d'une bulle pontificale reçue par le gouvernement auquel elle s'adresse. Ce gouvernement la publie ensuite comme une loi de l'Etat. On peut citer en exemple la bulle Primitiva illa Ecclesia du pape Léon X qui n'est autre que le concordat de Bologne<sup>77</sup> et la bulle De salute animarum pour le concordat entre Pie VII et Frédéric-Guillaume Ier pour la Prusse (1821)<sup>78</sup>.

Enfin, la forme courante est celle qui a l'aspect d'un traité signé par les représentants des deux pouvoirs, analogue à celle de toute convention diplomatique et rédigé dans la langue des parties contractantes. C'est le cas du concordat entre le Saint-Siège et la République d'Haïti<sup>79</sup>.

---

<sup>76</sup> Cf. R. Georges, Etude historique sur la législation des concordats (jusqu'au Concordat de Bologne), Paris, Berger-Levrault, 1899, p. 86.

<sup>77</sup> Ibidem, p. 162.

<sup>78</sup> A. Mercati, Raccolta di Concordati, su materie ecclesiastiche tra la Santa Sede e le Autorita Civili, Tipografia poliglotta vaticana, 1954, I, p. 648.

<sup>79</sup> Mercati, I, p. 929.

d) Les obligations nées des concordats

Même s'il existe plusieurs formes de concordat, celui-ci repose toujours sur des négociations préalables qui aboutissent à des obligations pour les deux puissances.

Après les négociations, le concordat est rédigé et signé. La signature est suivie de sa ratification. La ratification est l'acte solennel par lequel un Etat accepte officiellement les stipulations de la convention. Il faut cependant un échange des instruments de ratification pour vérifier s'ils sont concordants et c'est à chaque plénipotentiaire de remettre le concordat à son souverain respectif. A ce moment, le traité est définitif et il produit ipso facto des obligations au point de vue du droit international.

Les deux parties sont obligées de remplir les devoirs imposés et sont aptes à jouir des privilèges stipulés<sup>80</sup>. Les clauses normatives deviennent une véritable législation interne bilatérale et doivent aider à assurer la réalisation du bien commun des sociétés qui l'adoptent. Les dispositions concordataires obtiennent préséance sur les normes internes des deux parties et en cas de conflit, elles doivent prévaloir<sup>81</sup>.

---

<sup>80</sup> Cf. C. Rousseau, Droit international public, p. 47.

<sup>81</sup> Ibidem, p. 48.  
Cf. aussi can. 3.

Ainsi, les clauses concordataires sont obligatoires pour tous les citoyens autant que les lois internes, et les catholiques ont en plus l'obligation morale de les observer.

e) L'interprétation des concordats

Le fait de négocier, de signer et de ratifier un concordat ne signifie pas que tout est fait. Il y a parfois des points suscitant des doutes et des controverses qui nécessitent une interprétation du texte concordataire.

En effet, si deux souverains arrivent à signer un accord, c'est qu'ils se reconnaissent mutuellement, s'acceptent et se respectent comme personnes morales et juridiques. Ainsi, il ne saurait avoir de juste interprétation sans tenir compte du droit en vigueur chez les deux parties. C'est ce qui explique que le droit canonique et le droit civil sont au centre de l'interprétation du concordat. Et cela doit se faire aussi en tenant compte du droit international.

Aussi, ce principe de reconnaissance mutuelle, d'acceptation et de respect, ne saurait admettre une interprétation unilatérale. D'ailleurs, ce n'est pas possible, vu le caractère bilatéral du traité. La partie agissant ainsi violerait les principes mêmes ayant donné lieu à l'accord. Reprenant un texte de Yves de Chartres, le pape Léon XIII a bien montré la nécessité de l'harmonie entre l'Eglise et l'Etat:

Quand l'empire et le sacerdoce vivent en bonne harmonie, le monde est bien gouverné, l'Eglise est florissante et son action est féconde. Mais, lorsque la discorde se met entre eux, non seulement les oeuvres qui commencent ne s'achèvent pas, mais celles-là mêmes qui étaient prospères dépérissent misérablement<sup>81</sup>.

D'où la nécessité de continuer dans la bonne foi ayant prévalu lors de la négociation du traité.

f) La cessation des concordats

S'il n'y a pas de clause stipulant l'extinction d'un concordat, celui-ci est supposé durer toujours. Par contre, il y a des théoriciens (les tenants de la théorie légale) qui croient que l'Etat civil peut mettre fin à un concordat quand il veut. La position selon laquelle "la puissance civile a le pouvoir de casser, de déclarer et rendre nulles les conventions solennelles (concordats) conclues avec le Saint-Siège Apostolique relativement à l'usage des droits qui relèvent de l'immunité ecclésiastique, sans le consentement de ce Siège et malgré ses réclamations"<sup>82</sup>, a été condamnée par Pie IX dans son Syllabus du 8 décembre 1864.

---

<sup>81</sup> Encyclique "Immortale Dei" du 1er novembre 1885 sur la constitution chrétienne des Etats, Paris, Spes, 1913, p. 24.

<sup>82</sup> Proposition 43 du Syllabus de Pie IX.

C'est le cas concret survenu avec la France en 1905 et qui a inspiré l'encyclique Vehementer nos<sup>83</sup>. Dans cette encyclique, le Pape considère cette transgression comme un outrage et une violation du droit des gens susceptible d'ébranler l'ordre social et politique. Cependant, les tenants de la théorie de privilège pensent que "le pape a, de tout temps, lorsque le salut de l'Eglise le réclame, le droit de retirer les concessions qu'il a faites dans un concordat et qui sont seulement des privilèges gratuits concédés par lui. Le pouvoir laïque, par contre, reste encore, même dans ce cas, lié par ses engagements, car le pape est le souverain législateur de l'Eglise, le prince est son sujet"<sup>84</sup>. Dans de tels cas, il y a lieu de se demander ce qu'il advient de la règle primordiale du droit des gens: Pacta sunt servanda.

Toutefois, il y a des causes diverses capables de mettre fin à un régime concordataire. Un concordat étant à la fois convention et loi, il est abrogé par toutes les causes qui abrogent ces actes juridiques.

1. D'abord, cette extinction ou cette abrogation peut subvenir à partir d'un commun accord des parties. Et nous englobons sous l'expression "commun accord" tout ce qui

---

<sup>83</sup> ASS 39(1906)6-7.

<sup>84</sup> R. Jarrige, La condition internationale du Saint-Siège avant et après les accords du Latran, Paris, Rousseau et Cie, 1930, p. 263.

pourrait venir d'une certaine volonté libre des parties en cause:

a) quand pour une raison ou pour une autre, les parties contractantes s'entendent pour mettre un terme au régime établi. "Omnis res per quascumque causas nascitur, per easdem dissolvitur".

b) quand un laps de temps a été prévu et qu'il arrive à échéance. A ce moment, le régime établi entre les parties prend également fin. C'était le cas pour la convention signée le 5 mai 1928 entre le Saint-Siège et la Colombie et dont le terme était fixé à 25 ans;

c) quand une clause résolutoire est prévue et qu'elle est réalisée;

d) quand un autre traité est conclu sur le même objet par les mêmes parties.

2. Le concordat peut ensuite perdre sa valeur par dénonciation unilatérale et par son inexécution. Cette dénonciation est licite et efficace quand une clause du traité lui-même réserve aux parties la faculté d'y renoncer comme c'est le cas du concordat de la Lettonie (27 septembre 1927, art. 20) et de celui de la Roumanie (10 mars 1927, art. 23)<sup>85</sup>.

Autrement, cette dénonciation est une suspension temporaire, une dérogation partielle et n'a pas valeur juridique.

---

<sup>85</sup> Cf. Mercati, II, pp. 7 et 51.



Dans un tel cas, le Saint-Siège aurait à dénoncer le concordat lui-même ou à entrer en dialogue avec l'Etat en cause pour lui rappeler le respect de ses obligations. En droit international, la seule violation ou l'inexécution n'entraîne pas de plein droit la caducité d'une convention.

Toutefois, rien n'empêche une partie de renoncer d'elle-même à certains privilèges reçus. La renonciation à un privilège ne suspend pas, mais abroge la clause concordataire. Tel fut le cas en Haïti, à l'occasion de la visite du Pape Jean-Paul II le 9 mars 1983. Le Président a alors renoncé au privilège de nommer les archevêques et les évêques. Ainsi furent abrogés les articles 4 et 5 du Concordat de 1860 conclu entre le Saint-Siège et ce pays.

3. La caducité d'un concordat peut venir aussi d'événements extérieurs.

En effet, il y a des événements indépendants de la volonté de l'une ou l'autre partie qui entraînent la caducité d'un concordat. Par l'effet de la guerre par exemple lorsqu'une partie cesse d'exister par invasion ou autrement. Il en va ainsi de toute autre circonstance pouvant entraîner un changement substantiel dans la personne morale de l'Etat<sup>86</sup>. Cependant, quand il y a changement de gouvernement, l'Etat

---

<sup>86</sup> Cf. AAS, 13(1921)521ss.  
H. Wagnon, *ibidem*, p. 312.

reste tenu au concordat conclu antérieurement dans toutes ses dispositions car la personne morale demeure inchangée.

Le concordat devient encore caduc quand l'objet du concordat est réalisé. Le traité tombe alors par désuétude.

Il y a aussi la clause rebus sic stantibus qui veut qu'une convention subsiste dans la mesure où les choses en vue desquelles elle a été conclue restent en état. Si des changements importants sont survenus de telle sorte que la réglementation concordataire devienne un obstacle à l'épanouissement des personnes et à la réalisation de la fin de l'Etat, le traité tombe<sup>88</sup>.

### 3- Concordat et droit canonique

Le Code de droit canonique reconnaît la valeur juridique des concordats et autres conventions et leur prééminence sur le droit interne. Le c. 3 stipule que "les canons du Code n'abrogent pas les conventions conclues par le Siège Apostolique avec les Etats ou les autres sociétés politiques et n'y dérogent pas; ces conventions gardent donc leur vigueur telles

---

<sup>88</sup> La clause rebus sic stantibus se rattache en droit international et en droit interne, à l'idée de service public, les Etats étant des moyens pour les individus d'atteindre leur fin, et le jeu de la clause se compare à l'opération législative réformant les lois devenues mauvaises. Cf. H. Wagnon dans "Concordats et droit international", p. 296, note 1.

qu'elles existent présentement nonobstant les dispositions contraires du présent Code". Ainsi, ce canon maintient le droit concordataire "non seulement en dehors du Code mais même au-dessus du Code et sans exception aucune"<sup>89</sup>.

Le Code ne dit rien de la nature de ces conventions. Il ne dit rien non plus de leur naissance et de leur cessation mais sauvegarde leur efficacité et leur valeur juridiques.

Tout un ensemble de termes sont utilisés dans la pratique par l'Eglise: concordat, convention, accord, pacte, *modus vivendi*, protocole. En droit canonique, on parle plus spécifiquement de "concordat". Ainsi, dans le Code de 1917, les concordats sont appelés conventiones (c. 3), pacta conventa (c. 255), concordata (c. 1471). Le Code de 1983 se limite cependant à parler de conventiones (c. 3) et de concordata (c. 365, §1,2<sup>o</sup>) et les deux Codes les distinguent des privilèges, privilegia (c. 4).

En effet, "bien que la Constitution Gaudium et spes, n<sup>o</sup> 76,3 affirme que sur le terrain qui leur est propre la communauté politique et l'Eglise sont indépendantes et autonomes, les accords entre ces deux sociétés, au service de la vocation personnelle et sociale des mêmes hommes, doivent être respec-

---

<sup>89</sup> Code de Droit Canonique annoté, Paris, Cerf/Tardy, 1989, p. 2.

tés. C'est l'application du principe Pacta sunt servanda. Ces pactes vont du concordat au simple modus vivendi<sup>90</sup>."

En se référant à la terminologie du Code de 1917 et à la pratique de l'Eglise, les termes "concordat" et "convention" sont employés l'un pour l'autre. Ainsi,

il faut absolument mettre sur le même pied le concordat et la convention, et quant aux règles à suivre dans la conclusion de ces actes, et quant aux effets obligatoires qu'ils entraînent. Le droit international ne fait très généralement aucune distinction entre traité et convention. De même le Saint-Siège emploie indifféremment les termes concordat et convention. Le traité avec la Lettonie, appelé Concordat dans l'original français, a été publié dans les AAS, sous la mention: Convention avec la République<sup>91</sup>.

Pour une raison ou pour une autre, certains Etats ont préféré les deux expressions. C'est ainsi que "Napoléon, Premier Consul, exigea que le titre officiel du Concordat de 1801 portât comme souscription: "Convention entre S.S. Pie VII et le gouvernement français"<sup>92</sup>. Ce fait est vérifiable également dans le Concordat d'Haïti de 1860.

---

<sup>90</sup> R. Paralieu, Guide pratique du Code de droit canonique, notes pastorales, Bourges, Tardy, 1985, p. 34.

<sup>91</sup> H. Wagron, Concordat et droit international, p. 149. Cf. AAS 14(1922)579.

Il en est de même pour l'accord avec la Bavière, le Concordat de Prusse de 14 juin 1929.

<sup>92</sup> Ibidem, p. 16, note 4.

Par ailleurs, le Code respecte les privilèges concédés par un concordat. Ces privilèges "demeurent intacts sauf révocation expresse par les canons [...]"<sup>93</sup>. Et le concordat, "acte bilatéral constitutif d'une règle de droit qui aura pleine valeur à la fois en droit civil et en droit ecclésiastique"<sup>94</sup>, engendrera des lois particulières pour l'Eglise de l'Etat signataire conformément aux stipulations du Code ( cc. 6, §1,2° ; 8, §2 ; 13 ; 22). Ainsi, le concordat est considéré en droit canonique comme une loi particulière de l'Eglise et oblige en vertu du c. 12, §3<sup>95</sup>.

En fin de compte, "la présence du Saint-Siège dans la vie des nations et des Etats offre peu de prise aux analyses des sciences humaines parce qu'elle est avant tout et fondamentalement une présence surnaturelle. L'oublier conduirait à se méprendre gravement sur sa mission dans le monde"<sup>96</sup>. Aussi, le fait que les représentants pontificaux jouissent d'un statut diplomatique et ont une charge ecclésiastique rend leur tâche ambivalente sous l'angle juridico-politique.

---

<sup>93</sup> can.4.

<sup>94</sup> H. Wagnon, Concordat et droit international, p. 82.

<sup>95</sup> Can. 12, §3: "Aux lois établies pour un territoire particulier sont soumis ceux pour qui elles ont été portées, qui y ont domicile ou quasi-domicile et, en même temps, y demeurent effectivement, restant sauves les dispositions du c.13."

<sup>96</sup> J.-B. d'Onorio, Le Saint-Siège dans les relations internationales, Paris, Cerf/Cujas, 1989, p. 62.

Par contre, les bases théoriques et doctrinales des concordats rencontrent les exigences des traités en droit international. C'est sur ces bases que le Saint-Siège a signé avec la République d'Haïti un concordat en date du 28 mars 1860. Ce Concordat est toujours en vigueur alors que, après plus d'un siècle, et ce pays et le Saint-Siège ont connu des changements notables dans leur présence au monde.

A l'heure actuelle, la tradition concordataire est encore bien vivante dans l'Eglise. Elle continue de régler les rapports de l'Eglise avec certains Etats dont la plupart se retrouve en Europe et en Amérique latine. Les concordats demeurent un instrument diplomatique efficace dans la vie de l'Eglise.

## CONCLUSION

Un chrétien peut se trouver parfois mal à l'aise devant l'influence de l'Eglise dans les domaines politique et international. Cependant, cette situation est bien acceptable dans la mesure où il est question, dans sa mission spirituelle, de la gestion du moral et du sacré pour ses fidèles disséminés à travers le monde. "Vu le lien qu'il y a entre la mission de l'Eglise et la promotion terrestre de l'homme vers plus de justice, pour plus d'amour, il y a un lien étroit entre la foi et la politique"<sup>97</sup>. Ainsi, le caractère transnational de l'Eglise continue à l'impliquer dans la politique et la force à entrer en dialogue avec les tenants du pouvoir civil.

Et, de fait, indépendamment des croyances religieuses, il est aisé de constater que, de 1870 à 1929, le Siège apostolique a continué à jouir des prérogatives qui relèvent pleinement du droit international: droit actif et passif de légation, statut diplomatique des représentants pontificaux, médiations internationales et sentences arbitrales, signatures de concordats qualifiés de traités internationaux et supposant donc deux contractants sujets souverains du droit international, réceptions officielles de chefs d'Etat de différentes confessions, etc., autant d'indices démontrant que c'était l'Eglise, société spirituelle qui était concernée et non pas un ancien Etat<sup>98</sup>.

---

<sup>97</sup> J.-M. Aubert, Vivre en chrétien au XX<sup>e</sup> siècle, Bar-le-Duc, Salvator, 1977, p. 140.

<sup>98</sup> J.-B. d'Onorio, Le Saint-Siège dans les relations internationales, pp. 17-18.

C'est ce souci de dialogue et du bien des fidèles qui a conduit à la signature du Concordat d'Haïti et des autres types d'ententes qui constituent l'une des attributions des légats pontificaux.

Cependant, la perte des Etats pontificaux, l'occupation américaine en Haïti, les deux grandes guerres, les conciles Vatican I et II, les changements sociaux et constitutionnels en Haïti, la mise en place d'un clergé indigène, tout cela n'a rien changé au texte des accords de 1860. Au contraire, il est confirmé par des conventions et protocoles subséquents.

C'est à partir de ces mêmes données de base et à la lumière des changements survenus dans l'essence même de ces institutions que sera analysé ce traité, que seront exposées ses conséquences pratiques. De même, sa viabilité actuelle et sa nécessité pour l'Eglise et pour Haïti seront examinées.



DEUXIEME PARTIE  
ETUDE DU CONCORDAT D'HAITI

## INTRODUCTION

Les relations que l'Eglise entretient avec les sociétés politiques, notamment les Etats, posent souvent des problèmes entraînant des ruptures ou des négociations. C'est ainsi que depuis le Moyen-Age, il existe dans l'Eglise une tradition concordataire dans laquelle se situe la République d'Haïti depuis 1860. En effet, beaucoup d'autres pays ont signé un concordat avec le Saint-Siège, et l'entre-deux-guerres (1919-1939) peut être considéré comme une époque d'engouement concordataire.

Cette séculaire collusion de l'Eglise avec les régimes politiques aboutit dans la plupart des cas à une "coupure entre l'Eglise et le monde moderne grandi en dehors de son influence et très souvent contre elle"<sup>1</sup>. Une autre conséquence est que "la plupart des luttes, des révolutions en vue d'une libération politique, l'ont été à la fois contre ces anciens régimes politiques plus ou moins absolutistes et contre l'Eglise liée à eux"<sup>2</sup>.

En Haïti, à cause du Concordat de 1860, l'Eglise se trouve officiellement liée aux structures politiques, et la plupart des fidèles cherchent à adopter une position de repli dans une illusoire neutralité politique. Parfois aussi, "cet état de fait entraîne une alternative qui s'impose fatalement:

---

<sup>1</sup> J.-M. Aubert, Vivre en chrétien au XX<sup>e</sup> siècle, Bar le Duc, Salvator, t.2, 1977, p.135.

<sup>2</sup> Ibidem.

participer à l'action des mouvements politiques de libération implique l'abandon d'une Eglise qui bénit et approuve sans restrictions le pouvoir constitué"<sup>3</sup>.

L'Eglise a pris conscience de cette réalité qui est en même temps un constat d'échec. Ainsi, de 1945 à 1958, "les véritables concordats constituent l'exception et les accords partiels ou ponctuels, la règle. Nous entrons dans l'ère des conventions ayant pour objet des points particuliers et non plus le règlement de l'ensemble des questions pendantes entre les deux sociétés, la civile et la religieuse"<sup>4</sup>.

Avec Vatican II, de nouvelles perspectives s'ouvrent dans l'Eglise. "Les relations avec le pouvoir reçurent des orientations qui entraînaient une certaine rupture avec le passé et inauguraient, de ce fait, une nouvelle période de la politique concordataire du Saint-Siège"<sup>5</sup>. C'est dans le cadre de ces nouvelles perspectives que le Concordat de 1860 sera étudié.

---

<sup>3</sup> Ibidem, p. 136.

<sup>4</sup> Le Bras, G. et Gaudemet, J. (dir.), Le Droit et les Institutions de l'Eglise latine de la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle à 1978, 1984, p. 252, dans Histoire du Droit et des Institutions de l'Eglise en Occident, Paris, Cujas, t. XVIII.

<sup>5</sup> ibidem, p.265.

### Chapitre III: LA REALITE HISTORICO-JURIDIQUE

#### DE L'EGLISE EN HAÏTI

Le Concordat de 1860 ne saurait être considéré comme un événement accidentel ou un acte historique isolé. C'est un véritable compromis, résultat d'importantes concessions de la part des institutions en présence. Il a été préparé de longue date par les événements politiques et religieux.

En effet, il n'est pas possible de séparer l'histoire religieuse de ce pays de son histoire politique. Cela se comprend par l'alliance qui existait entre l'Eglise et la couronne d'Espagne au moment de la découverte de l'île d'Haïti<sup>1</sup> et cette situation allait durer pendant toute la période de la colonisation et même après. Ce ménage à deux n'a pas toujours été sans heurts. L'affrontement entre la doctrine catholique et la législation civile a ralenti le processus de la signature de l'accord entre le Saint-Siège et la République d'Haïti.

En examinant la place de la religion dans la vie politique du peuple de Saint-Domingue et d'Haïti et tous les empiètements de droit ou de fait, de la part de l'Eglise ou

---

<sup>1</sup> Haïti a eu plusieurs noms. Les Indiens l'appelaient Haïti, Quisqueya ou Bohio signifiant terre haute et montagneuse. A la découverte par Christophe Colomb en 1492, le nom fut changé en Hispaniola et plus tard, les Français l'appelleront Saint-Domingue. Au moment de l'indépendance en 1804, les indigènes ont choisi de lui redonner l'un de ses noms indiens: Haïti.

de l'Etat, la signature du Concordat semble être un aboutissement logique. Ainsi, l'histoire et les différentes constitutions du pays permettent de comprendre le sens et la portée des articles de cette convention. Elles sont les préludes à cette régulation des relations entre l'Eglise et l'Etat en Haïti tout comme elles sont les points de départ d'une remise en question.

#### A- LES PRELUDES AU CONCORDAT

Bien des événements et des situations confuses ont préparé un terrain au Concordat de 1860. L'histoire religieuse du pays depuis sa découverte et ses différentes constitutions permettent de saisir les principaux éléments constituant les préludes au Concordat.

##### 1) L'histoire religieuse de 1492 à 1860

Au cours de l'histoire d'Haïti, l'Eglise et l'Etat ont cheminé ensemble, soit en parfaite harmonie, soit en situation d'opposition. Ainsi, le destin de l'Eglise a-t-il toujours été très étroitement lié à celui des régimes en place, depuis la découverte de cette portion de terre par Christophe Colomb jusqu'à aujourd'hui. Il est temps pour cette Eglise de se retirer de la marginalité et de répondre aux normes

organisationnelles de l'Eglise universelle. Après 500 ans d'évangélisation, Haiti est en fait un pays de mission. Il est temps que cette Eglise retrouve un visage d'adulte. Ce qui entraîne nécessairement une restructuration du système ecclésial dicté par les événements qui ont marqué ce pays et cette Eglise de 1492 à 1860 et surtout par le Concordat de 1860 et ses conséquences.

L'étude de l'histoire des débuts jusqu'au Concordat se divise d'elle-même en trois périodes: la période espagnole qui s'étend de 1492 à 1600; la période française qui va de 1600 à 1804; et une période haïtienne de 1804 au concordat de 1860.

a) La période espagnole

Depuis toujours, l'Eglise a été présente dans les affaires temporelles de certains peuples. Elle était derrière l'expédition de Christophe Colomb et on connaît l'importance et l'influence de l'Eglise catholique auprès de la royauté espagnole de ce temps. C'est par l'intermédiaire des moines

de la Rabida<sup>2</sup> que l'aventure colombienne est devenue une réalité. D'ailleurs,

c'est après s'être confessé et avoir communié que, le 3 août 1492, il [Colomb] quitte le port de Palos; c'est au nom de Notre Seigneur qu'il prend possession de la première île découverte qu'il nomme San Salvador<sup>3</sup>.

Le 5 décembre 1492, Christophe Colomb découvrit une île qui s'appelait Haïti, Quisqueya ou Bohio. Il a préféré l'appeler Hispaniola. Son premier geste a été d'y planter une croix, symbole de la prise de possession en ce temps-là. Cette découverte a été une bonne nouvelle pour l'Espagne et tout l'Occident chrétien. Cependant, ce fut le début des péripéties de l'Amérique païenne. Cette dernière sera contrainte de se convertir au christianisme et la croix semblera accompagner Haïti dans toute son histoire. Il faut rappeler que le Pape Alexandre VI avait accordé les terres découvertes à l'Espagne à la condition expresse que les rois catholiques y envoient "des hommes probes et craignant Dieu, habiles à former à la

---

<sup>2</sup> M. Lequenne, Christophe Colomb: la découverte de l'Amérique, I- Journal de bord 1492-1493, Paris, F. Maspero, 1981, p. 27.

<sup>3</sup> G. Midy, dans Jalons pour une théologie haïtienne libératrice en dialogue avec G. Gutierrez et J.L. Segundo, Montréal, 1976, p. 128, note 1.

foi catholique et aux bonnes moeurs les habitants de ces contrées" (Bulle du 3 mai 1493)<sup>4</sup>.

Au second voyage de Colomb en 1493, il était accompagné du Père Bernard Boïl, bénédictin, premier vicaire apostolique dans l'île, ainsi que d'une douzaine de religieux de divers Ordres. Et le 6 janvier 1494 allait être célébrée la première messe sur cette île dont l'histoire religieuse ne saurait se départir de son histoire politique.

Dès 1496, l'île d'Hispaniola est en partie évangélisée par des religieux hiéronymites et franciscains. Les franciscains furent les premiers à s'établir à partir de 1502, suivis plus tard, en 1509, par les dominicains. Cependant, depuis 1498, on remarquait la présence des Dominicains qui s'élèvent contre la mesure des repartimientos ou répartitions<sup>5</sup>. Le Père Antoine de Montesino avait rappelé dans un sermon que les répartitions d'Indiens étaient illicites, contraires aux lois divines et humaines. Il faut aussi noter la présence de Las Casas qui s'est montré le plus illustre défenseur des Indiens,

---

<sup>4</sup> Magnum Bullarum Romanum; bullarum, privilegiorum ac diplomatum Romanorum Pontificium amplissima collectio, t. III, pars III, Graz, Akademische Druck-u. Verlagsanstalt, 1964, Tomus III, Pars III, pp. 233-235.

<sup>5</sup> "Colomb, pressé par ses avides compagnons, leur accorda des terres et des Indiens pour les travailler. Ce partage des terres s'appelait repartimientos" (O.R. Fombrun, Histoire d'Haïti. Des origines à l'indépendance, Port-au-Prince, Le Natal, 1986, p. 31).



ce qui l'amena à favoriser l'introduction des noirs à Hispaniola.

L'intervention de l'Eglise n'a pas été sporadique, ni accidentelle. Elle ne fut pas davantage un mouvement isolé de certains clercs ou de quelques communautés religieuses. Elle fut la mise en oeuvre de la volonté du Pape Alexandre VI.

A peine dix ans après la découverte de l'île, une hiérarchie ecclésiastique fut établie dans l'île à la demande de la Reine Isabelle. "Cette requête fut admise, et par bulle du 13 novembre 1504 (Illis fulciti praesidio) furent établis les premiers sièges épiscopaux des Indes Occidentales, tous situés à Hispaniola"<sup>6</sup>. Ainsi, on a eu l'évêché de Hijaguada, dans le Xaragua (Plaine du Cul-de-Sac) avec Sainte-Marie-de-la-Vera-Paz pour siège, l'évêché de Magua, dans la région du même nom avec Larez de Guaba pour siège, et qui allait être l'emplacement actuel de Hinche et l'évêché de Baijua, dans la région de Baynoa avec La Concepcion-de-la-Vega pour siège. Ces évêchés seront remplacés plus tard par ceux qui furent créés par la bulle Romanus Pontifex du 8 août 1511. Ainsi, le Pape Jules II érigea Santo-Domingo et La Concepcion-de-la-Vega en évêchés suffragants de Séville (Espagne) et en février 1545, Santo-Domingo fut érigé en archevêché par le Pape Paul III dans la bulle Super universas avec droit de primatie sur tout

---

<sup>6</sup> J.-M. Jan, Diocèse du Cap-Haïtien, un siècle d'histoire, 1860-1960, Port-au-Prince, Deschamps, 1959, p. 2.

le Nouveau-Monde. Il est clair qu'il y eut au départ un désir réel d'évangélisation et d'expansion du catholicisme. Le dévouement des premiers missionnaires n'est pas à mettre en cause. Au contraire, grâce à eux, les plus belles espérances furent permises<sup>7</sup>.

b) La période française

Vers 1630, des flibustiers<sup>8</sup> s'installèrent à La Tortue, petite île adjacente à Haïti; c'étaient des pirates français de la mer des Antilles. Ils se répandaient peu à peu dans la partie occidentale de l'île d'Haïti et contribuaient à chasser les espagnols. Avant même que cette partie de l'île ne devînt française,

le roi voulait que dans les colonies que l'on fonderait en Amérique, seule la religion catholique fut

---

<sup>7</sup> J.-M. Jan, Le Cap-Haïtien, 1860-1966: documentation religieuse, Port-au-Prince, H. Deschamps, 1972, p. 333.

<sup>8</sup> Les flibustiers étaient associés pour piller les navires et les côtes des colonies espagnoles d'Amérique. Aussi étaient-ils appelés les Frères de la côte. Les flibustiers français de l'île de la Tortue et anglais de la Jamaïque embarquaient parfois, comme alliés et auxiliaires, les boucaniers français de l'île espagnole de Saint-Domingue. Ils furent célèbres surtout pendant la première moitié du XVII<sup>e</sup> siècle où ils écumèrent la mer des Antilles et les côtes du Venezuela. Cf. Grand Larousse encyclopédique, tome V, Paris, Larousse, 1962, p. 64.

professée, qu'on y envoyât des prêtres, et qu'on y batît des églises<sup>9</sup>.

Au moment où débuta la colonisation française, Saint Domingue avait déjà une certaine structure ecclésiastique laissée par les espagnols. Les religieux étaient déjà là. Cependant, durant cette période, plusieurs événements insolites ont marqué l'histoire. Avant l'établissement des Capucins, le ministère n'était pas contrôlé. Les premiers prêtres catholiques à déservir la colonie furent des aumôniers de navire. Comme ministère, ils se limitaient à dire la messe et à assister les malades. Il n'y avait aucun critère d'acceptation ni moyen de contrôle. Comme ministres du culte, on recevait "les premiers venus, moines de tout ordre sans obéissance, apostats d'ordres religieux, prêtres séculiers sans dimissoires, ne justifiant pas même des lettres de prêtrise, aumôniers déserteurs des bateaux de passage"<sup>10</sup>.

Pour remédier à toute forme de situation anormale, la colonie fut divisée en deux préfectures apostoliques: le Nord et le Sud, confiée chacune à un Ordre différent. Il y avait des prêtres séculiers et quelques Carmes dans la colonie, mais défense leur était faite de se rendre dans l'une de ces

---

<sup>9</sup> J. Verschueren, La République d'Haïti, t. 1, Paris, Lethielleux, 1948, p. 191.

<sup>10</sup> J.-M. Jan, Le Cap-Haïtien, 1860-1960, documentation religieuse, pp. 339-340.

missions sans le consentement de l'Ordre qui en avait la charge.

La nouvelle organisation fut inspirée des Capucins qui ont eu la première forme de ministère organisé de 1681 à 1703. C'est aussi à cette époque que sera rédigé et publié le Code Noir<sup>11</sup>.

Ce Code Noir de 1685 fit du système esclavagiste un système chrétien et du christianisme la religion officielle de Saint-Domingue. Cette situation va dominer et traverser toute l'histoire de ce pays. En fait,

pour ce qui a trait aux nègres, régis par le code noir, il ne pouvait être question sous l'administration coloniale de leur conversion réelle. L'administration du baptême, paraît-il, était le point essentiel qui semblait préoccuper les religieux d'alors. Il ne pouvait être autrement dans cette promiscuité coloniale où ceux-là mêmes qui auraient dû prêcher d'exemple étalaient en plein jour leur indigence morale<sup>12</sup>.

Ainsi, la seule disposition de ce Code à être réellement observée fut le baptême des nègres. Après cette cérémonie, le maître s'estimait quitte envers Dieu et envers le roi. En plus

---

<sup>11</sup> Le Code Noir est un code de lois fait expressément pour l'administration de la colonie de Saint-Domingue et concernant également le traitement et la conversion des noirs.

Ce Code consistait en un "édit du roi" (Louis XIV) élaboré en soixante articles par Colbert en mars 1685, sur les mémoires du 20 août 1682 et du 13 février 1683 de MM. de Blémac, Patoulet et Bégon.

<sup>12</sup> K. Georges-Jacob, L'Ethnie haïtienne, Port-au-Prince, Imprimerie de l'Etat, 1941, p. 95.

de n'avoir aucune autre justification morale à la "traite des noirs" que la prétendue conversion, personne n'en avait cure et ne le respectait. D'ailleurs,

les habitants ne prenaient aucunement la religion au sérieux. Ils "étaient du reste dans l'Eglise comme à quelque Assemblée, ou spectacle profane; ils s'entretenaient ensemble, riaient et badinaient, surtout ceux qui étaient appuyés sur la balustrade qui régnait autour de l'Eglise, parlaient plus haut que moi et mêlaient le nom de Dieu dans leurs discours d'une façon que je ne pus souffrir" (Labat, Nouveau Voyage aux Iles)<sup>13</sup>.

Ainsi, en dépit de l'organisation ecclésiastique qui s'y trouva, il y eut une certaine négligence et aussi un manque de pudeur de la part de ces colons dans l'île. Il manqua aussi du personnel. En 1681 plus précisément, un capucin et quelques prêtres séculiers desservaient 13 chapelles. Malgré tout, la plupart de ces prêtres étaient des débauchés et des apostats sortis de leur couvent par libertinage<sup>14</sup>. D'où l'obligation, au cours de cette décennie, de mettre en place une nouvelle organisation religieuse avec deux missions à Saint-Domingue.

La première mission religieuse fut celle des Capucins dans le Nord, de 1681 à 1704<sup>15</sup>, époque où ils furent remplacés par les Jésuites auxquels furent confiés tous les quartiers

---

<sup>13</sup> Ibidem.

<sup>14</sup> Cf. K. Georges-Jacob, L'Ethnie haïtienne, p. 95.

<sup>15</sup> J.-M. Jan, Le Cap-Haïtien, 1860-1966, documentation religieuse, Port-au-Prince, Deschamps, 1972, p. 4.

qui s'étendent de Samana à l'Artibonite. En 1685, il y eut 6 Capucins, 2 Jacobins et 6 prêtres séculiers à La Tortue et Côte Saint-Domingue<sup>16</sup>. La plupart de ces religieux négligent cependant leur fonction de curé et vivent en des contestations perpétuelles les uns avec les autres. A cette époque, on pouvait dénombrer à La Tortue et à Côte Saint-Domingue 10,000 habitants sans compter ceux qui ne sont pas encore gagnés à la religion. En effet,

ce peuple se trouve composé de français, gens de commerce peu attachés à la religion [...] ou de nègres nouveaux chrétiens peu ou point instruits dans les mystères de notre religion [...]. Les fréquentes contestations entre les religieux qui y font les fonctions de curé pour raison de l'étendue de leurs cures et quelquefois leurs dérèglements sont souvent plus propres à scandaliser qu'à édifier [...] et comme ils manquent de supérieur, ils sont obligés de s'adresser au conseil souverain pour recevoir sa décision dans des choses mêmes spirituelles et qui ne sont point de sa compétence<sup>17</sup>.

En 1731, la mission des Jésuites est érigée en préfecture apostolique<sup>18</sup>, mais en 1761, un arrêt de règlement du Conseil du Cap reprochait aux Jésuites leur trop grande sollicitude pour les noirs. "On les accusera de se servir des dogmes

---

<sup>16</sup> J. Rennard, Histoire religieuse des Antilles françaises: des origines à 1914, Paris, Société des colonies françaises, 1954, p. 63.

<sup>17</sup> Ibidem.

<sup>18</sup> Ibidem, p. 190.

religieux qu'ils prêchent pour affaiblir les rapports de dépendance sur lesquels repose l'ordre colonial"<sup>19</sup>. Ils sont expulsés en 1763 car ils sont allés au-delà des bornes et ont eu de trop bonnes relations avec les nègres<sup>20</sup>.

Vers 1683, cinq Dominicains desservaient Léogane, Les Sources, Grand Goave. A partir de 1703, ils furent chargés de toutes les paroisses établies ou à établir de l'Artibonite au Cap Tiburon. En fait, la deuxième mission est celle des Dominicains ou Jacobins dans l'Ouest et le Sud où les Dominicains succédèrent aux prêtres séculiers. Cette mission sera aussi érigée plus tard en préfecture apostolique.

Entre autres, il y a lieu de rappeler qu'au début de la colonisation, en envoyant les religieux aux îles, le Saint-Siège ne les envoie qu'à la conversion des infidèles et non pas aux chrétiens qui formaient la majeure partie de la population des villes et des bourgs. Par conséquent, ils n'avaient aucune juridiction spirituelle sur les citoyens. Ils appliquaient mal à propos au for extérieur et civil à l'égard des habitants des îles, des pouvoirs qui ne pouvaient et ne devaient regarder que leurs néophytes. Ainsi, en mars 1773, Louis XV rendit un édit qui rappelait tous les religieux

---

<sup>19</sup> J.-C. Dorsainvil, Manuel d'Histoire d'Haïti, Port-au-Prince, F.I.C., 1934, p. 366.

<sup>20</sup> Cf. A. Gisler, L'esclavage aux Antilles françaises (XVII<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècle: contribution au problème de l'esclavage, Fribourg, Editions universitaires, 1965, pp. 177-178.

des Antilles et confiait leurs paroisses à des prêtres séculiers sous l'autorité des vicaires apostoliques.

Cette décision du roi de rappeler en France les religieux des différents Ordres avait pour but non seulement de remédier aux désordres qui régnaient parmi les religieux, mais encore de ramener le gouvernement ecclésiastique dans les colonies aux principes qui régissaient ce gouvernement en France. Pour combler le vide laissé dans les colonies, on prit par hasard tous ceux qui se présentaient, séculiers et réguliers, sans prendre aucune information sur leur vie, leurs moeurs et leur capacité<sup>21</sup>.

Depuis l'époque de l'expulsion des Jésuites en 1762, les esclaves commençaient à s'organiser. Ces organisations étaient renforcées par la désarticulation du clergé avec le rappel en France des religieux. Cette situation va concorder avec la révolution de 1789 que les colonies vont absorber comme par osmose. Autant de causes extrinsèques propres à favoriser le début de la révolution de Saint-Domingue. "Toussaint Louverture, Jean-Jacques Dessalines, Alexandre Pétion, Henri Christophe furent les protagonistes de cette révolution haïtienne qui apporta à 540.000 esclaves et hommes de couleur libres, une personnalité dans l'histoire et la possibilité de forger les composantes socio-économiques et sociologiques de

---

<sup>21</sup> Cf. J. Rennard, Histoire religieuse des Antilles françaises: des origines à 1914, p. 287.



leur identité"<sup>22</sup>. C'est ce qui allait permettre l'aboutissement de la proclamation de l'indépendance d'Haïti le 1er janvier 1804.

c) La période haïtienne

En 1804, c'est le triomphe de la révolution des noirs à Saint-Domingue et la proclamation de l'indépendance. Le pays reprend son ancien nom indigène, Haïti. C'est aussi le désir de divorcer avec tout ce qui rappelle le souvenir odieux de l'ancien système esclavagiste par des assassinats, pillages et incendies. Toutefois, les nouvelles autorités reconnurent l'Eglise et composèrent avec elle.

Le nouveau maître du pays, Dessalines, se rendit aussi maître de l'Eglise en théorie et en pratique par des déclarations et la Constitution. C'est l'autorité civile qui dispense les cures. "Usurpant la juridiction ecclésiastique, Dessalines nomme curé de Port-au-Prince un noir du nom de Félix, naguère chantre à Saint-Marc, et lui ordonne de célébrer les offices et d'administrer les sacrements"<sup>23</sup>. Il faut aussi noter que, "comprenant la nécessité de la religion pour organiser un

---

<sup>22</sup> Hamilton, A., "Haïti inconnue, méconnue", dans IDOC international, 26 (1970), Seuil, p. 47.

<sup>23</sup> I. Le Ruzic, Documents sur la mission des frères prêcheurs à Saint-Domingue: du schisme au concordat, Lorient, Imp. Le Bayon-Roger, 1912, p. 185.

nouvel Etat, il excepte le clergé de l'anathème porté contre la race blanche et délivre aux prêtres [toujours des français] des lettres de naturalisation"<sup>24</sup>.

Peu de temps après, ce fut l'assassinat de Dessalines à Pont-Rouge et la scission du pays: une monarchie dans le Nord avec Christophe pour roi et le Cap pour capitale et une république comprenant l'Ouest et le Sud avec Pétion pour président et Port-au-Prince comme capitale.

C'est à cette époque que les protestants firent leur entrée dans le pays, favorisés par le pouvoir. Toutefois, le moins qu'on puisse dire, c'est que la situation religieuse est confuse et grave. En même temps que le pouvoir ouvre la porte aux protestants, il cherche à établir des rapports officiels avec le Saint-Siège. C'est ainsi que Christophe a sollicité du Pape des bulles pour l'érection des évêchés dans son royaume et la constitution de 1816 accorde à Pétion la faculté de demander un évêque à Rome.

A partir de 1821, le désir de rapprochement avec Rome se fait plus intense. Le président Boyer va ouvrir des pour-palers. C'est le début des négociations du Concordat qui nécessitera près de quarante ans pour devenir réalité.

Les historiens ont toujours voulu considérer la situation de l'Eglise en Haïti à partir de l'indépendance comme une époque de schisme.

---

<sup>24</sup> J.-M. Jan, Le Cap-Haïtien, p. 342.

Durant toute la période du schisme, c'est-à-dire de 1804 à la signature du Concordat (1860), les différents Chefs d'Etat haïtiens usurpent la juridiction ecclésiastique, nomment et destituent les curés, vérifient ou ne vérifient pas leurs lettres d'ordination, fixent les limites dans lesquelles ils doivent exercer leur ministère. Comme conséquence, négation totale de l'autorité de l'Eglise dans l'administration de ses biens temporels, et dépendance absolue du pouvoir civil<sup>25</sup>.

Cependant, "le schisme est une séparation voulue de l'unité ou de la communion ecclésiastique"<sup>26</sup>. Pourtant, aucun des dirigeants haïtiens de l'époque n'a voulu briser la communion "soit en manquant à la connexion des membres, soit en refusant de reconnaître l'autorité du chef légitime de l'Eglise locale ou de l'Eglise universelle"<sup>27</sup>. A témoin, les diverses démarches entreprises par eux auprès du Saint-Siège. Ils ont continué tout simplement une situation de fait, conséquence du "Patronato Regio" et qui se confirmera par les articles 4 et 5 du Concordat de 1860.

Le système de "patronato" a été instauré par le Pape Alexandre VI dans les bulles "Inter cetera" de 1493 et "Eximia devotionis sinceritas" de 1501.

---

<sup>25</sup> I. Le Ruzic, Documents sur la mission des Frères-Prêcheurs à Saint-Domingue, p. 189.

<sup>26</sup> Y.-M. J. Congar, art. "Schisme", dans Dictionnaire de théologie catholique, Paris, Letouzey et Ané, tome XIV, 1939, col.1286.

<sup>27</sup> Y.-M. J. Congar, art. "Schisme", dans Dictionnaire de théologie catholique, col.1303-1304.

Le "Patronato Royal des Indes" mettait pratiquement aux mains de la Couronne la responsabilité de l'évangélisation de l'Amérique. C'étaient les Rois Catholiques qui envoyaient les missionnaires et qui avaient le droit de percevoir les dîmes pour financer l'évangélisation et le culte. On leur octroyait également le droit d'ériger de nouvelles fondations ecclésiastiques et celui de choisir et de présenter des candidats à l'épiscopat et aux autres dignités ecclésiastiques. Toute la correspondance et tout type de rapports entre l'Eglise latino-américaine et le Pape devait passer également par le contrôle strict de la Couronne espagnole<sup>28</sup>.

La situation que va connaître l'Eglise d'Haïti à partir de l'indépendance et même un peu avant est une conséquence de la contradiction entre l'Eglise, dans son organisation interne et juridique, et le "Patronato". La subordination de l'Eglise à l'Etat ne signifie pas schisme. C'est plutôt la conséquence d'un état de fait. Si l'autorité civile nomme et révoque les curés et s'ingère dans les affaires du culte, il faut remonter, pour comprendre cela, aux débuts de la colonie où tous les privilèges étaient accordés en ce sens aux dignitaires politiques espagnols.

D'ailleurs, bien avant cette période haïtienne, la qualité des prêtres laissait à désirer et les gouverneurs se plaignaient du clergé<sup>29</sup>. Il ne faut pas oublier que la plupart

---

<sup>28</sup> P. Richard, Mort des chrétientés et naissance de l'Eglise, Paris, Centre Lebret, 1978, p. 29.

<sup>29</sup> "Depuis l'expulsion des Jésuites, les curés, pour la plupart, ont eu à Saint-Domingue une conduite indécente sous tous les rapports, que les habitants et les nègres ont perdu tous les sentiments de religion que les Jésuites leur avaient donnés" (cf. K. Georges-Jacob, L'Ethnie haïtienne, p. 95).

étaient des aventuriers jamais ordonnés, de conduite très douteuse. Bertrand d'Ogeron s'est même saisi de deux d'entre eux qu'il a expédiés au château de Nantes en France, prison d'Etat<sup>30</sup>. Il faut aussi mentionner que le 30 décembre 1792, il y eut publication d'une loi de l'Assemblée législative supprimant les préfets apostoliques dans les colonies françaises. Il n'y a pas eu que les premiers Chefs d'Etat haïtiens à usurper la juridiction ecclésiastique. Ainsi, le prétendu schisme ne remonterait pas à l'époque haïtienne, mais à la période coloniale. En parlant de l'Eglise à cette époque, il serait plus honnête de dire que "ses ministres étaient trop peu nombreux, les passions trop surexitées, les représentants de la hiérarchie ecclésiastique absents ou indignes de l'autorité dont ils étaient investis"<sup>31</sup>. Voilà ce qui expliquerait en partie la situation cahotique de l'Eglise au lendemain de l'indépendance.

Il semble bien que les nouveaux responsables du pays n'ont pas compris les limites de leur juridiction par rapport au spirituel, ce qui provoqua des abus. Toutefois, il est très fort de parler de schisme car depuis Toussaint-Louverture, les responsables cherchaient plutôt des rapports avec le Saint-

---

<sup>30</sup> Cf. J.-M. Jan, Le Cap-Haïtien, p. 340.

<sup>31</sup> J.-C. Dorsainvil, Manuel d'Histoire d'Haïti, p. 369.

Siège. D'ailleurs, en plus des démarches entreprises par Christophe et Pétion auprès de la cour de Rome, en 1823,

Boyer écrit au Pape Léon XII pour lui demander d'étendre la juridiction de Mgr Valera, archevêque de Santo Domingo, sur Haïti. Et Mgr Valera, comme délégué apostolique, nomme un vicaire général pour administrer le pays<sup>32</sup>.

A la mort de Mgr Valera survenue à Cuba au début de 1833, l'évêque de Charleston fut chargé par Rome de la juridiction spirituelle sur l'île d'Haïti avec en plus le titre de Délégué<sup>33</sup> pour signer un concordat.

La question qui se pose alors est la suivante: Quand donc y a-t-il eu schisme? Il y a lieu de conclure que la situation du nouveau pays était loin d'être schismatique. Spécialement depuis 1821, le gouvernement haïtien a fait de grandes concessions. En ce qui concerne les deux premières missions de la cour de Rome en Haïti, si elles ont échoué, c'est en raison des difficultés provenant du Saint-Siège ou du Gouvernement haïtien. De toute façon, l'histoire doit enregistrer

---

<sup>32</sup> J.-M. Jan, Le Cap-Haïtien, p. 20.

<sup>33</sup> L'expression "délégué apostolique" est employée dans le sens de "délégué du Saint-Siège". Il est souvent utilisé par J.-M. Jan dans Diocèse du Cap-Haïtien, un siècle d'histoire, 1860-1960, Port-au-Prince, Deschamps, 1959 et aussi dans Le Cap-Haïtien, 1860-1966, documentation religieuse, Port-au-Prince, Deschamps, 1972. Le mot "délégué" se retrouve aussi dans la Convention organique passée à la suite du Concordat, le 6 février 1861, entre Monseigneur Monetti, Délégué du Saint-Siège, et le Gouvernement d'Haïti.

le désir sincère des commissaires de la République d'arriver à une convention ferme. Avec le Concordat, l'Eglise fut réorganisée et elle rétablit en Haïti une chrétienté selon le modèle français<sup>34</sup>.

2) La législation haïtienne et la religion catholique: du Code Noir à la Constitution de 1849

Au tout début de la colonisation française, un code de lois fut introduit à Saint-Domingue, le Code Noir. En ce qui a trait à la religion, ce Code sera la toile de fond des autres constitutions qui continueront de faire une place de choix à la religion et aux croyances du colon. Tout était décidé par l'autorité civile. Ainsi, quand les indigènes auront les rennes de l'administration du pays, ils chercheront aussi à supplanter l'autorité spirituelle.

A l'instar de Dessalines, Christophe fut le Chef de l'Eglise. Ce fut la subordination totale du Spirituel au Temporel [..]. La religion catholique, apostolique et romaine est la seule reconnue du Gouvernement, déclare la Constitution de 1811<sup>35</sup>.

---

<sup>34</sup> Cf. Pax Christi International, Rapport de la mission de Pax Christi International en Haïti, PCI, 1986, p. 17.

<sup>35</sup> K. Georges-Jacob, L'Ethnie haïtienne, . . . 101.

Une analyse des différentes constitutions de ce pays, depuis le Code Noir jusqu'à la constitution de 1849, permettra de se faire une idée de la place de la religion catholique dans la législation haïtienne et de ses conséquences au niveau des relations Eglise-Etat.

a) Edit du Roi ou Code Noir

Le premier code de lois concernant l'île de Saint-Domingue a été l'Edit du Roi ou Code Noir touchant la police des îles de l'Amérique française. Depuis ce moment, la religion catholique a une place privilégiée dans la vie du peuple de ce coin de terre. L'article 3 de ce Code stipule:

Interdisons tout exercice public d'autre religion que de la catholique, apostolique et romaine, voulons que les contrevenants soient punis comme rebelles et désobéissants à nos commandements[...].

Ce Code parut en mars 1685 au moment où Saint-Domingue était une colonie française. En France, c'était l'époque de la grande inquisition. La religion catholique à laquelle toute personne devait respect et obéissance inconditionnels, était imposée partout, jusque dans les colonies.

Par ailleurs, il faut rappeler que toute l'économie de la colonie était basée sur l'esclavage. Les nègres étaient la force de travail. Ainsi, les commandeurs à la tête des nègres



étaient obligés de faire profession de la religion catholique, apostolique et romaine. Et bien que privés de leurs droits les plus élémentaires, les esclaves ne pouvaient être empêchés d'exercer la religion catholique, même par des maîtres qui pratiquaient une autre confession religieuse. La pratique du dimanche et des fêtes catholiques devait être respectée par tout le monde et personne ne pouvait obliger les esclaves à travailler durant ces jours.

Plus tard, ce furent les différentes luttes de la grande révolution de Saint-Domingue, cette île dont les habitants (colons et esclaves) ont été influencés par la fièvre des idées et des événements de 1789 en France. Cette période de trouble révolutionnaire dura jusqu'à l'indépendance en 1804. Entre-temps, il n'y eut aucune loi promulguée dans la colonie, car la violence avait tout renversé du système administratif.

#### b) la Constitution de 1801

Même si les différentes assemblées législatives de France avaient substitué des lois nouvelles dans la colonie, il fallut attendre Toussaint Louverture pour établir la Constitution de Saint-Domingue en 1801. Là encore, même s'il y avait recherche d'une certaine indépendance face au système en place, l'attachement à certaines valeurs colonialistes était fortement ressenti. D'ailleurs, il n'y avait aucun radicalisme

dans cette Constitution car les députés des départements de la colonie avaient arrêté et posé les bases constitutionnelles du régime de la colonie française de Saint-Domingue. Ils voulaient tout simplement une constitution plus adaptée à leur vécu et c'est pourquoi la religion catholique y dominait encore.

"La constitution de 1801, l'acte le plus audacieux de toute la vie prodigieuse de Toussaint Louverture comporte la clause suivante: la religion catholique, apostolique et romaine, est la seule publiquement professée"<sup>36</sup>.

Cependant, cette religion dont le culte est privilégié par la Constitution sera en même temps sous le parfait contrôle de l'administration civile. L'article 8 stipule qu'"il revient au gouverneur de la colonie d'assigner à chaque ministre de la religion l'étendue de son administration spirituelle. De plus, ces ministres ne peuvent jamais former un corps dans la colonie." Donc, les prêtres n'étaient pas vus comme corps sacerdotal mais comme fonctionnaires au service du gouverneur et de la colonie. Pourtant, cela ne met pas en question la foi de Toussaint et son attachement à la religion catholique.

---

<sup>36</sup> G. Gayot, Clergé indigène, 2<sup>e</sup> édition, Montréal, s. éd., 1956, p. 83.

La clause citée par l'auteur est l'article 6 de la Constitution de 1801.

Toussaint protégeait et honorait les prêtres catholiques. Dans sa proclamation du 10 octobre 1798, où il annonce l'expulsion des Anglais, il ordonne de remercier le Dieu des armées, il recommande aux chefs de corps de faire prier les soldats matin et soir et de veiller à ce qu'ils assistent fidèlement à la messe le dimanche. Dans les entretiens particuliers, il engageait les parents à enseigner le catéchisme à leurs enfants<sup>37</sup>.

L'article 8 est à mettre en lien avec la Constitution civile du Clergé en France. En effet, à Saint-Domingue, il n'y avait jamais eu de distinction d'ordres: clergé, noblesse, tiers-état, mais le clergé, sous l'autorité du Préfet, entendait bien former un corps. Une ordonnance du 2 octobre 1794 du gouverneur anglais de Saint-Domingue, Adam Williamson, concernant le rétablissement du culte catholique, précise en son article premier que "les missionnaires existant à Saint-Domingue forment un corps comme ci-devant"<sup>38</sup>.

Aussi, "la loi du 26 Messidor an 9 (15 juillet 1801) concernant la religion catholique, apostolique et romaine statuait que les ministres du culte, sur la présentation du préfet apostolique, seraient nommés par le gouverneur qui leur assignerait l'étendue de leur administration spirituelle (art.

---

<sup>37</sup> J.-C. Dorsainvil, Manuel d'Histoire d'Haïti, p. 369.

<sup>38</sup> "Documents concernant l'Eglise de la partie française de Saint-Domingue ou Haïti, du 1634 à 1819", Archives de l'archevêché de Port-au-Prince.

15). Cette expression reparaitra dans plusieurs des constitutions qui suivront"<sup>39</sup>.

c) La Constitution de 1805

Après l'indépendance, la Constitution coloniale de 1801 n'était plus adaptée à la réalité d'une nation libre. Il fallait effacer tout ce qui rappelait l'ancien ordre esclavagiste. Ainsi, ce fut le pillage, le saccage et les massacres. Quelques rares colons qui rappellent l'époque coloniale tels que les prêtres, les médecins, les pharmaciens ainsi que tous ceux qui pourraient servir de cadre à la nouvelle nation, furent épargnés.

Dans ce besoin de restructuration, la religion catholique va subir un coup terrible avec la Constitution de 1805 car pour la première fois dans l'histoire du pays depuis le Code Noir de 1685, il sera déclaré que

la loi n'admet pas de religion dominante et la liberté des cultes est tolérée<sup>40</sup>.

"Durant cette période de prise de conscience, l'Eglise demeurera ce qu'elle devait être en Haiti: l'autorité civile

---

<sup>39</sup> Ibidem.

<sup>40</sup> Art. 50 de la Constitution de 1805.

nomme et révoque les curés; le gouvernement seul décide des affaires du culte [...]. Dessalines pensera à exploiter l'Eglise à son profit. Il sera seul maître et seul Pape"<sup>41</sup>. Aussi, à court de prêtres, l'empereur se déclara chef de l'Eglise et finit par faire des prêtres catholiques de quelques chantres du pays sans aucune instruction et de sa propre autorité laïque. La religion semble n'avoir reçu aucun respect de sa part "C'est ainsi qu'un chantre de paroisse, ancien tambour-major, sera nommé curé de Saint-Marc"<sup>42</sup>.

Pendant ce temps, n'importe qui accédait au sacerdoce alors que l'état de l'Eglise d'Haïti était déjà lamentable.

Ses ministres ne sont composés que de moines défroqués, italiens, espagnols, corses, américains du Sud et de séculiers français chassés de leur diocèse. Nulle part au monde, la dignité du sacerdoce n'a été aussi méconnue; nulle part, la sainteté que requiert la vocation de l'homme appelé à représenter Dieu lui-même et à traiter ses mystères sacrés n'a été profanée à un tel degré. Plusieurs de ces aventuriers ont été condamnés à des peines infamantes et ont fui leur patrie pour échapper à la justice; d'autres ne sont même pas ordonnés, se présentent comme prêtres et, accueillis par le Ministre des cultes, obtiennent des cures dans la république haïtienne<sup>43</sup>.

---

<sup>41</sup> G. Gayot, Clergé indigène, p. 87.

<sup>42</sup> Ibidem.

<sup>43</sup> I. Le Ruzic, Documents sur la mission des frères prêcheurs: du schisme au concordat, p. 191.

En toute vraisemblance, cette Constitution de 1805 fut rédigée à Marchand sans le secours des généraux. Elle ne leur fut envoyée que tout imprimée, revêtue de leurs noms comme s'ils l'avaient votée, afin de la faire publier dans toute l'étendue de l'empire<sup>44</sup>.

La méfiance face aux Français à la suite de cette guerre qui fut fatale à l'ancienne métropole, explique la présence des trois articles sur la religion dans la nouvelle Constitution<sup>45</sup>. D'ailleurs, il y avait toujours possibilité d'un retour offensif des Français. Par stratégie politique, il était nécessaire d'avoir le contrôle de toutes les institutions du pays.

#### d) la Constitution de 1806

Le même Dessalines qui a publié la Constitution de 1805 a pris peu de temps avant de desserrer l'étau. Il promulgua une Constitution en 1806 où il reprend les mêmes idées que Toussaint dans la Constitution de 1801. Cependant, il revient encore à l'autorité civile d'assigner au ministre du culte

---

<sup>44</sup> Cf. "Histoire avant le Concordat: différentes Constitutions d'Haïti", dans Archives de l'archevêché de Port-au-Prince.

<sup>45</sup> Art.50: La loi n'admet pas de religion dominante.  
Art.51: La liberté des cultes est tolérée.  
Art.52: L'Etat ne pourvoit à l'entretien d'aucun culte ni d'aucun ministre.

l'étendue de son administration spirituelle. Et les ministres du culte ne peuvent toujours pas former un corps dans l'Etat<sup>46</sup>.

Cependant, cette fois, la religion catholique est devenue la religion de l'Etat, privilégiée, spécialement protégée, tout comme ses ministres.

La religion catholique, apostolique et romaine étant celle de tous les haïtiens, est la religion de l'Etat. Elle sera spécialement protégée, ainsi que ses ministres. (art. 35)

e) la Constitution de 1807

Une nouvelle Constitution allait être en vigueur dans le Nord du pays en 1807. A la mort de Dessalines, le Nord se détache et formera bientôt un royaume avec Christophe. Ce dernier promulgua une loi sur la religion catholique, apostolique, romaine, la seule reconnue par le gouvernement. L'exercice des autres cultes est toléré, mais non publiquement. Ainsi, après l'éclipse de 1805, la religion catholique a repris de l'élan. Après avoir été déclarée religion d'Etat

---

<sup>46</sup> Art.36: La loi assigne à chaque ministre de la religion l'étendue de son administration spirituelle.

Ces ministres ne peuvent, sous aucun prétexte, former un corps dans l'Etat.

par la constitution de 1806, elle est devenue la seule reconnue.

Cette loi organisait l'exercice du culte et la juridiction ecclésiastique et elle laissait transparaître une profonde dévotion religieuse au culte et aux saints catholiques. Déjà une représentation hiérarchique ecclésiastique est prévue en la personne d'un préfet apostolique qui sera comme un conseiller canonique pour le gouvernement. Pendant ce temps, le clergé était sous contrôle. Les curés et les vicaires étaient nommés par le Président<sup>47</sup> et les biens des fabriques et des missionnaires étaient administrés par le gouvernement<sup>48</sup>.

Il est aussi précisé dans cette Constitution que

l'Etat ne pourvoit à l'entretien d'aucun ministre de la religion, mais la loi fixera les émoluments et rétributions accordés à leurs ministres.

Après l'accession à la royauté de Christophe, l'Almanach Royal de 1814 rappelle que

Le roi, à son avènement au trône, voulant assurer à son peuple une perpétuelle administration des

---

<sup>47</sup> Loi sur la religion catholique apostolique romaine, titre II, art. 12.

Notre source est le document intitulé: "Codigo formado por los negros de Santo Domingo", Cadiz 1810, p. 70. Ce document a été traduit du français par Juan Lopez Cancelada. Fonds de la bibliothèque de l'Université de Miami.

<sup>48</sup> Ibidem, art. 20., p. 72.



sacrements et le faire jouir de tous les avantages de la religion, a érigé par son Edit du 7 avril 1811 un siège archiépiscopal dans la Capitale et des sièges épiscopaux dans les principales villes du Royaume.

[...] Le roi a annoncé au Souverain Pontife son avènement au trône d'Hayti et sollicité de Sa Sainteté les bulles pour l'érection de l'Archevêché et des Evêchés.

L'Archevêque a également sollicité de Sa Sainteté les bulles confirmatives de son élection<sup>49</sup>.

Un grand pas était franchi par rapport aux Constitutions antérieures en faveur de la religion catholique. C'est aussi la première fois que l'exercice des autres cultes n'était pas toléré publiquement.

f) La Constitution de 1816

Avec la Constitution de 1816 apparaît une certaine volonté de collaborer étroitement avec le Saint-Siège et de vivre dans la discipline de l'Eglise. La ligne devient moins dure en permettant l'exercice des autres cultes qui doivent cependant se conformer aux lois<sup>50</sup>. Cette Constitution accorde explicitement au Président d'Haïti dans son article 50

la faculté de solliciter de Sa Sainteté le Pape, la résidence d'un Evêque, pour élever à la prêtrise

---

<sup>49</sup> "Histoire avant le Concordat", dans Archives de l'archevêché de Port-au-Prince, p. 1.

<sup>50</sup> Art.49: Tout autre culte religieux est permis dans la République en se conformant aux lois.

les jeunes haïtiens dont la vocation serait d'embrasser l'état ecclésiastique.

D'où le souci d'une relève qui peut faire penser à une implantation définitive de cette religion en Haïti. Toutefois, jusqu'à la chute de Boyer en 1843, après 350 ans d'évangélisation et plusieurs Constitutions en faveur de la religion catholique, le pays n'a aucun prêtre haïtien. Ce qui met directement en cause la qualité de l'évangélisation, car "un pays catholique où personne ne manifeste de vocation religieuse n'est pas un pays catholique"<sup>51</sup>.

g) La Constitution de 1843

La majorité des Constituants de 1843 voulaient d'abord proclamer la liberté des cultes pour contrecarrer les démarches de Boyer en faveur de la religion catholique. Cette constitution fut votée hâtivement. L'article 28 y stipule que:

Tous les cultes sont également libres. Chacun a le droit de professer sa religion et d'exercer librement son culte pourvu qu'il ne trouble pas l'ordre public.

Cette Constitution tomba en désuétude quatre mois après avoir été votée. Sous son apparence libérale, elle fera subir

---

<sup>51</sup> L.-J. Janvier, Les constitutions d'Haïti, (1801-1885), Paris, Marpou-Flammarion, 1886, p. 229.

à la religion catholique un très grand revers. Les constituants voulaient abattre tout ce qui rappelait le long règne du Président Boyer sur l'île entière (République d'Haïti et République Dominicaine). Ils ont voulu détrôner la religion catholique, trop en faveur sous Boyer qui a posé les bases de ce qui sera le Concordat de 1860. Ce fut plutôt un orage politique. Même quand cette nouvelle constitution voudra remettre chaque chose à sa vraie place, il est clair que la religion catholique y a perdu. Contrairement aux principes de cette religion,

l'établissement d'une église ou d'un temple, et l'exercice d'un culte peuvent être réglés par la loi<sup>52</sup>.

Cet article de la Constitution est la preuve d'une recherche par les Constituants d'une soumission totale de l'Eglise à l'Etat.

#### h) La Constitution de 1846

Les Constituants de 1846 cherchèrent à rétablir sur la plupart des points l'oeuvre de leurs prédécesseurs de 1816, mais le principe de l'égalité dans l'exercice des cultes est consacré. En effet, les articles 33 et 34 de cette Constitu-

---

<sup>52</sup> Art. 29 de la constitution de 1843.

tion<sup>53</sup> ne sont qu'une reprise des articles 28 et 29 de la Constitution de 1843. La nouveauté apportée par cette Constitution réside dans l'article 35 déclarant que

Les ministres de la religion catholique, apostolique et romaine professée par la majorité des haïtiens reçoivent un traitement fixé par la loi. Ils seront spécialement protégés.

Le gouvernement déterminera l'étendue de la circonscription territoriale des paroisses qu'ils desservent.

Le principe de la contribution de l'Etat à l'entretien des ministres de la religion catholique qui est celle de la majorité des haïtiens est accepté dans la première partie de l'article. Cependant, au deuxième alinéa, c'est la première fois qu'il est question de "circonscription territoriale". Cette expression remplace celle d'"administration spirituelle" retrouvée dans les précédentes constitutions. Déjà, un pas est franchi par les dirigeants du pays dans la compréhension de la doctrine catholique. Les délégués officieux du Saint-Siège avaient sans doute fait comprendre que l'administration spirituelle est chose d'Eglise. Aussi, cette modification semble avoir été inspirée par le projet de Concordat signé entre les plénipotentiaires haïtiens et Mgr Rosati en 1842:

---

<sup>53</sup> Art.33: Tous les cultes sont également libres. Chacun a le droit de professer sa religion et d'exercer librement son culte pourvu qu'il ne trouble pas l'ordre public.

Art.34: L'établissement d'une église ou d'un temple et l'exercice d'un culte peuvent être réglés par la loi.

les évêques ne pourront accorder aucun changement à la circonscription actuelle des paroisses ni en ériger de nouvelles que de concert avec le Président d'Haïti<sup>54</sup>.

L'essentiel de cet article se retrouvera dans le Concordat de 1860 et dans la convention organique de 1861.

i) la Constitution de 1849

Les principes de base de la Constitution de 1846 en ce qui concerne la religion se retrouvent dans celle de 1849. Une certaine stabilité dans les relations entre l'Eglise et l'Etat peut être constatée. Les articles 33, 34 et 35 de la précédente Constitution, eux-mêmes tirés de la Constitution de 1843, sont devenus les articles 32, 33 et 34 de cette Constitution de 1849. Ils seront encore dans la doctrine juridique jusqu'après 1860.

A travers la législation haïtienne, il y a lieu de constater que le problème religieux a été le souci de tous les gouvernements d'Haïti. Toutes les constitutions en parlaient. Cependant, l'Eglise ne peut pas continuer à s'exposer à l'arbitraire des gens du pays et à l'inconduite de ses propres

---

<sup>54</sup> A. Cabon, Notes sur l'histoire religieuse d'Haïti: de la révolution au concordat (1789-1860), Port-au-Prince, St Martial, 1933, 3<sup>e</sup> projet de concordat, p. 509.

ministres. Tout cela laisse prévoir l'aboutissement du Concordat de 1860.

Déjà, les grandes lignes de ce que sera cette convention sont dessinées à travers les différentes Constitutions d'Haïti: une religion privilégiée, spécialement protégée, où le gouvernement jouit de multiples prérogatives et où un traitement est accordé au clergé. Avec le Concordat, c'est plutôt d'abord la régularisation d'un état de fait et la codification en traité bilatéral d'une pratique purement civile.

#### B- LES REMISES EN QUESTION

Les conjonctures historiques qui ont conduit à la conclusion du Concordat ne furent pas les mêmes à prévaloir après sa signature. La situation du pays a changé tant aux points de vue social et politique que religieux.

Ainsi, peu d'années après la mise en vigueur du traité, c'est la constatation d'un grand nombre de situations historiques et juridiques obligeant à des remises en questions et invitant à remanier le Concordat.

1) L'histoire religieuse de 1860 à nos jours

Le Concordat n'était pas en fait la solution totale et définitive du problème ecclésial haïtien. A part la mise en place de quelques principes qui établiront une hiérarchie constituée, le problème reste entier. Pour le Saint-Siège, c'était une victoire et un problème résolu, et pour Haïti c'était une étape historique comme toutes les autres dans ses rapports avec l'extérieur. Cependant, à l'intérieur du pays, ce fut le rebondissement d'une série de problèmes sous-jacents et le commencement d'une série d'autres.

a) Les premières années du Concordat

Au point de vue politique, il n'a pas fallu attendre longtemps pour assister à un tollé de revendications et d'oppositions face à ce Concordat qui venait d'être signé.

D'aucuns font griefs aux hommes de 1860 d'avoir conclu le Concordat, pour la raison que rien de substantiel n'en est sorti. La masse du pays pour ne pas dire la quasi-généralité des haïtiens croupit dans la superstition. Le Catholicisme s'est révélé impuissant à combattre le paganisme de nos citadins et paysans<sup>55</sup>.

Cependant, il n'y a aucun doute que ce geste diplomatique a eu une portée politique de valeur inestimable. D'ailleurs, le début des tractations peut être considéré comme

---

<sup>55</sup> K. Georges-Jacob, L'ethnie haïtienne, Port-au-Prince, Imprimerie de l'Etat, 1941, p. 104.

la reconnaissance officielle d'Haïti par le Saint-Siège comme nation libre et indépendante en dépit de la position de la France qui ne voulait pas encore reconnaître cette indépendance. La paix n'était pas faite avec l'ancienne métropole et il fallait toujours craindre un retour offensif des anciens occupants. Cette insécurité était pour beaucoup dans la situation religieuse de ce pays. Le recrutement du clergé paraissait impossible en raison de l'origine des missionnaires, la plupart venant de l'ancienne métropole.

A l'intérieur, c'est la consolidation de la position de l'Eglise catholique dans le pays. En fait, ce qui devait être un obstacle au protestantisme l'a bel et bien favorisé car l'Eglise voulait se substituer à l'Etat dans bien des domaines et des fonctionnaires publics ont réagi. Un simple exemple peut apporter bien des éclaircissements. Une polémique avait cours entre M. Thomas Madiou, ministre des Cultes de Geffrard en 1866 et Mgr du Cosquer, déléгат apostolique. Le ministre

exigeait que les prêtres ne bénissent un mariage qu'après la conclusion du contrat civil, et qu'ils ne fissent aucun baptême ni enterrement sans avoir d'abord l'acte civil de naissance ou de décès. A la suite d'un échange de lettres avec l'archevêque, le ministre consentit cependant à ce que le mariage religieux fût célébré à l'article de la mort sans acte civil<sup>56</sup>.

---

<sup>56</sup> J. Verschueren, La république d'Haïti, Paris, Lethiel-leux, 1948, t.2, p. 247.



En effet, c'est un droit légitime de toute nation libre et civilisée d'être gouverné par un code de lois pour maintenir l'ordre et la stabilité dans un pays. C'est normal d'avoir un code civil et un code pénal régissant les actes à effets civils prolongés. Cependant, les ministres du clergé catholique veulent plutôt y voir une occasion de favoriser des francs-maçons et un encouragement pour les protestants. Le ministre des Cultes leur paraissait prétentieux d'avoir demandé aux conseils communaux de faire un inventaire des objets précieux qui se trouvaient dans les églises. Quoi de plus normal si les conseils communaux font les frais?

A la chute de Geffrard, les hostilités au Concordat se révélaient clairement dans toutes leurs dimensions ainsi que l'acharnement avec lequel il sera combattu. Des troubles commencèrent en 1866 et Geffrard se retira à la Jamaïque. La suite naturelle est la ruine de son oeuvre, car ses ennemis en voulaient plus à ses idées qu'à sa personne. Le Président Salnave succéda à Geffrard et il se montra un farouche opposant à l'Eglise et commença à enfreindre les engagements passés entre le Saint-Siège et l'Etat haïtien. Le combat se situait tant au niveau du gouvernement qu'à l'intérieur de l'Eglise car il y avait des prêtres en révolte contre l'autorité diocésaine. "L'archevêque éprouva aussi beaucoup de désagréments de la part de prêtres schismatiques restés dans

le pays"<sup>57</sup>. Il faut rappeler que le clergé constitutionnel français existait en Haïti.

Pendant ce temps, un décret officiel paru dans le *Moniteur* (Journal officiel de la République) du 3 juillet 1869 signé par le président Salnave le 28 juin déclarait que "Mgr Testard du Cosquer a cessé d'être archevêque depuis la fin du mois de mai 1867". Le lendemain, 4 juillet, le vicaire général, Mgr Guilloux, montait en chaire et répondait à son tour que "l'arrêté du 28 juin est nul et de nulle valeur".

A la mort de Mgr du Cosquer le 27 juillet de la même année, Mgr Guilloux fut nommé par le Saint-Siège vicaire apostolique d'Haïti. Cette nomination augmentait la tension entre l'archevêché et le gouvernement. Le 16 septembre 1869, un décret gouvernemental déclarait le Concordat suspendu et Mgr Guilloux révoqué de ses fonctions pastorales sur le territoire d'Haïti<sup>58</sup>.

Quelques mois plus tard, la révolution emportait le président Salnave. Il fut remplacé par Nissage Saget, qui allait trouver une situation politico-religieuse tendue et décadente.

---

<sup>57</sup> J. Verschueren, *ibidem*, p. 243.

<sup>58</sup> Cf. J.-M. Jan, Diocèse du Cap-Haïtien: un siècle d'histoire, 1860-1960, Port-au-Prince, H. Deschamps, 1959, p. 438.

L'oeuvre urgente est la réconciliation du Gouvernement avec le Saint-Siège. Le Père Léopold de Aqua Sancta, dominicain, visiteur des républiques de Saint-Domingue et d'Haïti, est chargé de cette mission. Deux points: le désaveu des actes anti-concordataires du gouvernement, Salnave et la nomination d'un nouvel archevêque<sup>59</sup>.

Pendant ce temps, l'Eglise sera aux prises avec certaines sociétés secrètes comme les Templiers et les Francs-Maçons. Certains présidents, tels Boisrond-Canal et Salomon, ainsi que des membres de leurs gouvernements, étaient francs-maçons<sup>60</sup>. Ce groupe contribua fortement à la dénonciation du Concordat en 1881 "à la suite d'incidents graves, malheureux, survenus entre le Gouvernement et Mgr l'Archevêque de Port-au-Prince"<sup>61</sup>, accusant l'Eglise d'être un "Etat dans l'Etat"<sup>62</sup>. A la séance du Sénat du 23 septembre 1890, le Ministre de la Justice et des Cultes reconnaissait qu'"en effet en 1881, le Concordat fut dénoncé. Cependant nos relations avec la Cour de Rome n'ont pas changé. Sa Sainteté le Pape, dont la politique est toute de conciliation, n'a point cessé, depuis,

---

<sup>59</sup> J.-M. Jan, Le Cap-Haïtien, p. 63.

<sup>60</sup> J. Caplain, La France en Haïti: catholicisme, vaudoux, maçonnerie, Paris, Imprimerie F. Levé, s.d., pp. 44, 49-51.

<sup>61</sup> L. Lefèvre, Le clergé, Rennes-Paris, Typographie Oberthur, 1891, p. 10.

<sup>62</sup> J. Caplain, La France en Haïti, p. 44.

de nous montrer ses bonnes intentions à notre égard"<sup>63</sup>. Il continue en précisant que "les deux parties qui l'ont contracté en ayant continué l'exécution, le Concordat, après avoir été dénoncé, a repris sa force première en vertu de la tacite reconduction; il reste donc tel qu'au début"<sup>64</sup>.

Au point de vue culturel, il serait assez injuste de dire que le concordat marqua le début de la répression contre le vaudou.

Déjà Toussaint-Louverture, à l'époque où il collaborait avec les forces coloniales, craignait le vaudou pour son potentiel politique et révolutionnaire. Contre les troupes rebelles qui étaient commandées par des prêtres vaudou, il prit une ordonnance qui interdit les danses nocturnes du vaudou.

Dessalines était encore plus brutal que Toussaint. Nommé inspecteur général de culture dans les départements de l'Ouest, il poursuivait avec acharnement toutes les sociétés secrètes où il soupçonnait qu'on mettait en pratique les superstitions africaines [...]. Devenu empereur, il continua à attaquer le vaudou avec la même défiance, interdit les "services" et fit soumettre les adeptes à la fusillade<sup>65</sup>.

Cependant, il y a lieu de remarquer une recrudescence des poursuites contre le vaudou. A partir du Concordat, ce ne furent pas seulement les dirigeants du pays qui s'acharnèrent

---

<sup>63</sup> L. Lefèvre, Le clergé, p. 11.

<sup>64</sup> Ibidem, p. 11.

<sup>65</sup> G. Midy, Jalons pour une théologie haïtienne, p. 172.

contre le vaudou. Le christianisme entra de plain-pied dans cette bataille. C'est ce qui permit à Mgr Guilloux de dire en 1867:

Lorsque le concordat fut signé, on put croire un moment que le vieux fétichisme était frappé à mort: ses tambours nocturnes se taisaient, ses danseurs et ses adeptes semblaient avoir disparu dans l'ombre et le silence. Cette oeuvre de civilisation aurait suivi son cours, si, par suite des événements divers qui ont troublé la tranquillité publique, l'action de l'Eglise, comme celle de l'Etat, n'eut été en partie paralysée<sup>66</sup>.

Le contrôle de l'Etat sur le pays fut aussi en partie compromis par le désordre inouï des prêtres dans la célébration des sacrements à effets civils prolongés. Le gouvernement du Président Domingue était obligé de prendre des sanctions<sup>67</sup>. Par contre, en 1876, le clergé obtint une première victoire car les prêtres étaient satisfaits du fait que par suite de l'abrogation de cette loi pénale, les baptêmes et les enterrements célébrés sans acte civil n'étaient plus frappés de sanction. Cependant, ils continuaient à se plaindre du fait que le mariage religieux restait interdit en vertu des anciennes dispositions du Code pénal, si les futurs conjoints ne faisaient la preuve de leur mariage civil déjà célébré. En

---

<sup>66</sup> J.-M. Guilloux, Concordat, Port-au-Prince, Imprimerie de E. Robin, 1875, p. 25.

<sup>67</sup> J. Caplain, La France en Haïti: catholicisme, vaudoux, maçonnerie, Paris, F. Levé, s.d., p. 25.

réagissant ainsi, le clergé ne voulait plus des normes constitutionnelles nationales. Ainsi, après le colonialisme politique français, c'était le colonialisme catholique par le clergé français.

Malgré tout, les politiciens de l'intérieur, nationalistes ou anticléricaux, n'ont pas facilement accepté le fait du Concordat. Ces opposants étaient pour la plupart des légistes. Ils tinrent si fort que "en août 1877 la Chambre vota un message à l'Exécutif, pour approuver sa résolution de maintenir l'autorité de la loi civile sur le mariage, et pour lui recommander d'y tenir rigoureusement la main, en présence des prétentions avouées de l'autorité cléricale contre l'existence de la législation en vigueur sur le mariage"<sup>68</sup>.

#### b) L'occupation américaine

Le pays vivait dans une instabilité politique depuis quelque temps. Ce fut l'occasion pour les Américains de débarquer et d'occuper le pays en juillet 1915. En effet, "le simple fait qu'il s'agissait d'une invasion à visée impérialiste par une puissance étrangère, eut dû éliminer chez le haut clergé toute possibilité de collaboration avec l'agres-

---

<sup>68</sup> J. Caplain, La France en Haïti, p. 248.

seur. Ce ne fut pourtant pas le cas<sup>69</sup>. Il n'y eut aucun doute quant au rôle joué par le clergé pendant ce temps de honte et d'opprobre national.

A partir de juillet 1915, le clergé, particulièrement la haute hiérarchie, avait apporté son appui aux forces d'occupation. Un mémorandum de la Division des Affaires latino-américaines du Département d'Etat souligne, en août 1915, l'offre faite par Mr. Farman de mettre l'amiral Caperton en contact avec l'archevêque de Port-au-Prince pour lui demander de mettre à sa disposition des prêtres qui seraient envoyés dans plusieurs points de l'intérieur, accompagnés d'officiers américains, pour faire connaître aux indigènes les intentions des Etats-Unis et procéder à l'instauration de l'occupation. La demande fut formulée et l'archevêque y accéda<sup>70</sup>.

Sans l'aide de l'Eglise, cette "invasion américaine" ne serait sans doute pas devenue "une occupation du territoire haïtien" pendant dix-neuf ans.

Le rôle joué par Mgr Kersuzan est indéniable. D'ailleurs, il fut considéré comme "le grand ami des américains", autrement dit, comme un bon collaborateur.

---

<sup>69</sup> G. Midy, Jalons pour une théologie haïtienne, p. 190.

<sup>70</sup> S. Castor, La ocupacion norteamericana de Haiti y sus consecuencias (1915-1934), Mexico, Siglo XXI Editores, 1971, p. 64.

Le texte original est en espagnol et l'auteur a cité sa source comme étant: "Departamento de Estado, Division de Asuntos Latino-americanos, 10 de septiembre de 1918, ADE/Documento/ 830.00/ 1533.

Dans une lettre écrite au journal "L'Essor" en 1919, cet évêque de nationalité française censurait au nom de l'Eglise, ceux qui "dépensent inutilement leurs énergies et murmurent contre l'occupation"<sup>71</sup>.

La chaire était devenue une tribune où les prêtres exhortaient les gens à collaborer avec l'envahisseur et à mettre de côté tout faux sentiment de patriotisme. Ils condamnaient le mouvement nationaliste mis sur pied par Charlemagne Péralte et voulaient sa répression. Le Père Mahot, aumônier du palais, dénonça le nationalisme et le qualifia d'anarchie<sup>72</sup>. Le clergé incitait la population à adopter une conduite antipatriotique. "Le cynisme de certains membres du clergé fut tel qu'en 1915, lors de l'intervention américaine, les évêques Julien Conan et François Marie Kersuzan se firent les plus grands défenseurs de l'occupation militaire en Haïti et les prêtres blancs du haut de leur chaire demandaient aux fidèles haïtiens de prier pour l'occupant américain"<sup>73</sup>. Le Président Vincent critiquera l'attitude du clergé et celui-ci sentira la nécessité de réviser sa position.

Pourtant, il n'y a pas lieu de mettre en doute le zèle apostolique du clergé, ni ce qu'il a pu faire de positif. Peut-être les limites de sa connaissance en sciences humaines,

---

<sup>71</sup> Ibidem, p. 64.

<sup>72</sup> Ibidem

<sup>73</sup> J. Val, La dictature de Duvalier, Paris, La pensée universelle, 1972, p. 99.



un racisme sournois ou des soubresauts de colon ou la nostalgie de la domination française l'ont-ils porté à croire que les haïtiens étaient, comme le pensait Mgr Kersuzan, des mineurs incapables de se gouverner seuls et à adopter cette attitude antipatriotique. Cette attitude a provoqué des méfiances à l'endroit du catholicisme et a permis de dire, en parlant du Concordat que

C'est [donc] un concordat qui enlève au christianisme sa liberté et qui le met à la merci des oppresseurs des masses: il a collaboré avec l'occupant, il l'a fait avec le président E. Lescot, un négateur du peuple, lors de la campagne antisuperstitieuse de 1941-1942 et qu'on a appelée "la petite inquisition chrétienne"<sup>74</sup>.

Toutefois, plus tard, ce clergé justifiera sa politique de l'alliance avec l'occupant nord-américain en invoquant les clauses du Concordat de 1860 qui, selon lui, faisait dépendre la hiérarchie catholique du gouvernement haïtien quel qu'il fut.

c) La campagne anti-superstitieuse

Depuis toujours, le vaudou était traqué en Haïti parce qu'il contient des pratiques superstitieuses, mais aussi, c'était la religion de la grande masse des opprimés. Ainsi,

---

<sup>74</sup> Cf. G. Midy, *ibidem*, p. 193.

le vaudou était devenu une religion opprimée par le catholicisme colonial et en faveur du christianisme par les dirigeants du pays. "Nos chefs de gouvernement de l'époque concordataire prirent une série de décrets contre la religion vaudou: Geffrard en 1864, Saget en 1873, Domingue en 1875, Auguste en 1912 et 1913, les présidents-portraits de l'occupation américaine de 1915-1934, Vincent en 1935, Lescot en 1941-1942"<sup>75</sup>.

Ainsi, l'Eglise et l'Etat trouvaient l'un en l'autre un allié sûr pour atteindre ses propres fins. Le catholicisme est arrivé à s'implanter en tant que religion dominante.

Cette campagne contre le vaudou connaît son point culminant avec celle de 1941-1942. C'est aussi à partir de ce moment que les évêques sentiront le besoin de modérer le mouvement et de procéder avec plus de discrétion, de réserve et de prudence. Cet acharnement contre le vaudou montre que le souci de cette Eglise n'était pas d'abord de faire passer le message évangélique de paix, d'amour et de justice sociale. Les antécédents historiques ne permettent cependant pas de s'en étonner.

Reste qu'il s'agissait d'un clergé étranger, essentiellement breton, et les accusations justifiées du colonialisme culturel, d'intervention dans les

---

<sup>75</sup> Ibidem, p. 188.

affaires intérieures de l'Etat viennent régulièrement<sup>76</sup>.

En fin de compte, on peut dire que "combattre la superstition, c'était là la raison d'être de l'Eglise"<sup>77</sup>. Sa pastorale peut se résumer à une pastorale anti-vaudou, antisuperstitieuse. Ce peu de souci pour la prédication des valeurs chrétiennes et le manque de respect pour la culture du pays, en un mot, le manque d'intégration de l'action pastorale explique bien pourquoi "en 1924, il y avait 5 prêtres haïtiens sur 200. En 1957, il y en avait le quart et les 5 évêques étaient français"<sup>78</sup>.

Vers 1946, se fait jour un courant nationaliste en Haïti où les intellectuels vont chercher à revaloriser la culture locale et combattre la question de couleur. Dumarsais Estimé participa à ce mouvement. Son arrivée au pouvoir en 1946 "refroidit quelque peu les relations entre le nouveau gouvernement et la hiérarchie catholique. Les journaux progressistes reprirent de plus belle leurs attaques contre le clergé étranger et demandèrent au gouvernement la dénonciation du Concordat"<sup>79</sup>. Ainsi, sous la pression des intellectuels

---

<sup>76</sup> J. Barros, Haïti de 1804 à nos jours, Paris, l'Harmattan, 1984, t.2, p. 696.

<sup>77</sup> G. Midy, Jalons pour une théologie, p. 203.

<sup>78</sup> Ibidem, p. 696.

<sup>79</sup> J. Val, La dictature des Duvalier, p. 99.

haïtiens progressistes, le gouvernement prit avec son cabinet un arrêté d'expulsion contre le Père Foisset, professeur au Petit Séminaire Saint-Martial. Un certain mécontentement se manifesta à cette occasion. Cependant, "si son départ donna lieu à certaines manifestations [...] il n'en demeure pas moins que l'opinion selon laquelle en Haïti le prêtre en tant que tel est intouchable était démentie par cet acte politique que venait de poser le gouvernement"<sup>80</sup>. Tout cela, sans respect du Concordat.

Pendant ce temps, le protestantisme gagnait du terrain. Même si certains milieux prônaient le protestantisme, il y avait une certaine négligence dans l'évangélisation véritable. Après la signature du Concordat, un certain "impérialisme catholique" a pu être constaté. Par réaction à cette attitude, et plus tard pour d'autres raisons, il est permis d'assister à une baisse du catholicisme et à une remontée du protestantisme. Les protestants se sont établis en Haïti sous les gouvernements de Christophe et de Pétion et très tôt, ils eurent des écoles dans toutes les grandes villes du Royaume du Nord et ailleurs dans le pays. Pourtant, il fallut attendre 1920 pour que les protestants représentent approximativement 1 habitant sur 200. Depuis lors, leur nombre n'a cessé d'augmenter; dix ans plus tard, en 1930, ils sont 3 pour 200,

---

<sup>80</sup> Ibidem, p. 101.

12,3% en 1955 (Moral parle de 380.000 fidèles), 15% en 1970 et sans doute 25% en 1978<sup>81</sup>.

d) Le gouvernement de 1957

Avec le gouvernement de 1957, c'est le piétinement de l'Eglise qui devient muselée et asservie. Après les grandes orientations formulées par Vatican II, le gouvernement a sonné le glas de cette Eglise. Au lieu de connaître un assouplissement dans les relations entre l'Eglise et l'Etat, ce fut en pratique la rupture avec le Saint-Siège.

Malgré toutes les conventions diplomatiques signées entre le Saint-Siège et la République d'Haïti depuis 1860, les relations se sont détériorées lamentablement. D'abord par un arrêté d'expulsion datée du 17 août 1959 contre deux prêtres de la Congrégation du Saint-Esprit en invoquant la sécurité de l'Etat et l'ordre continental. Puis, en 1960, 1961 et 1962, ce fut l'expulsion d'autres prêtres et des évêques de façon unilatérale, sans respect du Concordat, des conventions, ni des relations diplomatiques. Le Saint-Siège, par la Sacrée Congrégation Consistoriale<sup>82</sup>, a répliqué en faisant une timide déclaration d'excommunication contre les responsables de ces expulsions. Au milieu de ces moments de crise et de tension

---

<sup>81</sup> Cf. J. Barros, Haïti, de 1804 à nos jours, p. 700.

<sup>82</sup> Cf. DC 58(1961)149-150.

fut publié à Port-au-Prince un opusculé intitulé: Cent ans de Concordat 1860-1960, Bilan de faillite<sup>83</sup>, mettant en valeur les points faibles de l'action pastorale. Et le 15 août 1969, ce fut le décret d'expulsion des prêtres de la Congrégation du Saint-Esprit.

Par voie de conséquence, les relations diplomatiques entre le Saint-Siège et la République d'Haïti étaient pratiquement interrompues car des deux côtés, les plénipotentiaires ont été rappelés.

Quelques années plus tard, les deux gouvernements ont ouvert les pourpalers pour la normalisation de la situation. En faisant référence aux événements passés en Haïti, le Pape Paul VI déclarait au Sacré-Collège:

Des difficultés particulières ont troublé en ces dernières années la caractère cordial et normal des rapports entre l'autorité religieuse et l'autorité civile, tels qu'ils sont toujours nécessaires et souhaitables<sup>84</sup>.

Cependant, il espérait en un dénouement heureux de la situation et son optimisme se traduisait en ces termes:

Nous avons confiance que - dans le désir sincère et réciproque de redonner au pays la paix et la tranquillité religieuse - les diverses questions

---

<sup>83</sup> Cf. F. A. Durant, Cent ans de Concordat 1860-1960: bilan de faillite, Port-au-Prince, 1960, 76p.

<sup>84</sup> DC 63(1966)1259.

pendantes pourront trouver le plus tôt possible une solution satisfaisante, que l'Eglise pourra reprendre son activité avec une vigueur nouvelle et contribuer dans une mesure de plus en plus large au bien-être et à la prospérité de cette nation qui est si proche de Notre coeur et à laquelle Nous adressons Notre salut, Nos voeux et Notre bénédiction<sup>85</sup>.

C'était le 24 juin 1966, moins de deux mois avant la signature d'un nouvel accord. Le Dr François Duvalier publia plus tard Mémoires d'un leader du Tiers-Monde où il fait un relevé de toutes les tractations qui ont abouti à la mise en place d'un épiscopat indigène. Dans le protocole signé le 15 août 1966, "est réaffirmée la volonté du gouvernement d'Haïti d'accorder - conformément à l'article 1 du Concordat en vigueur du 28 mars 1860 - une protection spéciale à l'Eglise catholique, apostolique et romaine, ainsi qu'à tous ses ministres, et d'assurer la pleine liberté aux archevêques, évêques, vicaires généraux et ministres du culte dans l'exercice de leur ministère pastoral, conformément aux prescriptions de ce même Concordat, du droit canon et du II<sup>e</sup> Concile oecuménique du Vatican"<sup>86</sup>. Et ce fut du même coup la nomination de cinq évêques haïtiens. Ainsi, "après un conflit ouvert avec l'Eglise catholique, il [le gouvernement] parvint, grâce au nouveau Concordat habilement conclu avec le Saint-

---

<sup>85</sup> Ibidem.

<sup>86</sup> "L'accord entre le Saint-Siège et la République d'Haïti", dans DC 63(1966)1629.

Siège en 1966, à neutraliser toute opposition à son régime de la part de l'Eglise<sup>87</sup>.

Après les années 70 a commencé un revirement.

L'Eglise a modifié son approche du vaudou. Fini les assauts spectaculaires de 1896, de 1912, de 1916, de 1941. Il s'agit maintenant de couler le catholicisme dans un moule haïtien et de pratiquer une pastorale de développement<sup>88</sup>.

Cette tendance a continué à s'affirmer jusqu'à permettre à l'Eglise de retrouver son prophétisme.

#### e) La présente décennie

Avec les années 80, l'Eglise s'est ressaisie et s'est engagée totalement dans un travail de régénération de l'homme. Une rupture avec un passé de complicité s'imposait.

L'heure est venue où nous devons faire un choix qui mettra l'Eglise d'Haïti vers un autre tournant. Le choix est clair: c'est l'option préférentielle pour les pauvres. C'est une option évangélique qui, dans sa radicalité, nous demande la conversion et qui peut nous faire perdre l'appui des puissants. Parler de prudence et de neutralité peut être une façon de dire non à l'Esprit. La neutralité est une prise de position. Il y a une prudence qui est une trahison

---

<sup>87</sup> Rapport de la mission de Pax Christi International en Haïti, PCI, p. 15.

<sup>88</sup> J. Barros, Haïti, de 1804 à nos jours, pp. 697-698.



du Christ. Il se fait tard. Dieu nous regarde, le peuple a les yeux fixés sur nous. Il faut décider<sup>89</sup>.

Désormais, l'Eglise deviendra la voix des sans-voix et tous les agents d'évangélisation, tous les jeunes, au nom du christianisme, au nom de leur foi, s'engageront dans la lutte de libération du peuple. "La rupture avec son passé de silence et de complicité avec l'ordre établi semble [...] acquise. Le mot d'ordre: 'Il faut que ça change ici', lancé par le pape lors de sa visite en Haïti en 1983, contribue à renforcer la position des prêtres et des laïcs engagés dans les luttes sociales et politiques"<sup>90</sup>.

Enfin le 8 août 1984 a eu lieu à Port-au-Prince la signature d'un protocole entre le Saint-Siège et la République d'Haïti pour la modification des articles 4 et 5 du Concordat de 1860 où le gouvernement renonçait à certaines prérogatives que lui avait données ce Concordat. C'est peut-être la prise de conscience de part et d'autre de la nécessité d'un remaniement de l'accord, mais était-ce suffisant dans les conjonctures prévalant aujourd'hui?

---

<sup>89</sup> Lettre de la Conférence Haïtienne des Religieux aux Evêques d'Haïti datée du 4 décembre 1980.

<sup>90</sup> L. Hurbon, Comprendre Haïti: essai sur l'Etat, la nation, la culture, Paris, Karthala, 1987, p. 111.

Certes, des efforts continuent d'être faits de part et d'autre pour équilibrer les relations et obtenir une meilleure structuration de l'institution ecclésiastique. Par contre, étant donné que le binôme Eglise-Etat en Haïti est indissociable historiquement, il y a lieu de se demander si ce sont les dernières conventions pour cette Eglise, aujourd'hui en état de restructuration.

2) La législation haïtienne et l'Eglise: du Concordat à la constitution de 1987

Six ans après la signature de la convention de 1860, une nouvelle législation haïtienne a vu le jour. Elle présente plusieurs petites contradictions avec le Concordat qui est devenu une loi de l'Etat. Même quand il est précisé que "la religion catholique sera spécialement protégée ainsi que ses ministres", la Constitution de 1867 dira que tous les cultes "reçoivent de l'Etat une égale protection" (art. 25). Une seconde clause de ce même article stipule que "chacun a le droit de professer sa religion et d'exercer librement son culte, pourvu qu'il ne trouble pas l'ordre public". Cette clause était déjà présente dans les Constitutions de 1843 et de 1846 et se trouvera dans presque toutes les Constitutions subséquentes, jusqu'à celle de 1987.

La nouveauté de cette Constitution de 1867 réside dans l'article 27 qui veut que

les ministres de la religion catholique, apostolique et romaine, professée par la majorité des Haïtiens, lorsqu'ils sont canoniquement reconnus, reçoivent un traitement fixé par la loi.

Cet article fait référence aux prêtres qui n'étaient pas d'accord avec le Concordat et qui étaient en rupture de ban avec la hiérarchie nouvellement mise en place. Les prêtres relevant de l'autorité religieuse légitime ont droit à un traitement.

Il y a lieu de déceler une autre contradiction dans cette constitution quand l'article 27 continue en disant que "le Gouvernement détermine l'étendue de la circonscription des paroisses qu'ils desservent". Cette disposition est contraire à l'article 11 du Concordat et aux articles 1, 2, 3 de la convention organique du 6 février 1861 qui fixe la circonscription territoriale des diocèses et paroisses en exercice et qui détermine que "l'autorité spirituelle et l'autorité temporelle s'entendront pour les circonscriptions futures". En fait, cet arrangement a toujours été observé dans la création des paroisses nouvelles.

Quant à la Constitution de 1874, elle est identique à celle qui précède à part cette nuance selon laquelle les prêtres sont spécialement protégés. Il y a aussi la mention:

"lorsqu'ils sont employés par le gouvernement", texte nouveau qui a pour but d'éliminer du budget les professeurs de séminaire et ceux qui ne sont pas en service paroissial ou public qui, bien que canoniquement reconnus et remplissant une fonction ecclésiastique, ne sont pas employés directement par le Gouvernement. Le texte nouveau de la Constitution se lit comme suit:

Les ministres de la religion catholique, apostolique et romaine, professée par la majorité des Haïtiens, lorsqu'ils sont employés par le Gouvernement, reçoivent un traitement fixé par la loi. Ils sont spécialement protégés<sup>91</sup>.

Par rapport aux Constitutions antérieures depuis la signature du Concordat, celle de 1879 révèle que la considération faite à l'Eglise catholique est fort diminuée. Aucune mention spéciale de la religion n'y est faite contrairement aux dernières Constitutions et elle n'est plus reconnue comme religion officielle ou comme celle professée par la majorité des Haïtiens. Dans la pratique, rien n'a changé dans les relations entre l'Eglise et l'Etat; ce dernier continuera de considérer l'Eglise catholique comme la religion officielle, spécialement protégée même si cela n'est pas écrit. Les Constituants ont sans doute agi ici sous l'influence des troubles civils récents.

---

<sup>91</sup> Art.32 de la Constitution de 1867.

En 1888, il semble que les Constituants aient voulu éliminer de la Constitution tout ce qui était superflu. Ils se sont bornés à fixer le statut de la majorité et à reconnaître ses liens spéciaux avec l'Etat. Tout ce qui se rapporte à la religion se trouve dans son article 17 qui n'est autre qu'une reprise de l'article 32 de la Constitution de 1874.

L'année suivante, avec la Constitution de 1889, la religion catholique continue d'être en perte de vitesse. En fait, le pays sortait d'une crise grave tant à l'intérieur qu'à l'extérieur. Les auteurs de la Constitution de 1888 en sortent vaincus; leur oeuvre est défaite. La religion catholique est très effacée dans la Constitution. Il a fallu se limiter aux articles suivant:

Tous les cultes sont également libres.  
Chacun a le droit de professer sa religion et d'exercer librement son culte pourvu qu'il ne trouble pas l'ordre public. (art. 22)  
Le Gouvernement détermine la circonscription territoriale des paroisses que desservent les ministres de la religion catholique, apostolique et romaine. (art. 23)

La situation juridique de la religion restera sensiblement stable jusqu'à la Constitution de 1950. Cette fois encore, toutes les religions et tous les cultes devenaient libres et chacun détenait le droit de professer sa religion, d'exercer son culte, pourvu qu'il ne trouble pas l'ordre

public<sup>92</sup>. Cependant, il faut que ces religions et cultes soient reconnus. Cette clause n'autorisait pas le vaudou qui n'est pas une religion reconnue en Haïti<sup>93</sup>. La nouveauté importante est la suite de l'article qui fait allusion au Concordat:

La religion catholique, professée par la majorité des Haïtiens, jouit d'une situation spéciale découlant du Concordat.

Malheureusement, depuis la Constitution de 1957, les dispositions de la loi seront lettres mortes. C'est la force qui prime. Les rapports entre l'Eglise et l'Etat sont très tendus jusqu'après la Constitution de 1987. Cette Constitution, traitant des droits et des devoirs fondamentaux<sup>94</sup>, parle de la liberté des consciences.

Toutes les religions et tous les Cultes sont libres. Toute personne a le droit de professer sa Religion et son Culte, pourvu que l'exercice de ce droit ne trouble pas l'ordre public. Nul ne peut être contraint à faire partie d'une association ou à suivre un enseignement religieux contraire à ses convictions.

---

<sup>92</sup> Cf. art. 20 de la Constitution de 1950.

<sup>93</sup> Cf. J. Verschueren, La république d'Haïti, supplément au tome 1, 1954, p. 573-574.

<sup>94</sup> Cf. Constitution de 1987, titre III, chapitre II, section D.

La Loi établit les conditions de reconnaissance et de fonctionnement des Religions et des Cultes<sup>95</sup>.

Cette fois, aucune mention n'est faite, de façon explicite, de la religion catholique et de sa situation spéciale. Cela peut venir du rôle joué par cette Eglise dans les événements qui ont amené la chute du gouvernement en 1986 à cause de sa trop grande influence. Cependant, le plus clair est la tendance à ne plus vouloir lui accorder de place privilégiée reconnue par la Constitution. Elle n'en cherche pas non plus depuis le dernier Concile du Vatican qui voit les relations Eglise-Etat sous un autre aspect.

Même si ces remises en questions peuvent provoquer des frustrations, elles ne sont pas négatives dans le contexte ecclésial d'aujourd'hui. En effet, dans l'optique de Vatican II, la relation Eglise-Etat doit être basée sur la conception de la liberté religieuse, une liberté paritaire, où toutes les confessions religieuses ont les mêmes droits et où l'Eglise catholique doit renoncer à certains droits. Avec ce concile, l'Eglise renonce à demander à l'Etat de l'aider à réaliser sa mission. Il y a une reconnaissance de la neutralité de l'Etat, mais celui-ci doit garantir la liberté religieuse pour tous les citoyens.

---

<sup>95</sup> Art.30, 30-1, 30-2 de la Constitution de 1987.

Un parcours à travers l'histoire et la législation du pays a permis de suivre le cheminement qui a conduit au Concordat de 1860. Ce Concordat signé entre l'Eglise catholique et l'Etat haïtien est toujours en vigueur. C'est un traité international, bilatéral. Et la Constitution haïtienne de 1987 précise que

Les Traités ou Accords Internationaux, une fois sanctionnés et ratifiés dans les formes prévues par la Constitution, font partie de la Législation du Pays et abrogent toutes les Lois qui leur sont contraires<sup>96</sup>.

Dès les lendemains de 1860 jusqu'à nos jours, les relations entre les deux institutions ne furent pas au beau fixe. Les contradictions entre la prise de position du clergé, celles de l'Etat et du Gouvernement et les recommandations du Concordat se sont étalées au grand jour. Les statuts diocésains moulés dans le cadre de ce même Concordat servent à quoi, se demande-t-on? Les grandes lignes des décisions du Concile Vatican II et les dispositions du CELAM<sup>97</sup> sont loin d'être mises en application car l'Eglise demeure une institution aux mains de l'Etat. Ainsi, les difficultés du maintien de ce Concordat dans sa forme actuelle obligent

---

Art.276-2.

<sup>97</sup> CELAM: Conseil Episcopal Latino-Américain.



à analyser ce document en le situant dans son contexte historique, depuis ses tractations jusqu'à sa conclusion. De nouvelles propositions pourront ainsi être formulées.

#### Chapitre IV: LE CONCORDAT DE 1860

Des conflits politiques et religieux ont porté le Saint-Siège et le gouvernement d'Haïti à signer un concordat. Généralement, les concordats sont assimilés aux traités au niveau international<sup>1</sup>. Ils sont signés en forme solennelle, pour régler les affaires religieuses.

Le Concordat d'Haïti a été signé dans le même esprit. Il fut considéré comme étant "nécessaire, indispensable pour sortir d'un état de choses humiliant pour la Religion (sic), humiliant pour le pays, et qui ne pouvait que compromettre la grande oeuvre de civilisation par le christianisme qui incombe à l'Eglise catholique [...]. Le Concordat fut dans le passé un acte de sage, de vraie, de grande politique"<sup>2</sup>. C'est un jugement critique auquel personne ne peut souscrire sans analyser le document et ses conséquences. Ainsi, en plus des lumières apportées par l'histoire, il faut prendre en compte les étapes de ses tractations, analyser les prérogatives, faire des considérations et suivre son évolution jusqu'au protocole de 1984.

---

<sup>1</sup> Cf. C. Rousseau, Droit international public, Paris, Sirey, 1953, p. 17.

<sup>2</sup> J.-M. Guilloux, Concordat, Port-au-Prince, E. Robin, 1875, pp. 24-25.

## A - LES TRACTATIONS DU CONCORDAT

Par la force des circonstances, la direction de l'évangélisation en Haïti était passée aux autorités civiles depuis Toussaint Louverture jusqu'au gouvernement du Président Geffrard.

La République d'Haïti s'était en effet arrogé le droit acquis par les Administrateurs de l'ancienne colonie de légiférer en matière ecclésiastique, particulièrement en matière des biens de l'Eglise, après entente avec les Préfets, rendant ainsi exécutoire, au for civil les décisions qui par elles-mêmes n'auraient valu qu'au for ecclésiastique<sup>3</sup>.

En 1821, l'exercice du culte en Haïti était fixé "par les lois sur les attributions des conseils de notables et par la loi curiale proprement dite"<sup>4</sup>. Par cette législation, le contrôle de l'autorité civile sur l'Eglise était strict et complet. Les articles de loi prévoyaient que

Les curés et les vicaires ne pourront administrer aucun baptême, célébrer aucun mariage ni inhumer aucun mort, qu'au préalable ils n'aient reçu des parties requérantes les certificats de déclaration à l'état civil, conformément à la loi, et tout acte de leur ministère fait contre les dispositions du présent article sera repréhensible puisqu'il tendrait à compromettre les intérêts des familles. Aucun service, enterrement ou grand'messe ne sera fait ou chanté à l'église sans une invitation

---

<sup>3</sup> A. Cabon, "Contributions à l'histoire religieuse de la République d'Haïti: La Propagande et la mission d'Haïti en 1820", dans BQ 3(1924)15.

<sup>4</sup> Ibidem.

ou chanté à l'église sans une invitation écrite du marguillier, laquelle désignera la classe du service de la messe ou de l'enterrement ainsi que les noms des requérants, cette invitation restera déposée entre les mains du curé pour servir à vérifier, au besoin, la comptabilité du marguillier<sup>5</sup>.

Cette loi était une consécration de la mainmise de l'Etat sur l'autorité religieuse. Tous voulaient sortir de cette grave situation. Ainsi, des ouvertures seront faites au Saint-Siège par les différents gouvernements du pays, mais c'est le Président Boyer qui posera les bases des négociations pour la signature d'un concordat. Et celui qui sera signé par le gouvernement de Geffrard en 1860 était en définitive celui qui avait été préparé en 1842 par Mgr Rosati et le gouvernement de Boyer.

#### 1- Les premières démarches

De 1821 à 1860, plusieurs délégations pontificales ont fait route vers Haïti. D'abord "le Saint-Siège tenta [...] en 1821 de rétablir canoniquement la mission d'Haïti qui demeure comme séparée de l'Eglise Romaine, à la suite des événements de 1804"<sup>6</sup>. C'est ainsi que Mgr Glory fut envoyé par le Saint-Siège pour administrer Haïti avec le titre de Vicaire Apos-

---

<sup>5</sup> J.-M. Jan, Le Cap-Haïtien, 1860-1966; Documentation religieuse, Port-au-Prince, Deschamps, 1972, pp. 19-20.

<sup>6</sup> A. Cabon, "Contribution à l'histoire religieuse", dans BQ 1(1924)1.

apostolique, mais il fut reçu avec défiance par le Président Boyer, dénoncé comme agent de la France et menacé d'expulsion. A la suite d'une querelle avec le curé de Port-au-Prince, il dut prendre la fuite. Ainsi, se termina sa mission.

Deux ans plus tard, Boyer demanda au Pape Léon XII d'étendre sur Haïti la juridiction de Mgr Valera Ximenés, archevêque de Santo Domingo. Le pape accepta et Mgr Valera, comme délégué apostolique, nomma un vicaire général pour le territoire d'Haïti.

A la suite d'une tentative de soulèvement contre l'autorité haïtienne, Don Pedro de Valera, archevêque de Santo Domingo, se réfugia à la Havane (Cuba) en 1830. Il mourut au début de 1833.

## 2- Mgr England et les premiers projets de concordat

A la nouvelle du décès de Mgr Valera, Mgr John England, évêque de Charleston en Caroline du Sud aux Etats-Unis d'Amérique, fut chargé de la juridiction spirituelle de l'île d'Haïti. De plus, il fut délégué par le Saint Père en 1833<sup>7</sup> pour ouvrir les négociations en vue de la signature d'un

---

<sup>7</sup> Cf. A. Cabon, Notes sur l'histoire religieuse d'Haïti: de la Révolution au Concordat, 1789-1860, Port-au-Prince, Petit Séminaire Saint-Martial, 1933. Dans les documents cités, il y a la bulle du Pape Grégoire XVI, précisant les "pouvoirs de Mgr England" ainsi que celle destinée au Président Boyer, pp. 495-497.

concordat. Il avait aussi le pouvoir de nommer un évêque choisi par le Président auquel Rome accorderait l'institution canonique. "Boyer objecte qu'il ne connaît en Haïti aucun prêtre susceptible de remplir ces hautes fonctions, et que du reste il n'admettra jamais d'évêque en Haïti avant que les rapports de l'Eglise et de l'Etat n'aient été réglés par un Concordat"<sup>8</sup>. Pendant ce temps, une grande appréhension habitait Mgr England au sujet des lois civiles existant en Haïti qui permettaient l'ingérence du pouvoir civil dans l'exercice de la juridiction ecclésiastique. Il était tout aussi inquiet de la loi sur le divorce.

Mgr England arriva à Port-au-Prince le 19 janvier 1834. Le lendemain, il déclarait dans son discours au président Boyer:

Il [le St Père] regrette que les efforts, faits jusqu'ici pour établir la religion sur des bases solides, n'avaient pas obtenu un meilleur succès, mais il nourrit l'espoir que les efforts réunis du gouvernement d'Haïti et du Saint-Siège, secondés, comme il l'espère, par le zèle des bons citoyens de cette république, arriveront dans les circonstances présentes à des résultats heureux<sup>9</sup>.

---

<sup>8</sup> I. Le Ruzic, Documents sur la mission des Frères-Prêcheurs à Saint Dominique: du schisme au concordat, Lorient, Le Baron-Roger, 1912, p. 202.

<sup>9</sup> "Pièces relatives aux démarches de Mgr England pour la conclusion d'un concordat: 1833-1840", p. 1, dans Archives de l'Archevêché de Port-au-Prince.

Une commission fut nommée pour traiter avec Mgr England en vue de la réalisation de sa mission. Les négociations furent ainsi ouvertes et, pour parer à la tendance de substitution de pouvoir par l'autorité temporelle, Mgr England donna les principes de base pour les séances de négociations. D'abord, il rappella aux commissaires de la République que l'autorité des ministres de l'Eglise dérive exclusivement de l'institution positive de son fondateur. Il fit comprendre que c'est aux apôtres et à leurs successeurs que fut donné le pouvoir de gouverner l'Eglise en enseignant sa doctrine, en administrant les sacrements qu'il a institués, en établissant et en administrant la discipline, c'est-à-dire en établissant et en faisant observer par leur autorité spirituelle les lois nécessaires à la conservation et à la perfection de l'Eglise. Ils ont ainsi l'administration de tout ce qui regarde les affaires de l'Eglise. Par conséquent, aucune autorité temporelle ou civile ne peut directement ou indirectement étendre, restreindre ou interférer dans le gouvernement de l'Eglise ou dans l'administration de ses affaires.

Si toutefois, une interférence devait avoir lieu, ce devrait être en vertu de conventions et de stipulations entre les deux pouvoirs. Aussi, cette intervention a-t-elle lieu davantage en vertu d'une concession que d'après un droit. Cependant, le principe le plus simple serait de respecter la ligne de démarcation entre le pouvoir inhérent de l'Etat et

celui, essentiel, de l'Eglise, aussi régulièrement et aussi positivement que possible.

A côté de ces principes de base, le Légat évoqua les articles 48 et 51 de la Constitution en vigueur<sup>10</sup>. Il trouvait que ces articles tendaient plutôt, d'une part, à nuire aux ministres du culte catholique, et d'autre part, attribuaient au pouvoir exécutif ce qui n'appartenait qu'au pouvoir spirituel.

Les commissaires répondirent que la protection dont parle l'article 48 était pour des temps malheureux où la vie des ministres catholiques pourraient être en danger et qu'ils seraient disposés à modifier une loi qui serait contraire aux ministres du culte.

Ils précisèrent de plus que l'article 51 n'a pas donné au pouvoir exécutif le droit d'ordonner des prêtres ou des Evêques mais seulement de limiter les paroisses et les diocèses et de placer tel prêtre dans telle paroisse ou tel évêque dans tel diocèse. Et pour ce qui est de l'expression: "que le clergé ne pourra jamais former un corps dans l'Etat", les commissaires précisèrent que cela n'empêchait pas que le

---

<sup>10</sup> La Constitution en vigueur à ce moment était celle de 1816, et les articles en question se lisent comme suit:

Article 48: La religion catholique, apostolique et romaine étant celle de tous les Haïtiens et celle de l'Etat, elle sera spécialement protégée ainsi que ses ministres.

Article 51: Le pouvoir exécutif assigne à chaque ministre de la religion l'étendue de son administration spirituelle. Ces ministres ne peuvent en aucun cas former un corps dans l'Etat.



clergé soit un corps spirituel. Plutôt, la Constitution entendait par là que le clergé ne formerait pas un corps politique<sup>11</sup>.

L'autre problème crucial présenté par les commissaires haïtiens avait trait à la translation à Pétionville de l'archevêché de Santo Domingo. Pour eux, c'était l'intérêt du pays qui demandait impérieusement que le siège principal de l'Eglise soit près du gouvernement. La principale raison était d'ordre politique, car à ce moment la République Dominicaine était sous occupation haïtienne<sup>12</sup>. Selon le Légat, le Pape n'usait habituellement du droit de détruire un siège archiepiscopal, comme de le transférer, que dans le cas d'une absolue nécessité. Cependant, la chose pouvait se régler par la voie ordinaire.

Par la suite, le Légat alla jusqu'à demander l'annulation de certaines lois haïtiennes, comme celle du divorce. Pour les commissaires, les moeurs du pays ne permettraient jamais d'annuler cette loi. D'ailleurs, elle ne concerne que l'union civile et ne porte aucune atteinte au lien religieux. Mgr England voulut qu'une déclaration dise que l'Eglise n'est pas

---

<sup>11</sup> "Pièces relatives aux démarches de Mgr England", p. 3, Archives de l'archevêché de Port-au-Prince.

<sup>12</sup> Sous le gouvernement de Boyer, une réunification de l'île d'Haïti eut lieu. La République d'Haïti et la République Dominicaine étaient devenues une seule et même République d'Haïti et le Président Boyer, durant son règne de 25 ans, gouverna l'île entière pendant 21 ans (1822-1843).

d'accord avec ces lois et qu'elles sont en vigueur en Haïti sans le consentement de l'Eglise. Malheureusement, pour les commissaires, une telle déclaration paraîtrait comme l'acceptation dans l'Etat d'une souveraineté étrangère supérieure à la souveraineté nationale.

Au cours de la séance de travail du 31 janvier 1834, les commissaires firent part au Légat pontifical du désir du gouvernement de voir l'archevêque et les évêques être toujours des haïtiens<sup>13</sup>, que l'archevêché soit transféré de Santo Domingo au chef-lieu du gouvernement et que la nomination de l'archevêque et des évêques appartiennent au Président d'Haïti et que le Pape n'aurait que le droit d'instituer canoniquement. Le Légat a répondu qu'il ne serait pas éloigné d'accéder à cette condition.

Toutefois, rien de définitif ne découla des premières conférences, sinon un projet de division du territoire en trois évêchés dont un à Santo Domingo, un au Cap, un aux Cayes et un archevêché à Pétionville qui devait être le siège du gouvernement ecclésial dans ce pays.

Après plusieurs séances de travail, un projet de concordat fut rédigé et il devait être communiqué à Rome par le Légat. "Mgr England part en février 1834, muni de cette rédaction, de la Constitution et des Codes de la République

---

<sup>13</sup> Ce souhait allait être en voie de réalisation avec la nomination en 1966 de 5 évêques haïtiens et réalisé totalement avec le protocole de 1984.

d'Haïti, de la loi sur l'administration curiale, et de la réponse de Boyer au Bref de Grégoire XVI"<sup>14</sup>. Ce projet n'obtint pas la faveur du Saint-Siège. Toutefois, les commissaires de la République désiraient sincèrement arriver à une convention ferme. "Ils sacrifient même ce qui tient à coeur au Président Boyer: le transfert du siège archiépiscopal à Pétion-Ville"<sup>15</sup>.

En se rendant au Saint-Siège, le Légat a pu obtenir de Grégoire XVI d'être nommé "Vicaire Apostolique" pour la République d'Haïti. Ainsi, Mgr England fut chargé d'une seconde mission. Sans qu'il soit directement question de concordat, il était chargé de prendre les mesures nécessaires en vue de pourvoir aux intérêts de la religion dans l'île. Dans ces mesures entraient les conventions avec les gouvernements. Avec cette nouvelle mission, il recevait la charge d'administrer les affaires religieuses jusqu'à ce que le pays pût changer ses lois et avoir des prêtres propres à être faits évêques. Il chargea son coadjuteur, Mgr William Clancy, de communiquer au Président la copie du Bref le désignant à cette fonction. "Une commission, composée des sénateurs Pierre André, B. Ardouin et de M.E.S. Villevalleix, fut chargée d'informer Mgr Clancy que le gouvernement n'admettrait pas

---

<sup>14</sup> I. Le Ruzic, Documents sur la mission des Frères-Prêcheurs, p. 21.

<sup>15</sup> J.-M. Jan, Le Cap-Haïtien, 1860-1966, p. 21.

de Vicaire apostolique en Haïti et ne voulait autre chose qu'un concordat avec la Cour de Rome"<sup>16</sup>.

Mgr England se présentait en mai 1836 avec les pouvoirs nécessaires du Saint-Siège pour traiter. Une deuxième commission fut alors formée et un nouveau projet fut présenté et ratifié par le Président Boyer qui voulait que l'échange des ratifications soit fait avant le 1er mai 1837. Le Légat partit pour Rome à la fin de mai 1836.

Le 15 mars 1837, il revint en Haïti pour une troisième mission avec un nouveau Bref au lieu de la ratification du concordat. Mgr England précisait en plus que,

le Souverain Pontife, récapitulant tout ce qu'il avait fait depuis quatre ans pour Haïti, établissait que malgré les explications données par le Gouvernement en 1834 et en 1836, il était arrêté dans sa bienveillance pour le pays par les dispositions législatives qui entravaient le libre exercice de la religion et qu'elles l'arrêteraient tant qu'elles ne seraient pas rapportées<sup>17</sup>.

Au cours de cette mission, l'exequatur fut accordé à Mgr England comme Délégué du Saint-Siège et comme chef provisoire du clergé d'Haïti.

Le 18 mars 1837, par une note confidentielle, Mgr England, communiquait au Président Boyer les raisons pour les-

---

<sup>16</sup> J. D. Coradin, Histoire diplomatique d'Haïti, 1804-1843, tome 1er, La reconnaissance de l'indépendance, Port-au-Prince, Edition des Antilles, 1988, p. 263.

<sup>17</sup> J.-M. Jan, Diocèse du Cap-Haïtien, un siècle d'histoire, 1860-1960. Port-au-Prince, Deschamps, 1959, p. 433.

quelles le Saint-Siège ne pouvait pas ratifier ce projet de concordat qui n'a reçu aucun suffrage positif de la part des cardinaux.

Le 28 mars 1837, il faisait ressortir dans une note au Président les principaux obstacles à la formation d'un concordat en raison d'incompatibilité avec la doctrine, et ceci suivant les 11 points suivants:

- 1- Haïti, dans sa Constitution se proclame d'être catholique, apostolique, romaine;
- 2- Haïti a fait des lois incatholiques. Voilà une contradiction par laquelle Haïti s'est placée dans une fausse position;
- 3- Haïti, avec ces lois toujours dans sa constitution, et dans son code veut que le Saint-Siège la traite en nation catholique;
- 4- Le Saint-Siège voudra bien se rendre à ses vœux, s'il peut obtenir d'Haïti de changer sa position. Ce n'est pas le St-Siège qui a créé l'obstacle, ce n'est pas au Saint-Siège de le lever, parce que ce n'est pas de la compétence du Saint-Siège de faire la législation haïtienne;
- 5- En attendant que ces obstacles soient levés, le Saint-Siège désire que les Haïtiens ne seraient pas privés des secours de la religion;
- 6- Pour leur communiquer ces secours, c'est d'essentiel qu'il existe une juridiction compétente pour leur administration;
- 7- Dans les circonstances actuelles d'Haïti, cette juridiction existe exclusivement dans le Saint-Siège, parce que le Pape est le chef de l'Eglise catholique, et il n'existe point de hiérarchie en Haïti;
- 8- Le Pape délègue cette juridiction à son Légat; c'est de lui seul qu'elle peut se dériver cette juridiction aux prêtres qui peuvent se trouver en Haïti;
- 9- Le but du Pape en communiquant cette délégation de ses pouvoirs à son Légat, était:
  - a) pourvoir aux besoins des fidèles haïtiens provisoirement, jusqu'à ce que les obstacles qui empêchent l'établissement d'un traité disparaissent;
  - b) pourvoir que ces obstacles même disparaissent;

- 10- Si le gouvernement ne permettra pas l'administration au Légat, ce sera d'empêcher l'administration de cette portion de l'Eglise catholique par son chef et par conséquent il s'ensuit, ou qu'elle restera en Haïti sans administration, ou qu'il y aura usurpation;
- 11- Cette usurpation sera en vérité un schisme dans lequel on peut avoir la semblance sans la substance de la juridiction<sup>18</sup>.

Quelques jours plus tard, le Général Inginac amenait le président à refuser l'admission dans le pays d'une autorité ecclésiastique sans concordat et sans conditions stipulées entre Haïti et la Cour de Rome. Un vicaire apostolique qui ne relèverait que du Pape est comme le refus d'une hiérarchie ecclésiastique à Haïti qui réclame un traitement égal à celui qui est réservé aux autres pays catholiques. Ce refus est en même temps un déni de souveraineté. Et le Président Boyer maintient son attitude avec d'autant plus de rigueur que tout cela se passait à un moment où les pourparlers avec la France en vue de la reconnaissance de l'indépendance étaient dans l'impasse. "L'oeuvre poursuivie depuis quatre ans échoue au moment même où elle semblait réussir. En apprenant la décision du Président, Mgr England verse des larmes sans rien dire"<sup>19</sup>. Le Chef du gouvernement haïtien, dans un memorandum daté du

---

<sup>18</sup> Cf. "Pièces relatives aux démarches de Mgr England", p. 11, Archives de l'archevêché de Port-au-Prince.

<sup>19</sup> J.-M Jan, Diocèse du Cap-Haïtien, un siècle d'histoire, p. 433.

31 mars 1837, fit comprendre à Mgr England que tout cela détruisait ses espérances.

L'espoir que j'avais conçu d'un arrangement avec la cour de Rome, je ne puis que vous exprimer mon regret du peu de succès qu'ont obtenu les négociations dont vous étiez chargé [...]. Je me trouve forcé de m'occuper par moi-même des affaires de l'Eglise haïtienne et de prendre les mesures que je jugerai les plus convenables pour le bien et la prospérité de la religion<sup>20</sup>.

Cette déclaration du gouvernement est plus l'expression d'une déception que d'une volonté d'immixtion dans les affaires de l'Eglise.

### 3- Mgr Rosati et le projet de concordat de 1842

En 1842, ce fut le tour de Mgr Joseph Rosati, évêque de Saint Louis du Missouri, de venir faire l'expérience de la situation socio-religieuse en Haïti comme Déléгат apostolique. Il arrivait avec pleins pouvoirs et "venait auprès du Président d'Haïti afin de régler, de concert avec lui, les affaires du culte catholique, apostolique et romain en Haïti. Accueilli gracieusement par le Président, il ne tarda pas à entrer en conférences avec une commission désignée à cet effet"<sup>21</sup>.

---

<sup>20</sup> "Pièces relatives aux démarches de Mgr England", p. 12.

<sup>21</sup> B. Ardouin, Etudes sur l'Histoire d'Haïti, t. 10, Paris, Dézobry et Cie, 1860, p. 176.

Mgr Rosati était chargé par le gouvernement de la rédaction du projet qui serait ensuite soumis à la commission qui s'engageait à accepter tout ce qui n'est pas nuisible à la marche du gouvernement. Sa mission fut plus positive que celle des autres car il conclut avec Boyer un projet de concordat de 16 articles qui devait être définitivement adopté et signé à Rome même où devait avoir lieu l'échange des ratifications. Le gouvernement haïtien nomma deux représentants pour le faire. Cependant, un tremblement de terre survint dans le pays en 1842. Plusieurs villes furent alors détruites. Puis, ce fut la révolution de 1843 qui emporta le gouvernement. Les plénipotentiaires haïtiens furent empêchés de se rendre en Europe pour la signature du concordat.

#### 4- La mission du Père Tisserand

Pendant la tourmente révolutionnaire de 1843, le Saint-Siège confia les intérêts de l'Eglise d'Haïti au Père Nicolas-Eugène Tisserand. Il obtint la confiance du Président Rivière Hérard et demanda à Rome des pouvoirs pour traiter. Nommé effectivement Préfet apostolique d'Haïti en février 1844, son titre sera reconnu en partie par l'autorité civile du gouvernement de Hérard, mais celui-ci fut renversé en avril de la même année. Le 29 juillet, "il demanda au Gouvernement à être reconnu en qualité de Préfet apostolique d'Haïti (sic),



et l'autorisation d'aller en Europe: 1° pour y recruter des instituteurs dans le but de fonder une école gratuite de filles et de garçons; 2° y chercher de bons prêtres afin d'établir en Haïti un Séminaire d'où sortirait un clergé national(sic)<sup>22</sup>". Les ministres examinèrent la demande et formulèrent des réserves.

L'autorité spirituelle n'aura aucune juridiction que celle que le gouvernement voudra lui accorder; elle ne pourra agir en vertu des pouvoirs du Saint-Siège que lorsqu'ils auront été ratifiés et confirmés par le Gouvernement.

Aucun décret, bulle, bref et autres expéditions émanés de la Cour de Rome ne seront reçus et réputés valides dans la République, qu'après que le Gouvernement les aura agréés et en aura permis la publication [...].

Enfin il est entendu que le Magistrat politique continuera à avoir l'inspection, généralement sur tout ce qui regarde la discipline extérieure et l'exercice de l'autorité du clergé, et que le Gouvernement sera en droit d'examiner les écrits, ouvrages et actions quelconques des ecclésiastiques et de sévir contre tout ce qui est attentatoire au bon ordre et à la tranquillité publique<sup>23</sup>.

En juillet 1844, des problèmes de santé vont forcer le Père Tisserand à rentrer en France.

Il partit pour l'Europe sans avoir répliqué au Gouvernement. "Ce fut l'inexpérience de la jeunesse, dit Madiou, et ce sera une argumentation contre lui quand il reviendra à Port-au-Prince en mars 1845;

---

<sup>22</sup> Document dactylographié sur l'histoire religieuse d'Haïti, Bibliothèque Saint-Louis-de-Gonzague, Port-au-Prince, F.I.C., s.d., p. 334.

<sup>23</sup> Document dactylographié sur l'histoire religieuse d'Haïti, Bibliothèque Saint-Louis-de-Gonzague, pp. 334-335.

il verra échouer complètement sa mission sous le ministère de M. Beaubrun Ardouin, successeur de M. Honoré Féry, qui pensa, ou parut le penser, que Sa?(sic) décision avait été acceptée, conformément aux instructions de la Sacrée Congrégation"<sup>24</sup>.

En mars 1845, il revint en Haïti accompagné de plusieurs prêtres. Cette fois, il se vit refuser la reconnaissance de son autorité acceptée par le ministre Beaubrun Ardouin qui se réservait la nomination des curés et des vicaires et s'opposait aux règlements ecclésiastiques. Il s'ensuivit une correspondance aigre entre le P. Tisserand et le ministre Ardouin qui finit par lui redire: "Vous n'exercerez ici en Haïti, aucune juridiction que celle que le Gouvernement voudra bien vous accorder. Le Gouvernement nomme et place les curés, et vous leur donnerez la juridiction spirituelle.- (sic) Tels ont toujours été ses droits: il n'y renoncera pas [...]"<sup>25</sup>.

Le Père Tisserant s'embarqua le 18 mars 1845 avec ses confrères de la Congrégation du Saint-Coeur-de-Marie qu'il avait amenés au pays. C'était une conséquence des mauvaises dispositions de l'administration à son endroit et sans doute aussi sous l'instigation de l'abbé Cessens, ancien secrétaire de Mgr Rosati. Il débarqua au Havre le 30 avril 1845.

---

<sup>24</sup> Ibidem, p. 334-335.

<sup>25</sup> Document dactylographié sur l'histoire religieuse d'Haïti, p. 336.

### 5- Les autres délégués du Saint-Siège

En 1847, le Saint-Siège envoyait l'abbé Jan qui allait échouer en raison des insinuations malveillantes du clergé, en particulier de l'abbé Cessens, curé de Port-au-Prince, et des soupçons du Président Soulouque. Finalement, cet abbé Cessens allait supplanter tous les autres dans l'administration de la mission. Il fut même approuvé par le cardinal préfet Jacques-Philippe Franzoni de la Propagande, qui le nomma Supérieur ecclésiastique<sup>26</sup> grâce aux instances du gouvernement haïtien. Mais, dans son ambition de se faire nommer évêque, il se rendit à Rome où il fut éconduit par Pie IX en 1849.

Entre-temps, Mgr Smith, vicaire apostolique de Trinidad fut nommé supérieur ecclésiastique d'Haïti, mais il ne put exercer sa juridiction d'une manière effective.

Il en ira ainsi pour Mgr Vincent Spaccapietra, choisi en mai 1852 et nommé Déléгат apostolique en février 1853. Il vint à Port-au-Prince avec mission de travailler au Concordat et de conclure une convention, mais les agissements de l'abbé Cessens firent échouer ses projets. Des négociations eurent lieu, et un projet de concordat fut rédigé. Tout à coup les pourparlers furent interrompus et sur les réclamations de Mgr Spaccapietra, on lui signifia qu'il n'avait qu'à rentrer dans

---

<sup>26</sup> Ibidem, p. 417.

son diocèse<sup>27</sup>. Il quitta Port-au-Prince en juillet 1853. Cependant, Mgr Spaccapietra restera chargé de la délégation d'Haïti jusqu'à la fin de son épiscopat à Port d'Espagne.

Le P. Percin, curé de l'Anse-à-Veau, avait été nommé vicaire général par Mgr Spaccapietra. Après le départ de ce dernier, le P. Percin sera le "Supérieur ecclésiastique d'Haïti jusqu'à nouvelle décision du Saint-Siège"<sup>28</sup>. Malgré les notes peu favorables envoyées à Rome sur son compte, il fut accepté. Cependant, il ne fut jamais reconnu par le gouvernement et n'eut d'autre autorité que celle que voulurent bien lui reconnaître quelques prêtres restés assez soumis à Rome<sup>29</sup>.

Mgr Jacques Eustache Etheridge succéda à Mgr Spaccapietra comme administrateur de Port-d'Espagne et Déléгат apostolique d'Haïti. Il confirma les pouvoirs du P. Percin, "les lettres de Mgr Etheridge prouvent qu'il n'était guère au courant des affaires d'Haïti et que d'autre part il avait une médiocre confiance dans les talents de son vicaire général, M. Percin"<sup>30</sup>.

---

<sup>27</sup> Cf. "Notes sur l'histoire religieuse d'Haïti (les archevêques) 1527-1908", Archives de l'Archevêché de Port-au-Prince.

<sup>28</sup> Ibidem.

<sup>29</sup> Ibidem.

<sup>30</sup> Ibidem.

## 6- Le Président Geffrard et les négociations du Concordat

En janvier 1859, c'est la chute de Soulouque. Son successeur, Geffrard, reprit l'affaire du concordat en envoyant à Rome un plénipotentiaire, M. Pierre Faubert.

Le 19 novembre 1859, dans un mémoire confidentiel et privé, ce dernier fit savoir au Saint-Siège que le déplorable état où la religion catholique est tombée dans toutes les parties du territoire haïtien a beaucoup contribué aux progrès du protestantisme, de l'incrédulité et de l'indifférence religieuse. Aussi, il y avait des abus fort graves, surtout dans le domaine politique et dans celui des mœurs dont le clergé s'était rendu coupable. Ces abus ont pour effet d'inspirer à un assez grand nombre d'hommes éclairés et influents du pays d'injustes prétentions contre la religion catholique. C'est peut-être tout cela qui contribua à l'insuccès des premières tentatives faites entre les gouvernements de Rome et d'Haïti pour remédier à tous ces maux.

Geffrard, "dont l'intelligense éclairée comprend l'importance des questions religieuses [...] a voulu mettre un terme à tous ces scandales"<sup>31</sup>. Il a été le premier chef d'Etat haïtien à avoir eu l'idée d'envoyer un ministre spécial à Rome

---

<sup>31</sup> "Memoria confidenziale e privata presentata dal Sig. Ministro Plenipotenziario di Haiti", dans Sacra Congregazione degli Affari Ecclesiastici Straordinarii, 1860, Num. IV. p. 43.

pour y traiter du concordat pour la prospérité de la religion catholique en Haïti, l'union et le bonheur temporel des haïtiens<sup>32</sup>. Le délégué n'hésita pas à entrer dans les vues du Pape et à lui répondre positivement lorsque celui-ci "lui demanda si le Gouvernement de la République ne serait pas disposé à recevoir dès ce moment des missionnaires de n'importe quelle nationalité et même des Français"<sup>33</sup>.

A la fin de son mémoire, M. Faubert écrivait:

Aujourd'hui le Président Geffrard m'envoie auprès d'un Saint Pontife qui, certes, est aussi paternellement disposé à l'égard des Catholiques d'Haïti que le fut notre Saint-Père Grégoire XVI; et les Haïtiens ne sauraient plus obtenir de la sollicitude de ce dernier Pontife, que de celle du très vénéré Pie IX dont les vertus sont connues du monde entier. J'ai donné la certitude que le Concordat signé par Monseigneur l'Evêque Joseph Rosati sera, sans nulle difficulté, admis et ratifié par la Cour actuelle de Rome [...]<sup>34</sup>.

Cette déclaration de M. Faubert est pour témoigner des bonnes dispositions du gouvernement haïtien et pour exprimer sa confiance dans la franche collaboration du Saint-Siège.

Le Concordat fut effectivement signé à Rome, ratifié aux Gonaïves et sanctionné à Port-au-Prince par le Sénat. "Pendant

---

<sup>32</sup> Ibidem.

<sup>33</sup> A. Cabon, "Contribution à l'histoire religieuse d'Haïti: Geffrard", dans BQ 18(1929)343.

<sup>34</sup> "Memoria confidenziale e privata", p. 44.

40 ans, de Boyer à Geffrard, 1820 à 1860, longues et difficiles négociations diplomatiques entre le Saint-Siège et le Gouvernement d'Haïti: signature du Concordat le 28 mars 1860, entrée d'honneur de l'Eglise d'Haïti dans l'Eglise Catholique et parmi les plus glorieuses de la terre"<sup>35</sup>. Ainsi, la signature du Concordat fut un fait nouveau qui mit fin à toute une période de la vie de l'Eglise en Haïti et inaugura une nouvelle ère, celle d'une hiérarchie constituée et stable. Ce Concordat mit fin également à plus d'un demi-siècle de contrôle tatillon de la vie de l'Eglise et il saura se maintenir à travers tous les bouleversements sociaux, politiques et religieux.

#### B - LES PREROGATIVES ACCORDEES PAR LE TRAITE

Une nouvelle phase commençait pour l'Eglise d'Haïti avec la signature du Concordat qui apportait une certaine régulation au niveau des relations Eglise-Etat. Ce Concordat fut signé le 28 mars 1860 entre le Pape Pie IX et le Président Geffrard.

Dans cette convention et dans d'autres postérieures signées entre le Saint-Siège et l'Etat haïtien, il est question tantôt de l'Eglise catholique, tantôt de la religion catholique. L'une est prise pour l'autre. "Il n'y a donc pas

---

<sup>35</sup> J.-M. Jan, Le Cap-Haïtien, p. 342.

à chercher de restriction dans l'usage alors répandu de religion catholique [...]. La religion y est inséparable de l'institution ecclésiastique universelle qui lui sert de support. La religion est donc interchangeable avec l'Eglise comme sujets des droits propres qui ne sont autres que les droits originaires liés à l'existence de l'Eglise elle-même"<sup>36</sup>.

Cette convention de 1860 comprend un traité en dix-sept articles suivi de deux notes additionnelles. Toutes ces stipulations peuvent se réduire aux trois grands traits caractérisant tout concordat:

- 1) reconnaissance et protection des droits inhérents à l'Eglise;
- 2) concessions de l'Eglise à l'Etat;
- 3) concessions de l'Etat à l'Eglise.

#### 1- Reconnaissance et protection des droits inhérents à l'Eglise

Le premier article du texte concordataire, se fondant sur un critère purement sociologique, affirme que la religion catholique, apostolique et romaine est la religion de la grande majorité des Haïtiens. Cet article tient sans doute son origine dans les différentes Constitutions de ce pays qui,

---

<sup>36</sup> R. Minnerath, L'Eglise et les Etats concordataires, 1846-1981, la souveraineté spirituelle, Paris, Cerf, 1983, pp. 57-58.



quand elles ne considèrent pas la religion catholique comme la religion de l'Etat<sup>37</sup>, se contentent de dire que c'est la religion de la grande majorité<sup>38</sup>.

Par cet article, la religion catholique, qui est en fait celle de la grande majorité des Haïtiens, est reconnue comme telle par le droit. Implicitement, elle est reconnue en même temps comme celle des membres du gouvernement et du gouvernement lui-même car il est prévu dans une note additionnelle au Concordat que "au cas où l'un des successeurs du Président actuel d'Haïti ne professerait pas la religion catholique, [...] le présent Concordat sera modifié quant aux droits qui y sont attribués à un chef catholique et qui ne pourraient être exercés par un chef professant toute autre religion"<sup>39</sup>. Ainsi, avec un Chef d'Etat non catholique, le Concordat serait modifié quant à certains droits qui lui sont attribués.

De même, il est mentionné que "la religion catholique sera spécialement protégée, ainsi que ses ministres, dans la

---

<sup>37</sup> Cf. art. 3 et 4 du Code Noir de 1685, art. 6 de la Constitution de 1801, art. 35 de la Constitution de 1806, art. 48 de la Constitution de 1816.

<sup>38</sup> Ibidem.

<sup>39</sup> Texte français de la réponse du cardinal Antonelli à la note additionnelle au Concordat dans Statuts diocésains, Port-au-Prince, La Phalange, 1957, p. 152.

Ce texte se trouve aussi dans Mercati, I, p. 935 et dans tout autre document, officiel ou non, où le texte du Concordat de 1860 est publié.

République d'Haïti"<sup>40</sup>. Ce passage aussi peut être considéré comme une reprise de la plupart des anciennes Constitutions d'Haïti. Cependant, "protéger une religion, c'est la placer sous l'égide des lois; c'est empêcher qu'elle ne soit troublée; c'est garantir à ceux qui la professent la jouissance des biens spirituels qu'ils s'en promettent, comme on leur garantit la sûreté de leurs personnes et de leurs propriétés"<sup>41</sup>. C'est aussi une conséquence logique du titre de "religion de la grande majorité des Haïtiens" donné à la religion catholique en Haïti. Ce titre donne à cette religion le droit à une protection ouverte et spéciale, parce qu'un gouvernement représentatif doit en principe se conformer au vœu de la majorité de ceux qu'il représente.

Une précision est aussi apportée au fonctionnement de la religion catholique dans le pays. Elle "jouira des droits et attributs qui lui sont propres". La première apparition de cette expression remonte aux concordats de Bavière en 1817

---

<sup>40</sup> Article premier.- La religion catholique, apostolique et romaine, qui est la religion de la grande majorité des Haïtiens, sera spécialement protégée, ainsi que ses ministres, dans la République d'Haïti, et jouira des droits et attributs qui lui sont propres.

Le texte du Concordat se trouve en annexe dans notre présent travail et peut aussi être consulté dans Mercati, I, pp. 929-934, et aussi dans Statuts diocésains, Port-au-Prince, La Phalange, 1957.

<sup>41</sup> Joly, Etude historique et juridique sur le Concordat de 1801 d'après les documents officiels, Paris, L'Oeuvre de Saint-Paul, 1881, p. 94.

(art. 1)<sup>42</sup> et à celui du Royaume des Deux-Siciles en 1818 (art. 1)<sup>43</sup>. Pour l'Eglise, jouir des droits et attributs qui lui sont propres suppose la prédication de la parole, l'administration des sacrements, la célébration du culte divin. De plus, en vertu de son institution divine, l'Eglise est hiérarchiquement constituée et se gouverne par ses propres lois. Tout cela est implicitement reconnu et accepté.

Ainsi, par cette finale de l'article premier, l'Etat haïtien reconnaît à l'Eglise la liberté de recruter et former le personnel nécessaire à sa mission, la liberté d'administrer les sacrements et de célébrer le culte divin, la liberté de gouverner par ses propres lois, la liberté d'acquérir et de posséder les biens temporels nécessaires à l'accomplissement de sa mission.

Quatre-vingts ans plus tard, la Convention de 1940 sera comme un commentaire officiel de la finale de cet article premier, considérant la jouissance "des droits et attributs qui lui sont propres" comme une reconnaissance tacite de la personnalité juridique de l'Eglise par le Concordat de 1860. En effet, l'article premier de la Convention de 1940 affirme que l'"Etat d'Haïti, en conformité avec l'article 1er du Concordat reconnaît la personnalité juridique de l'Eglise

---

<sup>42</sup> Mercati, I, p. 591.

<sup>43</sup> Ibidem, p. 621.

Catholique, Apostolique et Romaine, et de ses institutions particulières déterminées par le Code de Droit Canonique..."<sup>44</sup>

L'article premier du Concordat de 1860 est complété par son article 16 stipulant que "l'exécution de tout ce qui est stipulé dans le présent Concordat ne pourra être entravée par aucune disposition des lois de la République d'Haïti ou aucune interprétation contraire desdites lois, ou des usages en vigueur". Ce qui porte à dire que "les lois futures, aussi bien que les lois actuelles, les règlements, les arrêts des tribunaux aussi bien que les lois, n'ont force contre le Concordat"<sup>45</sup>. Ainsi, les articles 1 et 16<sup>46</sup> garantissent à l'Eglise l'intégrité de sa législation. Donc, ce Concordat laisse en principe à l'Eglise en Haïti toute sa liberté.

En plus des articles 1 et 16, les articles 10 et 17 viennent confirmer la liberté de l'Eglise.

Les Archevêques et les Evêques, pour le régime de leurs églises, seront libres d'exercer tout ce qui est dans l'attribution de leur ministère pastoral, selon les règles canoniques.(art. 10)

---

<sup>44</sup> Mercati, II, p. 224.

<sup>45</sup> A. Cabon, Notes sur l'histoire religieuse d'Haïti: de la Révolution au Concordat, 1789-1860, Port-au-Prince, Petit Séminaire Saint-Martial, 1933, p. 479.

<sup>46</sup> Art. 16.- Il est déclaré de la part du Président d'Haïti et il est bien entendu de la part du Saint-Siège, que l'exécution de tout ce qui est stipulé dans le présent Concordat ne pourra être entravé par aucune disposition des lois de la République d'Haïti, ou aucune interprétation contraire desdites lois, ou des usages en vigueur.

Tous les points concernant les matières ecclésiastiques non mentionnés au présent Concordat, seront réglés conformément à la discipline en vigueur dans l'Eglise, approuvée par le Saint-Siège. (art. 17)

Cependant, bien des points relevant de la stricte compétence de l'Eglise et devant être réglés selon les règles canoniques, comme il est dit aux articles 10 et 17, ne l'étaient pas et entraient en conflit avec la doctrine de l'Eglise.

## 2- Concessions de l'Eglise à l'Etat

La première et plus grande concession de l'Eglise à l'Etat consistait en la nomination des Evêques telle que stipulée à l'article 4. Cet article a connu une certaine évolution dans son élaboration. Dans les projets de concordat de 1834 et de 1836<sup>47</sup>, la nomination des Evêques était considérée comme un droit inhérent à la charge du Président de la République. L'intervention du Pape ne se ferait que pour accorder l'institution canonique, sans qu'il ne soit capable de la refuser.

Dans le projet de 1842, Mgr Rosati avait réussi à faire admettre que le Pape aurait le droit de ne pas conférer l'institution canonique à un candidat présenté par le Chef de

---

<sup>47</sup> Cf. A. Cabon, Notes sur l'histoire religieuse d'Haïti: de la révolution au Concordat, 1789-1860, pp. 498 et 504.

l'Etat<sup>48</sup>. Cependant, il restait un progrès à accomplir en cette matière dans le sens des prérogatives du Saint-Siège.

Dans l'Eglise, le pouvoir de nommer les Evêques concédé aux autorités temporelles était toujours considéré comme un privilège. Alors, dans le Concordat, il fallait "spécifier que le Président, en nommant les Evêques, agissait, non en vertu d'un droit propre, mais en vertu d'un privilège à lui accordé par le Pape, et qu'il avait l'obligation de présenter à l'institution canonique un nouveau candidat en cas de refus par le Souverain Pontife d'agrèer le premier"<sup>49</sup>.

Ces précisions sont contenues dans le texte de 1860 qui dira que "Le Président d'Haïti jouira du privilège de nommer les Archevêques et les Evêques, et si le Saint-Siège leur trouve les qualités requises par les saints canons, il leur donnera l'institution canonique". Ainsi, des considérations seront faites par elle-même dans sa discipline car,

la création régulière d'un Evêque comprend trois choses qu'il importe de ne pas confondre:

Il y a d'abord la "nomination", qui détermine simplement le sujet par voie d'élection ou autrement: jusque-là, quelque titre qu'il prenne. le candidat n'est Evêque à aucun degré, puisqu'il n'a reçu ni consécration, ni juridiction.

Il y a ensuite la "consécration", qui lui confère la plénitude du Sacrement de l'Ordre, avec le caractère d'Evêque, et certaines prérogatives qui en sont inséparables.

---

<sup>48</sup> A. Cabon, "Contribution à l'histoire religieuse d'Haïti", dans BQ 22(1929)356.

<sup>49</sup> Ibidem.

Il y a, enfin, l'"institution canonique", en vertu de laquelle le Chef suprême de l'Eglise universelle lui confère, par lui-même ou par d'autres, "jurisdiction" sur telle Eglise particulière<sup>50</sup>.

Avec les privilèges accordés au Président d'Haïti par le Concordat, les Evêques nommés par le Gouvernement haïtien reçoivent l'institution canonique du Saint-Siège et ce n'est qu'après qu'ils peuvent être consacrés et prendre l'administration de leurs diocèses.

Par ailleurs, l'article 5 parle d'un serment de fidélité pour les responsables dans l'Eglise catholique, à un degré ou à un autre. En effet, ce serment n'est pas particulier au Concordat de 1860. Il se retrouve dans la plupart des concordats de l'époque et même dans des concordats postérieurs.

"Il paraît, par une lettre d'Yves de Chartres au Pape Pascal II, que, de son temps, le "serment de fidélité" des Evêques de France, fait au roi, était regardé comme très ancien. Le P. Thomassin le regarde comme une suite de l'intervention des Princes dans la nominations des Evêques. Les formules ont varié suivant les temps et les circonstances"<sup>51</sup>. Les formules des projets de concordat de 1834 et de 1836 étaient trop exigeantes car en plus de jurer et de promettre

---

<sup>50</sup> Joly, Etude historique et juridique sur le Concordat de 1801, p. 115.

<sup>51</sup> Ibidem, p. 122.

obéissance et fidélité au Gouvernement établi par la Constitution du pays, l'Evêque devait s'engager à dire:

Je promets aussi de n'avoir aucune intelligence ni assister à aucune ligue, soit au dedans, soit au dehors, qui soit contraire à la tranquillité publique; si, dans mon diocèse ou ailleurs, j'apprends qu'il se trame quelque chose au préjudice de l'Etat, je le ferai savoir au Gouvernement<sup>52</sup>.

"Le Cardinal Antonelli n'obtint pas de suppression à cette formule, et l'Evêque dut, en vertu du Concordat de 1860, jurer obéissance et fidélité au gouvernement, mais avec cette restriction comme il convient à un Evêque"<sup>53</sup>. Ce texte a été reformulé par le protocole d'accord signé le 8 août 1984 entre le Saint-Siège et la République d'Haïti pour la modification de cet article. Maintenant, il se lit comme suit:

Je promets et je m'engage à garder respect et fidélité à la Constitution d'Haïti en vue de la poursuite du bien commun du pays et de la défense des intérêts de la Nation<sup>54</sup>.

Il y a en outre obligation de prier pour le pays et pour le président. L'article 15 n'est pas une nouveauté dans le

---

<sup>52</sup> "La conviction de certaines gens d'une bonne instruction et mêlés aux affaires publiques en Haïti était [...] que le Concordat de Napoléon exigeait des Evêques et des prêtres la communication au gouvernement du secret même de la confession, en cas de grave danger de l'Etat" (A. Cabon, Notes sur l'histoire religieuse d'Haïti, p. 484, note 1).

<sup>53</sup> A. Cabon, Notes sur l'histoire religieuse d'Haïti, p. 484.

<sup>54</sup> Texte français dans OR du 9 août 1984.



Concordat de 1860. L'obligation de prier pour les responsables politiques se retrouve dans le Concordat français de 1801.

En Haïti, en plus de demander des prières publiques<sup>55</sup>, le gouvernement va jusqu'à en déterminer la forme. Il réclame soit un Te Deum, soit une "messe d'action de grâces", soit un requiem et envoie sa circulaire dans tous les diocèses.

En plus de tout cela, il faut l'agrément ou la consultation du gouvernement pour toutes les autres décisions. En somme, c'était une Eglise aux mains du gouvernement.

### 3- Concessions de l'Etat à l'Eglise

La protection spéciale promise à la religion catholique, apostolique et romaine et à ses ministres peut être considérée comme une concession de l'Etat à l'Eglise. Il en est de même pour la déclaration de la liberté de l'Eglise en Haïti. D'ailleurs, cette dernière concession semble si grande et si compromettante pour le pays que le plénipotentiaire, M.

---

<sup>55</sup> La prière pour le gouvernement est dans les traditions de l'Eglise: Saint Paul ne recommande-t-il pas instamment "qu'on fasse des supplications, des prières, des demandes, des actions de grâces pour tous les hommes, pour les rois et tous ceux qui sont en dignité, afin que nous menions une vie paisible et tranquille, en toute piété et pureté? Car cela est bon et agréable à notre Sauveur Dieu, qui veut que tous les hommes soient sauvés, et viennent à la connaissance de la vérité (1 Tim, II, 1-4)" (Cf. J. B. Verdier, Texte du Concordat de 1801 avec notes explicatives, Albi, Imprimerie des Apprentis-Orphelins, 1902, p. 24).

Faubert, crut bon de fixer ses intentions dans une note additionnelle.

L'article 10 n'ayant pour but que d'assurer à l'autorité spirituelle l'exercice légitime de ses droits et attributions, il est entendu qu'il ne pourra, dans aucun cas, être interprété de manière à préjudicier en rien aux droits et attributions propres à l'autorité temporelle.

[...] Il ne pourra, dans aucun cas, résulter de l'article 17, non plus que d'aucun autre article du présent Concordat, le moindre préjudice pour les droits et attributions de l'Etat dans la République d'Haïti; et si des dissentiments ou des difficultés s'élevaient sur les points dont il est question dans ledit article, ils seront résolus amiablement entre l'autorité spirituelle et l'autorité temporelle, de manière à ce que leurs droits respectifs soient également sauvegardés<sup>56</sup>.

Cependant, la vraie concession est le traitement annuel convenable assuré aux membres du clergé à même des fonds du trésor public. En effet, dans l'esprit et dans la réalité, "une religion ne pouvant subsister sans ministres, il est juste que ces ministres soient assurés des choses nécessaires à la vie, si l'on veut qu'ils puissent exercer toutes leurs fonctions et en remplir les devoirs, sans être distraits par le soin inquiet de leur conservation et de leur existence"<sup>57</sup>.

---

<sup>56</sup> Statuts diocésains, lettre et décret de nos seigneurs l'Archevêque de Port-au-Prince et les Evêques suffragants, Port-au-Prince, La Phalange, 1957, p. 151.

Cf aussi: A. Cabon, Notes sur l'histoire religieuse d'Haïti, p. 513.

<sup>57</sup> Cf. Joly, Etude historique et juridique, p. 136.

Dans l'article 3 du Concordat, sur le traitement assuré au clergé, rien n'est clairement fixé et il y a lieu de constater un vague intentionnel qui n'engage pas le Gouvernement à payer une somme fixe. Même si ce vague sera précisé dans la Convention organique du 17 juin 1862 conclue spécialement à cette fin, où il est dit que "chaque membre du clergé d'Haïti aura un traitement annuel qui est fixé à douze cents francs", l'inflation et la pratique rendent caduc, dépassé et inapplicable l'article premier de cette dite Convention.

En effet, avec la révolution qui a conduit à l'indépendance et la façon dont les biens de l'Eglise ont été administrés, celle-ci a connu des pertes matérielles. Ces pertes permettent de situer l'article 3 de la Convention dans le même esprit que l'article 14 du Concordat français où "Pie VII, en stipulant l'obligation comme l'équivalent des anciens bénéfices, a voulu que ce salaire eût deux caractères bien distincts: qu'indiscutable dans son principe, il fût indéterminé dans sa quotité; qu'il fût à la fois stable en son essence et variable en son chiffre. Stable, il est à l'abri de toute suppression; indéterminé, il peut être élevé suivant les circonstances économiques du temps"<sup>58</sup>.

Cette concession faite dans le Concordat de 1860 était présente dans les projets antérieurs.

---

<sup>58</sup> J.-B. Verdier, Texte du Concordat de 1801, p. 29.

Le projet de 1842 avait admis qu'un traitement serait servi par l'Etat aux Archevêques et aux Evêques, le clergé paroissial devant être rétribué sur les fonds curiaux. Il ne fut pas question, en 1860, d'étendre le bénéfice du traitement aux prêtres des paroisses, mais il était nécessaire de subvenir aux besoins des prêtres de l'administration diocésaine, privés des revenus du casuel [...]. Aux mots "Archevêques" et "Evêques" employés en 1842, on substitua, en 1860, les mots "Archevêchés" et "Evêchés", sauf à désigner dans la note additionnelle, les personnes entendues sous cette appellation, c'est-à-dire les Archevêques et les Evêques et l'Administration du siège vacant<sup>59</sup>.

Selon le P. Cabon, "le mot 'traitement' fut changé en celui de 'subvention', qui présentait un sens plus convenable au rang des Prélats, et à la fois laissait entendre que l'aide financière qui leur était donnée leur était accordée pour subvenir aux besoins de leur administration. Ce mot, en même temps, répondait mieux à l'Administration haïtienne, qui réserve volontiers le terme de 'traitement' aux seuls fonctionnaires proprement dits"<sup>60</sup>. Toutefois, tous les documents consultés et toutes les publications du texte du Concordat ne relatent pas ce changement de terme. Depuis le premier projet de concordat en 1834 jusqu'au Concordat lui-même, seul le terme "traitement"<sup>61</sup> fut employé.

---

<sup>59</sup> A. Cabon, Notes sur l'histoire religieuse d'Haïti, p. 485.

<sup>60</sup> Ibidem, p. 485.

<sup>61</sup> Premier projet de concordat: février 1834.  
Art.8.- L'Archevêque et les Evêques recevront du Trésor public un traitement proportionné à leur dignité.

Le Concordat de 1860 est à toutes fins pratiques un traité en 18 articles suivi de deux notes additionnelles, pouvant se résumer dans les points suivants:

1° Un préambule où est défini clairement le but du Concordat, qui est d'"organiser et régler convenablement l'exercice de la religion catholique, apostolique et romaine dans la République d'Haïti". Ce préambule mentionne aussi les parties contractantes, c'est-à-dire les chefs suprêmes qui concluent la convention. Cependant, c'est l'Etat d'Haïti qui entre en relation avec l'Eglise catholique et non pas leurs organes respectifs;

2° Une protection spéciale pour la religion catholique, apostolique et romaine qui est reconnue explicitement comme religion de la grande majorité des Haïtiens, et une complète liberté pour elle de jouir des droits et attributs qui lui

---

Deuxième projet de concordat: mai 1836.

Art.4.- Les Evêques recevront un traitement du trésor public.

Troisième projet de concordat: février 1842.

Art.5.- L'Archevêque et les Evêques d'Haïti recevront un traitement annuel du trésor public.

Concordat de 1860.

Art.3.- Le Gouvernement de la République d'Haïti s'oblige de garder et de maintenir aux archevêchés et évêchés, un traitement annuel convenable sur les fonds du trésor public.

Ces différents articles concordataires peuvent être consultés dans A. Cabon, *ibidem*, pp. 498, 504, 508 et 511.

sont propres selon ce qui est spécifié aux articles 1, 10, 13, 17.

3° Par les articles 2 et 3 est prévu l'établissement d'un archevêché à Port-au-Prince et la création le plus tôt possible, le gouvernement et le Saint-Siège étant d'accord, d'évêchés dépendants de cette métropole, avec un traitement annuel convenable venant du trésor public.

4° L'article 4 traite du privilège de la nomination des archevêques et évêques qui est accordé au Président de la République. Le Saint-Siège leur donnera l'institution canonique, s'il leur trouve les qualités requises par les saints canons.

5° Par l'article 5, obligation est faite à tous les membres du clergé de prêter serment de fidélité et d'obéissance au Pouvoir établi par la Constitution, et de s'engager à ne rien faire de contraire aux droits et intérêts de la République.

6° Des grands et petits séminaires et des chapitres cathédraux pourront être établis en temps opportun (art. 6 et 7) et conformément aux lois canoniques.

7° La nomination des membres du clergé aux différentes fonctions est confiée aux archevêques et évêques. Cependant, en ce qui a trait aux Vicaires généraux et aux curés, cette nomination ne portera que sur des personnes agréées par le gouvernement (art. 8 et 9, Notes additionnelles).

8° La circonscription des paroisses devra être réglée par les archevêques et les évêques, après s'être entendus au préalable avec le Président d'Haïti ou ses délégués (art. 11).

9° L'emploi des fonds curiaux à leur destination est fait sous la haute surveillance de l'archevêque et des évêques (art. 14).

10° L'article 15 exige une prière pour le Président d'Haïti et pour le pays, à chanter les dimanches et fêtes à l'issue de l'office divin<sup>62</sup>.

Même si les concessions apparaissent considérables de part et d'autre, c'est finalement l'Eglise qui devenait un instrument aux mains de l'Etat. Elle ne peut prendre aucune disposition concernant sa propre conduite sans la consultation ou l'assentiment du gouvernement, quand ce pouvoir de décision n'était pas totalement remis à l'Etat.

Malgré tout, avec le respect des droits et attributs de l'Eglise et les concessions mutuelles que se sont faites les deux institutions, tout était en place, du moins en apparence, pour une évolution en bonne harmonie des rapports de l'Eglise et de l'Etat. Toutefois, des réactions opposées ont surgi dès que le Concordat fut signé. Peut-être ont-elles permis à ce traité de traverser le cours de l'histoire et d'avoir eu pour conséquence une Eglise en quête d'elle-même et qui se heurte

---

<sup>62</sup> Cf. J.-M. Guilloux, Concordat, p. 8.

aux susceptibilités d'un Etat conscient de plus en plus de ses droits.

### C- CONSIDERATIONS SUR LE CONCORDAT

Au moment de la signature du Concordat, un changement était nécessaire dans le fonctionnement de l'Eglise en Haïti. Le clergé n'était pas de très haute qualité et l'élite bourgeoise du pays était voltairienne. L'influence de la franc-maçonnerie et des Templiers s'étendait à tous les secteurs de la société. Un accord avec le Saint-Siège pour donner un chef spirituel à ce clergé était devenu impératif. Le 22 décembre 1843, le Constituant Pierre André, décrivait une situation très peu flatteuse. Il disait entre autres à ses collègues:

Si vous ne partagez pas ma façon de voir, nous conserverons ce que nous avons déjà, c'est-à-dire de ces qualités de prêtres qui, mettant de côté le serment de circonspection, de modération, de charité, d'abstinence, de charité, de chasteté qu'ils ont solennellement prêté, s'établissent ouvertement en ménage avec leurs pénitentes comme de mauvais laïcs;  
des prêtres qui s'adonnent aux boissons fortes et qui se soulent sans honte aux yeux du public et qui font ouvertement le commerce de marchandises qui les mettent en contact avec les fidèles;  
des prêtres qui se permettent des plaisanteries indécentes dans nos églises et qui se mettent en colère sur l'autel même et prononcent de sales



jurements, qu'un laïc qui se respecte n'oserait prononcer<sup>63</sup>.

L'état de ce clergé était lamentable. La plupart de ses membres était des moines défroqués ou des prêtres chassés de leurs diocèses. C'était la profanation de la dignité du sacerdoce.

Nulle part au monde la dignité du Sacerdoce n'a été aussi méconnue, nulle part la sainteté que requiert la vocation de l'homme appelé à représenter Dieu lui-même et à traiter ses mystères sacrés n'a été profanée à un tel degré. Plusieurs de ces aventuriers étaient condamnés à des peines infamantes et ont fui leur patrie pour échapper à la justice (Exemple, l'abbé Suzini, condamné aux galères); d'autres ne sont pas même ordonnés, se présentent comme prêtres, et, accueillis par le Ministre des Cultes obtiennent des cures dans la République Haïtienne (sic)<sup>64</sup>.

Voilà dans quel contexte se trouvait le service de l'Eglise lorsque le Concordat fut signé.

A tous les points de vue où il est considéré, le Concordat s'est révélé à l'époque une nécessité et pour le pays et pour l'Eglise. Même s'il était en fait plus favorable à l'Etat qu'à l'Eglise, au moment de sa signature, il fut très honorable pour les deux parties. En fait, il s'agissait jusqu'à un certain point de la codification d'un acquis et d'une coutume.

---

<sup>63</sup> Document dactylographié sur l'histoire religieuse d'Haïti, F.I.C., p. 451.

<sup>64</sup> Ibidem.

Ainsi, le Chef de l'Eglise, sans rien sacrifier d'essentiel, sauva le catholicisme en Haïti et cet accord servait à relever le prestige du gouvernement au-dehors.

En effet, ce Concordat en dix-huit articles signée entre Haïti et le Saint-Siège, comme il est dit pour le Concordat français,

établit avec précision les rapports des deux puissances. Respectant également le caractère et les droits de chacune, il les maintient sur le terrain salubre de la concorde dans la distinction; et il évite ainsi le double écueil de la confusion et de la séparation. Les droits de l'Etat demeurent intacts sur tout ce qui est de son domaine, et la part la plus large lui est faite en ce qui touche certaines questions sur lesquelles les deux puissances doivent nécessairement se rencontrer et s'entendre<sup>65</sup>.

Ainsi, il n'est pas trop certain de dire que "le grand acte du Concordat n'a pas d'autre but que de fortifier et d'étendre dans le pays l'influence du catholicisme, au moyen des concessions que se font réciproquement l'Eglise et l'Etat pour leur avantage mutuel"<sup>66</sup>.

D'abord, du point de vue de l'histoire, le Gouvernement du pays et le Saint Siège ont mis fin au prétendu schisme. Ce fut la fin des empiètements de l'Etat sur les droits légitimes de l'Eglise et sur l'organisation d'un clergé peu clérical.

---

<sup>65</sup> Joly, Etude historique et juridique sur le concordat de 1801, p. 145.

<sup>66</sup> Ibidem.

Ensuite, avec la signature du Concordat, ce fut la reconnaissance juridique de la religion catholique comme étant celle de la majorité et la reconnaissance du droit à la liberté de l'Eglise. Les exigences de ce Concordat continuent d'être lourdes pour l'Eglise. Les évêques sont nettement dépendants du gouvernement dans l'administration de leur diocèse même quand il est dit qu'ils sont libres, pour le régime de leurs églises, "d'exercer tout ce qui est dans les attributions de leur ministère pastoral, selon les règles canoniques"<sup>67</sup>. L'article 5 leur impose un serment d'"obéissance et de fidélité au gouvernement". Ce serment est imposé aussi aux autres ecclésiastiques et même à certains employés. En effet,

sous le régime concordataire, un gouvernement doit vouloir être assuré que les hommes auxquels il confère sa protection officielle et tout ce qui en découle, ne puissent pas être pris parmi les ennemis systématiques de ce gouvernement<sup>68</sup>.

C'est une façon pour le gouvernement de tenir sous contrôle toutes les institutions ecclésiastiques, depuis les diocèses, les paroisses, les évêques et les curés jusqu'aux séminaires, aux chapitres etc. Ce serment de fidélité, le "traitement convenable" et les prières garantissent la loyauté des

---

<sup>67</sup> Art.10 du Concordat.

<sup>68</sup> G. Rouquette, Le concordat de 1801 et les articles organiques en 1882, Paris, A. Rousseau, 1882, p. 82.

catholiques et de leurs pasteurs envers la République et son gouvernement et soumettent le clergé au gouvernement.

Cependant, les opinions étaient partagées face à cet acte historique. Beaucoup le souhaitaient, mais il dérangeait aussi et dans le milieu ecclésial et dans le milieu politique.

Pour les uns, ce Concordat était une nécessité non seulement au niveau de l'Eglise, mais au point de vue social et politique. Pour eux, cet accord vient faire entrer officiellement Haïti pour une nouvelle fois dans le concert des nations. Il ne comporte aucun risque et avec lui, tous les espoirs sont permis.

Le traité religieux conclu entre le Saint-Siège et le gouvernement d'Haïti est la convention la plus rassurante au point de vue de l'ordre moral et religieux, et la moins inquiétante par rapport aux résultats qu'elle peut avoir dans l'avenir. Sa nature même indique suffisamment qu'il n'y est question que d'intérêts spirituels. Les droits du pays sont hors de toute atteinte; le Concordat ne met aucun obstacle au libre développement de ses institutions<sup>69</sup>.

Du côté du pouvoir civil, c'est le même optimisme. Au moment de la ratification du Concordat par le Sénat, le Secrétaire des Relations extérieures, en vue de convaincre ses confrères de l'importance, de la nécessité et de la garantie de l'accord, déclarait à la Chambre:

---

<sup>69</sup> J.-M. Guilloux, Concordat, p. 6.

Nulle atteinte, dans ce pacte, à aucune disposition de notre Constitution, la part du pouvoir civil aussi large qu'elle l'a jamais été dans un contrat de cette nature; nomination des Evêques et des Archevêques par le Président, serment des Evêques et des Archevêques entre les mains du Président; serment des Vicaires Généraux, des Curés, des Vicaires des paroisses, des autres membres de la hiérarchie ecclésiastique entre les mains de l'autorité civile déléguée par le Président; les circonscriptions des diocèses réglées par le Saint-Siège, de concert avec le Gouvernement; institutions, s'il y a lieu, d'un chapitre de chanoines, moyennant entente préalable avec le Président d'Haïti; accord entre le Gouvernement et le clergé pour l'institution d'ordres et établissements religieux [...]<sup>70</sup>.

Un autre sénateur, M. Lamothe, renchérit:

Il n'y a rien dans ce traité qui porte atteinte ni aux principes de notre Constitution, ni à l'ordre des choses établi, et puisque c'est un puissant moyen pour pousser le pays à la civilisation, empressons-nous de mettre ce moyen aux mains du Gouvernement<sup>71</sup>.

Et Mgr Alexis J.-M. Guilloux s'est montré un grand défenseur du Concordat. Il a montré sa nécessité d'un point de vue tout à fait doctrinal.

Emanciper la conscience humaine, l'affranchir à jamais des caprices mobiles de la politique, pour ne la soumettre qu'au saint et aimable joug de l'Evangile, prêché par l'autorité chargée de l'enseigner au monde, tel est dans le dessein de Dieu le but du dogme régénérateur de la distinction des deux puissances. Mais il n'implique aucunement

---

<sup>70</sup> J.-M. Jan, Le Cap-Haïtien, p. 13.

<sup>71</sup> Ibidem, p. 12.

entre elles l'idée d'opposition ou de rivalité: elles ne sont pas ordonnées de Dieu pour se combattre, mais pour se prêter un appui réciproque et loyal. Et de fait il arrive qu'elles sentent en certains cas le besoin de régler de concert des intérêts communs et de s'unir plus étroitement l'une à l'autre par des traités qui leur procurent des avantages mutuels. C'est alors qu'elles se tendent une main amie et qu'elles signent des conventions ou Concordats<sup>72</sup>.

Pour d'autres, le Concordat haïtien était un scandale<sup>73</sup> et les gouvernements haïtiens tels Boyer et Geffrard ont fait preuve d'obscurantisme en le négociant<sup>74</sup>.

Ce Concordat - appelé concordaille (et qui en est un) par nos paysans sagaces - achève la ruine de ce pays "si magnifiquement couronné des flots majestueux de l'océan et paré des plus riches dons de la nature" pour citer le Saint Père lui-même<sup>75</sup>.

D'autres encore allaient plus loin dans leurs réactions face au Concordat. Pour d'autres, Louis-Joseph Janvier en tête, c'était comme une prostitution.

Le plus grand malheur qui soit arrivé au peuple haïtien depuis la chute de Faustin Ier c'est d'être devenu catholique concordataire. A partir du moment où le Concordat du 28 mars 1860 fut signé [...] le cléricalisme et la bigoterie, l'ultramontanisme et la dévotion, et tout le cortège de maux qu'ils

---

<sup>72</sup> J.-M. Guilloux, Concordat, p. 6.

<sup>73</sup> W. Joseph, "Le concordat haïtien, un scandale" dans IDOC international 26(1970)59-71.

<sup>74</sup> G. Gayot, Clergé indigène, Montréal, s.éd., 2<sup>e</sup> édition, 1956, p. 95.

<sup>75</sup> Ibidem.

traignent après eux commenceront à s'acclimater en Haïti<sup>76</sup>.

Tous n'étaient cependant pas de l'avis de Mgr Guilloux.

Lui-même l'a compris:

tout récemment une feuille publique, hautement patronée par le Moniteur officiel, a essayé d'égarer l'opinion en osant déverser l'outrage et la calomnie sur le clergé actuel d'Haïti, sur son chef vénérable, sur le Concordat lui-même, et s'est efforcée de les discréditer dans les rangs du peuple<sup>77</sup>.

De toute façon, quelle que soit l'opinion qui s'est faite de ce traité, l'honnêteté exige d'apprécier ses apports positifs dans le redressement d'une situation socio-religieuse dégradante. En plus, c'est grâce à ce Concordat que des grands faits religieux peuvent être notés, en particulier, la célébration du Ier Concile provincial d'Haïti en janvier 1906 dont les décrets ont été approuvés par le Saint-Siège par lettre du 3 août 1907 et aussi la célébration des synodes, surtout ceux de 1872 et de 1907 où furent rédigés et promulgués les statuts diocésains.

---

<sup>76</sup> L.-J. Janvier, Les Constitutions d'Haïti (1801-1885), Paris, Marpou-Flammarion, 1886, p. 277.

<sup>77</sup> J.-M. Guilloux, Concordat, p. 4.

## D - EVOLUTION

Tout au cours de l'histoire, il y a lieu d'observer une sensible évolution les relations diplomatiques entre le Saint-Siège et la République d'Haïti. Depuis le gouvernement de Gefrard jusqu'à aujourd'hui, plusieurs conventions furent signées en plus du Concordat de 1860, conçu sur le modèle du Concordat français de 1801. Le Concordat haïtien, qui mit fin à un demi siècle de contrôle tatillon de la vie de l'Eglise après la révolution, a su se maintenir malgré tous les bouleversements politiques<sup>78</sup>. En plus de ses notes additionnelles, doivent être mentionnées celles de 1861, de 1862, de 1940, de 1966 et de 1984.

D'abord, dès les premiers moments suivant la signature du Concordat, les imprécisions ou l'immensité des concessions rendirent des ajustements nécessaires. Ainsi, une note additionnelle au Concordat<sup>79</sup> est parue de la part du plénipotentiaire haïtien parce qu'il "se croit obligé de mieux fixer le sens et l'étendue de quelques-uns des articles de la dite convention par la note actuelle<sup>80</sup>". Cette note était adressée

---

<sup>78</sup> Cf. Mercati, I, pp. 929-934.

<sup>79</sup> Statuts diocésains, Port-au-Prince, La Phalange, 1957, p. 151.

<sup>80</sup> Ibidem, p. 151.



au délégué du Saint-Siège<sup>81</sup> et mettait en cause l'interprétation des articles 3, 8, et 17 du Concordat de 1860. En plus, cette note restreignait les pouvoirs des archevêques et des évêques en ce qui a trait à la nomination de leurs collaborateurs immédiats car "la nomination [...] des Vicaires Généraux et des Curés ne pourra porter que sur des personnes agréées par le Président d'Haïti"<sup>82</sup>.

Dans sa réponse à la note additionnelle au Concordat, le Cardinal G. Antonelli agréa les demandes du plénipotentiaire haïtien tout en précisant que

le Saint-Siège n'a rien tant à coeur que de voir les deux autorités s'exercer d'un commun accord dans les limites de leurs attributions respectives et conserver une harmonie parfaite, qui ne peut que les fortifier l'une et l'autre dans l'intérêt du bien<sup>83</sup>.

Ensuite, certains articles du Concordat de 1860 contenaient implicitement des conventions futures. L'article 2 voulait que les circonscriptions des diocèses soient réglées par le Saint-Siège de concert avec le Gouvernement et l'article 3 prévoyait un "traitement convenable" aux archevêchés et évêchés. Ces articles sont la base de la "Convention organique" passée à la suite du Concordat, le 6 février 1861, entre

---

<sup>81</sup> Ibidem.

<sup>82</sup> Ibidem.

<sup>83</sup> Ibidem, p. 152.

Monseigneur Monetti, Déléгат du Saint-Siège, et le Gouvernement d'Haïti". Ainsi il fut conclu que

la division civile et politique de la République servira de base à la division religieuse, c'est-à-dire qu'il y aura dans la République autant de diocèses que de départements, et que les limites et circonscriptions de ces diocèses seront les mêmes que celles des départements<sup>84</sup>.

Toujours en exécution du Concordat de 1860, une nouvelle convention est signée avec le Saint-Siège le 17 juin 1862. Elle devait être annexée à celle du 6 février 1861, après sa ratification. Dans l'esprit de cette Convention, il n'est nullement question de missionnaires autres qu'européens pour l'évangélisation du pays. En effet, une somme d'argent est prévue "pour tous frais de voyage d'Europe en Haïti tant à l'Archevêque qu'à chaque Evêque" ainsi que pour chaque membre du clergé d'Haïti<sup>85</sup>. Aussi, cette Convention fait disparaître complètement l'esprit missionnaire et constitue beaucoup plus un poids pour le pays qui doit assurer depuis le trousseau du missionnaire jusqu'à ses frais de voyage. Et pour l'ecclésiastique en congé, il a droit "au passage pour l'aller et le retour à bord des bâtiments devant passage à l'Etat"<sup>86</sup>, et "à

---

<sup>84</sup> Convention organique passée à la suite du Concordat, le 6 février 1861, art.1er. (Cf: Statuts diocésains)

Cf. Art. 1 et 2 de la convention du 17 juin 1862.

Cf. Texte de la Convention du 17 juin 1862, art. 5, annexe 5.

la moitié de son traitement durant le temps de son congé"<sup>87</sup>. En plus, c'est l'Etat haïtien qui doit prendre en charge ces futurs missionnaires car,

en attendant qu'il soit possible de fonder un Grand Séminaire en Haïti, une somme de vingt mille francs sera affectée par an, à l'entretien, dans les établissements de ce genre à l'étranger, de vingt élèves destinés à devenir des prêtres pour le clergé d'Haïti<sup>88</sup>.

C'est une convention ponctuelle, signée en fonction des réalités présentes, sans penser à une évolution possible de la situation ni à un clergé indigène. Tout paraît clair: ces accords ont été signés avec et pour le clergé français. D'ailleurs, les allocations à payer sont déterminées en francs quand il s'agit des missionnaires et quand il est question du Petit Séminaire à entretenir en Haïti, l'Etat allouera pour chacun des boursiers, "par an, une somme de dix-huit cents gourdes, monnaie nationale"<sup>89</sup>.

A partir de là, la volonté sérieuse d'une relève haïtienne à ce moment est à mettre en question. Aussi, les exigences de cette convention, compte tenu de la situation socio-économique du pays, font planer un doute sur sa nécessité réelle.

---

<sup>87</sup> Ibidem.

<sup>88</sup> Art.6 de la Convention du 17 juin 1862.

<sup>89</sup> Ibidem, art.8.

Entre-temps, en 1870, l'Eglise a perdu les Etats pontificaux, et, de 1870 à 1929, c'est la question romaine qui préoccupe l'Eglise et le monde international.

A partir de 1929, l'Eglise connut une nouvelle situation politique, plus confortable. Et le monde vient de sortir des tensions de la première guerre mondiale. Ainsi, il y a lieu de rectifier ou d'apporter des précisions au Concordat de 1860.

Le 25 janvier 1940, une convention est signée "entre le Saint-Siège et la République d'Haïti sur les biens de l'Eglise catholique en Haïti et sur l'organisation et l'administration des fabriques paroissiales"<sup>90</sup>. Sa ratification eut lieu le 31 janvier de la même année.

Dans le préambule, il est précisé qu'elle est signée "pour consolider davantage la bonne harmonie qui existe heureusement entre l'Eglise Catholique et l'Etat d'Haïti et qui a été consacrée par le Concordat du 28 mars 1860". Même si le langage utilisé n'est pas tout à fait excessif, il faut rappeler que c'est le manque d'harmonie, depuis 1834, qui a empêché la signature du Concordat et qui a nécessité plus de trente ans de négociations et de pourparlers avant d'arriver à un accord. Ainsi, la raison d'être de ce préambule est de réfuter toutes les tendances qui auraient voulu que le Concordat soit caduc. Voilà pourquoi,

---

<sup>90</sup> Mercati, II, pp. 224-231.

ce qu'il importe aussitôt de remarquer dans ces textes est l'ambiance de respect qui les enveloppe de part et d'autre. L'on devrait même parler d'une "entente cordiale" plus accentuée que dans le concordat haïtien de 1860<sup>91</sup>.

Dans cette Convention, pour faire ressortir la valeur actuelle du Concordat, il est affirmé à l'article premier que "l'Etat d'Haïti, en conformité avec l'article 1er du Concordat, reconnaît la personnalité juridique de l'Eglise catholique, apostolique et romaine, et de ses institutions particulières, déterminées par le Code de Droit Canonique...". En effet, en garantissant à la "religion catholique" la jouissance "des droits et des attributs qui lui sont propres", le Concordat de 1860 voulait déjà reconnaître "la personnalité juridique de l'Eglise catholique". Et la personnalité juridique reconnue à l'Eglise catholique n'a fait que reformuler la doctrine du magistère depuis Pie IX.

La personne morale internationale qui entre en relation avec l'Etat d'Haïti est bien l'Eglise catholique, l'un et l'autre puissances souveraines. On voit nettement que le Saint-Siège intervient ici comme l'organe qui représente l'Eglise et qui traite pour son compte avec le Président de l'Etat haïtien. Il est clair, dans ce contexte, que les deux personnes juridiques internationales qui se lient par une nouvelle convention sont l'Eglise catholique et l'Etat haïtien, et non leurs organes représen-

---

<sup>91</sup> "Chronique de droit concordataire" dans AC 4 (1956) 198.

tatifs, c'est-à-dire le Saint-Siège et le Président de cette République<sup>92</sup>.

Aussi, cette Convention est d'un grand intérêt vu que peu de textes concordataires développent autant le régime concernant les biens ecclésiastiques. Ces biens sont manifestement en Haïti "chose publique"<sup>93</sup>. Vue aussi l'antique chrétienté de l'île d'Haïti, le texte reflète la conception "d'un Etat qui reconnaît largement l'influence civilisatrice de l'Eglise catholique dans son histoire. Mais, cet Etat entend ne rien abandonner pour autant de la poursuite qu'il souhaite faire en propre de son type de civilisation"<sup>94</sup>.

En fin de compte,

cet échange de note constitue un texte diplomatique très détendu, respectueux et même affable de part et d'autre. L'Etat s'y montre simplement en éveil, aussi pointilleux pour que les autorités ecclésiastiques ne débordent pas leur domaine religieux et éducatif que pointilleux pour interdire aux laïques catholiques à la fois de se désintéresser de l'administration des biens paroissiaux et de vouloir en remonter à leur curé<sup>95</sup>.

---

<sup>92</sup> R. Minnerath, L'Eglise et les Etats concordataires (1846-1981), p. 58.

<sup>93</sup> J.-F. Noubel, "Chronique de droit concordataire", dans AC 4 (1956) 197.

<sup>94</sup> Ibidem.

<sup>95</sup> AC 4 (1956) 197.

En 1966, il y eut un nouvel accord entre le Saint-Siège et le Gouvernement d'Haïti, mais le texte officiel n'a jamais été publié dans les documents officiels de l'Eglise. Cependant, il est certain que dans ce protocole,

les Représentants du Gouvernement de la République ont tenu à souligner les bonnes dispositions du Gouvernement d'Haïti envers l'Eglise Catholique, à réaffirmer le désir du même Gouvernement d'entretenir des relations normales et cordiales avec le Saint-Siège et d'accorder aux membres du Clergé en Haïti la protection spéciale prévue à l'article 1 du Concordat<sup>96</sup>.

Enfin, il y eut la révision du Concordat entre le Saint-Siège et Haïti le 8 août 1984. Il s'agit en fait de la modification de deux articles du Concordat concernant la nomination des archevêques et des évêques et le serment de fidélité.

Ces articles sont changés, non parce qu'ils ne cadrent plus avec la réalité socio-religieuse d'Haïti, ni parce qu'ils tiennent compte des valeurs religieuses de ce peuple et de cette Eglise en quête de maturité et d'indépendance, mais "considérant le voeu exprimé par le Concile Vatican II dans son Décret Christus Dominus sur la charge pastorale des

---

<sup>96</sup> F. Duvalier, Mémoires d'un leader du tiers-monde, Paris, Hachette, 1969, p. 150.

Evêques dans son paragraphe 20<sup>97</sup> et parce qu'ils représentaient un anachronisme par rapport au nouveau Code de 1983<sup>98</sup>. C'est aussi pour répondre "d'une part, au voeu manifesté par le Président de la République d'Haïti [...], d'autre part, aux orientations du Concile Vatican II sur les rapports de l'Eglise avec la communauté politique et les Etats"<sup>99</sup>.

Ainsi, ce "protocole d'accord signé à Port-au-Prince [...] modifiait les articles 4 et 5 du concordat de 1860, qui avait octroyé au chef de l'Etat le droit de désigner les évêques; le nouvel accord reconnaît au Saint-Siège la compétence exclusive en ce domaine et au chef de l'Etat le droit de consultation"<sup>100</sup>.

A ce moment, le gouvernement haïtien n'avait pas grand choix. La situation religieuse du pays était tendue. Pour satisfaire la population catholique et pour son prestige personnel, il fallait obtenir que le Pape visite Haïti comme il l'a fait pour la République Dominicaine et pour bien

---

<sup>97</sup> AAS 76(1984)953. Ce numéro contient aussi le texte complet de la convention en français que nous citons en annexe 7.

<sup>98</sup> Selon le nouveau code, la nomination des archevêques et des évêques relève de la compétence exclusive de l'Eglise. (can. 375 §1 et §5)

<sup>99</sup> Présence de l'Eglise en Haïti, messages et documents de l'épiscopat, 1980-1988, Paris, Editions S.O.S., 1988, p. 99.

<sup>100</sup> R. Metz, "L'indépendance de l'Eglise dans le choix des évêques à Vatican II et dans le code de 1983, aboutissement d'un demi-siècle d'effort diplomat' e" dans RDC 37(1987)168.



d'autres pays. Aussi, il fallait sortir de l'exception car tous les pays qui jouissaient de ce privilège y ont renoncé, à part la France qui le garde encore pour ses diocèses de Metz et de Strasbourg<sup>101</sup>.

Les nouveautés apportées par cette Convention sont que:

a) désormais, les évêques seront tous des citoyens haïtiens. Il y avait peut-être ce désir depuis l'accord de 1966, mais pour la première fois il est dit clairement dans une convention que "les archevêques et les évêques diocésains ainsi que les évêques coadjuteurs avec droit de succession (sic) seront des citoyens haïtiens";

b) les archevêques et les évêques, titulaires ou diocésains ainsi que les évêques coadjuteurs avec droit de succession continueront à prêter un serment de fidélité avant d'entrer dans l'exercice de leur mission pastorale comme il est stipulé dans le Concordat de 1860. Cependant, ce ne sera pas, comme voulait le Concordat de 1860, un serment de fidélité au Gouvernement, mais un engagement "à garder respect et fidélité à la Constitution d'Haïti en vue de la poursuite du bien commun du Pays et de la défense des intérêts de la Nation";

---

<sup>101</sup> En 1984, 6 des 7 chefs d'Etat qui, en 1965, jouissaient encore du droit de nommer des évêques avaient renoncé à leur prérogative: l'Argentine en 1966, la Colombie en 1973, l'Espagne en 1976, le Pérou en 1980, la Principauté de Monaco en 1981 et Haïti en 1984. Un seul Etat n'a pas adopté le même attitude: la France. (Cf: R. Metz, "L'indépendance de l'Eglise dans le choix des évêques à Vatican II", p. 168.)

c) ceux qui auront à prêter ce serment le feront, non en tant que ministres ou membres de la hiérarchie de l'Eglise, mais "en tant que citoyens haïtiens";

d) étant donné que "ce même serment sera prêté par les Vicaires Généraux, les Curés des Paroisses et les Chefs d'écoles ou institutions religieuses, avant d'exercer leurs offices, devant l'autorité civile désignée par le Chef de l'Etat", ces derniers seront nécessairement des citoyens haïtiens;

e) le gouvernement jouit encore d'un droit d'intervenir, mais de façon indirecte et très limitée.

En effet, en demandant aux Etats de bien vouloir renoncer à la prérogative de la nomination des évêques, Vatican II n'a pas voulu absolument les écarter. Il "n'a pas voulu toucher au droit de consultation, que depuis 1919 le Saint-Siège concède à tous les Etats avec lesquels il passe une convention"<sup>102</sup>.

Le Saint-Siège est réaliste et comprend qu'il est difficile de passer d'un seul coup, du tout au rien. "Voilà pourquoi Rome a aménagé au pouvoir civil une certaine possibilité d'intervenir, de façon indirecte, dans la provision des évêchés en lui concédant ce qu'on est convenu d'appeler

---

<sup>102</sup> R. Metz, "L'indépendance de l'Eglise", dans RDC 37(1987)169.

un droit de regard ou de consultation ou de prénotification"<sup>103</sup>. Il a octroyé cette prérogative à cinq des six Etats qui ont renoncé au droit de nommer les évêques (Argentine, Colombie, Espagne, Monaco, Haïti. Le Pérou se contente d'une simple notification). Ainsi, "avant de nommer un archevêque ou un évêque diocésain ou un coadjuteur avec droit de succession, le Saint-Siège communiquera confidentiellement au Gouvernement Haïtien le nom de l'ecclésiastique choisi pour savoir s'il y a quelque objection précise de nature politique générale à son égard"<sup>104</sup>.

C'est un fait que par le Concordat, l'Eglise a fait à l'Etat certaines concessions de ses droits et que ce dernier a été gratifié "des faveurs plus précieuses que celles qui ont été faites à la France par Pie VII"<sup>105</sup>, mais elles sont réciproques. Il est indéniable aussi que "Haïti jouit à l'extérieur des considérations qu'elle ne méritait pas autrefois, que cet acte passé en 1860 a honorablement associé la République à la grande famille chrétienne, lui a valu

---

<sup>103</sup> Ibidem, p. 151.

<sup>104</sup> AAS 76(1984)954.

<sup>105</sup> Catholicus, Quelques considérations politico-religieuses sur le Concordat ou Réfutation de l'opuscule de Mgr Guilloux, Archevêque de Port-au-Prince, Port-au-Prince, T. M. Brown, 1878, p. 3.

l'estime, attiré la confiance de l'étranger"<sup>106</sup>, mais l'Eglise a su en tirer profit car ses traditions et ses rites font désormais partie du fond culturel haïtien. Elle demeure la religion de la majorité, protégée et privilégiée.

Le Concordat contrôle et régleme l'administration et le fonctionnement de la religion catholique en Haïti. Cependant, qui sait à quel arbitraire ce pouvoir de contrôle et de réglementation ouvre-t-il la porte? En fait, aucune clause ne fait référence à l'arbitrage des difficultés qui pouvaient s'élever entre les deux pouvoirs. Et l'avenir a démontré que l'application du Concordat n'a pas été plus facile que sa conclusion.

Après 500 ans d'évangélisation, Haïti n'est pas plus catholique même si des progrès notables sont faits du point de vue des méthodes d'approche d'évangélisation. Dans ce pays, les deux institutions qui ont signé le traité sont en crise et des questions peuvent se poser sur la nécessité et le moyen de tenir à cet instrument diplomatique vieux de plus de 125 ans.

---

<sup>106</sup> Ibidem, p. 2.

## CHAPITRE V- OPPORTUNITE DU SYSTEME CONCORDATAIRE EN HAÏTI

Bien avant la signature du Concordat, la réalité historique et juridique qui prévalait pour l'Eglise en Haïti a permis de découvrir, comme en filigrane les raisons qui allaient conduire à ce trait-d'union entre l'Eglise et l'Etat. Ce trait-d'union allait devenir dans les faits comme le code de soumission de l'un par rapport à l'autre. Cette même réalité a permis de déceler des lendemains peu enviables si des dispositions concrètes ne sont pas prises pour remédier aux abus de part et d'autre.

En effet, tout laissait prévoir le contenu de ce Concordat; depuis les velléités du roi Henri Christophe (1806-1820) jusqu'à l'acte ratifié par le Président Geffrard et le Pape Pie IX. il y eut un long cheminement. Tous les espoirs ne furent pas utopiques. Le visage de l'Eglise d'Haïti a changé au moins au niveau de son administration et de son organisation; la qualité du clergé s'est améliorée et une certaine harmonie s'est établie entre l'Eglise et l'Etat.

Aussi, la mise en vigueur du traité de 1860 a eu des implications juridiques (canoniques et civiles), sociales et religieuses. Toutefois, l'unanimité ne s'est jamais faite sur les nouveaux modes de relations entre l'Eglise et l'Etat en Haïti et, de plus en plus, les conjonctures politico-religieuses ont créé des malaises dans le clergé et réduit le

Concordat à n'être qu'un accord dépassé. Tout cela porte à se poser des questions sur l'avenir du système concordataire en Haïti et à envisager de nouveaux modes de relations.

#### A- LES IMPLICATIONS DU CONCORDAT

Les implications du Concordat sont multiples tant au point de vue civil que canonique, en raison des clauses normatives et contractuelles. Les clauses normatives consistent en une législation commune aux deux parties et les clauses normatives sont celles qui imposent aux parties des prestations d'actes déterminés<sup>1</sup>.

Ainsi, en vue de la mise en application du Concordat, l'Etat a pris des mesures législatives pour en faciliter l'exécution. L'Eglise, de son côté, a institué des règlements qui deviennent partie intégrante de cette dimension de la législation canonique appelée "droit particulier".

Par exemple, le Concordat oblige tous les prêtres catholiques à prêter un serment de fidélité au Gouvernement. Cela devait avoir des répercussions dans la législation haïtienne qui fait une distinction entre ministres des cultes assermentés et ceux qui ne le sont pas.

---

<sup>1</sup> Cf. R. Naz, art. "Concordat", dans DDC, Pari. . Letouzey et Ané, 1942, col. 1378-1379.

Le non-assermenté est celui qui a été reconnu tel par le Chef d'une Eglise et par le Département des Cultes. Les registres tenus par lui ne peuvent servir de sources d'informations susceptibles de suppléer à l'absence ou à l'insuffisance d'actes de naissance et de décès. Il ne peut organiser des activités religieuses avec plus de vingt personnes sans tomber sous le coup d'une la loi pénale.

Par contre, le ministre assermenté est reconnu apte par le chef d'une Eglise autorisée à célébrer des mariages religieux à effets civils, au nom de cette Eglise, en vertu de la loi du 20 juillet 1929 (art. 2) et de celle du 6 décembre 1929 (art. 7)<sup>2</sup>.

Le serment du ministre du culte catholique est prêté conformément au texte de l'article 5 du Concordat, tandis que "la formule du serment pour les autres cultes, [est] déterminée, ainsi que les formalités de la prestation, par le Secrétaire d'Etat des Cultes, d'accord avec le Chef reconnu de chacun de ces cultes"<sup>3</sup>. Le principe du serment pour les ministres des cultes est une conséquence du Concordat et en conformité à l'article 11 de l'arrêté du 10 janvier 1930.

Une autre exigence est faite aux ministres des cultes: celle de tenir des registres où sont consignés les naissances,

---

<sup>2</sup> Cf. A. F. Bistoury, Guide de l'Etat civil à l'usage des Ministres des Cultes, s.l., s.é., 3<sup>e</sup> édition, 1984, pp. 15-18.

<sup>3</sup> Ibidem, p. 19.

les mariages, les décès. Ces registres doivent être à même "de fournir des données, des informations, qui peuvent revêtir un caractère authentique par décision de justice, s'ils sont bien tenus, c'est-à-dire s'ils répondent aux vœux de la loi et contiennent les éléments nécessaires à établir les faits d'état civil qu'ils constatent"<sup>4</sup>.

Cette même obligation est faite par le droit canonique en ce qui a trait aux baptêmes, mariages et funérailles. Dans le registre des baptêmes seront annotés la confirmation et tout ce qui affecte le statut canonique de la personne: mariage, adoption, réception d'ordres sacrés, profession religieuse et changement de rite<sup>5</sup>.

Cependant, à côté des exigences de la loi, il y a des protections et des avantages qui sont accordés. D'abord,

en vue de permettre aux organisations religieuses, des ministres des cultes assermentés notamment, de remplir pleinement leur mission humanitaire, le décret du 23 novembre 1950 leur accorde le bénéfice de la franchise douanière en ce qui émane les articles, effets et vêtements reçus de l'étranger tout en empêchant les abus et en sauvegardant les intérêts de l'Etat et de la collectivité<sup>6</sup>.

De plus, en vertu de la loi sur l'immigration, les agents diplomatiques et consulaires haïtiens peuvent accorder des

---

<sup>4</sup> Ibidem, p. 43.

<sup>5</sup> Cf: can.535.

<sup>6</sup> A. F. Bistoury, Guide de l'Etat civil, p. 22.



visas de courtoisie aux "missionnaires du Culte Catholique ou des Cultes réformés qui se rendent en Haïti en vertu du Concordat ou d'accords spéciaux"<sup>7</sup>. Ces derniers sont dispensés de la taxe afférente au permis de séjour. Aussi, selon cette même loi, conformément à l'article 49,

les étrangers admis sur le territoire sont classés en immigrants et non immigrants:

Seront considérés comme immigrants tous ceux qui vivent sur le territoire de la République d'Haïti et qui ne sont pas compris dans l'une des catégories ci-dessous mentionnées; [...]

6) Les membres des Congrégations religieuses exerçant leur mission en Haïti<sup>8</sup>.

L'Eglise, de son côté, a dû développer bien des coutumes qui peuvent gêner et entraver une proclamation efficace de la parole de Dieu. Le protocole d'accueil du chef de l'Etat ou de son représentant, les places d'honneur réservées dans le chœur, les obligations de prières et la participation des autorités civiles dans l'administration paroissiale constituent autant de handicaps pour le témoignage prophétique de l'Eglise.

---

<sup>7</sup> Ibidem, p. 24.

<sup>8</sup> Ibidem, p. 25.

## B - LES MALAISES D'UN CLERGE

Dans le climat de tension politique et d'insécurité sociale qui régnait dans le pays, l'Eglise et l'Etat ont semblé perdre le sens exact de leur mission respective. C'est ainsi que des empiétements sont constatés de part et d'autre.

En vertu du canon 747 et pour aider l'homme à se réaliser pleinement, l'Eglise a le droit et le devoir d'intervenir dans le domaine moral et social quand les valeurs intrinsèques de l'homme sont menacées. Pourtant, pendant plus d'un siècle après la signature du Concordat, l'épiscopat est intervenu très rarement. Les évêques expliquent le motif déterminant de ce silence dans une volonté délibérée de ne rien dire

par prudence, par nécessité même, pour ne pas compliquer des situations déjà embrouillées et redoutables pour la liberté de leur ministère.

En ce temps-là:

les évêques... (sic) se sont contentés d'agir, de tenir contre vents et marées et ont très peu parlé. Dans la bonne comme dans la mauvaise fortune, ils ont préféré se taire[...]<sup>9</sup>.

Ce silence a été rompu en 1972, avec la publication d'une lettre pastorale collective: "L'Eglise dans la Cité". Ce document a ouvert la voie, de 1980 à 1988, à une cinquantaine d'interventions, publiées "sur toutes les questions qui concernent la vie, dans ses dimensions économique, sociale,

---

<sup>9</sup> C.E.H., Bulletin d'information, 1988, p. 122.

religieuse et politique et sous toutes les formes possibles: lettres pastorales, déclarations, exhortations, communiqués, etc"<sup>10</sup>.

Toutefois, il faut bien admettre que parfois, l'épiscopat est allé très loin, arrivant jusqu'à tracer des lignes de conduite au gouvernement. Dans ces cas, il fait preuve de cette mentalité médiévale où l'Eglise se croyait supérieure à l'Etat, mettant en pratique la théorie du pouvoir direct relatée dans le premier chapitre de la présente étude.

Après la publication des "Fondements de l'intervention de l'Eglise dans le domaine social et politique"<sup>11</sup>, la "Charte de l'Eglise d'Haïti pour la promotion humaine"<sup>12</sup> et la protestation de l'épiscopat après la publication de la loi régissant les partis politiques, vint un message pastoral des évêques d'Haïti sur les priorités et changements. Même si le contenu de ces documents cadre bien avec la mission de l'Eglise et la conjoncture de l'heure, le ton impératif des propos a pu provoquer une certaine agressivité. Par exemple, dans "Priorités et Changements"<sup>13</sup>, après avoir rappelé l'exigence de la participation du peuple à la nouvelle société,

---

<sup>10</sup> C.E.H., Bulletin d'information, 1988, p. 122.

<sup>11</sup> Déclaration solennelle des Evêques d'Haïti, 11 avril 1983.

<sup>12</sup> C.E.H., Port-au-Prince, 8 décembre 1983.

<sup>13</sup> Message pastoral des Evêques d'Haïti, Port-au-Prince, La Phalange, 1986.

l'urgence d'une réforme agraire et le problème de l'emploi qui sont "la seule manière d'arriver à répondre aux desiderata du peuple"<sup>14</sup>, l'épiscopat indique les mesures immédiates à prendre pour y arriver:

Il faut une épuration dans l'administration publique des éléments corrompus du régime [...]  
Il faut une centralisation du pouvoir politique, économique et social pour promouvoir le développement des provinces [...]<sup>15</sup>.

Cette nouvelle priorité dans le ministère des évêques a permis à la conférence épiscopale de faire paraître, au cours de l'année 1986, une douzaine de documents relatifs à la situation socio-politique du pays. Les évêques font des suggestions aux responsables concernés<sup>16</sup>, analysent politiquement la Constitution et publient une "Charte fondamentale pour le passage à une société démocratique selon la doctrine et l'expérience de l'Eglise".

Du côté de l'Etat, il y a toujours eu tendance à une immixtion dans les affaires ecclésiastiques. C'est lui qui détermine quand il faut dire des messes (nationales ou officielles), des Te Deum, des prières pour le Président, etc. Il y a eu des abus en ce sens. Le gouvernement demande des

---

<sup>14</sup> C.E.H., Priorités et Changements, Port-au-Prince, La Phalange, 1986, p. 8.

<sup>15</sup> Ibidem.

<sup>16</sup> Cf: C.E.H., Bulletin d'information, 1987, pp. 35-36.

mutations dans certaines paroisses. Il convoque des prêtres, des religieux et religieuses au Département des Cultes pour les réprimander et leur tracer des lignes de conduite - souvent à l'insu de leurs Evêques ou de leurs Supérieurs hiérarchiques - et fait des remontrances aux Evêques. Dans ces cas également, il a abusé de ses droits et dépassé les prérogatives accordées par le Concordat.

A la suite du Concile Vatican II et des assemblées du CELAM à Medellin et à Puebla, les religieux et les religieuses et la nouvelle génération du clergé ne veulent plus envisager l'Eglise d'abord comme institution, comme autorité hiérarchique, comme lieu et centre de privilèges, mais surtout comme lieu de communion et de service. Devant une situation politique oppressive, une société qui se désagrège, une économie alarmante, une nouvelle Eglise est en train de germer. Cette nouvelle Eglise n'entend plus faire un ministère traditionnaliste, c'est-à-dire de style paternaliste. Ses membres optent alors pour une conscientisation des communautés grâce à une évangélisation en dialogue avec les réalités vécues.

Cette évangélisation ne se préoccupe plus seulement de la sacramentalisation, de pratiques individuelles et du salut individuel des âmes. Elle veut être une évangélisation intégrale qui, en transformant toutes les dimensions de la vie sociale, culturelle et économique, donne aux personnes le lieu où elles pourront mener une vie chrétienne authentique dans tous les engagements de leur vie, au service du salut aussi bien temporel que spirituel de leur société. Ils prévoient leur rôle comme un service, comme un accompagnement de ces communautés et comme

un lien qui les unit entre elles, plutôt que comme une autorité de contrôle<sup>17</sup>.

Aussi, devant les exigences actuelles, ils ne peuvent plus continuer de faire une charité qu'ils considèrent comme une caricature de la charité chrétienne.

Cette forme de service, cette caricature de la charité peut constituer un paravent derrière lequel se cache l'Eglise pour éviter de se compromettre avec les pauvres, pour éviter de s'engager dans la transformation d'une société où la conception de l'autorité et les rapports humains se ressentent encore vivement de la longue période d'esclavage qui a entravé l'évolution de ce peuple. Aujourd'hui, l'Eglise ne peut se contenter d'exercer une sorte de charité paternaliste à l'égard des pauvres et des opprimés<sup>18</sup>.

Cette nouvelle vision de l'évangélisation a rencontré des réticences et des hésitations de la part de membres de l'Eglise qui y voient d'abord des dangers.

Ils craignent la réduction de l'apostolat au domaine social, les abus des laïcs empiétant sur le domaine de l'autorité ecclésiastique, l'abandon des pratiques traditionnelles, la perte des privilèges des classes dominantes, aussi bien au sein de l'Eglise que dans la société<sup>19</sup>.

---

<sup>17</sup> Rapport de la mission de Pax Christi International en Haïti, Pax Christi International, 1986, p. 59.

<sup>18</sup> Ibidem, p. 53.

<sup>19</sup> Ibidem, pp. 59-60.

Ainsi vont éclater au grand jour les problèmes affectant le clergé.

Avec les événements de 1980<sup>20</sup>, les malaises du clergé s'accroissent surtout face au système des relations Eglise-Etat telles que présentées dans le Concordat de 1860. Les prises de position radicales et les empiètements de part et d'autre feront une nouvelle fois du Concordat un simple texte formel.

En effet, le régime en place ayant créé une situation de méfiance et prônant un machiavélisme outrancier jusqu'à l'intérieur de l'Eglise, le clergé se trouvait divisé devant ces excès. Il ne pouvait plus y avoir un consensus dans l'Eglise, surtout "sur la participation aux cérémonies officielles, sur les messes à faire célébrer lors de nombreuses fêtes nationales en l'honneur du Duvaliérisme (sic)"<sup>21</sup>.

D'un côté, les religieux, les religieuses et une génération de prêtres s'opposent à toute manifestation pro-gouvernementale qui impliquerait une action de l'Eglise. De l'autre côté, un secteur conformiste s'affirme et demande au Supérieur

---

<sup>20</sup> Les événements de 1980, c'est un ensemble constitué du "vendredi noir" des Pères salésiens où le 9 septembre 1980, la police a pénétré dans un établissement des Pères salésiens à Port-au-Prince au cours d'une conférence et a roué de coups diplomates, religieux et tous ceux qui s'y trouvaient; c'est l'arrestation massive et la déportation d'un groupe de journalistes haïtiens; ce sont aussi les prises de position publiques de la part de la Conférence Haïtienne des Religieux et de la Conférence Episcopale d'Haïti.

<sup>21</sup> PCI, p. 64.

du Grand Séminaire de revoir l'enseignement civique des séminaristes parce que

Jésus a aimé sa patrie. Les lettres de Paul et de Pierre recommandent l'obéissance à l'autorité établie et exhortent à adresser des supplications pour les responsables du pouvoir civil. Il serait bon que l'on s'interroge sur la formation civique reçue au Séminaire à partir de l'enseignement de la doctrine de l'Eglise<sup>22</sup>.

La tension entre l'Eglise et l'Etat ne faisait qu'augmenter. L'Eglise était traquée de toutes parts. Toujours à l'avant-garde dans l'analyse de la situation socio-politique et religieuse d'Haïti, la C.H.R.<sup>23</sup> s'est fait l'écho du peuple en accusant le silence de la conférence épiscopale haïtienne:

Où est Dieu? Est-il encore en Haïti? Où est l'Eglise? Y en a-t-il encore une? Où sont nos Evêques? Nous laissent-ils seuls dans nos épreuves? N'ont-ils rien à nous dire? Aucune espérance à nous apporter? Sont-ils présents ou absents<sup>24</sup>?

Cette même Conférence des religieux a rendu public un communiqué où elle demandait au gouvernement de reconsidérer sa politique de déportation et d'emprisonnement. Les religieux

---

<sup>22</sup> ibidem, p. 64.

<sup>23</sup> C.H.R. est le sigle identifiant la Conférence Haïtienne des Religieux, organe faitier (sic) regroupant la Conférence des Religieux d'Haïti (CRH) et l'Union des Religieuses d'Haïti (URH). (Cf. Rapport de la mission de Pax Christi International en Haïti, p. 62.)

<sup>24</sup> Lettre de la C.H.R. aux Evêques d'Haïti le 4 décembre 1980 (sans titre).



et religieuses d'Haïti réaffirmèrent que "l'Eglise ne peut se taire lorsqu'il s'agit de rendre la vie plus humaine et de conscientiser la population"<sup>25</sup>. Cette prise de position a eu un écho. Deux jours plus tard, le Nonce Apostolique en Haïti écrivait au président de la C.H.R. pour lui dire sa solidarité:

C'est avec un très grand soulagement que j'ai pris connaissance du Communiqué que la Conférence haïtienne des religieux a émis à la suite des derniers événements qui ont bouleversé la conscience de la grande majorité du peuple haïtien.[...] La conférence haïtienne a élevé sa voix. Je suis entièrement solidaire avec elle<sup>26</sup>.

Par les actions et les réactions, les déclarations et les prises de position, l'Eglise et l'Etat projetaient l'image de deux institutions mal dans leur peau, incapables de se situer dans les limites de leurs droits et obligations.

#### C - UN CONCORDAT DEPASSE

Les implications du Concordat et les malaises du clergé viennent s'ajouter aux sérieuses raisons de se poser la question du bien-fondé actuellement du Concordat haïtien.

---

<sup>25</sup> Lettre et communiqué de la C.H.R. en date du 4 décembre 1980 (sans titre).

<sup>26</sup> PCI, p. 63.

Après plus d'un siècle d'existence, face à la rapidité de l'évolution du monde, des grands changements politiques et religieux en Haïti et dans l'Eglise, "le gouvernement, le Vatican et l'épiscopat d'Haïti - contrairement à ce qui se passe dans d'autres pays - tiennent à ce concordat et ne pensent absolument pas à le dénoncer"<sup>27</sup>. Cependant, il "est apparu à toute une fraction de l'Eglise comme un scandale et comme un instrument d'oppression du peuple haïtien"<sup>28</sup>. Même s'il ne s'agissait pas de dénoncer le Concordat, il y aurait lieu de se demander s'il est encore applicable aujourd'hui?

D'abord, au point de vue juridique, le Concordat n'a jamais cessé d'être combattu. Il commença à être dénoncé peu d'années après sa signature. Il est censé y avoir coordination entre les lois, la lettre de la loi et la pratique. Et pourtant, il y a lieu de découvrir bien des anachronismes qui mettent en question l'applicabilité du système concordataire en Haïti.

En 1868, il y eut dans le pays de graves événements politiques qui créèrent une instabilité générale. L'Eglise en fut victime.

---

<sup>27</sup> W. Joseph, "Le Concordat d'Haïti un scandale", dans "Dossier, Haïti: le président Duvalier et l'Eglise concordataire", IDOC international, #26, juin 1970, p. 60.

<sup>28</sup> Ibidem.

Dans l'anarchie et le désordre qui s'étaient partout, les abus de pouvoir, les scandales, les sévices contre le clergé se multiplient. Le Président menace sans cesse le Concordat. Il ne veut pas d'une oeuvre qui, à son avis, crée dans l'Etat une autorité rivale à la sienne<sup>29</sup>.

Ces peurs et ces menaces du Gouvernement furent traduites en actes dans un décret du 16 septembre 1869, paru dans le Moniteur, déclarant le Concordat suspendu et Mgr Guilloux, vicaire apostolique d'Haïti, révoqué de ses fonctions pastorales sur le territoire de la République<sup>30</sup>.

En outre, après que le Concordat eût été attaqué plus tard par plusieurs journaux du pays<sup>31</sup>, des députés de l'assemblée nationale déclarèrent au cours de leur séance du 1er août 1881:

Considérant que le but du Concordat est loin d'être atteint [...];  
Considérant que le peuple a dénoncé le Concordat dont abuse le clergé pour agir contrairement aux conventions nettement stipulées au nom de pays;  
Considérant que les mariages et baptêmes sont célébrés par le clergé à l'encontre des lois civiles qu'il a juré d'observer conformément au serment prêté avant l'entrée en fonction de tout prêtre de la religion apostolique et romaine;  
Considérant que des faits de notoriété publique émanés du clergé portant atteinte au caractère de la mission évangélique et constituant des empiétements dangereux, ont été souvent reprochés

---

<sup>29</sup> J.-M. Jan, Le Cap-Haïtien, 1860-1966, documentation religieuse, Port-au-Prince, Deschamps, 1972, p. 62.

<sup>30</sup> Cf: Ibidem, p. 63.

<sup>31</sup> Cf. L. Lefèvre, Le clergé, Paris, Typographie Oberthur, 1891, p. 99.

officiellement au clergé par le Gouvernement et nous, Assemblée nationale, ou relevés par qui de droit [...];  
L'Assemblée nationale émet le voeu que le Concordat soit remanié, modifié, révisé<sup>32</sup>.

Une nouvelle fois, à l'Assemblée nationale du 12 août 1882, les députés ont demandé une réunion spéciale

afin de statuer sur les moyens de dénoncer la convention concordataire, une convention nouvelle devenant urgente entre la cour de Rome et la République d'Haïti, qui désire que la religion, frein moral de tout pays civilisé, observée dans ses justes principes, ne soit plus comme à présent une cause de trouble, de discorde, et de rendre par suite plus difficile l'action des grands pouvoirs de l'Etat<sup>33</sup>.

Enfin, au niveau des Constitutions, un virage s'est amorcé depuis 1889. En effet, avant et après le Concordat de 1860, les Constitutions d'Haïti ont fait une place privilégiée à l'Eglise en la reconnaissant soit comme la religion de l'Etat, soit comme celle de la majorité. Cependant, depuis la Constitution de 1889, en passant par celle de 1950 et jusqu'à celle de 1987, la loi prévoit une égalité d'exercice pour tous les cultes. Une légère nuance est notée dans l'article 20 de la Constitution de 1950 qui dit que la religion catholique jouit d'un statut spécial découlant du Concordat. Ainsi, le

---

<sup>32</sup> Ibidem.

<sup>33</sup> Ibidem, p. 101.

vaudou, que la religion catholique a longtemps combattu, a regagné en importance depuis la Constitution de 1987.

Certainement, la constitution apostolique Dignitatis Humanae réclame cette ouverture et opte pour la liberté religieuse. Cependant, l'esprit des constituants, surtout dans les Constitutions de 1983 et de 1987, était d'écarter l'Eglise catholique qui se faisait trop influente. Ces deux Constitutions sont aussi à mettre dans le contexte socio-politique du moment où les nombreuses déclarations de la C.E.H. font placer les évêques et l'Eglise à l'avant-scène politique du pays.

Déjà, au moment des tractations du Concordat, le délégué du Saint-Siège, Mgr England, avait relevé l'incompatibilité de certaines lois haïtiennes avec la doctrine et la discipline de l'Eglise. Aujourd'hui, cette incompatibilité se révèle encore entre le Concordat et la loi pénale haïtienne en ce qui a trait à la liberté de l'Eglise dans le cadre de sa mission. Le ministre du culte n'a pas le droit de commenter en public

l'action du gouvernement<sup>34</sup>. Mais le prêtre est dans une situation intenable.

En outre, le Concordat de 1860 accordait en son article 4 au Président de la République le privilège de nomination à tous les sièges épiscopaux du pays. Bien que dénoncé en maintes occasions, la Convention signée en 1940<sup>35</sup> en reconnaît à nouveau la validité. Cependant, de nouvelles difficultés surgirent à partir de 1959: trois évêques furent expulsés et les mécanismes de nomination se trouvèrent bloqués. Toutefois, un accord fut conclu à Port-au-Prince le 15 août 1966, à la suite duquel eurent lieu plusieurs nominations épiscopales, en conformité avec le Concordat<sup>36</sup>.

Plus tard, le concile Vatican II va vivement revendiquer la liberté de l'Eglise de nommer ses évêques sans ingérence des pouvoirs civils. Le décret Christus Dominus, sur la charge pastorale des évêques déterminera: "Le Saint Concile oecumé-

---

<sup>34</sup> Art.162: Les ministres du culte qui prononceront, dans l'exercice de leur ministère, et en assemblée publique, un discours contenant la critique ou censure du Gouvernement, d'une loi, d'un arrêté du Chef de l'Etat ou de tout autre acte de l'autorité publique, seront punis d'un emprisonnement de trois mois à un an.

Art.165: Tout écrit contenant des instructions pastorales sous quelque forme que ce soit, et dans lequel un ministre du culte se sera ingéré de critiquer ou censurer soit le Gouvernement, soit tout autre acte de l'autorité publique, emportera la peine d'un à trois ans contre le ministre qui l'aura publié.

<sup>35</sup> Cf. Annexe VI.

<sup>36</sup> J.-L. Harouel, Les désignations épiscopales dans le droit contemporain, Paris, P.U.F., 1977, p. 33.

nique déclare que le droit de nommer et d'instituer les évêques est propre à l'Autorité ecclésiastique compétente, et qu'il lui est particulier et de soi exclusif<sup>37</sup>. Il précisera de plus que de telles concessions ne pourront plus se faire dans l'avenir et demande aussi aux pouvoirs civils qui détenaient encore légitimement ce privilège par concordat ou par coutume d'y renoncer. Cette position sera confirmée par le code de droit canonique de 1983.

Désormais aucun droit ou privilège d'élection, de nomination, de présentation ou de désignation d'Evêque n'est accordé aux autorités civiles<sup>38</sup>.

En Amérique latine, un seul cas se détache, sans doute parce qu'il porte l'empreinte française. Il s'agit d'Haiti dont le Concordat de 1860 s'inspire par son esprit et sa concision du concordat français ratifié par le pape Pie VII et l'empereur Napoléon Bonaparte. L'un et l'autre se fondent sur le critère sociologique selon lequel "la religion catholique, apostolique et romaine [...] est la religion de la majorité [...]"<sup>39</sup>. Cependant, pour ce qui est de l'article 4, "volontiers, les chefs d'Etat, malgré la lettre du Concordat

---

<sup>37</sup>- Christus Dominus # 20

<sup>38</sup> Can. 377, §5.

<sup>39</sup> Mercati, I., 929. (Cf Concordat français de 1801, préambule.)

leur réservant la nomination des évêques, se contentaient de souscrire aux noms présentés par le corps épiscopal"<sup>40</sup>.

Toutefois, François Duvalier a voulu jouir de ce privilège. Avec lui, on se serait cru en une période de persécution ouverte. Pour comprendre ce à quoi il voulait arriver, il faut se référer chez lui à un certain esprit nationaliste. Il avait écrit en 1949:

Nous prenons plaisir à reproduire cette photo de Sa Grandeur Monseigneur Ernest Léopold Peterson, de l'Evêché de Miami.

De modeste chef mécanicien, cet éminent congénère a pu accéder à la plus haute dignité sacerdotale. Il est devenu par ce fait le Premier Primat nègre d'une Eglise entièrement blanche en 1949. Nous nous demandons avec étonnement combien d'Evêques noirs compte l'Eglise catholique d'Haiti, pays nègre, depuis le fameux Concordat de 1860<sup>41</sup>.

Malgré tout, "jusqu'en 1961, aucun chef de diocèse, aucun vicaire-général, aucun titulaire d'un poste de responsabilité dans les administrations religieuses n'était haïtien"<sup>42</sup>. Voilà ce qu'il voulait défendre. Sa pensée sera ouvertement affirmée dans Mémoires d'un leader du Tiers Monde quand il fait comprendre pourquoi "ne fut jamais prise la décision finale de

---

<sup>40</sup> "L'Eglise face aux réalités haïtiennes", dans ICI 213(1964)25.

<sup>41</sup> Ce texte paru dans le numéro 77 du journal Les Griots à la date du 8 juillet 1949 est cité par Duvalier lui-même dans ses Mémoires d'un leader du Tiers Monde, Paris, Hachette, 1969, p. 146.

<sup>42</sup> "L'Eglise face aux réalités haïtiennes", dans ICI 213(1964)27.



dénoncer le Concordat, bien que cet instrument diplomatique fût censé être frappé de caducité"<sup>43</sup>. Il continue en disant:

L'objectif auquel j'aspirais était non point la rupture avec Rome, mais la constitution d'une hiérarchie catholique nationale intégrée par des fils du peuple susceptibles de comprendre, de saisir le sens de ma révolution et de lui apporter leur aide, leur soutien dans le domaine religieux, social et, qui sait? peut-être économique et politique. Cette alliance d'une révolution nationaliste, humaniste, de justice sociale, parée de hauts prélats issus du peuple, n'était pas seulement la concrétisation d'un rêve de jeunesse, elle sublimerait aussi les luttes ardues, l'énergie des mesures et les sacrifices consentis"<sup>44</sup>.

Le Concordat était devenu un instrument de chantage et de pression. Le gouvernement de Duvalier s'en est servi pour consolider son pouvoir et mettre tout le monde sous sa dépendance. "Vaudou ou christianisme, nationalisme ou négritude, tout n'est que moyen vers une fin unique, chez ce mégalomane paranoïaque: le pouvoir à tout prix, le pouvoir sans limite, le pouvoir à jamais"<sup>45</sup>! Le gouvernement haïtien a renoncé à ses privilèges de nomination des évêques, lors de la visite du pape en Haïti, le 9 mars 1983. Cette décision fut ratifiée le 8 août 1984. Peut-être était-ce là le prix de la

---

<sup>43</sup> F. Duvalier, Mémoires d'un leader du Tiers Monde, Paris, Hachette, 1969, p. 145.

<sup>44</sup> Ibidem.

<sup>45</sup> A. Hamilton, "Haïti inconnue, méconnue" dans IDOC international, pp. 49-50.

visite papale, mais cela n'en dénote pas moins que ce Concordat est dépassé par le temps et par les circonstances.

A l'époque de la signature du Concordat, l'Eglise a voulu reprendre certaines prérogatives qui lui revenaient de droit selon sa doctrine, en particulier, les nominations aux différentes cures. C'est ce principe qu'a voulu défendre Mgr Guilloux en écrivant:

Ne voyez-vous pas qu'en remettant aux mains de l'Etat la nomination des curés, vous en faites les misérables esclaves de la politique? Dans cette détestable hypothèse, les ministres de la religion ne sont plus que des agents délégués pour faire prévaloir la politique du gouvernement. C'est une pensée politique qui préside à leur placement, c'est la politique qui les surveille, la politique qui contrôle tous les actes de leur ministère, la politique qui les maintient à leur poste aussi longtemps qu'elle le juge utile pour accomplir ses desseins, ni plus ni moins. Peut-on concevoir un plus profond avilissement de la dignité du sacerdoce...<sup>46</sup>?

Ce qu'il redoutait a failli se réaliser avec le gouvernement de 1957. Ce fut exactement la situation, à partir de 1961.

Quant aux diverses Conventions, en plus parfois d'être dépassées pour les raisons évoquées, leur difficulté d'application entraîne même leur mise en question.

---

<sup>46</sup> Mgr Guilloux, Concordat, Port-au-Prince, Imprimerie de E. Robin, 1875, p. 13.

En effet, la situation économique du pays est telle que celui-ci dépend de l'aide étrangère, même pour boucler son budget annuel. Comment peut-il donc répondre aux exigences des articles de la Convention de juin 1862 sur les allocations et le traitement à accorder au clergé<sup>47</sup>? En dépit de tous les engagements pris par l'Etat envers l'Eglise, elle est devenue une Eglise assistée et dépendante des organismes étrangers pour sa survie économique.

De plus, comment le ministre religieux peut-il s'attendre à un "traitement convenable"? D'ailleurs, ce traitement reçu est plutôt une humiliation parce qu'il est moindre que celui d'un concierge dans bien des cas. Il vaudrait mieux parler de "traitement symbolique".

Aussi, il semble que depuis assez longtemps, les évêques prennent conscience de l'impossibilité dans laquelle se trouve le pays de répondre à ses engagements financiers envers l'Eglise. Celle-ci se réfère à des organismes étrangers pour ses constructions, les véhicules automobiles, les projets de développement et les autres projets qui relèveraient normalement de l'Etat haïtien. Certains organismes aident des prêtres

---

<sup>47</sup> Cf. Annexe V.

de plusieurs diocèses en leur fournissant un soutien financier<sup>48</sup>.

Il était donc temps pour les évêques d'Haïti de prendre conscience de la forte dépendance économique de leur Eglise et d'essayer d'en sortir. Il y a toujours des possibilités d'organiser des corporations au niveau de leurs diocèses respectifs afin d'assurer au clergé un traitement digne et vraiment convenable pour éviter des compromissions regrettables.

De toute manière, les raisons qui ont rendu nécessaire un concordat en Haïti ne sont plus. Depuis 1860, la hiérarchie constituée s'est enracinée. Elle s'est affirmé tant et si bien qu'elle a organisé un synode provincial au tout début du siècle. En 1957, les évêques ont promulgué des "statuts diocésains" qui n'ont jamais été abrogés, ni après le Concile Vatican II, ni après la publication du nouveau code en 1983. Pour contrer certaines exigences de ces statuts, des évêques ont préféré publier des notes et des communiqués n'engageant que leur diocèse respectif<sup>49</sup>.

---

<sup>48</sup> "Aide à l'Eglise en détresse" (organisme catholique allemand) assiste la plupart des diocèses par une aide financière qui permet aux prêtres des diocèses concernés d'avoir, en plus du salaire de l'Etat, un surplus pour vivre décemment.

<sup>49</sup> Cf. Communiqué de Mgr Gayot en décembre 1984, suite à l'intervention du préfet Auguste Robinson dans la cathédrale du Cap le dimanche 18 novembre 1984.

Aussi, dans une communication rendue publique à la radio le 4 juillet 1985 et dans le journal diocésain Canal, Mgr

Avec le Concordat, un séminaire fut créé en France afin de préparer des missionnaires français pour Haïti. Conformément à la Convention du 17 juin 1862, le gouvernement haïtien s'engageait à entretenir "vingt élèves destinés à devenir des prêtres pour le clergé d'Haïti" ainsi qu'à payer les frais de passage des ecclésiastiques ayant mérité un congé légitime. Malgré l'ouverture de l'école apostolique à Port-au-Prince en 1922 et le Grand Séminaire Notre-Dame en 1953, le séminaire Saint-Jacques continuait à fonctionner. Ce séminaire n'existe plus depuis quelques années et les ecclésiastiques français (Saint-Jacques) n'arrivent plus dans le pays. Cette Convention de 1862 vaut-elle encore:

---

Romélus, évêque de Jérémie, eut à dire: "Le chancelier et le conseil presbytéral m'ont informé des événements malheureux qui se sont produits dans la paroisse Saint Jean-Baptiste de l'Anse d'Hainault. Je déplore vivement ces incidents fâcheux et surtout les proportions et la tournure qu'ils ont prises [...].

Aussi, pour prévenir un certain esprit, une certaine tendance et même des abus [...], est-il de mon devoir, comme pasteur responsable du diocèse de Jérémie, de faire la déclaration suivante:

1. A l'exception du Président de la République et sa suite, les autorités civiles, militaires ou para-militaires ne sont pas admises au chœur des églises ou chapelles du diocèses au cours des célébrations [...].

2. A l'exception des laïcs engagés dans la pastorale [...], aucune autre personne, aucune des autorités susmentionnées, aucun leader politique n'est autorisé à prendre la parole dans les églises ou chapelles du diocèse [...].

4. Il est demandé aux prêtres, religieux et religieuses militant dans le diocèse de se garder de toute attitude ou comportement équivoque, compromettant, vis à vis (sic) du pouvoir temporel.

De même, il fallait aussi qu'à l'époque la nouvelle nation haïtienne s'affirme et s'impose au niveau international. La signature du Concordat fut pour le pays un grand pas franchi dans ses relations avec les autres souverainetés, car depuis l'indépendance et jusque longtemps encore après 1860, Haïti a souffert d'un certain rejet au niveau international.

Isolement, ou mieux, le mot n'est pas trop fort, mise en quarantaine du nouvel Etat livré à ses seules forces et ses seules ressources, tant par l'ancienne métropole que par les Etats-Unis et les autres pays. A la première conférence panaméricaine (1929) Haïti, qui pourtant avait aidé Miranda et surtout Bolivar à libérer l'Amérique du Sud, n'eut même pas le droit de siéger parce que seul Etat noir de l'hémisphère<sup>50</sup>.

Depuis un certain temps, cette situation a changé et Haïti a noué des relations, sous diverses formes, avec la plupart des pays. Haïti siège maintenant dans de nombreuses organisations internationales. Alors, cette nécessité d'affirmation au niveau international existe-t-elle encore?

De plus, le clergé mis en place et visé par le Concordat était un clergé européen. Les termes et l'esprit de ce Concordat font voir qu'il a été rédigé en tenant compte surtout du clergé français. Cette opinion est corroborée par une citation du Père Grienenberger rapporté par le Docteur Duvalier: "Le gouvernement veut remplacer le Concordat de 1860

---

<sup>50</sup> ICI 213(1964)20.

qui faisait une place de choix au clergé français [...] <sup>51</sup>" Cependant, depuis le gouvernement du Président Lescot, une ouverture est faite à des missionnaires d'autres continents. Cela paraît très mal aux yeux du clergé français qui s'en plaint <sup>52</sup>. Comment les nouveaux missionnaires doivent-ils se sentir face au Concordat et à toutes ces conventions privilégiant le clergé français?

#### D- L'AVENIR DU REGIME CONCORDATAIRE EN HAÏTI

Depuis les années soixante, une grande partie de la société haïtienne, horrifiée par certains actes politiques, s'est éloignée du gouvernement et du même coup, a pris ses distances par rapport à l'Etat. L'Eglise, de son côté, prend lentement ses distances par rapport à l'Etat <sup>53</sup>. Cette double

---

<sup>51</sup> F. Duvalier, Mémoires d'un leader du Tiers Monde, Paris, Hachette, 1969, p. 95.

<sup>52</sup> "Les congrégations étrangères, américaines et canadiennes sont venues s'installer en Haïti. Elles bénéficient de contrats avantageux qui leur permettent d'importer tout ce dont elles ont besoin sans payer ni droits de douane ni impôts [...]. Les Américains sont bêtes. Ils ne comprennent pas que s'ils éliminent une valeur spirituelle sans la remplacer, ils font le jeu du communisme, qui n'attend que l'occasion de s'installer dans ces terres propices." (F. Duvalier, Mémoires d'un leader du tiers monde, (mes négociations avec le Saint-Siège ou une tranche d'histoire), Paris, Hachette, 1969, pp. 94-95.

<sup>53</sup> En Haïti, l'Eglise Catholique (sic) a été la première institution à dénoncer les abus du gouvernement et à souffrir de la répression duvaliériste. Dès 1957-58, aussi bien du haut de la chaire que dans les colonnes de sa presse, et même dans

rupture met ce dernier dans une situation inconfortable et rend le gouvernement agressif.

Le gouvernement commence à réprimer les attitudes d'opposition politique de certains clercs. Cependant, il doit continuer à préserver ce corps qui garantit l'ordre social dont lui-même est issu. D'où une contradiction entre la recherche de sanctions contre l'Eglise et la protection dont cette dernière continue de bénéficier grâce au Concordat. Devant une telle situation et face à un Concordat dépassé, quel avenir y a-t-il pour le régime concordataire en Haïti?

En Haïti, la situation est telle qu'il est permis de dire que "le système concordataire est entré dans une impasse puisqu'il exprime un ordre social qui s'estompe et que défend un Etat dont l'Eglise elle-même se détache"<sup>54</sup>.

Même si des périodes de tension entre l'Eglise et l'Etat ont toujours existé en Haïti, elles se sont aggravées avec

---

une lettre pastorale de Monseigneur Poirier, Archevêque de Port-au-Prince, elle blâma les premiers actes d'arbitraire du régime, en particulier une incursion de la police à la cathédrale de Port-au-Prince pour réprimer violemment des citoyens qui manifestaient leur opposition en priant "pour le salut de leur Patrie".

(Cf. G. Pierre-Charles, Radiographie d'une dictature, Haïti et Duvalier, Montréal, Nouvelle optique, 1973, p. 76.

<sup>54</sup> J. Lafon, Les prêtres, les fidèles et l'Etat, le ménage à trois du XIX<sup>e</sup> siècle, Paris, Beauchesne, 1987, p. 233.



l'avènement au pouvoir de Duvalier après 1957<sup>55</sup>. Les armes forgées par le gouvernement pour frapper l'Eglise étaient l'expulsion, l'intimidation, les convocations, les gardes à vue, les arrestations, etc. Cette attitude de l'Etat a miné l'Eglise de l'intérieur et a abouti à une Eglise timide et déchirée. Pendant cette période, l'Eglise a perdu de vue l'exercice de sa mission prophétique, gardant un silence complice et se complaisant dans une certaine indifférence des choses temporelles.

Dans le clergé, en plus de la hiérarchie ecclésiastique habituelle, une autre hiérarchie s'est formée, créant une situation de confusion. D'une part, il y avait des prêtres ministres du gouvernement, des "tontons macoutes", des prêtres à haut salaire, des privilégiés, et des prêtres à voiture officielle. D'autre part, des prêtres étaient traqués, passés à l'opposition, expulsés ou vivant cachés. Pendant ce temps,

devant l'impact d'une action renouée de l'Eglise sur les structures politiques et sociales du pays, les

---

<sup>55</sup> La situation commença à se détériorer en 1959 à la suite des démêlés du président Duvalier avec le clergé, tant autochtone qu'étranger, à l'occasion de décisions politiques arbitraires et de son soutien au vaudou. Cette affaire entraîna l'expulsion en 1959, de trois évêques et d'une cinquantaine de prêtres suivie, en octobre 1962, par le départ du nonce. (Cf. Ami du clergé (Doctrine) 77(1967)79.

Plus tard, en 1964, ce fut la fermeture du Grand Séminaire pour la formation des prêtres, la persécution de Monseigneur Angénor qui fut condamné à la résidence surveillée pour avoir osé réclamer lors d'un sermon, d'une manière fort modérée, la libération des prisonniers politiques. Puis ce fut l'expulsion de 18 jésuites canadiens.

évêques se sont réfugiés dans leur vertu de "prudence romaine" et ont retrouvé leur vocation de "gardiens de l'ordre établi", de "sauveurs de vieux meubles"<sup>56</sup>.

Le Concordat semble en outre dépassé et son application incompatible avec la nouvelle réalité socio-religieuse, historique et politique d'Haïti. Aussi,

la lumière nouvelle que les documents conciliaires projettent sur la mission de l'Eglise dans la société et les réalités temporelles, ainsi que les changements intervenus ces dernières décennies, au niveau tant national qu'international, soulignent la nécessité de donner une orientation nouvelle aux relations entre l'Eglise et l'Etat, en conformité avec l'"esprit nouveau de l'Eglise" et avec les besoins actuels de notre peuple<sup>57</sup>.

Ainsi, il devient de plus en plus impérieux de penser à d'autres modes de relations entre le Saint-Siège et la République d'Haïti. Ces relations devraient tenir compte de l'évolution de la situation historique, de la nouvelle conception des rapports Eglise-Etat selon Vatican II et de la nouvelle définition de l'Eglise comme peuple de Dieu.

"Les relations entre l'Eglise et l'Etat peuvent avoir trois aspects:

1. Entente ou Concordats.

---

<sup>56</sup> A. Hamilton, "Haïti inconnue, méconnue", p. 58.

<sup>57</sup> "L'Eglise et la communauté politique, déclaration collective de l'Episcopat espagnol" dans DC 70(1973)220.

2. Séparation de l'Eglise et de l'Etat.

3. Lutte contre l'Eglise"<sup>58</sup>.

Dans le cas d'Haïti, il existe déjà un concordat, qui est toujours en vigueur et qui nécessite une meilleure coopération pour le rendre applicable. Dans l'évolution actuelle des rapports entre l'Eglise et l'Etat

il s'agit précisément de rechercher cette "meilleure coopération", cette saine et positive collaboration pour le bien de tous qui doit avoir aujourd'hui un signe différent de celui qu'elle a eu en d'autres temps, et qui doit utiliser des moyens différents de ceux que l'on a communément employés, sans aucun doute avec une intention droite et avec efficacité. Et s'il faut changer de signe, ce n'est pas seulement en raison des exigences de l'Eglise elle-même, mais aussi en raison des exigences de la communauté politique consciente de son autonomie et de ses droits, et enfin en raison de l'exigence de la psychologie de l'homme moderne qui n'admet ni compromis ni mélange de compétences et de privilèges<sup>59</sup>.

Cette quête de meilleure coopération, d'un nouveau mode de relations, entraîne plutôt l'affirmation d'une position claire par rapport à ce Concordat qui ne s'avère plus applicable dans le contexte ecclésial et dans le contexte haïtien actuel. Il en est de même pour les conventions subséquentes. Devant une telle situation, même si les choix ne sont pas multiples, il n'y a pas que deux attitudes à

---

<sup>58</sup> "Les rapports entre l'Eglise et l'Etat en Pologne, radiomessage de S. Exc. Mgr Choromanski, secrétaire de l'épiscopat polonais dans DC 62(1965)411.

<sup>59</sup> Ibidem, p. 226.

adopter, c'est-à-dire pour ou contre le concordat. Peut-être y aurait-il un moyen terme?

1- Pour un maintien du Concordat

Il y a des membres du clergé et des fidèles qui ne conçoivent pas l'Eglise catholique en Haïti sans un concordat pour régulariser ses rapports avec l'Etat.

Ils estiment que Haïti est un pays catholique et a bonne tradition d'attachement et de dévouement au Saint-Siège. Par conséquent, il faut non seulement que les relations entre l'Etat et l'Eglise soient toujours les plus cordiales possibles, mais encore que le concordat soit le cadre normal de l'évolution de ces relations. Pour eux, s'opposer au concordat, c'est faire l'anticléricalisme, voire de l'antipapisme. Ils n'imaginent même pas une séparation entre l'Eglise et l'Etat. D'abord parce que cette séparation leur apparaît comme hérétique; ensuite parce que, pensent-ils, elle jetterait le clergé dans une misère affreuse, du fait de la suppression du traitement versé par l'Etat aux prêtres, ainsi que des exemptions d'impôts de toutes sortes qui leur sont accordées<sup>60</sup>.

En effet, cette approche n'est pas tout à fait à rejeter parce qu'elle soulève des questions d'ordre pratique. Cependant, ses tenants font preuve en même temps d'"une conception de l'Eglise et de l'Etat qui est très loin, sinon aux an-

---

<sup>60</sup> W. Joseph, "Le Concordat haïtien: un scandale" dans IDOC 26(1970)68.

tipodes, de celle qui s'affirme actuellement, et qui met l'accent sur l'autonomie respective des deux pouvoirs"<sup>61</sup>.

Si toutefois il est absolument nécessaire de maintenir le Concordat, il faudrait apporter des rectifications capables de mieux adapter ce traité aux réalités actuelles et aux normes de Vatican II.

En optant pour un régime concordataire, il faudrait:

1° Eliminer certaines conventions telles celles du 6 février 1861 et du 17 juin 1862 et les remplacer par d'autres concernant par exemple le mariage concordataire, les tribunaux ecclésiastiques, le privilège du for, toutes choses absentes des conventions antérieures. A propos des tribunaux ecclésiastiques, la juridiction civile reconnaîtrait leurs décisions, en particulier en ce qui a trait aux déclarations de nullité de mariage<sup>62</sup>. Les fidèles catholiques, dont le mariage serait déclaré nul, n'auraient donc pas besoin de recourir en plus au divorce civil, tout comme ils n'ont pas besoin actuellement de conclure leur mariage civilement après l'avoir célébré à l'Eglise.

---

<sup>61</sup> Ibidem.

<sup>62</sup> Cf à ce propos: F. Del Giudice et F. Mariani, Il nuovo concordato (Analisi storica, politica e giuridica del nuovo testo. Commento e raffronti con la legislazione precedente), Napoli, Simone, 1985, p. 43.

2° Lors de la révision du Concordat en 1984, il fut entendu que le serment de respect et de fidélité à la Constitution serait prêté par:

a) les archevêques et les évêques diocésains et les évêques coadjuteurs avec droit de succession<sup>63</sup>;

b) les vicaires généraux, les curés, les chefs d'école ou d'institutions religieuses.

Si les archevêques et les évêques prêtent ce serment en tant que citoyens haïtiens<sup>64</sup>, il s'ensuit qu'il en est de même pour les vicaires généraux, des curés, des chefs d'écoles etc. Cependant, à parcourir les villes et villages d'Haïti, la quantité d'étrangers à être curés, chefs d'écoles ou d'institutions est assez considérable. Pour être en harmonie avec la lettre de la loi, il faudrait accorder une citoyenneté au moins honoraire à tous ces missionnaires qui font partie de cette deuxième catégorie d'assermentés. D'ailleurs, il n'y a pas possibilité de les en dispenser, car la loi est claire. Agir ainsi serait créer un caste à l'intérieur d'une classe.

---

<sup>63</sup> Le nouveau Code de droit canonique prescrit que tout évêque coadjuteur a par le fait même droit de succession (Cf: can. 403, §3).

<sup>64</sup> Art. 5 révisé du Concordat de 1860 dans AAS 76(1984)954.

3° Etant donné l'article 17 de la Convention de 1860 respectant les règles du droit canonique, et voulant que "tous les points concernant les matières ecclésiastiques, non mentionnées au présent Concordat, seront réglées conformément à la discipline en vigueur dans l'Eglise", la Convention de 1940 n'a plus sa raison d'être. Ce qui y est postulé répond déjà aux exigences des canons 1254-1310 du code de droit canonique concernant les biens ecclésiastiques. Il serait important de remplacer cette Convention de 1940 par une autre autorisant les diocèses à devenir des corporations civiles, leur permettant ainsi de parvenir à une autonomie financière.

4° Le peuple de Dieu est un tout comme le peuple haïtien et les militaires en font partie. Si le Saint-Siège a pensé organiser les aumôneries militaires en Vicariat et aujourd'hui en Ordinariat<sup>65</sup>, c'est parce que cette catégorie de fidèles est aussi composée de chrétiens à part entière et a besoin du ministère de l'Eglise.

Le 22 février 1985, la Congrégation pour les Evêques a créé l'"Office central de coordination des Vicariats aux armées"<sup>66</sup>. Elle l'a fait "en vue d'adapter au nouveau Code

---

<sup>65</sup> Cf. Constitution apostolique Spirituali militum curae, dans AAS 78(1986)481-486.

<sup>66</sup> Cf. Décret Urbis et orbis (de erectione Offici Centralis coordinandis Vicariatibus Castrensibus, dans AAS 77(1985)1091-1092.

l'Instruction Solemne semper, de reconnaître les statuts des Vicariats déjà existants, de promouvoir leur création là où il n'y en a pas encore [...]"<sup>67</sup>

En Haïti, il n'existe pas d'Ordinariat militaire, pas même un ministère organisé en ce sens. Et que de reproches n'a-t-on pas faits aux militaires haïtiens au cours de ces dernières années! Mais quels services et quelle assistance pastorale ont-ils reçu de la part de l'Eglise? Et quelle attention leur fut-elle portée du point de vue religieux?

"Il s'agit [...] de prendre en compte les grands changements qui se sont produits non seulement en ce qui concerne la profession et les conditions de la vie militaire, mais aussi quant à la signification que la société de notre temps donne communément à la nature et au rôle des forces armées dans la vie des hommes d'aujourd'hui"<sup>68</sup>. Pour que ceux qui appartiennent à l'armée se considèrent "comme les serviteurs de la sécurité et de la liberté des peuples" et pour qu'ils s'acquittent correctement de cette tâche du maintien de la paix, il faudrait bien que les autorités civiles, militaires et religieuses s'entendent pour organiser le ministère pastoral auprès des militaires ou pour le moins faciliter aux militaires l'accès au ministère pastoral qui soit adapté à

---

<sup>67</sup> D. Le Tourneau, "La juridiction cumulative de l'ordinariat aux armées" dans RDC 37(1987)193.

<sup>68</sup> Ibidem, p. 193.



leurs besoins. Cela pourrait se faire dans le cadre d'un accord.

5° Enfin, que le "traitement convenable" accordé aux prêtres ne soit pas donné aux prêtres en tant que tels, car ce serait un privilège allant à l'encontre des principes de liberté religieuse émis par Vatican II<sup>69</sup>. Le "traitement convenable" pourrait être accordé aux prêtres comme exerçant telle ou telle fonction dans la communauté. Ce serait mieux pour protéger la liberté religieuse.

## 2- Pour une nouvelle forme de relations

A l'opposé d'un maintien du Concordat se dresse tout un mouvement pour sa dénonciation. Dans cette catégorie se trouve la génération d'après-Concile cherchant à mieux se situer dans l'Eglise et dans le monde, vivant aussi sous la poussée de la théologie de la libération. C'est un mouvement de renouveau où se trouvent des prêtres, des religieux et religieuses, des laïcs et des hommes politiques.

Il proclame l'inadaptation du concordat à la situation réelle de l'Eglise d'Haïti. Plus spécialement, il refuse la conception de l'Eglise qui est contenue dans le concordat. Cela au nom d'une lecture des actes de Vatican II, au nom de la recherche ecclésiologique actuelle. Pour une plus grande liber-

---

<sup>69</sup> Cf. Dignitatis Humanae.

té de l'Eglise et de la proclamation de l'Evangile, ces prêtres, ces laïcs revendiquent la séparation de l'Eglise et de l'Etat en Haïti. [...] Il ne s'agit pas d'amendement du concordat. C'est le principe même du concordat qui est mis en question, parce que c'est la conception de l'Eglise, de l'évangélisation et du sacerdoce contenue dans le concordat qui est rejetée, comme étant caduque et dépassée. C'est donc une réflexion théologique qui fonde la revendication de ce mouvement<sup>70</sup>.

En effet, aussi justes que soient ces réflexions et ces revendications, il ne faut pas ignorer l'aspect pratique des choses et les risques réels que comporterait une telle décision.

Avec l'élimination du Concordat, c'est la cessation de l'accord normatif, c'est-à-dire la législation commune aux deux parties et la mise en vigueur ipso facto du droit commun. Cependant, les lois particulières portées par l'Eglise et par l'Etat ne disparaîtraient pas nécessairement avec le Concordat. Ces lois continueraient de dépendre de la volonté du pouvoir dont elles émanent. Leur maintien cesserait cependant d'être exigible. Par ailleurs, il reste la possibilité de maintenir certaines clauses du Concordat si de toute nécessité, la loi tombe par son objet dans le champ de compétence propre au pouvoir qui veut la maintenir.

Pour ce qui est des clauses contractuelles, c'est-à-dire celles qui imposent des obligations particulières de faire,

---

<sup>70</sup> W. Joseph, "Le concordat d'Haïti: un scandale" dans IDOC, pp. 68-69.

de ne pas faire ou de donner, elles disparaîtraient avec le Concordat.

Aussi, dénoncer ou abolir un concordat, cela signifie laïcité de l'Etat, c'est-à-dire

non-confessionnalité de l'Etat, liberté religieuse, indépendance de l'Eglise et de l'Etat chacun dans son domaine [...]. Ces trois règles sont distinctes et signifient que l'Etat ne professe aucune religion, n'adhère à aucune Eglise, dans le dispositif de sa constitution et de sa législation; que chacun soit libre de ses convictions religieuses et de leur manifestation, que les Eglises puissent déployer librement leur activité; qu'enfin l'Etat ne s'imisce pas dans les questions religieuses, et n'accepte pas d'immixtion des Eglises dans la sphère qu'il déclare être la sienne<sup>71</sup>.

Cela signifie aussi suppression du budget des cultes, qui ne sont plus subventionnés. Les ministres du culte ne sont plus salariés et ne sont plus des fonctionnaires ou assimilés à des fonctionnaires.

En principe, ce régime de laïcité est déjà en oeuvre au sens juridique et institutionnel du terme, car la Constitution de 1987 prévoit que "toutes les Religions et tous les Cultes sont libres"<sup>72</sup>.

---

<sup>71</sup> L. De Naurois, "La non-confessionnalité de l'Etat en droit français" dans AC 26(1982)258.

<sup>72</sup> Art. 30.

### 3- Droit civil ecclésiastique

C'est un fait que le Concordat actuel est dépassé et inadapté. S'il fallait abandonner les relations concordataires, il faut penser à un nouveau mode de rapports entre les deux institutions. Parmi les approches possibles, il y a la mise en place d'un "Droit civil ecclésiastique" qui serait le droit promulgué par l'Etat dans des secteurs intéressant l'activité de l'Eglise catholique au sein de la société civile.

"A force d'utiliser constamment et presque de façon exclusive l'expression droit canonique (ius canonicum), on en est arrivé [...] à monopoliser cette expression pour désigner le droit proprement dit de l'Eglise catholique, c'est-à-dire le droit établi par elle<sup>73</sup>, à l'exclusion du droit civil en matière ecclésiastique et du droit concordataire [...]. Dans ces conditions, des canonistes de plus en plus nombreux ont recours, en fait, à l'expression droit ecclésiastique (ius

---

<sup>73</sup> Par droit canonique, on entend l'ensemble de la législation de l'Eglise catholique. Il s'agit de toute la législation de l'Eglise, et pas seulement de celle contenue dans le Codex iuris canonici. Par contre, le droit ecclésiastique comprend la législation civile en matière ecclésiastique et le droit concordataire. Cette distinction se fait aussi dans plusieurs pays, et en particulier en Italie. Dans les Universités d'Etat, on fait la distinction entre le diritto ecclesiastico qui correspond au droit de l'Etat en matière ecclésiastique, et le diritto canonico, qui désigne le droit proprement dit de l'Eglise. (Cf. R. Metz, "Droit canonique et droit ecclésiastique, problème de terminologie, dans RDC 29(1979)24 et 36-37.

ecclesiasticum) pour désigner cet autre droit, qui n'est pas le droit canonique et concerne néanmoins l'Eglise"<sup>74</sup>.

En Haïti, ce droit ecclésiastique, auquel serait ajouté l'adjectif civil pour bien désigner de quel droit il s'agit<sup>75</sup>, comprendrait les articles jugés nécessaires dans l'ancien Concordat et les autres Conventions, les décrets portés au civil pour leur application et d'autres articles dictés par les circonstances. Le gouvernement et l'épiscopat haïtien s'entendraient pour établir une Commission mixte en vue de la préparation de ces lois afin que les intérêts des deux parties soient sauvegardés.

La mise en vigueur du Concordat aura été l'occasion de découvrir les dessous insoupçonnés du traité et les conséquences à court et à long terme. Un malaise s'est installé dans le clergé et beaucoup se demandent si l'Eglise ne devrait pas mettre "ouvertement en question sa propre existence en

---

<sup>74</sup> R. Metz, "Droit canonique et droit ecclésiastique", p. 36.

<sup>75</sup> Puisqu'il s'agit de la législation de l'Etat en matière ecclésiastique, l'adjectif civil apporterait cette précision en sachant bien que ecclésiastique ne veut pas dire d'Eglise (droit de l'Eglise), mais en matière d'Eglise, concernant l'Eglise.

"...en revanche, on comprendrait fort bien qu'on parle de droit ecclésial pour signifier le droit promulgué par l'Eglise, c'est-à-dire ce qu'on appelle le droit canonique". (Ibidem, pp. 39-40).

Haïti<sup>76</sup> en demandant elle-même la rupture du Concordat. "Pour le moment elle n'apparaît que comme une institution oppressive pour les masses haïtiennes, c'est-à-dire comme une institution qui est directement en porte-à-faux avec ce qu'elle proclame"<sup>77</sup>.

De toute façon, l'évolution sociale du pays, les nouvelles orientations de l'Eglise, les décisions de Medellin et de Puebla<sup>78</sup>, la pratique politique et religieuse ont fait du Concordat un accord dépassé. Tout cela pose un sérieux problème quant à l'avenir des relations de l'Eglise et de l'Etat dans ce pays.

---

<sup>76</sup> L. Hurbon, Dieu dans le vaudou haïtien, Paris, Payot, 1972, p. 242.

<sup>77</sup> Ibidem.

<sup>78</sup> Medellin et Puebla sont les villes où ont eu lieu les grandes assemblées générales du CELAM en 1968 et en 1979 donnant les directives pastorales pour la décennie à venir en Amérique latine. Les documents définitifs de ces assemblées ont pris les noms de ces villes.

## CONCLUSION

Il est certain que le Concordat haïtien a eu aussi des effets positifs au cours des cent trente ans écoulés depuis sa mise en application. Cependant, il faut aussi prendre conscience que, dans une bonne partie de ses dispositions, il ne répond plus, ni aux besoins actuels ni à l'ecclésiologie de Vatican II.

Les difficultés nées de l'application de certains de ses articles et son incompatibilité avec le contexte socio-politique et religieux causent des dommages et des incommodités tant à l'Eglise qu'à l'Etat. Par contre, il faut se dire aussi que

une affaire qui a longuement divisé les hommes, passion contre passion, idéologie contre idéologie ne peut être conclue valablement par la victoire totale de l'un des deux camps. Surtout lorsqu'il y a eu de part et d'autre, même crispées ou simplifiées, des sincérités, des raisons, des valeurs. La solution ne saurait venir d'un coup, coup de force anéantissant l'une des deux parties [...]. Il y faut au long de vicissitudes tenues à échec pour les uns, à succès pour les autres, le patient travail du compromis et de la transaction, toujours susceptible d'aménagements, et qui, de concertation en concertation, acheminent pacifiquement le problème vers l'équivalent d'une solution<sup>79</sup>.

---

<sup>79</sup> Ce texte d'Etienne Borne, paru dans l'article "Refuser un combat douteux", La croix, 29 janvier 1977, a été repris par Robert Lecourt, Entre l'Eglise et l'Etat, Concorde sans concordat (1952-1957), Paris, Hachette, 1978, p. 45.

De toute façon, le vent de libération et le souffle prophétique en action dans l'Eglise obligent à un choix qui est certainement difficile, mais nécessaire. Toutefois, le long cheminement de la mise en place du Concordat, la pratique politique du pays, la situation économique du clergé et les habitudes religieuses exigent de se référer à une analyse socio-politique et religieuse avant de décider d'un mode de relation qui hypothèquerait l'avenir de l'Eglise et de l'Etat. Le système concordataire est un mode de relation qui, en dehors de certains accidents de parcours et de quelques contingences historiques, a souvent permis à l'Eglise et à l'Etat de vivre dans la concertation et le respect réciproque. Il a facilité la mise en place des structures positives pour l'avancement du peuple de Dieu dont le salut des âmes "doit toujours être, dans l'Eglise, la loi suprême".



## CONCLUSION GENERALE

Les contradictions antagonistes<sup>1</sup> vécues à l'intérieur de l'Eglise d'Haïti poussent cette Eglise à faire un choix. La pratique religieuse<sup>2</sup> est confuse et incohérente<sup>3</sup>. Il faut arriver à une certaine cohérence et "toute pratique religieuse cohérente entre nécessairement dans le champ d'une stratégie politique donnée"<sup>4</sup>. En effet, l'évolution socio-historique et le réformisme religieux de Vatican II sont à la base de cette crise qui a engendré dans l'Eglise une contestation de celle-ci "mettant en cause les structures institutionnelles, le rôle de l'appareil ecclésiastique, le système idéologique dans le

---

<sup>1</sup> On appelle "antagonistes" des contradictions qui ne peuvent trouver leur solution à l'intérieur du système qui les engendre; elles impliquent donc une rupture avec ce système, et destruction du système. Des contradictions non antagonistes peuvent au contraire être résolues à l'intérieur du système qui les engendre, réforme, etc.

Cette définition est donnée par J. Guichard dans Eglise, luttes de classes et stratégies politiques, Paris, Cerf, 1972, p. 156, note 10.

<sup>2</sup> Nous entendons par "pratique religieuse" non pas le vécu du peuple chrétien dans l'expression de sa foi et les moyens qu'il prend, mais plutôt la politique de l'Eglise et sa stratégie dans un effort de s'adapter aux réalités existantes et dans ses relations avec l'Etat.

<sup>3</sup> Cette incohérence vient du fait que la hiérarchie cherche en même temps à mettre en application les directives du concile Vatican II et à sauver l'accord de 1860 et les autres conventions devenues anachroniques. Les responsables sont pris entre la fidélité, l'attachement et la communion à l'Eglise universelle, les principes de l'Evangile et la sauvegarde de certains droits et privilèges.

<sup>4</sup> J. Guichard, Eglise, luttes de classes et stratégies politiques, p. 160.

cadre duquel s'exprime la foi"<sup>5</sup>. L'expression concrète de cette contestation en Haïti se traduit par une remise en question du système concordataire.

Du point de vue des relations Eglise-Etat et dans la perspective de la mission de l'Eglise, les concordats ne sauraient être considérés comme anachroniques. Cependant, il faut bien aussi dépasser certaines mentalités pour ne plus y voir des privilèges, mais un compromis ou une entente pour une meilleure coexistence des deux institutions dans un même espace. Le système concordataire ne doit pas empêcher les chrétiens "de discerner dans les événements, dans les exigences et les requêtes de notre temps, auxquels ils participent avec les autres hommes, quels sont les signes véritables de la présence ou du dessein de Dieu"<sup>6</sup>.

En Haïti, tant que le Concordat sera considéré comme nécessaire, l'Eglise ne sera pas adulte. "La nomination d'évêques autochtones, la fondation de communautés religieuses indigènes, la présence de grandes foules aux processions ou aux cérémonies de la Semaine Sainte, l'existence d'un concordat avec le Saint-Siège, la présence d'un Nonce apostolique ne sont pas nécessairement des preuves d'une Eglise devenue

---

<sup>5</sup> Ibidem, p. 163.

<sup>6</sup> LG, n° 11.

adulte"<sup>7</sup>. Si le Concordat de 1860 demeure toujours la base des relations entre l'Eglise et l'Etat, cette "fille aînée de l'Eglise dans les Amériques"<sup>8</sup> trouvera du mal à se situer dans la société civile et politique. Elle se trouvera fortement "décatholicisée" et même déchristianisée. A travers les erreurs et les soubresauts d'hier, "la culture dominante demeurait catholique, l'Eglise restait une institution éminente, sa hiérarchie comptait, sa morale s'imposait, ses fidèles se pressaient aux offices, sa doctrine sociale influençait, les innombrables mouvements associatifs qui dépendaient d'elle essaïmaient sur l'ensemble de la société. Aujourd'hui, son emprise a considérablement décru"<sup>9</sup>.

Même si quatre haïtiens sur cinq continuent de se définir comme sociologiquement catholiques, l'effondrement de l'impact de la religion catholique se fait sentir et cela est dû à ses modes de relations avec l'Etat qui la présente comme une institution cautionnant les actes du gouvernement. A vouloir se défaire de l'Etat de manière impromptue, elle joue un rôle improvisé dans la politique, sans structure et sans préparation adéquate. Cette improvisation et ce manque de préparation sont peut-être aussi la cause de ses échecs en développement,

---

<sup>7</sup> A. Colomb, "L'Eglise en Haïti", dans IDOC, 1970, p. 54.

<sup>8</sup> Ibidem, p. 51.

<sup>9</sup> A. Duhamel, Les habits neufs de la politique, Paris, Flammarion, 1989, pp. 21-22.

en éducation de masse. Sa peur d'affronter les autres doctrines contribue certainement au déclin brutal de son rôle social et moral. Ainsi, elle est condamnée à être dépendante et à être déchirée de l'intérieur entre un groupe en éternelle opposition et un autre se compromettant avec le pouvoir jusqu'à perdre sa véritable identité.

Si dans les temps passés, une certaine prudence politique a pu inspirer à l'Eglise telle ou telle forme d'action, il faut y voir une contingence de l'histoire et une nécessité du moment. C'est une étape dans la recherche des moyens les plus appropriés pour répondre à sa mission. Aujourd'hui, "pour réaliser le dessein de Dieu qui consiste à unir tous les hommes dans un royaume qui n'est pas de ce monde, l'Eglise demande à l'Etat non de faire usage de son bras ou de son pouvoir, mais de lui fournir un cadre en conformité avec sa mission, de respecter la dignité de l'homme et la liberté effective des personnes"<sup>10</sup>. Elle ne demande rien à l'Etat sinon un terrain approprié à sa mission.

Humainement, une certaine peur et le besoin de sécurité rendent nécessaire un concordat qui devient comme un parapet dans certains systèmes politiques. Cependant, il ne faut pas oublier non plus que "puisque le Christ a réalisé son oeuvre de rédemption dans la pauvreté et la persécution, l'Eglise est

---

<sup>10</sup> J. De La Torre, "Liberté religieuse et confessionnalité de l'Etat", dans Eglise et communauté humaine, Paris, Desclée, 1968, p. 287.

aussi appelée à entrer dans cette voie, pour communiquer aux hommes les fruits du salut"<sup>11</sup>.

Depuis Vatican II, l'Eglise n'est plus à la recherche de privilèges et est moins disposée à en accorder. D'ailleurs, elle demande à tous les pays qui avaient des privilèges d'y renoncer. Ainsi, la nécessité pour l'Eglise d'aujourd'hui, ce n'est pas tellement d'avoir un concordat "qui proclamerait le catholicisme d'un peuple comme pour couvrir l'incohérence entre le citoyen et le fils de Dieu qui subsisterait dans le coeur des personnes"<sup>12</sup>. La nécessité pour cette Eglise est de prendre conscience de sa nature de mystère et de sa vocation prophétique. Elle doit se protéger par l'efficacité de son action pastorale qui donnerait naissance à des chrétiens incarnés dans leurs communautés terrestres.

Dans le contexte haïtien, la mise en question du système concordataire ne doit pas conduire à des positions extrêmes, c'est-à-dire un conservatisme éclairé ou une attitude réactionnaire. Ce qu'il faut d'abord et avant tout, c'est d'arriver à éliminer les contradictions entre les structures sociales et les structures religieuses existantes. Il faut aussi comprendre qu'il y a pluralité des formes concrètes de

---

<sup>11</sup> LG, n° 8.

<sup>12</sup> J. De La Torre, "Liberté religieuse et confessionnalité de l'Etat" dans Eglise et Communauté humaine, Paris, Desclée, 1968, p. 287.

relations et de coopération possibles entre l'Eglise et l'Etat.

En effet, un concordat peut être nécessaire mais pas dans l'esprit et la lettre de celui de 1860 et des conventions subséquentes. Il faut certainement une coopération mutuelle entre l'Eglise et l'Etat mais dans le sens du nouveau souffle de liberté religieuse prôné par Vatican II. Les situations sociale, politique, économique et religieuse actuelles du pays et le caractère propre du peuple haïtien jouent en faveur de l'adoption d'une nouvelle forme de coopération. Le catholicisme n'a pas à être déclarée religion d'Etat ou celle de la majorité et l'Etat haïtien ne peut pas et ne veut plus être confessionnel. D'ailleurs, il doit, pour être juste, sauvegarder les droits des minorités religieuses et des personnes qui les composent. Point n'est besoin non plus de place prépondérante, indiscutable, régulatrice de l'Eglise dans l'Etat. L'Eglise n'a pas besoin de la force de l'Etat pour s'établir ou se défendre. "Il faut pour cela une pénétration vitale de l'Etat par l'Eglise, au plus intime de la personne des laïcs. C'est là une confessionnalité plus vivante"<sup>13</sup>.

La convention nécessaire entre l'Eglise et l'Etat en Haïti ne doit pas seulement se dérouler autour du clergé et de l'administration des biens de l'Eglise, mais doit tenir compte de tout le peuple de Dieu. L'Eglise doit donner la main

---

<sup>13</sup> Ibidem.

à l'Etat en Haïti, non pour des concessions mutuelles, mais pour une reconnaissance également mutuelle de deux institutions capables de sortir le peuple de sa précaire situation actuelle. L'Eglise doit être capable de dépasser ses intérêts (qui ne sont pas toujours respectés) pour s'élever à la hauteur de ce qu'elle est: levain susceptible d'agir partout où les valeurs éthiques, sociales et religieuses sont en cause. C'est à ces seules conditions que l'Eglise d'Haïti deviendra "politiquement indépendante, sociologiquement intégrée et religieusement adulte". C'est alors seulement qu'elle témoignera positivement de ses cinq cents ans d'évangélisation.

**A N N E X E S**



**Annexe I**

**CONCORDAT**

**CONVENTION**

Entre S.S. le Souverain Pontife Pie IX  
et S. Ex. Fabre Geffrard,  
Président de la République d'Haïti

AU NOM DE LA TRES SAINTE ET INDIVISIBLE TRINITE

S.S. le Souverain Pontife PIE IX, et S. Ex. le Président de la République d'Haïti Fabre GEFFRARD, désirant organiser et régler convenablement l'exercice de la religion catholique, apostolique et romaine dans la République d'Haïti, ont choisi pour ministres plénipotentiaires:

S.S. le Souverain Pontife PIE IX, Son Eminence le cardinal Jacques Antonelli, son Secrétaire d'Etat, etc., etc.

Son Excellence le Président d'Haïti, Fabre Geffrard, M. Pierre Faubert, ancien aide-de-camp et secrétaire du Président d'Haïti, Jn-Pre Boyer, et ancien ministre du Gouvernement haïtien près le Gouvernement français;

Lesquels plénipotentiaires, après l'échange de leurs pleins pouvoirs respectifs, ont arrêté la convention suivante:

ARTICLE PREMIER.- La religion catholique, apostolique et romaine, qui est la religion de la grande majorité des Haïtiens, sera spécialement protégée, ainsi que ses ministres,

dans la République d'Haïti, et jouira des droits et attributs qui lui sont propres.

ART. 2.- La ville de Port-au-Prince, capitale de la République d'Haïti, est érigé en archevêché. Des diocèses relevant de cette métropole seront établis le plus tôt possible, ainsi que d'autres archevêchés et évêchés, si c'est nécessaire; et les circonscriptions en seront réglées par le Saint-Siège de concert avec le Gouvernement haïtien.

ART. 3.- Le Gouvernement de la République d'Haïti s'oblige d'accorder et de maintenir aux archevêchés et évêchés un traitement annuel convenable sur les fonds du trésor public.

ART. 4.- Le Président d'Haïti jouira du privilège de nommer les Archevêques et les Evêques; et si le Saint-Siège leur trouve les qualités requises par les saints canons il leur donnera l'institution canonique.

Il est entendu que les ecclésiastiques nommés aux archevêchés et évêchés ne pourront exercer leur juridiction avant de recevoir l'institution canonique; et dans le cas où le Saint-Siège croirait devoir ajourner ou ne pas conférer cette institution, il en informera le Président d'Haïti, lequel, dans ce dernier cas, nommera un autre ecclésiastique.

ART. 5.- Les Archevêques et les Evêques, avant d'entrer dans l'exercice de leur ministère pastoral, prêteront directement, entre les mains du Président d'Haïti, le serment suivant:

"Je jure et promets à Dieu, sur les Saints Evangiles, comme il convient à un Evêque, de garder obéissance et fidélité au Gouvernement établi par la Constitution d'Haïti, et de ne rien entreprendre ni directement ni indirectement qui soit contraire aux intérêts de la République."

Les Vicaires Généraux, les Curés et les Vicaires des paroisses, ainsi que tous les membres de la hiérarchie ecclésiastique, tous chefs d'écoles ou d'institutions religieuses prêteront, avant d'exercer leur office, entre les mains de l'autorité civile désignée par le Président d'Haïti, le même serment que celui des Archevêques et des Evêques.

ART. 6.- L'Archevêque ou l'Evêque pourra instituer, pour le bien du diocèse, après s'être entendu au préalable avec le Président d'Haïti ou ses délégués, un Chapitre composé d'un nombre convenable de chanoines conformément aux dispositions canoniques.

ART. 7.- Dans les grands et petits séminaires qui, selon le besoin, pourront être établis, le régime, l'administration et l'instruction seront réglés conformément aux lois canoniques, par les Archevêques ou les Evêques, qui nommeront librement aussi les supérieurs, directeurs et professeurs de ces établissements.

ART. 8.- Les Archevêques et les Evêques nommeront leurs Vicaires Généraux. Dans le cas de décès ou de démission de l'Archevêque ou de l'Evêque diocésain, le diocèse sera administré par le Vicaire Général que l'un ou l'autre aura

désigné comme tel, et à défaut de cette désignation, par celui qui sera le plus ancien dans l'office de Vicaire Général. Tous les autres, s'il y en a, exerceront leurs fonctions sous la dépendance de ce Vicaire, et cela en vertu du pouvoir extraordinaire accordé à cet effet par le Saint-Siège. Cette disposition sera en vigueur tant qu'il n'y aura pas un chapitre cathédral, et, quand ce chapitre existera, il nommera, conformément aux prescriptions canoniques, le Vicaire capitulaire.

ART. 9.- Les Archevêques et les Evêques nommeront les Curés et les Vicaires des paroisses, ainsi que les membres des chapitres qui pourront être institués, et ces nominations se feront conformément aux lois canoniques. Ils examineront les lettres d'ordination, les dimissoriales et les exéats, ainsi que les autres lettres testimoniales des ecclésiastiques étrangers, qui viendront dans la République pour exercer le saint ministère.

ART. 10.- Les Archevêques et les Evêques, pour le régime de leurs églises, seront libres d'exercer tout ce qui est dans les attributions de leur ministère pastoral, selon les règles canoniques.

ART. 11.- S'il était nécessaire d'apporter des changements à la circonscription actuelle des paroisses, ou d'en ériger de nouvelles, les Archevêques et les Evêques y pourvoiraient, en se concertant, au préalable, pour cet objet, avec le Président d'Haïti ou ses délégués.

ART. 12.- Dans l'intérêt et l'avantage spirituel du pays, on pourra y instituer des ordres et des établissements religieux approuvés par l'Eglise. Tous ces établissements seront institués par les Archevêques ou les Evêques, qui se concerteront, au préalable, avec le Président d'Haïti ou ses délégués.

ART. 13.- Il ne sera porté aucune entrave à la libre correspondance des Evêques, du Clergé et des fidèles en Haïti avec le Saint-Siège, sur les matières de religion, de même que des Evêques avec leurs diocésains.

ART. 14.- Les fonds curiaux ne seront employés dans chaque paroisse qu'à l'entretien du culte et de ses ministres, ainsi qu'aux frais et dépenses des séminaires et autres établissements pieux. L'administration de ces fonds sera confiée, sous la haute surveillance de l'Archevêque ou de l'Evêque diocésain, au Curé de la paroisse ou au directeur du conseil des notables, lesquels choisiront un caissier parmi les citoyens du lieu.

ART. 15.- La formule suivante de prière sera récitée ou chantée à la fin de l'office divin dans toutes les églises catholiques d'Haïti: **Domine salvam fac Republicam cum Praeside Nostro N...**

**Et exaudi nos in die qua invocaverimus te.**

ART. 16.- Il es' déclaré de la part du Président d'Haïti, et il est bien entendu de la part du Saint-Siège, que l'exécution de tout ce qui est stipulé dans le présent Concordat ne

pourra être entravée par aucune disposition des lois de la République d'Haïti, ou aucune interprétation contraire des dites lois, ou des usages en vigueur.

ART. 17.- Tous les points concernant les matières ecclésiastiques, non mentionnées au présent Concordat, seront réglés conformément à la discipline en vigueur dans l'Eglise, approuvée par le Saint-Siège.

ART. 18.- Le présent Concordat sera de part et d'autre ratifié et l'échange des ratifications aura lieu à Rome ou à Paris, dans le délai de six mois ou plus tôt, si faire se peut.

Fait en double, à Rome, le 28 mars 1860.

Pierre FAUBERT,

G. Card. ANTONELLI.

## Annexe II

## NOTE ADDITIONNELLE AU CONCORDAT

A Son Eminence le Cardinal Antonelli  
Secrétaire d'Etat et Plénipotentiaire du Saint-Siège

Le soussigné, Ministre plénipotentiaire de la République d'Haïti près du Saint-Siège, en concluant avec Votre Eminence une convention relative à l'arrangement et au règlement des affaires religieuses dans la susdite République, se croit obligé de mieux fixer le sens et l'étendue de quelques-uns des articles de la dite convention par la note actuelle, qui, avec la réponse de Votre Eminence, devra faire partie de la convention sus-mentionnée, avoir la même force obligatoire que cette convention, et être, en conséquence, de part et d'autre, ratifiée comme elle.

L'article 10 n'ayant pour but que d'assurer à l'autorité spirituelle l'exercice légitime de ses droits et attributions, il est entendu qu'il ne pourra, dans aucun cas, être interprété de manière à préjudicier en rien aux droits et attributions propres à l'autorité temporelle.

Il est également convenu que la nomination attribuée aux Archevêques et Evêques des Vicaires généraux et des Curés ne pourra porter que sur des personnes agréées par le Président d'Haïti.

Il est aussi entendu que les mots "Archevêchés et Evêchés" employés à l'article 3, ne désignent que les titulaires des sièges Archiépiscopaux et Episcopaux, ainsi que le Grand Vicaire ou le Capitulaire, mentionnés à l'article 8, quand l'un ou l'autre administrera le diocèse par décès ou démission du titulaire.

Il ne pourra, dans aucun cas, résulter de l'article 17, non plus que d'aucun autre article du présent Concordat, le moindre préjudice pour les droits et attributions de l'Etat dans la République d'Haïti; et si des dissentiments ou des difficultés s'élevaient sur les points dont il est question dans le dit article, ils seront, résolus amiablement entre l'autorité spirituelle et l'autorité temporelle, de manière à ce que leurs droits respectifs soient également sauvegardés.

Le soussigné, ayant égard à l'observation de Votre Eminence sur le cas où l'un des successeurs du Président actuel d'Haïti ne professerait pas la Religion catholique, admet que, dans ce cas, le présent Concordat sera modifié quant aux droits qui y sont attribués à un chef catholique, et qui ne pourraient être exercés par un chef professant toute autre religion.

Le soussigné saisit cette occasion pour prier Votre Eminence d'agréer l'expression de sa haute considération.

Fait à Rome, le 28 mars 1860.

Pierre FAUBERT



## Annexe III

Texte français de la réponse du Cardinal ANTONELLI  
à la note additionnelle au Concordat

Le soussigné, cardinal, Secrétaire d'Etat et Plénipotentiaire du Saint-Siège, a l'honneur d'accuser réception à Votre Excellence de la note par laquelle elle a pensé devoir mieux fixer le sens et l'étendue de quelques-uns des articles de la convention arrêtée entre les deux plénipotentiaires, pour régler et arranger les affaires religieuses dans la République d'Haïti, laquelle note, avec la réponse du soussigné, devra faire partie de la Convention sus-mentionnée, avoir la même force obligatoire que cette Convention et être en conséquence, de part et d'autre, ratifiée comme elle.

Quoique les Archevêques et les Evêques, en exerçant leur ministère pastoral conformément aux prescriptions canoniques et à la discipline en vigueur dans l'Eglise, approuvée par le Saint-Siège, ne puissent jamais donner lieu à aucun préjudice aux droits et attributions de l'autorité temporelle, néanmoins le soussigné admet la déclaration de V. Exc. au sujet des art. 10 et 17, en assurant que le Saint-Siège n'a rien tant à coeur que de voir les deux autorités s'exercer d'un commun accord dans les limites de leurs attributions respectives, et conserver une harmonie parfaite, qui ne peut que les fortifier l'une et l'autre dans l'intérêt du bien.

Il est aussi convenu que la nomination attribuée aux archevêques et Evêques des Vicaires Généraux et des Curés, ne pourra porter que sur des personnes agréées par le Président d'Haïti.

Il est également entendu que les mots Archevêchés et Evêchés, employés dans l'art. 3, ne désignent que les titulaires des sièges Archevêchés et Evêchés, ainsi que le Grand Vicaire ou le Capitulaire mentionné à l'art. 8, quand l'un ou l'autre administrera le diocèse par décès ou démission du titulaire.

Le soussigné accepte comme un point entendu la déclaration de V. Exc. relative au cas où l'un des successeurs du Président actuel d'Haïti ne professerait pas la religion catholique, laquelle déclaration porte que, dans le susdit cas, le présent Concordat sera modifié quant aux droits qui y sont attribués à un chef catholique et qui ne pourraient être exercés par un chef professant toute autre religion.

Le soussigné, ayant ainsi satisfait au désir exprimé par V. Exc. dans la note sus-indiquée, a l'honneur de lui renouveler les sentiments de sa considération distinguée.

**Signé: G. Card. ANTONELLI**

Rome, 28 mars 1860

## Annexe IV

## CONVENTION DU 6 FEVRIER 1861

## AVEC LE SAINT-SIEGE

FABRE GEFFRARD

Président d'Haïti

Vu le Concordat signé entre Sa Sainteté le Souverain Pontife et Nous, le 28 mars 1860;

Vu l'acte contenant les articles organiques se rattachant à l'exécution du dit traité, et signé le 6 février dernier entre MM. les Sénateurs S. Faubert, D. Labonté et J. A. Mirambeau, nos commissaires nommés à cet effet, et Monseigneur Jean Monetti, évêque de Cervia, légat apostolique en Haïti;

Sur le rapport du Secrétaire d'Etat au département de la Justice et des Cultes, etc.;

Et de l'avis du Conseil des Secrétares d'Etat;

## ARRETE

Art. 1er.- La division civile et politique de la République servira de base à la division religieuse, c'est-à-dire qu'il y aura dans la République autant de diocèses que de départements, et que les limites et circonscriptions de ces diocèses seront les mêmes que celles des départements.

Art. 2.- Il y aura, en conséquence, cinq diocèses dans la République, savoir:

Le diocèse de Port-au-Prince comprenant le département de l'Ouest;

Le diocèse des Gonaïves, comprenant le département de l'Artibonite; ce dernier diocèse devant être administré, quant à présent par l'archevêque de Port-au-Prince;

Le diocèse du Cap-Haïtien, comprenant le département du Nord;

Le diocèse de Port-de-Paix, comprenant le département du Nord-Ouest, ce dernier diocèse devant être administré, quant à présent, par l'évêque du Cap-Haïtien;

Enfin le diocèse des Cayes, comprenant le département du Sud.

Les limites desdits diocèses sont les mêmes que celles qui ont été fixées pour les départements politiques par les lois existantes.

Art.3.-Chaque diocèse comprendra autant de paroisses distinctes que les départements correspondant comprennent de communes.

L'autorité spirituelle et l'autorité temporelle s'entendront pour y établir des succursales et des annexes, quand le besoin s'en fera sentir. Un tableau général des paroisses actuelles, distribuées par diocèse, sera annexé au présent arrêté.

Art.4.- Il sera alloué, sur les fonds du trésor public, un traitement annuel de vingt mille francs à l'archevêché de Port-au-Prince, et un traitement de douze mille francs à

chacun des évêchés du Cap-Haïtien et des Cayes. Une loi, qui sera soumise à l'approbation des chambres par le gouvernement, fixera ces traitements, ainsi que les autres allocations concernant le culte catholique.

Art.5.- Il y aura un grand vicaire au Port-au-Prince, un aux Gonaïves, un au Cap-Haïtien, un à Port-de-Paix et un aux Cayes.

Le grand vicaire des Gonaïves sera chargé, sous l'autorité de l'archevêque, de l'administration spirituelle des Gonaïves, et le grand-vicaire du Port-de-Paix en administrera le diocèse sous l'autorité de l'évêque du Cap-Haïtien.

Art.6.- Le traitement annuel du grand-vicaire du Port-au-Prince sera de quatre mille francs, et celui de chacun des autres grands-vicaires, de trois mille francs. L'autorité temporelle, de concert avec l'autorité spirituelle, réglera le traitement des chanoines, quand le moment sera venu d'établir des chapitres.

Art.7.- Est admise et reconnue pour la dignité du saint ministère, la convenance d'un traitement fixe qui serait payé, sur les fonds du trésor public, aux curés et aux vicaires, surtout à ceux dont le casuel serait insuffisant pour un honnête entretien. Le chiffre de ce traitement et la manière de la répartir pourront être réglés ultérieurement entre l'autorité spirituelle et l'autorité temporelle.

Art.8.- Il sera mis à la disposition de l'archevêque et des évêques, pour leur demeure, une maison pourvue d'un mobilier convenable. Il en sera de même pour les grands-vicaires.

Les Communes auront des presbytères pour le logement des curés et des vicaires.

Art.9.- Il ne sera établi, quant à présent, qu'un Petit Séminaire qui sera placé dans le diocèse de Port-au-Prince, à Pétionville, et dans le local déjà construit pour cette destination; quand le moment sera venu, ce Petit Séminaire sera érigé en Grand-Séminaire, et il pourra être fondé alors, selon les besoins du Culte, un Petit-Séminaire dans chaque diocèse.

Art.10.- Il est entendu que la loi curiale actuelle, avec les règlements et coutumes qui s'y rattachent, étant en complet désaccord avec les articles 10, 14, 16 et 17 combinés du Concordat, ne saurait continuer à être en vigueur. L'archevêque et les évêques, en s'entendant avec le Gouvernement, régleront tout ce qui concerne les oblations et le casuel. Néanmoins, en attendant cette organisation, conforme au Concordat des fonds curiaux, les choses continueront à être réglées comme par le passé.<sup>1</sup>

Art.11.- Quand il sera établi un chapitre au Port-au-Prince, la paroisse de l'église métropolitaine se confondra avec ce chapitre.

---

<sup>1</sup> La loi du 22 septembre 1863 a institué cette organisation (CC. L'Instant Pradines, PLXXV.)

L'organisation résultant de cette fusion se fera conformément aux règles canoniques, et elle pourra être adoptée par chacun des évêques pour leurs églises cathédrales.

Art.12.- L'archevêque et les évêques feront, dans le personnel des curés, les changements qu'ils jugeront nécessaires pour le bien de la religion, conformément aux principes des notes additionnelles du Concordat.

Art.13.- Pour le bien de la religion encore, il sera pourvu, le plus tôt possible, au siège de l'archevêque et à ceux des deux évêques. Pour le plus grand succès du Concordat, comme pour le plus grand honneur de l'église haïtienne, le Gouvernement et le Saint-Siège s'entendront en un parfait accord, afin que ces hautes dignités ecclésiastiques soient confiées à des sujets réunissant au plus haut degré possible ce triple caractère: vertu, science et prudence.

Art.14.- Le présent arrêté sera imprimé, publié et exécuté à la diligence du Secrétaire d'Etat au département de la Justice et des Cultes.<sup>2</sup>

Fait au Palais National du Port-au-Prince, le 12 Mars 1861, an 58me de l'Indépendance.

GEFFRARD

Par le Président:

---

<sup>2</sup> Cet arrêté a été sanctionné par la loi du 4 décembre 1861.

Le Secrétaire d'Etat de la Justice et des Cultes

F.E. DUBOIS



Annexe V

CONVENTION DU 17 JUIN 1862

AVEC LE SAINT-SIEGE

Monseigneur Testard du Cosquer, Déléгат apostolique d'une part, M. Faubert, Messieurs les Sénateurs Labonté et Mirambeau, Commissaires haïtiens, d'autre part, en exécution du Concordat conclu entre le Saint-Siège et la République d'Haïti, et conformément aux pouvoirs et instructions à eux donnés par leur gouvernement respectifs, ont fait la convention suivante qui complète celle du 6 février 1861, et sera annexée à cette dernière, après sa ratification:

Art. 1er.- Il sera alloué: 1) pour frais de tournées, par an, tant aux Evêques qu'à l'Archevêque, une somme de quatre mille francs; 2) pour les dépenses de l'information, qui ont lieu une seule fois, à l'exaltation du Prélat, à l'Archevêque six-mille francs, à chaque Evêque quatre-mille; 3) pour frais d'installation, une fois payés, à l'Archevêque dix-mille francs, à chaque Evêque huit-mille; 4) pour tous frais de voyage d'Europe à Haïti, tant à l'Archevêque qu'à chaque Evêque, deux-mille francs.

Art. 2.- Chaque membre du clergé d'Haïti aura: 1) un traitement annuel qui est fixé à douze cents francs; 2) la somme de cinq cents francs une fois payée, pour son trousseau; 3) une autre également de cinq-cents francs pour tous frais de voyage d'Europe en Haïti.

Art. 3.- Le vicaire-général qui sera chargé d'une cure aura, outre le traitement de curé, la moitié de son traitement de vicaire-général. Il recevra, pour ses frais de voyage d'Europe en Haïti, une allocation de deux-mille francs.

Art. 4.- Les Frères et les Soeurs des Congrégations religieuses qui pourront être demandés en Haïti, soit pour l'enseignement primaire, soit pour le service des prisons, des hôpitaux, ou tout autre, le seront aux conditions établies par leur Congrégation pour leur déplacement. Le nombre à faire venir est fixé, jusqu'à nouvelle décision, à six seulement.

Art. 5.- L'ecclésiastique qui aura mérité un congé pour cause légitime aura droit: 1) au passage pour l'aller et le retour à bord des bâtiments devant passage à l'Etat; 2) à la moitié de son traitement durant le temps de son congé qui sera de six mois renouvelable de trois mois en trois mois jusqu'à l'expiration d'une année, passé lequel délai, son traitement cessera de lui être accordé.

Art. 6.- En attendant qu'il soit possible de fonder un Grand-Séminaire en Haïti, une somme de vingt-mille francs sera affectée, par an, à l'entretien, dans les établissements de ce genre à l'étranger, de vingt élèves destinés à devenir des prêtres pour le clergé d'Haïti.

Art. 7.- Le Petit-Séminaire qui sera ouvert à toute la jeunesse, sous la dénomination de Petit-Séminaire-Collège de Pétionville, aura comme personnel, jusqu'à nouvelle décision, un directeur, un économiste et deux frères.

Le Directeur et l'économe recevront, outre leur traitement comme membres de clergé, le premier douze cents francs, le second six-cents.

Art. 8.- L'Etat prend, quant à présent, à sa charge, l'entretien au Petit-Séminaire de vingt boursiers pour chacun desquels il allouera, par an, une somme de dix-huit-cent gcurdes, monnaie nationale.

Art. 9.- L'Archevêque et les Evêques sont reconnus membres de droit, le premier de la commission centrale, les derniers des commissions principales d'instruction publique de leur localité respective. De même, le curé, dans chaque paroisse, est reconnu membre de droit de la commission locale d'instruction publique dont les attributions sont exercées par le Conseil communal.

Art. 10.- Les articles de la loi sur l'instruction publique qui soumettent à la surveillance et à l'inspection tous les établissements où est élevée la jeunesse, seront, par rapport aux Séminaires, entendus en ce sens que l'Etat, sans abandonner en principe son droit de surveillance sur ces établissements, en délègue l'exercice à l'Archevêque et aux Evêques, chacun pour son diocèse, en leur qualité de membres des commissions centrales et principales d'Instruction publique.

L'Archevêque et les Evêques s'empresseront d'ouvrir ces maisons d'éducation, à des époques déterminées dans l'année, aux membres des commissions d'Instruction publique qui seront

spécialement désignés à cet effet par le Secrétaire d'Etat au département des Cultes.

En foi de quoi ils ont signé et apposé leurs sceaux.

Fait à Port-au-Prince, le 17 juin 1862, an 59ème de l'Indépendance.

## Annexe VI

CONVENZIONE CON LA REPUBBLICA DI HAITI  
SUI BENI ECCLESIASTICI E SULLA FABRICIE

## CONVENTION

ENTRE LE SAINT-SIEGE ET LA REPUBLIQUE D'HAITI SUR LES BIENS  
DE L'EGLISE CATHOLIQUE EN HAITI ET SUR L'ORGANISATION ET  
L'ADMINISTRATION DES FABRIQUES PAROISSIALES

25 janvier 1940

Pour consolider davantage la bonne harmonie qui existe heureusement entre l'Eglise Catholique et l'Etat d'Haïti et qui a été consacrée par le Concordat du 26 mars 1860, le Saint-Siège Apostolique et la République d'Haïti ont décidé de régler par une Convention additionnelle au Concordat tout ce qui touche aux biens de l'Eglise Catholique en Haïti, aux Conseils de Fabrique et aux charges de la Commune et de l'Etat relativement au culte et aux églises qui y sont consacrées.

Après s'être communiqué leurs pleins pouvoirs respectifs trouvés en bonne et due forme

Son Excellence Monseigneur Maurilio SILVANI, Archevêque titulaire de Lépante, Nonce Apostolique à Port-au-Prince, représentant le Souverain Pontife,

et Son Excellence M. Léon Laleau, Secrétaire d'Etat des Relations Extérieures, représentant Son Excellence le Président de la République d'Haïti,

ont convenu et arrêté ce qui suit:

## CHAPITRE I

### Des biens de l'Eglise

Art. 1er.- L'Etat d'Haïti, en conformité avec l'article Ier du Concordat, reconnaît la personnalité juridique de l'Eglise Catholique, Apostolique et Romaine et de ses institutions particulières, déterminées par le Code de Droit Canonique, telles que les diocèses, les séminaires, les paroisses, les Congrégations religieuses.

Il reconnaît à l'Eglise et aux susdites institutions particulières de l'Eglise le droit de pleine propriété, ainsi que la libre administration de leurs biens.

Les chapitres, s'ils sont institués, ainsi qu'on l'a prévu dans l'article 6 du Concordat et dans l'article 11 de la Convention Organique du 6 février 1862, jouiront du même droit.

Art. 2.- L'administration des biens des diocèses appartient à leurs Evêques respectifs.

L'administration des biens des paroisses sera réglée par le présent accord au Chapitre II.

Art. 3.- Les biens des églises paroissiales, ainsi que leur administration, en conformité avec l'article 14 du Concordat, sont placés sous la haute surveillance des Ordinaires diocésains respectifs, qui en pourront exercer le contrôle, directement, ou par leurs délégués toutes les fois qu'ils le jugeront opportun.

Le même droit d'inspection est reconnu aux Visiteurs apostoliques.

Art. 4.- Les biens d'une église paroissiale, en conformité du même article 14 du Concordat, ne seront employés qu'à l'avantage de cette église, c'est-à-dire: pour les réparations ou les améliorations de l'édifice ou des dépendances de l'église, y compris le presbytère et ses dépendances; pour la construction ou pour les réparations et les améliorations des chapelles; pour le maintien des écoles et des autres oeuvres paroissiales; pour l'entretien du culte et de ses ministres; et, autant que possible, pour la constitution et l'amélioration du patrimoine de l'église.

Les Autorités Ecclésiastiques Supérieures décideront si le but, auquel on voudrait destiner une partie des biens de l'église, est, ou non, de caractère religieux et nécessaire.

Art. 5.- 1. Les édifices consacrés au culte, les archevêchés, les évêchés, les presbytères et leurs annexes, les séminaires et les édifices destinés aux écoles ne pourront être grevés d'aucun impôt ou charge civile.

2. Aux autres biens ecclésiastiques ne pourront être appliqués que les charges communes aux propriétés des autres citoyens.

Art. 6.- Les Ordinaires diocésains donneront communication au Secrétaire d'Etat des Cultes des nouvelles acquisitions de biens, qui, en conformité de l'article 5, n.2, ne peuvent être grevées d'impôts.

Art. 7.- L'Eglise a le droit de faire des quêtes pour des buts religieux et charitables.

## CHAPITRE II

### Des Conseils de Fabrique

Art. 8.- L'administration des biens de chaque église cathédrale ou paroissiale sera confiée, en conformité de l'article 14 du Concordat, au Curé de la paroisse et au directeur de conseil des notables.

Ils seront aidés dans l'administration des biens de la paroisse, par un Conseil de Fabrique.

### De la composition du Conseil

Art. 9.- 1. Le curé, ou, en cas de vacance, l'Administrateur de la paroisse sera, de droit, le représentant légal de son



Conseil de Fabrique ainsi qu'il l'est de son église paroissiale.

Il sera, de droit, le président de son Conseil de Fabrique. Il pourra se faire remplacer par un de ses vicaires.

2. Le Magistrat Communal sera de droit le vice-président et il pourra s'y faire remplacer par un de ses collègues.

Si le Magistrat Communal n'est pas catholique, il devra se substituer un adjoint qui le soit, ou, à défaut de celui-ci, un membre catholique de l'Administration locale.

Art. 10.- Dans les chefs-lieux d'arrondissements, le Conseil de Fabrique sera composé de six conseillers; dans toutes les autres paroisses, il devra l'être de quatre seulement.

Les conseillers seront pris parmi les citoyens notables de la paroisse; ils devront être catholiques, de bonne réputation morale, et domiciliés dans la Commune.

Art. 11.- 1. Les Membres du Conseil de Fabrique seront à la nomination de l'Evêque, qui les choisira sur une liste d'un nombre double de candidats, présentée par le Curé ou par l'Administrateur de la paroisse, d'accord avec le Magistrat Communal.

2. Ils sont nommés pour trois ans et leur mandat est indéfiniment renouvelable.

3. On procédera de la même manière, le cas échéant, au remplacement des Conseillers qui pourraient venir à

manquer. Le mandat des remplaçants arrivera à échéance en même temps que celui des autres membres du Conseil.

Art. 12.- La première réunion du Conseil de Fabrique aura lieu dès sa constitution sur convocation du Curé ou de l'Administrateur de la paroisse.

Le Conseil de Fabrique se réunira au moins une fois par trimestre. Néanmoins, le Conseil pourra se réunir à l'extraordinaire sur convocation de son Président toutes les fois que les circonstances l'exigeront.

Art. 13.- Le Conseil, dans la première réunion qu'il tiendra après sa constitution, nommera parmi ses membres, un secrétaire et un trésorier.

Art. 14.- Au Curé, ou à l'Administrateur de la paroisse, par sa qualité de Président du Conseil, il appartient:

de convoquer le Conseil et de préparer, d'accord avec le secrétaire et le trésorier, l'ordre du jour des séances;

de présider les séances par soi-même, ou, s'il en est empêché, par un de ses vicaires, qu'il aura soin de déléguer;

de définir par sa voix prépondérante, en cas de partage des votes des conseillers, les délibérations du Conseil;

de signer avec le secrétaire la correspondance officielle du Conseil, et avec le trésorier les reçus des sommes encaissées et les ordonnances des paiements.

Dans le cas où le Président du Conseil de Fabrique estimerait que des décisions prises par le Conseil sont contraires aux intérêts de la paroisse, il pourra en appeler

à l'Ordinaire diocésain qui demandera au Conseil de Fabrique de reconsidérer au cours d'une nouvelle séance ordinaire ou extraordinaire, les questions sur lesquelles l'accord ne s'était pas préalablement fait.

Art. 15.- Le Conseil de Fabrique est représenté aux Cérémonies officielles par son président et en cas d'empêchement par le vice-président.

Art. 16.- Le secrétaire aura dans ses attributions:

- 1- la correspondance du Conseil de Fabrique;
- 2- la rédaction des procès-verbaux des réunions du Conseil;
- 3- la garde des archives.

Art. 17.- Le trésorier est chargé, d'accord avec le président, de la comptabilité du Conseil de Fabrique, de la préparation du budget, de la perception des recettes, de l'exécution des dépenses approuvées par le Conseil, de la surveillance de l'administration du temporel de l'église et de toutes opérations approuvées par le Conseil concernant le patrimoine de l'église.

Le projet de budget général devra être soumis à l'Ordinaire du diocèse et il ne pourra être appliqué sans son approbation.

Art. 18.- Le Conseil ne pourra délibérer, en première convocation, que lorsqu'il y aura plus de la moitié de ses membres présents à l'Assemblée.

Si le nombre nécessaire à la délibération fait défaut, on pourra assembler le Conseil en seconde convocation pour une

réunion suivante: dans ce cas toute délibération prise à la majorité des voix sera valable, quel que soit le nombre des présents.

En cas de partage, le Président aura voix prépondérante.

Le Président et le secrétaire signeront la délibération qui sera arrêtée à la pluralité des voix.

Art. 19.- Les actes faits par le Conseil de fabrique pendant qu'il est en demeure d'être partiellement renouvelé sont valables.

#### Des fonctions du Conseil

Art. 20.- Les membres des Conseils de Fabrique apporteront, avant tout, le soin le plus pressé:

à contribuer de toutes leurs forces au prestige de leur église paroissiale et de la religion catholique, ainsi qu'au respect public qui est dû aux personnes sacrées qui la représentent;

à travailler à la meilleure entente entre les autorités civiles et religieuses;

à favoriser toute bonne initiative des autorités religieuses pour le meilleur développement de la piété, de la charité chrétienne et de l'Action Catholique.

Art. 21.- Pour pourvoir à ses dépenses, la Fabrique disposera des revenus suivants:

1- du produit des biens et rentes qui pourront être affectés aux églises par le Gouvernement;

2- du produit des biens et des rentes de l'église;

3- du produit des fondations pieuses, régulièrement acceptées;

4- du prix de la location des chaises ou bancs;

5- des quêtes faites pour les frais du culte;

6- de ce qui sera trouvé dans les troncs placés pour le même objet;

7- des oblations faites à la Fabrique;

8- des droits que, suivant les règlements épiscopaux, les Fabriques reçoivent, et de celui qui leur revient sur les produits des frais d'inhumation ou d'autres cérémonies fixées par les Ordinaires diocésains;

9- des suppléments donnés par l'Etat ou la Commune, le cas échéant.

Art. 22.- Le prix des chaises sera réglé, pour les différents offices, par délibération du Conseil. Cette délibération, après approbation de l'Evêque diocésain, sera affichée à l'Eglise.

Art. 23.- Le Conseil de Fabrique s'occupera, d'une façon toute particulière, de la bonne administration et de l'amélioration du temporel de la paroisse.

En particulier, il aura soin:

1- de subvenir aux frais nécessaires du culte, qu'occasionneront les ornements, les vases sacrés, le linge,

le luminaire, le pain, le vin, l'encens, les suppléments aux traitements des vicaires, lorsqu'il y aura lieu, le paiement des sacristains, chantres et organistes, sonneurs, suisses, bedeaux et autres employés au service de l'église, selon les convenances et les besoins des lieux;

2- de pourvoir à la décoration et aux dépenses relatives à l'embellissement intérieur de l'église;

3- de veiller à l'entretien des églises, presbytères et chapelles; et, en cas d'insuffisance des revenus de la Fabrique, de faire toutes les diligences nécessaires pour qu'il soit pourvu aux réparations et reconstructions;

4- de verser à la caisse diocésaine, chaque année, la somme fixée par l'Evêque pour l'entretien des séminaires et le soulagement des prêtres indigents, malades ou infirmes;

5- de veiller à ce que toutes les fondations soient fidèlement acquittées ou exécutées suivant l'intention des fondateurs, sans que les sommes puissent être employées à d'autres charges.

Art. 24.- Le Curé ou l'Administrateur rendra compte au Conseil, à la fin de l'année, des dépenses effectuées.

L'état des dépenses effectuées et des recettes perçues dans l'année, approuvé par le Conseil, sera adressé à l'Ordinaire diocésain pour approbation supérieure.

Art. 25.- La nomination et la révocation de l'organiste, du sacristain, des chantres, des sonneurs, des bedeaux, suisses,

enfants de chœur et autres serviteurs de l'Eglise, dont parle l'article 23, n.1, appartiennent au Curé.

Art. 26.- Il ne sera admis aux églises comme serviteurs de toutes sortes, que des Haïtiens de mœurs irréprochables.

Art. 27.- Les membres du Conseil, et spécialement le Président et le trésorier, sont tenus de veiller à ce que toutes les réparations ordinaires soient bien et promptement faites.

En cas de réparations extraordinaires, le trésorier fera dresser par des experts, qui en feront le devis, l'état des réparations que nécessitent les églises et autres propriétés de l'églises et le soumettre à l'approbation du Conseil.

Art. 28.- 1. Si les fonds prévus au budget ne suffisent pas aux réparations envisagées à l'article 27, le trésorier en fera rapport au Conseil de Fabrique qui lui-même devra s'en référer, à toutes fins utiles, soit à l'Administrateur Communale, soit au Secrétaire d'Etat des Cultes.

2. Les Conseils Communaux et le Gouvernement National considéreront les réparations aux églises comme des dépenses d'utilité publique.

Art. 29.- Un extrait du sommier des titres, contenant les fondations qui doivent être acquittées pendant le cours d'un trimestre, sera affiché dans la sacristie, au commencement de chaque trimestre avec le nom du fondateur.

Il sera aussi rendu compte, à la fin de chaque trimestre, par le Curé ou par l'Administrateur de la paroisse, au Conseil, des fondations acquittées durant le cours du trimestre.

Art. 30.- Lorsque les revenus d'une fondations ne seront plus proportionnés aux charges qui en sont la condition, le Président de la Fabrique fera recours à l'autorité ecclésiastique compétente pour une réduction équitable.

Art. 31.- Le Curé seul est chargé de la police de l'église et de la sacristie. Il en est le gardien. Pour ce qui concerne les places réservées au Chef de l'Etat et aux autres grands dignitaires, le Curé se conformera aux coutumes locales, et, au besoin, prendra l'avis du Magistrat Communal.

Art. 32.- Le Curé est complètement libre dans l'exercice de son ministère paroissial et il n'en doit rendre compte qu'à ses supérieurs ecclésiastiques.

Art. 33.- A l'installation de chaque Curé, il sera dressé, en double exemplaire, par le Conseil de Fabrique, un état de la situation du presbytère et de ses dépendances.

Un exemplaire sera adressé à l'Evêque diocésain; l'autre restera dans les archives de la Fabrique.

Le Curé ne sera tenu responsable que des dégradations survenues par sa faute.

#### De la régie des biens de l'église

Art. 34.- Chaque Fabrique aura une caisse ou armoire fermant à deux clés, dont l'une sera confiée au trésorier, et l'autre, au Curé.



Art. 35.- Seront déposés dans cette caisse tous les deniers appartenant à l'église, ainsi que les clefs de troncs des églises.

Art. 36.- Nulle somme ne pourra être extraite de la caisse sans un récépissé qui y restera déposé.

Art. 37.- Seront aussi déposé dans une caisse les papiers, titres et documents concernant les revenus et les affaires de l'église et notamment les pièces justificatives, les registres de délibérations autres que les registres courants, les sommiers de titres et des inventaires ou récolements dont il est question aux articles qui suivent.

Art. 38.- Il sera fait, à l'installation de chaque Curé, en double exemplaire, un inventaire des ornements, linges, vases sacrés, argenterie, ustensiles, et en général de tout le mobilier de l'église, ainsi qu'une liste de tous les titres, papiers et renseignements relatifs aux propriétés de l'église. Un de ces inventaires et une de ces listes resteront dans les archives de la paroisse; les deux autres exemplaires seront remis à l'Ordinaire diocésain.

Les titres des propriétés de l'église devront être confiés, contre un récépissé, au secrétariat de chaque évêché.

Art. 39.- Tout notaire devant lequel il aura été passé un acte contenant donation entre vifs au profit de l'église ou d'une Fabrique, sera tenu d'en donner avis au Conseil de Fabrique.

Quant aux dispositions testamentaires qu'il aurait reçues en faveur de l'église ou de la Fabrique, il sera tenu d'en donner avis au Conseil de Fabrique après le décès du testateur.

Cet avis devra contenir le texte des dispositions testamentaires concernant l'église.

Art. 40.- Tout acte contenant des dons ou legs à une église sera remis au Président de la Fabrique, qui en fera son rapport à la prochaine séance du Conseil, à l'Archevêque ou l'Evêque diocésain, pour que celui-ci, s'il le juge utile à l'église, donne, dans la forme qui est due, l'autorisation de l'accepter.

L'Acte d'acceptation, dans lequel il sera fait mention de l'autorisation, sera signé par le Curé ou l'Administrateur de la paroisse.

Art. 41.- Les maisons et les biens ruraux appartenant à l'église seront affermés, régis et administrés par le Conseil de Fabrique, conformément aux lois en vigueur et dans la forme déterminée par l'autorité ecclésiastique.

Art. 42.- Les biens immeubles de l'Eglise ne pourront être vendus, aliénés, échangés sans l'autorisation des Autorités Ecclésiastiques Supérieures.

Toute acquisition d'immeubles pour l'église devra avoir l'agrément de l'Ordinaire diocésain.

Art. 43.- Nul cénotaphe, nulle inscription, nul monument funèbre ou autre, de quelque genre que ce soit, ne pourra être placé dans les églises qu'avec l'autorisation de l'Evêque.

Art. 44.- Il est défendu de faire aucune inhumation dans l'intérieur des églises, qui ne soit permise par le Droit Canonique, ou autorisée par une concession spéciale du Saint-Siège.

Art. 45.- Le montant des fonds perçus pour le compte de l'Eglise, à quelque titre que ce soit, sera, au fur et à mesure de la rentrée, inscrit, avec mention du jour et du mois, sur un registre coté et paraphé qui demeurera entre les mains du Président du Conseil ou celles du trésorier.

Art. 46.- Le Président ou le trésorier portera, parmi les recettes en nature, les cierges délivrés pour les annuels, les enterrements, les services funèbres, et qui appartiennent à l'église.

Art. 47.- Le Conseil ne pourra entreprendre aucun procès, ni y défendre, sans une autorisation de l'Autorité Ecclésiastique Supérieure, à laquelle sera adressée la délibération qui devra être prise à ce sujet par ledit Conseil de Fabrique.

Art. 48.- Toutefois, le Président et le trésorier seront tenus de faire tous actes conservatoires pour le maintien des droits de l'église, et toutes diligences nécessaires pour le recouvrement de ses revenus.

Art. 49.- Les procès seront soutenus au nom de l'église, à la diligence du Président et du trésorier de la Fabrique, qui tiendront le Conseil au courant de la marche du procès.

Art. 50.- Toutes contestations relatives à la propriété des biens, et toutes poursuites à fin de recouvrement des revenus, seront portés devant les juges civils ordinaires.

Art. 51.- Les registres des Fabriques seront sur papier non timbré.

Art. 52.- Les Archevêques en cours de visite, ou leurs Délégués, ainsi que les Visiteurs Apostoliques, pourront se faire présenter tous les comptes, registres et inventaires de la Fabrique, et vérifier l'état de la caisse.

### CHAPITRE III

#### Des charges des communes relativement au Culte

Art. 53.- Les charges des communes relativement au culte, sont:

1. de suppléer, suivant leurs moyens, à l'insuffisance des revenus de l'église pour les charges portées à l'article 28;

2. de fournir au Curé un presbytère, ou, à défaut de presbytère et de logement, une indemnité pécuniaire;

3. de subvenir aux grosses réparations des édifices consacrés au culte.

Art. 54.- Le Conseil de Fabrique, en demandant l'aide de la Commune, prouvera aussi qu'il ne peut subvenir, avec ses propres moyens, aux nécessités du culte et de l'église.

Art. 55.- Si le Conseil Communal est d'avis de demander une réduction sur quelques articles de dépenses de la célébration du culte, sa décision en dira le motif. Toutes les pièces seront adressées à l'Evêque, qui statuera.

Art. 56.- Si les revenus communaux ordinaires sont insuffisants, le Conseil Communal délibérera sur les moyens extraordinaires d'y pourvoir, selon les règles prescrites par la loi sur ces sujets.

Art. 57.- Néanmoins, dans le cas où il serait reconnu que les habitants sont dans l'impuissance de contribuer aux grosses réparations des édifices consacrés au culte, même par la contribution volontaire, la question sera portée devant le Conseil des Secrétaires d'Etat qui en décidera.

#### CHAPITRE IV

Des églises cathédrales, des maisons épiscopales, des séminaires

Art. 58.- Toutes les dispositions concernant les Fabriques paroissiales sont applicables en tant qu'elles concernent leur administration intérieure, aux Fabriques des cathédrales.

Art. 59.- Lorsqu'il y aura reconstruction ou de grosses réparations à faire aux églises cathédrales, aux palais épiscopaux et aux séminaires diocésains, l'Evêque en donnera avis officiel au Secrétaire d'Etat des Cultes, avec un état sommaire des revenus et des dépenses de la Fabrique, en fixant

les revenus disponibles après qu'auront été faites les dépenses ordinaires de la célébration du culte.

Art. 60.- Le Secrétaire d'Etat des Travaux Publics ordonnera que, suivant les formes établies pour les travaux publics, en présence d'une personne à ce commise par l'Evêque, il soit dressé un devis estimatif des ouvrages à faire.

Art. 61.- Ce rapport sera communiqué à l'Evêque qui l'enverra au Secrétaire d'Etat des Cultes avec ses observations.

Art. 62.- Si les réparations sont urgentes, le Secrétaire d'Etat des Travaux Publics les fera effectuer, dans la mesure du possible.

Art. 63.- Les fondations, donations ou legs faits aux séminaires ou au diocèse seront acceptés par l'Evêque diocésain, qui, en conformité de l'article 6, en donnera avis au Secrétaire d'Etat des Cultes.

#### DISPOSITIONS GENERALES

Art. 64.- Les présentes stipulations sur les Conseils de Fabrique concernent seulement l'administration des biens paroissiaux et des propriétés des églises des paroisses mais elles ne concernent point les bénéfices qui pourront être éventuellement fondés, ceux-ci devront être administrés selon les prescriptions du Droit Canonique.

Art. 65.- Le présent Accord abroge toutes les lois, dispositions des lois et arrêtés qui lui sont contraires.

Art. 66.- 1. En cas de divergence de vue sur l'interprétation de quelque disposition de cet Accord, les Deux Hautes Parties Contractantes se mettront d'accord sur la décision à prendre.

2. Toute divergence sur son application sera réglée entre l'Ordinaire diocésain et le Secrétaire d'Etat des Cultes.

Fait à Port-au-Prince, en double original, à la Secrétairerie d'Etat des Relations Extérieures, le 25 janvier 1940

MAURILIO SILVANI

Archevêque tit. de Lépante

Nonce Apostolique

LEON LALEAU

Lo scambio delle ratifiche della presente Convenzione ebbe luogo a Porto-Principe il giorno 30 gennaio 1941 nella sede della Nunziatura.

## Annexe VII

Protocole signé le 8 août 1984 entre  
les Plénipotentiaires de Sa Sainteté le Pape Jean-Paul II  
et de Son Excellence Monsieur Jean-Claude Duvalier  
Président à vie de la République d'Haïti

Considérant le voeu exprimé par le Concile Vatican II dans son décret "Christus Dominus" sur la charge pastorale des Evêques dans son paragraphe 20;

Considérant la décision de Son Excellence Jean-Claude Duvalier, Président à vie de la République d'Haïti, de renoncer de lui-même, en accord avec le Saint-Siège, aux droits et privilèges dont il jouit en vertu de l'article 4 du Concordat du 28 mars 1860, de nommer les Archevêques et les Evêques;

Faisant suite à la promesse faite par le chef de l'Etat Haïtien à Sa Sainteté le Pape Jean Paul II, à l'occasion de sa visite pastorale en Haïti, le 9 mars 1983;

En conclusion des négociations qui se sont déroulées à Port-au-Prince et au Vatican entre les Représentants du Saint-Siège, à savoir Son Eminence le Cardinal Agostino Casaroli, Secrétaire d'Etat, Son Excellence Monseigneur Achille Silvestrini, Secrétaire du Conseil pour les Affaires Publiques de l'Eglise et le Nonce Apostolique à Port-au-Prince et, d'autre part, ceux du Gouvernement Haïtien: Son Excellence Monsieur Jean-Robert Estimé, Ministre des Affaires Etrangères



et des Cultes, Son Excellence Monsieur Jean Pompée, Ambassadeur Extraordinaire et Plénipotentiaire auprès du Saint-Siège, il a été convenu de reviser les articles 4 et 5 du dit Concordat qui dorénavant se liront comme suit:

Article 4:

"La nomination des Archevêques et des Evêques, soit diocésains, soit titulaires, est de la compétence exclusive du Saint-Siège.

Les Archevêques et les Evêques diocésains ainsi que les Evêques Coadjuteurs avec droit de succession seront des citoyens haïtiens.

Avant de nommer un Archevêque ou Evêque diocésain ou un coadjuteur avec droit de succession, le Saint-Siège communiquera confidentiellement au Gouvernement Haïtien le nom de l'ecclésiastique choisi pour savoir s'il y a quelque objection précise de nature politique générale à son égard.

Le Gouvernement Haïtien donnera sa réponse dans un délai de trente jours qui pourra s'étendre à soixante jours dans certains cas, sur la requête du Gouvernement. Ce terme échu, le silence du Gouvernement sera interprété dans le sens qu'il n'a pas d'objections à opposer à la nomination.

Il demeure entendu que, à tout moment, la consultation susdite sera effectuée avec la plus grande réserve".

## Article 5:

"En tant que citoyens haïtiens, les Archevêques et Evêques diocésains ainsi que les Evêques Coadjuteurs avec droit de succession, avant d'entrer dans l'exercice de leur mission pastorale, confirmeront devant le Chef de l'Etat leur fidélité à la Nation avec les paroles suivantes:

Je promets et je m'engage à garder respect et fidélité à la Constitution d'Haïti en vue de la poursuite du bien commun du Pays et de la défense des intérêts de la Nation.

Ce même serment sera prêté par les Vicaires Généraux, les Curés des Paroisses et les Chefs d'écoles ou institutions religieuses avant d'exercer leurs offices, devant l'autorité désignée par le Chef de l'Etat"

En foi de quoi les Représentants des deux parties ont procédé à la signature du présent Protocole, fait en français et en double original, l'un destiné au Saint-Siège et l'autre au Gouvernement Haïtien.

Palais National, Port-au-Prince, Haïti, le 8 août 1984

Pour le Saint Siège

Pour la République d'Haïti

Mgr Achille Silvestrini

Jean-Robert Estimé

## BIBLIOGRAPHIE

### SOURCES

- Acta Apostolicae Sedis, commentarium officiale, Romae, Typis Polyglottis Vaticanis, 1929-
- Acta Sanctae Sedis, Romae, Typis Polyglottis Vaticanis, 1865-1908, 40 vol.
- Acta synodalia sacrosancti concilii oecumenici Vaticani secundi, Vatican, Typis polyglottis vaticanis, 1972.
- Annuario Pontificio per l'anno 1988, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1988.
- Archives de l'Archevêché de Port-au-Prince (manuscrits).
- Bulletin de la Conférence Haïtienne des Religieux, Port-au-Prince, 1979-1980.
- Bulletin d'information, C.E.H., Port-au-Prince, La Phalange, 1984-1988.
- Code de droit canonique, texte officiel et traduction française par la Société Internationale de Droit Canonique et de Législations Religieuses Comparées, Paris, Edit. Centurion, Cerf, Tardy, 1984, 363p.
- Code de droit canonique annoté, traduction et adaptation françaises des commentaires de l'Université pontificale de Salamanque, Paris, Cerf/Tardy, 1989, 1115p.
- Constitution de la République d'Haïti, Port-au-Prince, La Phalange, 1987.
- Concile oecuménique Vatican II. Constitutions, décrets, déclarations, messages. Textes français et latin, tables bibliques et analytiques et index des sources, Paris, Centurion, 1967, 1012p.
- Conférence Haïtienne des Religieux, "Souvenirs" 1983: Congrès Eucharistique et Marial, Visite du Pape Jean-Paul II, Assemblée générale CHR, Port-au-Prince, 1983.

Documents de la Conférence Episcopale Haitienne, Port-au-Prince, La Phalange (de 1972 à 1988).

Le Moniteur (Journal officiel de la République d'Haïti).

Magnum Bullarum Romanum: bullarum, privilegiorum ac diplomatum Romanorum Pontificium amplissima collectio, Graz, Akademische Druck-u. Verlagsanstalt, 1964.

Mercati, A. Raccolta di Concordati: su materie ecclesiastiche tra la Santa Sede e le Autorita Civili, I et II. Tipografia Poliglotta Vaticana, 1954.

Paul VI, "Allocution au Corps diplomatique", dans La Documentation catholique, 68(1971)105-107.

\_\_\_\_\_, "Allocution de S.S. Paul au Sacré-Collège, dans La Documentation catholique, 63(1966) col. 1255-1262.

\_\_\_\_\_, Discours de S.S. Paul VI à l'O.N.U., Montréal, Editions Paulines, 1965, 11p.

\_\_\_\_\_, Motu proprio "Sollicitudo omnium Ecclesiarum", dans La Documentation catholique, 63(1969)602-606. (AAS, 61(1969)97-106).

PIUS IX, Pii IX Pontificis Maximi acta, pars prima, Acta exhibens quae ad ecclesiam universam spectant, Romae, Typographia Vaticana, 1854-1878, 7 vol.

Romélus, W., "Déclaration de son Excellence Mgr Willy Romélus, évêque de Jérémie à la suite de l'incident de l'Anse d'Hainault", dans Cana, juillet 1985, pp. 159-161.

Statuts diocésains, lettre et décret de nos seigneurs l'Archevêque de Port-au-Prince et les Evêques suffragants, Port-au-Prince, Imprimerie La Phalange, 1957, 210p.

#### ARTICLES ET EXTRAITS D'OUVRAGES

Amiot, F. et Grelot, P., "Autorité", dans Vocabulaire de Théologie Biblique, 5<sup>e</sup> édition, Paris, Cerf, 1981, pp. 102-106.

Andila, Eduardo Diaz, "El nuevo concordato con Colombia", dans REDC 30(1974)315-342.

- Andrieu-Guitrancourt, P., "La place et le rôle de la diplomatie pontificale d'après les derniers enseignements de Paul VI", dans RDC 26(1976)295-312.
- Beaudry, G-H., "L'Eglise et l'Etat au Ier concile du Vatican, dans Mélanges de science religieuse 44(1987).
- Brande, Guy Van den, "Le rôle politique de la diplomatie pontificale, dans Concilium 111(1982) 59-66.
- Brunori-de-Siervo, M-T., "L'accord de révision de 1984 du concordat italien, dans Praxis juridique et religion 1(1984)244-258.
- Ciprotti, Pio, "Le Saint-Siège, sa fonction, sa valeur dans le droit international, dans Concilium 58(1970)57-66.
- Claeys-Bouuaert, F., "Légat du pape", dans Dictionnaire de droit canonique, Paris, Letouzey et Ané, t.6, 1957, col. 372-377.
- Congar, Y., Eglise et Etat, dans Catholicisme, Paris, Letouzey et Ané, t.3, 1947, col. 1430-1441.
- \_\_\_\_\_, "Schisme", dans Dictionnaire de Théologie Catholique, Paris, Letouzey et Ané, t.xiv, 1939, col. 1286-1312.
- Choromanski (Mgr), "Les rapports de l'Eglise et de l'Etat en Pologne" (Radiomessage) dans DC 62(1965)411-416.
- De la Hera, A., "La autonomia didáctica y científica del Derecho Concordatorio, dans Ius Canonicum 3(1963)9-63.
- \_\_\_\_\_, "El futuro del sistema concordatario", dans Ius Canonicum 11(1971)6-21.
- De la Hera, A. et Munier, Ch., "Le droit public ecclésiastique a travers ses définitions", dans RDC 14(1964)32-64.
- De Naurois, Louis, "La non-confessionalité de l'Etat en droit français, dans AC 26(1982)257-271.
- Dimier, A., "Etats pontificaux", dans Dictionnaire de Droit Canonique, Paris, Letouzey et Ané, t.5, 1953, col. 477-486.
- "L'Eglise et la communauté politique, déclaration collective de l'épiscopat espagnol", dans DC 70(1973)219-225.

- "L'Eglise face aux réalités haïtiennes", Dossier, ICI, #213, 1964, 15-27.
- Etcheverria, L. de, "El convenio espanol de 28 de julio de 1976, II, Commentario", REDC 33(1977)93-140.
- \_\_\_\_\_, "Funciones de los legados del Romano Pontifice", dans Revista espanola de derecho canonico 26(1970)576-636.
- George, A., "Jésus devant le problème politique", dans Lumière et vie 105(1971)5-17.
- Ghesquières, Louis-Etienne, "L'Eglise et l'Etat dans le droit canonique: des origines au nouveau code", dans Mélanges de Science religieuse 44(1987)13-20.
- Gnagi, Albert, "Constitution de l'Eglise et modèle d'Etat, dans Concilium 177(1982)31-38.
- Goureaux, G., "Le vatican, les églises locales et les états, dans Lumière et vie 105(1971)41-60.
- Granfield, P., "Essor et déclin de la 'societas perfecta'", dans Concilium 177(1982)13-20.
- "Haïti: le président Duvalier et l'Eglise concordataire", dans IDOC international, Seuil, 26(1970)45-79
- Huizing, P., "L'Eglise et l'Etat dans le droit public ecclésiastique", dans Concilium 58(1970)111-118.
- Jong, A. de., "Les concordats et le droit international. Signification et influence", dans Concilium 58(1970)99-108.
- Kniazeff, A., "Le royaume de César et le règne du Christ: César et le Christ", dans Contacts 141(1988)19-36.
- La Brière, Y. de., "Concordats postérieurs à la grande guerre", dans Dictionnaire de droit canonique, t.3, 1943, col.1431-1472.
- Le Tourneau, D., "La juridiction cumulative de l'ordinariat aux armées", dans RDC 37(1987)171-214.
- Leclerc, V., "Le concordat de Saint-Domingue", dans Etudes, 1954, pp.115-140.

- Lombardia, P., "Le droit public ecclésiastique selon Vatican II, dans Apolinaris 40(1967)59-112.
- Martin, I., "Présence de l'Eglise auprès des Etats", dans Concilium 58(1970)83-90.
- Martz, F., "Les biens paroissiaux dans le système concordataire de l'Alsace-Moselle, dans Praxis juridique et religion 2(1985)212-217.
- Metz, R., "Le choix des Evêques dans les récents concordats", dans AC 5(1956)75-98.
- \_\_\_\_\_, "Droit canonique et droit ecclésiastique", dans RDC 29(1979)23-40.
- \_\_\_\_\_, "L'indépendance de l'Eglise dans le choix des Evêques à Vatican II et dans le code de 1983, aboutissement d'un demi-siècle d'effort diplomatique, dans RDC 37(1987)143-170.
- \_\_\_\_\_, "Innovation et anachronismes au sujet de la nomination des évêques dans de récentes conventions entre le Saint-Siège et divers Etats (1973-1984), dans Studia canonica 20(1986)197-219.
- \_\_\_\_\_, "L'intervention du pouvoir civil dans la nomination des Evêques, des vicaires apostoliques et des vicaires aux armées d'après les conventions signées au cours des années 1955 à 1965, dans RDC 16(1966)219-250.
- Moussé, J., "L'Eglise et l'Etat dans les changements du monde", dans Ensemble, XLIV, 2, 1987.
- Naz, R., "Concordat", dans Dictionnaire de droit canonique, Paris, Letouzey et Ané, t.3, 1943, col. 1353-1383.
- Ortega, Jose L.D., "Notas sobre las relaciones entre la iglesia y el estado segun el nuevo testamento", dans Jus canonicum 23(1983)319-338.
- Otero, Juan C., "Relations modernes entre l'Eglise et l'Etat", dans Concilium 58(1970)99-108.
- Perez Mier, Laureano, "Concordato y ley concordada", dans REDC 1(1946)219-354.
- Restrepo, Liborio Uribe, "Concordato si, concordato no", Universitas canonica, 7(1988)7-20.

- Riedmatten, H. de., "Présence du Saint-Siège dans les organismes internationaux", dans Concilium 58(1970)67-82.
- Roulier, F., "L'Eglise et les Etats au XIX<sup>e</sup> siècle", dans Lumière et vie 49(1960)60-83.
- Sotero, Sanz Villalba, "Conventio inter apostolicam sedem et Venetiolanam rempublicam", dans Monitor ecclesiasticus 90(1965)350-376.
- Zanarini, G. A., "Accord entre Haïti et le Vatican", dans L'ami du clergé (doctrine) 77(1976)78-79.

#### OUVRAGES GENERAUX

- Andrieu-Guitrancourt, P., Les principes sociaux du droit canonique, Paris, Sirey, 1939, 151p.
- Arquillièrre, H.-X., Histoire de l'Eglise, Paris, Editions de l'Ecole, 1941.
- Aubert, J.-M., Vivre en chrétien au XX<sup>e</sup> siècle, Bar le Duc, Salvator, t.2, 1972, 196p.
- Audisio, Guillaume, Idée historique et rationnelle de la diplomatie ecclésiastique, Louvain, Ch. Peeters, 1865, 520p.
- Baissac, Jules, Le concordat de 1801 et les articles organiques Paris, Sandoz et Fishbacher, 1879, 149p.
- Bas, Emile, Etude sur les rapports de l'Eglise et de l'Etat et sur leur séparation, Saint-Quentin, 1882, 83p.
- Beau de Loménie, E., L'Eglise et l'Etat: un problème permanent, Paris, Fayard, 1957, 144p.
- Bergeron, D., La personnalité internationale du Saint-Siège, Ottawa, Université d'Ottawa, 1932.
- Bianchi, G-A., Traité de la puissance ecclésiastique dans ses rapports avec les souverains temporels, Paris, Gaume, 1857, 2 tomes.
- Body, Auguste, Le concordat: sa négociation, ses dix-sept articles, son histoire de 1801-1903, Lyon, A. Geneste, 1903, 170p.



- Boff, Leonardo, Eglise en genèse, Paris, Desclée, 1978, 143p.
- \_\_\_\_\_, Eglise, charisme et pouvoir, Paris, Lieu commun, 1985, 288p.
- Boulangier, A., Histoire générale de l'Eglise, Paris, Emm. Vitte, 1950, 9 tomes.
- Bluntschli, Le droit international codifié, Paris, Guillaumin, 1895, 602p.
- Bouard, Alain de, Manuel de diplomatie française et pontificale, Paris, Edition Auguste Picard, 1929, 2 tomes.
- Brière (de la), Y., L'Eglise et son gouvernement, Paris, B. Grasset, 1935, 261p.
- Cabestrero, Teofilo, Des prêtres au gouvernement, l'expérience du Nicaragua, Paris, Karthala, 1983, 133p.
- Cahier, Philippe, Le droit diplomatique contemporain, 2<sup>e</sup> édition, Genève, Librairie Droz, 1964, 534p.
- Cardenas, Gonzalo C., The Colombian concordat, Sondeos #22, Cuernavaca, Centro Intercultural de Documentacion, 1968.
- Cardinale, Iginio, Le Saint-Siège et la diplomatie: aperçu historique, juridique et pratique de la diplomatie pontificale, Paris-Tournai, Desclée 1962, 342p.
- Cardonnel, Jean, César et Jésus-Christ, Paris, Albin Michel, 1976, 256p.
- Carvajal, Jose G. M. y Corral, Carlos, Relaciones de la Iglesia y del Estado, Madrid, Complutense, 1976, 475p.
- Chevalier, Jean, La politique du Vatican, Paris, S.G.P.P., 1969, 382p.
- Choupin, Lucien, Valeur des décisions doctrinales et disciplinaires du Saint-Siège, Paris, Beauchesne, 1928, 631p.
- Colliard, C.-A., Institutions internationales, 4<sup>e</sup> édition, Dalloz, 4<sup>e</sup> édition, 1967, 780p.
- Codex Theodosianus cum perpetuis commentariis Iacobi Gothofredi, Hildesheim, Olms, 1975, 6 vol.

- Congar, Yves, Sainte Eglise, études et approches ecclésiologiques, (Col. Unam Sanctam # 41), Paris, Cerf, 1963, 718p.
- Corda, A., Statut juridique du Saint-Siège dans le droit public contemporain, Nancy, Imp. Georges Thomas, 1933, 342p.
- Cot, J.-P. et A. Pellet, La charte des Nations-Unies: Commentaire article par article, Paris, Economica, 1985, 1553p.
- Dacio, Juan, Dictionnaire des Papes, Paris, France-Empire, 1963, 258p.
- Dansette, Adrien, Histoire religieuse de la France contemporaine. L'Eglise dans la mêlée politique et sociale, Paris, Flammarion, 1965, 892p.
- Dehon, L., Les directives pontificales politiques et sociales, Paris, Bloud et Barral, 1897, 236p.
- Dejaifve, Georges, Un tournant décisif de l'ecclésiologie à Vatican II, Paris, Beauchesne, 1978, 129p.
- Del Giudice F. et Mariani, F., Il nuovo concordato: analisi storica, politica e giuridica del nuovo testo. Commento e raffronti con la legislazione precedente, Napoli, Simone, 1985, 64p.
- Demeuran, J-L., L'Eglise: constitution, droit public, Paris, Beauchesne, 1914, xxviii, 347p.
- Demichel, A. et P. Lalumière, Le droit public, (Que sais-je # 1327) Paris, P.U.F. 1985, 127p.
- Desqueyrat, A., L'enseignement "politique" de l'Eglise. L'Eglise et l'Etat, Paris, Spes, 1964, 2 tomes.
- D'Autremont, P., Le Saint-Siège en droit international, Paris, Jouve, 1910, 110p.
- D'Onorio, Joel-B., La nomination des Evêques. Procédures canoniques et conventions diplomatiques, Paris, Tardy, 1986, 158p.
- \_\_\_\_\_, (dir.), Le Saint-Siège dans les relations internationales, Paris, Cerf/Cujas, 1989, 469p.
- Duballet, M., L'Eglise et l'Etat, Paris, H. Oudin, 1898, 3 vol.

- Duhamel, A., Les habits neufs de la politique, Paris, Flammarion, 1989, 226p.
- Dumas, André, Théologies politiques et vie de l'Eglise, Lyon, Chalet, 1977, 205p.
- Dupuy, André, La diplomatie du Saint-Siège après le II<sup>e</sup> Concile du Vatican: le pontificat de Paul VI, 1963-1978, Paris, Téqui, 1980, 343p.
- Eglise et communauté humaine, Paris, Desclée, 1968.
- Ellul, Miguel Torres, El convenio entre la Santa Sede y la Republica Venezolana, Salamanca, Instituto "San Raimundo Penafort", 1967, 81p.
- \_\_\_\_\_, El matrimonio en los concordatos, Caracas, La Seguridad, 1964, 303p.
- Estudios de derecho canonico y derecho eclesiastico en homenaje al profesor Maldonado, Madrid, Complutense, 1983, 890p.
- Fèvre, Justin, Pontificat de Pie IX, Paris, Louis Vivès, 1888, 688p.
- Flitche, A. et Martin, V., Histoire de l'Eglise depuis les origines jusqu'à nos jours, t. 10, Paris, Bloud et Gay, 1950, 512p.
- Forbes, James, L'Eglise catholique au 19<sup>e</sup> siècle, Paris, P. Lethielleux, 1903, 292p.
- Gazé, Th., Le droit concordataire, Paris, L. Larose et Forcel, 1892, 245p.
- Georges, A., Etude historique sur la législation des concordats jusqu'au Concordat de Bologne, Paris, Berger-Levrault, 1899.
- Glorieux, Paléon, Nature et mission de l'Eglise, Tournai, Desclée, 1963, 272p.
- Gonidec, P-F., Relations internationales, Paris, Ed. Montchrestien, 1981, 484p.
- Gosselin, J.-E. A., Pouvoir du Pape au Moyen-Age, ou Recherches historiques sur l'origine de la souveraineté temporelle du Saint-Siège et sur le droit public au Moyen-

- Age relativement à la déposition des souverains, 2<sup>e</sup> édition, Paris-Lyon, 1845.
- Graham, Robert Andrew, Vatican diplomacy, Princeton, N.J., Princeton University Press, 1959, 442p.
- Gréa, Adrien, L'Eglise et sa divine constitution, Tournai, Casterman, 1965, 520p.
- Guichard, J., Eglise, lutte de classes et stratégies politiques, Cerf, Paris 1972, 193p.
- Guillien, R. et Vincent J., Lexique des termes juridiques, 5<sup>e</sup> édition, Paris, Dalloz, 1981, 448p.
- Harouel, J.-L., Les désignations épiscopales dans le droit contemporain, Paris, P.U.F., 1977, 142p.
- Hoijer, O., Le pacte de la Société des Nations, Paris, Spes, 1920, 520p.
- Iung, N., Le droit public de l'Eglise dans ses relations avec les Etats, Paris, Procure du clergé, 1948, 341p.
- Jarrige, R., La condition internationale du Saint-Siège avant et après les accords du Latran, Paris, 1930, 350p.
- Joly, abbé, Etude historique et juridique sur le concordat de 1801 d'après les documents officiels, Paris, L'Oeuvre de Saint-Paul, 1881, 214p.
- Kuhner, Hans, Dictionnaire des Papes: de St Pierre à Jean XXIII, Paris, Buschet-Chastel 1958, 252p.
- Küng, Hans, Ou'est-ce que l'Eglise, Paris, Desclée de Brouwer, 1972, 207p.
- Ladouès, Françoise, Brève histoire de l'Eglise catholique, Paris, Desclée de Brouwer, 1988, 155p.
- Lafon, J., Les prêtres, les fidèles et l'Etat, le ménage à trois du XIX<sup>e</sup> siècle, Paris, Beauchesne, 1987,
- Lambert Bernard, La nouvelle image de l'Eglise. Bilan du Concile Vatican II, Paris, Mame 1967, 591p.
- Latourelle, René (dir.), Vatican II, bilan et perspectives: vingt-cinq ans après (1962-1987), Montréal, Bellarmin, 1988, 3 vol.

- Lawrence, T.J. Les principes de droit international, Oxford, Imprimerie de l'Université, 1920, 775p.
- Le Bras, Gabriel et Gaudement, Jean (dir.), Le droit et les institutions de l'Eglise latine de la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle à 1978, dans Histoire du Droit et des Institutions de l'Eglise en Occident, Paris, Cujas, t.18, 1984, 662p.
- Lecourt, Robert, Entre l'Eglise et l'Etat, Concorde sans concordat, 1952-1957, Paris, Hachette, 1978, 187p.
- Ledure, Yves, Conscience religieuse et pouvoir politique, Paris, Le Centurion, 1979, 187p.
- Le Fur, Louis, Le Saint-Siège et le droit des gens, Paris, Sirey, 1930, 294p.
- Levillain, P. et Uginet, F.-C., Le Vatican ou les frontières de la grâce, Paris, Calmann-Lévy, 1984, 266p.
- Liberatore, M., Le droit public de l'Eglise, Paris, Retaux-Bray 1888, 488p.
- Margin G., Politique, église et foi, Paris, Centurion, 1972,
- Martelet, Gustave, Les idées maîtresses de Vatican II: initiation à l'esprit du concile, Lyon, DDB 1966, 276p.
- Maurain, J., La politique ecclésiastique du second empire de 1852-1869, Paris, Alcan, 1930, 989p.
- Merle, M., Les acteurs dans les relations internationales, Paris, Economica, 1986.
- Meslin, M. et J. Loew, Histoire de l'Eglise par elle-même, Fayard 1978, Paris 679p.
- Metz, René, L'Eglise a ses lois, le droit canon, (Je sais, je crois # 79), Paris, Fayard, 1959, 126p.
- Metz, R. et Schlick, J., Politique et foi, Strasbourg, CER-DIC, 1972, 218p.
- Minnerath, Roland, Le droit de l'Eglise à la liberté. Du syllabus à Vatican II, Paris, Beauchesne, 1982, 207p.
- \_\_\_\_\_, L'Eglise et les Etats concordataires, (1846-1981), la souveraineté spirituelle, Paris, Cerf, 1983, 510p.

- \_\_\_\_\_, Jésus et le pouvoir, Paris, Ed. Beauchesne, 1987, 212p.
- Moulart, F-J., L'Eglise et l'Etat ou les deux puissances. Leur origine, leurs relations, leurs droits et leurs limites, Louvain-Paris, Peeters, Victor Lecoffre, 1895, 578p.
- Muller, A., Le chrétien devant les droits et les prétentions de l'Etat, Paris, R. Foulon et Cie, 1961, 82p.
- National Conference of Catholic Bishops, United in the work of service, John Paul II on the occasion of his second pastoral visit to the United States, Washington, United-States Catholic Conference, 1987.
- Naz, Raoul, Traité de droit canonique, Paris, Letouzey-Ané 1955, 4 tomes.
- Nedoncelle, M., L'Ecclésiologie au XIXè siècle, (Unam Sanctam, # 34), Paris, Cerf, 1960, 392p.
- Nyssens, Albert, L'Eglise et l'Etat dans la constitution belge, Bruxelles, Ferdinand Larcier, 1880, 108p.
- Olivier, E., L'Eglise et l'Etat au concile Vatican, Paris, Garnier-Frères, 1982.
- L'O.N.U. pour tous: la structure et les activités de l'Organisation des Nations-Unies et des institutions qui lui sont rattachées au cours des années 1945-1948, Publication des Nations-Unies, 1960, 737p.
- Ossipow, William, La transformation du discours politique dans l'Eglise, Lausanne, Edit. L'Age d'homme, 1979, 283p.
- Pablo Alberto D., Los Evangélicos y el poder politico en América latina, Buenos-Aires - Michigan, Nueva creacion, 1986, 361p.
- Pacaut, M., La théocratie: l'Eglise et le pouvoir au Moyen-Age, Paris, Aubier 1957, 302p.
- Paquet, Louis-A., Droit public de l'Eglise, Québec, J-A. Laflamme, 2è édition, 1916, 359p.
- Paralieu, Roger, Guide pratique du Code de Droit canonique: notes pastorales, Paris, Tardy, 1985, 460p.
- Parsy, P., Les concordats récents, Paris, J. Gabalda, 1936, 257p.

- Paupert, J-M., Pour une politique éva. lique, (Col. Livre ed vie # 68), Paris, Edit. Privat, 1965, 17p.
- Pichon, C., Histoire du Vatican, 2<sup>e</sup> édition, Paris, Société des éditions françaises et internationales, 1948, 497p.
- Pierrard, P., La vie quotidienne du prêtre français au XIX<sup>e</sup> - siècle: 1801-1905, Paris, Hachette, 1986, 488p.
- Pongeois, A., Histoire du Pape Pie IX et de son pontificat, 4<sup>e</sup> vol. La paix, Paris, J. Pongeois, 1880, 546p.
- Poupart, P., Le pape, (Que sais-je? # 1878) Paris, P.U.F., 1980, 128p.
- \_\_\_\_\_, Le Vatican, (Que sais-je? # 1913), Paris, P.U.F., 1981, 128p.
- "Le pouvoir dans l'Eglise", Pouvoir #17, Paris, P.U.F., 1981, 224p.
- Puente Egido, J., Personalidad internacional de la ciudad del vaticano, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1965, 103p.
- Renard, Georges, Etude historique sur la législation des concordats (jusqu'au Concordat de Cologne), Paris, Berger-Levrault, 1899, 187p.
- Restrepo, Juan Pablo, La iglesia y el estado en Colombia, London, Gilbert and Revington, 1881, 690p.
- Reuter, P. et Combacau, J., Institutions et relations internationales, Paris, P.U.F., 1980.
- Richard, Pablo, Mort des chrétientés et naissance de l'Eglise, Paris, Centre Lebret, 1978, 235p.
- Roche, J. Eglise et liberté religieuse, Tournai, Desclée, 1967, 187p.
- Rouquette, G., Le concordat de 1801 et les articles organiques en 1882, Paris, A. Rousseau, 1882, 372p.
- Rousseau, C., Droit international public, Paris, Sirey, 1953, 752p.
- Saint-Albin Alex, Histoire de Pie IX et de son pontificat, Paris, Victor Palmé, 1878, 454p.

- Salaün René, Eglise de l'Esprit, Eglise humaine. Liberté, autorité, institutions, Paris, DDB/Bellarmin 1981, 148p.
- Satolli, Francesco, Principes de droit public des concordats, Paris, Retaux-Bray, 1889, 318p.
- Simard, Georges, Les Etats chrétiens et l'Eglise, Ottawa, Edition de l'Université d'Ottawa, 1942, 218p.
- \_\_\_\_\_, La question romaine, Ottawa, Université d'Ottawa, 1929, 28p.
- Sturzo, Luigi, L'Eglise et l'Etat, Paris, Les éditions internationales, 1937, 682p.
- Tarquini, Camillo, Iuris ecclesiastici publici institutiones, Romae, Typographia Polyglotta, 1898, 170p.
- \_\_\_\_\_, Les principes de droit public de l'Eglise réduits à leur plus simple expression, Bruxelles, H. Goemaere, 1876, 164p.
- Tostain, Louis, Le traité politique du Latran et la personnalité en droit international public, Paris, Spes, 1930, 153p.
- Trotabas, J-B., La notion de laïcité dans le droit de l'Eglise catholique et de l'Etat républicain, Paris, LGDJ, 1961, 239p.
- Urresti, T.I.J., Estado e Iglesia, laicidad y confesionalidad del estado y del derecho, Bilbao, Editio del Seminario, - 1958, 462p.
- Valadier, Paul, L'Eglise en procès, catholicisme et société moderne, Paris, Calmann-Lévy, 1987, 242p.
- Van Der Essen, Léon, La diplomatie: ses origines et son organisation jusqu'à la fin de l'Ancien Régime, Bruxelles, P.D.L., 1953, 205p.
- Vaussard, M., La fin du pouvoir temporel des Papes, Paris, - SPES, 1964, 225p.
- Verdier, J-B., Texte du concordat de 1801 avec notes explicatives, Albi, Imp. des Apprentis Ouvriers, 1902, 40p. -



- Vergnes, A., La condition internationale de la papauté, Toulouse, E. Privat, 1905, 235p.
- Villefranche, J-M., Pie IX, sa vie, son histoire, son siècle, Lyon, 1876, 549p.
- Wagnon Henri, Concordats et droit international: fondement, élaboration, valeur et cessation du droit concordaire, Gembloux, J. Duclot, 1935, 441p.
- Zimmermann, M., Structure sociale et Eglise: doctrines et praxis des rapports Eglise-Etat du XVIII<sup>e</sup> siècle à Jean-Paul II, Strasbourg, Cerdic 1981, 183p.

#### OUVRAGES SUR HAITI

- Arbouin, Beaubrun, Etudes sur l'histoire d'Haiti, Paris, Debroy et Cie, 1860, 10 vol.
- Barros, Jacques, Haïti, de 1804 à nos jours, Paris, L'Harmattan, 1984, 2 t. 915p.
- Bistoury, André F., Guide de l'Etat civil à l'usage des Ministres des Cultes, 3<sup>e</sup> édition, Port-au-Prince, s. éd., 1984, 142p.
- Cabon, Adolphe, Notes sur l'histoire religieuse d'Haiti: de la révolution au concordat (1789-1860), Port-au-Prince, St Martial, 1933, 520p.
- Caplain, Jules, La France en Haïti: catholicisme, vaudoux, maçonnerie, Paris, F. Levé, 81p.
- Catholicus, Quelques considérations politico-religieuses sur le Concordat ou réfutation de l'opuscule de Mgr Guilloux, archevêque de Port-au-Prince, Port-au-Prince, T. M. Brown, 1878, 28p.
- Cancelado, Juan Lopez, Codigo formado por los negros de Santo Domingo, Cadiz, 1810.
- Castor, Suzy, La ocupacion norteamericana de Haiti y sus consecuencias (1915-1934), Mexico, Siglo XXI Editores, 1971, 230p.
- Conférence Episcopale Haitienne, Présence de l'Eglise en Haïti, messages et documents de l'épiscopat, (1980-1988), Paris, S.C.S., 1988, 351p.

- Coradin, Jean D., Histoire diplomatique d'Haïti (1804-1843), Port-au-Prince, Edition des Antilles, 1988, 346p.
- Cousineau, A.-F., Journal épistolaire (1910-1974), Montréal, Fides, 1980, 349p.
- Debien, Gabriel, Guillaume Mauviel, Evêque constitutionnel de Saint-Domingue (1801-1805), Basse-Terre, Société d'histoire de la Guadeloupe, 1981, 112p.
- De Ronceray, Hubert, Sociologie du fait haïtien, Port-au-Prince, L'Action sociale, 1979, 270p.
- Dorsainvil, J.-C., Manuel d'histoire d'Haïti, Port-au-Prince, F.I.C., 1934, 402p.
- Durant A. Franck, Cent ans de Concordat 1860-1960, bilan de faillite, Port-au-Prince, 1960, 76p.
- Duvalier, Dr. François, Mémoires d'un leader du tiers-monde, - Paris, Hachette, 1969, 383p.
- Gauthier, Claude A., Haïti, qui es-tu? Sherbrooke, Naaman, 1977, 150p.
- Gayot, François, La pastorale face à l'évolution de la vie rurale en Haïti: étude socio-religieuse du diocèse de Port-de-Paix vers une pastorale de développement, Strasbourg, Université de Strasbourg, 1971, 233p.
- Gayot, Gérard, Clergé indigène, 2<sup>e</sup> édition, Montréal, 1956, 144p.
- Georges-Jacob, Kleber, L'Ethnie haïtienne, Port-au-Prince, Imprimerie de l'Etat, 1941, 243p.
- Gilabert, Jorge Coll., Haïti, apuntes sobre su historia y su cultura, Santo Domingo, Editora Vision, 1980, 63p.
- Gisler, Antoine, L'esclavage aux Antilles françaises (XVII<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècles), Paris, Karthala, nouvelle édition revue et corrigée, 1981, 228p.
- Guilloux, Jean-Marie, Le Concordat, Port-au-Prince, E. Robin, 1875, 32p.
- \_\_\_\_\_, Le Concordat d'Haïti; ses résultats, Paris, Typ. Oberthür, 1885, 79p.
- Haïti, briser les chaînes, Lausanne, Favre, 1984, 176p.

- Haïti, la dictature, la diaspora, le peuple, Editoriaux du groupe culturel "Les Flamboyants", Montréal, 1983, 167p.
- Haïti, opresion y resistencia, collectif, Lima, Centro de Estudios y Publicaciones, 1983, 127p.
- Hurbon, Lænnec, Dieu dans le vaudou haïtien, Paris, Payot, 1972, 278p.
- \_\_\_\_\_, Comprendre Haïti, essai sur l'Etat, la nation, la culture, Paris, Karthala, 1987.
- Jan, Jean-Marie, Collecta, Port-au-Prince, Deschamps, 1955, 288p.
- \_\_\_\_\_, Diocèse du Cap-Haïtien, un siècle d'histoire, 1860-1960, Port-au-Prince, Deschamps, 1959, 508p.
- \_\_\_\_\_, Le Cap-Haïtien, 1860-1966, Documentation religieuse, Port-au-Prince, 1972, 342p.
- Janvier, Louis-Joseph, Les constitutions d'Haïti, Paris, Marpou-Flammarion, 1886, 624p.
- Jérémie, Joseph Cadet, Le concordat, Port-au-Prince, Imprimerie de l'Etat, 1951, 47p.
- Kerboull, J., Le vaudou, magie ou religion?, Paris, R. Laffont, 1973, 349p.
- Lefèvre, Louis, Le clergé, Paris, Typographie Oberthur, 1891, 101p.
- Lequenne, Michol, Christophe Colomb: la découverte de l'Amérique, 2 vol., Paris, F. Maspero, 1981.
- Le Ruzic, I., Documents sur la mission des frères prêcheurs à Saint-Domingue: du schisme au concordat, Lorient, Bayon-Roger, 1912.
- Lescot, Elie, Avant l'oubli: christianisme et paganisme en Haïti et autres lieux, Port-au-Prince, Deschamps, 1974, 532p.
- Mackenzie, Charles, Notes on Haïti, London, CAAS, 1971, 2 vol.
- Madiou, Thomas, Histoire d'Haïti, t. 2, Port-au-Prince, Imp. Auguste A. Héreaux, 1923, 423p.

- Métraux, Alfred, Le vaudou haïtien, 2<sup>e</sup> édition, Paris, Gallimard, 1958, 357p.
- Midy, Godefroy, Jalons pour une théologie haïtienne, Montréal, Presse de l'Université de Montréal, 1976, 534p.
- Mulrain, G. Mc.D., Theology in folk culture, Frankfurt, Verlag Peter Lang, 1984, 413p.
- Peters, Carl Edward, Le service des loas, Port-au-Prince, Imprimerie Telhomme, 1956, 108p.
- Pierre-Charles, Gérard, Radiographie d'une dictature, Haïti et Duvalier, Montréal, Nouvelle Optique, 1973, 205p.
- Rapport de la mission Pax Christi International en Haïti, Pax Christi International, 5(1986), 114p.
- Rémy Ernest, La diplomatie vers la coexistence dans la paix, Port-au-Prince, Deschamps, 1983, 300p.
- Rennard, J., Histoire religieuses des Antilles françaises. Des origines à 1914, Paris, Société de l'histoire des colonies françaises, 1954, 448p.
- Saint Méry, Moreau de, Descriptions topographique, physique, civile, politique et historique de la partie française de l'isle de Saint-Sominque, Paris, Société de l'histoire des colonies françaises, 3 t.
- Sapène, Raymond, Procès à Baby Doc (Duvalier père et fils), S.E.F., Philippe Daudy, 1973, 262p.
- Val, Jacques, La dictature de Duvalier, Paris, La pensée universelle, 1972, 124p.
- Verschueren, J., La République d'Haïti, Paris, Lethielleux, 1948, 3 t.
- Voltaire, F., Pouvoir noir en Haïti. L'explosion de 1946, Ville Mont Royal, Qué., CIDIHCA, 1988, 393p.
- Weinstein, B. et Segal, A., Haiti, political failures, cultural successes, New York, Praeger, 1984, 175p.

## TABLE DES MATIERES

AVANT-PROPOS. . . . .	ii
LISTE DES ABREVIATIONS. . . . .	iv
INTRODUCTION GENERALE . . . . .	2
PREMIERE PARTIE	
L'EGLISE DANS LE CCNTEXTE POLITIQUE INTERNATIONAL . . .	9
INTRODUCTION . . . . .	10
CHAPITRE I- L'EGLISE ET LA POLITIQUE . . . . .	13
A- FOI, RELIGION ET POLITIQUE . . . . .	15
1- Religion et politique ne sont pas indépendantes l'une de l'autre . . . . .	17
2- Religion et politique: deux réalités connexes . . . . .	22
B- LES RELATIONS EGLISE-ETAT . . . . .	25
1- L'Ecriture . . . . .	25
a) Ancien Testament . . . . .	25
b) Nouveau-Testament . . . . .	27
c) La première communauté . . . . .	27
2- L'empire chrétien . . . . .	29
3- Les grandes théories . . . . .	36
a) la théorie du pouvoir direct . . . . .	36
b) la théorie du pouvoir indirect . . . . .	38
c) le pouvoir directif . . . . .	40
d) la théorie de la séparation de l'Eglise et de l'Etat . . . . .	41
C- LE DROIT PUBLIC ECCLESIASTIQUE . . . . .	43
1- Eglise, société parfaite . . . . .	43
2- Le droit public ecclésiastique . . . . .	45
D- LE TOURNANT DE VATICAN II . . . . .	48
E- LE VATICAN ET LE SAINT-SIEGE DANS LA PERSONNALITE JURIDIQUE INTERNATIONALE DE L'EGLISE . . . . .	55
1- Le Vatican . . . . .	55
a) Les Etats pontificaux . . . . .	56
b) L'Etat de la Cité du Vatican . . . . .	59
2- Le Saint-Siège . . . . .	65

TABLE DES MATIERES

366

CHAPITRE II- L'EGLISE ET LA DIPLOMATIE . . . . .	78
A- LA DIPLOMATIE PONTIFICALE . . . . .	80
1- Histoire de la diplomatie pontificale . . . . .	81
2- Objectifs de la diplomatie pontificale . . . . .	84
3- Formation et personnalité du représentant pontifical . . . . .	86
4- Politique de la diplomatie pontificale . . . . .	88
5- L'exercice du droit de légation du Saint-Siège . . . . .	90
6- La charge du légat pontifical . . . . .	94
B- CONCORDATS:THEORIES ET IMPLICATIONS . . . . .	97
1- Les théories . . . . .	98
a) La théorie légale . . . . .	98
b) La théorie de privilège . . . . .	100
c) La théorie contractuelle . . . . .	102
d) Le concordat: convention synallagmatique . . . . .	103
2- Les implications des concordats . . . . .	108
a) Les matières des concordats . . . . .	109
b) L'autorité compétente dans la signature des concordats . . . . .	111
c) Les formes des concordats . . . . .	114
d) Les obligations nées des concordats . . . . .	116
e) L'interprétation des concordats . . . . .	117
f) La cessation des concordats . . . . .	118
3- Concordat et droit canonique . . . . .	122
CONCLUSION . . . . .	127
DEUXIEME PARTIE	
ETUDE DU CONCORDAT DE 1860 . . . . .	129
INTRODUCTION . . . . .	130
CHAPITRE III- LA REALITE HISTORICO-JURIDIQUE DE L'EGLISE EN HAITI . . . . .	132
A- LES PRELUDES AU CONCORDAT . . . . .	133
1) L'histoire religieuse de 1492 à 1860: . . . . .	133
a) la période espagnole . . . . .	134
b) la période française . . . . .	138
c) la période haïtienne . . . . .	145

**TABLE DES MATIERES**

367

2) La législation haïtienne et la religion catholique: du Code Noir à la constitution de 1849 . . . . .	151
a) Edit du Roi ou Code Noir . . . . .	152
b) la Constitution de 1801 . . . . .	153
c) La Constitution de 1805 . . . . .	156
d) la Constitution de 1806 . . . . .	158
e) la Constitution de 1807 . . . . .	159
f) la Constitution de 1816 . . . . .	161
g) la Constitution de 1843 . . . . .	162
h) la Constitution de 1846 . . . . .	163
i) la Constitution de 1849 . . . . .	165
<b>B- LES REMISES EN QUESTION . . . . .</b>	<b>166</b>
1) L'histoire religieuse de 1860 à nos jours . . . . .	167
a) les premières années du Concordat . . . . .	167
b) l'occupation américaine . . . . .	174
c) la campagne anti-superstitieuse . . . . .	177
d) le gouvernement de 1957 . . . . .	181
e) la présente décennie . . . . .	184
2) La législation haïtienne et l'Eglise: du Concordat à la constitution de 1987 . . . . .	186
<b>CHAPITRE IV- LE CONCORDAT DE 1860 . . . . .</b>	<b>194</b>
<b>A - LES TRACTATIONS DU CONCORDAT . . . . .</b>	<b>195</b>
1- les premières démarches . . . . .	106
2- Mgr England et les premiers projets de concordat . . . . .	197
3- Mgr Rosati et le projet de concordat de 1842 . . . . .	207
4- La mission du Père Tisserand . . . . .	208
5- Les autres délégués du Saint-Siège . . . . .	211
6- Le Président Geffrard et les négociations du Concordat . . . . .	213
<b>B - LES PREROGATIVES ACCORDEES PAR LE TRAITE . . . . .</b>	<b>215</b>
1- Reconnaissance et protection des droits inhérents à l'Eglise . . . . .	216
2- Les concessions de l'Eglise à l'Etat . . . . .	221
3- Les concessions de l'Etat à l'Eglise . . . . .	225
<b>C- CONSIDERATIONS SUR LE CONCORDAT . . . . .</b>	<b>232</b>
<b>D - EVOLUTION . . . . .</b>	<b>240</b>

TABLE DES MATIERES

368

CHAPITRE V- OPPORTUNITE DU SYSTEME CONCORDATAIRE EN HAITI . . . . .	253
A- LES IMPLICATIONS DU CONCORDAT . . . . .	254
B - LES MALAISES D'UN CLERGE . . . . .	258
C - UN CONCORDAT DEPASSE . . . . .	265
D- L'AVENIR DU REGIME CONCORDATAIRE EN HAITI . . . . .	279
1- Pour un maintien du Concordat . . . . .	284
2- Pour une nouvelle forme de relations . . . . .	289
3- Droit civil ecclésiastique . . . . .	292
CONCLUSION . . . . .	295
CONCLUSION GENERALE . . . . .	297
ANNEXES. . . . .	304
1- Concordat de 1860 . . . . .	305
2- Note additionnelle au Concordat . . . . .	311
3- Réponse à la note additionnelle . . . . .	313
4- Convention de 1861. . . . .	315
5- Convention de 1862. . . . .	321
6- Convention de 1940. . . . .	325
7- Protocole de 1984 . . . . .	344
BIBLIOGRAPHIE. . . . .	347
TABLE DES MATIERES . . . . .	365