



uOttawa

L'Université canadienne
Canada's university

**FACULTÉ DES ÉTUDES SUPÉRIEURES
ET POSTDOCTORALES**



**FACULTY OF GRADUATE AND
POSTDOCTORAL STUDIES**

André Muamba Kalala

AUTEUR DE LA THÈSE / AUTHOR OF THESIS

Ph.D. (droit canonique)

GRADE / DEGREE

Faculté de droit canonique

FACULTÉ, ÉCOLE, DÉPARTEMENT / FACULTY, SCHOOL, DEPARTMENT

Le droit du clerc à la rémunération selon le C. 281, §1 du CIC/83 et son application aux prêtres en
paroisses au Congo-Kinshasa

TITRE DE LA THÈSE / TITLE OF THESIS

Lynda Robitaille

DIRECTEUR (DIRECTRICE) DE LA THÈSE / THESIS SUPERVISOR

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

Francis Morrissey

Roch Pagé

John Renken

Ladislav Örsy
Georgetown University

Gary W. Slater

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

**LE DROIT DU CLERC À LA RÉMUNÉRATION SELON LE C. 281, §1 DU CIC/83
ET SON APPLICATION AUX PRÊTRES EN PAROISSES AU CONGO-KINSHASA**

par
André MUAMBA KALALA

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



Library and Archives
Canada

Published Heritage
Branch

395 Wellington Street
Ottawa ON K1A 0N4
Canada

Bibliothèque et
Archives Canada

Direction du
Patrimoine de l'édition

395, rue Wellington
Ottawa ON K1A 0N4
Canada

Your file *Votre référence*
ISBN: 978-0-494-74232-7
Our file *Notre référence*
ISBN: 978-0-494-74232-7

NOTICE:

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

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

AVIS:

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

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

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

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

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

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

■ ■ ■
Canada

RÉSUMÉ

Le c. 281, §§1-2 du *CIC/83* affirme le droit fondamental du clerc (exerçant ou ayant exercé un ministère) à recevoir une rémunération convenable et, dans certains cas précis (maladie, invalidité, vieillesse, etc.), une protection sociale suffisante. Comment ce droit est-il appliqué pour les prêtres en ministère paroissial au Congo-Kinshasa? Et, s'il ne l'est pas ou pas assez, comment pourrait-il l'être (davantage)? C'est à cette double question que la présente étude entend répondre. Après avoir rappelé le sens du renouveau conciliaire en matière de rémunération du clergé et précisé la manière dont le code de 1983 a assumé ce renouveau dans ce c. 281 (avec son accent de justice distributive), elle répond à la question en deux volets. D'une part, à la lumière des directives et orientations pastorales de la conférence des évêques du Congo (particulièrement des « Statuts du clergé diocésain ») et des pratiques paroissiales en la matière, elle constate qu'en dépit des efforts réels le droit ici en cause n'a pas encore vraiment trouvé son application au Congo, les Églises particulières restant encore largement tributaires de l'esprit ayant prévalu à l'époque missionnaire en ce domaine. D'autre part, pour contribuer à dépasser cette situation, l'étude propose quelques pistes de solution jugées plus réalistes et urgentes. Parmi celles-ci, outre la responsabilité des fidèles (cf. c. 222, §1) et celle des évêques diocésains (cf. c. 384), elle insiste notamment sur l'élaboration par la conférence des évêques (cf. c. 455) d'un droit canonique complémentaire sur le c. 281, §§1-2. Et ce droit particulier, en plus d'obéir à des critères importants d'ordre juridique, sociopolitique, économique et stratégique, devra mettre en avant trois facteurs très déterminants pour la subsistance des prêtres en paroisses aujourd'hui en R. D. Congo : la création et la diversification des moyens d'autofinancement (cf. c. 1254); les mécanismes adéquats d'une gestion responsable des biens ecclésiaux; l'option pour une large ouverture du ministère paroissial des prêtres au travail professionnel, sans oublier leur insertion nécessaire dans un système adéquat de protection sociale, actualisé et aussi diversifié que possible.

TABLE DES MATIÈRES

REMERCIEMENTS.....	VI
SIGLES ET ABRÉVIATIONS USUELLES.....	VIII
INTRODUCTION GÉNÉRALE	1
CHAPITRE I : LA RÉMUNÉRATION DES PRÊTRES À LA LUMIÈRE DU CONCILE VATICAN II.....	7
INTRODUCTION	7
1. 1. LA RÉMUNÉRATION DU CLERGÉ AVANT VATICAN II.....	7
1 1 1 Quelques éléments de la législation antérieure au code de 1917	8
1 1 1 1 De l'époque néotestamentaire au <i>Décret</i> de Gratien (+ 1148)	8
1 1 1 2 Du <i>Décret</i> de Gratien au concile de Trente	15
1 1 1 3 Du concile de Trente au code de 1917	19
1 1 2 La législation du code de 1917 et ses sources majeures	20
1 1 2 1 Le bénéfice comme titre canonique d'ordination (c 979)	21
1 1 2 2 La notion de bénéfice ecclésiastique (c 1409)	24
1 1 2 3 La dotation du bénéfice ecclésiastique (c 1410)	26
1 1 2 4 La dotation, condition d'érection du bénéfice (c 1415, §1)	28
1 1 3 Les limites du système bénéficial du code de 1917	30
1 1 3 1 Limites au plan juridico-pastoral	31
1 1 3 2 Limites au plan spirituel	32
1.2. LA RÉMUNÉRATION DU CLERGÉ AU CONCILE VATICAN II.....	33
1 2 1 Durant les phases antérieures au concile	33
1 2 1 1 Dans la phase préliminaire ou « <i>antepreparatoria</i> »	33
1 2 1 2 Dans la phase préparatoire	35
1 2 2 Durant la phase conciliaire	36
1 2 2 1 Brève analyse de <i>Presbyterorum ordinis</i> , n ^{os} 17, 20 et 21	37
1 2 2 1 1 <i>Presbyterorum ordinis</i> , n ^o 17	37
1 2 2 1 2 <i>Presbyterorum ordinis</i> , n ^o 20	38
1 2 2 1 3 <i>Presbyterorum ordinis</i> , n ^o 21	39
1 2 2 2 Présupposés doctrinaux de <i>Presbyterorum ordinis</i> , n ^{os} 17, 20 et 21	40
1 2 2 2 1 Les valeurs visées dans le décret	40
1 2 2 2 2 Les moyens techniques préconisés par le décret	41
1 2 3 D'une justice à une autre la portée du renouveau conciliaire	44
1 2 3 1 Nature du renouveau conciliaire	44
1 2 3 2 Teneur du renouveau conciliaire en principes de droit	46
CONCLUSION	52
CHAPITRE II : LA RÉMUNÉRATION DES PRÊTRES D'APRÈS LE C. 281, §§1-2 DU CODE DE 1983	53
INTRODUCTION	53
2.1. DU DÉCRET <i>PRESBYTERORUM ORDINIS</i> AU c. 281 DU CIC/83	54
2 1 1 De la fin de Vatican II à la révision de la législation	54
2 1 1 1 Le Motu proprio <i>Ecclesiae sanctae</i> (1966)	54

2 1 1 2 Le Motu proprio <i>Sacrum diaconatus ordinem</i> (1967)	57
2 1 1 3 Le synode des évêques de 1971	57
2 1 1 4 Le Directoire <i>Ecclesiae imago</i> (1973)	59
2 1 2 La révision de la législation et la rédaction du c 281	60
2 1 2 1 Quelques particularités de la révision	60
2 1 2 2 La question de la rémunération durant la révision	62
2.2. LE c. 281, §1 : SON SENS ET SES IMPLICATIONS PASTORALES	64
2 2 1 Contexte immédiat du c 281 dans le code de 1983	64
2 2 2 Contenu du c 281	67
2 2 2 1 Structure du c 281	68
2 2 2 2 Signification du c 281, §1	69
2 2 2 2 1 Lien entre la rémunération et le ministère pastoral	71
2 2 2 2 2 Différence entre rémunération et subsistance	78
2 2 2 2 3 Caractéristiques de la rémunération	82
2 2 3 Quelques autres questions spéciales relatives au c 281, §1	87
2 2 3 1 Rémunération du clerc un droit ou une concession?	87
2 2 3 2 Responsabilité des tiers et sources des revenus	92
2 2 3 2 1 Responsabilité des tiers pour la rémunération	93
2 2 3 2 2 Sources de revenus pour la rémunération	95
2.3. LE c. 281 DANS L'APRÈS CIC/83 : QUELQUES CLARIFICATIONS OFFICIELLES.....	99
2 3 1 La Constitution apostolique <i>Pastor bonus</i> (1988)	100
2 3 2 Le code des canons des Églises orientales (1990)	101
2 3 3 Interprétation du Conseil Pontifical pour les Textes Législatifs (2000)	103
CONCLUSION	105
 CHAPITRE III : L'APPLICATION DU C. 281, §1 DU CIC/83 AUX PRÊTRES EN MINISTÈRE PAROISSIAL AU CONGO	 107
INTRODUCTION	107
3.1. RÉMUNÉRATION DU CLERGÉ AU CONGO : NOTES PRÉLIMINAIRES	108
3 1 1 Cadre de référence ou limites de notre propos	109
3 1 2 Méthode d'approche des faits	110
3.2. RÉMUNÉRATION DES PRÊTRES AU CONGO À L'ÈRE MISSIONNAIRE	114
3 2 1 Le contexte ecclésial à l'époque des Missions	115
3 2 1 1 La collaboration étroite entre l'État et les Missions	115
3 2 1 2 L'attitude générale de l'État à l'égard des Missions	117
Cet état des choses durera encore pendant longtemps, jusqu'aux changements majeurs qui commenceront surtout avec le début de la deuxième république (en 1965) Mais aujourd'hui la situation a encore change	
presque de fond en comble comme nous l'indiquerons plus loin	119
3 2 1 3 La politique foncière de l'État envers les Missions	119
3 2 1 4 L'aide financière de l'État aux Missions	123
3 2 2 Les incidences du contexte sur la rémunération du clergé	125
3 2 2 1 Traits généraux de la rémunération du clergé	126
3 2 2 2 Organisation paroissiale et rémunération du clergé	129
3.3. RÉMUNÉRATION DES PRÊTRES À L'ÈRE POST-MISSIONNAIRE	132
3 3 1 Contexte de l'Église du Congo à l'ère post-missionnaire	132
3 3 2 Incidences du contexte post-missionnaire sur la rémunération des prêtres	135
3 3 2 1 À l'époque du concile Vatican II	136
3 3 2 2 De la fin du concile Vatican II aux « Statuts du clergé » de 1980	137
3 3 2 3 Des « Statuts du clergé » de 1980 au CIC/83	139
3 3 2 3 1 Droits et obligations des prêtres selon les « Statuts » de 1980	140
3 3 2 3 2 Autres dispositions des « Statuts du clergé » de 1980	143
3 3 2 3 3 Brèves remarques sur les « Statuts » de 1980	145

3 3 2 4 Rémunération des prêtres du <i>CIC/83</i> aux directives ultérieures	146
3 3 2 4 1 Brève note préalable sur les directives épiscopales	147
3 3 2 4 2 Les directives épiscopales de 1990	148
3 3 2 4 3 Les directives épiscopales de 1994	152
3 3 2 4 4 Un mot sur les « Statuts du clergé diocésain » de 2007	156
3 3 2 5 Pratiques paroissiales actuelles sur la subsistance des prêtres	158
3 3 2 5 1 Administration des biens en paroisses	158
3 3 2 5 2 Rémunération des prêtres en paroisses	162
3.4. QUELQUES BRÈVES REMARQUES CRITIQUES	170
3 4 1 De la subsistance des prêtres durant la période missionnaire	170
3 4 2 De la subsistance des prêtres durant la période post-missionnaire	172
3 4 2 1 Dans les documents épiscopaux analysés	172
3 4 2 2 Dans les pratiques paroissiales	175
CONCLUSION	177
 CHAPITRE IV : PROPOSITIONS POUR UN DROIT PARTICULIER SUR LE C. 281, §1 DU <i>CIC/83</i> APPLIQUÉ AUX PRÊTRES EN PAROISSES AU CONGO	 179
INTRODUCTION	179
4.1. NÉCESSITÉ D'UNE LÉGISLATION PARTICULIÈRE CLAIRE	180
4 1 1 Limite et enjeu des ébauches actuelles du droit particulier	181
4 1 1 1 Brève mise en perspective pour un droit particulier sur le c 281, §1	181
4 1 1 2 Option législative un enjeu fondamental pour le droit particulier	187
4 1 2 Le droit particulier comme mise en œuvre de la subsidiarité	189
4 1 2 1 La subsidiarité dans la doctrine sociale de l'Église	190
4 1 2 1 1 L'affirmation du principe de subsidiarité dans l'Église	191
4 1 2 1 2 La contestation du principe de subsidiarité dans l'Église	194
4 1 2 2 La pertinence ecclésiologique du principe de subsidiarité	197
4 1 2 2 1 Limites de la recommandation du Synode de 1985	197
4 1 2 2 2 Modalités d'application de la subsidiarité dans l'Église	200
4 1 2 3 Applications du principe de subsidiarité dans le <i>CIC/83</i>	203
4 1 2 3 2 Les conférences des évêques et la subsidiarité	206
4.2. CRITÈRES ET ASPECTS D'UN DROIT PARTICULIER PERTINENT	209
4 2 1 Quelques préalables pastoraux du droit particulier congolais	210
4 2 1 1 La prise en compte de la situation économique locale	211
4 2 1 2 Des réajustements structurels urgents au plan pastoral	215
4 2 1 2 1 Réajustements en matière de partenariats	215
4 2 1 2 2 Réajustements face aux droits particuliers d'autres Églises	220
4 2 1 2 3 Réajustements quant à l'horizon du droit particulier visé	224
4 2 2 Champ prioritaire d'application du droit particulier	225
4 2 2 1 La responsabilité des fidèles laïcs	226
4 2 2 2 La responsabilité des évêques diocésains	230
4 2 2 3 La responsabilité des prêtres en paroisses	235
4 2 2 3 1 La responsabilité des prêtres non-diocésains	236
4 2 2 3 2 La responsabilité des prêtres diocésains	240
4 2 3 À propos de la protection sociale des prêtres en paroisses	250
4 2 3 1 Organisation actuelle de la protection sociale des prêtres au Congo	251
4 2 3 2 Brèves remarques critiques	255
4 2 3 3 Quelques nouvelles pistes pour la protection sociale du clergé	258
CONCLUSION	262
 CONCLUSION GÉNÉRALE	 264

ANNEXES	270
ANNEXE 1 - Convention entre le Saint-Siège et l'ÉIC (26 mai 1906)	270
ANNEXE 2 - Extraits des Statuts du clergé diocésain de 2007	272
ANNEXE 3 - Un exemple de législation diocésaine récente au Congo	276
ANNEXE 4 - Questionnaire sur la subsistance du clergé au Congo	288
ANNEXE 5 - Une réponse au questionnaire sur la subsistance	289

BIBLIOGRAPHIE	290
----------------------------	------------

REMERCIEMENTS

Au seuil de cette dissertation, c'est avec un réel plaisir et plein de reconnaissance, que nous tenons à exprimer nos vifs remerciements à tous ceux et celles qui y ont contribué d'une façon spéciale.

Merci tout d'abord au Père Gilbert Kabongo, ancien Prieur du Monastère de Mambéré, qui a rendu cette recherche possible; c'est lui en effet qui nous a permis de poursuivre nos études en droit canonique à Ottawa et qui, depuis le début, a toujours manifesté un intérêt spécial pour ces études auxquelles il a su apporter par ailleurs son soutien à tout point de vue. Merci aussi à l'archidiocèse de Gatineau qui nous a accueilli pour le ministère paroissial depuis le commencement de nos études à l'Université Saint-Paul, nous offrant ainsi un soutien moral et même matériel au cours de ces deux dernières années.

Notre reconnaissance s'adresse également à nos professeurs de la Faculté de droit canonique pour la qualité de leur enseignement, pour leur proximité, ainsi que pour leur disponibilité et leur facile accessibilité. Parmi eux, que soit remerciés en particulier les Professeurs Roland Jacques et Anne Asselin, respectivement ancien doyen et actuelle doyenne de la Faculté; le premier a accompagné nos premiers pas au sein de celle-ci, la seconde, nos derniers pas; l'un et l'autre accusant, chacun à sa façon, un dévouement à toute épreuve au service de l'ensemble de notre communauté facultaire.

La Professeure Lynda Robitaille, directrice de cette thèse, mérite une gratitude toute spéciale de notre part. Non seulement elle a accepté cette exigeante charge d'accompagnement intellectuel, mais aussi elle l'a assumée avec autant de patience que de courtoisie et de rigueur. De plus, elle l'a fait fidèlement, jusqu'au bout, en dépit de son état de santé de ces derniers mois. Nous avons énormément apprécié de travailler avec elle.

Merci, enfin, à ceux de nos amis et amies ou de nos connaissances qui, d'une façon spéciale, ont manifesté quelque intérêt pour cette étude; et, de même, à ceux et celles qui nous

ont apporté une aide directe dans l'élaboration de celle-ci. Parmi eux, qu'il nous soit permis de citer en particulier : Fr. Simon Madeko et M. Jérôme Roux, qui nous ont procuré plusieurs documents utiles en provenance du Congo; Bernard Mutombo, dont les critiques constructives sur la situation du clergé au Congo ont permis d'ajuster ou de nuancer certaines de nos affirmations; et, finalement, André Défoy, qui a relu et corrigé une bonne partie de notre manuscrit.

SIGLES ET ABRÉVIATIONS USUELLES

AACC :	<i>All Africa Conference of Churches</i>
AAS :	<i>Acta Apostolicae Sedis</i> , Rome, 1909-
AC :	<i>L'Année canonique</i>
AdC:	<i>L'Amigo del Clero</i>
Ad gentes :	CONCILE VATICAN II, Décret <i>Ad gentes</i>
ASBL :	Association sans but lucrative
ASUMA:	Assemblée des Supérieurs Majeurs (Congo)
BTA :	<i>Bulletin de théologie africaine</i>
BUMC:	<i>Bulletin de l'union missionnaire du clergé</i>
c. (ou cc.):	canon (ou canons)
CCEO :	<i>Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium</i>
CDE :	<i>Cahiers du droit ecclesial</i>
CDCA :	CAPARROS, E., M. THÉRIAULT et J. THORN (dir.), <i>Code de droit canonique annoté</i>
CEB (ou CEV) :	Communauté ecclésiale de base
CÉC :	JEAN PAUL II, <i>Catéchisme de l'Église catholique</i>
CÉCC :	Conférence des évêques catholiques du Canada
CENC :	Conférence épiscopale nationale du Congo (1997-1998)
CENCO :	Conférence épiscopale nationale du Congo (1998-)
CETA :	Conférence des Églises de toute l'Afrique
CEV :	Communauté ecclésiale vivante
CEZ :	Conférence épiscopale du Zaïre
CIC/17 :	<i>Codex Iuris Canonici Pii X Pontificis Maximi iussu digestus</i>
CIC/83 :	<i>Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus</i>
CLSA :	Canon Law Society of America
CLSA Comm1 :	CORIDEN, J. A., T. J. GREEN, D. E. HEINTSCHEL (dir.), <i>The Code of Canon Law: A Text and Commentary</i>
CLSA Comm2 :	BEAL, J. P., J. A. CORIDEN, T. J. GREEN (dir.), <i>New Commentary on the Code of Canon Law</i>
CLSAP :	<i>Canon Law Society of America Proceedings</i>
Christus Dominus :	CONCILE VATICAN II, Décret <i>Christus Dominus</i>

col. (ou coll.) :	colonne (ou collection)
CPTL :	Commission pontificale pour les textes législatifs
CRA :	<i>Cahiers des religions africaines</i>
DC :	<i>La Documentation Catholique</i>
DDC :	NAZ (dir.), <i>Dictionnaire de droit canonique</i>
DOT :	<i>Documents Omnis Terra</i>
EIC :	<i>Ephemerides iuris canonici</i>
ÉIC :	État Indépendant du Congo
FCK :	Facultés Catholiques de Kinshasa
Fontes :	P. GASPARRI - J. SEREDI, <i>Codicis iuris canonici fontes</i>
<i>Gravissimum educationis</i> :	CONCILE VATICAN II, Déclaration <i>Gravissimum educationis</i>
<i>Gaudium et spes</i> :	CONCILE VATICAN II, Constitution pastorale <i>Gaudium et spes</i>
H.D.I.E.O. :	Histoire du Droit et des Institutions de l'Église en Occident
IVC :	Institut(s) de Vie Consacrée
ICY :	Institut Catholique de Yaoundé
L.G.D.J. :	Librairie générale de droit et de jurisprudence
<i>Lumen gentium</i> :	CONCILE VATICAN II, Constitution dogmatique <i>Lumen gentium</i>
LV :	<i>Lumière et vie</i>
MAESAA/FM :	<i>Archives du Ministère des Affaires Étrangères, Section des Affaires Africaines/ Fonds des Missions</i>
NRT :	<i>Nouvelle revue théologique</i>
ONG :	Organisation non gouvernementale
ONGD :	Organisation non gouvernementale de développement
OPM :	Œuvres pontificales missionnaires
PCCICAI :	Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando
PCCICR :	Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo
<i>Presbyterorum ordinis</i> :	CONCILE VATICAN II, Décret <i>Presbyterorum ordinis</i>
RAT :	<i>Revue africaine de théologie</i>
RASM :	<i>Revue africaine des sciences de la mission</i>
RCA :	<i>Revue du clergé africain</i>
RDC :	<i>Revue de droit canonique</i>
RDC ou R.D.C. :	République Démocratique du Congo
RHE :	<i>Revue d'histoire ecclésiastique</i>

Sacrosanctum concilium : CONCILE VATICAN II, Constitution dogmatique

Sacrosanctum concilium

SCEAM : Symposium des conférences épiscopales d’Afrique et de Madagascar

SPU : Saint Paul University

SVA : Société de vie apostolique

TDC : NAZ (dir.), *Traité de droit canonique*

UCAC : Université Catholique d’Afrique Centrale

UCC : Université Catholique du Congo

USP : Université Saint-Paul

vol. : volume

INTRODUCTION GÉNÉRALE

Le c. 281 du *CIC/83* affirme le droit fondamental du clerc (exerçant ou ayant exercé un ministère) à recevoir une rémunération convenable et, dans certains cas précis (maladie, invalidité, vieillesse, etc.), une assistance sociale suffisante¹. S'il est vrai que ce droit existait dans la législation antérieure au code actuel, il faudrait reconnaître cependant que le contexte de son affirmation, et partant la perspective de son exercice, a sensiblement changé. En général, on considère que ce changement consiste essentiellement dans le passage d'un contexte restreint de justice commutative vers celui plus large de justice distributive².

Le problème qui se pose dans ce nouveau contexte juridique est précisément celui de la compréhension et de l'application de ce droit en fonction des différentes situations socio-économiques propres aux Églises particulières. Ce problème est non seulement de grande importance mais aussi de très grande actualité. On commence d'ailleurs à peine à en prendre conscience, et l'intérêt des études pour la question en dit long sur cette importance et cette actualité. D'une part, en effet, ce problème est important parce qu'il concerne un des domaines où la législation universelle laisse plus de place aux lois particulières qui doivent lui donner corps ou la faire passer dans la vie concrète des Églises particulières, bref lui assurer la « réception » dans celles-ci. D'autre part, le problème est de très grande actualité en ce sens que, jusqu'à ce jour, plus de vingt ans après la promulgation du code de 1983, la plupart des Églises particulières d'Afrique subsaharienne cherchent encore, sans toujours y parvenir facilement, les meilleures voies possibles de mise en œuvre « convenable » du droit ici en

¹ La question qui nous intéresse spécifiquement dans cette étude est plutôt celle de la rémunération du clergé (c. 281, §1). Mais, il va sans dire que nous serons aussi attentif à la question de l'assistance sociale du clergé (c. 281, §2), puisque ces deux questions s'appellent mutuellement et, en définitive, se rejoignent dans leur visée ultime qu'est la digne subsistance du clergé.

² Voir en ce sens la position de Tomas Rincón, dans *Code de Droit canonique bilingue et annoté*, texte latin-français du code de droit canonique, 3^e édition enrichie et mise à jour, sous la direction de E. Caparros et H. Aubé [=CDCA], Montréal, Wilson et Lafleur Ltée, 2007, p. 264.

cause. Dans le contexte du Congo en particulier, on assiste aujourd'hui à une plus grande prise de conscience concernant l'exigence d'une pleine maturité ecclésiale comme le reflète ce propos des évêques congolais :

La maturité d'une Église ne se mesure pas seulement à l'émergence d'une hiérarchie autochtone et au grand nombre de ses ministres. Une Église est mûre quand elle dispose aussi des moyens matériels et financiers suffisants [] Notre Église Famille a besoin de la contribution matérielle de tous et de chacun³

Posée en ce contexte congolais d'aujourd'hui, et face à cette exigence d'une pleine maturité ecclésiale, la question de la rémunération ou de la subsistance du clergé peut même constituer un véritable critère d'évaluation pour l'effort entrepris depuis quelques décennies en matière de prise en charge matérielle et financière des Églises congolaises par leurs propres fidèles.

Notre propos est donc précisément d'étudier cette question en référence à l'expérience actuelle des Églises congolaises. Nous tenterons plus exactement de savoir si et comment, dans le contexte social, politique et économique qui est le leur, ces Églises ont pu « recevoir », tant dans leurs pratiques que dans leur législation particulière (au niveau national surtout), la norme du c. 281. Pour bien cerner la question, nous limiterons notre champ d'étude au cas précis des prêtres exerçant leur ministère en paroisses, lesquels semblent former, à eux seuls, près de la moitié du clergé œuvrant en pastorale au Congo-Kinshasa.

D'entrée de jeu, il faudrait reconnaître qu'il existe plusieurs études récentes sur la rémunération ou la subsistance des clercs. Toutefois, elles abordent le sujet tantôt directement en référence à ce c. 281, mais en fonction des contextes autres que celui du Congo; tantôt indirectement, en référence à une matière connexe à celle du c. 281, qu'elle soit ou non en fonction du contexte congolais. De sorte que, malgré son importance et son actualité, la question de la rémunération des clercs telle que le c. 281 la traite n'a pas encore fait, à notre connaissance, l'objet d'études spécifiques pour le contexte congolais comme tel. Afin

³ CONFÉRENCE ÉPISCOPALE NATIONALE DU CONGO [=CENCO], *Nouvelle évangélisation et catéchèse dans la perspective de l'Église famille de Dieu en Afrique instructions à l'usage des agents de l'évangélisation et de la catéchèse en République Démocratique du Congo*, Kinshasa, Éditions du Secrétariat général de la CENCO, 2000, n° 285 [=Nouvelle évangélisation]

d'indiquer la spécificité de notre étude et, par là, sa pertinence, qu'il nous soit permis de relever rapidement, en tâchant de les différencier formellement de notre approche, quelques études antérieures ayant trait à la rémunération des clercs (réalisées entre 1993 et 2005), à savoir . les thèses de J.-R. Aubain⁴, de R. M. Kiffman⁵, de B. Lutumba Komba⁶, de M Luwana Pero⁷, de B B. Mukibi⁸ ou de C. Nkanira⁹ et de C Yai¹⁰ L'approche de tous ces

⁴ J -R AUBAIN, *La rémunération des prêtres diocésains avec application en Haïti*, Ottawa, Université Saint-Paul, 1993 Cette thèse porte sur le c 281 du code de 1983, dont elle examine l'application et les implications en référence au contexte précis d'Haïti C'est ce contexte particulier d'application qui, outre l'approche suivie par l'auteur, fait la distinction ou la différence entre l'objet de cette thèse et celui de notre propre étude qui applique le même canon au contexte congolais

⁵ R M KIFFMAN, *The Implementation of Canon Law in Ontario Regarding Decent Support for Retired Diocesan Clergy*, Ottawa, Saint Paul University, 2004 Cette thèse porte sur le c 281 du code de 1983, mais elle l'aborde en référence au contexte précis du Canada, et plus particulièrement de l'Ontario Outre la différence de ce contexte d'avec le contexte visé par notre propre projet d'étude, il y a également une différence d'accent l'auteur insiste sur l'assistance convenable des prêtres diocésains déjà à la retraite, tandis que nous envisagerons cette même question tant pour les prêtres diocésains à la retraite que pour ceux qui sont encore actifs dans le ministère

⁶ B LUTUMBA KOMBA, *Le travail et la sécurité sociale des clercs dans l'Église et l'État droit comparé*, Rome, Pontificia Universitas Lateranensis [=PUL], 1999 La thèse de B Lutumba Komba aborde une matière dont traite aussi le c 281 (le travail, à comprendre au sens de ministère pastoral, et la sécurité sociale des clercs), mais cela ne recouvre que partiellement le contenu de ce canon De plus sa perspective est différente elle relève du droit comparé (le droit canonique face au droit de différents États d'Afrique et d'Europe concernant le travail et la sécurité sociale) et ne vise pas spécialement le contexte congolais, ce qui la différencie fondamentalement de la nôtre

⁷ M LUWANA PERO, *La constitution de divers fonds diocésains pour la prise en charge matérielle des Églises particulières par elles-mêmes (c 1274, §§1-3) expérience de la République démocratique du Congo*, Rome, PUL, 2001 Cette thèse ne porte pas directement sur le c 281 qui fait l'objet de notre étude Mais elle nous intéresse pour deux raisons au moins d'une part, le c 1274 qu'elle analyse touche la question de la rémunération (et de la sécurité sociale) du clergé, du moins en tant que celle-ci constitue une des finalités de l'institution qui est préconisée par ce canon, et surtout, d'autre part, le contexte choisi pour l'application de ce canon, qui est celui de la République démocratique du Congo, est aussi celui qui retient notre attention dans l'étude du c 281

⁸ B B MUKIBI, *The Right of the Cleric for Adequate Remuneration Based on the Bond of Incardination with Reference to can 281, §§1, 2, 3 of 1983 Code A Comparison of the Church in Italy and Scotland with That of Uganda*, Rome, PUL, 2002 Il s'agit d'une thèse qui étudie l'application du canon 281 dans le contexte ougandais, en comparaison avec d'autres contextes comme ceux de l'Italie et de l'Écosse, en portant spécialement l'attention au lien de l'incardination comme fondement du droit énoncé par ledit canon Cette approche diffère de celle que nous envisageons, non seulement par cette insistance sur le lien de l'incardination comme fondement du droit du clerc à la rémunération, mais aussi, encore une fois, par les contextes choisis (celui de l'Ouganda et surtout ceux de l'Italie et de l'Écosse), qui ne ressemblent guère au contexte congolais

⁹ C NKANIRA, *La rémunération des clercs au regard des principes de la simonie application de la norme canonique au diocèse de Ngozi*, Rome, PUL, 2003 La thèse de C Nkanira examine la question du droit du clerc à la rémunération à la lumière de la notion de simonie, et cela en référence au contexte de son pays, le Burundi, ou plus exactement du diocèse de Ngozi qui est le sien L'accent mis sur la simonie comme critère

travaux se distingue de la nôtre essentiellement par le fait que nous concentrerons notre attention sur le contexte congolais et que, dans celui-ci, nous nous intéresserons particulièrement à la situation des clercs prêtres en paroisses.

La méthode que nous emploierons consistera à interroger, face à la norme du c. 281, §§1-2, les documents de la conférence des évêques du Congo relatifs à la prise en charge matérielle de l'Église par ses propres fidèles, pour voir quelle place y est réservée à la rémunération ou à la subsistance de ces prêtres et l'impact que ces documents ont eu sur les pratiques concrètes des communautés, spécialement des paroisses. Autrement dit, notre méthode sera fondamentalement analytique ou systématique : il s'agira d'analyser ou d'interpréter le c. 281 et d'examiner comment il a été appliqué au Congo, tant dans les dispositions particulières de la conférence épiscopale nationale que dans les pratiques effectives des paroisses. Dans certains chapitres, tels que le premier et le troisième, la méthode sera même mixte, joignant à l'aspect analytique ou systématique une approche historique qui sera attentive à l'évolution aussi bien de la théorie que de la pratique concernant le droit dont traite ce c. 281.

Le développement d'ensemble de la pensée procédera en quatre étapes correspondant aux quatre chapitres de la thèse. Le premier chapitre, entièrement d'ordre historique et doctrinal, sera consacré au renouveau opéré par le concile Vatican II en la matière : il tâchera de présenter brièvement l'évolution de la législation concernant la subsistance des clercs et de dégager ainsi le sens du droit des clercs à la rémunération d'abord dans le contexte de la législation antérieure au concile Vatican II et ensuite dans le contexte de ce concile. Le

d'appréciation du droit des clercs à la rémunération et la référence au contexte burundais pour l'application de ce droit marquent toute la différence de cette étude avec celle que nous entreprenons ici

¹⁰ C YAI, *La subsistance des clercs dans le canon 1274 du code de 1983 et son application dans les jeunes Églises d'Afrique le cas du Bénin*, Rome, Pontificia Universitas Urbaniana [=PUU], 2005 Cette thèse ne porte pas directement sur le c. 281 qui fait l'objet de notre étude. Mais elle l'intéresse, parce que le c. 1274 qu'elle analyse touche latéralement la question de la rémunération du clergé, dès lors qu'il fait de la subsistance de celui-ci l'une des finalités de l'institution qui y est préconisée. En outre, le contexte béninois qui est en vue, bien que différent du contexte congolais, peut néanmoins inspirer notre propre étude.

deuxième chapitre, lui, sera consacré au code de droit canonique de 1983 : il indiquera l'influence du renouveau conciliaire sur ce code et s'attachera à dégager le sens du c. 281 en le situant dans le contexte plus large de ce renouveau. Les troisième et quatrième chapitres seront consacrés à la « réception » de la norme universelle dudit canon par les diocèses du Congo-Kinshasa; ils consisteront respectivement en une analyse du vécu actuel (législation particulière et pratiques effectives concernant la norme étudiée), et une ébauche de perspectives d'avenir tenant compte des enjeux de ce vécu, ainsi que de certaines réflexions et de quelques requêtes contemporaines sur le ministère ordonné.

La visée ultime de cette étude est donc, on le voit bien, double. D'un côté, il s'agit de faire le point sur la façon concrète dont les diocèses du Congo-Kinshasa ont « reçu » et appliqué jusqu'ici la norme du c. 281 dans le contexte de leur pays. De l'autre, il s'agit de contribuer à faire prendre davantage conscience de l'acuité de la question et de tenter d'ouvrir quelques perspectives pour une mise en œuvre plus conséquente et plus réaliste d'une législation particulière et d'une pratique adéquate. Autrement dit, on voudrait poser des jalons pour une « réception » et une application plus poussées de cette norme qui concerne un droit fondamental et vital des fidèles dans l'Église et, ici plus spécialement, un droit fondamental des fidèles clercs (prêtres) engagés en paroisses.

L'on devine, et il est extrêmement important de le mentionner au seuil de cette dissertation, que toutes sortes de difficultés ont jalonné la réalisation de celle-ci. La plus grosse d'entre elles est surtout d'ordre pratique, et elle est double. D'une part, puisque les budgets et les finances des diocèses ne sont guère accessibles, nous n'avons pas pu facilement recevoir l'information que nous comptons obtenir auprès des économes diocésains concernant au moins les chiffres relatifs à la rémunération du clergé¹¹. D'autre part, puisque

¹¹ Nous donnerons en annexe, à la fin de cette étude, le texte de notre questionnaire adressé à ce sujet aux économes ou autres administrateurs diocésains des biens d'Église (voir Annexe 4) Dans l'ensemble, il n'y a eu guère d'écho de leur part à ce questionnaire, pas même de la part des commissions épiscopales (celle des

dans le contexte du Congo-Kinshasa la question de l'argent ou des finances, et plus spécialement celle de la rémunération du clergé, est encore quasiment un tabou, il s'ensuit qu'on ne pouvait pas disposer d'assez de textes du droit particulier qui en traitent en détail et qui auraient permis pourtant une vue d'ensemble plus large sur la question. Nous avons toutefois contourné ces difficultés en nous contentant des seules données générales contenues dans les documents dont nous avons pu effectivement disposer, essentiellement ceux de la conférence nationale des évêques. Malgré les limites réelles que comporte, de toute évidence, une telle option, elles s'avèrent somme toute négligeables pour une étude comme la nôtre qui s'intéressera davantage aux principes du droit particulier au niveau national qu'aux détails des droits locaux au niveau diocésain.

affaires juridiques et celle des séminaires et clergé) contactées en 2007 au Centre interdiocésain de Kinshasa, siège de la conférence nationale des évêques du Congo

CHAPITRE I : LA RÉMUNÉRATION DES PRÊTRES À LA LUMIÈRE DU CONCILE VATICAN II

INTRODUCTION

Le souffle de renouveau qui a précédé et suivi le deuxième concile du Vatican a marqué la vie de l'Église dans beaucoup de domaines, y compris dans le domaine du soutien ou de la rémunération du clergé qui est étudié ici. Le propos du présent chapitre est justement de rendre compte du renouveau conciliaire en cette dernière matière. Et puisque ce renouveau n'est mieux compréhensible que par rapport à la législation canonique qui a précédé le concile, il faudra tâcher de le replacer dans ce cadre plus large de toute la législation antérieure et plus spécialement de celle du code de droit canonique de 1917 à laquelle le concile a dû directement faire face. D'où la structure bipartite de ce chapitre qui traitera successivement de la rémunération des prêtres avant le concile Vatican II et de la rémunération des prêtres après et selon Vatican II.

1. 1. LA RÉMUNÉRATION DU CLERGÉ AVANT VATICAN II

Lorsque le concile aborde la question de la rémunération des prêtres, la situation à laquelle il fait immédiatement face est celle héritée de la législation du code de 1917. C'est donc principalement à ce code¹ qu'il faut s'adresser pour dégager la situation qui prévalait avant le concile en matière de rémunération du clergé. Or, ce code reste lui-même tributaire d'une longue évolution du droit dont il importe d'indiquer au préalable tout au moins quelques éléments parmi les plus significatifs.

¹ Dans la présente étude, l'édition de ce code qui sera suivie est, sauf indication contraire, celle de 1933 *Codex iuris canonici, Pii X Pontificis Maximi iussu digestus, Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus, praefatione, fontium annotatione et indice analytico-alphabetico ab Emmo Petro Card Gasparri auctus*, Rome, Typis polyglottis vaticanis, 1933 [=CIC/17]

1.1.1. Quelques éléments de la législation antérieure au code de 1917

La longue période du droit envisagée ici est celle qui s'étend sur près de vingt siècles, soit de l'époque néotestamentaire à la codification canonique de 1917 mentionnée plus haut. Il ne s'agira pas de faire de l'histoire du droit concernant la rémunération des clercs durant cette période², mais au contraire de cibler quelques étapes importantes de l'évolution du droit sur cette question et quelques éléments pertinents qui s'en dégagent comme des constantes du droit en la matière. Les trois étapes qui seront ainsi brièvement passées en revue sont celles allant de l'époque néotestamentaire au *Décret* de Gratien (voire, plus largement, jusqu'au *Corpus Iuris Canonici*), puis du *Décret* de Gratien ou du *Corpus* au concile de Trente, et enfin du concile de Trente au code de 1917³. On notera en passant que cette chronologie n'a rien d'absolu et que, choisie pour les besoins de la clarté de l'exposé, elle se veut tout simplement opératoire

1.1.1.1. De l'époque néotestamentaire au *Décret* de Gratien (+ 1148)

D'aucuns remontent à l'Ancien Testament pour retracer l'évolution de la législation concernant la subsistance des prêtres⁴. Mais cette référence vétérotestamentaire, peut-être

² On peut trouver des exposés de ce genre ailleurs, entre autres, chez J -R AUBAIN, *La rémunération des prêtres diocésains avec application en Haiti*, diss Ottawa, Université Saint-Paul, 1993, pp 1-54 [=AUBAIN, *La rémunération des prêtres diocésains*], G DOLE, *La protection sociale du clergé histoire et institutions ecclésiales*, coll « Bibliothèque d'histoire du droit et droit romain », n° 22, préface de J Rivero, Paris, L G D J , 1980, pp. 7-95, B B MUKIIBI, *The Right of the Cleric for Adequate Remuneration Based on the Bond of Incardination with Reference to can 281, 1, 2, 3 of 1983 Code A Comparison of the Church in Italy and Scotland with That of Uganda*, Rome, Pontificia Universitas Lateranensis, 2002, pp 1-34, et pour un exposé allant des origines du christianisme jusqu'au code de 1917, voir G MOLLAT, « Bénéfices ecclésiastiques en Occident 1 Le régime de droit commun, des origines au concordat de Vienne (1448) », dans R NAZ (dir), *Dictionnaire de droit canonique*, Paris, Letouzey et Ané, 1935-1965, 7 tomes [=DDC], t II, 1937, col 406-449, et A MAGNIN, « Bénéfices ecclésiastiques en Occident 8 Régime de droit commun d'après le code de 1917 », dans DDC, t II, 1937, col 670-706 Cf aussi, pour quelques éléments d'histoire allant du IV^e au XX^e siècles, M DORTEL-CLAUDOT, *État de vie et rôle du prêtre*, Paris, Le Centurion, 1971, pp 115-147

³ Une telle subdivision n'a rien d'absolu, elle est simplement opératoire et veut répondre aux besoins de notre exposé « Tout découpage chronologique, dit en effet J Gaudemet, a quelque chose d'arbitraire. Mais il répond à des nécessités d'exposition » (J GAUDEMET, « Sagesse biblique et droit canonique », dans M THÉRIAULT - J THORN (dir), *Unico Ecclesiae servitio*, études de droit canonique offertes à Germain Lesage, o m i / Canonical Studies presented to Germain Lesage, o m i, Ottawa, Faculté de droit canonique – Université Saint-Paul, 1991 [=Unico Ecclesiae servitio], pp 29-51, ici p 32)

⁴ Plusieurs études abordent la question dans cette perspective et signalent un certain nombre de textes non seulement néotestamentaires (Matthieu 10, 9-10 , Luc 10, 7 , Actes 2, 44-45 , 1 Corinthiens 9, 10-14 , 2

éclairante, ne s'impose pourtant pas, à notre avis; car la condition sacerdotale dont il s'agit dans l'Ancien Testament ne concerne guère le sacerdoce du Nouveau Testament, qui a sa spécificité propre d'ordre ecclésiologique et christologique. Jean-Paul II a récemment mis en relief cette spécificité quand il écrivait :

C'est à l'intérieur de l'Église comme mystère de communion en tension missionnaire que se révèle toute identité chrétienne, et donc aussi l'identité spécifique du prêtre et de son ministère. En effet, le prêtre, en vertu de la consécration qu'il a reçue par le sacrement de l'ordre, est envoyé par le Père, par Jésus-Christ, à qui il est configuré de manière spéciale comme Tête et Pasteur de son peuple, pour vivre et agir, dans la force de l'Esprit, pour le service de l'Église et pour le salut du monde⁵

Il s'agit bien là d'une spécificité qui prend sa source dans le mystère du Christ et à l'intérieur de l'Église; et cela nous renvoie, en fin de compte, au ministère apostolique. Voilà pourquoi le point de départ qui sera retenu ici pour parler de la situation des prêtres est la condition d'apôtre ou de ministre de l'évangile dans le Nouveau Testament, qui est la figure du sacerdoce ministériel selon la tradition catholique⁶.

Parmi les textes néotestamentaires classiquement évoqués à l'appui de la subsistance des clercs en général ou des prêtres en particulier, trois méritent une mention spéciale. Il y a d'abord ce témoignage tiré des évangiles synoptiques (Luc et Matthieu), qui parle du droit de

Corinthiens 2, 8, etc.), mais même vétérotestamentaires (tels que Lévitique 2-7 10, Nombres 18, 20-22; etc.) Signalons en ce sens, par exemple, AUBAIN, *La rémunération des prêtres diocésains*, pp 1-5, DOLE, *La protection sociale du clergé*, pp 10-12; MUKIIBI, *The Right of the Cleric for Adequate Remuneration*, pp 1-3, C. NKANIRA, *La rémunération des clercs au regard des principes de la simonie application de la norme canonique au diocèse de Ngozi*, Rome, Pontificia Università Lateranense, 2003, p 2, A. NOTHUM, *La rémunération du travail inhérent aux fonctions spirituelles et la simonie de droit divin*, Rome, Università Gregoriana, 1969, *passim*. Il nous semble cependant que, dans les termes où elle se pose de nos jours, la question de la rémunération du clergé ne saurait guère trouver son fondement dans la lettre même des Écritures. De plus, ce que le Nouveau Testament nous transmet en cette matière semble se résumer dans l'affirmation, sans plus, d'un droit à la rétribution pour le ministre de l'Évangile

⁵ JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique postsynodale *Pastores dabo vobis*, 11 mars 1992, dans AAS, 84 (1992), pp 657-804, traduction française dans DC, 89 (1992), pp 451-503, n° 12 [= *Pastores dabo vobis*]. Cf *Propositio*, n° 7, du Synode de 1992. C'est dire que la différence entre les deux sacerdoces ne réside pas seulement dans leurs sources respectives : l'appartenance à la tribu de Lévi (lien de sang, hérédité) pour l'Ancien et l'appartenance à l'Église (lien de foi) pour le Nouveau, ou dans leurs destinations : le service du temple de Jérusalem pour l'un et le service de l'Église pour l'autre. Il y a bien plus fondamentalement encore une différence ontologique entre les deux : le sacerdoce du Nouveau Testament, à l'opposé de celui de l'Ancien, est enraciné dans la personne du Christ, il a donc une dimension christologique (et, partant, trinitaire), qui est constitutive même de son être.

⁶ Voir *Pastores dabo vobis*, n°s 13-15 (et surtout n° 15). Dans le contexte de cette apostolicité, évidemment, l'évolution complexe qui conduit des apôtres à la forme hiérarchique du ministère actuellement connue, notamment dans l'Église catholique, nous importe peu.

l'ouvrier de l'évangile (apôtre ou disciple) à vivre de son ministère⁷. Il y a ensuite, allant dans le même sens, le témoignage de Paul de Tarse qui affirme parmi ses droits légitimes d'apôtre, dont il pourrait bénéficier lui-même à cause du ministère mais auxquels il renonce afin de ne pas faire obstacle à l'évangile, le droit de vivre à la charge des communautés auprès desquelles il exerce son apostolat⁸. Il y a, enfin, le témoignage du livre des Actes des Apôtres qui, en relatant la vie de *koinônia* qui caractérise la communauté de Jérusalem au lendemain de la Pentecôte, mentionne la mise en commun des biens⁹ et, chose plus intéressante à noter, cette sorte de rôle particulier d'administrateur des biens joué en ce contexte par les Apôtres¹⁰, responsables de la communauté.

De ces témoignages scripturaires, il se dégage deux traits essentiels de la pratique de l'Église primitive en matière de prise en charge matérielle des communautés et de leurs responsables : d'un côté, l'affirmation du droit du ministre de l'évangile à vivre de l'annonce de l'évangile et, de l'autre, la mise en commun des biens et une certaine responsabilité des apôtres dans l'administration de ces biens. C'est précisément ce double héritage qui, avec des nuances variées traduisant un certain tâtonnement de l'Église sur la question, marquera pour longtemps la pratique de celle-ci dans le domaine du soutien du clergé. En fait, on le retrouve dans la conscience de l'Église au lendemain de l'âge apostolique. Dès le deuxième siècle en particulier, tandis que la hiérarchie ecclésiastique semble être déjà établie¹¹, les membres de

⁷ En Luc, les soixante-douze disciples envoyés en mission par Jésus peuvent vivre à la charge de leurs hôtes « car le travailleur mérite son salaire » (Luc 10, 7), tandis qu'en Matthieu les Douze, également envoyés en mission par Jésus, reçoivent de lui l'ordre de ne rien se procurer pour la route « car l'ouvrier a droit à sa nourriture » (Matthieu 10, 10)

⁸ Voir 1 Corinthiens 9, 1-17 (et plus spécialement les versets 3-4, 10-14), cf aussi 2 Thessaloniens 3, 9

⁹ « Tous ceux qui étaient devenus croyants étaient unis et mettaient tout en commun. Ils vendaient leurs propriétés et leurs biens, pour en partager le prix entre tous, selon les besoins de chacun » (Actes 2, 44-45, cf Actes 4, 32-37) Peu importe ici les ombres qu'il y a eu à ce tableau, le plus important, c'est cet idéal de communion dans les biens matériels, inspiré par la force de l'Esprit de Pentecôte fraîchement reçu

¹⁰ Dans ce contexte, « en effet ceux qui se trouvaient possesseurs de terrains ou de maisons les vendaient, apportaient le prix des biens qu'ils avaient cédé et le déposaient aux pieds des apôtres Chacun en recevait une part selon ses besoins » (Actes 4, 34-35)

cette hiérarchie sont pris en charge, pour tout ou partie de leurs besoins, par les autres fidèles¹². Il est alors déjà attesté que les biens que l'Église acquiert ainsi ont pour finalité non seulement l'organisation du culte et la charité, mais aussi le soutien du clergé¹³.

Concrètement, ce soutien du clergé revêtira plusieurs formes au cours des siècles suivants, favorisées par divers facteurs qui affectent l'histoire de l'Église jusqu'à la chute de l'Empire romain (en 476). L'une de ces formes consiste, par exemple, dans le rôle spécial d'administrateur des biens temporels que finit par jouer l'évêque au III^e siècle, dans le contexte de la diversification des fonctions au sein du clergé : d'où l'exigence qui lui incombe de verser le *stipendium* à ses prêtres, faisant ainsi de lui celui qui, de fait, doit veiller à la subsistance des autres membres de la hiérarchie¹⁴. Une autre de ces formes, c'est la constitution, aux IV^e et V^e siècles, d'un *fonds commun* devant servir entre autres au soutien du clergé, qui voit le jour au lendemain de la paix constantinienne (cf. Édit de Milan en 313), à la

¹¹ Comme le note, entre autres, A BOULANGER, *Histoire générale de l'Église*, t. I. vol II *le temps des persécutions (100-313)*, Lyon, Vitte, 1950, p 163 En tout cas, l'existence des prêtres comme personnages différents des évêques, par exemple, est attestée de façon certaine au début du II^e siècle (voir DORTEL-CLAUDOT, *État de vie et rôle du prêtre*, pp 9-10) Mais, bien entendu, on n'en est pas encore à une séparation oppositionnelle et dichotomique entre clercs et laïcs (cf A FAIVRE, *Les premiers laïcs · lorsque l'Église naissait au monde*, Dijon-Quetigny, Éditions du Signe, 1999, p 79)

¹² Pour la bonne et simple raison qu'à l'époque ce sont les fidèles qui financent, pour ainsi dire, les caisses de l'Église En effet, des origines jusqu'au IV^e siècle au moins, l'argent dont l'Église dispose pour accomplir sa mission, donc y compris pour l'entretien de ses prêtres, provient en majeure partie des offrandes faites par les fidèles au moment de la synaxe eucharistique, ainsi que des autres offrandes spontanées et libres faites à l'occasion d'autres actes religieux (voir DORTEL-CLAUDOT, *État de vie et rôle du prêtre*, pp 118 et suivantes ; cf A HAMMAN, *La vie quotidienne des premiers chrétiens (95-197)*, Paris, Hachette, 1971, p 172) Et même si l'on ignore si ce qu'ils donnent suffit ou non aux besoins des clercs, il reste que ce sont « les laïcs [qui] entretiennent les membres des ordres ecclésiastiques, ou du moins leur versent-ils un honoraire » (FAIVRE, *Les premiers laïcs*, p 91)

¹³ Il semble que lorsque se généralise la pratique d'apporter les offrandes des fidèles à la maison de l'évêque, celui-ci les redistribue en fonction de cette triple finalité : la part des ministres parmi lesquels lui-même, celle de l'Église et celle des pèlerins et des pauvres (voir BOULANGER, *Histoire générale de l'Église*, t I, p 167 Voir aussi DDC, t. II, 1937, col 410-411)

¹⁴ Le *stipendium*, terme emprunté au langage de l'armée romaine où il désigne le salaire du militaire, désignera, dans l'Église, ce que le prêtre reçoit de son évêque Mais le *stipendium* du prêtre dans l'Église présente une nette différence d'avec celui du militaire dans l'armée : « Ce n'est pas un salaire calculé selon des normes objectives Aucun minimum n'est garanti Le *stipendium* [du prêtre], en outre, n'est ni journalier, ni hebdomadaire, ni mensuel, ni annuel L'Évêque reste juge de donner ce qu'il veut, quand il veut, à ses prêtres » (DORTEL-CLAUDOT, *État de vie et rôle du prêtre*, pp 119-120).

faveur notamment de l'augmentation du nombre des fidèles (et donc aussi celui des offrandes) et de la capacité juridique d'acquérir les biens dorénavant reconnue officiellement à l'Église¹⁵.

Parmi les conséquences souvent notées de ce contexte favorable à l'accumulation des biens, il y a de toute évidence, l'enrichissement de l'Église et de son clergé¹⁶, du moins en Occident et plus spécialement en Gaule, lequel ira grandissant jusqu'au VIII^e siècle¹⁷ et entraînera d'importantes modifications sur le statut du prêtre¹⁸. L'exigence de la provision d'un *stipendium* plus consistant qui naît à cette époque est due notamment à cet enrichissement de l'Église, et elle s'applique avec plus de force encore s'il s'agit des prêtres qui, sans avoir d'autres sources de revenu, sont occupés à plein temps par le service de l'Église¹⁹. L'institutionnalisation de ce que l'on appellera « bénéfices ecclésiastiques » daterait également de cette époque, et ceux-ci ne sont rien d'autre que des revenus qui, au lieu de former une masse autonome et indistincte comme c'était le cas jusque-là, sont isolés et « divisés en autant de parts qu'il y avait de clercs à entretenir »²⁰.

¹⁵ En effet « L'Édit de Milan (313), en reconnaissant au 'corps des fidèles' les avantages de la responsabilité juridique, a attribué la faculté de posséder à chaque Église constituée autour d'un évêque. Les biens d'Église formaient dès lors une masse autonome subdivisée en fonction des diocèses. Ses produits devaient assurer l'entretien du clergé, les frais du culte, l'assistance des pauvres, le rachat des captifs. Servaient à la même fin le montant des oblations en nature faites par les fidèles et le produit des dîmes » (R. NAZ, *Traité de droit canonique* [=TDC], t. III, nouvelle édition, Paris, Letouzey et Ané, 1954, p. 180).

¹⁶ Sur cet enrichissement de l'Église et de son clergé, consécutif à la paix constantinienne, on peut voir, entre autres, J. GAUDEMET, *L'Église dans l'Empire romain (IV^e-V^e siècles)*, coll. « Histoire du Droit et des Institutions de l'Église en Occident » [=H D I E O], t. III, Paris, Sirey, 1958, pp. 172-179. L'auteur souligne notamment, parmi les facteurs ayant favorisé ce phénomène, les trois privilèges essentiels suivants : le statut patrimonial des clercs, les immunités fiscales et l'organisation de la justice ecclésiastique (voir *ibid.*, p. 173, cf. aussi pp. 288-315).

¹⁷ DORTEL-CLAUDOT, *État de vie et rôle du prêtre*, pp. 127s.

¹⁸ Parmi ces changements, on notera en particulier le rétrécissement progressif des pouvoirs de l'évêque, qui étaient devenus absolus en matière financière. Ainsi, par exemple, ce n'est plus lui qui présidera à la distribution de tous les revenus ; l'usufruit de certains biens-fonds est petit à petit concédé aux prêtres ou aux clercs, d'abord de façon temporaire, puis de manière permanente, et ce sont de telles concessions que le droit canonique appellera « bénéfices ecclésiastiques » (voir A. BOULANGER, *Histoire générale de l'Église*, t. I, vol. III de la chute de l'empire d'Occident à Grégoire VII (476-1073), Lyon, Vitte, 1953, p. 236).

¹⁹ Cf. DORTEL-CLAUDOT, *État de vie et rôle du prêtre*, p. 128.

Mais, s'il est vrai que cette situation d'enrichissement de l'Église et de son clergé se poursuit tout au long du Moyen-Âge et qu'elle connaît sous l'influence de la féodalité d'autres formes d'organisation financière inspirées de ce système politique, il faut souligner néanmoins que ces richesses sont affectées et qu'elles se perdent progressivement dès la période post-mérovingienne (VIII^e-XI^e siècles)²¹. De telle sorte que le *stipendium*, qui était jusque-là assuré principalement par l'évêque pour ses prêtres, va passer plutôt à la charge des empereurs, des rois et des seigneurs qui le distribueront à leur gré aux bénéficiaires²², avec les incidences malencontreuses que ce basculement comporte pour le ministère²³. C'est d'ailleurs dans ce contexte de crise que se réorganise le système des bénéfices; et l'Église, qui revient de cette crise avec la Réforme grégorienne des XI^e et XII^e siècles, y recourt alors comme moyen privilégié du soutien du clergé, qu'elle adopte comme tel, sans doute en vertu de son ingéniosité et de son maniement facile, mais sans se soucier de ses inconvénients qu'elle redécouvrira peu à peu²⁴. Mais ceci aussi n'était pas sans inconvénients pour le ministère. En effet, dès lors que le fonctionnement du système des bénéfices échappe pour ainsi dire au pouvoir ecclésiastique, il entraînera au moins deux conséquences indésirables pour la vie des clercs. D'un côté, à cause de son association avec la fonction ou l'office (*beneficium propter officium*, comme on le verra encore plus loin) il contribuera à renforcer l'effritement du lien

²⁰ Ibid., p. 132. Et de préciser : « Chaque part [de ces revenus] constituait un *bénéfice* ou *prébende*. Un bénéfice est donc le revenu d'un bien d'Église, nécessaire à l'entretien d'un *clerc* » (ibid. C'est l'auteur qui souligne).

²¹ L'accumulation des biens par l'Église connaît un coup fatal dès le haut Moyen-Âge avec l'expropriation due à Charles Martel qui, sans doute par convoitise, s'empara d'une bonne partie des domaines ecclésiastiques pour les distribuer en guise de récompense à ses guerriers (voir sur ce point C. JOLY De SAILLY, *De la propriété des édifices ecclésiastiques avant, pendant et après la Révolution : étude historique et juridique*, Paris, A. Rousseau, 1906, p. 12).

²² Cela va de soi, puisque ces dignitaires féodaux, disposant dorénavant de ce qui constitue la source de revenu des clercs, deviennent ceux qui nomment ces derniers aux diverses fonctions ecclésiastiques (Cf. DORTÉL-CLAUDOT, *État de vie et rôle du prêtre*, p. 130-131).

²³ Parmi ces incidences malencontreuses, il y aurait lieu de mentionner celle que l'on vérifiera en maints endroits dans cette étude : l'effritement du lien entre l'évêque et son clergé ou, plus largement, entre l'ordination et la fonction à remplir au service de la communauté ecclésiale.

²⁴ Voir DORTÉL-CLAUDOT, *État de vie et rôle du prêtre*, p. 132.

entre l'ordination et le service de la communauté et, par conséquent, favorisera le phénomène des ordinations dites absolues. Et d'autre part, en conséquence de ce qui précède, l'organisation concrète des bénéfices a contribué à soustraire les clercs à l'autorité de leurs supérieurs ecclésiastiques. Cette situation, où le bénéfice avait fini par prendre le dessus sur l'office ecclésiastique, a été très bien décrite par M. Dortel-Claudot lorsqu'il écrit notamment :

Tout clerc va chercher à avoir un bénéfice L'ordination passa à l'arrière-plan, elle n'est plus à la limite que ce qui permet d'avoir un bénéfice et d'en percevoir les revenus Le service de la communauté, qui seul donnait un sens à l'ordination aux IV^e et V^e siècles, est de plus en plus perdu de vue²⁵.

Et encore :

Les ordinations absolues se multiplient Les évêques eux-mêmes nommés par l'empereur ou le roi sont prisonniers et complices de ce système [...] Le nombre de prêtres a augmenté abusivement et beaucoup d'entre eux n'ont aucune Église à desservir ni ne savent de qui ils dépendent, on les appelle vagabonds, irréguliers, acéphales, c'est-à-dire sans chef²⁶

Il y aura certes, de la part de l'Église qui ne pouvait pas rester indifférente à cette situation, des protestations ou des revendications. Des conciles tels que celui de Chalcédoine²⁷ ou ceux du huitième siècle et suivants²⁸ se sont distingués en ce domaine. Pourtant, on le sait, malgré ses inconvénients réels, le système des bénéfices notamment restera néanmoins en vogue jusqu'au code de 1917, qui s'efforcera de le réorganiser à son tour comme on le verra plus loin.

Résumons-nous. La législation canonique présente au cours des douze premiers siècles de notre ère, et plus spécialement entre les IV^e et XI^e siècles, deux traits majeurs qui, pris

²⁵ Voir DORTEL-CLAUDOT, *État de vie et rôle du prêtre*, p 132

²⁶ Ibid , p 131

²⁷ Le concile de Chalcédoine, dès le milieu du cinquième siècle (en 451), réagissait déjà contre les ordinations absolues lorsqu'il préconisait (en son c 2), la nécessité du titre d'ordination pour les candidats au presbytérat Et cette disposition chalcédonienne, qui elle-même renforce celle de Nicée (325), fera également fortune en droit canonique pour les siècles postérieurs jusqu'au code de 1917.

²⁸ Selon E Amann, les conciles des années 744 et suivantes ont aussi fait de leur mieux pour sauver ce qu'ils pouvaient sauver des domaines ecclésiastiques fortement aliénés (E AMANN, *Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours* , vol 6 *l'époque carolingienne*, Paris, Bloud & Gay, 1937, p 89)

parmi tant d'autres, semblent marquer la pratique ecclésiale en matière du soutien du clergé et qui seront recueillis par le *Décret* de Gratien l'obligation faite à l'évêque de garantir le *stipendium* à son clergé, ainsi que le recours au système des bénéfices ecclésiastiques dont l'institutionnalisation et la réorganisation au fil des siècles viseront à garantir d'une manière aussi stable et aussi convenable que possible la subsistance des clercs. Comment la situation évoluera-t-elle après le *Décret* de Gratien? Il faut parcourir rapidement la période qui va du milieu du XII^e siècle jusqu'à la veille du concile de Trente pour voir se dégager progressivement quelques autres aspects du droit ecclésial en ce domaine du soutien du clergé.

1.1.1.2. Du *Décret* de Gratien au concile de Trente

Dans la période du Moyen Âge postérieure au *Décret*, il semble que la législation canonique concernant le soutien du clergé se soit articulée principalement autour des bénéfices ecclésiastiques, toujours avec le souci de les réorganiser ou, plus exactement, d'en limiter les inconvénients. Plusieurs mesures disciplinaires datant de cette période illustrent bien ce fait. Qu'il nous suffise d'en évoquer seulement, à titre d'exemple, quelques-unes parmi celles qui nous semblent les plus importantes. La première disposition à noter, qui date de quelques trois décennies seulement après le *Décret* de Gratien, est due au troisième concile du Latran (1179). Ce concile, qui réagit contre l'état de désordre général créé dans l'Église par la situation héritée du Moyen Âge, sera « un concile profondément novateur sur divers plans »²⁹. Il s'attaquera en l'occurrence à l'une des conséquences néfastes des bénéfices ecclésiastiques déjà mentionnée plus haut : le phénomène des ordinations absolues et sa conséquence qu'est la prolifération des prêtres³⁰. Ce qu'il combat sur ce plan, en définitive, ce

²⁹ G. ALBÉRIGO, *Les conciles œcuméniques*, t. I, p. 182. Pour un bref historique de ce concile médiéval, voir *ibid.*, pp. 181-186.

³⁰ Aussi, de prime abord (en son c. 2), déclare-t-il nulles les ordinations faites par les antipapes ou adversaires d'Alexandre III, qu'il juge de « schismatiques » ou d'« hérésiarques », c'est-à-dire les ordinations

sont les méfaits du modèle de la féodalité adopté par l'Église pour réorganiser les bénéfices et mieux résoudre ainsi le problème de la subsistance des prêtres. Autrement dit, il combat les abus³¹ du système des menses, des prébendes et des presbytérats qui prévaut dans l'Église à la fin de l'époque médiévale³² et qui fait pratiquement du ministère presbytéral un office rétribué³³. L'on comprend dès lors qu'il y ait à Latran III une insistance particulière sur la responsabilité de l'évêque face à la subsistance des prêtres qu'ils ordonnent³⁴, question sans doute d'émanciper ces derniers de la tutelle séculière et de réaffirmer leur lien avec une église ou communauté locale à servir.

Toujours dans ce cadre du renforcement de la discipline ecclésiastique en rapport avec les bénéfices, la deuxième disposition canonique à relever date du XIII^e siècle. Il s'agit de l'innovation qu'en 1208 le pape Innocent III, reprenant du reste la pensée d'Alexandre III au troisième concile de Latran en 1179, apporte en prescrivant l'exigence du titre d'ordination comme critère d'admission aux ordres non plus sous peine de nullité mais d'illicéité de l'ordination³⁵. Depuis lors, on assistera à la reconnaissance des titres autres que le titre

de Octavien ou antipape Victor IV (1159-1164), de Guy ou antipape Pascal III (1164-1168), de Jean, abbé de Struma ou antipape Calixte III (1164-1178), et celles de ceux qu'ils ont ordonnés

³¹ Entre autres abus la visite pastorale menée dans le luxe, les ordinations *per saltus* (c'est-à-dire sans ordres mineurs préalables), ainsi que cette « vénalité » ou cette perception des taxes pour des prestations liturgiques, que le concile juge si répandue dans certaines églises qu'elle pousse quasiment des évêques ou des abbés, des prêtres ou d'autres personnages ecclésiastiques à des actes simoniaques dont ils ne constatent même pas l'illicéité « Afin d'en finir avec ces abus, déclare alors Latran III, nous interdisons rigoureusement que dans l'avenir soit demandée une rétribution quelconque pour l'intronisation de dignitaires ecclésiastiques ou la prise de possession d'une église, la sépulture des défunts, la bénédiction des époux ou autres sacrements. Quiconque contreviendra à ces prescriptions, qu'il sache qu'il subira le sort de Géhazi, dont il a imité la faute en exigeant une honteuse rétribution » (c. 7, COD 214, 34-215, 14)

³² À cette période en effet, comme l'a noté G. Bardy, « l'évêque avait sa mense, le chanoine, sa prébende et le curé, son presbytérat » (G. BARDY, « Le clergé à la fin du Moyen Âge », dans *Prêtres d'hier et d'aujourd'hui*, coll. « Unam Sanctam », n° 28, Paris, Cerf, 1954, p. 164)

³³ Voir DOLE, *Les professions ecclésiastiques*, p. 393.

³⁴ Comme le note M. Dortel-Claudot, « les évêques sont rendus responsables de la subsistance matérielle des prêtres qu'ils ordonnent. On ne peut ordonner un clerc si on ne lui garantit pas en même temps une honnête subsistance toute sa vie » (DORTEL-CLAUDOT, *État de vie et rôle du prêtre*, p. 132)

³⁵ Avec les obligations ou les sanctions qui en découlent pour l'évêque récalcitrant (voir R. NAZ, « Titre d'ordination », dans DDC, tome VII, 1965, col. 1279)

d'Église ou de bénéfice pour l'ordination, tel que le titre de fortune personnelle ou de patrimoine³⁶. Et un peu plus tard, au XV^e siècle, on verra apparaître à côté de tous ces titres un autre titre, qui pouvait être ecclésiastique ou laïque, appelé titre de pension³⁷.

Pourtant, semble-t-il, tous ces nouveaux titres, avec les nouvelles pratiques qui y correspondent, ne demeurent que des ajouts ou des ajustements apportés à une discipline qui, pour l'essentiel, conserve ses traits devenus traditionnels. Il faudra surtout attendre le XVI^e siècle pour voir l'Église opérer systématiquement, notamment grâce au concile de Trente (1545-1563), une réforme plus poussée sur la question du soutien du clergé. Certes, aussi bien sur le plan doctrinal que sur le plan disciplinaire, Trente n'apporte guère d'innovation comme on l'a dit; mais en cette matière précise qu'est la subsistance du clergé, il y a un apport majeur de ce concile, qui réside principalement dans la réaffirmation ferme du lien des clercs à leur église et, partant, de la nécessité du titre d'église comme titre d'ordination avec une préférence nettement et clairement marquée pour le titre de bénéfice sur ceux de patrimoine et de pension. Et cette préférence aura, en la matière, un très grand impact sur la pratique ecclésiale au cours des siècles postérieurs.

En effet, dans la série des réformes qu'il entreprend, Trente juge tout aussi essentielle la réforme du clergé³⁸. Et, en ce qui concerne plus particulièrement la question de la subsistance des clercs, l'entreprise tridentine consiste fondamentalement en une réforme concernant les titres d'ordination, et en particulier le système des bénéfices ecclésiastiques³⁹.

³⁶ Le patrimoine, comme allait le préciser plus tard le code de 1917, désigne l'ensemble des « biens personnels du clerc, dont les produits sont destinés à assurer sa subsistance, à l'appréciation de l'Ordinaire, compte tenu des circonstances de temps et de lieu » (NAZ, « Titre d'ordination », col. 1284). Selon Naz, le titre d'ordination fondé sur ce patrimoine, dit aussi titre de fortune personnelle, qui existait déjà mais n'avait jusqu'à là qu'une valeur extraordinaire ou supplétoire face à celui de bénéfice, « devint un titre canonique proprement dit au début du XIII^e siècle » (ibid., col. 1280).

³⁷ Sur le titre de la pension, voir ibid., col. 1280.

³⁸ En effet : « Restaurer la dignité du clergé, veiller à sa formation, proposer un modèle du 'bon prêtre' comptent parmi les préoccupations majeures du concile de Trente » (J. GAUDEMET, *Église et cité. histoire du droit canonique*, Paris, Cerf/Montchrestien, 1994, p. 650).

Dans ce cadre, il réagira d'une part contre les désordres causés par le fonctionnement de l'ensemble des titres précédents et tâchera d'adapter le système des bénéfices à un contexte économique nouveau⁴⁰. Et d'autre part, réglementant le titre patrimonial et celui de la pension, il affirmera la priorité du titre de bénéfice sur ces deux titres : dorénavant, plus d'ordination sans attachement à une église et à un lieu fixe; de même, plus d'ordination qui ne soit, au jugement de l'évêque, nécessaire ou utile à son église⁴¹. Tout cela reflète bien le souci pastoral qu'a le concile non seulement de faire vivre les clercs par leur ministère, mais aussi de réaffirmer de manière ferme la nécessité du lien du candidat à l'ordination avec une église donnée dans laquelle il exerce réellement ce ministère, bref la nécessité du titre d'ordination⁴². Trente rejoint par là l'esprit du concile de Chalcédoine (c. 6), auquel il se réfère d'ailleurs explicitement. Mais, en insistant plus que Chalcédoine sur la priorité du titre de bénéfice sur les autres titres d'ordination, Trente offrait au moins deux avantages pour la subsistance des clercs : il garantissait la régularité et la perpétuité de celle-ci, ainsi qu'une correspondance harmonieuse entre les besoins spirituels du diocèse et le nombre des ordinations dans celui-ci.

Bien sûr, ces dispositions tridentines n'ont pas remédié à tous les inconvénients du système des bénéfices et n'ont donc pas résolu facilement les problèmes posés par la subsistance des clercs⁴³. Néanmoins, elles ont apporté un affermissement important de la

³⁹ J BERNHARD, C LÉFÈVRE et F. RAPP, *L'époque de la réforme et du concile de Trente*, coll « H D I E O », t III, Vendôme, Cujas, 1989, p. 329

⁴⁰ En particulier, il réagira contre les titres de patrimoine et de pension (laique) qui offraient tous deux « l'inconvénient de ne pas rattacher le clerc à une Église et aux fonctions sacrées, lui permettant ainsi de se soustraire à l'autorité de l'Évêque » (NAZ, « Titre d'ordination », col 1280; cf. col 1281) Cf aussi J BERNHARD, C LÉFÈVRE et F. RAPP, *L'époque de la réforme et du concile de Trente*, pp 329-330

⁴¹ Voir Session XXIII, de la réforme, c 16, et Session XXI, de la réforme, c 2

⁴² On pourrait déjà presque parler ici de titre de service du diocèse, même si l'on sait par ailleurs que, selon R Naz, c'est seulement au concile Vatican II que ce titre initialement local aurait été adopté et finalement légalisé pour l'Église entière (voir NAZ, « Titre d'ordination », col 1282) Quant au souci de Trente pour la dignité des clercs, M Vicairé a su bien en rendre compte en écrivant « Il n'est pas séant [selon le concile de Trente] que ceux qui sont entrés au service de Dieu soient, à la honte de leur profession, obligés à la mendicité, ou contraints de gagner leur vie par un métier sordide » (VICAIRE, « Le clergé catholique du XV^e au XX^e siècle », p 197)

discipline ecclésiastique en ce domaine⁴⁴, au point qu'elles ont bravé le temps jusqu'à se frayer une place dans le code de 1917 comme on va le voir.

1.1.1.3. Du concile de Trente au code de 1917

La fermeté du propos disciplinaire de Trente n'a pas eu complètement raison des erreurs du passé. En tout cas, quel que fût l'apport de sa réforme sur la subsistance des clercs en particulier, il demeure que la décadence dans les mœurs, qui marque l'Église et le clergé entre le XVI^e et le XVIII^e siècle, continuera d'affecter celle-ci. Dès la fin du XVII^e siècle en particulier, cette décadence s'amorce de nouveau avec force, faisant revenir progressivement à la surface les mêmes abus que Trente avait décriés et combattus, tels que le cumul des bénéfices, le luxe des prélats et hauts dignitaires de l'Église autant que la tiédeur spirituelle du clergé en général, le relâchement dans les mœurs de ce dernier⁴⁵, etc. Au XVIII^e siècle, le déclin est quasi consommé parce que le clerc, à cause notamment du titre d'ordination remis en relief par Trente, est devenu purement et simplement un fonctionnaire⁴⁶. Et les méfaits de la Révolution française⁴⁷ au cours de ce même siècle n'ont fait, semble-t-il, que renforcer et aggraver ce statut du clerc fonctionnaire.

⁴³ La prescription de la priorité du bénéfice sur les autres titres, par exemple, n'a pas été assez respectée. D'où les différents rappels à l'ordre faits aux évêques, entre autres, par Innocent III, dans sa constitution *Apostolici ministerii*, du 23 mai 1723 (voir P. GASPARRI et J. SEREDI, *Codicis iuris canonici fontes*, 9 vol., Rome, Typis polyglottis Vaticanis, 1923-1949 [= *Fontes*], n° 280); et par Benoît XIII, dans la constitution apostolique *In supremo militantis*, du 23 septembre 1724 (voir *Fontes*, n° 283).

⁴⁴ Voir AUBAIN, *La rémunération des prêtres*, pp. 21-22.

⁴⁵ Sur ce relâchement et cette tiédeur spirituelle, voir P. BENOÎT, *La vie des clercs dans les siècles passés : étude sur la vie commune et les autres institutions de la perfection au sein du clergé depuis Jésus-Christ jusqu'à nos jours*, Paris, Maison de la Bonne Presse, 1919, pp. 529-540, et surtout p. 545.

⁴⁶ Voir DORTEL-CLAUDOT, *État de vie et rôle du prêtre*, p. 132. Selon G. Dole, ce statut place même le prêtre sur un pied d'égalité avec le fonctionnaire public (voir DOLE, *Les professions ecclésiastiques*, pp. 395-396).

⁴⁷ Parmi les conséquences néfastes de la Révolution sur le clergé, on peut relever avec G. Dole, la nationalisation des biens ecclésiastiques et la remise du clergé à la charge de l'État avec l'institution d'un régime de traitements publics (DOLE, *Les professions ecclésiastiques*, p. 397).

En somme, il faudrait dire qu'au cours de toute cette période post-tridentine la situation du soutien du clergé reste dominée par la discipline du titre d'ordination - en l'occurrence le titre du service du diocèse - laquelle appelle nécessairement une réforme à cause de certaines faiblesses qu'elle présente déjà à l'heure même du concile de Trente. Ce besoin de réforme ou de renouveau est rendu plus urgent encore, de manière générale, par la crise que connaît la science canonique en ces siècles de lumière⁴⁸. Le XIX^e siècle lui-même, ainsi que le début du XX^e, n'échapperont pas à ce besoin.

La législation de 1917, au début du XX^e siècle, se voudra effectivement une réponse à ce besoin de renouveau juridique, qui prendra au lendemain de la Première Guerre mondiale, la forme d'un « codex » sous l'influence de l'esprit de codification qui régnait un peu partout dans les États modernes et plus particulièrement en Amérique latine et en Europe depuis la fin XVIII^e siècle et le début XIX^e⁴⁹. Mais comment cette législation tiendra-t-elle le pari du renouveau ainsi souhaité? Autrement dit, que retiendra-t-elle de la législation précédente et qu'y apportera-t-elle de neuf? Il faut interroger ce « codex » pour le savoir.

1.1.2. La législation du code de 1917 et ses sources majeures

Le code de 1917 ne consacre pas une législation spéciale et systématique à la question du soutien du clergé. Les différentes dispositions qui se rapportent à celle-ci sont éparpillées dans ce code et constituent un ensemble trop complexe et trop immense pour être examiné

⁴⁸ Sur cette crise et le besoin de réforme qu'elle induit, en France plus particulièrement, voir J GAUDEMET, *Le droit canonique*, coll « Bref », n° 16, Paris/Montréal, Cerf/Fides, 1989, p 16, voir aussi J DES GRAVIERS, *Le droit canonique*, coll « Que sais-je? », n° 779, Paris, Presses universitaires de France, 1981, p 65

⁴⁹ J Gaudemet souligne bien ce fait « La France napoléonienne, écrit-il, de nombreux pays d'Europe et d'Amérique latine avaient procédé à la codification de leur droit L'Église, qui se définissait comme une 'société parfaite', ne devait-elle pas, elle aussi, avoir son code? La complexité, l'ancienneté du *Corpus Juris Canonici*, vieux de six siècles, le rendaient très souhaitable » (GAUDEMET, *Le droit canonique*, p 16) Voir aussi P TOXÉ, « La codification en droit canonique », <http://www.rechts.msh-paris.fr/communication/textes/canon.htm> (10 mars 2008), p 2 Ce dernier auteur commence d'ailleurs son article par le rappel du célèbre cri de certains évêques qui, lors du concile Vatican I, se plaignaient de l'écrasement et la confusion d'une législation luxuriante et touffue. « Obrui mur legibus! (nous croulons sous les lois) » (ibid, p 1) De plus, il relève que les canonistes qui soutenaient le projet d'une codification le faisaient à l'imitation des juristes étatiques (ibid, p 2)

pour lui-même dans les limites de la présente étude. Nous nous en tiendrons plutôt à l'essentiel de ces dispositions, c'est-à-dire, plus exactement, à quelques canons de ce code qui concernent les bénéfices ecclésiastiques, ainsi qu'à certaines de leurs sources majeures. Or, on sait que parmi ces canons, il y en a quatre qui peuvent être signalés en particulier comme les plus significatifs en rapport avec la question du soutien du clergé, à savoir : les canons 979, 1409, 1410 et 1415⁵⁰. C'est donc précisément ces canons et leurs sources principales que nous retiendrons ici pour rendre compte de la portée de la législation du code de 1917 sur le soutien du clergé.

Dans l'édition critique de ce code par le cardinal Gasparri, déjà signalée plus haut, les sources indiquées pour ces quatre canons permettent, en fait, de repérer les trois grandes périodes de l'évolution du droit que nous venons de dégager plus haut : d'abord la législation des douze premiers siècles telle que la transmet le *Décret* de Gratien, ensuite celle des décrétales et autres sources (conciles œcuméniques ou topiques) postérieure au *Décret*, et enfin celle des temps modernes (le concile de Trente et ses suites)⁵¹. Nous relirons ainsi chacun de ces quatre canons et certaines de leurs sources en référence à ces trois étapes importantes de l'évolution du droit avant le code de 1917.

1.1.2.1. Le bénéfice comme titre canonique d'ordination (c. 979)

Commençons par cette disposition qui traite du bénéfice ecclésiastique comme titre canonique primordial d'ordination (c. 979). On lit dans ce canon, en effet :

§1 Pour les clercs séculiers, le titre canonique est le titre de bénéfice ou, à son défaut, le titre de patrimoine ou de pension

⁵⁰ Tous ces canons concernent les bénéfices ecclésiastiques et ils portent respectivement sur le bénéfice comme titre canonique d'ordination pour les clercs séculiers, sur la notion même de bénéfice, sur celle de dotation du bénéfice et sur les conditions d'érection des bénéfices. Tout tourne donc autour du bénéfice car, comme on le verra, celui-ci est dans le code de 1917 l'un des titres d'ordination qui avait fini par s'imposer davantage pour le soutien du clergé. Les canons 980 et 981, qui affirment la nécessité du titre canonique pour l'ordination et en indiquent les implications pour le soutien du clergé, sont aussi évidemment un complément à ne pas perdre de vue pour cette question.

⁵¹ Ces périodes, on le notera en passant, coïncident avec trois étapes très importantes de l'évolution du droit canonique avant les codifications de 1917 et de 1983. Pour un bref exposé encore assez récent de l'histoire des sources du droit canonique, mettant en relief ces trois périodes, voir notamment O. ÉCHAPPÉ, « Les sources du droit canonique », dans P. VALDRINI (dir.), *Droit canonique*, 2^e édition, Paris, Dalloz, 1999, pp. 1-16.

§2 Ce titre doit être vraiment assuré pour toute la vie de l'ordonné et suffisant pour sa subsistance, suivant les règles à déterminer par les Ordinaires selon les diverses nécessités et circonstances de lieux et de temps⁵²

Ce canon indique clairement que le code de 1917 s'inscrit dans la ligne du concile de Chalcédoine, c'est-à-dire qu'il réaffirme la nécessité du titre canonique pour l'ordination⁵³. La disposition ici en cause est donc à situer dans le cadre plus large de l'institution de ces titres d'ordination dont l'origine lointaine remonterait à ce concile⁵⁴ et dont le but principal sera effectivement interprété, du moins en Occident, dans le sens d'un soutien à apporter au clergé⁵⁵. En effet, la préoccupation du concile de Chalcédoine en ce qui concerne la vie matérielle du clergé était alors, comme pour plusieurs autres conciles œcuméniques s'étant intéressés à cette vie, de remédier aux inconvénients très complexes que l'ordination des ministres sacrés sans support économique assuré avait fini par créer⁵⁶. Et ce concile, en proscrivant toute ordination sans incardination préalable dans une église déterminée, engageait déjà toute église qui procédait à l'ordination à pourvoir en conséquence au soutien

⁵² « §1 Pro clericis saecularibus titulus canonicus est titulus beneficii, eoque deficiente, patrimonii aut pensionis §2 Hic titulus debet esse et vere securus pro tota ordinati vita et vere sufficiens ad congruam eiusdem sustentationem, secundum normas ab Ordinariis pro diversis locorum et temporum necessitatibus et adiunctis dandas »

⁵³ Comme cela apparaît plus nettement aux cc 980 et 981 du *CIC/17*

⁵⁴ Le canon VI du concile de Chalcédoine (en 451) disposait notamment « Nullum absolute ordinari debere presbyterum aut diaconum nec quemlibet in gradu ecclesiastico, nisi specialiter ecclesiae civitatis aut possessionis aut martyrii aut monasterii qui ordinandus est pronuntietur Qui vero absolute ordinantur, decrevit sancta synodus, irritam esse huiusce modi manus impositionem, et nusquam posse ministrare, ad ordinantis iniuriam » (*Conciliorum oecumenicorum decreta*, curantibus J Alberigo ; consultante H Jedin [= COD], Ed 3a, Bologne, Istituto per le scienze religiose, 1973, vol VI, p 90) Avant ce concile et même après lui, il semble que la pratique ayant prévalu soit celle d'une caisse diocésaine commune pour le soutien du clergé, avec une administration unique sous la responsabilité de l'évêque diocésain (voir sur ce point l'argument d'ordre historique donné par l'Athénée salésien pour l'abolition du système des bénéfices, dans *Acta et documenta Concilio oecumenico Vaticano II apparando*, Series I Anteparaeparatoria, [Rome], Typis polyglottis vaticanis, 1961, pp 206-207, voir aussi A CANCE, *Le code de droit canonique commentaire succinct et pratique*, Paris, G Gabalda, t III, 1934, pp 182-183

⁵⁵ À propos de l'intention de Chalcédoine sur cette question, De Paolis apporte la précision suivante « Le concile de Chalcédoine entendait interdire les ordinations absolues, mais, en Occident, l'interdiction fut comprise surtout dans le contexte du titre de soutien » (DE PAOLIS, « Le soutien du clergé », p 646, note 3)

⁵⁶ De fait « L'ordination des ministres sacrés sans un support économique assuré en vint à créer des inconvénients si complexes, que même les conciles œcuméniques durent s'y intéresser » (DE PAOLIS, « Le soutien du clergé », p 646)

de son ministre⁵⁷. C'est là précisément, dans cette « affectation topographique » et dans cette obligation faite aux églises de subvenir au soutien de leurs ministres, que s'inscrirait l'origine de l'institution qui s'appellera le « titre par l'ordination »⁵⁸ et qui connaîtra au fil des siècles une évolution très diversifiée⁵⁹. Mais, en dépit des mutations diverses qu'elle a subies au cours des siècles postérieurs, l'institution paraît avoir gardé comme titre principal d'ordination le titre de bénéfice. L'on comprend ainsi, par exemple, que bien avant le code de 1917, ce titre se trouve toujours affirmé comme tel aux grandes étapes de la législation canonique antérieure que nous avons retenues ici.

Certes le *Décret* de Gratien (vers 1140) déjà, qui recueille en ses grandes lignes le droit de l'Église depuis les origines jusqu'au douzième siècle, ne semble pas faire mention de ce titre. Mais, assez tôt déjà, après ce *Décret*, les décrétales de Grégoire IX en portent les traces. On y parle notamment du bénéfice comme premier titre d'ordination pour les clercs séculiers⁶⁰ et on exige que ce titre soit capable d'assurer une subsistance convenable aux titulaires⁶¹. Ces mêmes dispositions seront reprises telles quelles, quelques siècles plus tard, par le concile de Trente (1545-1563)⁶² dans le contexte de la réforme du clergé dont nous avons parlé. Dans les siècles qui suivent ce concile, la législation pontificale reviendra

⁵⁷ Voir DE PAOLIS, « Le soutien du clergé », p 646 Cf C. VOGEL, « Titre d'ordination et lien du presbytre à la communauté locale dans l'Église ancienne », dans *La Maison-Dieu*, 115 (1973), pp 70-85 Cf aussi c 980, §1 du code de 1917.

⁵⁸ Sur cette institution canonique, voir en particulier VOGEL, « Titre d'ordination et lien du presbytre à la communauté locale dans l'Église ancienne », pp. 70-85 L'auteur écrit, par exemple « Cette affectation topographique [ou ce lien du presbytre à son église] constitue le titre d'ordination dans son acception originelle et fondamentale » (pp 84-85) Pour un aperçu historique un peu plus large sur l'institution, on lira avantagusement l'article déjà cité de NAZ, « Titre d'ordination », col 1278-1288

⁵⁹ Rien que pour le titre de bénéfice, par exemple, voir la description de cette évolution et de cette variété chez MOLLAT, « Bénéfices ecclésiastiques en Occident », col. 407 et suivantes

⁶⁰ Voir X, III, 5, c 2, c 4 et c. 23 Pour les autres titres d'ordinations, y compris ceux des clercs réguliers, voir *CIC/17*, cc 980 et 981 , et surtout c 982

⁶¹ Voir X, III, 5, c 23

⁶² Session XXI, décret de réforme, c 2

abondamment et avec une certaine insistance sur ce point⁶³, témoignant toujours ainsi de l'importance accordée au bénéfice comme moyen privilégié pour le soutien du clergé.

Quand donc le code de 1917 (c. 979, §§1 et 2) réaffirme cette disposition, il ne fait que s'inscrire dans cette longue tradition canonique. Et il le fait sans ignorer qu'il existe néanmoins d'autres moyens ou titres⁶⁴ pour le soutien du clergé. Mais, précisément, le privilège ainsi accordé au bénéfice pose question : quelle est la raison profonde qui justifiait un tel privilège? Et aussi : pourquoi le droit exigeait-il que ce moyen privilégié pour le soutien du clergé fût suffisant et assuré pour la vie? Pour répondre à ces questions, il nous faut examiner au préalable la notion même de bénéfice ecclésiastique.

1.1.2.2. La notion de bénéfice ecclésiastique (c. 1409)

La notion de bénéfice telle que le code de 1917 la reçoit ne remonterait qu'au douzième siècle⁶⁵. Et déjà, à cette époque même de l'achèvement de son institutionnalisation, elle présente les éléments qui essentiellement la définissent au plan juridique et qui braveront le temps jusqu'au code de 1917. Tels sont : l'office sacré, le droit de percevoir des revenus attachés à titre de biens à cet office, la perpétuité et l'intervention de l'autorité compétente⁶⁶.

⁶³ Plusieurs papes, par exemple, le rappelleront, tels que Pie V (en 1568), Innocent XIII (en 1723), Benoît XIII (en 1724), Benoît XIV (en 1742), Clément XIII (en 1759), Pie VI (en 1794) et Pie IX (en 1869), etc. Contentons-nous de renvoyer à la constitution apostolique de Pie V qui fait écho au concile de Trente peu après la fin de celui-ci et à celle de Benoît XIII promulguée environ un siècle et demi plus tard : PIE V, constitution apostolique *Romanus Pontifex*, 14 octobre 1568, n° 1 ; BENOÎT XIII, constitution apostolique *Pastoralis officii*, 27 mars 1726, n° 3.

⁶⁴ À commencer par ces autres titres, tels que le patrimoine ou la pension, dont il est également question dans ce même c. 979, §1. Les autres titres sont notamment le service du diocèse ou le service de la mission (c. 981, §2). Mais, tous ces titres gardent, dans le code comme dans la tradition précédente, un caractère extraordinaire ou supplétoire, le bénéfice conservant seul le caractère ordinaire (cf. NAZ, « Titre d'ordination », col. 1280).

⁶⁵ Voir MOLLAT, « Bénéfices ecclésiastiques en Occident », col. 407.

⁶⁶ Sur ces quatre éléments constitutifs de la notion de bénéfice ecclésiastique, voir A. CANCE, *Le Code de droit canonique*, pp. 185-186; voir aussi MAGNIN, « Bénéfices ecclésiastiques en Occident », col. 674-677; et aussi MOLLAT, « Bénéfices ecclésiastiques en Occident », col. 407.

En effet, ces éléments sont présents dans la législation canonique dès le *Corpus Iuris Canonici*, notamment dans les décrétales de Grégoire IX et de Boniface VIII⁶⁷. Un peu plus tard, le concile de Trente y reviendra, toujours dans le contexte déjà mentionné de la réforme sur le clergé⁶⁸. Au début du XX^e siècle, peu avant la promulgation du code de 1917, ces éléments constitutifs de la notion de bénéfice ecclésiastique se trouveront repris avec grande clarté dans une définition due au jésuite allemand F. X. Wernz (1842-1914), canoniste célèbre de l'époque, selon qui le bénéfice est « un office sacré ou spirituel auquel l'autorité ecclésiastique a annexé le droit perpétuel de percevoir les revenus de biens d'Église »⁶⁹. Il va donc de soi que le code de 1917, en son canon 1409, s'inspirant plus immédiatement sans doute de cette source, puisse revenir à cette institution en la définissant en des termes presque identiques. « Le bénéfice ecclésiastique est un être juridique constitué ou érigé à perpétuité par l'autorité ecclésiastique compétente, comportant un office sacré et le droit de percevoir les revenus attachés à cet office »⁷⁰.

Dans cette définition, bien que les quatre éléments constitutifs du bénéfice comme concept juridique soient ainsi repris, deux d'entre eux semblent toutefois plus déterminants au plan conceptuel, c'est-à-dire du point de vue de l'organisation juridique du bénéfice; tels sont : l'office ecclésiastique⁷¹ et le droit au revenu de la dot rattachée à la charge du titulaire

⁶⁷ Voir X, III, 1, c 10, et Sexte I, 3, c 15

⁶⁸ Session XXI, décret de réforme, c 3

⁶⁹ *Jus decretalium*, t II 2^e partie, Rome, 1906, p 3

⁷⁰ « *Beneficium ecclesiasticum est ens iuridicum a competente ecclesiastica auctoritate in perpetuum constitutum seu erectum, constans officio sacro et iure percipiendi redditus ex dote officio adnexos* » (c. 1409)

⁷¹ L'office ecclésiastique, comme le pense E. Magnin, est d'une telle importance dans le code de 1917 qu'il constitue par rapport aux bénéfices ce qu'est le genre par rapport à une espèce (cf c 146), de sorte que pour comprendre l'ensemble de la discipline des bénéfices dans ce code il ne suffit pas de se reporter seulement à la cinquième partie du livre III qui y est spécialement consacrée, mais aussi à d'autres canons du code parmi lesquels notamment ceux relatifs aux offices ecclésiastiques (cc 147-195) (voir MAGNIN, « Bénéfices ecclésiastiques en Occident », col 670-671).

de cet office (*officio sacro et iure percipiendi redditus ex dote officio adnexos*)⁷². C'est de ces deux éléments que découle, en fin de compte, le bénéfice comme concept juridique, et les deux sont strictement liés et tellement inséparables qu'il était impossible, par exemple, de soustraire au titulaire du bénéfice lui-même les revenus de la dot rattachée à sa charge⁷³. Voilà qui répond à la question que nous avons soulevée ci-dessus concernant la priorité ou le rôle ordinaire réservé au bénéfice par rapport aux autres titres d'ordination : puisque, d'une part, un tel lien existe entre le bénéfice et le titulaire de l'office et puisque, d'autre part, l'office au sens strict n'est exercé que par le clerc, on comprend alors aisément que le code fasse du bénéfice le moyen privilégié du soutien du clergé. En outre, étant donné ce rôle privilégié du bénéfice pour l'office, il fallait lui fournir des sources qui puissent en garantir une certaine stabilité et une suffisance pour la vie : c'est le but même de la dotation du bénéfice dont il est question au c. 1410 et qui constitue effectivement une des conditions d'érection canonique du bénéfice. Il en est question au c. 1415, §1⁷⁴ que nous aborderons un peu plus loin.

1.1.2.3. La dotation du bénéfice ecclésiastique (c. 1410)

Par dotation du bénéfice le code de 1917 désigne tout ce dont le bénéfice est constitué.

Le c. 1410 de ce code affirme en effet :

La dotation du bénéfice est constituée soit par les biens dont l'être juridique (le bénéfice) est en possession, soit par les prestations déterminées dues par quelque famille ou personne morale, soit par les oblations expresses et volontaires des fidèles faites au recteur du bénéfice, soit par les droits d'étole, dans les limites de la taxe diocésaine ou de la coutume légitime, soit par les distributions chorales, déduction faite du tiers, si elles constituent tous les revenus du bénéfice⁷⁵

⁷² DE PAOLIS, « Le soutien du clergé », p 647

⁷³ Sur ce point, voir *ibid* , pp 647-648 Il y a cependant des cas d'exception, qui comportent, en outre, de nombreuses restrictions (cf c 1429)

⁷⁴ Cette annexion de la dotation au bénéfice est une nouveauté du code de 1917 qui répond ainsi à la nouvelle réalité à laquelle celui-ci avait à faire face les documents antérieurs au code parlaient plutôt de « *ex bonis* » que de « *ex dote* » (cf CANCE, *Le code de droit canonique*, pp 185-186).

⁷⁵ « *Dotem beneficij constituunt sive bona quorum proprietas est penes ipsum ens iuridicum, sive certae et debita praestationes alicuius familiae vel personae moralis, sive certae et voluntariae fidelium oblationes, quae ad beneficij rectorem spectent, sive iura, ut dicitur, stolae intra fines taxationis diocesanae vel legitimae consuetudinis, sive chorales distributiones, exclusa tertia earundem parte, si omnes beneficij choralibus distributionibus constant* » (c 1410)

Dans la liste ainsi dressée des sources de revenus du bénéfice, il est aisé de retracer la nouveauté du code de 1917 par rapport à la législation antérieure. Traditionnellement, le bénéfice est constitué d'une dot consistant dans une propriété⁷⁶. C'est comme tel qu'on le retrouve dans certaines des sources que nous avons retenues ici, notamment dans le *Corpus Iuris Canonici* (quelques décrétales de Grégoire IX)⁷⁷, au concile de Trente⁷⁸ et dans quelques dispositions du Saint-Siège consécutives à celui-ci⁷⁹. Mais, à l'époque du code, la situation ayant considérablement changé⁸⁰, le législateur a cherché à adapter l'institution à la nouvelle situation qui prévalait à l'heure de la codification. De cette adaptation est née justement un élargissement de la notion de bénéfice et donc aussi de la dotation, qui se reflète au c. 1410, où l'on peut discerner deux types de bénéfices bien distincts.

Il y aurait ainsi, selon les termes mêmes de ce canon, le bénéfice au sens classique et propre, celui fondé sur une propriété, c'est-à-dire constitué « par les biens dont l'être juridique (le bénéfice) est en possession »; et il y aurait également le bénéfice au sens élargi ou impropre, celui qui, à défaut d'une propriété, a pour dot d'autres sources de revenus énumérées dans ce canon. Parmi les plus importantes de ces sources, on pourrait noter spécialement les droits d'étole⁸¹, les offrandes libres des fidèles⁸² et même les intentions de messes⁸³.

⁷⁶ Généralement, semble-t-il, il s'agissait surtout de propriétés foncières (cf *TDC*, t III, p 181)

⁷⁷ Voir X, I, 3, c 27, X, III, 5, c 12; X, III, 39, c 1

⁷⁸ Cf Session XXI, décret de réforme, cc 2 et 3

⁷⁹ Voir les dispositions de la Sacrée Congrégation pour le Clergé datant de 1820 et 1874, indiquées au c 1410 dans *CIC/17*, p 392, note 2

⁸⁰ Sur le sens du changement de situation dont il s'agit ici, surtout dans les pays du Nouveau Monde, voir par exemple la petite description de DOLE, *La protection sociale du clergé*, pp 16-17. En tout cas, comme le souligne bien R. Naz, on n'en est plus aux temps où la terre constituait toute la richesse et où, par conséquent, le bénéfice était surtout un ensemble de propriétés foncières (voir *TDC*, t III, p 181)

⁸¹ Voir *CIC/17*, cc 1507 et 563. Sur la signification de ces droits d'étole (ou *iura stolae*), qui sont des prestations pécuniaires, obligatoires ou volontaires faites par les fidèles, voir F. CLAEYS-BOUUAERT, « Curé », dans *DDC*, tome IV, col 920.

Ainsi s'éclaire la visée du législateur au sujet du revenu des bénéfices au moment de la codification : il faut que leur soit toujours assurée une dotation stable et convenable, nécessaire pour le soutien matériel des titulaires d'offices ecclésiastiques. Le c. 1415, §1 en fait foi, lorsqu'il dispose que la dotation est l'une des conditions indispensables d'érection canonique du bénéfice.

1.1.2.4. La dotation, condition d'érection du bénéfice (c. 1415, §1)

Si donc la dotation est un élément essentiel pour assurer la stabilité et la convenance du bénéfice, il est tout à fait logique que le code en fasse une condition d'érection de ce dernier. Le canon stipule en effet : « Les bénéfices ne doivent pas être érigés s'il n'est pas établi qu'ils possèdent une dotation stable et convenable, dont les revenus soient perçus selon le c. 1410 »⁸⁴. Il est sans doute question pour l'autorité ecclésiastique compétente (ici, l'Ordinaire) de s'assurer, à notre avis, que ces critères sont réunis. C'est pourquoi, d'ailleurs, cette condition ne s'impose pas absolument, l'ordinaire pouvant y déroger⁸⁵ s'il existe d'autres revenus pour y suppléer

Ici encore, il s'agit d'une disposition traditionnelle dont le code hérite, mais en l'adaptant à la situation nouvelle à l'époque de la codification. Déjà, en effet, le *Corpus iuris canonici* (*Décret* de Gratien et *Décrétales* de Grégoire IX) en porte les traces⁸⁶. De même le

⁸² Voir *CIC/17*, c. 1410. Les *iura stolae* font partie de ces offrandes libres puisque, par définition, elles peuvent aussi être des prestations volontaires (cf. c. 463, §1).

⁸³ Voir *CIC/17*, cc. 824 et 1506.

⁸⁴ « Beneficia ne erigantur, nisi constet ea stabilem et congruam dotem habere, ex qua redditus perpetuo percipiuntur ad normam c. 1410 » (c. 1415, §1). Autrement dit : puisque les prêtres doivent tirer leur subsistance du revenu des bénéfices, ceci exclut toute possibilité d'érection par l'Ordinaire des bénéfices dont les revenus seraient insuffisants (cf. L. DE NAUROIS, « Financement de la vie des prêtres diocésains », dans *Revue de droit canonique*, 26 (1978), p. 67).

⁸⁵ Dans le cas d'une paroisse, par exemple, qui constitue elle-même un bénéfice et qui doit être régie par les règles concernant l'érection des bénéfices, le manque de dotation n'empêche pas de l'ériger « si l'on peut prévoir que la subsistance du curé sera assurée, par exemple, par les oblations des fidèles, ou par le montant de l'impôt que le c. 1946 autorise à lever à cette fin » (F. CLAEYS-BOUUAERT, « Paroisse », dans *DDC*, tome VI, col. 1239).

concile de Trente⁸⁷ et la législation postérieure⁸⁸. Mais, dans ce c. 1415, le code innove en ce sens que, face à la réalité du moment, différente de celle de ses sources, il synthétise, en quelque sorte, l'idée sous-jacente aux titres d'ordination⁸⁹ et garantit l'efficacité du titre de bénéfice en particulier dès lors qu'il pose la suffisance de la dotation comme une des conditions essentielles d'érection d'un bénéfice.

Certes le code prévoit un certain nombre d'autres conditions pour la constitution ou l'érection canonique des bénéfices⁹⁰. Mais, comme on peut le remarquer, la dotation reste la condition qui a une incidence plus directe sur la viabilité du bénéfice et donc sur le soutien des clercs (en tant que titulaires d'offices), qui nous intéresse dans cette étude. C'est sûrement à cause de cette insistance du code sur la dotation du bénéfice que d'aucuns ont estimé non sans raison que l'idée sous-jacente à tous les titres d'ordination trouvait sa pleine expression dans ce canon 1415, §1 du code⁹¹. Et en fait, celui-ci semble bien résumer la préoccupation du législateur concernant la subsistance des prêtres : ils doivent tirer leur subsistance du revenu des bénéfices. Que cette position du code n'ait pas été satisfaisante aux yeux de certains canonistes, cela va sans dire⁹²; mais il faut reconnaître qu'il s'agit d'une position qui remonte

⁸⁶ Voir dans le *Décret* de Gratien C. I, q 2, c 1, et D. I de cons , c 9, et dans les décrétales X, III, 5, c 26 , X, III, 39, c 1, X, III, 48, c 3.

⁸⁷ Session XXI, décret de réforme, c. 4.

⁸⁸ Voir les dispositions de la Sacrée Congrégation pour le Clergé datant de 1727et 1729 ou encore de 1733, 1735 et 1738, indiquées au c. 1415, §1 dans *CIC/17*, p 394, note 2

⁸⁹ Cf AUBAIN, *La rémunération des prêtres diocésains*, p 26

⁹⁰ Comme, par exemple, celles entrevues en ce même lieu du *CIC/17* la vigilance en cas de dot constituée en argent liquide, ou l'érection des paroisses ou quasi-paroisses en cas d'impossibilité de constitution d'une dot convenable (voir c 1415, §§2-3); et surtout celles développées aux canons qui suivent, telles que la consultation des personnes intéressées par le bénéfice à ériger, l'érection par un acte régulier comportant les précisions nécessaires, etc (voir cc 1416-1418)

⁹¹ Voir AUBAIN, *La rémunération des prêtres diocésains*, p. 26

⁹² Tel est le cas de J I Donlon qui pense que par cette disposition, comme par bien d'autres relatives aux titres d'ordination, le code fait reposer la subsistance des prêtres non pas sur l'ordination mais sur des institutions canoniques qui lui sont connexes (voir J I DONLON, *The Human Rights of Priests to Equitable Sustenance and Mobility An Evaluation of Canon Law From the Codex Juris Canonici to the Proposed*

plus loin dans l'histoire des bénéfices et qui, déjà, avait été fermement sanctionnée par le concile de Trente⁹³.

Telles sont donc, indiquées schématiquement, trop schématiquement peut-être, les composantes essentielles du système bénéficial envisagé du point de vue du soutien du clergé dans le code de 1917. Elles permettent de mettre le doigt sur la logique profonde qui sous-tend ce système dans le code de 1917. On pourrait la résumer en ces quelques mots : puisqu'il n'y a plus d'ordination sans incardination, dorénavant toute Église qui ordonne un clerc le fait à un titre bien précis, de préférence au titre de bénéfice pour le clerc séculier, titre par lequel il est pourvu à son soutien, et qui ne peut être constitué sans une dotation stable et convenable qui en garantisse les revenus pour la vie⁹⁴. C'est précisément le système bénéficial ainsi conçu qui présentera des limites graves auxquelles le concile Vatican II sera appelé à réagir. L'on essaie à présent d'indiquer rapidement certaines de ces limites avant d'examiner la façon dont le concile y a réagi.

1.1.3. Les limites du système bénéficial du code de 1917

Les limites du système des bénéfices comme mécanisme de soutien du clergé, déjà perceptibles à l'époque même de la codification, se ressentiront encore plus avec la mise en œuvre du code de 1917. Il y en a de plusieurs ordres (théologique, éthique, juridique, pastoral et spirituel, etc.). Mais il nous suffira d'en signaler rapidement quelques-unes ici. En suivant

Revision of the Code of Canon Law, Canon Law Studies, n° 510, Washington, D C , The Catholic University of America, 1988, p 78)

⁹³ Il semble que selon le concile de Trente ces titres avaient pour but, au plan disciplinaire, de rendre l'incardination plus concrète, de sorte que, grâce au bénéfice, l'ordonné pouvait rester lié à son Église, incardiné en celle-ci et y exerçant son office (voir J. M C PINERON, *La Sustentacion del clero : sintesis historica y estudio juridico*, Universidad Pontifica de Salamanca, Sevilla, 1963, p 201 Cité par AUBAIN, *La rémunération des prêtres diocésains*, p 28)

⁹⁴ Le sérieux de ces dispositions sur le titre d'ordination est tel que le code a même prévu un certain nombre de sanctions ou de peines non seulement contre la non-observance, mais aussi contre toute négligence ou omission de certaines d'entre elles (voir cc. 2298-2305)

de très près V. De Paolis sur ce point, nous pouvons envisager ces limites sous un double angle : l'angle juridico-pastoral et l'angle spirituel.

1.1.3.1. Limites au plan juridico-pastoral

Sur ce plan, la faiblesse du système bénéficial du *CIC/17* tiendrait, selon le canoniste italien, en un mot : le non-respect de la finalité des biens ecclésiastiques. Dès les premiers siècles de son histoire, l'Église a découvert et progressivement clarifié les fins propres pour lesquelles elle devait posséder les biens temporels, fins parmi lesquelles émergent d'une façon spéciale, comme on l'a vu, à côté du culte et de la subsistance des ministres sacrés, la justice et la charité surtout envers les pauvres⁹⁵. Or, selon cet auteur, le système des bénéfices tel qu'il fonctionne ne semble pas favoriser cette justice et cette charité dans le traitement des clercs eux-mêmes. En effet, lui semble-t-il, dans la mesure où la dot n'est pas toujours proportionnée à l'office et qu'elle garde son autonomie, il va sans dire que des situations d'inégalité et même d'injustice peuvent se créer entre titulaires d'offices (clercs) dès lors que le titre du bénéfice qui pourvoit à leur soutien peut ne pas être adéquat dans chaque cas⁹⁶. Et ce danger, qui demeure réel et grave malgré l'obligation du partage du superflu imposée aux clercs par le c. 1473⁹⁷, indique bien que le code n'a pas suffisamment réglé la question des biens « en fonction des fins ecclésiales et en particulier selon le service pastoral fourni et [...] selon les exigences liées comme elles le sont à un office déterminé »⁹⁸.

⁹⁵ Voir encore, par exemple, G D MANSI, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, t 2, Paris, H Welter, 1901, p 1328

⁹⁶ Voir DE PAOLIS, « Le soutien du clergé », p 648

⁹⁷ On lit dans ce canon « Si le bénéficiaire a d'autres biens étrangers au bénéfice, il peut cependant user et jouir librement des fruits bénéficiaux nécessaires à sa subsistance, mais il a l'obligation de dépenser le superflu pour les pauvres et pour des causes pies, réserve faite des dispositions du c 239, 1, n° 19 » Et De Paolis de commenter « Le c 1473 impose une telle obligation après avoir conféré au bénéficiaire le droit de jouir librement des fruits du bénéfice dans la mesure nécessaire à son soutien, bien qu'il possède des biens patrimoniaux ou d'autres biens dont il dispose, posant ainsi une hypothèque ou une interrogation sur la pauvreté des ministres sacrés, sur l'égalité dans la rétribution et sur la communion de vie » (ibid). Sur ce point, pense-t-il, l'avertissement de saint Augustin (dans Sermon CCCLVI, XIV, MPL, XXXIX, 1580) reste d'actualité pour cette problématique (DE PAOLIS, « Le soutien du clergé », p 648, note 15).

⁹⁸ DE PAOLIS, « Le soutien du clergé », p 648

Par ailleurs, puisque le système des bénéfices implique l'administration des biens du bénéfice par le bénéficiaire (cf. c. 1476⁹⁹), cela peut poser et a réellement posé en fait la question de l'équilibre entre la charge pastorale et l'administration : « on court facilement le risque d'avoir de bons administrateurs au détriment du soin des âmes ou, à l'inverse, de bons pasteurs au détriment de la bonne gestion des biens ecclésiastiques »¹⁰⁰.

1.1.3.2. Limites au plan spirituel

Le système des bénéfices présente également des répercussions néfastes sur la vie spirituelle des clercs. D'une part, à cause de l'inégalité dont on vient de parler, il pouvait arriver et, de fait, il est arrivé que certains prêtres vivent dans une certaine aisance et que d'autres soient obligés de s'arranger comme ils peuvent à cause de l'insuffisance du revenu de leurs bénéfices¹⁰¹. D'autre part, cette inégalité et cette insuffisance, en plus de porter déjà atteinte à la vie spirituelle du clergé, sont aussi cause de scandale auprès des fidèles. Enfin, on doit au système des bénéfices, au moins en partie, l'abandon de la vie commune entre prêtres¹⁰². Toutes ces limites, on le verra bientôt, seront soulignées avec plus de force à l'heure du concile Vatican II.

Voilà donc, en bref, la façon dont le code de 1917 a tenté de répondre à la question du soutien du clergé et les répercussions négatives que le système des bénéfices qu'il a réorganisé a dû avoir sur la vie du clergé au plan tant juridico-pastoral que spirituel. Cette situation, que souligne beaucoup de commentateurs, prévaudra jusqu'à la veille du concile

⁹⁹ On lit dans ce canon, en effet : « §1 Le bénéficiaire doit administrer selon les règles du droit, en tant que curateur du bénéfice, les biens qui appartiennent à son bénéfice §2 S'il est négligent, ou commet quelque autre faute, il doit réparation des dommages au bénéfice, et il peut être contraint par l'ordinaire du lieu de les compenser, s'il est curé, il peut être éloigné de sa paroisse, selon le c. 2147sq »

¹⁰⁰ DE PAOLIS, « Le soutien du clergé », p. 649

¹⁰¹ Voir *ibid*

¹⁰² *Ibid*

Vatican II, et c'est pour cette raison qu'elle constitue toujours un point de départ obligé pour comprendre le concile et son renouveau sur la question du soutien du clergé.

1.2. LA RÉMUNÉRATION DU CLERGÉ AU CONCILE VATICAN II

Nous envisagerons l'élaboration de l'enseignement conciliaire sur cette question en suivant son évolution¹⁰³ depuis les deux étapes antérieures au concile (la phase préliminaire ou *antepreparatoria* et la phase préparatoire) jusqu'à l'étape conciliaire elle-même, celle du déroulement effectif du concile, qui aboutira au décret « *Presbyterorum ordinis* » sur la vie et le ministère des prêtres.

1.2.1. Durant les phases antérieures au concile

En parcourant les textes relatifs aux deux phases préalables à la tenue du concile, il est possible se rendre compte, assez aisément, du fait qu'ils soulignent tous le besoin de renouveau généralement ressenti face au système du soutien du clergé mis en œuvre par le code de 1917, c'est-à-dire, en fin de compte, face au système des bénéfices.

1.2.1.1. Dans la phase préliminaire ou « *antepreparatoria* »

Il s'agit de la phase de la préparation lointaine du concile. Dès cette phase préliminaire ou « *antepreparatoria* », le besoin de renouveau se fait sentir clairement. La plupart des propositions, sinon toutes, envoyées en réponse à la consultation faite dans le cadre de cette préparation lointaine dénoncent d'une façon frappante les inconvénients du système bénéficial¹⁰⁴. Bien sûr, toutes n'approfondissent pas toujours de façon sérieuse le problème;

¹⁰³ De nombreuses études ont été consacrées depuis un peu plus de quatre décennies à l'histoire du concile, qui peuvent donner une vue d'ensemble sur cette évolution de la pensée conciliaire dont nous parlons. Il serait hors de notre propos de faire ici l'inventaire de cette abondante bibliographie. Nous renvoyons néanmoins, à titre simplement indicatif, aux deux synthèses suivantes, parmi les plus récentes : ALBERIGO, *Les conciles œcuméniques*, t. I, pp. 361-405, et surtout ALBERIGO, *Histoire du concile Vatican II*, 5 tomes, Paris/Louvain, Cerf/Peteers, 1997-2005.

¹⁰⁴ Ces avis, seule source officielle relative aux travaux du concile à être publiée (les autres sources étant conservées dans les archives spéciales du concile au Vatican), ont été édités dans *Acta et documenta Concilio oecumenico Vaticano II apparando*, series I, *Antepreparatoria* [= *Acta et documenta* I], 4 volumes en 6 tomes, [Rome], Typis polyglottis vaticanis, 1960-1961.

mais les aspects de ce dernier qu'elles abordent se retrouveront repris dans les propositions qui ont pu y porter une attention spéciale ou l'approfondir plus sérieusement¹⁰⁵. De l'analyse de ces propositions, il se dégage selon De Paolis, deux tendances essentielles dans la réaction au système des bénéfices : d'un côté on propose la réforme¹⁰⁶ de celui-ci; de l'autre, son abolition pure et simple¹⁰⁷. Ces deux tendances ont eu une longue vie et, comme on le verra plus loin, elles ont même survécu au concile.

Pourtant, au-delà des nuances propres à chacune d'entre elles, ces différentes tendances se rejoignent sur le fond. D'ailleurs, d'après De Paolis, qui a analysé les propositions des trois universités pontificales italiennes déjà mentionnées (en note 105) ayant influencé les débats conciliaires, ces diverses nuances relèveraient d'une simple question de terminologie :

En réalité, écrit-il, à part la question d'accent on a souvent l'impression qu'il s'agit d'une question de mots qui prend origine du fait qu'on n'a pas fait l'effort suffisant pour bien individuer le pivot du système des bénéfices. Une fois le concept du système des bénéfices précisé, il ne devrait pas y avoir de difficulté, pour surmonter le point de désaccord entre réforme et abolition du système des bénéfices. Or, l'axe fondamental du système des bénéfices se trouve dans le lien entre office et droit de percevoir les revenus des biens annexés à l'office de la part du titulaire en question [] Le système des bénéfices est aboli dès que ce lien disparaît, au contraire, lorsqu'il est réformé, même quand il subsiste, ce lien est seulement mitigé []¹⁰⁸

On sait que cette question de terminologie sera largement dépassée par le concile Vatican II quand il indiquera le point essentiel touchant à la substance profonde des choses au numéro 20 du décret *Presbyterorum ordinis*, que nous examinerons plus loin.

¹⁰⁵ Parmi les propositions qui ont ainsi approfondi le problème du soutien du clergé, on pourrait retenir, à la suite de De Paolis, celles des Universités italiennes, telles que l'Université du Latran, l'Athénée Salésien et l'Université de Naples, dont l'influence a été grande sur les débats conciliaires

¹⁰⁶ Tel est le cas de la proposition de l'Université pontificale du Latran (voir *Acta et documenta* I, 1960-1961, pp. 282-284)

¹⁰⁷ C'est le cas de la proposition de l'Athénée pontifical salésien (voir *Acta et documenta* I, 1961, pp. 206-209). Son *votum* est sans aucune ambiguïté : « Systemate beneficiale relicto, omnia bona ecclesiastica dioecessana ab ordinario loci administretur et aequa proportionem servata, clero, ecclesiae, populo et operibus curae animarum, ordinariis et extraordinariis, pro rata distribuantur » (p. 209). Cf. aussi la prémisse n° 5 (*ibid.*, p. 207)

¹⁰⁸ DE PAOLIS, « Le soutien du clergé », pp. 652-653.

1.2.1.2. Dans la phase préparatoire

Cette phase de la préparation immédiate du concile¹⁰⁹ est marquée par deux schémas différents. Ces deux schémas¹¹⁰, bien que différents de par leurs auteurs respectifs, s'alimentent néanmoins à une même source qu'est le vœu de l'Université pontificale du Latran (vœu d'une réforme du système des bénéfices). Ceci fait qu'ils ont pratiquement le même objectif, que l'on pourrait décrire en deux volets bien distincts.

D'une part, les deux schémas visent à corriger certains défauts du système. Ainsi, par exemple, on veut réparer l'inégalité entre titulaires d'offices en garantissant une rétribution à ceux dont les offices sont dépourvus de bénéfices et en s'assurant que le superflu des bénéficiaires va vraiment aux pauvres et aux causes pies¹¹¹. On veut aussi pourvoir aux exigences nouvelles telles que celles des assurances et de la retraite¹¹².

D'autre part, tout en laissant substantiellement intacte la législation précédente concernant l'administration des biens ecclésiastiques, les deux schémas proposent cependant quelques nouveautés en fonction de la réforme qui est visée. Aussi y est-il prescrit, par exemple, de constituer dans chaque diocèse une caisse commune des biens ecclésiastiques pour contrer la plupart des méfaits du système bénéficial, notamment les inégalités entre titulaires d'offices. Une telle caisse commune, qui serait alimentée par plusieurs sources,

¹⁰⁹ Les sources relatives aux travaux préparatoires ont été édités, pour les actes de la commission centrale, dans *Acta et documenta Concilio oecumenico Vaticano II apparando*, series II, *praeparatoria* [= *Acta et documenta* II], 4 volumes en 8 tomes, [Rome], Typis polyglottis vaticanis, 1965-1989, et pour les actes des congrégations générales et des séances solennelles dans *Acta synodalia sacrosancti concilii oecumenici Vaticani II*, [= *Acta synodalia*], 4 volumes en 28 tomes, [Rome], Typis polyglottis vaticanis, 1970-1989

¹¹⁰ Le premier schéma a pour titre *De officis et beneficis ecclesiasticis deque bonorum ecclesiasticorum administratione* (dans *Acta et documenta* II, 1965, pp. 685-689), le deuxième est le *De officis et beneficis ecclesiasticis minoribus deque bonorum ecclesiasticorum administratione* (dans *Sacrosanctum Oecumenicum Concilium Vaticanum secundum schemata constitutionum et decretorum (ex quibus argumenta in Concilio disceptanda seliguntur)*, series IV, [Rome], Typis polyglottis vaticanis, 1963, pp. 37-42)

¹¹¹ Ce souci s'exprime par exemple dans le *Votum* de la Faculté de Théologie de Trèves, daté du 21 avril 1960 « *Obligatio fructus superflui impendendi pro pauperibus aut piis causis (cf c 1473 du CIC/17) extendatur ad omnes sacerdotes quodlibet ministerium ecclesiasticum exercentes* » (*Acta et documenta*, vol IV, pars 2, 1960, p 751)

¹¹² Ibid, p 751 De Paolis commente « De tels objectifs peuvent être atteints en modifiant la notion d'office et en limitant le droit du bénéficiaire aux revenus du bénéfice » (« Le soutien du clergé », p 654)

servirait effectivement à pourvoir aux diverses exigences diocésaines, y compris au soutien convenable du clergé¹¹³.

1.2.2. Durant la phase conciliaire

La phase conciliaire ne présente qu'un schéma sur les clercs¹¹⁴, dans lequel la question du soutien du clergé est insérée. Certes, dans les diverses étapes de son évolution, ce schéma connu de multiples rédactions (8 en tout, depuis le schéma *De clericis* jusqu'au schéma *De presbyterorum ministerio et vita*), au cours desquelles le thème des biens temporels et celui du soutien du clergé paraissent avoir fait l'objet d'une grande préoccupation des Pères conciliaires. Mais le fait d'avoir inséré la question du soutien du clergé dans le schéma sur la vie et le ministère des prêtres est fort probablement le lieu précis où s'exprime la nouveauté apportée par le concile, son élargissement de perspective dans l'approche de cette question. Sur ce point, De Paolis nous semble avoir vu juste lorsqu'il écrit :

L'insertion de l'argument [du soutien du clergé dans le schéma sur la vie et le ministère des prêtres] servit, sans aucun doute, à situer le problème du soutien du clergé et, en conséquence, la réforme ou l'abolition du système des bénéfices dans *un contexte plus ample*, par rapport à la signification des biens, de la pauvreté, de la spiritualité sacerdotale et de la vie commune du clergé¹¹⁵.

De fait, en parcourant l'évolution de la pensée conciliaire sur ce schéma, on s'aperçoit effectivement que tous ces aspects la jalonnent et qu'ils seront abordés presque littéralement dans le décret *Presbyterorum ordinis* sur la vie et le ministère des prêtres (plus précisément aux numéros 17, 20 et 21 de ce décret). À défaut d'une analyse circonstanciée du débat conciliaire sur ces trois numéros - analyse qui allongerait indûment notre propos - nous nous

¹¹³ Voir DE PAOLIS, « Le soutien du clergé », p. 654.

¹¹⁴ Voir le schéma *De presbyterorum ministerio et vita*, (n^{os} 17, 20 et 21), dans *Acta synodalia*, vol. IV, per. IV, pars VII, 1978, pp. 725-726.

¹¹⁵ DE PAOLIS, « Le soutien du clergé », p. 655. Nous soulignons. Cf. F. WULF, P.-J. CORDES, M. SCHMAUS, « Decree on the Ministry and Life of Priests : Commentary », dans H. VORGRIMLER, *Commentary on The Documents of Vatican II*, Fribourg/Montréal, Herder/Palm Publishers, 1969, pp. 288-292; P. HÜNERMANN, « Les dernières semaines du concile », dans G. ALBERIGO (dir.), *Histoire du concile Vatican II*, vol. 5, Paris/Louvain, Cerf/Peteers, 1997-2005, p. 566.

contenterons de rappeler l'essentiel de leur contenu et de leurs présupposés théologico-juridiques.

1.2.2.1. Brève analyse de *Presbyterorum ordinis*, n^{os} 17, 20 et 21

Les numéros 17, 20 et 21 du décret *Presbyterorum ordinis* constituent l'aboutissement du débat conciliaire sur la question du soutien du clergé. À la lecture du texte définitif de ces numéros, des aspects très importants du problème se dégagent avec une nette clarté, qu'il sera utile au moins de relever.

1.2.2.1.1. *Presbyterorum ordinis*, n^o 17

Commençons par parler de *Presbyterorum ordinis*, n^o 17. Il y est principalement question de l'attitude des prêtres face aux biens matériels. Dans le contexte de cette question, le concile prend soin de situer tout d'abord les biens matériels à leur juste place dans l'Église. Ils sont des moyens permettant à l'Église d'atteindre ses fins propres. Plus précisément, ils sont employés « pour organiser le culte divin, assurer au clergé un niveau de vie suffisant et soutenir les œuvres d'apostolat et de charité, spécialement en faveur des indigents »¹¹⁶. Compte tenu de ces finalités propres des biens, les prêtres sont tenus à entretenir un rapport juste avec eux et à les gérer avec une grande liberté d'esprit et dans le discernement spirituel nécessaire¹¹⁷. Par conséquent, ayant le Christ comme seul héritage, ils ne doivent se servir des choses terrestres que pour les usages permis par la doctrine du Christ Seigneur et les préceptes de l'Église¹¹⁸.

¹¹⁶ C'est-à-dire, « ad cultum divinum ordinandum, ad honestam cleri sustentationem procurandam, necnon ad opera sacri apostolatus vel caritatis, praesertim erga egenos, exercenda » (n^o 17c) Ce passage renvoie explicitement au c 25 du concile d'Antioche et au *Décret* de Gratien (C 12, q. 1, c 23)

¹¹⁷ Avant toute chose, les prêtres ont pour part et pour héritage le Christ « quippe quorum Dominus sit 'pars et hereditas' (Num 18, 20) » (n^o 17b)

¹¹⁸ Autrement dit « bonis temporalibus uti debent tantummodo eos in fines, ad quos iuxta Christi Domini doctrinam Ecclesiaeque ordinationem eadem destinari licet » (n^o 17b)

Quoique leur honnête subsistance soit une des fins propres des biens ecclésiastiques, les prêtres ne doivent néanmoins se servir de ces biens que pour leur propre soutien et à des fins ecclésiales. Cela vaut même pour les biens acquis à l'occasion du ministère sacré, puisque même si ceux-ci ne sont pas des biens ecclésiastiques¹¹⁹, ils sont de fait acquis à un titre donné par l'Église. Tout compte fait, on invite ainsi les prêtres à la disponibilité au ministère dans l'esprit de pauvreté volontaire, exempt de toute cupidité et de tout ce qui peut causer scandale¹²⁰.

1.2.2.1.2. Presbyterorum ordinis, n° 20

Quoi qu'il en soit de l'attitude des prêtres envers les biens temporels, le concile affirme avec force leur droit à la rémunération (*remuneratio*) : parce qu'ils se consacrent au ministère du Royaume de Dieu (cf Luc 10, 7), on doit pourvoir à leur juste rémunération¹²¹, proportionnée à leur office. C'est aux fidèles qu'il revient de pourvoir à ce soutien, et aux évêques de leur rappeler cette obligation¹²². Mais ceci implique, de toute évidence, la nécessité de l'abolition (ou de la réforme) du système des bénéfices, et donc l'élargissement de la notion d'office ecclésiastique¹²³, où l'on donne priorité à celui-ci sur le droit au revenu.

¹¹⁹ Ils n'appartiennent pas à une personne juridique publique (cf c 1257, §1, comparer avec le c 1497, §1, du CIC/17).

¹²⁰ Cf *Presbyterorum ordinis*, n° 17a et 17e. Plus spécialement « aliquis rerum communis usus, ad instar bonorum communionis quae in historia primaevae Ecclesiae extollitur, caritati pastoralis optime viam sternit; et per eam vivendi formam Presbyteri laudabiliter ad praxim reducere possunt spiritum paupertatis qui a Christo commendatur » (ibid, n° 17d)

¹²¹ Plus précisément, « digni sunt Presbyteri qui aequam recipiant remunerationem » (*Presbyterorum ordinis*, n° 20a). Ce terme *remuneratio*, qui sera repris par le code de 1983, tranche net avec le langage du code de 1917 qui parle plutôt de *sustentatio* (cc 979, §2, 980, §§1-2, 981, §2), terme moins fort rendu en français indistinctement par sustentation, subsistance ou soutien. Ce changement de langage élargit à coup sûr la perspective sur la question. Car si le système des bénéfices, là où il existait, « se pratiquait de telle manière qu'étaient prévus pour la subsistance du prêtre une maison paroissiale, la nourriture, l'hospitalité » (AUBAIN, *La rémunération des prêtres diocésains*, p. 28), il est assez clair que la juste rémunération dont parle le concile signifie sans doute beaucoup plus que ces commodités.

¹²² Voir *Presbyterorum ordinis*, n° 20a. Cf F. WULF, P.-J. CORDES, M. SCHMAUS, « Decree on the Ministry and Life of Priests – Commentary », dans H. VORGRIMLER, *Commentary on The Documents of Vatican II*, pp. 295-296.

Ce numéro du décret revient encore sur la signification des biens ecclésiastiques. Ces biens, qui sont des moyens pour l'Église d'atteindre ses fins propres, comme on l'a dit plus haut, sont également présentés comme étant, d'une certaine manière, semblables aux biens spirituels ; de sorte qu'ils doivent être communiqués, divisés et partagés¹²⁴.

1.2.2.1.3. Presbyterorum ordinis, n° 21

On touche ici à l'aspect plus pastoral de la question du soutien du clergé, c'est-à-dire à ses solutions pratiques, techniques et juridiques. Il est question, en effet, des caisses communes à constituer dans les diocèses et de la sécurité sociale à y organiser pour les prêtres. Il semble que sur ces aspects le concile est peu prolixe, et son langage très circonspect. Peut-être cela se ressent-il « de l'absence d'une réflexion adéquate sur la condition du prêtre et tout autant de l'absence d'expériences pilotes, surtout après l'épisode mouvementé des prêtres ouvriers en France »¹²⁵, ces deux lacunes importantes que l'on a parfois reprochées aux deux décrets conciliaires concernant les prêtres¹²⁶. En fait, ce numéro du décret se limite plutôt à proposer certaines pistes concrètes en vue du soutien du clergé. Mais ces pistes nous semblent d'une grande importance pour cette question.

D'entrée de jeu, il est fait recours à l'Église mère de Jérusalem, qui est donnée en exemple de solidarité et de partage (cf. Actes 4, 32-35). C'est de là que découlent les diverses recommandations d'ordre pratique qui sont formulées : telle l'invitation faite aux diocèses riches de venir en aide aux plus pauvres afin de suppléer par leur abondance à l'indigence de

¹²³ On devra entendre dorénavant par office « toute charge conférée de façon stable pour être exercée en vue d'une fin spirituelle » (« quodlibet munus stabiliter collatum in finem spiritualem exercendum ») (*Presbyterorum Ordinis*, n° 20b)

¹²⁴ Voir *Presbyterorum Ordinis*, n° 20b, cf. n° 17d. Cf. F. WULF, P.-J. CORDES, M. SCHMAUS, « Decree on the Ministry and Life of Priests · Commentary », dans H. VORGRIMLER, *Commentary on The Documents of Vatican II*, p. 290

¹²⁵ ALBERIGO, *Les conciles œcuméniques*, I, p. 404

¹²⁶ C'est-à-dire les décrets *Optatum totius* et *Presbyterorum ordinis*. Concernant ce dernier décret, Alberigo a cru pouvoir écrire « Les trois chapitres du décret apparaissent, dès leur approbation, déjà vieillies et incapables de guider l'évolution future » (ALBERIGO, *Les conciles œcuméniques*, I, p. 404)

ceux-ci¹²⁷ ; telle aussi l'érection d'une institution diocésaine pour ce soutien, ou la création d'une masse commune des biens à cette fin ou à d'autres fins diocésaines¹²⁸ ; tel enfin le soin confié aux conférences épiscopales de pourvoir aux soins de santé et à la retraite des prêtres¹²⁹, etc.

Comme on le voit bien, la matière de ces trois numéros du décret *Presbyterorum ordinis* sur la vie et le ministère des prêtres reprend l'essentiel des sujets abordés lors des débats conciliaires sur la question du soutien du clergé. Or, ces débats, comme d'aucuns ont pu le noter, étaient dominés par deux insistances principales : les valeurs à sauvegarder et les moyens techniques devant, autant que possible, les garantir. Ce sont donc ces insistances que l'on retrouve dans ces numéros du décret. Elles peuvent ainsi, et à juste titre, être considérées comme les présupposés doctrinaux, ou plutôt théologico-juridiques, de l'enseignement conciliaire ; et l'on pourrait les résumer brièvement dans les quelques considérations qui suivent.

1.2.2. 2. Présupposés doctrinaux de *Presbyterorum ordinis*, n^{os} 17, 20 et 21

De l'analyse du discours des Pères conciliaires sur la question du soutien du clergé, plusieurs auteurs, dont V. De Paolis, ont dégagé un certain nombre de valeurs et de moyens techniques, que l'on pourrait à juste titre considérer comme des présupposés doctrinaux de *Presbyterorum ordinis*, n^{os} 17, 20 et 21.

1.2.2.2.1. Les valeurs visées dans le décret

Les valeurs que visent les Pères conciliaires en traitant du soutien matériel des prêtres sont de quatre ordres. Premièrement, ils situent la question du soutien du clergé dans le

¹²⁷ Voir *Presbyterorum ordinis*, n° 21a. Cf. aussi *Lumen Gentium*, n^{os} 13 et 23.

¹²⁸ Cf. *Presbyterorum ordinis*, n° 21a.

¹²⁹ Voir *ibid.*, n° 21b. Cf. F. WULF, P.-J. CORDES, M. SCHMAUS, « Decree on the Ministry and Life of Priests : Commentary », dans H. VORGRIMLER, *Commentary on The Documents of Vatican II*, p. 296.

contexte plus large de la mission de l'Église et de la finalité des biens que celle-ci a le droit de posséder, en vue précisément de l'accomplissement de cette mission. De telle sorte que les biens ecclésiastiques doivent être utilisés effectivement pour les fins ecclésiales auxquelles ils sont destinés. En deuxième lieu, le discours conciliaire affirme que les prêtres (ou plutôt les clercs) ont droit à une juste rémunération pour le service qu'ils rendent à l'Église; ils ont également droit à une assistance sociale adéquate (assurance-maladie et retraite). Mais ils doivent garder malgré tout l'esprit de pauvreté et vivre dans le détachement. En troisième lieu, la rémunération juste doit être assurée non seulement aux clercs, mais aussi à tous ceux qui ont un office ecclésiastique, toutes inégalités scandaleuses étant à éviter. D'où l'importance de la communion et de la communication des biens, sur la base d'une solidarité effective. Enfin, le discours des Pères conciliaires souligne que la charité envers les pauvres doit être un constant point de référence¹³⁰. Toutes ces valeurs étant affirmées, il faut leur garantir des moyens de réalisation. Du débat conciliaire, il en émerge notamment les trois suivants.

1.2.2.2. Les moyens techniques préconisés par le décret

Pour garantir les valeurs ainsi définies, trois moyens techniques sont particulièrement préconisés par les Pères conciliaires. Il s'agit des solutions à apporter à trois problèmes techniques d'ordre juridique. Ces trois problèmes concernent les matières suivantes : la notion de l'office ecclésiastique, la réforme ou l'abolition de l'institution des bénéfices et le problème d'une caisse commune diocésaine.

¹³⁰ Sur tous ces aspects, voir DE PAOLIS, « Le soutien du clergé », pp. 655-656. On pourrait presque dire qu'il s'agit là des « caractéristiques d'ensemble » du décret (voir HÜNERMANN, « Les dernières semaines du concile », dans G. ALBERIGO (dir.), *Histoire du concile Vatican II*, vol. 5, p. 558-559 ; et N. Tanner en évoque aussi certains aspects (ibid., vol. 4, pp. 423-435). Cf. également J. LÉCUYER, « Decree on the Ministry and Life of Priests : History », dans H. VORGRIMLER, *Commentary on The Documents of Vatican II*, pp. 184-209.

À propos de la nouvelle notion d'office ecclésiastique, tout d'abord, on propose de l'élargir en le comprenant selon la norme du c. 145, §1 du *CIC/17*. Cela permettrait de dépasser l'injustice qu'entraîne la notion restreinte de l'office qui, puisqu'elle implique la participation au pouvoir d'ordre et de juridiction, exclut la rétribution de ceux qui n'ont pas ce pouvoir et qui ne peuvent pas ainsi être reconnus comme titulaires de leur office.

En ce qui concerne l'abolition ou non des bénéfices, il apparaît clairement que malgré les tergiversations observées dans les différents schémas, la volonté d'en finir avec ce système est claire chez les Pères conciliaires. Ce sont des difficultés concrètes qui ont plutôt conduit ces derniers à remettre la décision à plus tard, en laissant plus de liberté à la Commission de révision du code. Mais cette Commission tirera profit d'au moins deux points de référence très clairs dégagés par les Pères concernant l'office ecclésiastique : d'une part, l'office est à comprendre au sens large et, d'autre part, il prime le droit au revenu.

Quant à la création d'une caisse commune diocésaine, enfin, elle constitue une des exigences données dans le cadre de diverses indications que les Pères conciliaires proposent pour le soutien du clergé comme tel, à côté de la suggestion de l'érection d'un institut *ad hoc* dans les diocèses.

Ce sont donc tous ces souhaits exprimés à la veille et au cours du concile qui ont trouvé un large écho dans le texte définitif du décret *Presbyterorum ordinis* (plus précisément aux numéros 17, 20 et 21, ayant trait au soutien du clergé). De telle sorte que, par ce texte, sans nécessairement mettre en place un autre système juridique des biens ecclésiastiques, le concile a cependant ouvert de nouveaux horizons pour le renouveau; il a opéré un grand changement de perspective sur la question. En ce sens, nous ne pouvons que souscrire volontiers à un jugement comme celui-ci :

Ce n'était certes pas le rôle du concile de faire de nouvelles lois en ce qui concerne les biens ecclésiastiques. Celui-ci a donné néanmoins des indications de grande importance, soit en ce qui concerne directement la spiritualité sacerdotale (attitude face aux biens et à leur usage, pauvreté, vie commune, solidarité et communion des biens), soit dans les directives touchant directement le Droit. Le Concile n'a pas pu entrer dans les détails, mais ce qu'il a affirmé sur la notion

d'office ecclésiastique, sur la rétribution du clergé, sur l'institution pour le soutien du clergé, pour l'assistance en cas de maladie et de vieillesse, et pour la caisse des biens diocésains est déjà de grande importance¹³¹

Ainsi se dégage, à notre avis, le renouveau opéré par le concile sur la question de la rémunération du clergé. En effet, dans toutes « ces indications de grande importance » qu'il a fournies, il y a bel et bien un esprit de renouveau dont s'inspireront avec des nuances et des accents très diversifiés la plupart des documents pontificaux postérieurs au concile et touchant à cette question. Il faudra peut-être parcourir ces documents depuis le motu proprio *Ecclesiae sanctae*¹³² jusqu'au c. 281 du code de 1983 (ce dernier pouvant d'ailleurs être tenu pour ultime document conciliaire, selon Jean Paul II¹³³), pour voir comment le concile y a inscrit la marque de son renouveau. Mais, sous réserve d'un tel parcours (qui sera sommairement effectué au chapitre suivant), et sur la base du survol qui vient d'être fait, il est déjà loisible d'affirmer que le concile a effectivement fait passer la question du soutien ou de la rémunération du clergé d'un contexte restreint (celui d'une justice commutative) vers un contexte plus large (celui d'une justice distributive)¹³⁴. Il nous reste à présent, pour achever notre propos dans ce chapitre, à expliciter ce point pour mettre en relief la portée juridique et pastorale du renouveau conciliaire.

¹³¹ DE PAOLIS, « Le soutien du clergé », p. 659. Mais d'autres auteurs classeraient probablement tous ces éléments dans les « réponses ambivalentes » du décret, dont parle HUNERMANN, « Les dernières semaines du concile », dans G. ALBERIGO (dir.), *Histoire du concile Vatican II*, vol. 5, p. 561, ou dans sa « réforme peu enthousiasmante » (ibid., p. 557).

¹³² Sur ce document, voir PAUL VI, Motu proprio *Ecclesiae sanctae*, 6 août 1966, dans AAS, 58 (1966), pp. 757-787, traduction française dans DC, 63 (1966), col. 1441-1470. Outre ce motu proprio, voici quelques autres documents importants, pour la période entre le concile Vatican II et le code de 1983 : PAUL VI, Motu proprio *Sacrum diaconatus ordinem*, 18 juin 1967, dans AAS, 59 (1967), pp. 697-704, traduction française dans DC, 64 (1967), col. 1279-1286, CONGRÉGATION POUR LES ÉVÊQUES, Directoire « *Ecclesiae imago* » pour le ministère pastoral des évêques, 31 mai 1973, Cité du Vatican, Librairie éditrice vaticane, 1973, traduction française par G. Robitaille, Ottawa, Service des éditions de la Conférence [Épiscopale] Catholique Canadienne, 1974.

¹³³ Sur le code de 1983 comme ultime document conciliaire, cf. Jean-Paul II, Constitution apostolique *Sacrae disciplinae leges*, dans CDCA, pp. 4-7 et, surtout, pp. 10-11.

¹³⁴ Voir CDCA, p. 264. Ce point de vue de T. Rincón Pérez concernant le c. 281 du code de droit canonique de 1983 vaut déjà également, selon nous, pour le concile Vatican II dont le code, en ce canon précis, s'inspire presque à la lettre.

1.2.3. D'une justice à une autre : la portée du renouveau conciliaire

Après ce parcours du travail conciliaire, il devient aisé de répondre à la question que nous nous posons en fin de compte tout au long de ce chapitre : celle de savoir comment on pourrait qualifier pastoralement et juridiquement cet important apport du concile et ce grand changement de perspective qu'il a opéré face à la législation antérieure. Il s'agit, en somme, de faire ressortir plus clairement la portée du renouveau conciliaire en déterminant d'une part *sa nature* (c'est-à-dire son double aspect juridique et pastoral) et, d'autre part, *sa teneur* au plan théorique (c'est-à-dire son contenu essentiel en termes de principes de droit). Ce sont là, à vrai dire, des éléments déjà rencontrés plus haut, mais qui sont repris de façon organique ici et mis en évidence pour répondre à la question de fond qui sous-tend ce chapitre inaugural de notre dissertation.

1.2.3.1. Nature du renouveau conciliaire

Le renouveau conciliaire qui vient d'être dégagé brièvement ci-dessus présente deux aspects inextricablement liés : l'aspect pastoral et l'aspect juridique. Le plan pastoral reste le niveau fondamental du renouveau conciliaire car, comme on le sait, le concile Vatican II se voulait lui-même dans son ensemble un concile pastoral selon le vœu même du pape Jean XXIII qui l'avait convoqué¹³⁵. Sur ce plan, l'apport conciliaire en matière du soutien du clergé peut se résumer en quelques points principaux, touchant tous de très près à la spiritualité sacerdotale comme on l'a vu ci-dessus lors de l'analyse de *Presbyterorum ordinis*, n^{os} 17, 20 et 21. Il y a d'abord l'attitude comme telle des prêtres face aux biens et à leur usage¹³⁶; puis la pauvreté¹³⁷; tout comme la vie commune des prêtres¹³⁸; et, enfin, la solidarité et la communion des biens¹³⁹.

¹³⁵ Pour un rapide commentaire sur cette dimension pastorale du concile Vatican II, laquelle est déjà perceptible depuis l'annonce de celui-ci faite le 25 janvier 1959 par le pape Jean XXIII, voir ALBERIGO, *Histoire du concile Vatican II*, t. I, pp. 13-68; cf. pp. 198-253; cf. aussi ALBERIGO, *Les conciles oecuméniques*, I, p. 364. Et pour le texte français de la convocation elle-même du concile, voir *DC*, 56 (1959), col. 385-388.

Quant au plan technique et juridique, l'apport du concile peut s'analyser en plusieurs directives ou recommandations touchant directement le droit. Celles-ci, on l'a aussi vu plus haut, concernent entre autres : la notion d'office ecclésiastique, qui doit être élargie¹⁴⁰; la rétribution proprement dite du clergé, qui devra consister en une rémunération proportionnée à leur office¹⁴¹; l'érection d'une institution diocésaine pour ce soutien du clergé, ainsi que la création d'une caisse commune des biens diocésains pouvant entre autres y contribuer¹⁴²; l'assistance du clergé en cas de maladie et de vieillesse¹⁴³; et, enfin, l'abolition du bénéfice ecclésiastique¹⁴⁴.

Voilà donc autant de points importants qui définissent la nature pastorale et juridique du renouveau conciliaire sur la rémunération du clergé. Ils sont ainsi comme des points de repère pour caractériser la perspective fondamentale de ce renouveau. En d'autres termes, ils définissent les paramètres d'un nouveau cadre juridique ou d'un contexte législatif différent pour le déploiement du droit des clercs à la rémunération. Nous pourrions décrire ce nouveau contexte comme suit, pour mettre en relief ses traits distinctifs au regard du contexte antérieur.

¹³⁶ Voir *Presbyterorum ordinis*, n^{os} 17, 18 et 20

¹³⁷ Voir *ibid*, n^o 17

¹³⁸ Voir *ibid*

¹³⁹ Voir *ibid*, n^o 20, cf aussi *Lumen gentium*, n^{os} 13 et 23

¹⁴⁰ *Presbyterorum ordinis*, n^{os} 17 et 20

¹⁴¹ *Ibid*, n^o 20

¹⁴² *Ibid.*, n^o 21

¹⁴³ *Ibid*, n^o 21, cf n^o 17

¹⁴⁴ *Ibid*, n^o 20 À vrai dire, le concile n'a pas décidé de l'abolition ou de la réforme du bénéfice ecclésiastique, cela ne lui ayant pas paru opportun, sans doute à cause de certaines difficultés importantes qu'une telle décision pouvait rencontrer notamment au niveau du droit public. Mais, il « a cependant jeté les bases de son abolition, au moins à longue échéance, une fois que les causes qui l'en empêchent disparaîtront graduellement » (DE PAOLIS, « Le soutien du clergé », p. 659).

1.2.3.2. Teneur du renouveau conciliaire en principes de droit

La teneur globale du renouveau conciliaire a été déjà identifiée plus haut lorsque nous avons noté, à la suite de T. Rincón Pérez, que l'enseignement conciliaire s'inscrit dans la perspective d'une justice distributive contrairement à la législation antérieure (celle du code de 1917 en l'occurrence) qui elle se situait dans la perspective d'une justice commutative. La question reste de savoir ce qu'il faut donner comme contenu à chacune de ces perspectives. C'est donc ce contenu que nous tentons de déterminer ici afin de qualifier le nouveau cadre conceptuel promu par le concile pour le déploiement du droit du clerc à la rémunération. Un tel cadre constitue ce que nous appelons la teneur du renouveau conciliaire sur cette question, c'est-à-dire le contenu essentiel de ce renouveau en termes de principes du droit.

Qu'est-ce donc que la justice commutative et la justice distributive? Et quel est l'apport exact de cette dernière en ce qui concerne le droit du clerc à la rémunération? Commençons par préciser que dans ces deux notions il est question de justice, et que celle-ci peut être entendue simplement dans son sens communément admis de « respect strict des droits en général »¹⁴⁵. C'est la façon concrète de mettre en œuvre ce « respect strict des droits » qui permet à celui-ci de prendre alors plusieurs formes dans la vie sociale¹⁴⁶. Ainsi, par exemple, la justice est dite commutative soit quand elle « préside aux échanges (du latin *commutatio*) et consiste dans l'égalité de valeur des choses échangées »¹⁴⁷, soit quand elle

¹⁴⁵ D JULIA, *Dictionnaire de la philosophie*, nouvelle édition revue et corrigée, Paris, Larousse, 1991, p 142 En ce sens, la justice se distingue de la charité ou de l'amour « Toutes deux sont un devoir Mais à la différence du devoir de charité, le devoir de justice a pour corrélatif un droit d'autrui, qui rend ce devoir plus strict » (P FOULQUIÉ, *Dictionnaire de la langue philosophique*, avec la collaboration de R Saint-Jean, deuxième édition revue et augmentée, Paris, Presses Universitaires de France, 1969, p 395, voir aussi L M MORFAUX – J LEFRANC, *Nouveau vocabulaire de la philosophie et des sciences humaines*, 50^e mille Nouvelle édition refondue, Paris, Armand Colin, 2004, p 291) En tant que telle, la justice a pour valeur « d'instituer entre les hommes l'égalité véritable et anonyme, qui ne tient compte ni de la situation sociale ni de la personnalité des individus » (JULIA, *Dictionnaire de la philosophie*, p 142).

¹⁴⁶ Sur les différentes formes (au moins six) que peut prendre la justice, voir par exemple C GODIN, *Dictionnaire de philosophie*, Poitiers, Fayard/Éditions du temps, 2004, pp 707-708

¹⁴⁷ FOULQUIÉ, *Dictionnaire de la langue philosophique*, p 394 Voir aussi MORFAUX, *Nouveau vocabulaire de la philosophie*, p 291, et GODIN, *Dictionnaire de philosophie*, p 707

obéit au principe : « à chacun la même chose »¹⁴⁸, hérité du révolutionnaire français Gracchus Babeuf (1760-1797). Par contre, la justice est dite distributive quand elle « préside à la distribution ou répartition des biens (produit du travail...) et des charges (impôts...), d'après la qualité des personnes (grade ou place dans la hiérarchie, besoins...) »¹⁴⁹; ou encore, plus simplement, quand elle obéit au principe : « à chacun selon son mérite »¹⁵⁰, hérité de Karl Marx (1818-1883). S'il fallait caractériser chacune de ces deux formes de justice en recourant aux catégories de la philosophie aristotélico-scholastique, on pourrait dire avec P. Foulquié que « la justice commutative régit les rapports entre les particuliers; la justice distributive, les rapports de la société avec les particuliers qui en sont les membres »¹⁵¹. Selon cette distinction, la justice commutative relèverait d'un ordre arithmétique (stipulant, par exemple : « à travail égal, salaire égal ») et pourrait, de plus, se limiter aux relations courtes entre individus ou entre groupes particuliers, tandis que la justice distributive relèverait d'un ordre géométrique, s'exerçant en fonction des inégalités existantes et reconnues comme telles¹⁵².

De nos jours, cette justice distributive s'ouvre sur la justice sociale; elle serait même, aux yeux de certains, synonyme de celle-ci. Car ce dernier terme « est un concept socio-économique qui, partant du principe que la société a des aspects injustes (ce qui laisse une

¹⁴⁸ JULIA, *Dictionnaire de la philosophie*, p 142

¹⁴⁹ FOULQUIÉ, *Dictionnaire de la langue philosophique*, p 394 Voir aussi MORFAUX, *Nouveau vocabulaire de la philosophie*, p 291, et GODIN, *Dictionnaire de philosophie*, p 707

¹⁵⁰ JULIA, *Dictionnaire de la philosophie*, p 142

¹⁵¹ FOULQUIÉ, *Dictionnaire de la langue philosophique*, p 394 Voir aussi GODIN, *Dictionnaire de philosophie*, pp 707-708

¹⁵² Voir D. MULLER, « Justice sociale », dans *Dictionnaire Suisse de politique sociale* (< http://www.Socialinfo.ch/cgi-bin/dicoposso/show_cfm?id=460 > [12 août 2007]) Cf aussi GODIN, *Dictionnaire de philosophie*, pp 707-708 On notera au passage que la philosophie contemporaine de langue anglaise depuis J Rawls a compris et développé le concept de la justice distributive surtout en ce sens, qui en fait pratiquement synonyme de justice sociale (voir V MUNOZ-DARDÉ, *La justice sociale le libéralisme égalitaire de John Rawls*, coll « Philosophie », n° 128, [Domont], Armand Colin, 2005, p. 5, note 2)

certaine place à la subjectivité) demande que ces injustices soient corrigées »¹⁵³. Ainsi comprise, la justice sociale renvoie à la notion d'équité qui n'est pas à confondre avec celle d'égalité. De plus, c'est un concept dynamique, une notion qui évolue dans le temps :

C'est essentiellement une projection vers une société plus juste, ce n'est pas réellement une fin en soi, il y a toujours des injustices. On peut le voir soit comme une utopie, soit comme une démarche progressive. Les actions ayant pour objectif la justice sociale visent à donner à chacun les mêmes chances de réussite, on parle alors parfois d'« égalité des chances ». Les corrections nécessaires peuvent être sociales, financières ou culturelles¹⁵⁴.

Cette justice sociale, loin d'être une simple aspiration émotionnelle ou un droit vague et indéfini, comme on la comprend trop souvent, demeure au contraire, à l'instar des règles de droit, « indissociable de l'État de droit compris comme un État social et solidaire, mû par l'idéal d'égalité, et [...] elle implique une attention permanente au principe de réalité et de responsabilité »¹⁵⁵. Et pas plus qu'elle n'est à confondre avec la notion d'égalité, elle ne l'est non plus avec celle de solidarité, puisqu'elle comporte une dimension de contrainte ou d'obligation que ne semble pas revêtir celle-ci. D. Muller écrit en ce sens :

Il existe un lien entre la justice sociale et la solidarité. Mais alors que cette dernière garde toujours aussi les caractères d'une vertu « facultative » et d'un engagement personnel, la justice sociale comporte un élément d'obligation politique et juridique inséparable d'authentiques « politiques sociales »¹⁵⁶.

Parmi les auteurs ayant contribué à l'élucidation de ce concept en notre temps, John Rawls (1921-2002) est évidemment la figure de proue, dont l'apport à ce sujet demeure décisif¹⁵⁷. Selon ce philosophe américain¹⁵⁸, une société est juste si elle respecte les trois

¹⁵³ < http://fr.wikipedia.org/wiki/Justice_sociale > (29 février 2008)

¹⁵⁴ Ibid. Voir aussi D. MULLER, « Justice sociale », *passim*.

¹⁵⁵ MULLER, « Justice sociale », *passim*.

¹⁵⁶ Ibid.

¹⁵⁷ Sur la pertinence de cette pensée et son influence en notre temps, voir MULLER, « Justice sociale » (<http://www.Socialinfo.ch/cgi-bin/dicoposso/show_cfm?id=460>), voir aussi A. FUCHS, « Rawls, John (1921-2002) », dans D. M. BORCHERT (ed.), *Encyclopedia of Philosophy*, 2nd édition, vol. 4, Detroit/New York/San Francisco/San Diego/New Haven-Conn./Waterville-Maine/London/Munich, Thomson Gale, 2005, pp. 257-260. Ce dernier auteur écrit par exemple : « John Rawls is widely regarded as one of the most significant political philosophers of the twentieth century » (p. 257). L'appréciation de P. Hayden, allant dans le même sens, est plus circonstanciée encore : « John Rawls is the philosopher who brought political philosophy back to life in the last three decades of the twentieth century [...] Shunned by the thinkers interested more in matters of logic and language than in questions of equality and freedom, political philosophy struggled to retain its relevance in

principes de base suivants : la garantie des libertés de base pour tous, l'égalité équitable des chances et le maintien des seules inégalités qui profitent aux plus défavorisés¹⁵⁹. Il est vrai que la notion de justice sociale telle que développée par Rawls a fait l'objet de certaines critiques empruntées parfois au libéralisme, qui lui reprochent son équivocité ou son unilatéralisme¹⁶⁰; il demeure que la théorie de la justice qu'il a mise en avant fait de Rawls une référence encore valable pour notre temps¹⁶¹. Et son influence, qui est déjà très grande au plan académique et politique, peut trouver aussi un champ d'application dans la société ecclésiale. D'une part, en effet, la doctrine sociale de l'Église, depuis ses origines au dix-

the contemporary world Since the publication of *A Theory of Justice*, however, there has been a broad resurgence of interest in conceptions of justice, their principles and requirements, and the concomitant elements of just social structures, such as liberty, economic goods and rights » (P HAYDEN, *John Rawls Towards a Just World Order*, Cardiff, University of Wales Press, 2002, p 1)

¹⁵⁸ Sa pensée s'est exprimée essentiellement en ses deux ouvrages célèbres *A Theory of Justice*, Cambridge/Massachusetts, Belknap Press of Harvard University Press, 1971 (traduction française *Théorie de la justice*, Paris, Seuil, 1987), et sa réplique *Justice as Fairness* (traduction française *La justice comme équité une réformulation de Théorie de la justice*, Montréal, Boréal, 2004)

¹⁵⁹ Cette thèse est au cœur de *A Theory of Justice*, en particulier dans le deuxième chapitre de ce livre, intitulé *The Principles of Justice*. Voir aussi la reformulation de ces mêmes principes ramenés, enfin de compte, à deux dans *La justice comme équité*, pp 69-78. Sur ces principes ramenés à deux, voir aussi MUNOZ-DARDÉ, *La justice sociale le libéralisme égalitaire de John Rawls*, pp 77-91

¹⁶⁰ Rawls lui-même, semble-t-il, aurait été bien conscient de ces critiques, c'est pourquoi il s'en expliquerait dans la reformulation de sa *Théorie de la justice*. À ce sujet, B. Guillaume écrit, par exemple « Alors que *Théorie de la justice* a souvent été lue en France comme une entreprise 'libérale' de justification des inégalités, la *Reformulation* souligne le caractère très superficiel de cette interprétation parce que le principe de différence n'est pas un principe de justice distributive isolable des autres principes qui ont priorité sur lui, l'ensemble du dispositif conduit à une limitation radicale des inégalités économiques et sociales » (« Avant-propos », dans *La justice comme équité*, p 6). Pour ne signaler qu'une critique parmi les plus objectives et les plus constructives sur la conception de la justice selon Rawls, nous renvoyons volontiers à J LADRIÈRE, *Fondements d'une théorie de la justice essais critiques sur la philosophie de John Rawls*, Louvain, Institut supérieur de Philosophie, 1984. Voir aussi, sur le sens du libéralisme rawlsien et sa portée humaniste, A KASANDA LUMEMBU, *John Rawls les bases philosophiques du libéralisme politique*, préface de F Houtart, Paris, L'Harmattan, 2005

¹⁶¹ En effet « L'ouvrage qui continue de faire référence aujourd'hui en matière de justice sociale est la *Théorie de la justice* (1971) de John Rawls » (< http://fr.wikipedia.org/wiki/Justice_sociale >) Ou encore « Rawls's *A Theory of Justice* (1971) revitalized political theory as an academic discipline and rejuvenated interest in the substantive social issues that had long been neglected by academic philosophers » (FUCHS, « Rawls, John (1921-2002) », p 257). Voir aussi E PICAVET, « Rawls, John », dans J P. ZARADER (dir.), *Dictionnaire de philosophie*, Paris, Ellipses, 2007, pp 492-493, qui écrit notamment « Largement commentée, critiquée ou aménagée par de nombreux confrères, sa théorie de la justice sociale demeure un repère majeur pour les travaux actuels en philosophie morale et politique » (p 492)

neuvième siècle¹⁶², s'intéresse aux questions de justice sociale; ce qui l'oblige à se mettre continuellement au diapason des disciplines scientifiques et, en particulier, des théories de philosophie politique ou sociale et d'économie relatives à ce concept. D'autre part, de nos jours, cette même doctrine sociale de l'Église, sans se référer nécessairement et de façon explicite à Rawls, a fini par intégrer effectivement dans son propos, et ce, de manière plus explicite, notamment à travers certaines encycliques sociales récentes¹⁶³, le concept de justice sociale, qui est devenu ainsi comme un de ses concepts-clés¹⁶⁴. Et ce concept, on le sait dorénavant, s'articule autour d'une multitude de thèmes tels que la dignité de la personne, la solidarité humaine, l'égalité et les différences entre les humains, leurs activités sociales, économiques, politiques, culturelles¹⁶⁵, etc. Bref, autour des valeurs devant aider à fonder une société plus juste, c'est-à-dire, après tout, plus équitable au sens rawlsien de ce terme.

¹⁶² Communément, on fait commencer cette doctrine avec l'Encyclique *Rerum novarum* de LÉON XIII (en 1831) Mais il faudrait ajouter à ce document, les autres encycliques des papes du XX^e siècle (de Pie XI à Paul VI) qui ont fait également de la justice sociale l'une des questions centrales de l'enseignement social de l'Église catholique Tels sont, entre autres PIE XI, Encyclique *Quadragesimo anno*, 1^{er} juin 1931, dans AAS, 23 (1931), pp 177-228, texte original repris et traduit en français dans *La doctrine sociale de l'Église à travers les siècles documents pontificaux du XV^e au XX^e siècle textes originaux et traductions*, édités sous le patronage de la Fondation Internationale Humanum, publiés et introduits par A F Utz avec la collaboration de M Boeglin, Bâle/Herder, Paris/Beauchesnes et ses Fils, 1970, pp 568-663, JEAN XXIII, Encyclique *Mater et magistra*, 15 mai 1961, dans AAS, 53 (1961), pp 401-464, texte français dans DC, 58 (1961), col 945-990, IDEM, Encyclique *Pacem in terris*, 11 avril 1963, dans AAS, 55 (1963), pp 257-304, texte français dans DC, 60 (1963), col 513-546, PAUL VI, Encyclique *Populorum progressio*, 26 mars 1967, dans AAS, 59 (1967), pp 257-299, texte français dans DC, 64 (1967), col 673-704

¹⁶³ Que l'on pense ici à certains documents pontificaux postérieurs à *La Théorie de la justice* de Rawls (en 1971), tels que JEAN-PAUL II, Encyclique *Laborem exercens*, 14 septembre 1981, dans AAS, 73 (1981), pp 577-647, traduction française dans DC, 78 (1981), pp. 835-856, ou IDEM, Encyclique *Sollicitudo rei socialis*, 30 décembre 1987, dans AAS, 80 (1988), pp 573-586; traduction française dans DC, 85 (1988), pp 234-256, ou encore IDEM, Encyclique *Centesimus annus*, 1^{er} mai 1991, dans AAS, 83 (1991), pp 793-867, traduction française dans *Le centenaire de « Rerum novarum » lettre encyclique « Centesimus annus » de sa sainteté le pape Jean-Paul II à l'occasion du centenaire de « Rerum novarum »*, coll « L'Église aux quatre vents », Montréal, Fides, 1991

¹⁶⁴ Il a été consigné en des passages très denses du Catéchisme de Jean-Paul II *Catéchisme de l'Église catholique*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1992 (pour le texte typique latin), et pour le texte français, voir l'édition de la Conférence des Évêques Catholiques du Canada [= CÉCC], Ottawa, Service des Éditions, 1993 (voir en particulier, n^{os} 1928-1948, cf n^{os} 2426-2436, et 2832) On y lit par exemple ceci « La société assure la justice sociale lorsqu'elle réalise les conditions permettant aux associations et à chacun d'obtenir ce qui leur est dû selon leur nature et leur vocation La justice [sociale] est en lien avec le bien commun et avec l'exercice de l'autorité » (n^o 1928)

¹⁶⁵ Ce sont là, en effet, autant de thèmes parmi d'autres qui sont abordés en étroite connexion avec la justice sociale dans le *Catéchisme de l'Église catholique* (voir dans celui-ci, par exemple, les numéros cités à la note précédente) Pour un aperçu sur la justice sociale en lien avec ces autres thèmes connexes de la justice en

On voit bien, avec ces brèves indications conceptuelles, ce qui spécifie la justice distributive par rapport à la justice commutative, ainsi que les avantages de la première pour la vie sociale, y compris au plan ecclésial. En régime canonique en particulier, plus précisément en ce qui concerne la question de la rémunération du clergé, cette forme de justice dite distributive pourrait bien qualifier l'esprit du renouveau conciliaire qui, de plus, sera entériné par le code de 1983¹⁶⁶. En effet, alors que dans la législation antérieure au concile, le droit des clercs à cette rémunération était « intimement lié au titre canonique d'ordination, qu'il soit du bénéfice, du patrimoine ou du service du diocèse, et avait le *sens d'une contrepartie de service, selon la justice commutative* »¹⁶⁷, à partir du concile et, par la suite, dans le code latin, l'exercice effectif de ce même droit « est régi par les principes de la justice distributive »¹⁶⁸, c'est-à-dire, en somme, comme on vient de le voir, par les principes d'une répartition ou d'une distribution équitable des biens et des produits d'après la qualité des personnes au sein de leur société. Et cette qualité, pour les clercs au sein de la communauté ecclésiale, est celle qui repose fondamentalement, nous semble-t-il, non pas sur les titres d'ordination, mais plutôt sur l'incardination et même, plus fondamentalement encore, sur l'ordination sacrée, à savoir : sur la simple condition de ministre sacré¹⁶⁹. Voilà précisément qui élargit d'une façon considérable l'horizon du droit du clerc à la rémunération, le réinsérant dans l'esprit évangélique évoqué au début de ce chapitre, qui veut que tout

général, voir CONSEIL PONTIFICAL « JUSTICE ET PAIX », *Compendium de la doctrine sociale de l'Église*, Ottawa, Éditions de la CÉCC, 2006, pp 398-400

¹⁶⁶ Notamment au c. 281, §§1-2 de ce code, sur lequel on revient spécifiquement au chapitre suivant

¹⁶⁷ CDCA, p. 264 Nous soulignons.

¹⁶⁸ CDCA, p 264. Sauf, peut-être, dans le cas d'un clerc agrégé à un autre diocèse, qui est prévu par le c. 271, § 2. Mais, même alors, on le sait, il faut que ce clerc établisse avec ledit diocèse, par une convention écrite, la charge à y remplir et la rémunération y afférente

¹⁶⁹ Sur ce point, d'accord avec T. Rincon Pérez, il nous semble que l'on doive plutôt enraciner le droit du clerc à la rémunération, ultimement, dans sa condition de ministre sacré, donc dans l'ordination tout court (voir CDCA, p 264) Ceci va un peu à l'encontre de la position de MUKIIBI, *The Right of the Cleric for Adequate Remuneration*, qui situe le fondement de ce droit simplement dans le lien de l'incardination

ouvrier mérite son salaire (Luc 10, 7). À notre avis, le renouveau du concile Vatican II en cette matière se trouve principalement là.

CONCLUSION

La subsistance ou la rémunération du clergé est un problème délicat qui a fait l'objet d'une législation canonique très variable au fil des siècles. De la pratique néotestamentaire (d'où se dégage, sur fond d'un idéal vécu de gratuité, le droit des apôtres à vivre à la charge de leurs communautés) jusqu'aux traitements publics des clercs après la Révolution française, en passant par le système des bénéfices sanctionné par le concile de Trente, les solutions sont nombreuses qui cherchent chaque fois à faire face, d'une manière adaptée, aux rebondissements de ce même problème. La codification de 1917, recueillant quelques éléments pertinents de cette législation antérieure, en était venue pour sa part à articuler sa législation principalement autour de la notion du bénéfice ecclésiastique considéré comme le premier des titres d'ordination (du moins pour les clercs séculiers), et donc comme le moyen privilégié de la subsistance de ces clercs. Or, les inconvénients de ce système bénéficial étaient devenus tellement manifestes et décriés à la veille du concile Vatican II que celui-ci a dû accueillir ouvertement les souhaits de renouveau communément exprimés alors contre ledit système. Ceci lui a permis d'inscrire la question de la rémunération du clergé dans un contexte plus large et plus adapté aux exigences des temps modernes. Et ce nouveau contexte, au-delà des aspects nouveaux d'ordre pastoral et juridique qu'il induit, n'est fondamentalement qu'un contexte de justice distributive ou de justice sociale. C'est ce contexte qui marquera également la législation postérieure au concile, telle qu'elle s'exprime notamment dans le code de droit canonique de 1983. Il nous faut à présent analyser ce code à la lumière de ce renouveau conciliaire pour tâcher de déterminer jusqu'où il a assumé celui-ci et l'a traduit en langage canonique. Tel est l'objet du chapitre suivant.

CHAPITRE II : LA RÉMUNÉRATION DES PRÊTRES D'APRÈS LE c. 281, §§1-2 DU CODE DE 1983

INTRODUCTION

Le renouveau conciliaire sur la question de la rémunération des prêtres ayant été dégagé au précédent chapitre, il s'agit, dans le présent chapitre, d'examiner brièvement la manière dont le code de 1983, plus précisément en son c. 281, §§1-2, l'a traduit en langage canonique. À proprement parler, ce chapitre forme un tout avec le précédent, mais il en a été séparé afin que soit mis en exergue cet aspect plus strictement juridique de la question étudiée. Bien que les deuxième et troisième paragraphes du c. 281 n'intéressent pas directement notre étude¹, nous considérerons néanmoins le premier paragraphe en rapport étroit avec le deuxième² afin de donner une vue un peu plus large de la question, quitte à nous en tenir par la suite au seul premier paragraphe qui fait l'objet spécifique de notre étude. Le présent chapitre sera divisé en deux sections : la première retrace brièvement l'évolution de la législation entre le concile et le code, plus précisément entre le décret *Presbyterorum ordinis*, n^{os} 20 et 21 et le c. 281, §§1-2 du *CIC/83*; tandis que la deuxième section dégage le sens et la portée juridico-pastorale du c. 281, §1. Dans cette dernière section, qui sera un peu plus développée que la première, nous tâcherons en particulier d'analyser le canon en le situant dans son contexte et d'en indiquer quelques lieux complémentaires qui en élargissent la compréhension, notamment dans le *CIC/83* et dans quelques autres documents du Saint-Siège postérieurs à celui-ci.

¹ L'aspect du c. 281 qui nous intéresse dans cette étude, rappelons-le, c'est celui de la rémunération ou de la subsistance des clercs (§1) et non celui de leur protection sociale (§2). De plus, cet aspect est appliqué ici aux clercs-prêtres oeuvrant en paroisse et non aux clercs en général, ni encore moins aux clercs-diacres permanents ou mariés dont il est aussi question en ce même canon (§3).

² En effet, les deux paragraphes, comme nous aurons l'occasion de le vérifier plus loin, sont tellement complémentaires que l'un ne peut vraiment mieux se comprendre sans l'autre. On peut les distinguer, comme nous le faisons ici, mais on ne saurait jamais du tout les séparer.

2.1. DU DÉCRET *PRESBYTERORUM ORDINIS* AU c. 281 DU CIC/83

L'état de la législation sur la rémunération ou sur la subsistance des clercs durant la période de dix-huit ans, qui va de la fin du concile Vatican II (1965) à la promulgation du nouveau code latin (1983), est marqué par un certain nombre de textes pontificaux ou dicastériels qui reprennent sous divers angles et tentent d'actualiser les lignes majeures de l'enseignement conciliaire. Quand bien même certains de ces textes ne seraient pas toujours des textes législatifs au sens strict, il s'y trouve pourtant une expression assez claire de l'approfondissement progressif des acquis du concile au niveau du gouvernement universel de l'Église. Il a déjà été fait mention de quelques-uns de ces documents au chapitre précédent³; il s'agit à présent de relever, à titre purement illustratif, quelques éléments importants qui s'y retrouvent et qui vont influencer directement sur la législation du code de 1983.

2.1.1 De la fin de Vatican II à la révision de la législation

De cette période, on peut retenir les cinq documents ci-après : les deux *Motu proprio Ecclesiae sanctae* (1966) et *Sacrum diaconatus ordinem* (1967) de Paul VI, ainsi que les deux documents émanant du Synode des évêques de 1971 (*Convenientes ex universo* et *Ultimis temporibus*) et le Directoire de la Congrégation des évêques, *Ecclesiae imago* (1973), portant sur le ministère pastoral des évêques.

2.1.1.1. Le *Motu proprio Ecclesiae sanctae* (1966)

Le premier document à mentionner est évidemment le *motu proprio Ecclesiae sanctae* du pape Paul VI⁴, publié immédiatement après le concile pour donner des orientations spéciales sur la mise en pratique de différents décrets conciliaires. En ce qui concerne la question de la subsistance ou de la « juste rémunération » des clercs abordée dans le décret

³ Voir note 132 ci-dessus.

⁴ Voir PAUL VI, *Motu proprio Ecclesiae sanctae*, 6 août 1966, dans AAS, 58 (1966), pp. 757-787; traduction française dans DC, 63 (1966), col. 1441-1470.

Presbyterorum ordinis, le motu proprio *Ecclesiae sanctae* comporte un certain nombre de recommandations visant à aider les évêques soit individuellement (chacun dans son diocèse), soit collectivement (regroupés en conférences épiscopales), à appliquer l'enseignement conciliaire sur cette question. Rappelons rapidement ces recommandations en les rassemblant sous deux aspects.

On peut mentionner tout d'abord cette invitation lancée aux évêques d'établir des règles en matière de rémunération, afin d'assurer une subsistance équitable et suffisante aux clercs de leurs diocèses : « Les Synodes patriarcaux et les Conférences Épiscopales veilleront à ce que pour chaque diocèse, pour plusieurs d'entre eux en commun ou pour tout le territoire, on établisse des règles afin de pourvoir comme il faut à l'*équitable subsistance* de tous les clercs qui s'acquittent ou se sont acquittés du service du peuple de Dieu »⁵. Cette recommandation s'accompagne d'un rappel des critères devant déterminer l'équité de cette subsistance ou rémunération, et qui fait sans doute penser à la justice distributive dont nous avons déjà parlé plus haut : « La *rémunération* donnée aux clercs doit être fondamentalement la même pour tous ceux qui se trouvent dans les mêmes conditions, compte tenu de la nature de leur fonction ainsi que des conditions de temps et de lieu; elle doit être suffisante pour permettre aux clercs de mener une vie honnête et d'aider les pauvres »⁶.

Mais à côté de cette exigence d'édicter des règles pour la prise en charge matérielle des clercs, il y a aussi toute une série d'autres soins particuliers confiés par *Ecclesiae sanctae* aux Conférences des évêques. Ainsi, par exemple, il leur reviendra, en suivant l'esprit du concile, de veiller à la constitution, dans chaque diocèse, d'une institution pour la subsistance du clergé; de veiller aussi à la mise en œuvre des orientations conciliaires sur la santé et la sécurité sociale de celui-ci ; il leur reviendra également, en attendant notamment la réforme du

⁵ *Ecclesiae sanctae* I, n° 8.

⁶ Ibid.

système des bénéfices dont la tâche est laissée à la Commission de la révision du code, de veiller à assurer en consultation avec les conseils de leurs prêtres une distribution équitable des biens provenant des bénéfices⁷; sans oublier la responsabilité qui leur incombe en outre de statuer sur la destination appropriée et l'usage des biens ecclésiastiques⁸.

Toutes ces dispositions, on le voit bien, n'innovent guère par rapport au concile. Autrement dit, elles n'ajoutent pas grand chose à ce que ce dernier avait déjà préconisé, notamment aux numéros 20 et 21 du décret *Presbyterorum ordinis*, pour la nouvelle approche concernant la question de la subsistance du clergé; elles se contentent de marquer une certaine insistance sur des aspects jugés très importants de cette nouvelle approche. On peut noter toutefois, à la suite de certains commentateurs, deux aspects majeurs sur lesquels se fait la démarcation entre ces deux documents : la question des bénéfices et le rôle des évêques face à la question de la subsistance du clergé. D'un côté, en effet, alors que le concile avait laissé ouverte la question du choix entre la réforme ou l'abolition pure et simple du système des bénéfices, *Ecclesiae sanctae* ne parle plus que de sa réforme dont d'ailleurs il laisse le soin non pas aux évêques mais à la Commission de révision du code⁹. D'autre part, en ce qui concerne le rôle des évêques, *Ecclesiae sanctae* semble avoir une tendance à dépasser le concile en accentuant davantage le rôle des conférences épiscopales, un peu au détriment de celui des évêques dans leurs diocèses. Et cette tendance vaut la peine d'être relevée car elle influencera plus tard certains schémas des canons du code de 1983 relatifs à cette question.

⁷ Ibid.

⁸ Cf. *ibid.*, I, n° 5.

⁹ Voir sur ce point De PAOLIS, « Le soutien du clergé », pp. 660-661.

2.1.1.2. Le Motu proprio *Sacrum diaconatus ordinem* (1967)

Le deuxième document à considérer parmi ceux ayant relayé le concile et servi ainsi de précurseurs au code de 1983 est le Motu proprio *Sacrum diaconatus ordinem*¹⁰. Dans ce document par lequel Paul VI rétablit le diaconat permanent et donne un certain nombre d'orientations pour la vie et le ministère des diacres permanents, une seule disposition qui nous intéresse à ce stade-ci de notre étude, est celle relative à la subsistance de ceux d'entre eux qui sont engagés à plein temps au service de leur Église particulière. À propos de ces diacres, qui peuvent être célibataires ou mariés, le pape affirme, en effet, leur droit à une rémunération qui soit convenable et suffisante pour subvenir aux besoins tant d'eux-mêmes que de leurs familles¹¹. Le cas des diacres permanents qui seraient employés dans une profession civile est différent, car ils sont appelés à pourvoir par eux-mêmes à leurs propres besoins et à ceux de leurs familles¹². Nous reviendrons plus loin sur certaines implications de ces dispositions.

2.1.1.3. Le synode des évêques de 1971

Les documents qui nous intéressent en troisième lieu émanent du synode des évêques de 1971. Notons d'emblée que le synode des évêques est une institution récente dans l'Église latine et que comme telle, elle alimente encore quelques débats d'ordre théologique ou canonique. Mais, malgré ces débats qui tournent notamment autour de sa nature dans le gouvernement de l'Église, il demeure que le synode est une instance intéressante en tant qu'il exprime, à sa façon et à l'instar des autres institutions dites de collégialité, une certaine *mens episcopalis* sur les différents thèmes soumis à son étude par le souverain pontife. Après le tout

¹⁰ Voir PAUL VI, Motu proprio *Sacrum diaconatus ordinem*, 18 juin 1967, dans *AAS*, 59 (1967), pp 687-704, traduction française dans *DC*, 64 (1967), col 1279-1286

¹¹ Voir *ibid*, IV, n° 19.

¹² Voir *ibid* Par contre « Les diacres qui exercent une profession civile doivent pourvoir, dans la mesure du possible, à leurs besoins propres et à ceux de leur famille avec les revenus qu'ils en retirent » (*ibid.*, n° 21)

premier synode général en 1967, consacré entre autres aux questions doctrinales, le deuxième est celui de 1971 qui sera consacré aux thèmes du ministère sacerdotal et de la justice dans le monde¹³.

En rapport avec l'objet de notre étude, la position la plus intéressante à noter lors de ce synode, c'est bien cette insistance des évêques sur le fait que la subsistance convenable des prêtres est une affaire de justice. Dans ce cadre, les pères synodaux déclarent, par exemple, que la rémunération des prêtres, qui doit être autant que possible équitable et suffisante, est un devoir de justice et doit aussi inclure la sécurité sociale¹⁴. Ils précisent, de plus, que les différences excessives dans ce domaine devraient être bannies, plus spécialement entre des prêtres relevant d'un même diocèse ou d'une même juridiction¹⁵.

On retrouve dans ces recommandations deux accents particuliers de la pensée synodale. Il y a, d'un côté, le lien étroit qui est établi entre la rémunération et la sécurité sociale. La mise en relief de ce lien inextricable est un élément digne d'attention dans la mesure où elle permet de prendre conscience du caractère indissociable de ces deux droits qui, à proprement parler, n'en font qu'un. Certes, le concile lui-même avait parlé séparément des deux, mais cela ne relevait que d'une distinction théorique qui ne saurait en rien entamer cet inséparable lien effectif qui existe entre les deux. Mais, d'un autre côté, comme deuxième

¹³ Il en est sorti deux documents : SYNODE DES ÉVÊQUES, *Ultimus temporibus*, 30 novembre 1971, dans AAS, 63 (1971), p. 898-922, traduction française *Le sacerdoce ministériel*, coll. « L'Église aux quatre vents », Montréal, Fides, 1971, 31p, et SYNODE DES ÉVÊQUES, *Convenientes ex universo*, 30 novembre 1971, dans AAS, 63 (1971), pp. 923-942; traduction française *La justice dans le monde*, coll. « L'Église aux quatre vents », Montréal, Fides, 1971, 29p. Pour une version française de ces deux documents en un seul volume, voir SYNODE DES ÉVÊQUES, *Le sacerdoce ministériel La justice dans le monde*, Paris, Centurion, 1971, 75p. Sauf indication contraire, nous suivons ici l'édition Fides.

¹⁴ Voir SYNODE DES ÉVÊQUES, *Ultimus temporibus*, 30 novembre 1971, dans AAS, 63 (1971), p. 921, traduction française dans *Le sacerdoce ministériel*, coll. « L'Église aux quatre vents », Montréal, Fides, 1971, pp. 28-29. Cf. aussi SYNODE DES ÉVÊQUES, *Convenientes ex universo*, 30 novembre 1971, dans AAS, 63 (1971), pp. 923-941, traduction française *La justice dans le monde*, coll. « L'Église aux quatre vents », Montréal, Fides, 1971, p. 17.

¹⁵ Voir SYNODE DES ÉVÊQUES, *Ultimus temporibus*, 30 novembre 1971, dans AAS, 63 (1971), p. 921, traduction française dans *Le sacerdoce ministériel*, coll. « L'Église aux quatre vents », Montréal, Fides, 1971, p. 29.

accent de la pensée des pères synodaux, il y a l'affirmation explicite de la dimension de la justice distributive qui est impliquée dans la question de la subsistance du clergé. Inutile d'insister encore là-dessus. Car une telle affirmation se passe de commentaire après tout ce que nous avons dit à la fin du chapitre précédent sur la nouvelle perspective de la justice (distributive ou sociale) dans laquelle le concile a inscrit la question de la subsistance du clergé. Vu son importance, on ne s'étonnera pas que ce souci d'une nouvelle justice réapparaisse ici et dans l'évolution postérieure des textes relatifs à notre question.

2.1.1.4. Le Directoire *Ecclesiae imago* (1973)

Un dernier document à mentionner ici, c'est le Directoire de 1973 consacré au ministère pastoral des évêques. Outre le fait qu'il rappelle beaucoup d'aspects relatifs à la question de la subsistance des clercs contenus déjà dans *Presbyterorum ordinis*, n° 20, ce document insiste en particulier sur la responsabilité de l'évêque en tant que celui qui doit faire de la rémunération de son clergé une préoccupation et qui doit veiller à l'assurer selon les principes de la justice distributive. Rappelons, parmi tant d'autres, ce passage important du Directoire :

De même, l'Évêque se préoccupe d'assurer à ses prêtres une rémunération et de mettre en pratique les principes de la justice distributive, c'est pourquoi, il a à cœur d'appliquer les statuts et exhortations du concile Vatican II et les instructions émanées du Siège Apostolique au sujet de la répartition équitable des biens du clergé. Il veille donc à accorder une rémunération à chacun de ses clercs, la même pour tous ceux qui sont dans des situations identiques, cette rémunération, compte tenu de la pauvreté évangélique, devra leur permettre une honnête subsistance, sauvegarder leur liberté nécessaire pour l'apostolat et leur procurer la possibilité de venir en aide, par eux-mêmes, dans une certaine mesure, aux pauvres¹⁶

Il n'y a pas de doute ici que ce que le Directoire veut mettre en relief, au-delà du rappel de ces autres éléments importants déjà préconisés par le concile, c'est cette lourde et immense responsabilité de chaque évêque diocésain face à la subsistance de son clergé. Il y a là un élément décisif de cette matière que le code, tant dans ses divers schémas que dans son texte définitif, reprendra et soulignera en maints endroits comme on le verra un peu plus loin.

¹⁶ SACRÉE CONGRÉGATION POUR LES ÉVÊQUES, Directoire *Ecclesiae imago*, n° 117

Voilà en quelques mots comment certains textes officiels postconciliaires abordent la question de la subsistance des clercs et entendent y donner une suite appropriée. Sans nécessairement innover par rapport au concile sur cette question, tous ces textes en soulignent, avec des nuances variées, les multiples facettes dont il faut tenir compte en vue de sa résolution adéquate. Ce sont ces diverses nuances en la matière qui marquent largement aussi le traitement de la question durant la période des travaux de la révision du code, lesquels s'étendront sur environ seize ans (1966-1982). Ceci ressort d'ailleurs très clairement du texte officiel annoté du *CIC/83*¹⁷, qui renvoie copieusement à tous ces documents.

2.1.2. La révision de la législation et la rédaction du c. 281

Il n'est pas de notre propos de traiter de la révision du code pour elle-même. Bien au contraire, en nous arrêtant un instant sur cette question, notre objectif est tout simplement de faire ressortir la manière dont cette œuvre de renouveau juridique se situe dans le prolongement du renouveau doctrinal et pastoral du concile. Pour ce faire, nous dégagerons quelques particularités importantes du travail de la révision et nous relèverons comment a évolué, en celle-ci, le traitement du problème de la rémunération du clergé.

2.1.2.1. Quelques particularités de la révision

Un fait significatif à noter de prime abord, c'est la période même à laquelle ont effectivement débuté les travaux de la révision. On le sait, bien qu'elle fût annoncée en même temps que le concile Vatican II par le pape Jean XXIII, le 25 janvier 1959, et bien que la commission pontificale pour cette révision ait été instituée dès le 28 mars 1963 par le pape Paul VI, il a fallu attendre jusqu'à la fin du concile pour que s'amorcent réellement lesdits travaux¹⁸. Ceci indique clairement l'intention de la commission de révision de vouloir profiter

¹⁷ Voir, en particulier pour le c. 281, §§1-2, la note de bas de page dans PONTIFICIA COMMISSIO CODICI IURIS CANONICI AUTHENTICE INTERPRETANDO [=PCCICAI], *Codex iuris canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus, fontium, annotatione et indice analytico-alphabetico auctus*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1986, p. 80.

des résultats du concile pour en traduire les données pastorales en langage canonique et assurer de la sorte l'harmonie entre le concile et le nouveau code. Ainsi donc, la commission ne tint ses premières sessions plénières qu'aux mois de mai et de novembre 1965. Après avoir préparé les principes devant guider la révision, elle a sollicité en janvier 1966 la collaboration des conférences épiscopales à ses travaux et a obtenu, par la suite, en date du 4 octobre 1967, l'approbation du synode des évêques concernant les dix principes directeurs de cette révision¹⁹.

Dans la ligne de cette fidélité au concile, il convient de noter la méthode de travail adoptée par la commission. Quelques-unes de ses particularités sont spécialement dignes d'attention. Mentionnons ainsi, entre autres, l'option prise en faveur d'une publication périodique des informations sur l'avancement des travaux de consultation et de rédaction²⁰, ce qui fait la différence avec la méthode suivie dans l'élaboration du code de 1917. Mentionnons aussi la subdivision de la commission en plusieurs groupes d'étude (les *coetus*) qui d'abord au nombre de dix, puis de quatorze, ont œuvré chacun selon sa méthode propre et indépendante. Enfin, une certaine nouveauté dans les matières confiées à l'étude de ces différents *coetus*²¹, nouveauté qui s'exprimera notamment dans le plan et surtout dans le contenu du texte final du code.

Pour traiter leurs diverses matières, les groupes de travail ont produit des schémas dont l'élaboration fut longue, et qui ont connu de nombreux amendements. Pour ne parler que de la question des droits et obligations des fidèles, elle fut abordée dans le schéma *De fidelium*

¹⁸ On peut considérer que ces travaux ont formellement commencé en 1965, plus précisément le 6 mai et le 25 novembre, dates des deux premières sessions plénières de la commission avec ses collaborateurs (voir O ÉCHAPPÉ, « Histoire des sources du droit canonique », dans P VALDRINI et al, *Droit canonique*, 2^e édition, Paris, Dalloz, 1999 [=Droit canonique/Dalloz], p 17)

¹⁹ Pour la version latine originale de ces principes, voir *Communicationes*, 1 (1969), pp 77-85

²⁰ Sur cet aspect et son avantage, voir ÉCHAPPÉ, « Histoire des sources du droit canonique », pp 17-18, cf. P TOXÉ, « La codification en droit canonique », p. 5

²¹ Cf. ÉCHAPPÉ, « Histoire des sources du droit canonique », p 17

iuribus et associationibus deque laicis. C'est ce schéma qui est l'ancêtre de la première partie du deuxième Livre du code de 1983 et c'est dans son évolution que prend place le traitement du droit des clercs à la rémunération.

2.1.2.2. La question de la rémunération durant la révision

Le texte du c. 281, §§1-2 du *CIC/83* a connu lui aussi une assez longue évolution qui présente sept étapes principales. Ne pouvant retracer ici cette évolution dont on peut trouver des exposés plus ou moins circonstanciés ailleurs²², nous nous contenterons d'en mentionner simplement certains aspects plus significatifs pour notre propos. La première formulation du canon sur la rémunération des clercs date d'octobre 1966. Elle est insérée par la Commission dans le deuxième titre (*De iuribus et praerogativis clericorum*) du chapitre intitulé *De iuribus et obligationibus clericorum*²³. Cette formulation originelle du canon affirme explicitement que la rémunération et la sécurité sociale des clercs sont un droit légitime; et, dans ce même contexte, un autre canon est ajouté qui va jusqu'à reconnaître aux clercs le droit de recours en cette matière²⁴. Fidèle à ces mêmes dispositions, le schéma sur les droits des clercs proposé en 1971 par la Commission de révision affirme à son tour le droit à la rémunération et à l'assistance sociale²⁵ pour les clercs.

Or dans le nouveau schéma présenté en 1977, qui est consacré au « Peuple de Dieu » (*De Populo Dei*), on note curieusement la disparition de ce droit. Le schéma contient, en effet,

²² Ces sept étapes sont les suivantes : les deux schémas de 1966 et de 1975; les deux schémas de 1977 le *De Populo Dei* et le *De iure patrimoniali*, le schéma de 1980, la *Relatio* de 1980-1981, et le schéma dit *Schema Novissimum* de 1982. Pour un exposé sur les particularités de ces différentes étapes de l'évolution textuelle du c. 281, §§1-2, voir notamment : MUKIIBI, *The Right of the Cleric*, pp 46-55; NKANIRA, *La rémunération des clercs*, pp 86-92, et OKOH, *The Equitable Sustenance of Diocesan Priests*, pp 70-85. On en trouve aussi un condensé de quelques aspects chez D'SOUZA, *Remuneration of Diocesan Priests According to the Code of Canon Law of 1983*, Master's Seminar, Ottawa, Saint Paul University, Faculty of Canon Law, 1992, pp 15-17.

²³ Voir *Communicationes*, 16 (1984), pp 168-195.

²⁴ Voir *ibid*, pp 171-172. À propos du droit de recours en particulier, il était libellé en ces termes : « Clericis ius est ad competentem auctoritatem ecclesiasticam recurrendi, ut efficaciter iura statui clericali propria vindicare valeant » (p. 172).

²⁵ Voir *Communicationes*, 3 (1971), pp 196.

un chapitre complètement révisé portant le titre *De clericorum obligationibus et iuribus*, dans lequel la déclaration des droits des clercs en tant que telle est rayée²⁶. Par contre, ce sont les droits et les obligations classiques qui sont ébauchés et cela selon une systématique différente. Obéissant à celle-ci, la nouvelle version fait du canon sur la rémunération le 141^e canon du schéma²⁷, contre la formulation duquel il ne semble pas y avoir eu d'objection durant le processus de consultation.

De fait, à en juger par le rapport de la Commission sur les commentaires qu'elle a reçus et examinés concernant ce schéma, il n'y aurait eu qu'une toute petite remarque sur le c. 141; et c'est pourquoi ce dernier n'a pas été modifié, mais a été inséré tel quel, comme c. 255²⁸, dans le schéma de 1980. Pourtant, semble-t-il, durant les consultations sur ce dernier schéma, il s'est présenté beaucoup de suggestions et observations²⁹ en vue d'un amendement possible de ce canon. La Commission ne semble pas avoir prêté suffisamment attention à celles-ci et, au vu de ses réponses dont la *Relatio* de 1981 fait état, elle semble même avoir répondu à la légère à toutes ces objections³⁰. Et de ce fait, le texte du canon n'a subi aucune modification; il est donc resté inchangé.

Avec le schéma de 1982, le canon sur la rémunération des clercs devient le canon 284. À cette étape finale de la révision, le canon apparaît sous une forme altérée qui passe même presque inaperçue puisqu'elle est due à quelques retouches d'ordre essentiellement stylistique.

²⁶ Sur ce schéma, voir PONTIFICIA COMMISSIO CODICI IURIS CANONICI RECOGNOSCENDO [= PCCICR], *Schema canonum libri II de populo Dei*, Rome, Typis Polyglottis Vaticanis, 1977, pp. 62-68

²⁷ Voir *ibid.*, p. 66. Ce c. 141 est ainsi libellé : « §1 Clerici, cum ministerio ecclesiastico se dedicent, remunerationem merentur suae conditioni congruam, ratione habitae tum ipsius muneris naturae tum locorum temporumque conditionum, quoque possint necessitatibus vitae suae necnon aequae retributioni eorum quorum servitio egent providere §2 Item providendum est ut gaudeant illa sociali adistentia, qua eorum necessitatibus, si infirmitate, invaliditate aut senectute laborant, apte prospiciatur »

²⁸ Voir PCCICR, *Schema codicis iuris canonici*, Città del Vaticano, Libreria editrice Vaticana, 1980, p. 57. La toute petite remarque reçue sur le c. 141 dit simplement « Piacere a tutti com'è » (*Communicationes*, 14 [1982], p. 80)

²⁹ Voir PCCICR, *Relatio*, Città del Vaticano, Typis Polyglottis Vaticanis, 1981, p. 67

³⁰ Cf. *ibid.*

L'une de ces retouches, qui sera souvent soulignée par les auteurs, consiste dans l'emploi de la conjonction de subordination « *cum* » non plus avec le subjonctif, mais cette fois-ci avec l'indicatif³¹, ce qui implique tout un glissement sémantique dans le canon. Quoi qu'il en soit, c'est la version de ce dernier schéma qui sera reprise pratiquement mot à mot dans le texte définitif et qui deviendra ainsi le c. 281, §§1-2 du code révisé promulgué le 25 janvier 1983³², lequel est entré en vigueur le 27 novembre de la même année.

2.2. LE c. 281, §1 : SON SENS ET SES IMPLICATIONS PASTORALES

Les grandes lignes de la révision du code étant retracées, venons-en maintenant au c. 281, §1 de ce code, qui nous occupe dans cette étude. Ce canon sera étudié ici en deux grands volets. Un premier volet tâchera de le situer dans son contexte, car, sous la forme définitive qu'il prend dans le texte promulgué du code, ce canon ne peut mieux se comprendre que si on le situe tout au moins dans ce contexte immédiat qui est celui des obligations et des droits des ministres sacrés ou clercs. Le deuxième volet s'appliquera quant à lui à déterminer le sens exact du canon ainsi contextualisé et à en dégager les implications au plan juridico-pastoral.

2.2.1. Contexte immédiat du c. 281 dans le code de 1983

Contrairement au code de 1917 qui traitait encore des droits et privilèges des clercs en les séparant de leurs obligations³³, le code de 1983 a pour sa part renoncé à cette dichotomie

³¹ Ce c. 284 du schéma de 1982 se lit alors comme suit : « §1 Clerici, cum ministerio ecclesiastico *se dedicant*, remunerationem merentur *quae* suae conditioni congruat, ratione habitae tum ipsius muneris naturae tum locorum temporumque conditionum, quaque *ipsi* possint necessitatibus vitae suae necnon aequae retributioni eorum quorum servitio egent providere §2 Item providendum est ut gaudeant illa sociali *adsistentia*, qua eorum necessitatibus, si infirmitate, invaliditate *vel* senectute laborent, apte prospiciatur » (PCCICR, *Codex iuris canonici, schema novissimum*, Città del Vaticano, Typis Polyglottis Vaticanis, 25 mars 1982, p. 49. C'est nous qui soulignons)

³² Mais, même ce texte promulgué du canon avait toujours besoin de quelques corrections au plan de la typographie. Ainsi, par exemple, les corrections officiellement promulguées le 22 septembre 1983 qui demandent notamment de lire le terme *adsistentia* du c. 281 plutôt comme *assistentia* (voir AAS, 75 [1983], p. 324)

³³ Voir « Les droits et privilèges des clercs » (CIC/17, cc. 118-123), et « Les obligations des clercs » (CIC/17, cc. 124-144). Pour ne parler que des privilèges, il y en avait quatre : le *privilegium canonis* ou privilège

et, refusant de parler des privilèges, s'en est tenu à ne traiter, et ce dans un seul ensemble, que des obligations et des droits des clercs³⁴. Ce fait traduit un changement de perspective face à l'ancienne législation, un changement tellement important et significatif que la Commission pour la révision du code a même jugé bon d'en expliquer les motifs³⁵.

Ce changement de perspective se traduit aussi par l'ajout de certains droits des clercs qui n'étaient pas contenus dans le code de 1917 mais qui, comme on l'a vu plus haut, ont été hérités du concile Vatican II et surtout du décret *Presbyterorum ordinis* ainsi que du motu proprio *Ecclesiae sanctae*. Et, même lorsque le code nouveau reprend *verbatim* les dispositions de l'ancien, il semble qu'il faille toujours interpréter celles-ci, et ce sans préjudice du respect de la tradition canonique (cf. c. 6), à la lumière de l'esprit du concile auquel le code de 1983 était censé se conformer entièrement³⁶. Il en est bien ainsi en particulier de l'interprétation du c. 281 du code de 1983 qui fait partie de cet ensemble.

Certes d'autres obligations et droits des clercs existent, qui leur sont communs avec tous les fidèles du Christ. Il suffit de penser, par exemple, à ceux affirmés au début du Livre II du code, qui traite successivement des obligations et des droits de tous les fidèles du Christ (cc. 208-223) d'abord, parmi lesquels se situent les clercs, et ensuite de ceux des fidèles laïcs (cc. 224-231). Cela signifie que clercs et laïcs jouissent des mêmes droits fondamentaux et

du canon (c. 119), le *privilegium foris* ou privilège du for (c. 120), le *privilegium immunitatis* ou privilège de l'immunité personnelle (c. 121), et le *privilegium competentiae* ou privilège de compétence (c. 122). Ces privilèges, on le sait, sont aujourd'hui tombés en désuétude et, de toutes façons, ils n'ont pas été repris dans la nouvelle législation canonique.

³⁴ Voir cc. 273-289

³⁵ Sur ces explications, voir la note préliminaire générale ou « *praenotanda generalia* » de la Commission, dans *Communicationes*, 3 (1971), p. 192

³⁶ Voir sur ce point JEAN-PAUL II, Constitution apostolique *Sacrae disciplinae leges*, dans *CIC/83*, ed vaticana, 1983, p. XI, IDEM, Discours à la Rote Romaine, 26 janvier 1984, « Faire entrer le nouveau code dans la pratique de l'Église », traduction française à partir du texte italien de *l'Osservatore romano* du 27 janvier 1984, dans *DC*, 81 (1984), pp. 259-262, reprise aussi dans J. THORN, *Le pape s'adresse à la Rote allocutions annuelles de Pie XII à Jean-Paul II (1939-1994)*, Ottawa, Université Saint-Paul - Faculté de droit canonique, 1994, pp. 190-195, spécialement les numéros 2 et 7 (pp. 190 et 194). À ce sujet, des auteurs comme John E. Lynch ont observé que ce lien entre le code et le concile n'a pas toujours été suffisamment mis en relief dans les études consacrées à cette section du code (lire, en ce sens, son commentaire dans *CLSA Comm2*, p. 344). Cf également *Communicationes*, 3 (1971), p. 192

sont tenus par les mêmes obligations de base en vertu du baptême, de telle sorte que les obligations et les droits qui sont propres à chacun des deux états restent toujours à comprendre en rapport avec ceux de tous les fidèles³⁷. Mais la particularité de l'ensemble des dix-sept canons (273-289) dont fait partie le canon 281 du code de 1983, c'est d'affirmer des obligations et des droits propres aux clercs³⁸. Ceux-ci sont donc des normes juridiques spécifiques qui, reposant sur des données théologiques et canoniques définies par Vatican II³⁹, réglementent le statut juridique des ministres sacrés ou encore « visent à sauvegarder l'identité du prêtre et de son ministère sacré »⁴⁰.

À en croire la Commission de révision elle-même, ces dispositions spécifiques ne sont pas, semble-t-il, de simples recommandations, mais des normes juridiques obligatoires pour l'ensemble de l'Église latine⁴¹. Il en serait de même pour leur parallèle du code oriental qui est un peu plus détaillé (en 27 canons)⁴² et qui, outre la reconnaissance du droit au ministère (c. 371, §1) et l'affirmation des obligations ou des responsabilités inhérentes à un clergé marié (c. 375), contient des dispositions essentiellement semblables.

³⁷ « Le statut juridique des clercs, écrit de son côté P. Valdrini, met en place une législation de droits et de devoirs en vue de garantir la spécificité de l'exercice du ministère sacré des clercs. Ce statut est celui de ministres de l'Église. Contrairement à ce que le code déclarait à propos de celui des laïcs, ce statut ne s'ajoute pas intégralement à celui de fidèle. Les devoirs et droits du fidèle restent acquis par le baptême, mais certains seront adaptés, modifiés ou interdits d'exercice, en raison des charges particulières qui reviennent aux clercs » (P. VALDRINI, « Le droit des personnes dans l'Église », dans *Droit canonique*/Dalloz, pp. 62-63).

³⁸ Ces obligations et ces droits sont eux-mêmes d'égale importance, peu importe l'ordre dans lequel ils sont présentés (voir *Communications*, 14 (1982), p. 168).

³⁹ Cf. notamment *Lumen gentium*, n° 10 (distinction du sacerdoce ministériel d'avec le sacerdoce commun, la différence entre les deux étant essentielle, et non seulement de degré).

⁴⁰ CDCA, p. 254. En d'autres termes, ces normes visent, comme on vient de le voir avec P. Valdrini, à « garantir la spécificité de l'exercice du ministère sacré des clercs » (VALDRINI, « Le droit des personnes dans l'Église », p. 62).

⁴¹ Voir *Relatio*, 1981, p. 62. C'est sans doute la raison pour laquelle la violation de certaines obligations, par exemple, pourra être sanctionnée par quelques peines (cf. cc. 1392, 1394, 1395 et 1396). Mais il y a lieu de reconnaître avec Tomas Rincón Pérez que, en ce qui concerne leur nature juridique, il existe parmi les différentes obligations spécifiques des clercs ou ministres sacrés « les devoirs proprement dits et les simples recommandations » (CDCA, p. 255).

⁴² CCEO, cc. 367-393.

Il n'est pas inutile de noter en passant que les droits et les obligations dont il est question dans ces canons sont d'égale importance : du moment qu'ils procèdent tous du sacrement (de l'ordination), il serait inapproprié d'établir une quelconque priorité ou préséance entre les deux⁴³. En réunissant ces dix-sept canons sous un seul et unique titre portant sur les obligations et les droits des clercs, c'est bien évidemment ce lien assez étroit entre les deux que la commission de révision du code a bien voulu mettre aussi en avant. Ce faisant, elle a réussi à insérer le droit des clercs à la rémunération dans un contexte plus large, c'est-à-dire dans le cas présent celui de l'identité de ces derniers et de la position théologique et pastorale que leur confère le ministère sacerdotal⁴⁴. C'est donc à la lumière de tout ce contexte immédiat du canon 281 que celui-ci prend tout son sens de norme juridique obligatoire dans le code de 1983.

2.2.2. Contenu du c. 281

Pour circonscrire le contenu du canon 281 dans ce contexte, il faudra d'une part analyser sa structure et déterminer son sens; et, d'autre part, clarifier certains concepts clés que le canon met en œuvre. Une attention spéciale sera accordée aux deux premiers paragraphes du canon qui, comme on l'a dit, nous intéressent d'une façon particulière dans cette étude.

⁴³ Cf *Relatio*, 1981, p. 62. Voir cependant les nuances apportées sur cette question par VALDRINI, « Le droit des personnes dans l'Église », pp. 37-38.

⁴⁴ À savoir : non seulement abolition des privilèges, mais aussi un peu plus d'attention aux droits des clercs que dans le *CIC/17*, disparition de certains devoirs négatifs et de certaines interdictions au profit d'un renforcement des devoirs dits positifs des clercs; adaptation de certains de ces devoirs aux circonstances présentes ou renvoi au droit particulier pour leur détermination, etc (voir *CDCA*, pp. 254-255). Pour un développement sur le statut juridique du clerc, lire notamment CONGRÉGATION POUR LE CLERGÉ, Directoire *Dives Ecclesiae* pour le ministère et la vie des prêtres, 31 mars 1994, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1994; trad. fr. Montréal, Éditions Paulines, 1994, IDEM, Lettre circulaire *Le prêtre, maître de la Parole, ministre des sacrements et guide de la communauté en vue du troisième millénaire chrétien*, 19 mars 1999, dans *L'Osservatore romano*, édition hebdomadaire en langue française, du 20 juillet 1999, 8p, ou dans *DC*, 96 (1999), pp. 883-900. Et pour une perspective théologique et pastorale sur le ministère du prêtre, voir IDEM, Instruction *Le prêtre, pasteur et guide de la communauté paroissiale*, 4 août 2002, dans *DC*, 99 (2002), pp. 1073-1095, en particulier les n^{os} 1-17.

2.2.2.1. Structure du c. 281

Les trois paragraphes qui composent le canon 281 sont entièrement consacrés à la question de la rémunération des clercs, qu'ils abordent en rapport avec l'exercice effectif d'un ministère ecclésiastique. Celui-ci est lui-même envisagé successivement comme pouvant être soit actuel et exigeant alors une rémunération convenable (§1), soit comme passé et exigeant, en cas de maladie, d'invalidité ou de vieillesse/retraite, une assistance sociale (§2); soit encore, comme pouvant être, pour une catégorie de clercs (les diacres mariés), à plein temps et exigeant une rémunération et une assistance sociale par l'Église, ou à temps partiel et exigeant alors la satisfaction de ces mêmes droits par leur éventuelle profession civile (§3).

Le c. 281 dispose, en effet :

§1 Puisqu'ils se consacrent au ministère ecclésiastique, les clercs méritent une rémunération qui convienne à leur condition, qui tienne compte autant de la nature de leur fonction que des circonstances de lieux et de temps, et qui soit telle qu'ils puissent subvenir à leurs propres besoins et assurer une rétribution équitable à ceux dont les services leur sont nécessaires

§2 De même, il faut veiller à ce qu'ils bénéficient de l'assistance sociale grâce à laquelle il est correctement pourvu à leurs besoins en cas de maladie, d'invalidité ou de vieillesse

§3. Les diacres mariés qui se dévouent entièrement au ministère ecclésiastique méritent une rémunération leur permettant de subvenir à leurs besoins et à ceux de leur famille, mais ceux qui, en raison d'une profession civile qu'ils exercent ou ont exercée, reçoivent une rémunération, pourvoiront à leurs besoins et à ceux de leur famille avec ces revenus⁴⁵

Cette structure tripartite du canon met clairement en évidence les trois aspects de l'unique droit des clercs, tels qu'envisagés par le législateur : la rémunération proprement dite, pour tous les clercs (§1), leur protection sociale (§2), ainsi que la particularité du cas des diacres mariés face à cette même rémunération et à cette protection sociale (§3). Par ailleurs, s'il est vrai que le canon constitue un tout indivisible, il reste néanmoins clair que ses

⁴⁵ « Can 281 - §1. Clerici, cum ministerio ecclesiastico se dedicant, remunerationem merentur quae suae conditioni congruat, ratione habitae tum ipsius muneris naturae, tum locorum temporumque condicionum, quaque ipsi possint necessitatibus vitae suae necnon aequae retributioni eorum, quorum servitio egent, providere

§2 Item providendum est ut gaudeant illa sociali assistentia, qua eorum necessitatibus, si infirmitate, invaliditate vel senectute laborent, apte propiciatur.

§3 Diaconi uxorati, qui plene ministerio ecclesiastico sese devovent, remunerationem merentur qua suaeque familiae sustentationi providere valeant, qui vero ratione professionis civilis, quam exercent aut exercuerunt, remunerationem obtineant, ex perceptis inde redditibus sibi suaeque familiae necessitatibus consulant ».

différents aspects peuvent être distingués et étudiés séparément en vue d'un approfondissement propre à chacun. C'est ce choix qui a été fait dans la présente étude et c'est en fonction de lui que, dans la section suivante, une insistance particulière dégagera le sens du premier paragraphe du c. 281.

2.2.2.2. Signification du c. 281, §1

Sans donc négliger les deux derniers paragraphes de ce canon, nous aimerions plutôt, compte tenu de l'objet de notre étude, mettre en relief l'importance du premier paragraphe et de ses enjeux d'ordre juridique et pastoral pour la rémunération des clercs. À cet effet, nous analyserons le canon en amont, donc dans un ordre d'importance croissant de ses paragraphes pour nous. Commençons ainsi par le dernier paragraphe (§3). Il est celui qui, dans ce canon, intéresse beaucoup moins la présente étude. Nous nous contenterons de noter simplement à son sujet qu'il rend compte du devoir qu'a l'Église de mettre en pratique les principes d'une justice distributive envers ceux qui s'engagent totalement à son service. En ce sens, de même que les diacres mariés – voire célibataires – ayant un emploi civil ou séculier doivent s'occuper de subvenir eux-mêmes à leurs besoins et à ceux de leurs familles, soutenus normalement en cela par l'État ou par leur employeur civil; de même, pour ceux de ces diacres qui travaillent à plein temps pour l'Église, il revient à celle-ci de les aider à subvenir à leurs besoins et à ceux de leur famille. Ces diacres ont droit, en effet, à une juste rémunération conformément au §1⁴⁶ de ce même canon qui concerne tous les clercs.

Quant au deuxième paragraphe du canon, il présente quelque intérêt pour nous dans la mesure où il aborde une matière qui, logiquement et même chrono-logiquement pour ainsi dire, se situe dans le prolongement direct de celle abordée au premier paragraphe : l'assistance sociale des clercs qui, à cause d'une incapacité (maladie, invalidité ou vieillesse), ne sont pas

⁴⁶ Voir c. 1274, §§1-2. Cf. aussi c. 231, §2. Ce dernier canon, parlant des laïcs, affirme les mêmes droits pour eux : « ils ont le droit à une honnête rémunération selon leur condition et qui leur permette de pourvoir décemment à leurs besoins et à ceux de leur famille, en respectant aussi les dispositions du droit civil ; de même, ils ont droit à ce que leur soient dûment assurées prévoyance, sécurité sociale et assistance médicale ».

activement engagés ou ne peuvent plus l'être dans le ministère pastoral. Ici aussi, le code, suivant en cela le concile⁴⁷, ne fait qu'appliquer aux clercs un droit qui, comme l'a relevé avec justesse le pape Jean XXIII⁴⁸, est commun à chaque personne humaine. De plus en plus de sociétés civiles tâchent, en effet, d'honorer ce droit. En ce qui concerne la société ecclésiale, l'enjeu fondamental de cette norme réside dans la manière dont les lois particulières (diocésaines ou interdiocésaines) assument celle-ci, soit en insérant la protection sociale des clercs dans le système des régimes civils d'assurance sociale, soit surtout en organisant les institutions ecclésiastiques appropriées comme le recommande par ailleurs le *CIC/83*⁴⁹. Dans cette perspective, des auteurs ont noté plusieurs exemples de lois particulières⁵⁰ organisant ici et là, à travers le monde, l'assurance du clergé. Il serait hors propos pour nous de nous attarder sur de telles lois particulières. Il n'est guère question ici d'ailleurs de développer l'aspect du c. 281 couvertes par ces lois.

⁴⁷ Dans *Presbyterorum ordinis*, n° 21b, on l'a vu, il est écrit ceci « [] dans les pays où la sécurité sociale n'est pas encore correctement organisée en faveur du clergé, les conférences épiscopales, compte tenu toujours des lois ecclésiastiques et civiles, veilleront à ce qu'il existe, soit des organismes diocésains - éventuellement fédérés entre eux -, ou des organismes interdiocésains, soit une association établie pour l'ensemble d'un territoire en vue d'organiser, sous le contrôle de la hiérarchie, d'une part une prévoyance sociale et une assistance médicale, d'autre part la prise en charge due aux prêtres pour les cas d'infirmité, d'invalidité ou de vieillesse »

⁴⁸ Selon le pape Jean XXIII, le droit à la sécurité appartient à tout être humain en cas de maladie, d'incapacité de travailler, de vieillesse, de non emploi ou dans tout autre cas où, sans faute de sa part, il est privé de moyens de subsistance (voir *Pacem in terris*, n° 21).

⁴⁹ Cf. c. 1274 À cette question de la sécurité sociale et ses enjeux pour le clergé, comme d'ailleurs pour le personnel ecclésiastique en général, G. Dole a consacré trois importants ouvrages que l'on peut lire avec profit. *Les ecclésiastiques et la sécurité sociale en droit comparé intégration des clercs dans la cité*, Paris, L.G.D.J., 1976, *Les professions ecclésiastiques : fiction juridique et réalité sociologique*, Paris, L.G.D.J., 1980, *La protection sociale du clergé : histoire et institutions ecclésiales*, Paris, L.G.D.J., 1987. C'est à cet auteur que nous empruntons l'expression « *protection sociale* » pour désigner de préférence l'ensemble de mécanismes couvrant la prévoyance ou la sécurité sociale, l'assurance maladie ou l'assurance vieillesse des clercs

⁵⁰ Voir en particulier le cas de la Conférence épiscopale des États-Unis signalé par J. E. Lynch (dans *CLSA Comm2*, p. 369, note 123), ou celui de la province de l'Ontario au Canada, signalé par R. M. KIFFMAN, *The Implementation of Canon Law in Ontario Regarding Decent Support for Retired Diocesan Clergy*, Doctoral thesis, Ottawa, Saint Paul University, 2004, pp. 193-296 (tout le troisième chapitre de la thèse), et surtout la section sur « The Application of the Law in Canada and the Province of the Ontario », pp. 257-296. En ce qui concerne l'Afrique, par exemple, un petit aperçu de la situation est fourni par B. LUTUMBA, *Le travail et la sécurité sociale des clercs dans l'Église et l'État droit comparé*, Rome, Pontificia Università Lateranense, 1999, pp. 122-126, et pour le cas du Congo en particulier, quelques dispositions de la Conférence épiscopale nationale du Congo (CÉNCO) en référence au canon 1274, §1 sont rapportées par M. LUWANA PERO, *La constitution de divers fonds diocésains pour la prise en charge matérielle des Églises particulières par elles-mêmes selon le can. 1274, §§1-3 expérience de la République démocratique du Congo*, Rome, Pontificia Universitas Lateranensis, 2001, pp. 143-147.

Il nous faut plutôt insister sur le premier paragraphe du c. 281. Le droit qui y est affirmé est tout simplement ce droit qu'ont tous les clercs de vivre de leur ministère. Il s'agit d'un droit dont le fondement se trouve dans l'Écriture sainte comme on l'a souligné au chapitre précédent⁵¹. Dans ce même chapitre, on a également indiqué comment ledit droit s'est réaffirmé au cours de l'histoire, avec des nuances diverses pour chaque époque importante du droit, jusqu'à sa reprise dans le *CIC/17* et au concile Vatican II. Mais, tel qu'il s'exprime dans ce canon, il vient plutôt tout droit du concile qui, comme on l'a aussi dit, s'est démarqué sur ce point du *CIC/17*. Ainsi, contrairement à ce dernier qui liait étroitement le droit du clerc à la rémunération aux titres d'ordination (bénéfices ou autres titres tels que le patrimoine ou le service du diocèse) et l'inscrivait de la sorte dans la perspective d'une justice commutative, le c. 281, §1, à la suite du concile, l'inscrit dans la perspective d'une justice distributive en le faisant reposer sur l'ordination comme telle, et plus spécialement sur le ministère pastoral⁵² par le biais duquel celle-ci se met en oeuvre. Mais cette disposition du code, apparemment très simple, a soulevé et soulève encore quelques difficultés importantes d'interprétation et d'application. Voilà pourquoi, pour faire ressortir la signification de ce paragraphe du c. 281, ou mieux pour en clarifier le sens et la portée juridiques, il s'avère important de parcourir quelques-uns de ses aspects souvent sujets à caution.

2.2.2.2.1. Lien entre la rémunération et le ministère pastoral

Une première difficulté touche à la nouveauté même de la disposition, c'est-à-dire à la nature du lien à établir entre le droit à la rémunération et le ministère ou l'office ecclésiastique rempli par le clerc : s'agit-il d'un lien causal ou temporel? Tout dépend ici du sens qui peut être donné à la conjonction latine « *cum* » contenue dans la clause introductive du canon. Grammaticalement parlant, cette conjonction introduit une nuance de cause ou de temps selon

⁵¹ Plus exactement dans le Nouveau testament (voir, à titre de rappel, Luc 10, 7; cf. Matthieu 10, 9-10; 1 Corinthiens 9, 11 et 14; 1 Timothée 5, 18; etc.).

⁵² C'est-à-dire, en somme, sur l'exercice d'un office ecclésiastique.

qu'elle est employée avec un verbe au subjonctif ou à l'indicatif. Or, dans le présent canon, elle est suivie du verbe « *dedicare* » conjugué à l'indicatif présent (« *dedicant* »), ce qui lui donnerait le sens de « lorsque » ou de « quand », introduisant ainsi une circonstancielle de temps⁵³. Cette tournure pousse donc naturellement à la conclusion selon laquelle le droit à la rémunération ne s'applique pour le clerc que dans le cas où ce dernier exerce le ministère ecclésiastique.

Certes, la traduction française officielle a opté pour la nuance causale en rendant ce « *cum* » par l'expression « parce que » au lieu de « lorsque »; et l'interprétation authentique du canon abonde dans le même sens. Il reste vrai néanmoins que du point de vue grammatical, l'accent porte sur la nuance plutôt temporelle que causale. Et cette nuance est confirmée par d'autres changements intervenus dans la rédaction du canon. Tel est le cas, par exemple, du changement du mode du verbe (du subjonctif à l'indicatif) entre le schéma *De Populo Dei* de 1977 qui contenait le subjonctif (« *cum dedicent* ») et celui de 1982 qui contiendra l'indicatif et qui sera repris tel quel dans le texte définitif. Tel est aussi le cas du changement du verbe principal de la proposition qui, au lieu de « *doivent recevoir la rémunération* » (*clericis ius est...*) comme dans le même schéma de 1977, est devenu l'expression un peu faible du texte définitif : « les clercs *méritent* une rémunération » (« *clerici remunerationem merentur* »).

C'est précisément pour cette raison d'ordre grammatical, étayée de plus par l'évolution rédactionnelle du canon, que d'aucuns pensent non sans raison que le droit affirmé en ce canon repose non pas sur l'ordination ou l'incardination, mais bien au contraire sur l'exercice effectif du ministère ecclésiastique⁵⁴. Non certes que celles-là soient moins importantes⁵⁵; mais, tout simplement, parce que c'est dans celui-ci qu'elles trouvent le lieu de

⁵³ Les clercs méritent leur rémunération (« *clerici remunerationem merentur* »), lorsque ou quand ils se consacrent au ministère ecclésiastique (« *cum ministerio ecclesiastico se dedicant* »)

⁵⁴ Voir, en ce sens, le commentaire de J E Lynch dans *CLSA Comm2*, p 368 Cf De PAOLIS, « Le soutien du clergé », p. 663

leur déploiement concret, lequel est lui-même « régi par les principes de la justice distributive »⁵⁶. De telle sorte que, pour les clercs qui n'exercent pas un ministère ecclésiastique, il serait abusif de parler d'un droit à la rémunération comme tel de leur part, leur situation correspondant quelque peu à celle décrite pour les clercs malades ou retraités dont parle le deuxième paragraphe de ce même canon 281, lesquels ont plutôt droit à un soutien matériel ou à une assistance sociale convenable. Sur ce point précis, le code des canons des Églises orientales (CCÉO) semble avoir permis de distinguer d'ailleurs beaucoup plus clairement les deux cas. Il parle du droit à la juste rémunération (le « *ius ad iustam remunerationem* ») pour les clercs engagés activement dans le ministère pastoral, c'est-à-dire ceux devant « remplir l'office ou la charge qui leur est confié »; tandis que pour ceux qui ne le sont pas, il parle plutôt du droit au soutien ou à une subsistance convenable (« *ius ad congruam sustentationem* »)⁵⁷.

À propos de ces clercs exerçant un ministère pastoral effectif, la question que l'on se pose parfois est celle de savoir en quoi peut consister celui-ci ou encore quels sont les critères permettant de déterminer ledit ministère. Dans le contexte d'un diocèse, qui est celui qui nous intéresse ici, il semble que l'on puisse distinguer au moins deux cas. D'une part, on peut considérer que tout office diocésain⁵⁸ exercé par un clerc constitue pour lui un ministère au service du diocèse, puisqu'en tant que titulaire d'un tel office ce clerc rend effectivement un

⁵⁵ L'ordination ou la « simple condition de ministre sacré » reste, avons-nous déjà noté avec T. Rincon Pérez, « la racine ultime » du droit du clerc à la rémunération, et cela « conformément à la maxime de l'Évangile (Luc 10, 7) » (CDCA, p. 264), tandis que l'incardination constitue l'« assise » de ce droit (ibid.)

⁵⁶ CDCA, p. 264. Voir aussi A. BORRAS, *Les sanctions dans l'Église - commentaire du Livre VI du code de droit canonique*, Paris, Tardy, 1990, qui pense que le clerc qui mérite une rémunération convenable selon le c. 281, §§1 et 3, « y a normalement droit s'il se consacre habituellement au ministère ecclésial » (p. 115).

⁵⁷ On y lit notamment ceci : « Les clercs ont droit à une subsistance convenable et par suite, pour remplir l'office ou la charge qui leur est confiée, ils ont le droit de percevoir une juste rémunération qui, s'il s'agit des clercs mariés, doit pourvoir aussi à la subsistance de leur famille, à moins qu'il n'y soit déjà suffisamment pourvu d'une autre manière » (CCÉO, c. 390, §1).

⁵⁸ Par office, il faut entendre bien sûr « toute charge [*munus*] constituée de façon stable par disposition divine ou ecclésiastique pour être exercée en vue d'une fin spirituelle » (c. 145, §1).

service au diocèse. Dans ce contexte, l'appartenance diocésaine d'un office est à déduire en principe non seulement de son insertion dans les structures de l'Église diocésaine, mais aussi de son octroi ou de sa reconnaissance originelle par l'évêque diocésain qui, sauf autre disposition explicite du droit, a compétence pour pourvoir librement aux offices ecclésiastiques dans sa propre Église particulière⁵⁹. Par ailleurs, pour un clerc qui, sans être nécessairement titulaire d'un office, exercerait toutefois un service en faveur du diocèse qui soit une charge ayant une signification diocésaine et comportant une certaine continuité dans le temps, on pourrait dire que cela ne suffit pas à prouver l'appartenance diocésaine de sa charge; car celle-ci devrait toujours être prouvée par la collation ou tout au moins par l'approbation de cette charge par l'Ordinaire diocésain ou par son représentant⁶⁰. En tout cas, vu la diversité des situations concrètes qui pourraient se présenter dans ce domaine, il va de soi que le droit particulier devrait préciser avec plus de clarté ce qui peut être considéré comme constituant réellement un ministère ecclésiastique au service du diocèse et qui mériterait la rémunération de la part de ce dernier⁶¹.

Quant aux clercs sans ministère pastoral et qui auraient droit seulement à la subsistance et non à la rémunération, leur situation présente aussi plusieurs cas de figure. Il y a, tout d'abord, la situation de ceux qui sont sans ministère pour de bonnes raisons, telles que la santé ou le vieil âge. Les clercs se trouvant dans cette situation ne perdent pas leur droit à

⁵⁹ Voir c 157. Ailleurs dans le code, une obligation correspondante est faite au clerc d'accepter et de remplir la fonction ou l'office qui lui est confié par son Ordinaire (cf. c. 274, §2). C'est une obligation qui, selon J. A. Coriden, s'impose en vertu de l'incardination et de l'engagement du clerc au service du diocèse (voir J. A. CORIDEN, T. J. GREEN, D. E. HEINTSCHEL [dir.], *The Code of Canon Law A Text and Commentary*, Commissioned by the CLSA, New York/Mahwah, Paulist Press, 1985 [=CLSA Comm1], p. 204).

⁶⁰ Voir G. MOLE, « Vers un mécanisme d'entretien du clergé en République démocratique du Congo perspectives d'applications des canons 1274, §1 et 281, §1 », dans *Revue Africaine de Théologie*, 26 (2002), pp. 15-16. Cet auteur signale cependant l'avis contraire de C. Redaelli, qui interprète autrement la locution « pour le bien du diocèse » employée au c 498, §1, 2^o et considère qu'une charge avec une certaine continuité dans le temps et une signification diocésaine suffirait à conférer une appartenance diocésaine à un ministère (cf. C. REDAELLI, « Il diritto di voce attiva e passiva nell'elezione del consiglio presbiterale. Il caso dei presbiteri appartenenti alla prelatura personale 'Opus Dei' », dans *Quaderni di diritto ecclesiale*, 8 [1995], p. 95. Cité ibid., p. 16, note 17). Cf. aussi R. PAGÉ, *Les Églises particulières. leurs structures de gouvernement selon le code de droit canonique de 1983*, tome 1, Paris/Montréal, Éd. Paulines/Éd. Médiapaul, 1985, pp. 130-132.

⁶¹ Voir G. MOLE, « Vers un mécanisme d'entretien du clergé », p. 16.

un soutien financier de la part du diocèse⁶². Leur situation diffère de celle des clercs qui, volontairement, renonceraient à l'exercice du ministère sacerdotal ou qui, sans juste cause, refuseraient une nomination à un office ou une obédience. Dans ces derniers cas, les clercs refusent d'accomplir leur devoir envers le diocèse et renoncent implicitement à tous leurs droits au soutien financier⁶³, du moins tant que persiste leur situation.

Par ailleurs, il existe aussi le cas des clercs qui ne peuvent pas être assignés à un office ecclésiastique ou qui n'ont pas la permission d'exercer un ministère en raison d'une mauvaise conduite de leur part ayant entraîné une peine contre eux. Il semble que ces clercs ne perdent pas *ipso facto* leur droit à l'honnête subsistance (cf. c. 1350, §1)⁶⁴, pourvu qu'ils acceptent de servir l'Église d'une autre façon. Mais il faut reconnaître alors que leurs droits à la rémunération et à la protection sociale ou, pour employer le langage courant, leurs droits au salaire et aux avantages sociaux, ne peuvent pas être équivalents à ceux qu'ils auraient s'ils exerçaient un ministère actif. Ici également, les détails concrets devraient être réglés par les politiques diocésaines et les directives du droit particulier⁶⁵. Selon le *CIC/83*, les obligations

⁶² Cf. c. 281, §2 Sur ce point, on peut lire avec profit G INGELS, « Right for Unassignable Priest to Remuneration », dans *Roman Replies and CLSA Advisory Opinion*, 1997, pp. 36-39, paru aussi dans *CLSA Advisory Opinions (1994-2000)*, Washington, CLSA, 2002, pp. 93-96, IDEM, « Obligation of Support to a Priest in Treatment », dans *Roman Replies and CLSA Advisory Opinion*, 1989, pp. 72-74 ou dans *CLSA Advisory Opinion (1984-1993)*, Washington, CLSA, 1995, pp. 63-65

⁶³ Cf. *CDCA*, p. 265

⁶⁴ Précisément parce que « une peine, aussi grave soit-elle, modifie le patrimoine juridique [ici, le droit à la rémunération ou à la subsistance], sans nécessairement l'annuler, étant donné que celui qui est sanctionné garde en principe sa condition juridique de clerc » (*CDCA*, p. 1188) Il faut reconnaître néanmoins que ce cas est très compliqué aujourd'hui, en particulier quand il s'agit de clercs impliqués dans les situations d'abus sexuels et face auxquels la responsabilité du diocèse ne peut pas être illimitée Voir à ce propos, F MORRISSEY, « Procedures to Be Applied in Cases of Alleged Sexual Misconduct by a Priest », dans *Studia canonica*, 26 (1993), p. 71 Cf. J BEAL, « Doing What One Can Canon Law and Clerical Sexual Misconduct », dans *The Jurist*, 52 (1992), p. 681

⁶⁵ C'est peut-être le lieu ici de rappeler qu'en ce c. 281, comme du reste dans l'ensemble de la section sur les obligations et les droits des clercs (cc. 273-289), le code de 1983 n'entre pas dans les détails, laissant ceux-ci aux soins des droits particuliers P Valdrini propose de voir en cela « un réflexe de prudence du droit » qui, non seulement « veut éviter que les lois ne deviennent caduques avec le temps, comme pour certaines du code de 1917 », mais de plus tient compte du fait que « la détermination de devoirs et de droits relève aussi de la compétence des législateurs particuliers comme la Conférence des évêques, éventuellement les Conciles particuliers et, surtout, les évêques diocésains » (VALDRINI, « Les droits des personnes dans l'Église », p. 63)

d'un évêque diocésain envers un clerc qu'il révoquerait de son office sont limitées et laissées à son jugement discrétionnaire : il « veillera à pourvoir à cette subsistance pendant le temps voulu, à moins qu'il n'y soit pourvu autrement » (c.195). On peut en déduire que le diocèse ne serait pas obligé d'assurer la subsistance d'un clerc qu'il est impossible pour l'Ordinaire d'assigner à un office, mais qui est capable de travailler ailleurs ou qui réussit à se trouver un autre moyen de subsistance financière. De toute façon, il n'est certainement pas dans la volonté du code de garantir la sécurité financière à un clerc qui ne peut pas fonctionner en tant que tel, qui refuserait de servir son Église, mais qui se trouverait par ailleurs un autre travail pouvant assurer sa subsistance⁶⁶.

Sur ce point, de même qu'on évoque le Nouveau Testament, par exemple, pour justifier le droit du clerc à une honnête subsistance, de même il s'avère pertinent de l'évoquer pour dénier ce même droit à un clerc qui refuserait, sans raison valable, d'accepter son travail ou son office et qui vivrait oisivement aux dépens du peuple de Dieu⁶⁷. Sa situation est évidemment différente de celle d'un clerc qui refuserait son office pour une juste cause. Cette dernière situation n'est certes pas explicitement prévue par le *CIC/83*, mais on peut la lire en filigrane dans l'esprit de la procédure des recours administratifs concernant la révocation et le transfert des curés (cc. 1732-1752). Si l'on tient compte, en effet, du fait que ces recours sont suspensifs, alors il nous paraît normal d'en conclure que dans ces cas précis le curé révoqué ou transféré qui refuserait d'assumer un nouvel office assigné par son ordinaire conserverait bel et bien son droit à la rémunération en vertu de l'office précédent tant que dure l'effet suspensif du recours. Par contre, dans le cas d'un refus de l'office sans juste cause et où le clerc exercerait par ailleurs un autre travail assurant sa subsistance, il faudrait plutôt recourir à

⁶⁶ Allant dans ce sens, et s'opposant ainsi à une opinion de Cappellini, De Paolis estime que « dans la tradition ecclésiastique, il est difficile de trouver un droit au soutien pour qui aurait d'autres sources, même privées de soutien, justement sur la base de la maxime évangélique » (« Le soutien du clergé », p. 663, note 53) Cf. *CLSA CommI*, p. 205

⁶⁷ « Celui qui ne veut pas travailler, qu'il ne mange pas non plus » (2 Thessaloniens 3, 10)

d'autres solutions possibles (sanction pénale, sortie volontaire ou non de l'état clérical, etc.). Il nous semble que la meilleure solution, dans un tel cas, serait peut-être que le clerc en question demande de son propre chef un indult de sortie de l'état clérical : il s'agirait alors d'une « *amissio e statu clericali* » (cf. cc. 290-293), qui est à distinguer de la « *dimissio e statu clericali* » (cf. c. 290, §2)⁶⁸, la première étant une démission volontaire de l'état clérical tandis que la seconde en est un renvoi pénal.

Cette situation de sortie ou de perte de l'état clérical est le dernier cas à relever ici. Normalement, un ministre sacré validement ordonné perd son état clérical par une peine de renvoi légitimement imposée pour délit grave (cc. 290, §2 et 1350, §1), ou par un rescrit du Siège apostolique (c. 290, §3). Dans le cas d'une ordination invalidement reçue, le ministre sacré perd son état clérical par une déclaration de nullité de son ordination à la suite d'une sentence judiciaire ou d'un décret administratif (c. 290, §1) suivant la procédure prévue aux canons 1708-1712 du *CIC/83*. Dans tous ces cas, le clerc retrouve le statut juridique du fidèle laïc dans l'Église; il perd ses devoirs et ses droits de clerc et, par conséquent, son droit à la rémunération de la part de son diocèse. Mais, il faut noter que même dans cette situation de sortie de l'état clérical ou de perte de la condition juridique de clerc, il existe toutefois une obligation de charité pour l'évêque de veiller à la subsistance dudit clerc, compte tenu des moyens financiers du diocèse et des besoins financiers du clerc ayant perdu l'état clérical⁶⁹.

Eu égard à toutes ces dispositions, il nous semble que le lien entre la rémunération du clerc et l'accomplissement d'un ministère pastoral ou d'un office ecclésiastique par celui-ci

⁶⁸ Sur ces deux notions, voir WERCKMEISTER, *Petit dictionnaire de droit canonique*, respectivement pp. 30 et 83

⁶⁹ Cf. c. 1350, §2. Commentant ce canon qui lui semble reprendre en substance le c. 2303, §2 du *CIC/17* qui concernait le cas de déposition d'un clerc, A. Borrás écrit : « Aux termes de ce canon [1350, §2], l'Ordinaire est tenu à aider le clerc renvoyé s'il est dans une réelle indigence à cause de sa peine. Il s'agit d'une véritable injonction ('*curet providere*') déterminant une obligation juridique même si celle-ci est fondamentalement inspirée par la charité. Ce n'est pas [contrairement à ce que pense F. Aznar] une recommandation » (A. BORRAS, *Les sanctions dans l'Église : commentaire des canons 1311-1399*, Paris, Éditions Tardy, 2003, p. 116. Les passages soulignés le sont par l'auteur)

comporte une dimension fondamentale de nature juridique qui vise la protection des droits respectifs et du clerc lui-même et du diocèse représenté par l'évêque⁷⁰. Mais sur fond de cette protection juridique, on peut aussi aisément se rendre compte que le code établit une nette différence entre le concept de rémunération et celui de subsistance ou de soutien financier du clerc. Puisque cette différence est à garder à l'esprit pour la suite de cette étude, il est important de s'y arrêter un instant dès maintenant afin de clarifier un autre aspect important du sens du c. 281, §1.

2.2.2.2.2. Différence entre rémunération et subsistance

Si, comme on vient de le voir, le clerc engagé activement en ministère pastoral ou accomplissant un office ecclésiastique mérite rémunération tandis que celui qui ne l'est pas a néanmoins un certain droit à la subsistance, la mise en relief de la différence entre ces deux concepts devient importante pour éclairer les nuances que le code apporte sur la question du soutien du clergé et, en particulier, sur la portée sémantique exacte à donner au concept de rémunération des clercs dont le c. 281 dans son ensemble fait son objet exclusif.

Ce qu'il importe de souligner d'entrée de jeu, c'est que les deux termes « subsistance » et « rémunération » ne signifient pas tout à fait la même chose. Même si le *CIC/83* ne donne pas de définition pour ces termes, il en fait toutefois un usage qui permet de les différencier assez clairement⁷¹. Ainsi, mise à part une disposition du code qui présente un usage similaire

⁷⁰ C'est un lien qui offre au moins un cadre juridique pour l'arbitrage de certains litiges d'ordre administratif pouvant opposer le clerc à son Ordinaire, ici à son évêque, dans le domaine en question. Sur les enjeux d'une telle protection des droits des personnes dans l'Église, au plan administratif s'entend, voir l'ouvrage très documenté de P. VALDRINI, *Injustices et protection des droits dans l'Église*, 3^e édition, Strasbourg, Cerdic Publications, 1985. Parmi les cas considérés par l'auteur, il y a effectivement des matières qui ont une incidence sur le droit à la rémunération ou à la subsistance des clercs, telles que les révocations des curés, les droits aux pensions ou la violation du droit de propriété (p. 8).

⁷¹ Voici, à titre d'exemple, les différents contextes de l'emploi de ces deux termes dans le code de 1983 : d'une part le terme *sustentatio* se trouve aux cc. 230, §1; 263; 264, §2; 281, §3; 640; 800, §2; 1274, §1; et 1689 (*sustentatio*); cc. 402, §2; 538, §3; et 707, §2 (*sustentatio congrua*); c. 1154 (*delicta sustentatio*); cc. 1650, §2 (*necessario sustentatio*); cc. 295, §2 (*sustentatio decora*); et cc. 222, §1; 269, §1; 282, §2; 384; 1254, §2; et 1350, §1(*sustentatio honesta*); d'autre part, on retrouve le terme *remuneratio* dans cc. 231, §2; (*honestam remuneratio*); et dans cc. 191, §2; 230, §1; 263; 281, §1; 281, §3; 418, §2, 2; et 531 (*remuneratio*).

des deux termes⁷², il semble clair que partout ailleurs dans celui-ci ces termes ne sont pas synonymes et que le lien entre eux est surtout celui d'un moyen (la rémunération) par rapport à sa fin (la subsistance). En effet, compte tenu de cet usage dans le *CIC/83* et en recourant aux commentaires des canonistes sur le même usage dans le *CIC/17*, on peut définir notamment le concept de « subsistance » (*sustentatio*)⁷³ comme étant le fait non seulement de (se) nourrir ou (s') alimenter, mais aussi de supporter, soutenir, maintenir ou conserver en bon état; donc comme dérivant à la fois du verbe « *sustentare* » et du verbe « *subsistere* »⁷⁴. Ces deux verbes, sans être synonymes, auraient ainsi en commun l'idée de pourvoir aux besoins du clerc ou à son entretien. C'est pourquoi : « Là où il existait, le système des bénéfices se pratiquait de telle manière qu'étaient prévus pour la subsistance du prêtre une maison paroissiale, la nourriture, l'hospitalité, les vêtements, le temps des vacances et les autres nécessités »⁷⁵. Ce sens est très vraisemblablement celui que garde le terme dans le *CIC/83*⁷⁶.

⁷² Il s'agit du c 230, §1 Cf *Presbyterorum ordinis*, n° 20a. Commentant ce passage du concile, J -C Périsset a pu écrire, non sans raison : « Le décret conciliaire met trois paramètres à la rétribution des clercs : nature de la fonction exercée, circonstances de temps et de lieu, adaptations aux conditions concrètes des personnes. Il s'agit donc de mettre en œuvre les exigences de la justice distributive » (J -C PÉRISSET, *Les biens temporels de l'Église*, Fribourg, Éditions Tardy, 1984, pp 138-139).

⁷³ L'ancien code, en particulier dans le cadre des titres canoniques, préfère l'usage de ce terme « *sustentatio* » qui y apparaît soit seul (cf c 979, §2), soit avec des qualificatifs comme « *congrua* » (c 980, §§1-2) ou « *sufficiens* » (c 981, §2). Ces derniers visent la suffisance des revenus du bénéfice, qui doivent être tels qu'ils permettent « au titulaire de vivre sans qu'il ait à chercher ailleurs ses ressources » (AUBAIN, *La rémunération*, p 28). Sur le sens de l'« *honestas sustentatio* » selon le *CIC/17*, voir E. F. REGATILLO, *Institutiones iuris canonici*, 2^e édition, vol I, Santander, Sal Terrae, 1946, p 195, et surtout P. M. HANNAN, *The Canonical Concept of Congrua Sustentatio for the Secular Clergy*, Washington, D.C., The Catholic University of America, coll « Canon Law Studies », n° 302, 1950, p 107-136. Ce dernier auteur donne un aperçu de la description du concept par beaucoup d'autres canonistes qui, pour l'essentiel, s'accordent avec Regatillo. Parmi eux, mentionnons Wernz, Cappello et Reiffenstuel. Notons cependant que, ce que Hannan lui-même décrit comme besoins du prêtre sont, selon J. I. Donlon, les besoins fondamentaux de toute personne humaine conformément à l'enseignement social de l'Église surtout depuis Léon XIII en 1891 (voir DONLON, *The Human Rights of Priests to Equitable Sustenance and Mobility : an Evaluation of Canon Law From the Codex Iuris Canonici to the Proposed Revision of the Code of Canon Law*, Washington, D.C., The Catholic University of America, coll « Canon Law Studies », n° 510, 1988, p 82).

⁷⁴ En fait, *sustentare* signifie en Anglais « to support, sustain, to maintain, uphold » et *sustentatio* « support, maintenance, sustenance » (R. BURKE et al., *Vocabularium canonicum latino-anglicum, ad usum privatum*, Rome, Pontificia Universitas Gregoriana, Facultas iuris canonici, 1986, p 171).

⁷⁵ AUBAIN, *La rémunération*, pp 28-29, voir aussi HANNAN, *The Canonical Concept of Congrua Sustentatio*, p 124.

Quant au terme « rémunération » (*remuneratio*), il a une connotation différente qui a été très élargie dans la nouvelle législation. Alors, en effet, que dans le *CIC/17*, il désignait une compensation payable au vicaire pour son travail (c. 476, §1)⁷⁷, il a acquis par contre, dans le *CIC/83*, un sens plus large et plus profond qui devient le concept-clé ou le terme dominant du canon 281 concernant tous les clercs sans distinction⁷⁸. Ce sens, hérité du concile Vatican II et de certaines encycliques relatives à l'enseignement social de l'Église, est celui qui lui donne la connotation d'une justice distributive, et non plus simplement commutative, comme dans le *CIC/17*; et c'est sans doute ce sens qui pousse à donner aussi au terme une connotation séculière ou civile de salaire payé à un employé⁷⁹. Un tel sens le rapproche, en plus, de celui du terme différent, « *retributio* », employé par le code dans le même canon 281, §1 pour désigner le paiement qu'un prêtre assure à ceux dont les services lui sont nécessaires. Nous développerons sous peu, dans ce chapitre, cette signification du terme *remuneratio* en ce canon du *CIC/83*. Nous nous limitons pour l'instant à souligner que contrairement au terme subsistance (ou *sustentatio*), il implique une acception juridique plus forte qui renforce en même temps le caractère de l'obligation qui y correspond⁸⁰, notamment de la part des fidèles (cf. c. 222, §1) et de l'évêque diocésain (cf. c. 384) ou de ses équivalents en droit selon le c. 368.

⁷⁶ Cf LUWANA, *La constitution de divers fonds diocésains*, pp. 85-86 L'auteur, nous semble-t-il, donne au concept de subsistance un sens à peu près semblable, en particulier en rapport avec ce qu'il appelle « l'assistance domestique » des prêtres, selon le canon 281, §1

⁷⁷ « Can. 476 par 1 Si parochus propter populi multitudinem aliasve causas nequeat, iudicio Ordinarii, solus convenientem curam gerere parochiae, eidem detur unus vel plures vicarii cooperatores, quibus congrua remuneratio assignetur » (« Can 476 §1 Si le curé, à cause du grand nombre de ses ouailles ou d'autres circonstances, ne peut pas, du jugement de l'Ordinaire, assurer seul le soin de sa paroisse, il faut lui donner un ou plusieurs vicaires coopérateurs, à qui une juste rémunération doit être assignée »)

⁷⁸ Sur les neuf emplois du terme *remuneratio* dans le *CIC/83*, le c 281 à lui seul en contient trois (dont deux fois au paragraphe 3 et une fois au paragraphe 1) Les six autres emplois du terme, on vient de le noter plus haut, se retrouvent aux cc 191, §2, 230, §1; 231, §2, 263, 418, §2, 2^o, 506, §2, et 1286, 2^o

⁷⁹ Cf *Presbyterorum ordinis*, n° 20 Cf aussi *Christus dominus*, n° 16, et JEAN-PAUL II, *Laborem exercens*, n° 19.

⁸⁰ Voir AUBAIN, *La rémunération*, pp 56-64 Cf LUWANA, *La constitution de divers fonds diocésains*, pp 79-80

En bref, on pourrait, à la suite de H. Schmitz, résumer comme suit la distinction de sens entre les termes *sustentatio* et *remuneratio* dans l'esprit du *CIC/83* : le terme « *sustentatio* » est employé dans un sens plus large, maintes fois en référence à la subsistance des clercs, et il désigne tout ce qui est absolument nécessaire pour les besoins fondamentaux de leur vie; il l'est parfois aussi dans un sens strict et restreint qui désigne alors plusieurs aspects particuliers de leur vie tels que, outre la rémunération elle-même, la protection sociale (que traduisent certaines expressions spécifiques comme *assistentia socialis*, *praevidentia socialis*, *assistentia sanitaria* et *securitas socialis*) ; par contre, le terme « *remuneratio* » est généralement employé pour indiquer le salaire payé en raison d'un emploi, d'un office ou d'un service concret⁸¹.

On peut en déduire que le terme *remuneratio* tel qu'il est employé au c 281, §1 du *CIC/83* inclut tout le traitement (salaire, honoraires...) donné au clerc pour son ministère effectif, mais devant garantir en même temps le soutien nécessaire pour le clerc malade, âgé ou invalide. Et dans ce sens précis, la rémunération apparaît clairement comme un moyen par rapport auquel la subsistance constitue une fin; elle est un instrument qui sert à garantir celle-ci (cf. c. 281, §3). Mais ceci dit, il faut préciser qu'il n'y a pas entre les deux concepts une relation de nécessité : la rémunération n'est pas le seul moyen (bien qu'elle semble être un peu plus soulignée que d'autres) pour garantir la subsistance⁸², puisque cette dernière peut exister même quand il n'y a pas de rémunération, par exemple dans le cas d'un évêque ou d'un curé démissionnaires⁸³; et puisque, de plus, la subsistance peut être garantie par d'autres

⁸¹ Voir H. SCHMITZ, « Die sustentation der Kleriker », dans H. PAARHAMER, *Vermögensverwaltung in der Kirche. Administrator bonorum oeconomicus tamquam paterfamilias*, Tirol, Österreichischer Kulturverlag, 1988, p 179 Cité par D'SOUZA, *Remuneration of Diocesan Priests*, p 20, note 72

⁸² Cf c 295, §2 Ce canon suggère, en effet, que la situation du clerc incardiné dans une prélature personnelle et appelé aux ordres au titre du service de cette prélature n'exige pas nécessairement une rémunération, car l'obligation qui est faite à son Ordinaire dans ce cas est celle de prendre soin non pas de la rémunération, mais de l'honnête subsistance de ce clerc

⁸³ Voir c 402, §2 (cas de l'évêque démissionnaire), et c 538, §3 (cas du curé démissionnaire)

moyens ou par d'autres sources que la rémunération, telles que les offrandes de messes⁸⁴ ou les biens qui parviennent au clerc par l'exercice du ministère ecclésiastique⁸⁵, etc.

Quoiqu'il en soit de ces différentes considérations, il convient de reconnaître toutefois que nos deux termes ne jouissent pas d'un emploi univoque dans le code. Et il y a là une lacune importante de la codification de 1983 qui n'a pas ainsi tiré les conséquences qui s'imposaient du renouveau doctrinal et pastoral du concile. Sur ce point, comme l'a souligné H. Schmitz, les canonistes, qui avaient reçu la mission d'exprimer l'enseignement conciliaire dans une terminologie juridique, n'ont pas réussi à corriger la confusion linguistique⁸⁶. C'est justement à cause de cette lacune qu'un besoin de clarification terminologique s'est fait sentir ici afin de préciser le sens de ces termes qui sera assumé dans la suite de l'étude. Ce sens étant dégagé, il nous reste maintenant à examiner les traits caractéristiques d'une rémunération convenable.

2.2.2.2.3. Caractéristiques de la rémunération

L'autre question que soulève le canon 281, §1 du *CIC/83* concerne l'interprétation de la notion de « rémunération convenable » (« *congrua remuneratio* ») qui y est employée. La convenance de la rémunération est déterminée par plusieurs caractéristiques qui deviennent comme autant de critères ou de principes devant orienter toute bonne mise en œuvre du canon. D'après le canon 281, §1, une rémunération convenable pour le clerc est notamment celle qui est proportionnée à la condition de celui-ci et à la nature de sa fonction, qui tient compte des circonstances de lieux et de temps dans lesquelles le clerc accomplit son ministère, et qui lui permet de subvenir à ses propres besoins et d'assurer en même temps une rétribution équitable de ceux dont il reçoit des services qui lui sont nécessaires. Ce sont là des

⁸⁴ Cf c 946 « Les fidèles qui donnent une offrande pour que la Messe soit appliquée à leur intention contribuent au bien de l'Église et participent par cette offrande à son souci pour le soutien de ses ministres et de ses œuvres »

⁸⁵ Cf c 282, §2

⁸⁶ H SCHMITZ, « Die sustentation der Kleriker », p 178 Cité par D'SOUZA, *Remuneration of Diocesan Priests*, p 20, note 74

facteurs dont la compréhension ne va pas toujours de soi et qui appellent également une certaine clarification.

Commençons par le facteur « condition » du clerc. Ce terme « condition », en dépit de l'usage massif qui en est fait dans le code, n'a pas de sens univoque et clair, pas plus qu'il n'en avait dans les textes conciliaires⁸⁷. En s'en tenant au contexte du canon 281, on peut le comprendre selon plusieurs acceptions. Outre le sens d'état de vie dans la structure de l'Église, qui renvoie aux trois vocations paradigmatiques (clercs, laïcs et personnes consacrées)⁸⁸ dans l'Église, il peut signifier ici la place du clerc à l'intérieur de la hiérarchie (diacre, prêtre ou évêque), ce dernier sens étant le plus plausible du moment que le canon 281 traite déjà des clercs. Mais le terme « condition » peut vouloir désigner aussi les aptitudes personnelles du clerc⁸⁹, ou encore ses inaptitudes⁹⁰. Le terme peut enfin être compris comme renvoyant à la situation du clerc frappé d'une sanction pénale autre que le renvoi de l'état clérical, notamment dans l'esprit du canon 1350, §1.

Une rémunération convenable du clerc est aussi celle qui tient compte de la nature de sa fonction. Les clercs exercent différentes charges ou différents offices qui impliquent des responsabilités différentes. Parmi ces offices ou charges il y a, par exemple, ceux de curé, de vicaire paroissial, de vicaire général ou épiscopal, d'évêque, etc. On peut donc, selon ce

⁸⁷ Selon J H Provost, « Vatican II used the term at least one hundred ninety-six times. At least sixty percent of the time, it referred to external conditions of time, place or conditions in the situation. The term was also used with about equal frequency when it related to one's personal abilities or infirmities, a person's social status, the human condition, the condition of the Church itself, or preconditions for something else to happen. Less frequently it was used to differentiate the condition of Christians from non-Christians and four times it referred to one's condition or state within the Church structure » (dans *CLSA CommI*, p. 138)

⁸⁸ Cf. c 210 « Tous les fidèles doivent, *chacun selon sa condition propre*, s'efforcer de mener une vie sainte et promouvoir la croissance et la sanctification continue de l'Église » (Nous soulignons)

⁸⁹ En l'occurrence, ses qualités, ses capacités naturelles ou ses dispositions psychologiques personnelles déterminant son zèle dans l'accomplissement du ministère (voir en ce sens, par exemple, *Christus Dominus*, n° 31, cf 1 Timothée 5, 17)

⁹⁰ Comme celles énumérées au second paragraphe de ce canon 281, à savoir la maladie, l'invalidité ou l'infirmité et la vieillesse

critère, envisager que les clercs exerçant ces différents offices puissent bénéficier d'une rémunération correspondant à leur charge respective

Il en va de même pour les clercs situés dans des circonstances différentes de lieux et de temps : leur rémunération devra normalement prendre en compte ces circonstances. Ainsi, par exemple, les prêtres vivant dans un diocèse, un pays ou une région riche devraient bénéficier d'une rémunération un peu plus élevée que celle des prêtres vivant dans un diocèse, un pays ou une région pauvre. Et même à l'intérieur de chacune de ces entités, il peut y avoir des situations économiques variables dont la rémunération devrait également tenir compte⁹¹. En adaptant la rémunération des clercs à toutes ces diverses circonstances de leur ministère, on ne dérogerait en rien à l'égalité fondamentale de la rémunération préconisée par le concile pour tous les clercs vivant dans les mêmes conditions⁹²; car le concile n'a certainement pas voulu soutenir par là une égalité absolue ou mathématique de la rémunération pour tous les clercs⁹³. Par ailleurs, étant donné les changements qui affectent le niveau de vie, le coût de celle-ci, ainsi que le pouvoir d'achat de la monnaie, la rémunération devrait aussi connaître des ajustements au fil du temps en fonction de ces facteurs.

L'autre critère de convenance de la rémunération est la prise en charge des besoins personnels des clercs. Ainsi, une rémunération convenable est celle qui permet aux clercs de

⁹¹ Voir sur ce point, entre autres, MUKIIBI, *The Right of the Cleric*, pp 59-60, NKANIRA, *La rémunération des clercs*, pp 105-123, I. E. OKOH, *The Equitable Sustenance of the Diocesan Priests in the Light of the Code of Canon Law and the Norms of the Catholic Bishops' Conference of Nigeria*, Rome, Pontificia Universitas Urbaniana, 1991, pp. 106-107 Cf. JEAN-PAUL II, *Sollicitudo rei socialis*, n° 14

⁹² Voir *Presbyterorum ordinis*, n° 20; cf. *Ecclesiae sanctae* I, n° 8 Mais, sur ce point, la réponse du Saint-Siège à un appel des prêtres enseignants dans les écoles et collèges au diocèse de Mangalore en Inde, qui s'étaient vus obligés par l'évêque de confier leurs salaires et autres avantages au diocèse et de n'en garder que le montant fixé par l'évêque pour tous les prêtres du diocèse, apporte une précision importante. En effet, dans cette réponse, la Congrégation pour l'Évangélisation des peuples – qui recourt à un vieux principe juridique latin « *summum ius, summa iniuria* » - rappelle qu'une vraie égalité (*aequalitas*) se doit d'être juste; et qu'elle ne saurait par conséquent être absolue, sous peine de devenir injuste (voir CONGRÉGATION POUR L'ÉVANGÉLISATION DES PEUPLES, Private Response « Observations Regarding the Decree of the Bishop of Mangalore Concerning the Financial Income of the Priests Engaged in Scholastic Teaching », 4 juin 1990 Cité par D'SOUZA, *Remuneration of Diocesan Priests*, p 22, n 80)

⁹³ S'il en était ainsi, il serait alors allé à l'encontre de l'esprit de la justice distributive dont on a déjà tant parlé plus haut dans cette étude et qui caractérise même la réforme conciliaire en cette matière. Voir en ce sens CDCA, p 265, cf. D'SOUZA, *Remuneration of Diocesan Priests*, p 22, n 80)

subvenir aussi à leurs propres besoins. Ces derniers sont de divers ordres. Outre le droit à une vie confortable (qui doit malgré tout demeurer modeste, comme l'exige le canon 282) impliquant notamment, en plus de la nourriture, des vêtements ou de l'habillement et du logement, les soins de santé et la prévoyance sociale⁹⁴, etc., il y a aussi sans aucun doute les autres droits et obligations mentionnés spécialement dans certains textes conciliaires et dans le *CIC/83* lui-même, tels que les vacances annuelles d'une durée convenable et suffisante⁹⁵, la formation permanente et l'éducation continue en rapport avec le ministère⁹⁶, une certaine vie en commun (pouvant comporter les retrouvailles occasionnelles, l'amitié et la fraternité entre les clercs ainsi que l'hospitalité mutuelle entre eux⁹⁷, l'aide aux parents et aux proches dans le besoin, une certaine assistance personnelle aux pauvres et aux nécessiteux⁹⁸, etc. Il va sans dire que si la rémunération ne peut pas aider à pourvoir à tous ces besoins, cela empêcherait les clercs d'observer ce que la norme canonique leur recommande ou leur impose et poserait ainsi la question de la pertinence même d'une telle norme.

Enfin, comme dernier critère pour une rémunération convenable : celui de permettre aux clercs d'assurer une rétribution équitable aux personnes dont les services leur sont nécessaires. Le fait que le terme employé par le code dans ce contexte soit celui de *retributio* (distinct de *remuneratio*), lequel est employé aussi ailleurs dans le même code pour désigner une compensation accordée au prêtre à un titre extrinsèque à la nature d'une offrande de

⁹⁴ Avec la prévoyance sociale, on rejoint finalement l'exigence de la protection sociale dont il est question au c 281, §2 qui a été déjà traité plus haut. Il s'agit certes d'un droit qui, comme on l'a vu, se rapporte au futur, mais que la rémunération devrait normalement garantir et couvrir dans le présent.

⁹⁵ Voir c 283, §2, cf. cc 533, §2 et 550, §3. Ces deux derniers canons, qui concernent respectivement le curé et le vicaire, précisent même que la durée de ces vacances devraient être d'un mois, et non plus de deux mois comme c'était le cas au c 465, §2 du *CIC/17*.

⁹⁶ Voir c 279, cf. aussi cc 232 et 819.

⁹⁷ Cf. c 280, cf. aussi *Presbyterorum ordinis*, n° 8.

⁹⁸ Voir *Presbyterorum ordinis*, n° 20. Cf. c 529, §2. Il est question du curé dans ce canon, mais sa situation peut être étendue, *mutatis mutandis*, à celle de tout prêtre ayant pleine charge d'âmes.

messe⁹⁹, suggère qu'il s'agit ici d'un paiement distinct de la rémunération proprement dite du clerc. Dans le contexte d'une offrande de messe où il apparaît dans ce canon, le terme pourrait ainsi s'appliquer, par exemple, à un remboursement des frais de déplacement, à un honoraire pour le chant à la messe ou pour la prédication, etc., qui sont tous des matières étrangères à la nature de l'offrande¹⁰⁰. Ceci fait penser que le concept de rémunération du prêtre au titre du ministère ecclésiastique devrait être compris différemment et distingué de celui de sa rémunération au titre d'autres services qui ne font pas nécessairement partie de ce ministère, mais qui facilitent celui-ci ou, d'une certaine façon, le rendent possible. À vrai dire, il s'agit plutôt de prime de reconnaissance et d'encouragement que de rémunération¹⁰¹. Ce serait sans doute là une façon de faire justice au clerc en prenant en considération les autres services extrinsèques bien sûr à l'offrande ou à l'intention de messe, mais inhérents à l'exercice de son ministère. De là naît alors l'obligation pour le clerc lui-même d'assurer à son tour la même justice envers ceux qui lui rendent des services dont il ne peut se passer. Une telle obligation va d'ailleurs de soi quand on considère, en outre, que les clercs, étant généralement tenus à défendre les droits humains fondamentaux et à promouvoir la justice et la paix¹⁰², devraient

⁹⁹ Cf c 951, §1 « Le prêtre qui célèbre plusieurs Messes le même jour peut appliquer chacune d'elles à l'intention pour laquelle une offrande a été donnée, néanmoins, hormis le jour de Noël, il gardera l'offrande d'une seule Messe et destina les autres aux fins fixées par l'ordinaire, *une certaine rétribution à un titre extrinsèque étant toutefois admise* » (Nous soulignons)

¹⁰⁰ Voir CDCA, p 833 En effet, en plus du principe général qui veut qu'on célèbre autant de messes qu'il y a d'offrandes (avec quelques exceptions en cas de concélébration), le canon 951, §1 mentionne aussi qu'il est admis que le prêtre, en cas de binage, puisse recevoir une compensation (*retributio*) à un titre extrinsèque (c'est-à-dire, étranger à la nature de l'offrande), restant sauve la prescription du c 951, §2 Et celle-ci, la voici « Le prêtre qui concélébre une deuxième Messe le même jour ne peut sous aucun prétexte recevoir une offrande à ce titre »

¹⁰¹ Voir De PAOLIS, « Le soutien du clergé », p. 668 Mais l'auteur, qui met en parallèle cette disposition du c. 951, §1 avec celle du c 1274, §1, pense néanmoins que dans ces clauses « on trouve trace d'une idée diffuse qu'il faut encourager le gain pour s'investir dans le travail » (ibid , note 66).

¹⁰² Voir c. 287, §1. En commentant ce canon, T Rincón Pérez écrit . « Le clerc a le devoir positif, habituel et permanent, de travailler à préserver *la paix et la concorde* entre les hommes, pas n'importe quelle paix, mais celle qui se fonde sur *la justice* C'est-à-dire qu'il a le devoir de faire tout son possible pour défendre *les droits de la personne humaine* quand ils obéissent à des exigences de justice naturelle ou positive » (CDCA, p 270 Nous soulignons). Ce devoir est, en fin de compte, celui de toute l'Église comme telle, qui s'enracine dans l'Évangile (cf cc 747 et 768, cf aussi *Gaudium et spes*, n^{os} 41 et 67, *Apostolicam actuositatem*, n^o 8; et, de

par conséquent servir d'exemple en veillant très soigneusement à donner eux-mêmes un juste salaire à leurs propres employés

2.2.3. Quelques autres questions spéciales relatives au c. 281, §1

Il existe un certain nombre d'autres questions d'ordre juridique et pastoral relatives au canon 281, §1, qui peuvent aider non seulement à éclairer le sens de ce canon, mais aussi à en assurer une meilleure mise en œuvre. Nous en considérerons trois ici : la force même du droit affirmé en ce canon 281, §1, la responsabilité des fidèles et de l'évêque diocésain vis-à-vis de ce droit, ainsi que la complexe question des sources de revenus devant aider à honorer ce droit. Comme on peut le pressentir, un examen tant soit peu rapide de ces questions donnera l'occasion de mettre en relief une foule d'autres canons du code qui sont connexes ou complémentaires au c. 281, §1, lesquels sont comme autant d'autres lieux pertinents du code sur la question de la rémunération et qui, justement à ce titre, pourront ouvrir de larges horizons au champ d'interprétation et d'application de cette dernière.

2.2.3.1. Rémunération du clerc : un droit ou une concession?

Parmi les questions souvent débattues par les canonistes relativement au canon 281, §1, figure en bonne place celle de savoir si le droit affirmé en cette prescription du code est un droit strict ou un droit facultatif, plus exactement encore s'il est réellement un droit ou s'il s'agit d'une concession¹⁰³. Cette question n'est pas fortuite. Elle est presque dictée par la formulation même du canon, et on a déjà eu d'ailleurs l'occasion de le vérifier plus haut en examinant la terminologie qui y est retenue. Mais plus encore, elle est renforcée par la différence que cette formulation présente comparativement à celle qui concerne d'autres

façon plus large, JEAN-PAUL II, Encyclique *Redemptor hominis*, 4 mars 1979, dans AAS, 71 [1979], pp. 257-324, traduction française dans DC, 76 [1979], pp. 301-323)

¹⁰³ Voir, parmi tant d'autres, DE PAOLIS, « Le soutien du clerge », pp. 663-664, note 53, D'SOUZA, *Remuneration of Diocesan Priests*, pp. 25-30, T. MARCHI, « La remunerazione dei chierici », dans *Monitor ecclesiasticus*, 109 (1984), p. 191, et le commentaire de J. E. Lynch dans *CLSAComm2*, p. 367. Cf. E. CAPPELLINI, « Vita e ministero del presbitero », dans *Il presbitero nel nuovo Codice*, Brescia, Queriniana, 1985, p. 96, et IDEM, « Beni ecclesiastici e onesto sostentamento del clero », dans *Norme per il sostentamento del clero*, Brescia, Queriniana, 1985, p. 16.

catégories des fidèles, tels que les laïcs et certains clercs mariés. En effet, on l'a vu, si le canon 281, §1 affirme avec circonspection le droit du clerc à la rémunération, il le fait en évitant toutefois de recourir au concept de « droit » (*ius*) qu'il remplace plutôt par celui de « mérite » (*merentur*). Et ce, pendant que dans d'autres passages du code où il est question de ces autres catégories des fidèles, le même code parle expressément de leur « droit » (*ius*) à la rémunération ou à la sécurité sociale. Voilà donc qui pose, du coup, la question du sens de ces distinctions terminologiques : peut-on en déduire que seule la rémunération des laïcs et de certains clercs (les diacres mariés) constituerait un droit tandis que celle des autres clercs en général serait non pas un droit au sens strict du terme mais au contraire un droit facultatif, voire une concession? Il faut, pour répondre à cette question, interroger l'esprit même du législateur.

Nous avons noté ci-dessus que durant le processus de la révision de la législation le canon parlait initialement de « droit », jusqu'à l'abandon de ce terme dans le schéma de 1977 qui a préféré l'usage du mot « mérite », tant pour la rémunération que pour la sécurité sociale. C'est peut-être dans ce changement terminologique que prendrait sa source la remise en question d'un droit strict des prêtres à la rémunération. Dès lors, en effet, que l'on considère que ce changement de termes constitue non pas un fait du hasard ou un fait purement accidentel, mais bien au contraire une décision délibérée de la part de la Commission de révision; dès lors que l'on considère, aussi, que le langage adopté dans ce passage du code n'aurait pas exprimé le droit des clercs à la rémunération en des termes juridiques clairs et formels conformément aux principes solides de l'élaboration des textes juridiques; on peut facilement en conclure que la Commission n'a pas voulu affirmer ici un droit strict pour les clercs.

Pourtant, à y regarder d'un peu plus près, plusieurs facteurs inclineraient à penser qu'il s'agit bel et bien d'un droit, et que celui-ci est strict, même si, comme on l'a déjà relevé, il

n'est pas absolu. Qu'il nous suffise de mentionner rapidement, à titre simplement illustratif, quelques-uns de ces facteurs parmi les plus importants. De prime abord, il convient de rappeler le lieu d'insertion de ce canon dans le code : comme on l'a vu, il prend place dans un chapitre consacré aux obligations et droits des clercs. Du moment que la rémunération n'y est pas présentée comme une obligation des clercs envers eux-mêmes, il y a lieu d'en inférer qu'il constitue plutôt un droit pour eux¹⁰⁴.

En second lieu, il convient aussi de relativiser la querelle des mots en dépassant l'opposition après tout stérile entre les termes « droit » et « mérite » dans ce contexte. En fait, bien que les deux ne signifient pas la même chose, il y a toutefois dans le terme « mérite », qui est peut-être emprunté au Nouveau Testament où nous l'avons déjà rencontré (cf. Luc 10, 7; 1 Corinthiens 9, 14), l'idée d'un certain droit *de facto*. Car, qui dit mérite, dit valeur, objectivité, qualité ou honneur, tous ces concepts comportant une certaine connotation de droit et excluant nettement toute idée de simple concession, de subjectivité, d'assistance ou de charité¹⁰⁵. De plus, si l'on tient compte du style adopté par le *CIC/83* pour exprimer les droits ou les obligations¹⁰⁶, on peut facilement considérer que la forme du verbe « *merentur* » exprime malgré tout un droit. D'ailleurs, on a noté la même forme de style à propos de

¹⁰⁴ Le chapitre parallèle dans le *CCÉO*, intitulé « Droits et obligations des clercs » (cc. 367-393), a d'ailleurs remédié à cette faiblesse en employant purement et simplement en son canon 390 le terme droit au lieu de mérite. Rappelons ce canon : « Les clercs ont droit [*ius*] à une subsistance convenable [*congrua sustentatio*] et par suite, pour remplir l'office ou la charge qui leur est confié, ils ont le droit [*ius*] de percevoir une juste rémunération [*iusta remuneratio*] qui, s'il s'agit des clercs mariés, doit pourvoir aussi à la subsistance de leur famille, à moins qu'il n'y soit déjà suffisamment pourvu d'une autre manière » (c. 390, §1. C'est nous qui soulignons tout, sauf les mots latins). Bien plus encore, comme nous le verrons plus loin dans ce chapitre, une réponse de la Commission pontificale pour les textes législatifs, relative aux cc. 281, §1 et 1274, §1, a également confirmé cette interprétation dans un décret de conformité émis le 29 avril 2000 (voir *Communicationes*, 32 [2000], p. 163).

¹⁰⁵ Cf. H. C. BLACK, *Black's Law Dictionary*, p. 402. Cité par D'SOUZA, *Remuneration of Diocesan Priests*, p. 26.

¹⁰⁶ Un article comme celui de M. A. Therme permet d'être plus sensible à ce style délibérément diversifié du code de 1983 (voir M. A. THERME, « L'obligation canonique dans le code : diversité de terminologie », dans *L'Année canonique*, 28 [1984], pp. 57-65).

certaines obligations faites à l'évêque¹⁰⁷ et qui, malgré la modération de leur formulation constituent bel et bien de véritables obligations.

Enfin, au-delà de cette dimension terminologique, il nous semble très important de rappeler que le canon devrait être interprété davantage en référence au concile¹⁰⁸ qu'aux autres incidents de parcours connus durant le processus de la révision. Or, comme on l'a vu, autant le concile que certains documents pontificaux ou synodaux qui l'ont suivi ont fait effectivement de la rémunération et de l'assurance sociale un droit pour les clercs. Et bien plus encore, ils ont associé à ce droit le devoir correspondant d'y pourvoir, qui incombe notamment pour le clergé diocésain à l'Église particulière au service de laquelle ils se consacrent. Par ailleurs, et de façon générale, l'Église reconnaît elle-même le droit au travail et à la rémunération parmi les droits humains fondamentaux, y compris en son sein; elle ne peut donc pas s'attendre à un travail à temps plein à son service par les fidèles ou à une consécration totale à ce même service par les clercs, tout en niant pour eux ce droit fondamental. Il y va d'une question de justice sociale qu'il lui importe tout d'abord de respecter en tant que telle, bien qu'il lui soit toujours possible et même nécessaire par ailleurs de déborder cette justice dans la perspective de la charité ou de la Loi nouvelle du Christ, c'est-à-dire, en somme, de la *salus animarum* qui reste la loi suprême de l'Église (cf. c. 1752).

Ainsi donc, quand le canon 281, §1 fait de la consécration totale au ministère la base sur laquelle repose le droit du clerc à la rémunération, il ne fait qu'affirmer ce droit humain

¹⁰⁷ Par exemple il « manifestera sa sollicitude », « veillera », « s'appliquera à promouvoir », « favorisera », « rappellera », etc. En commentant les formes verbales de ces expressions en rapport avec les conseils et les offices diocésains, R. Pagé estime qu'à l'instar de « *merentur* », elles expriment une obligation « À chaque fois, écrit-il, une marge est laissée à la conscience que chaque évêque a de sa charge. Mais cette marge se situe à l'intérieur d'un impératif fait à l'évêque. La modération des termes employés dans un texte de loi ne fait pas de cette loi une simple exhortation. En effet, chaque verbe est employé en latin au subjonctif présent, énonçant un ordre qui pourrait être ainsi exprimé en français : que l'évêque 'manifeste sa sollicitude', 'qu'il encourage', 'qu'il veille', 'qu'il s'applique à promouvoir', 'qu'il favorise', 'qu'il rappelle', etc. L'évêque n'a pas de choix. Il doit veiller, il doit manifester sa sollicitude, etc. » (R. PAGÉ, « Conseils et offices diocésains selon le nouveau code », dans *Studia canonica*, 19 [1985], p. 160).

¹⁰⁸ Que le concile soit la source première d'interprétation du code, c'est ce que le pape Jean-Paul II a rappelé abondamment et sans équivoque dans sa Constitution apostolique *Sacrae disciplinae leges* (texte original latin et traduction française dans *CDCA*, pp. 8-13, *passim*).

universel; il renforce même ce droit au sein de l'Église, dans la mesure où il distingue cette consécration au ministère de l'exercice effectif du ministère. De telle manière que l'absence de celui-ci, bien qu'elle affecte ce droit, ne le supprime pourtant pas, parce qu'elle ne supprime pas du tout cette consécration au ministère¹⁰⁹ qui est enracinée dans l'ordination et s'exerce concrètement grâce à l'incardination du clerc.

Le c. 231, §2, déjà évoqué plus haut, confirme bien ce droit. Il y est certes question du droit des fidèles laïcs à une rémunération décente, à la pension, aux avantages sociaux et médicaux, lequel est affirmé en des termes très clairs et nets. Mais l'on sait que la réponse de la Commission sur ce canon lors du processus des consultations pour le schéma de 1980 est très éclairante pour la situation des clercs : à l'observation du Cardinal König qui attirait son attention sur l'usage des termes différents (« droit » pour les laïcs et « mérite » pour les clercs) effectué dans les canons relatifs à la rémunération et à l'assurance sociale, la Commission avait répondu en alléguant que cet usage était fait pour éviter de placer le ministère sacerdotal dans une situation économique étroite et inappropriée, et que le texte du canon tel quel était censé suffisant pour indiquer un droit strict¹¹⁰. Autrement dit, il est question du même droit de part et d'autre, même si le terme employé pour le désigner n'est pas le même.

Enfin, d'autres sources officielles permettent de reconnaître clairement que la rémunération constitue un droit pour les clercs, même si elles précisent que ce droit ne devrait pas être compris à l'instar du droit au salaire dans la société civile; car, à la différence de celui-ci, il ne repose pas sur un contrat socio-économique de travail, mais sur une base

¹⁰⁹ Telle est la situation qui se produit, entre autres, en cas d'invalidité ou de maladie affectant l'exercice du ministère d'un clerc (c. 281, §2). Le cas de perte de l'état clérical (cf. cc. 290, §1 et 1350, §1) est différent, parce qu'en mettant fin au statut juridique du clerc il entraîne également pour celui-ci la perte des droits et obligations propres à ce statut.

¹¹⁰ Voir PCCICR, *Relatio*, p. 67, Communications, 14 (1982), p. 172 (à propos du c. 255, §2 du schéma ici en cause). Le même choix terminologique avait d'ailleurs déjà été fait en son temps par le concile Vatican II (voir *Acta synodalia* 4, pars 7, p. 226, note 22).

beaucoup plus large et d'un autre ordre qu'est notamment l'ordination¹¹¹. Cette idée ressort clairement de certaines dispositions de la Rote romaine et de la Congrégation pour le clergé, pour ne citer que ces deux sources. La première a refusé d'appliquer, en 1975, le concept de rémunération des prêtres à celui d'un salaire civil, étant donné que ce dernier pourrait être réclamé comme un droit civil fondé sur le contrat, ce qui est contraire, selon elle, à la discipline ecclésiastique¹¹². Quant à la deuxième source, elle a déploré en 1984 les risques d'ambiguïté qu'il y aurait à considérer la rémunération des prêtres comme un salaire, et notamment l'inconvénient qui en résulterait de réduire le ministère à un métier ou à une profession et de faire ainsi de l'Église purement et simplement une employeuse pour ses prêtres¹¹³. Nous reviendrons plus loin sur cette question de la différence entre rémunération des clercs dans l'Église et salaire des travailleurs dans la société civile. Mais il convient de retenir d'ores et déjà qu'en tout état de cause, la rémunération des clercs – concept qu'il importe de considérer toujours avec un minimum de circonspection et donc de nuances – demeure bien malgré tout un droit strict et non une concession dans l'Église. En tant que tel, elle exige un certain nombre d'obligations ou de devoirs de la part des tiers dans l'Église; et elle soulève aussi la question de ressources matérielles qui permettent d'y pourvoir.

2.2.3.2. Responsabilité des tiers et sources des revenus

Pour assurer la mise en œuvre du droit des clercs à la rémunération, le *CIC/83* prévoit un certain nombre de mécanismes et des responsabilités qui incombent aux tiers face à ce droit. Dans le cadre diocésain, nous examinerons ici d'une part la responsabilité qui incombe

¹¹¹ Mais avec l'ordination, c'est aussi, finalement, tout ce que celle-ci implique, telle que la nature particulière du ministère des clercs, lequel implique une certaine gratuité; même si celle-ci est un principe évangélique qui doit toujours s'harmoniser avec un autre principe selon lequel celui qui sert à l'autel vit de l'autel (cf. CAPPELLINI, « Vita e ministero del presbitero », p. 96).

¹¹² Voir *SACRA ROTA ROMANA*, Décret du 28 octobre 1975. Cité par DOLE, *Les professions ecclésiastiques*, p. 239. Cf. c. 1290.

¹¹³ Voir *AAS*, 72 (1984), p. 644. Cf. aussi *Acta synodalia* 4, pars 7, p. 226, note 22.

aux fidèles laïcs et à l'évêque diocésain vis-à-vis de ce droit, et d'autre part les sources de revenu proposées par le code pour pourvoir à ce droit.

2.2.3.2.1. Responsabilité des tiers pour la rémunération

Un droit subjectif pour une personne appelle normalement une obligation pour les tiers. En ce qui concerne le droit des clercs à la rémunération, son existence appelle dans le code la responsabilité ou l'obligation correspondante de l'Église tout entière au service de laquelle les clercs se dévouent. Mais dans cette Église, elle appelle plus spécialement la responsabilité particulière de tous les fidèles laïcs; ainsi que la responsabilité de l'ensemble des évêques et plus concrètement, parmi ceux-ci, la responsabilité de l'évêque qui dirige et, dans toutes les affaires juridiques, représente l'église particulière¹¹⁴ dans laquelle sont incardinés les clercs et/ou au service de laquelle ils se consacrent concrètement.

a) Responsabilité des fidèles (c. 222, §1). En ce qui concerne les fidèles, leur devoir propre à ce sujet est affirmé au c. 222, §1 selon lequel ils sont tous tenus à subvenir aux besoins de l'Église ou à l'aider à atteindre ses fins. Or, parmi ces fins de l'Église pour lesquelles elle acquiert les biens temporels, ce même canon mentionne particulièrement l'honnête subsistance des clercs ou ministres sacrés¹¹⁵. Et selon le c. 1260, l'Église a le droit inné d'exiger des fidèles ce qui lui est nécessaire pour atteindre ces fins; tandis que, de leur côté, les fidèles remplissent cette obligation de bien des manières, et notamment par les contributions spontanées ou demandées, ou même par les impôts dont parlent respectivement les cc. 1262 et 1263¹¹⁶. L'organisation de toutes ces sources, on le voit bien, peut être fixée

¹¹⁴ Voir c. 393.

¹¹⁵ Voir c. 222, §1; cf. c. 1254, §2. Cf. aussi *Presbyterorum ordinis*, n° 20. Le canon 222, §1 affirme : « Les fidèles sont tenus par l'obligation de subvenir aux besoins de l'Église afin qu'elle dispose de ce qui est nécessaire au culte divin, aux œuvres d'apostolat et de charité et à l'honnête subsistance de ses ministres »; tandis que le canon 1254, §2, pour sa part, stipule : « Ces fins propres [de l'Église] sont principalement les suivantes : organiser le culte public, procurer l'honnête subsistance du clergé et des autres ministres, accomplir les œuvres de l'apostolat sacré et de charité, surtout envers les pauvres ».

¹¹⁶ Le c. 1262 en particulier dispose : « Les fidèles aideront l'Église en s'acquittant des contributions demandées selon les règles établies par la conférence des évêques ».

par le droit ou, tout simplement, laissée à l'initiative des évêques diocésains seuls ou réunis en conférences épiscopales.

b) Responsabilité de l'évêque diocésain (cf. c. 384). Le rôle des évêques face à l'obligation des fidèles qu'on vient de relever prend plusieurs formes dans le code. C'est une responsabilité qui leur incombe à tous dans leur ensemble¹¹⁷, mais qui revêt un caractère particulier et plus concret pour l'évêque diocésain en vertu de sa charge de direction et de représentation de son Église particulière. En vertu de cette charge, en effet, il lui revient, au sein de cette Église, non seulement de rappeler aux fidèles leur obligation d'assurer la subsistance des ministres sacrés, mais aussi d'urger de manière opportune l'observance par eux de cette obligation¹¹⁸; et il fait tout cela en tenant compte, bien entendu, des circonstances des temps et des lieux (cf. c. 1263).

Il revient également à l'évêque d'édicter pour son diocèse des lois et des politiques diocésaines générales à suivre concernant la rémunération des ministres sacrés ou clercs. À cet effet, il bénéficie de l'apport des avis du conseil pour les affaires économiques et du conseil presbytéral, qui peuvent être décisifs pour la bonne qualité et l'adéquation de ces normes particulières¹¹⁹. Car ces normes à édicter demandent une prise en compte de plusieurs facteurs que l'évêque ne saurait apprécier tout seul, tels que lesdites contributions des fidèles, la situation économique et financière du diocèse, les diverses conditions de vie et les offices des ministres¹²⁰, etc.

¹¹⁷ Au nom justement du « souci de toutes les Églises » qui fait partie intégrante de leur charge pastorale (cf 2 Corinthiens 11, 28) Le *CIC/83*, à la suite de Vatican II, souligne cette responsabilité collective (collégiale) de l'épiscopat (cf cc 330 et 336, et *Lumen gentium*, n° 22 Voir aussi *Pastores gregis*, n° 8, et *Apostolorum successores*, n° 9-11)

¹¹⁸ Voir c 1261, §2 . « L'Évêque diocésain est tenu d'avertir les fidèles de l'obligation dont il s'agit au c 222, §1, et d'en urger l'application de manière opportune »

¹¹⁹ Cf c 1263 Cf aussi D'SOUZA, *Remuneration of Diocesan Priests*, p 33

¹²⁰ Là où, par exemple, des prêtres travaillent dans les collèges, dans les hôpitaux ou dans d'autres domaines qui leur font gagner un salaire plus élevé que celui des autres prêtres du diocèse, il va de soi que des directives et des politiques diocésaines doivent être prises pour remédier aux disproportions criantes de revenus

Enfin, puisque l'incardination des ministres sacrés dans une Église particulière crée un lien spécial avec celle-ci et donc avec l'évêque qui en a la charge, ce lien entraîne pour l'évêque un devoir spécialement important au regard de la rémunération de ces ministres. Plusieurs canons du code illustrent bien ce devoir, parmi lesquels deux au moins mériteraient d'être soulignés. Le c. 384 exige de l'évêque diocésain, entre autres choses, une sollicitude particulière à l'égard de ses prêtres, la défense de leurs droits et la vigilance quant à la provision à leur honnête subsistance et à leur protection sociale selon le droit¹²¹. Et le c. 271, §§1-2 en fait autant lorsqu'il demande au même évêque de veiller à ce qu'il soit pourvu aux droits et devoirs de ses clercs travaillant dans d'autres diocèses. Ces deux canons apportent ainsi, face au droit à la rémunération que le c. 281, §1 ne fait qu'affirmer purement et simplement, une précision importante quant la personne à qui il incombe en priorité de pourvoir à ce droit.

2.2.3.2.2. Sources de revenus pour la rémunération

Si les clercs ont droit à la rémunération et si ce droit entraîne une obligation pour l'Église, le code a prévu quelques mécanismes pouvant permettre à celle-ci de faire face à ce droit. Outre la création des fonds ou d'organismes pour répondre aux différents besoins de l'Église, dont traite le c. 1274, ces mécanismes incluent les autres sources de revenus prévues dans le code pour assurer la subsistance du clergé. Tous ces mécanismes relèvent d'un nouveau régime juridique patrimonial visant à remplacer le régime bénéficial qui, comme on

entre clercs qu'une telle situation entraînerait, même si l'on doit veiller, ce faisant, à ne pas tomber dans un égalitarisme injuste (cf. D'SOUZA, *Remuneration of Diocesan Priests*, p. 32).

¹²¹ Sur cette sollicitude de l'évêque envers ses prêtres et la collaboration de ceux-ci à son ministère épiscopal, voir *Pastores gregis*, n° 47; ou *Apostolorum successores*, n°s 75-83; et, dans le *CIC*/ 83, cc. 275-276 et 278-279. On touche ici à l'importance théologique et pastorale du lien entre l'évêque et son *presbyterium* que, de nos jours, non seulement le magistère romain, mais aussi la théologie et le droit canonique redécouvrent et remettent en relief. Sur la signification de ce lien pastoral, voir entre autres CONGRÉGATION POUR LE CLERGÉ, Directoire *Dives Ecclesiae* pour le ministère et la vie des prêtres [= *Dives Ecclesiae*], 22 mars 1994, Cité du Vatican, Libreria editrice vaticana, 1994; traduction française dans *DC*, 91 (1994), pp. 360-389 ou celle de la coll. « L'Église aux quatre vents », Montréal/Québec, Fides, 1994, n°s 24-27; et pour un bref commentaire sur ce lien, cf. AUBAIN, *La rémunération des prêtres*, pp. 71-78.

l'a vu, a été abandonné et est appelé à disparaître progressivement de façon complète. Ce qui apparaît assez clairement dans ce nouveau régime, c'est que le soutien financier des prêtres, ainsi d'ailleurs que celui des autres personnes devant recevoir une juste rémunération (ou salaire) et des avantages sociaux dans l'Église, est considéré comme étant fondamentalement une obligation diocésaine¹²².

Pour faire face à cette obligation, le c. 1274, §§1-4 prévoit trois fonds différents, à savoir : le fonds spécial (§1), le fonds de sécurité sociale (§2) et le fonds commun (§3). Ces deux derniers fonds ne nous intéressent guère pour la présente étude. On peut se contenter de noter à leur sujet qu'à la différence du fonds spécial, qui est restreint au niveau diocésain, ils peuvent quant à eux être établis au niveau de plusieurs diocèses d'une même région, ou même au niveau national, c'est-à-dire, pour tout le territoire d'une conférence épiscopale (§4). Ce qui est toutefois commun à ces trois fonds, c'est qu'ils doivent être constitués de telle façon que, autant que faire se peut, ils aient aussi effet en droit civil (c. 1274, §5)¹²³, c'est-à-dire qu'ils aient « une personnalité et une capacité juridiques¹²⁴ »

Quant au premier fonds lui-même, le fonds spécial, il nous intéresse ici en particulier parce qu'il vise plus explicitement la subsistance des clercs¹²⁵. Ce fonds, on le sait, était déjà prévu par Vatican II¹²⁶; mais le code en développe quelques détails en établissant spécialement qu'il doit être organisé dans chaque diocèse, qu'il a pour objet la subsistance des clercs (peu importe qu'ils soient diocésains ou religieux¹²⁷) qui rendent service au diocèse, et

¹²² Cf cc 1286, 2^o, et 231, §2

¹²³ Cf aussi cc 22 et 1286, 1^o

¹²⁴ CDCA, p 1110

¹²⁵ Voici ce que ce paragraphe stipule « Il y aura dans chaque diocèse un organisme spécial pour recueillir les biens et les offrandes en vue de pourvoir, selon le c 281, à la subsistance des clercs qui sont au service du diocèse, à moins qu'il n'y soit pourvu autrement » (c 1274, §1)

¹²⁶ En particulier dans *Presbyterorum ordinis*, n° 21

¹²⁷ Voir sur ce point *Communicationes*, 15 (1984), pp 31-32

qu'il est obligatoire (*habeatur*) pour la subsistance des clercs si celle-ci n'est pas assurée autrement (*nisi aliter eisdem provisum sit*). Cette dernière clause (ce *nisi aliter*) implique toutefois que l'évêque jouit de la liberté de ne pas organiser un tel fonds et de lui préférer d'autres procédés alternatifs plus opportuns dans son diocèse pour assurer la même subsistance des clercs. Il peut, par exemple, dans les pays où les clercs sont pris en charge par l'État et où ce fonds s'avérerait par conséquent inutile, trouver d'autres arrangements pour le soutien des clercs qui ne seraient pas admissibles à cette prise en charge étatique.

Le code fait aussi état de certaines sources devant alimenter ce fonds spécial. Les dotations des bénéfices sont l'une de ces sources : elles peuvent être affectées à plusieurs fins parmi lesquelles le fonds spécial¹²⁸. Il en va de même aussi pour les biens d'une fondation pieuse non autonome, qui sont confiés à une personne juridique dépendant de l'évêque diocésain : ils doivent normalement être placés dans ce fonds spécial lorsque la période de temps spécifique est achevée¹²⁹. Il en va de même, enfin, pour les offrandes données dans certaines circonstances bien déterminées, parmi lesquelles figurent notamment les offrandes reçues à l'occasion de l'exercice de certaines fonctions paroissiales. Certes, selon le canon 531, ces dernières offrandes reviennent à la paroisse, en conformité avec la volonté du donateur; mais elles peuvent aussi aller au fonds spécial, dans la mesure où l'évêque diocésain a compétence (cf. c. 134, §3), après avoir entendu le conseil presbytéral¹³⁰, pour émettre des règlements concernant l'affectation de ces offrandes et la rémunération des clercs qui

¹²⁸ Voir c. 1272. Pour un commentaire sur cet aspect de la question, voir les considérations de M. Lopez Alarcon dans *CDCA*, pp. 1105-1107. En ce qui concerne particulièrement l'incorporation ou le transfert desdites dotations dans le fonds ici en cause, l'auteur écrit ceci : « L'incorporation des revenus bénéficiaux dans ce fonds ne créera pas de problèmes; mais l'attribution du capital, alors que le bénéfice subsiste, peut produire les mêmes réticences et les mêmes problèmes que la suppression, c'est pourquoi le texte du canon est adouci par l'expression 'quatenus possibile'. De toute façon, l'incorporation du capital à l'institution diocésaine peut se faire avec subsistance du bénéfice, quand l'institution assume l'accomplissement des charges bénéficiaires, concrètement celle de la rémunération du clerc titulaire [] » (p. 1107).

¹²⁹ Sauf, évidemment, autre intention expresse du fondateur : dans ce cas, lesdits biens appartiennent plutôt à la personne juridique elle-même (cf. c. 1303, §2).

¹³⁰ Et, selon la norme du c. 127, il y va de la validité de l'acte dans une telle consultation.

accomplissent la même fonction y afférente¹³¹. Les offrandes déterminées par l'autorité compétente, dont il est fait mention aux cc. 848¹³² et 1181¹³³, en lien avec les normes du c. 1264¹³⁴, peuvent aussi entrer dans le fonds spécial, sans préjudice du canon 1267¹³⁵. D'autres biens ou d'autres contributions des fidèles peuvent en outre entrer dans la constitution de ce fonds spécial, selon les dispositions spécifiques du droit particulier.

En dehors de ces trois types de fonds ou bien à côté d'eux, les autres moyens canoniques traditionnels d'acquisition des biens par lesquels l'Église atteint ses fins sont aussi à considérer comme des moyens pouvant servir à la rémunération ou à la subsistance des clercs. Pour ne citer que quelques-uns de ces moyens, nous pouvons mentionner les contributions demandées selon les règles établies par la Conférence des évêques¹³⁶; l'impôt levé par l'évêque diocésain sur les personnes juridiques soumises à son gouvernement¹³⁷, les dons et offrandes libres des fidèles¹³⁸; les quêtes spéciales prescrites par l'ordinaire du lieu

¹³¹ Pour expliciter le sens de cette norme, V De Paolis écrit « Il peut sembler peut-être peu compréhensible que l'évêque diocésain doive donner, après avoir consulté le conseil presbytéral, des directives sur la destination de telles offrandes et sur la juste rémunération de qui exerce le service ministériel. Appartenant à la paroisse, de tels biens devraient servir pour les besoins de celle-ci. Mais il semble que, dans la norme, on puisse cerner facilement le problème du soutien du clergé. S'il est vrai qu'il faille donner une juste rémunération (c. 281) et que, sauf autre prévision, on doive constituer une institution dans le même but (c. 1274, §1), alors, il faudra trouver les fonds pour cette institution ou tout simplement pour une juste rémunération » (« Le soutien du clergé », pp. 667-668).

¹³² Ce canon ordonne : « En dehors des offrandes fixées par l'autorité compétente, le ministre ne demandera rien pour l'administration des sacrements, en veillant toujours à ce que les nécessiteux ne soient pas privés de l'aide des sacrements à cause de leur pauvreté ».

¹³³ Le canon concerne les offrandes à l'occasion des funérailles. Et, comme l'explique J. T. Martin De Agar, il « interdit [tout en demandant que les dispositions du c. 1264 soient observées] de faire acception des personnes dans les funérailles pour des raisons financières, ainsi que de refuser des funérailles aux pauvres » (CDCA, p. 1038).

¹³⁴ « Le c. 1264, 2^o [en particulier], écrit encore J. T. Martin De Agar, laisse à la réunion des évêques de la province ecclésiastique le soin de fixer le montant à demander pour des funérailles, et à l'évêque diocésain d'en déterminer l'affectation (c. 531) » (ibid.).

¹³⁵ Plus précisément, sans préjudice de l'intention du donateur, qui est conforme à la justice et que, selon la tradition constante de l'Église, il faut respecter (voir plus particulièrement c. 1267, §3; cf. aussi cc. 121-123).

¹³⁶ Voir c. 1262.

¹³⁷ Voir c. 1263.

pour les églises et oratoires habituellement ouverts aux fidèles¹³⁹; les offrandes faites à l'occasion de l'administration des sacrements et des sacramentaux¹⁴⁰; et, enfin, les classiques honoraires de messes¹⁴¹, dont il a déjà été fait mention plus haut dans cette étude.

Voilà donc tout un ensemble de dispositions du code qui permettent de cerner tant soit peu l'exacte signification et les implications pastorales du droit du clerc à la rémunération affirmé au c. 281, §1 du *CIC/83*. Mais une fois ce sens dégagé et ses implications pastorales ciblées, il importe de se demander comment tout cela a pu trouver un écho dans la période postérieure à ce *CIC/83*, celle qui va de la promulgation (ou, si l'on préfère, de l'entrée en vigueur) de ce code à nos jours. C'est à cette tâche que nous nous attèlerons très brièvement dans les lignes qui suivent pour indiquer, en terminant ce chapitre, certaines insistances ou certaines clarifications complémentaires sur le droit des clercs à la rémunération émanant du législateur suprême lui-même dans cette période de l'après-code.

2.3. LE c. 281 DANS L'APRÈS *CIC/83* : QUELQUES CLARIFICATIONS OFFICIELLES

Un certain nombre de documents du Saint-Siège publiés après le *CIC/83* ont abordé des sujets qui touchent de près ou de loin à la question de la rémunération des clercs¹⁴². Sans les parcourir ou les analyser tous systématiquement, nous renvoyons néanmoins tout au long

¹³⁸ Voir c. 1261, §1

¹³⁹ Voir c. 1266; cf. c. 264, §1.

¹⁴⁰ Voir c. 1264, §2

¹⁴¹ Voir c. 952, cf. c. 954

¹⁴² Il en est ainsi, par exemple, des documents doctrinaux ou pastoraux qui abordent le ministère épiscopal et développent en particulier la responsabilité de l'évêque diocésain face à la subsistance ou à la rémunération des clercs, entre autres JEAN-PAUL II, Motu proprio *Apostolos suos*, 21 mai 1998, dans AAS, 90 (1998), pp. 641-658, traduction française dans *DC*, 95 (1998), pp. 751-759 [= *Apostolos suos*] (cf. *passim*, en filigrane); JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique postsynodale *Pastores gregis*, 16 octobre 2003, Cité du Vatican, Libreria editrice vaticana, 2003, traduction française dans *DC*, 100 (2003), pp. 1001-1058 [= *Pastores gregis*] (voir spécialement n° 47); et CONGRÉGATION POUR LES ÉVÊQUES, *Directoire Apostolorum successores*, 22 février 2004, Cité du Vatican, Libreria editrice vaticana, 2004 [= *Apostolorum successores*] (voir spécialement n° 75-83). Il en est ainsi, aussi, des documents reprenant certaines exigences du ministère des autres clercs, y compris leur droit à la subsistance ou à la rémunération, tel, entre autres CONGRÉGATION POUR LE CLERGÉ, *Directoire Dives Ecclesiae*, n° 67). Tous ces documents ont en commun de reconnaître au point de départ l'existence de ce droit dont ils ne font que souligner par ailleurs des modalités d'application.

de cette étude à beaucoup de ces documents afin de mettre en exergue certains de leurs aspects pertinents qui contribuent à élucider le sens du droit des clercs à la rémunération traité au c. 281. Mais pour l'instant, nous aimerions plutôt nous intéresser aux seuls documents de nature juridique. C'est pourquoi, en nous en tenant strictement à celle-ci, nous passerons en revue ici trois de ces documents qui sont d'ordre législatif et qui de ce fait sont assez importants pour apporter un éclairage juridique complémentaire sur la question de la rémunération des clercs. Le choix de ces documents n'a rien d'exclusif; il est fait à un titre purement illustratif. Et il s'agira non pas de les analyser de manière systématique, mais d'en cerner succinctement quelques éléments pertinents qui illustrent deux aspects des plus significatifs du c. 281, à savoir : d'une part, le caractère strict du droit des clercs à la rémunération; et, d'autre part, l'obligation des tiers (en l'occurrence le devoir des fidèles et la responsabilité spéciale des évêques) face à ce droit, ainsi que quelques précisions sur la manière dont il peut être pourvu à ce droit.

2.3.1. La Constitution apostolique *Pastor bonus* (1988)

L'intérêt pour nous de mentionner spécialement ce document en ce lieu-ci de notre étude réside dans le fait qu'il permet de mettre particulièrement en évidence l'une des implications du droit des clercs à la rémunération non encore rencontrée précédemment, à savoir : la responsabilité particulière du Saint-Siège lui-même. En effet, dans cette constitution apostolique par laquelle Jean-Paul II a procédé à la réforme de la curie romaine afin de l'adapter davantage à l'esprit du concile Vatican II et du code de droit canonique de 1983, on retrouve parmi les différentes dispositions pouvant intéresser à plus d'un titre la question de la rémunération des clercs celle qui attribue à la Congrégation pour le clergé le soin de veiller spécialement à cette question. On y lit notamment ceci :

La Congrégation [pour le clergé] s'occupe de tout ce qui regarde le Saint-Siège pour l'administration des biens ecclésiastiques, et spécialement l'administration droite de ces biens, et

elle concède les approbations ou les reconnaissances nécessaires, en outre, elle veille à ce que soient assurées la subsistance et la prévoyance sociale des clercs¹⁴³

Cette disposition retiendra un peu plus longuement notre attention dans la suite de cette étude. Qu'il suffise pour l'instant de noter et de souligner que cette responsabilité qu'elle attribue à la Congrégation pour le clergé peut s'exercer tout particulièrement dans la mise en œuvre du droit particulier concernant l'organisation et l'administration droite des institutions prévues par exemple au c. 1274 pour la subsistance des clercs, ainsi que pour la protection sociale de ces derniers.

2.3.2. Le code des canons des Églises orientales (1990)

Dans ce code publié sept ans seulement après le code latin, l'un des apports importants que l'on souligne souvent en référence au droit des clercs à la rémunération dans le *CIC/83*, c'est l'affirmation claire et nette du caractère strict de ce droit. En effet, contrairement au code latin qui laisse quelque doute sur ce caractère à cause de la tergiversation terminologique qui a marqué l'histoire de son c. 281, comme on l'a vu, le code oriental tranche net avec ce doute en parlant de cette même question en termes de droit et non plus simplement de mérite. En son c. 390, déjà cité ci-dessus et qu'il importe de re-citer *in extenso* ici, ce code stipule formellement :

§1 Les clercs ont *droit* à une subsistance convenable et par suite, pour remplir l'office ou la charge qui leur est confié, *ils ont le droit de percevoir une juste rémunération* qui, s'il s'agit de clercs mariés, doit pourvoir aussi à la subsistance de leur famille, à moins qu'il n'y soit déjà pourvu d'une autre manière

§2 Ils ont aussi *droit* à ce qu'il soit pourvu pour eux et leur famille, s'ils sont mariés, à une convenable prévoyance et sécurité sociale ainsi qu'à l'assistance médicale, pour que ce droit puisse être mis en œuvre, les clercs sont obligés de contribuer pour leur part, selon le droit particulier, à l'institution dont il s'agit au can 1021, §2¹⁴⁴

¹⁴³ Voir JEAN-Paul II, Constitution apostolique *Pastor bonus*, 28 juin 1988, dans AAS, 80 (1988), pp. 841-923, p. 588, traduction française dans DC, 85 (1988), pp. 897-912 et 972-983 [= *Pastor bonus*], plus spécialement, article 98. Cf *Apostolorum successores*, n° 80

¹⁴⁴ CCÉO, c. 390, §§1-2. En voici la version latine originale « Can 390 - §1 Clerici ius habent ad congruam sustentationem et ideo pro implendo eis commissio officio vel munere iustam remunerationem percipiendi, quae, si agitur de clericis coniugatis, consulere debet etiam eorum familiae sustentandae, nisi aliter iam sufficienter provisum est §2 Idem ius habent, ut sui suaeque familiae, si coniugati sunt, congruenti praecaventiae et securitati sociali necnon assistentiae sanitariae provideatur, ut hoc ius ad effectum deduci possit, obligatione tenentur clerici instituto, de quo in can 1021, §2, ad normam iuris particularis pro sua parte conferre »

Bien plus que l'affirmation du droit strict des clercs à la rémunération et à la protection sociale, on retrouve aussi dans ce canon deux autres aspects éclairants sur ledit droit : la prise en compte des besoins tant des clercs eux-mêmes que de leurs familles quand il s'agit des clercs mariés, et la mention au §2 de l'obligation pour les clercs eux-mêmes de contribuer, en vue d'une mise en œuvre effective de ce droit qui est le leur, à l'institution spéciale prévue au c. 1021, §2¹⁴⁵ pour chaque éparchie.

Pour sa part, le c. 192, pendant oriental du c. 384 du code latin, rappelle aussi la responsabilité correspondante de l'évêque éparchial envers ses clercs quant à leurs droits et obligations, parmi lesquels figure le droit à la subsistance et à la protection sociale¹⁴⁶. Et vis-à-vis de ce dernier droit, il prescrit notamment que ledit évêque devra veiller à la subsistance convenable, ainsi qu'à la protection sociale (prévoyance, sécurité sociale et assurance maladie) non seulement des clercs eux-mêmes, mais aussi de leurs familles¹⁴⁷. On peut mentionner également ici le c. 291, parallèle du c. 531 du *CIC/83* : ce canon laisse à l'évêque éparchial, en consultation avec son conseil presbytéral, le soin de fixer, en rapport avec la juste rémunération du curé et des autres clercs de la paroisse, les règles à observer pour la destination des offrandes autres que les offrandes de messes reçues par ceux-ci à l'occasion de l'accomplissement de leur charge pastorale.

Toutes ces dispositions peuvent sans doute intéresser l'étude du c. 281, §§1-2 du code latin. Car, même si les dispositions des deux codes ne sont pas interchangeables¹⁴⁸, ces divers

¹⁴⁵ Ce canon est le parallèle oriental du c. 1274 du code latin dont il reproduit exclusivement et quasi littéralement les trois premiers paragraphes

¹⁴⁶ Voir *CCÉO*, c. 192, §§4-5

¹⁴⁷ Voir c. 192, §5 du *CCÉO* : « L'évêque éparchial veillera à ce qu'il soit pourvu selon le droit à une subsistance convenable et à une juste prévoyance et sécurité sociale ainsi qu'à l'assistance médicale des clercs et de leurs familles, s'il[s] sont mariés »

¹⁴⁸ Les deux codes concernent seulement, en effet, les Églises pour lesquelles ils ont été respectivement promulgués, à savoir pour le *CIC/83*, l'Église latine (voir c. 1), et pour le *CCÉO*, sauf autre disposition expresse, les Églises orientales (voir c. 1)

éléments du code oriental sont assez intéressants pour éclairer la compréhension du c. 281 du code latin, en vertu notamment du lien entre les deux codes qui n'en font, après tout, qu'un seul et unique *Corpus Iuris Canonici* de l'ensemble de l'Église catholique, selon le propos même du pape Jean Paul II¹⁴⁹. Autant dire que dans le passage de l'un à l'autre des deux codes se manifeste l'évolution, avec ses ruptures et ses continuités, de la même *mens legislatoris*, de l'esprit de l'unique législateur suprême de cette même Église catholique.

2.3.3. Interprétation du Conseil Pontifical pour les Textes Législatifs (2000)

Un troisième et dernier document éclairant sur le sens du c. 281 dans cette période postérieure à la promulgation du code de 1983, c'est ce bref décret du Conseil pontifical des textes législatifs (CPTL) datant de l'an 2000 et portant à la fois sur le c. 281, §1 et le c. 1274, §1¹⁵⁰. Dans son interprétation donnée le 29 avril 2000, et qui est un « décret de conformité »¹⁵¹, ce Conseil tout en précisant que la rémunération dont il s'agit au c. 281 est un véritable droit pour le clerc¹⁵² fait remarquer en même temps que cette rémunération ne peut cependant pas être envisagée comme une compensation pour le travail effectué (sous un angle de la justice commutative) et qu'il diffère ainsi, par exemple, du salaire d'un employé dans la

¹⁴⁹ Voir sur ce point JEAN-PAUL II, Discours pour la solennelle présentation du code des canons des Églises orientales à la vingt-huitième congrégation générale du synode des évêques, 25 octobre 1990, dans *CCÉO*, p. 1031-1041, *passim* et, plus spécialement, n° 8 (p. 1036). On trouvera le texte latin original de ce texte dans *AAS*, 83 (1991), pp. 486-496, ou dans *L'Osservatore Romano* du 27 octobre 1990, pp. 4-5, ou encore dans *Nuntia*, 31 (1990), pp. 10-16. Cf. aussi JEAN-PAUL II, Constitution apostolique *Sacri canones*, 18 octobre 1990, texte latin et français dans *CCÉO*, pp. 2-27 (voir en particulier pp. 14 et 15).

¹⁵⁰ Le document a pour titre « *Decretum de recursu super congruentia inter legem particularem et normam codicalem* », dans *Communicationes*, 32 (2000), pp. 162-167.

¹⁵¹ En vertu justement de ses compétences qui ont été étendues depuis la constitution apostolique *Pastor bonus*, ce Conseil statue sur la conformité des lois particulières aux lois universelles. Plus exactement « À la demande des intéressés, il décide si les lois particulières et les décrets généraux, émanant des législations au-dessous de l'autorité suprême, sont conformes aux lois universelles de l'Église » (*Pastor bonus*, article 158).

¹⁵² « The fact that c. 281 is found in the chapter of book II that sets forth the obligations and rights of clergy leads to the logical conclusion that remuneration is a *right* – a cleric has a right to adequate remuneration » (n° 4 1, p. 163. Le mot qui est souligné l'est dans le texte même).

société civile¹⁵³. Cette indication porte à beaucoup de conséquences dans la compréhension et l'application du c. 281, conséquences qui concernent aussi la mise en œuvre d'autres canons touchant à la subsistance des clercs en général ou à leur rémunération en particulier. Nous considérerons rapidement ici, à un titre purement indicatif, ces implications en lien avec les cc. 1274 et 1350 du code de 1983.

Une première conséquence de ce décret de conformité pour l'application du c. 281 touche au lien de celui-ci avec le c. 1274, comme cela est d'ailleurs explicitement traité dans le décret. Dès lors, en effet, que la rémunération des clercs ne peut être comprise comme un salaire au sens précisé ici, il va sans dire qu'un diocèse, suivant l'esprit du c. 1274, pourrait mettre sur pied son propre système de rémunération qui convienne à la condition de ses clercs, tout en tenant compte d'autres ressources régulières possibles, celles-ci pouvant être, en l'occurrence, les retraites prévues par les systèmes d'assurance¹⁵⁴. Cet esprit du c. 1274, on le notera aussi en passant, semble être le même que celui qu'on retrouve au c. 1021 du code oriental, lequel renvoie en cette matière au droit particulier de chaque Église de droit propre et qui, en son §2, confie à ce droit particulier le soin de créer des institutions adéquates sous la vigilance du hiérarque du lieu, tant pour la rémunération ou la subsistance que pour la sécurité sociale et l'assistance médicale des clercs.

La deuxième conséquence du décret du CPTL éclaire l'application du c. 281 en rapport avec le c. 1350. Dès lors, en effet, que la rémunération des clercs ne peut être

¹⁵³ En ce sens, le décret affirme « The Church, in fact, is not called upon to ensure a 'stipend' (c. 281, §1 uses, in fact, the term '*remuneratio*', which expresses a different concept than '*stipendio*') for the work or works performed by the cleric, but guarantees to the cleric honest sustenance, whatever might be the assignment (or assignments) that he receives from the Bishop, so that he might continue to exercise his ministerial service, requiring the total giving of himself and his time, in serenity and complete liberty » Et de là, il tranche « From this perspective, one sees the radical difference between the '*remuneration*' given to a cleric and the *salary* or *stipend* paid to the laity above all, it is not the quantity of services performed that needs to be recognized and proportionately compensated, but rather the person of the cleric, who offers his services, or should offer his services, for reasons other than those which would motivate the average laborer » (ibid, n° 4 2, p 164 Tout ce qui est souligné l'est dans le texte)

¹⁵⁴ Cf ibid, n° 4 3 et 4 4, pp 164-166 Cf aussi la Note *Elementi*, du 12 février 2004, dans *Communications*, 36 (2004), pp 33-38 Voir aussi CDCA, p 1111

comprise comme un salaire, il va sans dire, ici également, que dans le cas d'un clerc frappé d'une peine canonique – et qui, comme on l'a souligné plus haut, conserve en principe son droit à l'honnête subsistance – un diocèse pourrait, à la lumière de ce décret, fixer la rémunération appropriée à la condition de ce clerc en tenant compte d'autres ressources que ce dernier recevrait régulièrement, telles que les retraites prévues par les systèmes d'assurance, dont on vient de parler ci-dessus¹⁵⁵. Dans le code oriental, le c. 1410, parallèle de ce c. 1350 du code latin, amplifie ces dispositions sur la subsistance non seulement en les abordant avec une référence aux droits acquis de prévoyance, de sécurité sociale et d'assistance médicale, mais aussi en prévoyant que le clerc dont il s'agit peut être un clerc marié. Et ceci rejoint aussi, on l'a dit plus haut, la situation du clerc diacre marié de l'Église latine.

CONCLUSION

Nous pensons avoir ainsi circonscrit d'importantes lignes majeures d'une compréhension un peu plus large du c. 281, §1. Et ce faisant, nous avons répondu à la question de fond qui sous-tendait ce chapitre de notre dissertation. En effet, notre propos tout au long de ce chapitre était de dégager le sens du c. 281, §§1-2 du code de 1983 afin de vérifier la façon dont il a pu traduire en langage canonique l'esprit du concile Vatican II concernant la rémunération ou, plus largement, la subsistance des clercs. Pour ce faire, nous avons retracé l'itinéraire suivi par ce canon depuis la période de la révision de la législation post-conciliaire jusqu'à nos jours, en tâchant de cerner certaines questions importantes de son interprétation ou certaines exigences de sa mise en œuvre pastorale, ainsi que l'éclairage plus ou moins direct que le législateur suprême lui-même a pu y apporter. Au-delà de nombreux détails relevés, ce qui nous paraît finalement susceptible d'être retenu comme grand apport du code pour l'intelligence et la mise en œuvre du c. 281, §1 tient en trois acquis essentiels :

¹⁵⁵ Voir sur ce point le commentaire de J. Arias dans *CDCA*, pp. 1188-1189.

l'affirmation formelle du droit des clercs à la subsistance en général et à la rémunération en particulier¹⁵⁶, lequel doit être considéré comme étant un droit strict, l'abandon formel du système des bénéfices au profit d'un nouveau régime patrimonial notamment pour pourvoir à cette juste rémunération ou à cette honnête subsistance des clercs¹⁵⁷, ainsi que la mise en relief de la responsabilité des tiers, c'est-à-dire celle des fidèles¹⁵⁸ et des évêques diocésains¹⁵⁹, pour la provision de ce droit. De ce point de vue, ce canon du code latin a réussi, et ce malgré sa faiblesse terminologique, à assumer effectivement au plan juridique l'esprit du concile Vatican II sur la rémunération des clercs. Force est donc de reconnaître avec certains commentateurs que par ce canon le droit à l'honnête subsistance ou à la rémunération « appartient [dorénavant] au patrimoine juridique du clerc »¹⁶⁰. Toute la question, en cette période postérieure à la promulgation du code, est de savoir comment les Églises particulières ont « reçu » et continuent de « recevoir » ce canon et d'en appliquer concrètement l'esprit dans leurs contextes de vie respectifs. C'est précisément cette question que nous voulons examiner au cours des deux chapitres qui suivent, en référence à la situation des clercs engagés en pastorale paroissiale dans le contexte précis des Églises particulières du Congo-Kinshasa.

¹⁵⁶ Comme il se dégage de ce c. 281, §§1-2, qui est à lire dans l'esprit de *Presbyterorum ordinis*, n^{os} 20 et 21.

¹⁵⁷ Voir c. 1274, à lire dans l'esprit de *Presbyterorum ordinis*, n^o 21 et d'*Ecclesiae sanctae* I, n^o 8.

¹⁵⁸ Voir c. 222, §1.

¹⁵⁹ Voir c. 384.

¹⁶⁰ *CDCA*, p. 1188.

CHAPITRE III : L'APPLICATION DU c. 281, §1 DU CIC/83 AUX PRÊTRES EN MINISTÈRE PAROISSIAL AU CONGO

INTRODUCTION

Les deux chapitres précédents ont tâché respectivement, d'une part, de dégager le renouveau conciliaire sur la question de la rémunération des clercs et, d'autre part, de préciser brièvement la manière dont le code de 1983, notamment en son c. 281, §§1-2, l'a traduit en langage canonique. Ce faisant, ils ont offert une sorte de condensé de la norme canonique universelle actuellement en vigueur sur cette question. Il s'agit, dans le présent chapitre, d'interroger la manière dont l'Église du Congo a « reçu »¹, dans le contexte qui est le sien, cette norme canonique. Autrement dit, il s'agit d'examiner comment elle s'est appropriée celle-ci ou, mieux, comment elle l'a comprise et l'a appliquée. À proprement parler, ce chapitre forme un tout avec le suivant qui portera, quant à lui, sur les possibilités d'une meilleure application de cette norme. Mais, à la différence de ce dernier, le présent chapitre se propose surtout de faire l'état de la question au Congo. Il se structurera en quatre sections. Nous formulerons d'abord quelques remarques préliminaires touchant au cadre de référence et à la méthode (section 1). On fera ensuite un rapide survol historique de la façon dont la

¹ Sans méconnaître la complexité de la notion de « réception » au sens théologique et pastoral fort, que la réflexion ecclésiologique contemporaine lui a donné, nous l'entendons davantage ici dans son acception canonique reçue du Décret de Gratien et partiellement redécouverte au profit de la charge pontificale par le concile Vatican II (cf *Lumen gentium*, n° 22 et surtout n° 12) et, à sa suite, par le CIC/83 (cf en particulier cc 341, §2, ou 446, 455, §§2-3, et 456) Selon cette acception, la notion renvoyait au processus par lequel les lois instituées ou établies de par leur promulgation par l'autorité compétente sont confirmées grâce à leur approbation par les membres du peuple de Dieu qui les mettent en pratique Pour une vue d'ensemble sur le thème de la réception dans la perspective contemporaine plus large, nous renvoyons volontiers à Y CONGAR, « La 'réception' comme réalité ecclésiologique », dans *Revue de Science Philosophique et Théologique*, 56 (1972), pp 369-403, et surtout à G ROUTHIER, *La réception d'un Concile*, coll « Cogitatio Fidei », n° 174, Paris, Cerf, 1993, pp 15-65 Voir aussi J-M R TILLARD, *L'Église locale ecclésiologie de communion et catholicité*, coll « Cogitatio Fidei », n° 191, Paris, Cerf, 1995, pp 155, 156, 157, etc Et IDEM, *Église d'Églises l'ecclésiologie de communion*, coll « Cogitatio Fidei », n° 143, Paris, Cerf, 1987, pp 155-181 Une brève synthèse concernant les implications de la notion est donnée aussi par L BARONI, Y BERGERON, P DAVIAU et M LAGUE, « Le déploiement du concept de réception », 20p (Voir le site du Réseau Femmes et Ministères – 'www.femmes-ministères.org' Consulté le mercredi 22 avril 2009) Enfin, pour quelques considérations sur la difficulté de la mise en œuvre de la réception face à certains documents du Magistère, voir T BERTONE, « À propos de la réception des documents du Magistère et du désaccord public », dans *DC*, 103 (2006), pp 1-7

rémunération des prêtres, ou plutôt leur subsistance, a été assurée dans l'évolution de l'Église congolaise. Ici, pour la clarté de l'exposé, on marquera nettement la distinction entre plusieurs situations différentes : d'abord celle connue durant l'époque missionnaire qui va de 1885 à 1959 (section 2); puis celle qui relève de l'époque post-missionnaire qui va de 1959 à nos jours, dans laquelle on insistera, en particulier, sur la situation qui prévaut actuellement (après la promulgation du code de 1983), c'est-à-dire sur les directives des évêques concernant la rémunération du clergé et sur certaines pratiques prégnantes qui y font écho dans les paroisses (section 3). Et on finira par soulever, à la lumière du c. 281, §1 de ce code, quelques interrogations critiques sur ces directives et ces pratiques (section 4).

3.1. RÉMUNÉRATION DU CLERGÉ AU CONGO : NOTES PRÉLIMINAIRES

Puisque nous touchons dans ce chapitre, ainsi que dans le suivant, aux aspects pratiques et très concrets d'un vécu ecclésial, il s'avère impérieux de faire quelques mises au point préalables qui permettront tout au moins de saisir les limites de notre propos et la méthode privilégiée dans l'approche de ce vécu. Ces préliminaires s'imposent, en outre, d'autant plus que la question de la rémunération des clercs touchent à l'argent qui reste encore largement au Congo, comme du reste dans l'ensemble de l'Afrique subsaharienne, une question très sensible, voire une question tabou², qui exige un certain respect de consciences ou de susceptibilités. En somme, nos mises au point à ce sujet visent à apporter deux

² Que l'argent soit un sujet tabou, c'est là une réalité qui se rencontre, semble-t-il, dans toute société humaine ou dans toute culture. Mais en Afrique noire cette réalité connaît une ampleur sans doute disproportionnée, empêchant même dans les affaires publiques, d'aborder ouvertement les problèmes d'ordre financier. Ce tabou qui entoure l'argent expliquerait à nos yeux le manque d'intérêt que notre questionnaire sur la rémunération du clergé a rencontré auprès de ses destinataires. Un sondage « envoyé aux évêques au Cameroun » par J.-M. Signié a aussi rencontré ce même manque d'intérêt : « nous regrettons, déplore-t-il, de n'avoir reçu que très peu de réponses » (J.-M. SIGNIÉ, *Paroisse et administration des biens : un chemin vers l'autosuffisance des Églises d'Afrique*, préface de S. Recchi, coll. « Églises d'Afrique », Paris, L'Harmattan, 2007, p. 24). Il y a là, sans doute, un indice que le tabou sur les questions d'argent dont il s'agit ici serait largement partagé dans l'ensemble de l'Afrique noire.

précisions importantes touchant à notre cadre de référence et à notre méthode d'approche des faits.

3.1.1. Cadre de référence ou limites de notre propos

Une première série de remarques concerne le cadre de référence, c'est-à-dire le champ d'application choisi pour interroger la mise en application au Congo du droit affirmé dans le c. 281, §1. Il faut tout d'abord préciser de quels clercs il s'agit pour nous. Si ce terme « clerc », dans le canon en étude ici, désigne tous les ministres sacrés comme on l'a vu, il ne s'agira pas pour nous d'inclure dans notre propos les clercs diacres et évêques, mais au contraire de nous pencher essentiellement sur la situation des clercs prêtres³. Ceci explique l'usage, qui prendra dorénavant plus de relief sous notre plume, de ce terme « prêtres » en remplacement de celui de « clercs » utilisé de préférence jusqu'ici en conformité avec le premier paragraphe du c. 281.

Or les prêtres, dans la configuration actuelle de leur vie et de leur ministère au Congo, présentent une telle diversité de conditions d'exercice du ministère qu'il ne peut pas être possible d'étudier plus efficacement la question de leur rémunération en embrassant d'un seul coup cette diversité avec sa complexité inévitable. Par conséquent, et pour bien cerner la réalité étudiée, nous limiterons notre champs d'analyse de la situation à la seule condition des prêtres en ministère paroissial. Ceux-ci auraient d'ailleurs l'avantage de représenter actuellement au moins la moitié des prêtres impliqués en pastorale dans le pays⁴. De sorte que

³ Voir supra, chapitre II, note 1

⁴ Sur ces estimations, voir notamment les chiffres fournis dans *Annuaire de l'Église catholique de la R D Congo 2003-2004* [=Annuaire 2004], Kinshasa, Éd. du Secrétariat général de l'épiscopat, [2004], p. 452. En ne considérant que le cas des prêtres diocésains (ou incardinés) dans les diocèses du Congo en 2004, il ressort de cet *Annuaire* que les prêtres en paroisses représentent environ 50% des effectifs de ce clergé, soit 2.612 prêtres résidant au Congo pour un total de 1 095 paroisses du pays. Si l'on force un peu les calculs en considérant que chacune des 1 095 paroisses est desservie par au moins deux prêtres (peu importe que ceux-ci soient à plein temps ou à temps partiel), cela donnerait encore une très forte majorité des prêtres engagés en ministère paroissial.

leur situation pourrait constituer un échantillon idéal pour étudier la condition financière et économique moyenne du clergé congolais.

Par ailleurs, puisque le clergé en paroisses est composé à la fois des prêtres diocésains et des prêtres membres des instituts de vie consacrée ou membres des sociétés de vie apostolique, il nous faut préciser tout de suite que nous considérerons aussi certaines incidences particulières que ces appartenances peuvent avoir sur la question de la rémunération. Mais, il devra rester clair, malgré tout, qu'en vertu du c. 281, §1, tous - tant et aussi longtemps qu'ils œuvrent en paroisses - jouissent fondamentalement, devant le diocèse, du même droit à la rémunération fondé dans « le ministère ecclésiastique », c'est-à-dire, en ce cas précis, dans l'office assumé régulièrement au service de la paroisse⁵ et, donc, du diocèse comme tel⁶

3.1.2. Méthode d'approche des faits

Il n'est pas facile de déterminer, au Congo, la manière dont tous ces prêtres sont rémunérés par les diocèses au service desquels ils exercent leur ministère paroissial. Les facteurs tout aussi bien externes qu'internes rendent souvent difficile une juste appréciation des données en jeu s'ils n'interdisent pas, tout simplement, l'accès à celles-ci. Ainsi, par exemple, les limites du système socio-économique et politique sont telles, en effet, que l'on se trouve dans un contexte de grande précarité financière et économique qui souvent ne favorise pas la stabilité dans le domaine économique, autant pour l'Église que pour la société congolaise elle-même dans son ensemble. Et au plan strictement ecclésial, le manque

⁵ En l'occurrence dans l'office de curé, de vicaire, ou de membre d'une équipe exerçant la charge pastorale paroissiale *in solidum* selon le c 517, §1

⁶ Cf c 498, §1, 2^o Dans le cadre du conseil presbytéral dont il traite, ce canon stipule que, pour la constitution dudit conseil, le droit à la voix tant active que passive revient aux « prêtres séculiers non incardinés dans le diocèse ainsi [qu'aux] prêtres membres d'un institut religieux ou d'une société de vie apostolique qui, résidant dans le diocèse, y exercent un office pour le bien du diocèse » Peu importe ici l'interprétation que l'on donnerait à la clause finale de cette disposition (« in eiusdem [diocesis] bonum aliquod officium exercent »), il demeure que dans le contexte d'une paroisse plus particulièrement, un tel service rendu régulièrement par un prêtre, avec ou sans mandat de l'évêque diocésain, est en définitive un service rendu au diocèse dont la paroisse, selon le c 374, §1, est une subdivision

d'informations qualifiées sur les pratiques relatives aux droits des personnes, l'absence ou le peu de législation écrite concernant ces droits et notamment celui de la rémunération des prêtres, sans compter le tabou qui même là aussi entoure la question des finances, rendent extrêmement difficile l'accès à des données fiables en vue d'une étude qui puisse coller le plus possible à la réalité des faits. Voilà pourquoi, tout en demeurant conscient de ces difficultés, et sous réserve d'enquêtes de terrain pouvant permettre d'autres précisions et approfondissements de la question, il nous a semblé qu'il y avait toujours moyen de percer cette zone de la vie ecclésiale congolaise en empruntant la simple voie documentaire. Deux remarques concernant une telle option s'imposent.

Tout d'abord, on notera que la méthode ou l'approche suivie pour réaliser l'objectif de l'étude ne consiste pas en une analyse des données d'ordre financier en tant que telles, qu'elles soient basées sur les relevés comptables⁷ ou sur les prévisions budgétaires⁸ des diocèses, touchant la rémunération des prêtres. Une telle approche, qui suppose la consultation des archives ou des dossiers de gestion des éconômats diocésains ou paroissiaux, aurait eu certes l'avantage de visualiser la part d'attention accordée par l'Église congolaise à cette question dans sa gestion des biens temporels; tout comme elle aurait également permis de rendre compte de la mesure réelle du revenu moyen du prêtre congolais, plus spécialement de celui oeuvrant en milieu paroissial. Mais, nous y avons renoncé pour des raisons qui ont été évoquées plus haut, notamment : le tabou entourant les questions financières dans l'Église comme dans la société civile au Congo et, partant, l'inaccessibilité à l'information y afférente.

Nous n'avons pas pu non plus procéder à une enquête systématique sur terrain, qui aurait exigé des compétences sociologiques ou statistiques plus poussées pouvant aider à

⁷ D'ailleurs, trouver de tels relevés serait quasiment une gageure, soit parce qu'ils n'existent probablement pas en bonne et due forme en maints endroits, soit parce que, quand bien même ils existeraient comme tels, ils seraient difficilement accessibles au public

⁸ Il en va de ces budgets diocésains ou paroissiaux un peu comme des relevés de comptabilité dont on vient de parler. Dans notre questionnaire adressé aux éconômats diocésains, la question n° 4, relative aux prévisions budgétaires (voir Annexe 4), est l'une de celles qui n'ont eu aucun écho. Il est fort probable que ce silence soit dû, entre autres, au fait que de telles prévisions n'existent formellement pas

déterminer avec une plus grande probabilité la condition socio-économique du prêtre congolais d'aujourd'hui. Un tel procédé, bien qu'utile pour l'étude à laquelle il aurait permis en outre de refléter avec un peu plus d'exactitude cette condition de vie du prêtre, ne nous a pas paru, après tout, s'imposer à la tâche, du moment que des études spécialisées existent déjà sur le sujet qui tentent d'éclairer la question ou, du moins, de l'ébaucher sur la base de certaines données sociologiques fiables⁹. Nous partirons donc de telles études pour développer notre propos, quitte à garder quelque distance critique vis-à-vis d'elles, là où cela s'avérera nécessaire. Point n'est besoin d'ajouter que notre propre expérience pastorale vécue encore récemment au Congo¹⁰, non moins que des avis recueillis à bâton rompu auprès des prêtres en ministère paroissial dans différents diocèses du pays¹¹, sera déterminante dans cette appréciation critique de la littérature sociologique ou pastorale sur les faits en question.

Telle est donc la nature fondamentalement documentaire de notre approche. Elle signifie donc que pour décrire la manière dont l'Église du Congo a « reçu » la norme canonique universelle concernant la rémunération des clercs, les pratiques congolaises interrogées seront celles fournies par les études disponibles sur la question, nuancées au besoin par notre observation personnelle des expériences pastorales paroissiales au Congo. Et comme les conditions actuelles de la vie et du ministère du prêtre congolais sont très

⁹ Nous indiquerons ces études au fur et à mesure que nous nous y référerons. Pour l'instant, qu'il nous soit permis de renvoyer à l'une d'entre elles que nous jugeons plus particulièrement significative pour notre propos et à laquelle nous renvoyons plus fréquemment par la suite : G. MUBANGI BET'UKANY, *Système social et stratégies d'acteurs en Afrique les jeunes prêtres et l'Église du Congo*, préface de I. Ndaywel Nziem, coll. « Études africaines », Paris, L'Harmattan, 2005 [= *Système social et stratégies d'acteurs en Afrique*]

¹⁰ De septembre 2006 à août 2007, tandis que nous passions un séjour au Congo au cours duquel s'est effectuée notre recherche sur place, il nous avait été confié sur proposition de notre supérieur, à nous-même et à un autre confrère, la charge pastorale d'une petite paroisse située à proximité de notre communauté religieuse, à titre respectif de curé et de vicaire. Cette expérience nous a permis de toucher personnellement du doigt la condition de vie matérielle réelle du clergé engagé en ministère paroissial à Kinshasa aujourd'hui et de la comprendre de l'intérieur, d'une façon participative.

¹¹ Ces propos entendus ou recueillis à plusieurs reprises, à bâton rompu et au hasard des rencontres, ne relèvent nullement d'une enquête sociologique sur terrain. Ils ont eu pour seul but de nous sensibiliser à la conscience du problème chez les prêtres concernés et dans l'opinion populaire au sein des communautés chrétiennes. Puisqu'ils n'ont aucune prétention scientifique, il n'y sera que très rarement référé dans le texte de la présente étude.

largement tributaires de l'histoire de l'Église congolaise, il va sans dire qu'avant de les décrire synchroniquement nous commencerons par les situer au préalable dans une perspective diachronique, et ce, grâce à une démarche historique abordant la question du point de vue de son évolution au fil du temps, c'est-à-dire depuis la fondation de cette Église à l'ère missionnaire jusqu'à son étape actuelle dite post-missionnaire.

Pourtant, l'histoire de l'Église du Congo, déjà longue de plus d'un siècle¹² et dont on peut trouver des exposés plus élaborés ailleurs¹³, ne sera pas abordée pour elle-même; nous en considérerons brièvement les deux grandes étapes qui sont celles de la plupart des Églises africaines subsahariennes¹⁴. Et pour chacune de ces étapes, l'exposé se fera en deux volets : nous esquisserons d'abord une description sommaire de ses traits caractéristiques et nous

¹² Mise à part la première phase de l'évangélisation du pays, qui s'est effectuée entre 1600-1650, à la suite de l'exploration de la côte africaine de l'Atlantique par les Portugais aux XV^e et XVI^e siècles, et qui n'a pas eu beaucoup de lendemain, c'est surtout la seconde phase de son évangélisation qui nous intéresse, celle dont le début remonte *grosso modo* à la Conférence de Berlin (1884-1885) et qui dure jusqu'à notre temps. Sur la première phase, voir par exemple la description donnée après le synode de 1994 par JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique post-synodale « *Ecclesia in Africa* » sur l'Église en Afrique et sa mission évangélisatrice vers l'An 2000, texte français de la Libreria Editrice Vaticana, repris dans *DC*, 92 (1995), n° 32 (p. 825), et sur la seconde, voir *ibid*, n°s 33-34 (pp. 825-826). Quelques détails plus amples sur la première phase sont aussi fournis par R. BEECKMANS, « La première évangélisation au Zaïre (1483-1835) », dans *L'église catholique au Zaïre un siècle de croissance (1880-1980)*, Kinshasa, Édition du Secrétariat général de l'épiscopat, 1981, pp. 15-42, et J. CORNET, « Vestiges matériels de la première évangélisation au Zaïre », *ibid*, pp. 42-59.

¹³ Voir en particulier la synthèse monumentale fournie par J. BAUR, *2000 ans de christianisme en Afrique une histoire de l'Église africaine*, Kinshasa, Éditions Paulines, 2001, notamment pp. 225-231 et 360-371. Et pour quelques composantes de cette histoire concernant la période missionnaire et qui indiquent des particularités locales des premières installations missionnaires, voir entre autres N. E. MUMBANZA mwa BAWELE, « La première communauté catholique de l'Équateur le village chrétien de Nouvelle-Anvers », dans *L'église catholique au Zaïre*, pp. 111-130, J. NTEDIKA KONDE, « Diocèse de Boma Kangu au cœur de la mission du Mayombe », *ibid*, pp. 131-201, et A. de SCHAEZTEN, « Évangélisation à Kinshasa (1893-1964) », *ibid*, pp. 203-230.

¹⁴ L'histoire de bon nombre de ces Églises se divise généralement en deux périodes que sont la période missionnaire et la période post-missionnaire. La première part de la fondation de chacune d'elles par les missionnaires occidentaux (essentiellement européens) jusqu'à la formation d'une hiérarchie locale, souvent avec un clergé autochtone déjà formé, la seconde va de l'avènement de cette hiérarchie locale jusqu'à nos jours. Pour certains pays, cette deuxième période a souvent coïncidé avec l'accession à la souveraineté nationale, c'est-à-dire l'accession à l'indépendance politique. Sur cette subdivision historique, voir *Ecclesia in Africa*, n°s 32-34. Les Églises de l'Afrique du Nord, dont certaines remontent à l'époque patristique, voire apostolique, telles que celles d'Égypte ou de Carthage par exemple, constituent un cas différent (cf. *Ecclesia in Africa*, n° 31). Pour une périodisation de cette histoire du point de vue de l'évolution de la pensée théologique, voir M. MALU NYIMI, *Inversion culturelle et déplacement de la pratique chrétienne africaine préface à une théologie périphérique*, Kampen, Éd. Kok, 1993, pp. 3-7, et I. NDONGALA MADUKU, *Pour des Églises régionales en Afrique*, préface d'Hervé Legrand, Paris, Karthala, pp. 13-43. Cf. B. BUJO, *African Theology in Its Social Context*, translated from the German by John O'Donohue, First Revised edition, Nairobi, Paulines Publications Africa, 1999, pp. 36-46, 47-68.

indiquerons ensuite comment ceux-ci ont donné lieu à une approche bien spécifique de la question de la rémunération ou de la subsistance des prêtres.

3.2. RÉMUNÉRATION DES PRÊTRES AU CONGO À L'ÈRE MISSIONNAIRE

Si nous nous en tenons à la seconde évangélisation du pays, qui date de 1885 et qui a donné naissance à l'Église congolaise telle qu'elle a évolué jusqu'aujourd'hui, la période de l'évangélisation missionnaire court donc de cette date jusqu'à l'accession du Congo à son indépendance politique en 1960. D'un point de vue juridique, nous pourrions caractériser cette période de soixante-quinze ans par deux traits majeurs dont l'un est interne et l'autre externe à la discipline ecclésiastique. Au plan de la discipline interne de l'Église, elle est marquée par le processus de renouveau juridique en cours depuis plusieurs décennies et qui aboutira au premier code de droit canonique¹⁵ promulgué en 1917 et appelé à régir dès 1918 l'Église universelle et aussi, par conséquent, les Missions catholiques au Congo. Au plan externe par contre, celui du rapport de celles-ci avec la société civile, cette période est marquée par un type de relations spéciales avec les deux régimes politiques qui ont alors gouverné successivement le pays¹⁶. Ce sont ces deux facteurs qui, parmi d'autres, conditionnent et déterminent l'œuvre évangélisatrice des Missions dans beaucoup de domaines, y compris dans la prise en charge matérielle du clergé. Il nous faut décrire laconiquement cette influence afin de clarifier le cadre dans lequel se déploie l'action évangélisatrice missionnaire.

¹⁵ Cette période est à cheval sur ledit code, justement parce qu'elle commence pratiquement au lendemain du concile Vatican I (1869-1870) auquel ce code fait suite de très près, et elle déborde la date de la promulgation de celui-ci faite par Benoît XV en 1917

¹⁶ Entre 1885 et 1960, le pays a connu successivement trois régimes politiques différents : d'abord « État indépendant du Congo » (EIC) lors de son passage sous la tutelle belge à l'issue de la Conférence de Berlin qui en avait fait une propriété du roi des Belges (1885), il s'appellera ensuite « Congo-Belge » lorsqu'il devient une colonie de la Belgique en 1908, avant de s'appeler « République Démocratique du Congo » (RDC) quand il accède à son indépendance le 30 juin 1960. Signalons en passant que cette dernière appellation, qu'il avait perdue depuis 1971 sous le régime de Mobutu qui l'avait baptisé « Zaïre », le pays l'a retrouvée après le coup d'État de L. D. Kabila le 17 mai 1997

3.2.1. Le contexte ecclésial à l'époque des Missions

Dire que l'évangélisation missionnaire s'inscrit dans l'esprit du *CIC/17*, c'est affirmer d'emblée qu'elle est fondamentalement à comprendre à la lumière de l'esprit du renouveau de la législation sanctionné par ce code. Or, en ce qui concerne la rémunération du clergé, nous avons déjà indiqué au premier chapitre de cette étude que la législation dudit code sur la subsistance du clergé trouve son pivot dans la notion du titre d'ordination comme fondement de la subsistance des clercs. Ce titre qui pouvait être soit le bénéfice ecclésiastique, considéré comme titre ordinaire et donc privilégié pour la subsistance des clercs séculiers (c. 979, §1), soit la pauvreté ou le vœu solennel pour les clercs religieux (c. 982), peut constituer le premier critère d'évaluation du traitement des clercs en contexte missionnaire. Nous reviendrons plus loin, dans la seconde section de ce chapitre, sur ce critère, pour en examiner plus spécifiquement et de façon circonstanciée l'impact sur la mise en œuvre de la subsistance des clercs, c'est-à-dire, pour vérifier si et comment cette doctrine du titre d'ordination antérieure au *CIC/17* et entérinée par celui-ci a pu être mise en application dans le contexte missionnaire congolais. Mais avant cela, il nous faut considérer quelques instants les traits généraux de la politique gouvernementale à l'égard des Missions. Elle a eu pour sa part une influence non négligeable sur le problème de la subsistance du clergé. On pourrait la résumer en un seul mot : la collaboration.

3.2.1.1. La collaboration étroite entre l'État et les Missions

C'est cet aspect du contexte missionnaire qui retiendra notre attention dans la présente section. Il s'agit d'indiquer que, face à la société civile ou mieux à la communauté politique, la situation de l'Église missionnaire au Congo est dominée par une relation de collaboration étroite avec cette communauté. Un certain nombre d'études ont déjà été consacrées à cette

collaboration¹⁷ qui a non seulement revêtu plusieurs formes, mais aussi touché aux domaines les plus variés de la vie ecclésiale et sociopolitique, tels que le domaine foncier (qui reste le lieu principal de cette collaboration)¹⁸, le financement de certaines œuvres des Missions par l'État¹⁹, l'aide sociale notamment en matière de construction des édifices pour un premier établissement des missionnaires²⁰ ou en matière de transport des personnes et des biens ou des marchandises des Missions²¹, l'administration publique²², l'attitude générale de l'État colonial à l'égard des Missions²³, etc. Pour rendre compte de cette collaboration variée et multiforme, et surtout pour en indiquer l'impact sur la question de la subsistance du clergé à l'époque des Missions, il nous suffira de l'illustrer dans trois domaines particulièrement significatifs : l'attitude générale de l'État envers les Missions catholiques, sa politique foncière, ainsi que son aide financière envers ces dernières

¹⁷ On fera mention de certaines d'entre ces études au fur et à mesure que l'exposé progressera. Mais, on peut signaler déjà, parmi tant d'autres, celles auxquelles nous ferons recours le plus souvent. L. CUYPERS, « La coopération de l'État Indépendant du Congo avec les missions catholiques », dans *Revue d'histoire ecclésiastique* [= *RHE*], 65 (1970), pp. 30-55, IDEM, « La politique foncière de l'État Indépendant du Congo à l'égard des missions catholiques », dans *RHE*, 57 (1962), p. 45-65, 446-469, C. DENDJE, *Essai sur la situation juridique des biens fonciers des missions catholiques au Congo sur la base du canon 1497, §1 notion du bien ecclésiastique*, Rome, Pontificia Universitas Urbaniana, 1960, pp. 5-18, LUWANA, *La constitution de divers fonds diocésains*, pp. 9-49, C. MAKIOBO, *Église catholique et mutations sociopolitiques au Congo-Zaïre : la contestation du régime Mobutu*, Paris, L'Harmattan, 2004, pp. 19-21, NSANGI ESE, *La saine collaboration entre l'Église et l'État Zaïrois, qui est laïc, en référence au concile Vatican II*, dissertatio ad lauream in iure canonico, Rome, PUU, 1981, spécialement pp. 27-85.

¹⁸ Sur cet aspect, voir LUWANA, *La constitution de divers fonds diocésains*, pp. 10-16. Cf. CUYPERS, « La politique foncière de l'État Indépendant du Congo à l'égard des missions catholiques », p. 45. Il est fait mention en maints endroits, dans ce dernier article, d'assez nombreux témoignages tirés de plusieurs comptes-rendus sur cette politique.

¹⁹ Sur ce point, voir en particulier LUWANA, *La constitution de divers fonds diocésains*, pp. 17-20. Il s'agit au fond de l'octroi des « subsides » par le gouvernement comme l'indique de son côté CUYPERS, « La coopération de l'État Indépendant du Congo avec les missions catholiques », pp. 31-39.

²⁰ Voir LUWANA, *La constitution de divers fonds diocésains*, pp. 20-21, cf. CUYPERS, « La coopération de l'État Indépendant du Congo avec les missions catholiques », pp. 39-41.

²¹ LUWANA, *La constitution de divers fonds diocésains*, p. 21, cf. CUYPERS, « La coopération de l'État Indépendant du Congo avec les missions catholiques », pp. 41-45.

²² LUWANA, *La constitution de divers fonds diocésains*, pp. 21-22. Cf. CUYPERS, « La coopération de l'État Indépendant du Congo avec les missions catholiques », pp. 45-48.

²³ Voir LUWANA, *La constitution de divers fonds diocésains*, pp. 22-25. Cf. CUYPERS, « La coopération de l'État Indépendant du Congo avec les missions catholiques », pp. 48-54.

3.2.1.2. L'attitude générale de l'État à l'égard des Missions

Du point de vue de l'attitude générale de l'État envers les Missions catholiques²⁴, il semble que cette attitude ait été celle d'une grande bienveillance de celui-là et de ses agents envers celles-ci. Selon L. Cuypers, les agents de l'administration civile auraient reçu du gouvernement central belge la consigne de faire preuve d'une vivante et continuelle sympathie en toutes circonstances à l'égard des missionnaires. Et il semble que ces agents auraient, à quelques exceptions près, suivi fidèlement cette consigne²⁵.

Certes la politique de bienveillance de l'État, qui se reflète dans beaucoup de rapports ou de comptes-rendus gouvernementaux de l'époque est, comme le note L. Cuypers, tellement large qu'elle suscitera même, dès les premiers instants, quelques plaintes de la part de certains agents de l'État qui déplorent la tendance des missionnaires à considérer ce dernier comme un «père nourricier»²⁶ Quoi qu'il en soit, les méandres de cette collaboration sont si complexes que quelques mises au point officielles s'avéreront nécessaires pour rappeler les objectifs visés par l'État dans cette bienveillance, sans doute pour prévenir quelque relent de protestation qui aurait pu y porter atteinte. Ainsi, à titre d'exemple, on retrouve dans un texte

²⁴ Nous nous limitons aux Missions catholiques parce que ce sont elles qui intéressent notre propos, mais nous ne perdons pas de vue néanmoins que l'attitude de bienveillance de l'État dont nous parlons s'observe aussi, bien qu'avec une moindre intensité parfois, semble-t-il, envers les Missions protestantes. En effet. « Même les Missions protestantes bénéficièrent de cette politique de bienveillance réelle, malgré les difficultés qu'elles causèrent au gouvernement de l'ÉIC » (LUWANA, *La constitution de divers fonds diocésains*, p. 23) Cf. NSANGI ESE, *La saine collaboration entre l'Église et l'État Zaïrois*, pp. 58-59, cf. aussi CUYPERS, « La coopération de l'État Indépendant du Congo avec les missions catholiques », pp. 31, 55.

²⁵ Voir CUYPERS, « La politique foncière de l'État Indépendant du Congo à l'égard des missions catholiques », p. 49. Cette consigne, qui vaut pour le Congo autant que pour les autres contrées occupées, pourrait se résumer en ces propos d'une voix officielle du gouvernement belge : « C'est la véritable politique, en ces lointains pays tels que l'Orient, le Congo ou le Tonkin, de considérer comme liés indissolublement à l'œuvre de la civilisation les efforts des missionnaires chrétiens. Pour mener l'œuvre à bonne fin le concours de tous est nécessaire » (dans *Archives du Ministère des Affaires Étrangères, Section des Affaires Africaines Fonds des Missions* [=MAESAA/FM] Portefeuille n° 561 Cultes et Missions, Dossier n° 1 Établissements religieux divers au Congo Correspondances diverses). Dans la suite de la présente étude, nous renvoyons à cette source par son sigle donné ci-dessus, suivi du numéro de portefeuille et du numéro de dossier. De telle sorte que, pour un texte comme celui que l'on vient de citer, la référence se présenterait comme suit : MAESAA/FM, 561, 1.

²⁶ Voir CUYPERS, « La politique foncière de l'État Indépendant du Congo à l'égard des missions catholiques », p. 49. Voir aussi MAESAA/FM, 571, 50. Missionnaires du Cœur Immaculé de Marie (Scheut), Berghes-Sainte-Marie (lettre du gouverneur général à M. Ledeganck à Van Eetvelde, 15 mars 1889).

du secrétaire d'État sous le régime léopoldien ce rappel insistant du triple objectif que l'ÉIC avait escompté en stimulant l'établissement des Missions au Congo :

La politique qui nous guide à l'égard des missions est celle d'une sympathie active et incessante, elle se base sur notre vif désir de les voir réussir dans la tâche qui leur est dévolue, et que seules elles peuvent mener à bonne fin, d'introduire les lumières de la civilisation chrétienne dans nos territoires. Elle est conforme aux intérêts les plus considérables de l'œuvre royale, je vous prie de veiller à ce que nos agents s'en inspirent dans toutes les occasions²⁷

Malgré les précautions prises par le gouvernement pour protéger une telle politique, une crise éclatera toutefois dès l'année 1903, lorsque l'État lui-même afficha soudainement un changement d'attitude envers les Missions et provoqua de la sorte un profond malaise et une méfiance dans les milieux des missionnaires sur la loyauté du gouvernement²⁸. Il a fallu attendre presque trois ans pour voir cette crise se résorber grâce à l'intervention du Saint-Siège qui signa, le 26 mai 1906 à Bruxelles, une Convention avec l'ÉIC portant essentiellement sur la question des concessions de terres, qui était la source principale du différend opposant les Missions au gouvernement du Congo. Parmi les neuf points abordés et réglés dans cette Convention, il est important de noter particulièrement, outre la question foncière comme telle, des matières tout aussi essentielles que la question scolaire ou éducative qui fixe certaines directives sur l'organisation des écoles par les missionnaires²⁹, et la question

²⁷ MAE SAA/F M , 576, 72. Trappistes Établissement des Trappistes à Tampa

²⁸ Au sujet du changement de la politique de l'ÉIC intervenue alors en matière de concession de terres aux Missions, C. Cuypers a noté ceci : « Dès la fin de 1903, on constate un changement dans la politique du gouvernement quant aux concessions de terres aux missions. C'est l'époque où la campagne anticongolaise bat son plein et où l'État est en butte aux attaques des missions protestantes qui ne manquèrent pas de relever le traitement différentiel fait aux missions catholiques et protestantes » (CUYPERS, « La politique foncière de l'État Indépendant du Congo à l'égard des missions catholiques », p. 454). S'il est vrai que ce changement brusque provoquera la méfiance des missionnaires, il faut reconnaître en même temps que celle-ci était déjà présente en eux, en particulier dans l'épiscopat belge, dès le début de l'œuvre missionnaire sollicitée par Léopold II (voir en ce sens KAPINGA MBEAM-ILWOM, *Implications de la politique religieuse du roi Léopold II dans les missions catholiques du bassin conventionnel du Congo 1885 à 1965 (Congo belge)*, thèse de doctorat en théologie, Strasbourg, Université des sciences humaines de Strasbourg/Faculté de Théologie, s. d. [1977], p. 66

²⁹ Voir articles 2-3 de la Convention. Le texte de cette dernière, signée par l'entremise du Nonce apostolique (au nom du Saint-Siège) et du Secrétaire du Département des Affaires étrangères belge, a connu de nombreuses publications. Nous en avons consulté deux, à savoir celle faite dans le Bulletin de l'Union Missionnaire du Clergé [=BUMC], 115 (1954), pp. 118-119, et celle donnée par F. BONTINCK, « La genèse de la Convention entre le Saint-Siège et l'État Indépendant du Congo », dans *L'Église catholique au Zaïre un siècle de croissance (1880-1980)*, Kinshasa, Édition du Secrétariat général de l'Épiscopat, 1981, pp. 302-303. Nous suivons ici cette dernière version, et nous reproduisons à la fin de notre étude le texte complet de cette

des rapports entre missionnaires et agents de l'État³⁰, que l'on souhaite aussi harmonieux que possible. À propos de ces rapports, on lit notamment ceci dans les dispositions de la Convention de 1906 :

Il est convenu que les deux parties contractantes recommanderont toujours à leurs subordonnés la nécessité de conserver la plus parfaite harmonie entre les missionnaires et les agents de l'État. Si les difficultés venaient à surgir, elles seront réglées à l'amiable entre les autorités locales respectives, et si l'entente ne pouvait s'obtenir, les autorités locales en référeront aux autorités supérieures³¹.

Cet état des choses durera encore pendant longtemps, jusqu'aux changements majeurs qui commenceront surtout avec le début de la deuxième république (en 1965). Mais aujourd'hui la situation a encore changé presque de fond en comble comme nous l'indiquerons plus loin.

3.2.1.3. La politique foncière de l'État envers les Missions

Comme on l'a dit déjà, c'est la question foncière qui reste l'enjeu principal du conflit à régler dans la Convention dont on vient de parler. Et avec ce différend essentiellement foncier nous touchons déjà au deuxième aspect de la collaboration du gouvernement avec les Missions que nous voudrions passer en revue ici : la politique foncière de l'État. Il y aurait beaucoup à dire sur ce domaine de collaboration. Nous nous limitons cependant à en rappeler le principe, à en préciser les mécanismes et à en dégager les motivations.

Convention (voir Annexe 1) en suivant cette même version. Dans cette version, les articles 2-3 de la Convention se trouvent à p. 302.

³⁰ Voir article 9 de la Convention (voir le texte de cet article dans BONTINCK, « La genèse de la Convention entre le Saint-Siège et l'État Indépendant du Congo », p. 303).

³¹ Ibid. En évoquant cet article, une lettre adressée au gouverneur général au Congo, peu de temps après la Convention de 1906, par le Secrétaire du Département des affaires étrangères, reflète aussi très fidèlement cette même attitude et ce comportement que Léopold II avait réussi à imprimer à son gouvernement et à son administration : « Comme suite à ma lettre du 6 de ce mois par laquelle je vous avisais de la conclusion d'une convention intervenue avec le Saint-Siège pour régler la situation des Missions catholiques au Congo, j'ai l'honneur d'appeler votre attention sur les points suivants de cette convention : *un point sur lequel je ne saurais trop insister*, c'est comme le dit l'article 9, 'la nécessité de *conserver* la plus parfaite harmonie entre les Missionnaires et les agents de l'État'. Le gouvernement attache la plus grande importance non seulement à ce que l'éventualité de difficultés à porter devant les 'autorités supérieures' ne se produise pas, mais même à ce que tous nos agents évitent dans la mesure extrême du possible des conflits à aplanir par l'autorité locale. Ces conflits même légers, arrivent, grossis par la distance, en Europe, et font en sorte de rendre plus difficiles les bonnes relations qui doivent être votre ligne de conduite » (*Archives du Ministère du Congo-Belge et du Ruanda-Urundi. Fonds des Missions Catholiques – Dossier R F (4) – Lettre du 25 juin 1906* Cité par DENDJE, *Essai sur la situation juridique des biens*, p. 6. Souligné dans le texte).

Quel est donc, pour commencer, le principe qui guide la politique foncière du gouvernement envers les Missions? Il semble bien que, sur fond de la bienveillance générale dont on vient de parler, l'octroi des terres aux Missions catholiques par le gouvernement de l'ÉIC obéit d'une certaine façon à ce que l'on pourrait appeler un principe de facilité ou principe des faveurs. Il s'agit pour le gouvernement d'accorder avec grande facilité aux Missions les terres dont elles ont besoin pour leurs œuvres d'évangélisation qui sont en même temps aussi des œuvres de civilisation³². Bien sûr, il y a eu des exceptions à cette règle, et la facilité dans l'octroi des terres n'a pas toujours été garantie avec la même intensité ni avec la même générosité pour toutes les Missions. Des auteurs ont parfois noté, par exemple, que les Missions d'origine belge avaient joui plus que d'autres, notamment plus que celles d'origine française ou anglaise, d'un plus grand traitement de faveur³³. De plus, toutes les Missions d'origine belge elles-mêmes n'auraient pas été traitées avec une égale prodigalité³⁴. Il reste

³² Cette identification entre l'œuvre d'évangélisation et l'œuvre de civilisation à l'époque missionnaire et coloniale a souvent été soulignée par plusieurs auteurs africains. Pour un aperçu critique de ce phénomène, voir en particulier O. BIMWENYI KWESHI, *Discours théologique négro-africain : problème des fondements*, Paris, Présence Africaine, 1981, pp. 131-153 (où l'auteur inscrit ce phénomène dans le processus de ce qu'il appelle l'« équivoque chrétienne en situation coloniale »). Cf. NSANGI ESE, *La saine collaboration entre l'Église et l'État Zaïrois*, p. 55. Pour sa part, E. K. Nyegere parle plutôt d'une « parité entre l'évangélisation et la colonisation » (NYEGERE, *Les communautés ecclésiales de base et la croissance de la personne humaine dans la communauté paroissiale au Zaïre*, Rome, Pontificia Universitas Lateranense/Academia Alphonsiana, 1992, p. 113). Et dans un ouvrage encore récent, M. Poncelet, ajoutant à ce duo un troisième élément, a également relevé ce lien en parlant « d'un rapport étroit entre évangélisation efficace, bonne administration coloniale et progrès des sciences ethnographiques », rapport dont, selon lui, l'idée se serait exprimée dès 1910 au Congrès catholique de Malines (M. PONCELET, *L'invention des sciences coloniales belges*, Paris, Karthala, 2008, p. 173).

³³ Voir entre autres LUWANA, *La constitution de divers fonds*, pp. 11, 17 et 20 : « Contrairement aux missionnaires belges, écrit-il, l'ÉIC était très sévère avec les missionnaires français » (p. 11). Cf. NSANGI ESE, *La saine collaboration entre l'Église et l'État Zaïrois*, pp. 55-56, cf. aussi KAPINGA, *Implications de la politique religieuse du roi Léopold II*, pp. 89-90.

³⁴ Il semble que, du moins sous l'ÉIC, la faveur du Roi Léopold II ait été beaucoup plus grande envers les missionnaires de Scheut, mais une prodigalité beaucoup plus grande encore est celle dont bénéficieront les sœurs de Notre-Dame de Namur à l'occasion de leur premier départ au Congo (cf. LUWANA, *La constitution de divers fonds*, p. 19, cf. aussi DENDJE, *Essai sur la situation juridique des biens*, p. 15, L. DIEUX, *Dans la brousse congolaise*, pp. 16-56, DE MEEUS – R. STEENBERGHEN, *Les missions au Congo Belge*, pp. 22-30). En ce qui concerne les Scheutistes, la situation se comprend bien si l'on sait par ailleurs que les missionnaires de Scheut ont été les premiers à répondre dès 1886 à la demande royale des missionnaires pour le Congo après la proclamation de l'ÉIC le 1^{er} juillet 1885 (cf. DENDJE, *Essai sur la situation juridique des biens*, p. 6), cette priorité et cette faveur étant probablement la raison pour laquelle le Saint-Siège confiera à la Congrégation de ces missionnaires la responsabilité du vicariat apostolique du Congo érigé en 1888. Et même quelques temps

néanmoins que, dans l'ensemble, toutes les Missions catholiques ont bénéficié d'une politique foncière favorable de la part du gouvernement qui leur a facilité l'acquisition et l'usage de vastes terrains du pays pour l'accomplissement des œuvres variées qui furent les leurs³⁵

Mais cette acquisition de terres s'opère selon un double mécanisme qu'il importe de noter pour mieux comprendre le droit effectif des Missions sur elles. En effet, dans sa généreuse politique d'octroi de terres aux Missions, l'État procède soit par cession³⁶, soit par concession³⁷ de propriété. Les deux termes n'ont pas la même signification³⁸ et dès lors que l'ÉIC les assume, il met sur pied un double type de transfert de propriété auquel les Missions seront assujetties. Celui-ci est à noter, parce qu'il sera parfois source de malentendu ou même de conflit entre certaines Missions ou entre celles-ci et le gouvernement³⁹. Mais ce que l'on

auparavant, dans le 1^{er} vicariat du Haut Congo, érigé le 30 décembre 1886 et qui fut, lui, confié aux Pères blancs, ceux-ci étaient obligés de n'y affecter que des missionnaires belges (KAPINGA, *Implications de la politique religieuse du roi Léopold II*, p. 74)

³⁵ Selon C. Dendje, non seulement « les faveurs concernant [sic], p. ex. les concessions gratuites de terres et autres aides matérielles positives furent le fait d'une mesure spéciale du Gouvernement de l'ÉIC à l'égard des missions religieuses appelées 'Missions Nationales' », mais, en outre, conformément à l'Acte signé lors de la Conférence de Berlin de 1884-1885, « les Missions Catholiques [en particulier] pouvaient s'installer au Congo en vertu de l'Article 6 de ce même Acte » (DENDJE, *Essai sur la situation juridique des biens*, p. 7, note 9). Voir aussi F. BONTINCK, « La genèse de la Convention entre le Saint-Siège et l'État Indépendant du Congo », dans *L'Église catholique au Zaïre*, pp. 275-276. Selon ce dernier auteur, l'article 6 l'Acte Général de Berlin garantissait, en effet, « une égale protection et faveur à 'toutes les institutions et entreprises religieuses sans distinction de nationalité ni de cultes' » (ibid., p. 276).

³⁶ C'est-à-dire par des « actes qui impliquent un transfert de propriété » (CUYPERS, « La politique foncière », p. 56; cf. p. 456). Tels sont, par exemple, la vente ou la donation (DENDJE, *Essai sur la situation juridique des biens*, p. 16).

³⁷ C'est-à-dire par des « actes qui comportent l'octroi d'un droit de jouissance » (CUYPERS, « La politique foncière », p. 56, cf. p. 456), donc par un procédé impliquant un simple usage, sans droit de propriété, comme le bail ou l'emphytéose (voir DENDJE, *Essai sur la situation juridique des biens*, p. 16).

³⁸ Certes, au tout début des Missions à l'ère léopoldienne, ces termes sont employés indistinctement l'un pour l'autre, sans rigueur, pour désigner un transfert de la propriété (voir CUYPERS, « La politique foncière », p. 56), mais, si l'on en croit ce même auteur, force est de constater qu'à partir du 16 janvier 1893, avec le premier décret de concession de terres aux missions dûment fait, cette terminologie se précise et devient constante pour la suite de l'histoire de la mission sous l'ÉIC (voir ibid., p. 446). Et il semble qu'elle le sera encore plus tard, car si l'on tient compte d'une indication de C. Dendje, cette terminologie se précisera plutôt à l'ère de la « Colonie du Congo belge », dans l'article 15 de la loi du 18 octobre 1908 réglementant « les cessions et concessions des terres domaniales » (DENDJE, *Essai sur la situation juridique des biens*, p. 16).

³⁹ Ce malentendu ou ce conflit sont d'autant plus inévitables que la terminologie courante pour désigner ces deux mécanismes était restée elle-même, jusqu'en 1893, très flottante ou très ambiguë comme on vient de le voir ci-dessus (cf. CUYPERS, « La politique foncière », pp. 446-453). Selon F. Bontick, cette ambiguïté aurait même duré plus longtemps : « À l'époque de l'ÉIC (1885-1908), écrit-il, le terme concession était l'équivalent

retiendra surtout au sujet de ces deux mécanismes, au plan économique, c'est qu'ils ont en commun de permettre aux Missions d'acquérir, avec facilité et même souvent gratuitement, et d'administrer d'immenses territoires qui font partie en même temps de leur patrimoine⁴⁰ et qui peuvent servir aussi de sources de revenus⁴¹. Toute cette valeur patrimoniale des terres si gracieusement cédées ou concédées aux Missions indique déjà l'apport financier qu'elles représentent pour ces dernières.

Notons toutefois que l'une des questions les plus difficiles concernant cette politique foncière du gouvernement de l'ÉIC envers les Missions catholiques demeure celle de savoir quelles étaient les raisons ou les motifs de toute cette générosité de l'État et en particulier de cette politique foncière si large observée envers ces Missions. Rien n'est moins clair. Mais, parmi les hypothèses souvent avancées sur ces motivations, celle qui nous paraît cependant la plus probable est celle selon laquelle l'État aurait eu pour but souvent inavoué de faire contribuer les Missions à l'œuvre de civilisation amorcée par le roi Léopold II des Belges au

de cession ou transfert de propriété » (BONTINCK, « La genèse de la Convention entre le Saint-Siège et l'État Indépendant du Congo », p. 262, note 3) Le terme n'a plus le même sens « de nos jours [où] il signifie l'octroi du seul droit de jouissance (usufruit) » (ibid.)

⁴⁰ Selon l'ordonnance du 1^{er} juillet 1885, lors de la naissance de l'ÉIC, les terres concédées sont celles qui sont grevées d'un droit de jouissance ou d'un droit quelconque au profit de tiers (voir (DENDJE, *Essai sur la situation juridique des biens*, p. 13) Ce même auteur, canoniste congolais de la première heure, a démontré avec suffisamment de clarté qu'au Congo, les terres acquises à l'un ou l'autre titre par les Missions entre 1885 et 1958, jouissaient d'une reconnaissance juridique à la fois par la législation civile et par la législation canonique, et qu'elles étaient bel et bien, notamment sur la base du c. 1497, §1 du *CIC/17*, des biens ecclésiastiques. Il écrit en ce sens : « Il résulte de toutes nos recherches que les Missions Catholiques, personnes juridiques, possèdent effectivement des droits réels soit de propriété soit de jouissance, sur les terres qu'elles occupent » (ibid., p. 67) Il en conclut de même d'ailleurs au plan civil, en affirmant que, d'une façon générale, « les personnes morales ecclésiastiques au Congo, au moins celles qui ont des terres à leur disposition, sont juridiquement aptes au point de vue ecclésiastique et au point de vue civil, à acquérir des biens, et en l'occurrence, des terres » (ibid., p. 49) Le c. 1497, §1 du *CIC/17* disposait, en effet : « Bona temporalia, sive corporalia, tum immobilia tum mobilia, sive incorporalia, quae vel ad Ecclesiam universam et ad Apostolicam Sedem vel ad aliam in Ecclesia personam moralem pertinent, sunt bona ecclesiastica » (« Les biens temporels, soit corporels, immobiliers ou mobiliers, soit incorporels, qui appartiennent à l'Église universelle et au Siège apostolique, ou à une autre personne morale dans l'Église, sont dits biens ecclésiastiques »)

⁴¹ Tout au moins au plan agricole, avec la main d'œuvre copieuse et bon marché que constituaient en particulier, selon I. Ndaywel, les candidats au baptême (cf I. NDAYWEL, « Préface », dans MUBANGI, *Système social et stratégies d'acteurs en Afrique*, p. 17). À propos de l'importance de la terre et de sa valeur au plan commercial, il peut suffire de rappeler les graves conséquences engendrées par l'ordonnance du 1^{er} juillet 1885 touchant à l'usage de « terres domaniales » ou du « sol du territoire national » de l'ÉIC par l'État : celui-ci se réserva, en le légalisant, le monopole de disposer aussi des fruits domaniaux, notamment l'ivoire et le caoutchouc, ce qui le transforma en gigantesque entreprise commerciale (voir DENDJE, *Essai sur la situation juridique des biens fonciers*, pp. 11-12)

Congo. M. Luwana, s'appuyant sur les propos de Cuypers qu'il paraphrase à ce sujet, nous semble avoir bien résumé cet objectif fondamental de la politique foncière de l'ÉIC. Voici ce qu'il écrit à ce sujet :

Sans aucune ambition d'émettre un jugement de valeur sur l'attitude quelque peu ambiguë de l'État Indépendant du Congo dans une œuvre si grande et qui présente tant d'aspects différents, force est de constater que, le roi Léopold II, comprenant l'immense importance qu'auraient les missions pour l'œuvre de civilisation qu'il voulait entreprendre, s'est efforcé de *provoquer et de faciliter leur établissement sur son territoire*. Il a pensé qu'en concédant des terres aux missions fixées au Congo, celles-ci allaient collaborer, à leur insu peut-être, à «faire» le nouvel État et à répandre et affirmer son autorité⁴²

On ne s'aventurera cependant pas trop loin dans cet essai d'explication des motivations dictant la générosité de l'État envers l'Église ou les Missions au Congo. Peu importe leur valeur, ces explications attirent l'attention sur le fait que les Missions ont bénéficié d'une grande connivence de l'État dans leur œuvre d'évangélisation. Il suffit de constater ce fait et d'en comprendre l'impact sur les finances de l'Église à l'époque des Missions. Cet impact se fait plus perceptible encore lorsque l'aide matérielle de l'État aux Missions se fait directement au plan financier.

3.2.1.4. L'aide financière de l'État aux Missions

Dans la droite ligne de ses libéralités, l'aide de l'État aux Missions ne s'est pas limitée à cette facilité dans l'octroi des terres et donc dans la provision du patrimoine foncier aux Missions, elle a même consisté aussi à assurer directement à celles-ci, sous forme de subsides, l'aide financière nécessaire pour leurs œuvres. Ces derniers sont un important moyen par lequel le gouvernement colonial belge a continué sa politique des faveurs en particulier à l'égard des Missions nationales (belges). S'il n'existe pas de données précises sur cette pratique d'octroi de subsides aux Missions belges au cours des premières années de l'ÉIC (1885-1886), on en dispose par contre sur les dépenses consenties à ces Missions dès l'année 1887 et qui, selon L. Cuypers, sont allées s'amplifiant jusqu'à atteindre la somme de cinq

⁴² LUWANA, *La constitution de divers fonds*, p. 16 (c'est l'auteur qui souligne) Voir aussi CUYPERS, « *La politique foncière* », p. 469.

cents vingt milles (520. 000) francs vers la fin du régime léopoldien en 1906⁴³. À en croire ce même auteur, cette aide financière serait une obligation que l'État se serait imposée envers les Missions en vertu de son initiative pour l'œuvre évangélisatrice des missionnaires et qui de plus, notons-le déjà en passant, contribuera à l'entretien de ces derniers, c'est-à-dire à leur subsistance :

Comme les congrégations religieuses avaient accepté le travail d'évangélisation au Congo sur insistance du gouvernement, celui-ci se chargera de pourvoir à l'entretien des missionnaires pendant la première période de leur établissement jusqu'à ce qu'ils aient les moyens de se suffire à eux-mêmes⁴⁴

Il faut noter par ailleurs que si cette aide financière a dû même s'intensifier par la suite, cela s'est effectué notamment en fonction des charges, plus spécialement des charges scolaires, que les congrégations religieuses avaient accepté d'assumer sur proposition du gouvernement. C'est ainsi, par exemple, que les Jésuites, qui avaient accepté de prendre une colonie scolaire lors de leur établissement au Congo, ne se verront pas seulement allouer des subsides destinés à remplacer l'exemption d'impôts⁴⁵, mais aussi une indemnité annuelle de vingt francs par enfant présent à la colonie scolaire et un autre subside en nature consistant à pourvoir à la subsistance des enfants de la colonie tant que les déchiurements de terrains ne permettent pas à celle-ci de s'entretenir elle-même, ou, en tout cas, pour cinq ans au moins⁴⁶. La même situation se vérifiera avec les Missions des autres instituts religieux, qu'ils soient

⁴³ Voir L. CUYPERS, « La coopération de l'État Indépendant du Congo avec les missions catholiques », p. 32. Nous n'avons pas pu malheureusement estimer l'équivalent de ce montant en dollars US et en francs congolais au taux d'aujourd'hui. Il semble toutefois que, comparé à d'autres sommes dont l'auteur fait mention en cette même page, il représenterait à l'époque un chiffre important de l'aide apportée par l'État aux Missions.

⁴⁴ CUYPERS, « La coopération de l'État Indépendant du Congo avec les missions catholiques », p. 32.

⁴⁵ Il est à noter que cet aspect vaut aussi pour presque toutes les Missions, puisque, comme le relève M. Luwana, le roi avait refusé « d'accorder une réduction des impôts aux Missions en général [tout en étant] d'accord pour augmenter les subventions aux Missions belges, subventions qui doivent remplacer la réduction de l'impôt » (LUWANA, *La constitution de divers fonds*, p. 17).

⁴⁶ Cf. MAËSAA/FM, 563, Cultes et Missions. Missions Compagnie de Jésus, 15. Engagement pris envers les jésuites (1893 à 1895).

masculins ou féminins, tels que les Trappistes⁴⁷, les Spiritains⁴⁸, les Sœurs de Notre-Dame de Namur⁴⁹ ou les Pères de Mill-Hill⁵⁰. Il y aurait moyen d'élargir davantage cet inventaire des aides financières de l'État aux Missions. Mais cela allongerait inutilement notre propos. Les quelques exemples dont nous venons de faire mention sont assez clairs pour attester, si besoin est, que même en cette matière d'aide financière, le gouvernement de l'ÉIC a également pratiqué sa politique des faveurs envers les Missions et plus spécialement envers les Missions nationales belges.

C'est précisément tout cet appui apporté et garanti aux Missions par l'ÉIC et le gouvernement du Congo-Belge, en plus de l'appui financier qui leur est assuré par le Saint-Siège⁵¹, qui influencera à coup sûr et même déterminera la manière dont la question de la rémunération des clercs sera abordée et vécue durant la période missionnaire au Congo. Il est important de préciser à présent cet impact.

3.2.2. Les incidences du contexte sur la rémunération du clergé

Afin de cerner l'impact du contexte missionnaire sur la rémunération des prêtres ou plutôt sur leur subsistance, nous tâcherons d'une part de montrer, sur la base de quelques traits généraux de la pratique dans les Missions, que dans ledit contexte la subsistance des clercs est

⁴⁷ Cf. *MAÉSAA/FM*, 576 : Cultes et Missions Trappistes, 69 Négociations en vue de leur établissement au Congo (lettre de Van Eetvelde à l'Abbé Ockers, le 12 janvier 1893)

⁴⁸ À leur sujet, voir ce que rapporte CUYPERS, « La coopération de l'État Indépendant du Congo avec les missions catholiques », p. 36

⁴⁹ Cf. *MAÉSAA/FM*, 577 Cultes et Missions Sœurs de Notre-Dame, 77 Établissement au Congo

⁵⁰ L'engagement du gouvernement envers cette congrégation anglaise dont le concours, au dire de Cuypers, fut instamment sollicité par le gouvernement pour faire contrepoids à l'influence des missions protestantes alors ouvertement hostiles à l'administration de l'État (voir « La coopération de l'État Indépendant du Congo avec les missions catholiques », p. 38), est aussi bref que clair « l'État assurera aux missionnaires le logement et l'entretien dans ces stations » (cf. *MAÉSAA/FM*, 578 Cultes et Missions. Missions étrangères, 86 Missions catholiques anglaises [Mgr Vaughan])

⁵¹ Notamment par le biais des Œuvres Pontificales Missionnaires (OPM), principalement de l'Œuvre de la propagation de la Foi, l'Œuvre de St Pierre Apôtre, la Sainte Enfance et l'Union Missionnaire du Clergé. Sur ces Œuvres comme sources du patrimoine d'une Mission, on peut lire J.-M. A. MONNET, *Administration des biens en pays de missions*, thèse de doctorat, Ottawa, Université d'Ottawa – Faculté de droit canonique, 1948, pp. 158-182. Voir aussi LUWANA, *La constitution de divers fonds*, pp. 47-48.

suffisamment garantie; et d'autre part, d'illustrer ce fait à partir du fonctionnement concret des paroisses ou des Missions catholiques en général.

3.2.2.1. Traits généraux de la rémunération du clergé

Que la question de la rémunération ou de la subsistance du clergé missionnaire ne se pose guère et même pas du tout dans un contexte comme celui qui vient d'être succinctement décrit, cela nous semble aller de soi : avec une aide financière aussi puissante et assurée, les Missions disposent en fait d'assez de moyens financiers pour subvenir à leurs besoins et à ceux de leurs membres. D'une part, l'apport financier dont elles bénéficient déjà au niveau interne, notamment des OPM, et que coordonnera la Sacrée Congrégation romaine de *Propaganda Fidei*⁵², est assez considérable pour soutenir leurs œuvres et assurer la subsistance des missionnaires⁵³ Il en est de même, d'autre part, pour l'aide apportée par l'État, qui est multiforme comme on l'a vu, et qui pouvait permettre de couvrir une bonne partie des besoins des Missions qui étaient immenses⁵⁴ Certes, toutes ces subventions, tous ces appuis financiers tant internes qu'externes ne sont pas destinés aux missionnaires à un titre personnel et, de ce fait, ils ne constituent pas pour ces derniers une « rémunération » à proprement parler. Mais, dans la mesure où elles aident les Missions⁵⁵ à entretenir leurs

⁵² Créée en 1622, cette Congrégation avait pour but, en effet, « de centraliser entre les mains d'un organisme spécial tout ce qui concernait les Missions catholiques » (MONNET, *Administration des biens en pays de missions*, p. 279) Cette centralisation ne s'est pas faite du jour au lendemain Et parmi les étapes qu'elle a connues, celles du XIX^e siècle et, en particulier celle des premières décennies du XX^e, sont importantes à noter dans le processus : « Un nouveau pas a été fait dans ce sens (de la centralisation) en 1922 par le transfert à Rome de l'Œuvre de la Propagation de la Foi et en 1937 par la coordination des principales Œuvres missionnaires sous le contrôle de la Propagande » (ibid.) Sur le besoin qui se faisait sentir d'unifier, de coordonner et de structurer ces OPM à la fin du XIX^e siècle, voir J. JADOT, « Financement de l'œuvre missionnaire », dans *BUMC*, 142 (1962), pp. 73-76

⁵³ Ce que Jean-Marie Alexis Monnet affirme de l'Église missionnaire en général vaut également pour l'Église missionnaire congolaise en particulier Selon lui, en effet, « chaque année des sommes notables sont confiées aux représentants de l'Église en Missions soit pour l'entretien des Missionnaires soit pour les besoins considérables des Œuvres » (MONNET, *Administration des biens en pays de missions*, p. III)

⁵⁴ Monnet parle de « besoins considérables des œuvres » (voir ibid.) Même s'il ne les spécifie pas, on peut raisonnablement inclure dans ces « besoins considérables » celui de la subsistance des missionnaires eux-mêmes

⁵⁵ Pour rappel, il s'agit en général des trois entités ecclésiastiques suivantes : les préfectures apostoliques, les vicariats apostoliques et les congrégations religieuses

œuvres, y compris leur personnel, ces subventions sont bel et bien des moyens de prise en charge matérielle des missionnaires et aussi des ressources importantes pour assurer la « subsistance » de ceux-ci.

D'ailleurs, dans les conditions qui sont les leurs, il serait tout à fait aberrant de parler de « rémunération » (*remuneratio*) pour ces missionnaires, non seulement parce que ce terme correspond moins à l'esprit de la législation alors en vigueur qui lui préfère celui de « subsistance » (*sustentatio*)⁵⁶, mais aussi et surtout parce que les Missions sont généralement composées d'instituts religieux qui ne sont pas soumis au régime des bénéfices pour la subsistance de leurs membres. En ce sens, on peut même dire que la situation que nous décrivons comme prévalant à l'ère missionnaire correspond parfaitement bien à la condition ou à l'état de vie des missionnaires.

En fait, selon la législation déjà en cours avant la codification de 1917 et que celle-ci ratifiera, ce sont les clercs séculiers qui ont pour titre d'ordination principal ou ordinaire le bénéfice ecclésiastique, à défaut duquel intervient, mais alors de manière extraordinaire ou supplétive, le titre de patrimoine ou de pension⁵⁷. Pour les religieux ou les clercs réguliers, par contre, le titre d'ordination est plutôt celui de pauvreté, c'est-à-dire celui de profession religieuse solennelle dans leur ordre ou de vœux simples perpétuels dans leur congrégation⁵⁸. En vertu de ce titre, la question de leur subsistance ne comporte pas les mêmes exigences canoniques que celle de la subsistance des clercs séculiers, du moins en ce sens que ceux-ci

⁵⁶ C'est ce qui ressort notamment du c 979, §2 du *CIC/17*, dont on a traité au premier chapitre de cette étude, lequel parle d'une « congrua sustentatio », cf aussi cc 980 et 981 du même code

⁵⁷ Rappelons ici la disposition du c 979, §1 « Pro clericis saecularibus titulus canonicus est titulus beneficij, eoque deficiente, patrimonij aut pensionis »

⁵⁸ Voir, à titre de rappel, le c 982, §1 « Pro regularibus titulus canonicus est sollemnis religiosa professio seu titulus, ut dicitur, paupertatis », et le c 982, §2 « Pro religiosis votorum simplicium perpetuorum est titulus *mensa communis, Congregationis* aliisque similis, ad normam constitutionum » (souligné dans le texte)

peuvent disposer de leur bénéfice à titre personnel⁵⁹, tandis que les réguliers quant à eux dépendent complètement de leur ordre ou de leur congrégation auxquels il revient normalement d'assurer leur subsistance⁶⁰. Voilà justement pourquoi il nous semble que la manière dont la subsistance des missionnaires est assurée dans le contexte des Missions catholiques au Congo est parfaitement adaptée à l'esprit de la législation alors en vigueur.

Bien sûr, à l'époque, le clergé indigène commence à naître⁶¹, et son sort préoccupe déjà les vicaires apostoliques du Congo-Belge et du Ruanda-Urundi, qui élaboreront en 1936 les Statuts destinés à clarifier les conditions de sa vie et de son ministère⁶². Dans ces statuts, par lesquels les ordinaires se proposent de répondre aux conditions générales de l'ambiance des régions des pays concernés, plusieurs aspects de la vie des prêtres indigènes sont abordés⁶³; mais pour ce qui est de la vie matérielle en particulier, il en ressort qu'elle s'avère déjà difficile malgré le fait que ces prêtres sont encore dans le giron des missionnaires, car,

⁵⁹ Comme nous l'avons déjà vu ci-dessus (au chapitre I), ces clercs bénéficiaires, même quand ils ont d'autres biens étrangers au bénéfice, gardent le droit de faire usage et de jouir librement des fruits bénéficiaux nécessaires à leur subsistance, quitte par ailleurs, aux termes du c 1473, à en dépenser le superflu pour les pauvres et les causes pies

⁶⁰ Cela se fait, tant pour les réguliers à vœux solennels que pour les religieux à vœux simples perpétuels, en vertu entre autres du c 982, §§ 1-2 du *CIC/17*. Dans le contexte de ce *CIC/17*, le vœu solennel de pauvreté comportait principalement deux implications, que rappellent les cc 580 et 594, à savoir « Tout ce qu'un religieux acquiert par son travail (*industria sua*) ou en vue de son institut est acquis à cet institut » (c 580, §2), et « La vie commune doit être exactement observée par tous, même en ce qui concerne la nourriture, le vêtement ou le mobilier. Tout ce qui est acquis est pour la communauté (pour la maison, la province ou l'institut suivant les constitutions) et l'argent est mis dans la caisse commune, ainsi que les titres » (c 594). Et E. Jombart de commenter « Ces prescriptions sont corroborées par une sanction sévère. 'Dans une maison d'études (des religieux), si la vie commune est mal observée, les étudiants ne peuvent être promus aux ordres' (c 587, §2) » (voir E. JOMBART, « Pauvreté religieuse », dans *DDC*, t. VI, 1957, col. 1280). Quant aux autres religieux, ils sont soumis, en ce qui concerne leur titre d'ordination, au même régime que les séculiers (voir c 982, §3).

⁶¹ En 1936, les grands séminaires accueillent déjà les premiers candidats du clergé indigène, tandis que le premier prêtre autochtone du Congo, M. l'Abbé Stephano Kaozé, ordonné dès 1917, totalise déjà presque 20 ans d'ordination sacerdotale.

⁶² Sur ces Statuts de 1936, on consultera CEZ, *Vie et ministère des prêtres - instructions et directives de l'épiscopat*, Kinshasa, Secrétariat général de l'Épiscopat, 1991, pp. 11 et suivantes.

⁶³ Entre autres : le profil du clergé indigène et sa formation, les règles pratiques concernant sa spiritualité, sa culture dans les sciences sacrées et profanes, le soin de ses vêtements et de son habitat, l'administration et la vie dans un poste de mission confié à ce clergé indigène, ses voyages, ses obligations canoniques, ses rapports avec les Européens en général et plus particulièrement avec les autorités de la colonie, sans oublier les moyens de sa subsistance (voir *ibid*.)

comme le relèveront plus tard les évêques du Zaïre, l'éventualité d'un traitement ou d'une allocation officiels qui y est alors évoquée pour ces prêtres ne semble pas avoir trouvé de solution satisfaisante⁶⁴. Quoiqu'il en soit, il reste néanmoins que la réalité est encore dominée par la présence massive du clergé missionnaire expatrié pour lequel la question de la subsistance ne se pose pas avec la même acuité et se trouve suffisamment couverte financièrement par les moyens alors disponibles et encadré par la législation canonique et civile alors en vigueur. On peut le vérifier en particulier pour les missionnaires œuvrant dans les paroisses à cette époque.

3.2.2.2. Organisation paroissiale et rémunération du clergé

Pour se rendre compte de la manière dont la législation est concrètement mise en application, il serait fort intéressant d'examiner l'organisation interne des Missions et leur fonctionnement au plan économique. Dans les limites de cette étude et par fidélité à son objet, nous tâcherons de le faire brièvement en nous limitant à l'un des échelons primaires des Missions qu'est le niveau paroissial⁶⁵. Ce seul niveau, dont la configuration économique peut être comparée à celle d'une petite entreprise⁶⁶, représente déjà, à cette époque, le modèle d'organisation qui persistera longtemps et dont les paroisses d'aujourd'hui au Congo sont encore, à peu de choses près, une reproduction pure et simple. Nous nous demanderons donc comment les paroisses fonctionnent économiquement, c'est-à-dire en somme, non seulement de quelle façon elles acquièrent les biens matériels, mais aussi comment concrètement elles les administrent. À l'époque, en effet, la paroisse, qui s'appelle alors « Mission catholique »⁶⁷,

⁶⁴ Voir CEZ, *Vie et ministère des prêtres*, pp 11 et suivantes (renvoyant aux Statuts de 1936)

⁶⁵ Qu'il s'agisse d'un vicariat apostolique, d'une préfecture apostolique ou d'une congrégation religieuse (masculine en particulier), toutes ces Missions comportent en effet des paroisses qui en constituent comme des cellules de base desservies par les missionnaires sous des modes divers

⁶⁶ Voir J KALAMBA MUTANGA, *La dépendance matérielle des Églises du Zaïre et les perspectives de leur « auto-financement gradué » essai critique d'ecclésiologie africaine*, Kinshasa-Munich, Publications Universitaires Africaines, 1993, p 76, et LUWANA, *La constitution de divers fonds*, pp 32-33. Voir aussi N'DAYWEL, « Préface », dans MUBANGI, *Système social et stratégies d'acteurs en Afrique*, pp 17-18

est somme toute constituée, en plus de son église paroissiale, d'une population catholique et d'un curé⁶⁸, celui-ci ayant lui-même son ou ses vicaires⁶⁹ Ces derniers (curé et vicaires) vivent sous un même toit⁷⁰, disposent de quelques entités économiques servant d'unités de production⁷¹ et de certaines œuvres sociales et culturelles ou caritatives⁷², etc. À travers ces

⁶⁷ Pour désigner une paroisse par le nom de son saint patron ou de son lieu d'installation (généralement un village ou un quartier d'une cité urbaine), on parle alors communément, par exemple, de Mission catholique Saint André, Sainte Anne, Saint Théophile ou Sainte Thérèse, ou de Mission catholique de Kasenga, de Tshukapa, de la Gombe ou de Kamuesha, etc

⁶⁸ On reconnaît là, dans ces trois éléments (église, peuple et pasteur), les trois composantes classiques de la paroisse dans le cadre du CIC/17 C'est cette triade classique, sanctionnée au c 216, §§1 et 3 de ce code, qui restera dominante jusqu'au concile Vatican II et qui met surtout en avant l'aspect territorial de la paroisse en tant que subdivision diocésaine A Borrás a raison « Cette subdivision diocésaine territorialement circonscrite comprenant la triade *ecclesia-populus-rector* sera expressément qualifiée de paroisse (c 216, §3) Depuis le code de 1917, la paroisse est le quadrillage territorial et pastoral du diocèse » (A BORRAS, « Le remodelage paroissial un impératif canonique et une nécessité pastorale », dans G ROUTHIER et A BORRAS (dir), *Paroisses et ministère métamorphoses du paysage paroissial et avenir de la mission*, Montréal/Paris, Médiaspaul, 2001, p 56, voir aussi A BORRAS, *Les communautés paroissiales droit canonique et perspectives pastorales*, avant-propos du cardinal G Danneels, préface d'Hervé Legrand, coll « Droit canonique », Paris, Cerf, 1996, p 32) Voir également SIGNIÉ, *Paroisses et administration des biens*, pp 31-35

⁶⁹ En général, ils appartiennent au même ordre religieux ou à la même congrégation religieuse, surtout si la paroisse dépend d'une circonscription ecclésiastique confiée entièrement à l'ordre ou à la congrégation, ou encore quand la paroisse relève d'un vicariat ou d'une préfecture apostolique qui se confond avec la province de cet ordre ou de cette congrégation Par exemple, en 1958, d'après une répartition des missionnaires prêtres dans les 36 circonscriptions ecclésiastiques que compte alors le Congo, répartition établie par G Mosmans, on voit bien qu'à chacune de ces circonscriptions correspond une congrégation donnée souvent seule, mais parfois mélangée avec d'autres ou même incluant le clergé diocésain expatrié (voir G MOSMANS, « L'Église d'Afrique centrale », dans *Vivante Afrique*, 198 (1958), p 5 Cette répartition est reprise par NSANGI ESE, *La saine collaboration entre l'Église et l'État zaïrois*, pp 43-44 Pour ne parler que de la répartition de ces prêtres dans les circonscriptions de l'actuelle province ecclésiastique de Kinshasa (ex Léopoldville), elle se présente comme suit Boma (Missionnaires du Cœur Immaculé de Marie ou Pères de Scheut, dits Scheutistes), Inongo (Scheutistes), Ipamu (Oblats de Marie immaculée), Kenge (Société du Verbe divin), Kikwit (Jésuites), Missions africaines de Lyon), Kisantu (Jésuites), et Léopoldville (Scheutistes, Jésuites, Dominicains, clergé belge)

⁷⁰ Le style de vie de l'équipe presbytérale paroissiale est quasiment celle d'une communauté religieuse locale dont le curé assure *de facto* la charge de supérieur local Cette double attribution lui vaut dans certaines langues locales le titre courant de « *Mumpela Mfumu* » (en langue Tshiluba) ou de « *Sango Mokonzî* » (en langue Lingala), qui signifie littéralement « Père chef » ou « Père supérieur » (sous-entendu de la Mission et/ou de sa communauté religieuse locale) Ce titre est encore celui que porte le curé d'aujourd'hui au Congo, du moins en milieu lingalophone

⁷¹ Non sans un brin d'humour, on a noté à cet effet que le moulin du village, qui aide à procurer la farine de manioc ou de maïs aux paroissiens et paroissiennes, ou la boutique pour leur vendre certains produits de première nécessité, etc., se trouvent aussi à la Mission (cf LUWANA, *La constitution de divers fonds diocésains*, pp 32-33 et 36)

⁷² Écoles (parfois avec internats ou pensionnats), centres sportifs et hôpitaux, par exemple, qui sont en général subventionnés aussi par l'État Un bref aperçu concernant ces infrastructures scolaires ou médicales, dans lesquelles les Missions exercent une « fonction sociale de suppléance », est donné par J KALAMBA MUTANGA, *La dépendance matérielle des Églises du Zaïre*, p 77 Cf aussi LUWANA, *La constitution de divers fonds*, pp 34-35

œuvres, le travail d'évangélisation et de civilisation accompli par les missionnaires en paroisse est ainsi soutenu par des ressources financières sûres grâce auxquelles elle peut s'organiser pour devenir effectivement le centre économique de la vie des villages et le point de départ de leur développement. Un jeune canoniste congolais, d'heureuse mémoire, a pu décrire toute cette situation en des termes à la fois simples et très judicieux :

Le poste de mission était longtemps l'unique lieu offrant une infrastructure matérielle et sociale viable et fiable aux gens. Ceux qui voulaient réussir leur vie n'avaient qu'à se coller aux missions chrétiennes, catholiques ou protestantes. Même devenir *boy des pères* (domestique indigène) était jadis considéré comme une promotion sociale. On devenait le protégé du bon père supérieur face aux autorités coutumières et le bénéficiaire de certaines largesses matérielles qu'il pouvait assurer : logement en durable, soins médicaux gratuits et quelques vêtements usagés, etc.⁷³

Et pour illustrer l'impact de ce pouvoir économique des Missions sur la personne du missionnaire qui éclipsera même, en certains lieux, le rôle pastoral de celui-ci au profit de l'aspect philanthropique de ses œuvres, l'auteur ajoute :

Là où le missionnaire était seul dans la région à détenir une boutique, un moulin ou une boucherie, il est évident que, même sans le savoir ni le vouloir, il passait structurellement du côté fort. Comme individu, il était parfois loué ou redouté par les gens à cause des biens de la mission qu'il gérait.⁷⁴

Cette situation durera comme telle jusqu'au début des années soixante qui marqueront le début d'une nouvelle étape de l'organisation ecclésiale due spécialement à l'érection canonique des diocèses du Congo par le pape Jean XXIII en 1959, lesquels supplanteront les anciens vicariats et préfectures apostoliques de l'ère missionnaire. Comment l'Église congolaise se présentera-t-elle durant la tranche de son histoire inaugurée par cette étape et comment la question de la rémunération des clercs se posera-t-elle dans ce contexte nouveau? Il faut, encore une fois, interroger les faits pour le savoir.

⁷³ LUWANA, *La constitution de divers fonds diocésains*, pp 32-33. Cf. NDAYWEL, « Préface », dans MUBANGI, *Système social et stratégies d'acteurs en Afrique*, pp 17-18.

⁷⁴ LUWANA, *La constitution de divers fonds diocésains*, p 33. Cet aspect de la réalité missionnaire a été aussi développé d'une façon un peu plus circonstanciée par E. MVENG, « De la sous-Mission à la succession », dans SOCIÉTÉ AFRICAINE DE CULTURE, *Civilisation noire et Église catholique*, colloque d'Abidjan (12-17 septembre 1977), coll. « Culture et Religion », Paris, Présence Africaine, 1977, pp 267-276.

3.3. RÉMUNÉRATION DES PRÊTRES À L'ÈRE POST-MISSIONNAIRE

La période que nous considérons ici est celle qui va de 1960 à nos jours. Comme pour la période précédente, notre démarche consistera à dégager à grands traits les faits saillants qui caractérisent la vie de l'Église du Congo au cours de cette tranche de son histoire (1), avant d'indiquer ensuite comment la question de la rémunération des prêtres se pose dans ce contexte (2).

3.3.1. Contexte de l'Église du Congo à l'ère post-missionnaire

Plusieurs événements importants marquent la vie de l'Église du Congo au cours de cette période de cinquante ans qui va de 1960, date de l'indépendance politique et donc de l'accession du pays à la souveraineté nationale, jusqu'à nos jours⁷⁵. Ce qui caractérise le pays au plan politique, c'est la succession de quatre régimes politiques inégalement répartis dans le temps⁷⁶. Ces régimes sont tous caractérisés par une grande précarité ou instabilité socio-politique, ainsi que par une crise économique et financière qui est allée grandissant. Celle-ci est, de nos jours, très aigue. Il est hors de propos pour nous de retracer ici les péripéties de toute cette histoire politique du pays. Nous pensons d'ailleurs que la description de la situation africaine donnée par les Pères du synode de 1994 sur l'Afrique et reprise par Jean-Paul II dans l'exhortation apostolique consécutive à ce synode qui parle de misère, guerres et désespoir (cf. *Ecclesia in Africa*, n° 40) résume bien la situation congolaise durant ces différents régimes. Retenons cependant que le plus long de ces régimes, celui qui a duré, à lui seul, trente-deux ans (de 1965 à 1997), soit quasiment le double des trois autres ensemble a été dominé quant à lui par la dictature du maréchal Mobutu, et qu'il reste également celui qui

⁷⁵ Le 30 juin 2010, le pays qui se renomme actuellement (depuis le 17 mai 1997) République Démocratique du Congo (RDC) a fêté exactement le cinquantième anniversaire de son accession à l'indépendance politique acquise le 30 juin 1960

⁷⁶ Le premier régime, sous le premier président du Congo indépendant, M Joseph Kasavubu, dure cinq ans (1960-1965), le deuxième régime, celui de M Joseph-Désiré Mobutu Sese Seko, dure trente-deux ans (1965-1997), le troisième régime est celui de Laurent-Désiré Kabila, qui ne dure que quatre ans (1997-2001), et le quatrième, celui de Joseph Kabila, qui dure depuis 2001

a marqué le plus profondément la vie du pays et de ses institutions. La vie de l'Église congolaise elle-même n'a pas échappé aux velléités de domination et de mainmise de ce régime, auxquelles elle s'est efforcée de résister du mieux qu'elle pouvait⁷⁷; ce qui n'a pas favorisé une collaboration toujours harmonieuse entre les deux et a même donné lieu, par contre, à des tensions parfois très vives, voire à des conflits ouverts, entre l'Église catholique et l'État congolais⁷⁸. Voilà pourquoi la plupart des exemples de collaboration entre l'Église et l'État congolais que nous évoquerons seront principalement tirés de cette période déterminante⁷⁹ de l'histoire du pays.

⁷⁷ Pour n'évoquer que la crise qui frappe le pays dans le courant des années 90, il suffit de penser aux nombreuses lettres pastorales et autres documents que la conférence épiscopale nationale du Zaïre a produits en réaction aux excès de cette dictature et de celle des régimes postérieurs. On peut trouver un éventail quasi complet du discours épiscopal dans F-J MAPWAR BASHUTH, *Église et société le discours sociopolitique des évêques de la Conférence épiscopale nationale du Congo (CENCO)*, tome 1 *Le discours sociopolitique de l'Église catholique du Congo (1956-1998)*, Kinshasa, Facultés Catholiques de Kinshasa, 2008 (voir spécialement les textes de 1990, dont le plus important nous semble être celui du 9 mars 1990 *Mémoire des évêques au chef de l'État de la situation du pays et du fonctionnement des institutions nationales*, pp 335-343), et tome 2 *Messages, déclarations et points de presse des évêques de la Conférence épiscopale nationale du Congo (CENCO) et la transition politique (1996-2006)*, textes rassemblés et édités par Prof Mgr Faustin-Jovite Mapwar Bashuth avec la précieuse collaboration du Secrétariat général de la CENCO, Kinshasa, Facultés Catholiques de Kinshasa, 2008. Dans ce deuxième tome, mentionnons plus spécialement les deux textes datant de l'année 1996 *Respectons la vie et la personne humaine*, message des évêques du Zaïre aux catholiques et aux hommes de bonne volonté (20 janvier 1996), pp 31-36, et *Non à la guerre, oui à la paix et à la justice*, déclaration du président de la Conférence épiscopale du Zaïre aux fidèles catholiques et aux hommes de bonne volonté (21 octobre 1996), pp 37-41.

⁷⁸ Nsangi Ese, en évoquant cette collaboration en comparaison avec celle de l'époque missionnaire, écrit ceci : « Au Zaïre, la situation diffère entre le début de l'évangélisation et la période après l'indépendance [...] Au début de l'indépendance en 1960, il y a un désordre politique, mais l'Église et l'État conservent encore les structures de collaboration qui existaient pendant la période coloniale. Après la révolution du 24 novembre 1965, la situation change beaucoup et la constitution de la République votée en juin 1967 proclame la laïcité de l'État » (*La saine collaboration entre l'Église et l'État zaïrois*, p 20). Depuis lors, cette laïcité s'affirmera dans les Constitutions postérieures (notamment en 1974, 1978, 1980, 1990 et 1992), y compris dans les plus récentes, qui datent de 2006. Dans ces dernières, on lit ceci : « La République Démocratique du Congo est, dans ses frontières du 30 juin 1960, un État de droit, indépendant, souverain, uni et indivisible, social, démocratique et laïc » (*Constitution de la République Démocratique du Congo*, Kinshasa, Assemblée nationale, février 2006, article 1^{er}, p 6). Au cours de cette longue histoire, il y a certes collaboration entre l'Église et l'État, mais elle n'est pas aussi harmonieuse et stable qu'à l'époque coloniale ou missionnaire, parsemée qu'elle est désormais d'ententes et de conflits parfois ouverts. Le conflit le plus célèbre est celui qui a eu pour point d'achoppement la politique de l'authenticité préconisée par le régime Mobutu, et qui a pris un tour personnel en opposant le président Mobutu au cardinal Malula, alors archevêque de Kinshasa, la capitale du pays, lequel sera finalement contraint à l'exil en février 1972. Un bref résumé de ce conflit a été aussi fourni par MAKIOBO, *Église catholique et mutations sociopolitiques au Congo-Zaïre*, pp 11, 83-100.

⁷⁹ On ne néglige pas pour autant les autres régimes, mais on insiste sur celui du Président Mobutu à cause de son importance du point de vue de la durée et de la profondeur de ses marques sur les mentalités et les habitudes populaires. Sur ce long régime et ses extravagances, on dispose d'une littérature très abondante. Mais il peut suffire ici de renvoyer à cet ouvrage encore récent, aussi modeste que réaliste, de S. MBUYAMBA

Outre l'influence de ces circonstances sociopolitiques, l'Église congolaise est aussi marquée par plusieurs autres facteurs importants au plan ecclésiastique interne. Sans viser un inventaire complet, on peut distinguer des facteurs de deux ordres : un facteur au niveau local et deux au niveau universel. Au plan local, on assiste durant cette période à la fois à l'érection d'une hiérarchie ecclésiastique autochtone et à la croissance progressive des Églises diocésaines qui s'ensuit, ainsi qu'à la fin du « *ius commissionis* » que ce phénomène signait pour les instituts missionnaires⁸⁰. De fait, dès la fin des années 50, une hiérarchie ecclésiastique locale se fait jour avec la nomination de quelques évêques congolais dont le nombre croîtra assez rapidement⁸¹, en même temps que celui des prêtres autochtones et des fidèles laïcs⁸². Cette croissance numérique s'accompagne d'un changement tout aussi progressif de statut pour les anciennes Missions qui cessent d'être des vicariats ou des préfectures apostoliques et acquièrent le statut d'Églises diocésaines⁸³. Ce phénomène est important à noter, car on lui doit la modification, en l'espace de quelques deux décennies seulement, de la configuration démographique et hiérarchique de l'Église congolaise,

MUSUNGAI, *Les années Mobutu et les vérités historiques*, tome 1, préface de A. Lumenganeso-Kiobe, Paris, L'Harmattan, 2007

⁸⁰ Aboli après Vatican II en 1969, le « *ius commissionis* » avait été établi en 1929 sous l'égide du cardinal W. M. van Rossum (alors préfet de la Congrégation de *Propaganda fide*), afin de s'assurer que la participation des ordres et congrégations à l'œuvre missionnaire fût organisée de manière institutionnelle. En vertu de ce « *ius* », ordres et congrégations s'étaient vu confier alors l'entière responsabilité de l'exécution pratique de la rapide expansion missionnaire, sous le contrôle direct de la *Propaganda Fide*.

⁸¹ De 1959 à 1979, le nombre des évêques autochtones au Congo est passé de 3 (sur un total de 32) à 44 (sur un total de 51), parmi lesquels 6 archevêques et 1 cardinal; tandis que celui des diocèses est passé de 32 à 48 (voir CEZ, *Année du centenaire (3 juin 1979 - 29 juin 1980) célébration*, Kinshasa, Éditions du Secrétariat général, 1979, p. 12).

⁸² Les données statistiques de 1979 parlent d'elles-mêmes : le nombre des fidèles catholiques est de 12 475 000 (sur un total de 25 000 000 habitants); et celui des prêtres autochtones est alors de 706 prêtres pour le clergé séculier local, sans compter les séminaristes dont le nombre s'élève à 924 dans les grands séminaires et à 4 058 dans les petits séminaires (voir CEZ, *Année du centenaire*, p. 12).

⁸³ Ainsi, par exemple, pour ne parler que des diocèses métropolitains des six provinces ecclésiastiques actuelles du Congo (Bukavu, Kananga, Kinshasa, Kisangani, Lubumbashi et Mbandaka), leur érection canonique par le pape Jean XXIII date du 10 novembre 1959. Et sur les six, cinq auront pratiquement à leur tête un archevêque congolais dans le courant des années 60, à l'exception de Mbandaka qui en recevra un au milieu des années 70 en la personne de Mgr F. Etsou (voir ces indications dans *Annuaire 2004*, respectivement aux pp. 256-257, 374-375, 48-49, 194-195, 310-311 et 142-143).

configuration qui permettra à celle-ci de prendre davantage conscience de ses difficultés d'ordre économique-financier⁸⁴ et de l'ampleur des défis pastoraux que ces dernières pouvaient lui lancer.

Au plan de l'Église universelle, les deux faits majeurs à considérer dans le cadre limité de cette étude sont la tenue du concile Vatican II (1962-1965) et surtout le renouveau de la législation consécutif à ce concile, qui a abouti à la promulgation du code de droit canonique de 1983. Les deux chapitres précédents ont assez insisté sur l'apport de ces deux événements internes sur la question de la rémunération du clergé pour qu'on ne puisse guère y revenir maintenant. Qu'il suffise de rappeler que les deux ont en commun d'avoir ouvert une nouvelle perspective sur la question de ladite rémunération : tournant le dos au système des bénéfices, ils ont stipulé que la rémunération est un droit pour les clercs, lequel est enraciné dans l'exercice du ministère ecclésiastique (voire tout simplement dans l'ordination comme telle), et auquel il sera pourvu selon des principes d'une justice distributive, notamment par la constitution d'un fonds diocésain à cet effet. Comment les Églises diocésaines recevront-elles ces nouvelles dispositions et comment celles-ci influenceront-elles leurs pratiques en matière de rémunération des prêtres? Ici aussi, il faut interroger l'histoire pour répondre à ces questions.

3.3.2. Incidences du contexte post-missionnaire sur la rémunération des prêtres

Dans le contexte post-missionnaire ainsi succinctement retracé, il n'y a nul doute que la pratique concrète des Églises particulières sur la subsistance des clercs connaîtra une grande variété dans le temps et dans l'espace. Mais dans l'ensemble, compte tenu de ce contexte mouvementé, on peut décrire les lignes majeures de l'évolution de cette pratique en distinguant les quatre phases suivantes : l'étape conciliaire, ensuite l'étape entre le concile et

⁸⁴ Précisément parce que la croissance démographique en question se fait en raison inverse de la croissance économique et donc des moyens matériels devant supporter l'activité pastorale de l'Église et plus spécialement la rémunération ou la subsistance des clercs.

les *Statuts du clergé* de 1980, puis l'étape entre ces *Statuts* et le *CIC/83*, et enfin l'étape postérieure au *CIC/83*.

3.3.2.1. À l'époque du concile Vatican II

Dans la phase initiale de la période post-missionnaire, soit de 1960 à 1965, il est clair que la situation de la subsistance des clercs demeure la même que celle qui prévaut durant la période missionnaire. Le clergé autochtone naissant, en général diocésain⁸⁵, est encore, comme nous l'avons noté plus haut, moins nombreux que le clergé missionnaire, qui est composé généralement de religieux⁸⁶; et il est intégré et quasiment assimilé à ce dernier⁸⁷. Donc, comme durant la période précédente, la pratique consiste à assurer la subsistance des clercs et non leur rémunération comme telle, et ce, selon le modèle religieux missionnaire. Et bien que les subventions de l'État ne lui soient plus nécessairement garanties⁸⁸, l'Église bénéficie cependant d'une collaboration harmonieuse avec lui⁸⁹, et elle peut continuer de

⁸⁵ Il semble que les instituts religieux missionnaires aient visé, avant de recruter et former leurs propres candidats, la formation d'un clergé séculier ou diocésain autochtone afin de fournir du personnel aux jeunes Églises particulières qui commençaient à se constituer. Les chiffres évoqués dans les statistiques mentionnées ci-dessus en font foi. D'ailleurs, comme le noteront les évêques du Zaïre dans leurs *Instructions et directives* de 1990, à travers les Statuts de 1936 évoqués ci-dessus, les préfets et vicaires apostoliques du Congo Belge et du Ruanda-Urundi réfléchissaient déjà sur les règles pouvant les aider à la mise en place d'un clergé indigène nombreux et bien formé (voir CEZ, *Vie et ministère des prêtres*, p. 11).

⁸⁶ En 1959, à l'aube du concile Vatican II, l'ensemble de l'Église du Congo ne compte que 3 évêques autochtones (qui y prendront part), à côté de 29 évêques missionnaires dans les 32 diocèses que compte alors le pays. Et en 1979, les prêtres du clergé séculier local sont au nombre de 706 contre 1800 prêtres religieux, parmi lesquels 85 Zaïrois (cf. NSANGI ESE, *La saine collaboration entre l'Église et l'État zaïrois*, pp. 45 et 47).

⁸⁷ Dans les paroisses en particulier, ce jeune clergé endosse pratiquement le style de vie du clergé missionnaire avec lequel il partage la charge pastorale. Et cela est vrai même là où, comme on l'a souligné parfois, il joue un rôle de subalterne, qui fait de lui presque un clergé de seconde zone. Sur ce point, on a relevé par exemple que dans les Statuts de 1936, l'égalité entre le clergé indigène et le clergé missionnaire est généralement soulignée, voire protégée, mais qu'en même temps diverses règles pratiques ont malheureusement tendance à la restreindre, notamment cette règle qui interdit de confier au clergé indigène des charges qui lui conféreraient une préséance sur un « père » ou un « frère » [blancs] (cf. CEZ, *Vie et ministère des prêtres*, p. 12).

⁸⁸ Elles ne le peuvent plus, précisément parce que le jeune État qui vient d'accéder à son indépendance et qui s'appelle dorénavant République Démocratique du Congo, est confronté très tôt à une instabilité politique qui ne favorise pas sa propre prospérité économique. Elles ne le peuvent pas non plus, fort probablement, à cause d'une certaine contestation générale du fait colonial auquel le christianisme, et plus particulièrement le catholicisme, est assimilé. Dans ces conditions, E. Kabongo a raison d'affirmer que les jeunes Églises particulières du Congo ont commencé à éprouver des difficultés financières surtout après l'indépendance (voir E. KABONGO KANUNDOWE, *Les sources des biens temporels ecclésiastiques : du système statique au système dynamique*, Rome, PUU, 1973, p. 101).

compter par ailleurs sur les subventions du Saint-Siège susceptibles de contribuer à assurer cette subsistance de ses clercs et à couvrir ses autres besoins.

3.3.2.2. De la fin du concile Vatican II aux « Statuts du clergé » de 1980

Dès l'année 1965, la nouvelle phase qui s'ouvre pour l'Église du Congo avec la fin du concile apporte certes un souffle nouveau sur quelques aspects importants au plan doctrinal et pastoral⁹⁰, mais en ce qui concerne la question de la rémunération des clercs, son enseignement semble avoir trouvé peu d'écho, probablement parce que n'ayant pas connu le système des bénéfices ecclésiastiques l'Église du Congo se serait sentie plus confortable dans sa pratique en cours. Toujours est-il que l'apport du concile en cette matière ne change pas grand-chose aux pratiques sur la subsistance du clergé connues jusque-là. Ceci contraste d'ailleurs très fort avec la réalité des effectifs de ce clergé, qui croissent, comme on l'a vu, à une vitesse vertigineuse et commencent à faire ressentir comme nous l'avons dit la nécessité de revoir les pratiques en cours, que les moyens ne suffisent plus guère à soutenir.

À cet égard, il faudra noter l'activité pastorale intense des ordinaires du Congo qui, tout au long de cette évolution historique, se sont souciés de donner au clergé indigène des « statuts » toujours plus adaptés, selon eux, aux nouvelles réalités de l'Église et de la société. Ainsi, entre 1960 et 1980, on peut signaler certaines directives ou instructions plus significatives concernant ce clergé, qui émanent surtout de leurs Assemblées plénières⁹¹,

⁸⁹ Sur cette collaboration qui reste harmonieuse, du moins au cours des 5 premières années de l'indépendance jusqu'au coup d'État de 1965, cf NSANGI, *La saine collaboration entre l'Église et l'État zairois*, p 20

⁹⁰ En particulier sur la théologie de Église locale, de l'inculturation (en liturgie surtout), des rapports Église-monde (avec le rôle spécial du laïcat dans la mission de l'Église), etc

⁹¹ Ces Assemblées épiscopales ont déjà fait l'objet d'analyse de quelques études des auteurs congolais. Parmi celles-ci, qu'il nous soit permis de signaler les thèses suivantes, que nous avons consultées dans le cadre de la présente étude : P KASONGA TSHIOSHA, *Statuts du clergé diocésain au Zaïre : essai de présentation et de mise à jour*, Paris, Institut Catholique de Paris/Faculté de Droit Jean Monnet, 1991, E KUMBU KI KUMBU, *Vie et ministère des prêtres en Afrique*, Paris, Éditions Karthala, 1996, C MBUKA, *Analyse de la praxis ministérielle d'une Église particulière de 1960 à 1975 : l'épiscopat du Zaïre et les ministères*, Paris, Institut Catholique de Paris, 1979, B UGEUX, *La pastorale des petites communautés chrétiennes dans quelques diocèses du Zaïre*, tome 1, Paris, Institut Catholique de Paris, 1982

notamment celles de 1961⁹², de 1962⁹³, de 1967⁹⁴, de 1968 et 1969⁹⁵, de 1970⁹⁶, de 1977⁹⁷ et de 1980⁹⁸ Nous évoquerons au fil de notre exposé certaines dispositions de ces Assemblées

⁹² Il s'agit de la VI^e assemblée plénière de l'épiscopat du Congo Dans le contexte où elle se tient, cette assemblée sera surtout connue pour ses deux options pastorales importantes que sont le désengagement vis-à-vis des institutions temporelles d'une part et, d'autre part, la priorité accordée à la pastorale des communautés vivantes et à la promotion du laïc, avec comme conséquence le souci d'intégration de cette double option dans la formation des prêtres Mais, en marge de cette option, il y a des problèmes nouveaux et urgents du clergé, tels que la division des prêtres due aux événements des années 1959 et 1960, ainsi que leur soumission à une double autorité, celle du supérieur (provincial) et de l'évêque diocésain, ce qu'on a appelé le bicéphalisme pastoral C'est dans ce contexte que l'assemblée de l'épiscopat réaffirmera l'unité du presbyterium autour de l'évêque et qu'elle envisagera surtout l'élaboration de nouveaux Statuts du clergé

⁹³ Cette année-là les Statuts du clergé envisagés en 1961 sont publiés Ils restent toutefois dominés par la problématique des deux clergés ou du bicéphalisme pastoral D'où la précision qui y est faite sur la condition canonique du clergé régulier On affirme que celle-ci est déterminée par le contrat conclu entre l'ordinaire du lieu et les supérieurs réguliers (article 3), mais on précise qu'au plan de l'organisation et de la direction de l'apostolat, c'est l'évêque, successeur des apôtres et représentant de Jésus-Christ, qui reste le seul vrai chef du diocèse auquel, en ce domaine, tous les prêtres tant religieux que séculiers doivent obéissance (article 7)

⁹⁴ VII^e Assemblée plénière de l'épiscopat Elle soumet à un nouvel examen les Statuts de 1961 à la lumière du nouveau rapport Église-monde préconisé par le Concile Vatican II (entre autres dans *Gaudium et spes* 34, 3, 37, 4, 40, 3) et de la nouvelle situation politique du pays (marquée par la rébellion et les mouvements sécessionnistes) Dans ce contexte est soulignée, en ce qui concerne le clergé, encore une fois l'unité du presbyterium (cf *Presbyterorum ordinis*, 8), mais on insiste aussi sur l'obéissance du clergé et sur le principe de la majorité des membres élus pour les conseils presbytéral et pastoral diocésains

⁹⁵ Ces deux Assemblées plénières, la VIII^e (en 1968) et la IX^e (en 1969), sont revenues sur la question de l'unité du presbyterium, en abordant respectivement le problème du dialogue au sein du clergé d'un côté et, de l'autre, celui des finances des diocèses, des études et de l'apostolat des prêtres En rapport avec ces thèmes une consultation générale est même lancée auprès des prêtres séculiers africains sur les problèmes du clergé tels que le dialogue avec l'autorité, les études, le célibat et les structures pastorales Pour un peu plus d'information sur les enjeux de cette consultation qui aura lieu de 1969 à 1970, voir entre autres Note spéciale, dans *Pro Mundi Vita*, 16 (1970), p 10, P M ISTAS, « Pauvreté évangélique et utilisation des biens matériels », dans *Pastorale et épanouissement des vocations dans l'Afrique d'aujourd'hui*, actes de la XI^e semaine théologique de Kinshasa (26-31 juillet 1976), Kinshasa, 1980, pp 154 et 156, R ROELANDT, « L'identité du prêtre dans une Afrique en mutation », dans *Ministères et services dans l'Église*, actes de la VIII^e semaine théologique de Kinshasa (23-28 juillet 1973), Kinshasa, 1979, pp 32-34

⁹⁶ La X^e assemblée plénière de l'épiscopat, en 1970, se livre précisément à l'examen des résultats de cette consultation Elle se conclura par le constat de la complexité de tous ces problèmes et invitera en particulier à poursuivre le dialogue à leur sujet dans un esprit de compréhension, de vérité et de charité Outre le fait qu'elle émettra des réflexions sur certains aspects pratiques de la vie des prêtres (présence significative du clergé diocésain, création du conseil financier dans les diocèses et intentions de messe), cette assemblée dresse aussi un « profil du prêtre dans sa vie et son ministère » visant à remédier à une certaine crise de l'identité du prêtre consécutive au concile

⁹⁷ En 1977, la XIII^e assemblée plénière de l'épiscopat, qui se tient du 17 au 27 février, porte sur la « formation sacerdotale et religieuse » Il y est traité à nouveau des problèmes du clergé comme le ministère pastoral, la vie matérielle, la culture intellectuelle et la spiritualité, et il y est également exprimé le souhait d'un nouveau projet des Statuts du clergé, pour lequel une commission de prêtres est mise sur pieds afin de préparer un premier projet de texte esquissant le style de vie à proposer au clergé zaïrois On peut consulter les conclusions et directives de cette assemblée épiscopale dans *Vocations et vie sacerdotale*, actes de la XIII^e assemblée plénière, Kinshasa, 1977, pp 384-396 Celles-ci seront reprises comme appendice dans les statuts du clergé publiés en 1980

touchant à la rémunération ou à la subsistance du clergé diocésain. Mais il faut dès à présent souligner la valeur spéciale des directives de 1980. Elles sont, en effet, d'un intérêt particulier parce qu'elles représentent l'édition définitive du texte révisé des Statuts du clergé diocésain approuvés par l'Assemblée plénière des évêques en 1980, après examen suffisamment mûri du projet élaboré en 1977. Il nous semble important de s'y arrêter un peu plus longuement afin de souligner quelques-unes de leurs dispositions qui touchent à la vie matérielle du clergé (diocésain).

3.3.2.3. Des « Statuts du clergé » de 1980 au CIC/83

Les *Statuts* de 1980 sont une expression achevée du long travail de mise à jour des conditions de vie et de ministère du clergé au Zaïre, en particulier au plan matériel. Bien qu'ils abordent principalement cet aspect matériel en leur titre VI, reprise du titre V des *Statuts* de 1962, il n'en demeure pas moins vrai qu'ils l'abordent également en maints endroits ailleurs dans ce même document. Parlant de la systématique de ce document, E. Kumbu a distingué avec justesse quatre axes autour desquels se structure la pensée des évêques sur la vie matérielle des prêtres, à savoir : les droits et les obligations, les interdits, les valeurs morales, les conseils⁹⁹. Ce sont ces éléments qu'à sa suite nous voulons passer en revue ici. Nous insisterons sur le premier axe d'entre eux (la question des droits et obligations respectives des clercs et du diocèse), quitte à relever ensuite, dans les trois autres axes (interdits, valeurs morales et conseils), quelques aspects qui nous semblent plus pertinents

⁹⁸ En 1980, c'est l'aboutissement du projet des Statuts envisagés en 1977. En effet, la commission des prêtres constituée en cette dernière année avait pour charge d'élaborer le premier projet de ces Statuts, en tenant compte des directives des évêques, des Statuts antérieurs et du contexte général du renouveau conciliaire de Vatican II. C'est justement ce projet qui sera édité définitivement en 1980, après avoir été d'abord amendé par la commission épiscopale des séminaires et du clergé, et ensuite soumis à l'appréciation du comité permanent de l'épiscopat, des conférences (ou plutôt des assemblées) épiscopales provinciales et des délégués du clergé. Il s'agit, comme on le verra, d'un texte très important pour notre propos.

⁹⁹ Selon lui, il est possible de distinguer « au moins quatre éléments dans la manière dont les statuts du clergé au Zaïre envisagent généralement la question de la condition matérielle des prêtres : les droits et obligations respectives du prêtre et du diocèse, les interdits à observer, les valeurs morales qui doivent régir l'acquisition et l'usage des biens matériels, et enfin quelques conseils pratiques ayant trait à l'usage de ces biens » (KUMBU KI KUMBU, *Vie et ministère des prêtres en Afrique*, p. 335).

pour notre propos. Au besoin, nous mettrons ces derniers en parallèle avec ceux des Statuts antérieurs, question de faire ressortir une certaine évolution dans les normes épiscopales.

3.3.2.3.1. Droits et obligations des prêtres selon les « Statuts » de 1980

En ce qui concerne ce chapitre des droits et obligations respectives des clercs et du diocèse, nous pouvons regrouper comme suit les grandes affirmations des Statuts de 1980. Au point de départ, il importe de souligner l'affirmation capitale qui reconnaît aux prêtres le « droit d'acquérir, de posséder et de disposer librement de leurs biens personnels » (article 33)¹⁰⁰. Les évêques ne se contentent pas d'affirmer abstraitement ce droit, ils précisent même le moyen d'y pourvoir en donnant quelques sources de revenu pour les prêtres, telles que l'héritage, la vente des biens personnels et des fruits du travail personnel (*industria propria*), les dons¹⁰¹, les subventions du Conseil d'administration diocésain, les honoraires de messe¹⁰², ainsi que le salaire perçu en échange d'une fonction rémunérée (article 34). Certes, l'affirmation de ce droit dans les Statuts de 1980 n'est pas une nouveauté par rapport aux Statuts antérieurs du clergé. Mais, la particularité de ce document vis-à-vis de précédents réside dans le fait qu'il ne reprend pas entièrement les restrictions dont ce droit souffrait auparavant, notamment en 1936¹⁰³ et en 1962¹⁰⁴. Il nous semble y avoir ici une certaine influence du concile Vatican II sur les Statuts de 1980 en ce domaine.

¹⁰⁰ Ces biens personnels sont à distinguer des biens ecclésiastiques ou ecclésiaux qui appartiennent à l'Église comme telle. Sur ces derniers, voir c. 1257, §1 qui définit ainsi les biens ecclésiastiques : « Tous les biens temporels qui appartiennent à l'Église tout entière, au Siège Apostolique et aux autres personnes juridiques publiques dans l'Église, sont des biens ecclésiastiques [] ». Il n'est pas inutile de signaler qu'à propos du qualificatif à donner à ces biens, B. David suggère de préférer le terme « ecclésial » (qui met en avant le rapport de ces biens à l'Église) à celui de « ecclésiastique » (qui renvoie plutôt au clerc, et de ce fait apparaît ambigu) pour désigner les biens d'Église (voir « Les biens d'Église. principes théologico-canoniques », dans *Les cahiers du droit ecclésial* [=CDE], 3 [1985], p. 91).

¹⁰¹ À propos des dons, l'article 35, reprenant pratiquement l'article 37 des Statuts de 1962, ne dit cependant rien sur l'arbitrage éventuel de l'évêque concernant ces dons.

¹⁰² Au sujet des intentions de messe, on retrouve quelques précisions importantes dans l'article 52, §§1-2 de ces Statuts de 1980.

¹⁰³ Dans le projet des Statuts de 1936, il est affirmé notamment que le prêtre (autochtone ou indigène) est propriétaire de ses émoluments ou honoraires de messe qu'il reçoit de son ministère ou de la part de son

La deuxième affirmation importante à relever dans les Statuts de 1980, c'est l'obligation faite au diocèse et à l'évêque, conformément au décret conciliaire sur la charge pastorale des évêques (*Christus Dominus* 16, 4), qui est explicitement citée, de se soucier de l'état spirituel, intellectuel et matériel de leurs prêtres (articles 13, §1b), ce dernier état (la vie matérielle) devant être décent (cf. article 28). Ici encore, les Statuts de 1980 reprennent une disposition qui, à part le projet des Statuts de 1936, se retrouve dans les Statuts antérieurs ; mais ils l'édulcorent un peu, alors qu'auparavant elle était affirmée avec plus de force, comme une véritable obligation, notamment dans les Statuts de 1962¹⁰⁵ et de 1977¹⁰⁶. Avec une telle édulcoration, on s'aperçoit donc que l'évolution des Statuts précédents aux Statuts suivants n'est pas toujours linéaire, mais qu'elle est faite parfois des avancées et des reculs. De plus, il y a lieu de voir dans cette édulcoration de l'obligation diocésaine et épiscopale une régression par rapport à l'esprit du concile Vatican II lui-même.

Par ailleurs, cette obligation - et c'est la troisième disposition importante selon nous dans les Statuts de 1980 - se trouve restreinte ou même dirimée dans deux cas précis : la responsabilité du diocèse ou de l'évêque envers les prêtres n'est pas engagée en ce qui

Ordinaire en vue de son entretien strictement personnel, mais on précise qu'il s'engage à ne pas posséder de grands biens meubles ou immeubles, et qu'il s'interdit de faire de grosses dépenses sans l'autorisation de l'Ordinaire ou de son délégué

¹⁰⁴ Si ces Statuts reconnaissent aux prêtres le même droit d'acquiescer et de disposer librement des biens personnels (articles 31, 33, 35 et 36a), ils expriment néanmoins des réserves en ce qui concerne l'héritage, par exemple, dans la mesure où la succession comporte des charges (article 37, §§1-4); ils disposent aussi que les honoraires que les prêtres perçoivent pour une fonction qui leur a été confiée « reviennent de droit au diocèse » (article 36b) ; et, en outre, à l'instar des Statuts de 1936, ils soumettent l'acquisition de certains objets de valeur, tels que les automobiles, à la permission de l'Ordinaire (article 42)

¹⁰⁵ On y lisait, entre autres, que « l'Ordinaire du lieu s'engage à fournir à ses prêtres tout ce qui [leur] est nécessaire pour mener une vie conforme à leur état » (article 2b)

¹⁰⁶ Selon une note portant sur les vocations et la vie sacerdotale émanant de l'Assemblée plénière des évêques en 1977, les diocèses reconnaissent qu'ils ont le devoir d'assurer à leurs prêtres un entretien suffisant et digne, puisque l'ouvrier mérite son salaire (Lc 10, 7), et ce devoir, en raison de la situation financière des diocèses, n'incombe pas seulement à l'évêque mais à toute la communauté chrétienne qui doit y être sensibilisée (voir articles 3 et 4)

concerne les biens d'équipement personnel de ceux-ci (article 38, §1)¹⁰⁷, ni pour les dettes contractées vis-à-vis des tiers et plus spécialement des laïcs (article 38b). On trouve déjà ces dispositions dans certains Statuts précédents, comme ceux de 1962¹⁰⁸ ; mais alors que ceux-ci comportaient une glose selon laquelle le diocèse aurait pu, par exemple, faire à quiconque (clerc) en a besoin les avances de fonds indispensables en vue d'une acquisition jugée nécessaire (cf. article 40), les présents Statuts ne font plus mention d'une telle éventualité. On peut à juste titre déplorer cette omission.

La quatrième et dernière matière importante des Statuts de 1980 que nous voulons relever concerne la protection sociale des prêtres. Bien que cette dimension de la vie des clercs n'intéresse guère notre propos, nous pouvons noter cependant, à cet égard, les deux dispositions suivantes de ces Statuts : l'affirmation d'un droit au congé annuel de 30 jours cumulables, incluant l'allocation d'une somme égale pour tous les prêtres et tenant compte des possibilités du diocèse (article 26) ; et l'obligation pour les prêtres « d'appliquer annuellement, en guise de cotisation pour l'assurance-vieillesse, le nombre de messes fixé par le Conseil d'administration de l'*Opus securitatis* » (article 52, §3). Ces dispositions présentent une formulation différente dans les Statuts antérieurs. En ce qui concerne le congé annuel, sa durée est de 15 jours en 1962 (article 24) ; à partir de 1970, la X^e Assemblée plénière de l'épiscopat la fait passer à 30 jours, mais précise que le congé doit être passé dans les limites du pays¹⁰⁹. Quant à la cotisation à une caisse de retraite, les Statuts de 1936 imposaient aux prêtres de remplir cette obligation grâce à leurs deniers personnels ; et les Statuts de 1962 pour leur part n'en parlent même pas.

¹⁰⁷ Il faut entendre par ces biens, selon les Statuts de 1962, les linges, les vêtements, les objets personnels de bureau, les livres, les journaux, les déplacements personnels (article 41).

¹⁰⁸ Voir articles 40 et 43

¹⁰⁹ Cf. *Vocations et vie sacerdotale : directives de 1970*, article 10

3.3.2.3.2. Autres dispositions des « Statuts du clergé » de 1980

Parmi les autres dispositions des Statuts de 1980 notons d'abord un certain nombre d'interdits. De ces interdits, qui reprennent en partie seulement ceux des Statuts antérieurs, nous nous contentons de mettre en relief les deux suivants qui retiendront encore notre attention plus loin dans cette étude¹¹⁰ : l'interdiction d'exercer des fonctions rémunérées en dehors du ministère (article 37, §1) et celle d'accepter un emploi public comportant l'exercice d'une juridiction séculière ou d'une administration (article 47). Il faut y ajouter le fait que ces Statuts ne reprennent pas l'un des interdits canoniques majeurs des Statuts antérieurs qui concerne le commerce¹¹¹. Au jugement de certains canonistes congolais, ce silence très manifeste sur l'interdiction de l'activité commerciale, qui peut étonner, serait délibéré¹¹².

À côté de ces interdits, il y a dans les Statuts de 1980 trois valeurs morales préconisées par les évêques, à savoir : la pauvreté évangélique et l'austérité sacerdotale (article 28)¹¹³ ; le souci des pauvres (article 36) et l'esprit de partage fraternel et ecclésial (article 37, §2)¹¹⁴ ; et enfin l'esprit d'initiative et de créativité dont les prêtres doivent faire preuve (article 39, §2)¹¹⁵.

¹¹⁰ Pour les autres interdits importants de ces Statuts, ainsi que pour un commentaire y afférent, voir KUMBU KI KUMBU, *Vie et ministère des prêtres en Afrique*, pp 340-341

¹¹¹ Les Statuts de 1936 le mentionne, et, de même, ceux de 1962 (article 39)

¹¹² Selon P. Kasonga Tshiosha, entre autres, « par ce silence les évêques approuvent tacitement ou bien tolèrent le fait que la plupart des prêtres se livrent à des activités personnelles pouvant leur offrir un revenu plus décent, comme solution aux problèmes financiers du clergé » (*Statuts du clergé diocésain au Zaïre : essai de présentation et de mise à jour*, p 235)

¹¹³ Cf Statuts de 1936 (article 32) et de 1962 (article 27) Mais, selon ces Statuts de 1980, pauvreté évangélique ne signifie pas misère (article 29), car la vie matérielle des prêtres doit être décente (article 28)

¹¹⁴ Cf. Statuts de 1962, article 44

¹¹⁵ Cf les *Directives et instructions* de la XIII^e Assemblée plénière de l'épiscopat zaïrois en 1977 (article 5) Les Statuts de 1936 et de 1962 n'avaient pas envisagé pareille disposition Cela fait dire à E. Kumbu que celle-ci traduit justement « l'état réel des finances des diocèses qui devient de plus en plus préoccupant, au point de nécessiter la participation de tous à l'autofinancement des diocèses » (*Vie et ministère des prêtres en Afrique*, p. 342)

Enfin, les Statuts de 1980 contiennent des conseils importants concernant l'acquisition et l'usage des biens matériels par les prêtres. Il ne s'agit pas de dispositions qui s'imposent comme obligations *stricto sensu* à la manière de celles que nous venons de présenter jusqu'ici, mais ce sont des dispositions qui ont pu avoir un impact réel sur « l'image et le style de vie des prêtres au Zaïre »¹¹⁶. De telles dispositions ou conseils, il y en a essentiellement des deux ordres dans lesdits Statuts. D'une part, il y a le conseil concernant la vie commune des prêtres. À ce sujet les évêques, se référant au concile (*Presbyterorum ordinis*, n° 8, 3), encouragent « une certaine vie commune » ou tout simplement un « partage de vie » entre les prêtres, laquelle pourrait prendre des formes multiples selon les besoins personnels ou pastoraux : vie commune si possible, communauté de table, ou au moins réunions fréquentes et régulières¹¹⁷. L'autre conseil concerne quant à lui l'aide des prêtres à leurs familles. Sur cette question difficile et délicate¹¹⁸ qui les a préoccupés de façon permanente, les évêques ne se contentent plus d'affirmer la priorité du ministère, mais ils invitent les prêtres à un peu plus de modestie dans la prise en charge matérielle de leurs familles : « [les prêtres] éviteront soigneusement de donner à croire que ce sont eux en tant que prêtres qui doivent prendre la famille en charge »¹¹⁹. De plus, sans doute pour prévenir des litiges éventuels, lorsqu'il y a des prêtres qui établissent un testament, les évêques les engagent « à stipuler clairement la part des biens qu'ils lèguent à la famille » ; et en cas d'ambiguïté sur ce point, c'est « l'ordinaire du lieu

¹¹⁶ KUMBU KI KUMBU, *Vie et ministère des prêtres en Afrique*, p. 343

¹¹⁷ Article 20, §2 Cf Statuts de 1962, article 17, §2 En mettant en parallèle la formulation de cette exigence de vie commune dans les deux documents, on se rendra facilement compte que les Statuts de 1980 sont beaucoup plus souples que les Statuts de 1962 qui, en référence au c. 134 du *CIC/17* rendait « la vie de communauté » purement et simplement obligatoire pour les prêtres

¹¹⁸ Difficile et délicate pour les prêtres en général, la question le serait plus encore pour les membres des instituts religieux, à cause notamment de leur vœu de pauvreté, comme l'a démontré la petite étude d'un canoniste congolais (Voir Mick NGUNDU, *Pauvreté religieuse et aide aux parents*, Kinshasa, éditions Baobab, 1996)

¹¹⁹ Article 53 Cf Statuts de 1962, article 64

[qui] a le droit d'interpréter le testament »¹²⁰. Il y a, sur ce point, une nette évolution comparativement aux Statuts antérieurs.

Voilà donc, quelques dispositions importantes des Statuts de 1980 sur la vie matérielle des prêtres au Zaïre. Avant de nous tourner vers les directives épiscopales postérieures qui feront écho à ces Statuts après le code de 1983, il nous paraît important de formuler brièvement quelques remarques critiques sur ces dispositions de 1980.

3.3.2.3.3. Brèves remarques sur les « Statuts » de 1980

Dans la suite de cette étude nous reviendrons sur un certain nombre de dispositions qui viennent d'être passées en revue (telles que les conseils et les interdits), et nous aurons l'occasion d'en approfondir les implications pour les prêtres au plan pastoral. Mais, en s'en tenant strictement au droit à la rémunération des clercs, les présentes observations visent seulement à attirer l'attention sur les limites des dispositions que nous avons dégagées des Statuts de 1980 touchant aux droits et obligations respectives des prêtres et des diocèses. Nous nous limiterons donc pour l'instant à indiquer deux limites majeures de ces dispositions. D'une part, nous notons que l'affirmation du droit des prêtres à la rémunération (article 13) est formulée d'une façon vague alors que, forts de l'enseignement conciliaire et des Statuts précédents, les évêques auraient dû affirmer clairement ce droit, ainsi que l'obligation correspondante des diocèses d'assurer une rémunération suffisante et équitable à leurs prêtres ou, de façon générale, de pourvoir à leur subsistance.

D'autre part, il convient d'indiquer qu'en ce qui concerne la protection sociale des prêtres, elle ne semble pas se présenter avec la clarté voulue dans ces Statuts de 1980 : s'il est clair, par exemple (dans l'article 52, §3 qui traite le sujet), qu'il s'agit bien d'assurance-vieillesse, on ne voit pas par contre comment elle est concrètement organisée et, en tout cas, il est à peine fait mention de la santé physique des prêtres ou de leur assurance-maladie. Or,

¹²⁰ Article 43. Le paragraphe correspondant des Statuts de 1962 (article 49, §1) ne comportait pas cette précision ou cette clause qui parle de l'arbitrage de l'ordinaire du lieu en pareille éventualité.

c'est là aussi un aspect de la vie des prêtres qui, une quinzaine d'années après le concile Vatican II, aurait pu connaître un traitement et une organisation beaucoup plus circonstanciés. Sur ce point, et sur tant d'autres abordés dans ces Statuts, les documents ultérieurs de l'épiscopat, et en particulier ceux postérieurs au code de 1983, permettront-ils d'aller plus loin? C'est ce qu'il nous faut examiner à présent.

3.3.2.4. Rémunération des prêtres : du CIC/83 aux directives ultérieures

Nous avons esquissé au deuxième chapitre ci-dessus un bref historique de la révision de la législation ayant conduit au code de 1983 et indiqué en particulier le sens du c. 281 de ce code relatif à la rémunération des clercs. Il faut souligner à présent que la promulgation et l'entrée en vigueur de cette nouvelle législation ont entraîné de nouveaux enjeux pour la prise en charge matérielle des clercs, auxquels l'Église du Congo allait faire face. Dans ce contexte, une nouvelle prise de conscience sur la question semble avoir vu le jour au niveau de l'épiscopat congolais. C'est cette prise de conscience qui, après s'être exprimée peu à peu et de façon isolée en plusieurs diocèses¹²¹, finit par retenir l'attention de certains écrits de l'épiscopat congolais dans son ensemble au niveau national : on dispose, en effet, pour cette période, de deux documents épiscopaux sur la question¹²². Il nous suffira de parcourir

¹²¹ Les termes de cette prise de conscience se trouvent exprimés d'une manière très claire sous la plume de l'un des pionniers ou des précurseurs parmi les évêques dans le traitement de cette question depuis la promulgation du CIC/83. En effet, déjà dans les années 1980, alors qu'il était évêque de Basankusu dans l'ouest du pays, cet évêque (Mgr I. Matondo Kwa Nzambi) publiait en particulier une lettre pastorale sur la question, intitulée *Construisons ensemble notre Église*, Basankusu, Éd. Diocèse de Basankusu, [1986]. Après y avoir déploré la situation de dépendance financière qui marque l'évolution socio-historique des diocèses congolais depuis leur érection canonique en 1959, dépendance qui va grandissant 27 ans plus tard, Mgr Matondo notait, par exemple ceci : « Il semble en effet que, loin de progresser vers une autosuffisance financière, nos Églises locales deviennent, dans ce domaine au moins, de plus en plus dépendantes » (p. 26), et comme pour sensibiliser à l'urgence de dépasser cet état des choses, il ajoutait : « La situation de nos Églises locales [] peut à juste titre être appelée dramatique [].] elles continuent à se conduire, dans le domaine de leur financement, comme des Églises 'mineures', comme des Églises-filles par rapport à des Églises-mères dont on continue à attendre la nourriture quotidienne. Or, si une Église locale doit entretenir avec les autres Églises des relations fraternelles, elle ne peut rester à l'égard de ces Églises-sœurs dans un état de dépendance » (p. 30). Le cardinal Malula, ancien archevêque de Kinshasa (1964-1989), est aussi, comme nous aurons l'occasion de le voir plus loin, un important pionnier à mentionner dans ce domaine. On retrouve déjà suffisamment élaborée chez lui une attention aigüe à cette question dans ses directives depuis les années 1970.

¹²² Sa pensée et ses orientations sur la question s'expriment essentiellement dans ces documents importants publiés dans les années 90, à savoir : CONFÉRENCE ÉPISCOPALE DU ZAIRE [= CEZ], *Ministère et vie des prêtres au Zaïre. instructions et directives pastorales de l'épiscopat* [= Ministère et vie des prêtres],

rapidement certaines dispositions majeures de ces derniers pour illustrer cette prise de conscience et dégager les insurances de l'épiscopat dans l'approche de cette question de la rémunération des prêtres au Congo

3.3.2.4.1. Brève note préalable sur les directives épiscopales

Au niveau national, on vient de le dire, les orientations épiscopales plus fermes sur la question de la prise en charge matérielle de l'Église congolaise par ses propres fidèles et plus spécialement sur les conditions de vie matérielle des prêtres remontent au début des années quatre-vingt dix, et elles se seraient d'ailleurs apparemment arrêtées en ces années pour longtemps¹²³. Non pas certes que l'épiscopat congolais - dans son ensemble ou par certains de ses membres - ait attendu jusqu'à ces années-là pour s'intéresser à la question¹²⁴, mais c'est à partir de cette décennie que la question devient l'objet d'une attention plus aigüe et des

Kinshasa, Éditions du Secrétariat général, 1991, et CEZ, *La prise en charge en matérielle de l'Église par ses propres fidèles directives de l'épiscopat* [=Prise en charge matérielle de l'Église], Kinshasa, Éditions du Secrétariat général, 1995

¹²³ À notre connaissance, il n'y a pas eu depuis lors (i.e. depuis 1990 et 1994) d'autres documents plus récents de la Conférence épiscopale sur le sujet. Ce que G. Mubangi constatait à ce sujet en 2005 dans son ouvrage déjà cité (voir *Système social et stratégies d'acteurs*, p. 111) aurait donc été d'actualité jusqu'au moins en 2007, année au cours de laquelle seront publiés les plus récents *Statuts du clergé diocésain* dont nous traiterons plus loin. Les évêques eux-mêmes confirment ce fait lorsque, dans certains de leurs documents postérieurs qui évoquent la question jusqu'en 2006, ils continuent volontiers de renvoyer à ces deux directives pastorales. Voir en ce sens, par exemple, CONFÉRENCE ÉPISCOPALE NATIONALE DU CONGO [= CENCO], *Défis pastoraux au seuil du XXI^e siècle les évêques de l'Église-Famille de Dieu en République Démocratique du Congo en visite « Ad Limina Apostolorum » à Rome du 15 janvier au 14 février 2006* [= *Défis pastoraux*], Kinshasa, Éditions du Secrétariat Général de la CENCO, 2006, pp. 48, 49, 50, 51 et 128.

¹²⁴ Plusieurs documents antérieurs aux années 90 font déjà état de la question. Sans compter ceux de la Conférence épiscopale nationale, dont nous avons fait et ferons encore mention, il suffira de penser ici à ceux de certains évêques en particulier, tels J. A. MALULA (cardinal), « Essai de profil des prêtres de l'an 2000 au Zaïre », dans *DC*, 85 (1988), pp. 463-469 ou dans *Œuvres complètes du cardinal Malula*, rassemblées et présentées par Léon de Saint-Moulin, volume 3 *Textes concernant l'inculturation et les abbés*, coll. « Documents du christianisme africain », n° 3, Kinshasa, FCK, 1997 [= Cardinal MALULA, *Textes concernant l'inculturation et les abbés*], pp. 356-367. Ce même évêque a publié également une série de textes juridiques qui ont été rassemblés dans le troisième volume de ses œuvres complètes que l'on vient de citer, à savoir *Œuvres complètes du cardinal Malula*, volume 4 *Directives diocésaines*, coll. « Documents du christianisme africain », n° 4, Kinshasa, FCK, 1997 [= Cardinal MALULA, *Directives diocésaines*], *passim* et surtout pp. 192-228, portant sur « Finances - Pro Familia Dei - Solidarité et partage », et, sous ce dernier ensemble, on lira spécialement « Statut financier des Abbés du diocèse de Kinshasa » (pp. 214-217) voir également Mgr MATONDO KWA NZAMBI, Lettre pastorale *Construisons ensemble notre Église*, Basankusu, Éd. du Diocèse de Basankusu, [1986], pp. 43-71, etc. On peut ajouter à ces textes des évêques ceux de certains théologiens ou autres spécialistes, notamment de ceux qui ont contribué à la VIII^e semaine théologique organisée en 1973 à la Faculté de théologie catholique de Kinshasa, et qui sont parus sous le titre *Ministères et services dans l'Église*, actes de la VIII^e semaine théologique de Kinshasa (23-28 juillet 1973), Kinshasa, FTCK, 1979. Voir en particulier, dans ce document, les textes de R. ROELANDT, « L'identité du prêtre dans une Afrique en mutation » (pp. 32-38), et de J. NTEDIKA, « Réplique au R. P. R. Roelandt » (pp. 52-53).

orientations plus circonstanciées de sa part, principalement à travers deux de ses documents à caractère manifestement législatif que l'on vient de signaler plus haut, datant respectivement des années 1990¹²⁵ et 1994¹²⁶. Ce sont ces documents, qui ont une certaine allure de directoires, que nous passerons en revue pour dégager ce qu'ils préconisent en matière de rémunération ou de subsistance des prêtres en général.

3.3.2.4.2. Les directives épiscopales de 1990

Ces directives font suite à la série des Statuts du clergé diocésain dont les derniers sont ceux de 1980 que nous venons de passer en revue plus haut. Elles visent sans doute à mettre à jour les Statuts antérieurs qui datent d'avant le code de 1983. Afin de mieux faire ressortir l'évolution de la pensée de l'épiscopat en cette matière, nous les analyserons en suivant le même schéma que nous avons adopté pour les Statuts de 1980, c'est-à-dire en distinguant dans leur contenu ce qui, d'un côté, relève des droits et obligations des prêtres et, de l'autre, ce qui concerne les interdits, les valeurs et les conseils.

À propos des droits et obligations réciproques des prêtres et de leurs diocèses (ou de leurs évêques), les directives de 1990 se font beaucoup plus explicites que les Statuts du clergé de 1980 en affirmant sans équivoque, sur la base du c. 281, §§1-2, que la rémunération des prêtres constitue bel et bien un droit. En effet, ceux-ci sont dits avoir droit à une rétribution équitable ou à une rémunération qui convienne à leur fonction ou, tout au moins, à un minimum pour vivre (incluant notamment nourriture, habillement et autres besoins personnels, communautaires et pastoraux)¹²⁷. Il revient au diocèse ou à l'évêque d'honorer ce droit, mais pas à lui seul cependant, car ces directives précisent, comme l'avaient déjà fait les dispositions de l'Assemblée plénière des évêques en 1977, que c'est tout le peuple chrétien

¹²⁵ Voir le document épiscopal déjà cité CEZ, *Ministère et vie des prêtres au Zaïre*, 1991

¹²⁶ Voir l'autre document, également déjà cité, de la conférence des évêques du Zaïre CEZ, *La prise en charge matérielle de l'Église*, 1995

¹²⁷ Voir articles 204, 207 et 208

(les fidèles laïcs et les prêtres eux-mêmes) qui doit porter les soucis matériels du diocèse ou, en d'autres termes, apporter sa contribution à l'autosuffisance matérielle de l'Église locale¹²⁸. Dans ces conditions donc, ou bien le peuple chrétien pourvoit aux besoins matériels des prêtres ou bien ceux-ci y pourvoient par eux-mêmes grâce à un travail rémunéré bien organisé, toute mendicité étant en tout cas exclue¹²⁹. Il faut noter ici cette possibilité d'un travail rémunéré que l'épiscopat réaffirme en 1990 mais sur laquelle il demeure très réservé comme en 1977. Nous y reviendrons assez longuement plus loin.

Outre le droit des prêtres à la rémunération et les obligations qui en découlent tant pour eux-mêmes que pour les tiers, les directives de 1990 réaffirment également, au plan social, l'importance de la protection sociale des prêtres. Une petite nouveauté à relever ici, c'est que contrairement à une disposition de la X^e Assemblée des évêques en 1970 qui imposait que le congé soit passé dans les limites du pays (cf. article 10), les directives de 1990, comme les Statuts de 1980, ne reviennent pas sur cette restriction géographique relative aux vacances des prêtres.

Quant aux autres aspects de la vie matérielle des prêtres abordés dans ces directives (sous forme d'interdits, de valeurs ou de conseils), certains d'entre eux reprennent à peu près les dispositions de certains documents épiscopaux précédents (par exemple ceux de 1936, de 1962 ou de 1970). Tout d'abord, en ce qui concerne les interdictions, on notera que certains, devenus un peu classiques pour l'épiscopat, tels que celui de se porter garant des avoirs d'autrui, et de faire des prêts ou des emprunts¹³⁰, sont reconduits. On peut aussi considérer que les réserves émises sur certaines activités des prêtres, telles que le travail rémunéré ou

¹²⁸ Voir articles 179, 200 et 209, §1.

¹²⁹ Voir article 201 Cf. article 209 qui va jusqu'à considérer comme irresponsable de la part d'un évêque toute attitude consistant à admettre au presbytérat des jeunes ne présentant pas de garantie de survie au plan financier

¹³⁰ Article 258. Cf Statuts de 1980, article 41, §2 (interdiction de se porter garant d'obligations financières des laïcs).

l'activité commerciale¹³¹, constituent au moins implicitement une interdiction de principe de celles-ci¹³². Comme déjà annoncé plus haut, nous discuterons plus loin cette interdiction concernant le travail rémunéré des prêtres dans le secteur civil.

Pour parler ensuite des valeurs préconisées par les directives de 1990 et qui sont les mêmes que dans les Statuts de 1980, on peut relever que les évêques s'étendent plus amplement sur la pauvreté évangélique et les attitudes concrètes qu'elle devrait susciter chez les prêtres¹³³; ainsi que sur l'esprit de partage fraternel et ecclésial¹³⁴. Il s'agit là au fond, nous semble-t-il, de rappeler cet esprit de pauvreté et de sobriété qui, conformément au concile et au *CIC/83*, doit caractériser le ministère presbytéral, et qui doit aider ainsi les prêtres à gérer à bon escient le patrimoine ecclésiastique dont ils bénéficient. Il ne faut pas oublier, par ailleurs, l'insistance sur l'esprit d'initiative et de créativité¹³⁵ dont les prêtres devraient faire preuve.

Enfin, les directives de 1990 reprennent les conseils relatifs à la vie commune des prêtres et à l'aide qu'ils peuvent apporter à leurs familles. À cet égard, elles font, d'une part, un long arrêt sur les avantages de la vie commune des prêtres et sur l'organisation des communautés sacerdotales¹³⁶ et, comme pour concrétiser l'idée du partage fraternel et d'une certaine mise en commun des biens, recommandent aux évêques de nommer un prêtre à titre

¹³¹ Voir article 209, cf. Statuts de 1962, article 39 (interdiction du commerce) et Statuts de 1980, article 37, §1 (interdiction des fonctions rémunérées en dehors du ministère) ou article 47 (interdiction d'un emploi public comportant l'exercice d'une juridiction séculière ou d'une administration)

¹³² Les évêques veulent plutôt que la prise en charge matérielle ou la subsistance des prêtres soit assurée par leur diocèse. Selon eux, en effet, « les ministres de l'Église doivent consacrer toutes leurs énergies à promouvoir le développement intégral de leur communauté ecclésiale et celle-ci doit à son tour pourvoir aux nécessités de l'Église et de ses ministres en biens matériels d'équipement et de fonctionnement » (article 209)

¹³³ Voir articles 202, 203, 205, 206. Cf. articles 212 et 258

¹³⁴ Voir articles 206 (mise en commun des biens matériels comme une excellente voie d'accès à la charité pastorale); ou article 181 (invitation faite aux prêtres qui établissent leur testament à se préoccuper de l'Église et des pauvres même après leur mort)

¹³⁵ Voir articles 209 et 210

¹³⁶ Voir articles 145-149

de préposé au service domestique de la communauté afin de veiller spécialement à une alimentation saine et suffisante¹³⁷. Ce que vise cette recommandation, c'est au fond de remédier à l'égoïsme ou à l'individualisme qui ne favorise pas la solidarité et le partage dans un contexte de pénurie des moyens. À propos de cette vie communautaire, qu'ils rendent obligatoire pour les prêtres diocésains au Congo en la fondant sur le modèle du Christ et des valeurs africaines, les évêques stipulent notamment ceci :

Pour nous, convaincus d'une part que le Seigneur Jésus, norme et modèle de tout prêtre, a vécu en communauté toute sa vie durant et que d'autre part, en Afrique, il n'y a pratiquement personne qui vit tout seul dans une maison, compte tenu d'ailleurs de la pratique assez générale dans notre pays, rendons obligatoire pour tout prêtre du clergé diocésain du Zaïre, la vie en communauté sacerdotale¹³⁸

D'autre part, en ce qui concerne l'aide à la famille, les directives de 1990 innovent par rapport aux Statuts de 1980 non seulement en envisageant la relation du prêtre avec sa famille dans une perspective nouvelle qui souligne notamment le renoncement et le détachement du prêtre¹³⁹, mais surtout en engageant les diocèses et même les congrégations ou instituts de vie consacrée, sur la base de ce nouvel horizon, à prendre en charge (au plan matériel) certains problèmes familiaux des prêtres¹⁴⁰. Même si les modalités concrètes de l'application de cette prise en charge ne sont pas précisées, on peut reconnaître avec P. Kasonga Tshiosha que, sur ce point précis, il y a une plus claire explicitation de cet aspect que dans les statuts précédents,

¹³⁷ Voir article 149 Cf Statuts de 1962, article 29 , et Statuts de 1980, article 30

¹³⁸ Article 147

¹³⁹ Certes, le prêtre africain est inséré dans un réseau de solidarités très vaste, mais celui-ci peut entraîner un réel tiraillement dans les responsabilités (article 177) ; d'où, l'obligation pour lui, à l'instar de Jésus, de clarifier ses relations avec les membres de sa famille biologique et d'adopter une attitude conséquente envers sa famille (spirituelle) plus vaste dont il est devenu un père (cf article 178-179), en se souvenant qu'il a quitté la première famille et qu'il est un homme mis à part (cf article 176)

¹⁴⁰ C'est une conséquence logique du fait que « le prêtre s'étant engagé à donner tout son temps et toute sa vie au service de l'Église, il revient au diocèse ou à la congrégation à laquelle il appartient de le remplacer dans la prise en charge éventuelle de certains problèmes de sa famille, selon les normes édictées pour l'ensemble du clergé et les possibilités concrètes de son diocèse ou de son institut » (article 250)

ainsi qu'une réelle évolution dans la pensée de l'épiscopat¹⁴¹. Nous reviendrons également plus loin dans la présente étude sur cette question de l'aide des prêtres à leur famille.

3.3.2.4.3. Les directives épiscopales de 1994

Venons-en, enfin, à ces directives qui ont, pour leur part, l'avantage de situer la question de la vie matérielle des prêtres dans un contexte plus large qui est celui de la prise en charge matérielle de l'Église congolaise par ses propres fidèles¹⁴². À vrai dire, elles portent plutôt essentiellement sur ce sujet et non sur la vie et le ministère des prêtres, ni encore moins sur la rémunération de ceux-ci qui n'y est abordée que d'une manière latérale en tant qu'elle fait partie intégrante du vaste et complexe problème de la prise en charge matérielle ou de l'autofinancement de l'Église par ses propres fidèles¹⁴³. On comprend par conséquent que, pour analyser ces directives, nous ne devons pas suivre le même schéma que pour les autres

¹⁴¹ Selon cet auteur, les statuts actuels (de 1990) « tiennent compte de la mentalité africaine quant aux relations du prêtre avec sa famille » (KASONGA TSHIOSHA, *Statuts du clergé diocésain au Zaïre*, p. 236). Précisons que la famille désigne ici les parents et, éventuellement, les frères et sœurs à charge. Peut-être aussi la parenté au sens négro-africain plus large (oncles, tantes, cousins ou cousines, neveux et nièces). Le cas des enfants des prêtres ou des femmes des prêtres concubins n'est pas envisagé dans les Statuts du clergé. Mais il va de soi que même dans ces derniers cas, qui sont irréguliers du point de vue du droit canonique, le diocèse, à moins de recourir aux sanctions contre lesdits prêtres, a la responsabilité d'aider les prêtres en question à prendre femmes et enfants en charge. Et dans l'hypothèse d'une sanction, tout ce que nous avons dit plus haut (au chapitre II) concernant la condition juridique du clerc en pareille circonstance s'appliquerait.

¹⁴² C'est un sujet de très grande importance pour l'Église du Congo, tout comme il l'est pour la quasi-totalité des Églises d'Afrique subsaharienne. Pour souligner cette importance, les évêques de l'Assemblée épiscopale provinciale de Kinshasa, que l'on appelle improprement Conférence épiscopale de la Province ecclésiastique de Kinshasa (CÉPKIN), ont jugé bon de vulgariser ce document en publiant une version en langues Kikongo et Lingala, les deux langues locales principalement utilisées dans les diocèses de cette province (Voir CEZ, *Bakristo bango moko basalisa na biloko bia mokili Eklezuya ya bango malako ma ba-Episkopo ba Zaïre*, Kinshasa, Éditions de l'Archidiocèse de Kinshasa, 1996. Malheureusement, nous n'avons pas pu trouver la version du document en langue Kikongo).

Par ailleurs, l'importance de ce thème se vérifie aussi par le fait que plusieurs diocèses du Congo, à la suite de ce document de 1994, en ont fait un thème central autour duquel s'est organisée et animée leur pastorale d'ensemble sur une ou plusieurs années pastorales. Ainsi en a-t-il été, par exemple, pour l'archidiocèse de Kinshasa jusqu'au moins en 1998 (voir notamment, Cardinal F. ETSOU, *Prise en charge matérielle de l'Église par ses propres fidèles directives et orientations pour l'Archidiocèse de Kinshasa*, Kinshasa, Éditions de l'Archidiocèse, 1997, IDEM, *La prise en charge matérielle de l'Église par ses propres fidèles sous l'action du Saint-Esprit ouverture de l'année pastorale 1997-1998*, coll. « L'évêque nous parle », n° 1, Kinshasa, Éditions Lindonge, 1997, voir aussi CENTRE PASTORAL DIOCÉSAIN LINDONGE, *Orientations pastorales année pastorale 1996-1997 (la prise en charge matérielle de l'Église par ses propres fidèles)*, Kinshasa, Archidiocèse de Kinshasa, 1996, et COMMISSION DES IMPLANTATIONS PASTORALES, *La prise en charge matérielle de l'Église par ses fidèles implantations pastorales 1997*, Kinshasa, Archidiocèse de Kinshasa, 1997).

¹⁴³ Il s'agit, en outre, d'un document d'ordre davantage pastoral que juridique. On comprend pourquoi nous ne nous y attarderons pas outre mesure.

directives précédentes. On comprend également qu'à proprement parler ce document ne constitue qu'une exhortation pastorale comportant un ensemble d'orientations pratiques et non de directives comme telles. Nous l'analyserons donc brièvement en suivant de près son plan interne.

Les directives de 1994 s'articulent autour des trois axes principaux, en plus d'une brève introduction (articles 1-5) et d'une conclusion (articles 147-168) qui les encadrent. Ainsi, elles présentent d'abord les données des Écritures et de la Tradition concernant les biens temporels (articles 6-77), puis elles analysent la situation matérielle de l'Église congolaise (articles 78-101) avant de proposer, enfin, les voies et moyens d'améliorer cette situation (articles 102-146).

Comme son prédécesseur que nous venons d'analyser plus haut, ce document part aussi d'un constat clair et net, à savoir : la diminution des moyens matériels de l'Église congolaise, laquelle est due entre autres à l'amenuisement progressif de l'aide des chrétiens et des Églises d'Europe ou d'Amérique du Nord, ainsi que la nécessité qui s'ensuit d'une contribution locale des fidèles à la vie de leur propre Église¹⁴⁴. C'est de là que les évêques préconisent quelques voies et moyens pratiques pour une prise en charge matérielle de l'Église congolaise par ses propres fidèles¹⁴⁵, qui soit éclairée autant par des données scripturaires et traditionnelles¹⁴⁶ que par la situation actuelle de cette Église¹⁴⁷, et ils prennent bien soin d'indiquer au préalable ces données.

¹⁴⁴ Voir CEZ, *Prise en charge matérielle de l'Église*, article 2; cf. articles 78-85.

¹⁴⁵ Sur ces recommandations, voir la troisième partie du document (articles 102-146), laquelle nous intéresse plus particulièrement, parce que c'est là que se trouve abordée notamment la question de la subsistance ou de la rémunération des prêtres (cf. *ibid.*, articles 129-135).

¹⁴⁶ Ces données d'histoire (qui vont de l'Ancien Testament jusqu'au concile Vatican II et même, de façon fort modeste, jusqu'au code de 1983, en passant par l'Antiquité chrétienne, le moyen Age et le concile de Trente) sont même développées à l'excès, nous semble-t-il, parce qu'elles couvrent pratiquement près de la moitié du document, soit toute la première partie de celui-ci (*ibid.*, articles 6-77).

¹⁴⁷ Un bref diagnostic de cette situation est dressé dans la deuxième partie du document (*ibid.*, articles 78-101).

Ainsi donc, outre les exigences préliminaires qu'ils suggèrent, comme le renforcement et en même temps le dépassement de l'esprit de solidarité et de partage traditionnels hérité de la tradition de nos ancêtres (articles 109-113), ainsi que l'intégration des laïcs dans les projets d'Église (articles 114-123), les évêques déterminent aussi certaines actions prioritaires à mener pour remédier à la pénurie actuelle des moyens matériels. Telles sont, en l'occurrence : l'éducation des fidèles au travail productif¹⁴⁸, la collecte des fonds pour les besoins de l'Église¹⁴⁹, la collaboration économique entre les diocèses et les instituts religieux¹⁵⁰, l'acquisition et l'administration des biens temporels en bonne et due forme selon le *CIC/83*¹⁵¹, la participation de l'Église aux actions des entreprises laïques tant nationales qu'internationales¹⁵² et, enfin, le partage et la communion avec toute l'Église¹⁵³. Toutes ces actions prioritaires¹⁵⁴, dans la mesure où elles visent à remédier à la pénurie actuelle des moyens matériels, ont un certain impact sur la subsistance des prêtres. Nous nous contentons cependant de souligner deux d'entre elles qui ont un impact plus direct sur cette subsistance. Il y a d'abord la disposition qui rappelle l'importance d'une gestion des biens temporels qui soit conforme au *CIC/83* (cf. article 143). À ce sujet, les évêques se contentent de rappeler plusieurs dispositions de ce code, parmi lesquelles celles des cc. 1274 à 1276 et du c. 1284, §2. Pour souligner la responsabilité du diocèse en matière de prise en charge matérielle des

¹⁴⁸ Voir *ibid*, articles 124-128

¹⁴⁹ Voir *ibid*, articles 129-135

¹⁵⁰ Voir articles 136-142

¹⁵¹ Voir article 143

¹⁵² Voir article 144

¹⁵³ Voir articles 145-146

¹⁵⁴ L'importance de ces actions prioritaires est telle que même dix ans plus tard elles seront reprises quasi littéralement par les évêques à l'occasion de leur visite *ad limina* de 2006 (voir CENCO, *Défis pastoraux*, pp 51-59)

clercs, ils mettent particulièrement en relief la disposition du c. 1274, §1, explicitement évoquée en rapport avec le c. 281 concernant la rémunération des clercs.

Nous relevons ensuite la disposition suivante qui, dans le cadre de la collecte des fonds pour les besoins de l'Église, concerne également de manière directe la subsistance du clergé au Congo : selon l'épiscopat, c'est par les quêtes dominicales et surtout par les dîmes (considérées encore une fois comme la voie la plus traditionnelle et, partant, la plus stable et la plus sûre) que l'Église devrait pourvoir à ces besoins¹⁵⁵. Sur ces contributions des fidèles, et sur la dîme en particulier, les évêques rappellent certes le sens originel du terme « dîme » qui consiste, pour chaque fidèle, dans le don ou l'offrande d'un dixième de son revenu mensuel ou annuel; mais ils renoncent néanmoins à en fixer les montants au niveau de la conférence épiscopale nationale, laissant aux évêques diocésains le soin d'y pourvoir chacun dans son diocèse en tenant compte des conditions de vie sociales et professionnelles des fidèles : l'âge, le métier salarié ou autonome, etc.¹⁵⁶

Toutes ces dispositions traduisent à leur façon la même volonté des évêques, déjà affirmée dans leurs textes précédents, de faire reposer la subsistance des prêtres sur la prise en charge matérielle de ceux-ci par leur Église ou leur diocèse, et notamment par les fidèles laïcs¹⁵⁷. Mais on peut bien se demander si cela est réaliste dans le contexte congolais actuel. Nous reviendrons aussi sur cette question au chapitre suivant.

¹⁵⁵ Voir article 129 C'est une idée sur laquelle les évêques insistent beaucoup (comme en 1990), et par rapport à laquelle ils ne semblent pas admettre l'excuse de pauvreté qui est parfois avancée comme prétexte, y compris par les prêtres eux-mêmes, pour exempter les fidèles de ce devoir (cf article 130)

¹⁵⁶ Voir article 133 C'est peut-être le lieu de souligner que dans le contexte actuel du Congo l'insuffisance de ces moyens n'est pas à démontrer Il en aurait été ainsi probablement par le passé, spécialement dans la période qui a suivi immédiatement le concile Vatican II, et c'est peut-être pour cette raison que déjà à cette époque d'aucuns avaient suggéré de repenser la question des honoraires de messe, par exemple (cf J VAN CAUWELLAERT, « Repenser la doctrine et la pratique des honoraires de messe », dans *Revue du clergé africain*, 6 [1966], pp. 526-540) D'ailleurs, on sait que de manière générale, les offrandes libres des fidèles présentent parfois des difficultés réelles pour financer les œuvres d'Église (voir sur ce point le vieil article éclairant de W BASSETT, « Financement de l'Église par les offrandes volontaires », dans *Concilium*, 137 [1978], pp 43-54). Il en serait de même pour les offrandes demandées, telles que l'impôt (voir K WALF, « L'impôt ecclésiastique comme moyen d'existence », dans *Concilium*, 137 [1978], pp 33-41)

¹⁵⁷ Voir articles 102-108, cf articles 90-93, cf aussi articles 86-89

3.3.2.4.4. Un mot sur les « Statuts du clergé diocésain » de 2007

Il y a eu récemment, en 2007, de nouveaux Statuts du clergé diocésain établis par l'épiscopat congolais¹⁵⁸. Bien que publiés plus de vingt ans après la promulgation du *CIC/83*, ils ne semblent guère avoir innové sur toutes les questions soulevées ici. Nous en aborderons certains aspects importants tout au long du chapitre suivant en les mettant, au besoin, en parallèle avec les directives précédentes pour illustrer ce fait. Mais, sans nous y arrêter outre mesure à ce stade-ci de notre étude, nous aimerions déjà en donner au moins une brève présentation. Nous le ferons rapidement en indiquant d'abord leur contexte général et ensuite quelques aspects généraux de leur forme et de leur contenu.

Le contexte large de ces statuts, c'est sans doute celui que les évêques eux-mêmes lui donnent dès le début de leur document en inscrivant celui-ci dans la longue tradition de l'« étude des problèmes relatifs à la vie et au ministère du clergé [qui] a été entreprise depuis 1970 »¹⁵⁹. Et dans ce contexte plus global, la situation spécifique qui dicte l'élaboration de ce document est celle d'une ère nouvelle que vivent les Églises congolaise et leurs prêtres depuis le *CIC/83* et le synode sur l'Afrique de 1994¹⁶⁰. Il s'agit donc d'un contexte pastoral et juridique nouveau, et ceci dit toute l'importance que revêtent ces Statuts pour l'adaptation de la condition ecclésiale des prêtres à ces temps nouveaux. Tiendront-ils ce pari? Il semble que non, comme on le verra à travers plusieurs de leurs dispositions qui seront évoquées dans la suite de cette étude.

Quant à la forme de ce document, c'est-à-dire sa présentation extérieure, elle présente un texte de lois en douze titres structurés en trois parties : *Des personnes* (titres I-IV); *Des*

¹⁵⁸ Voir CENCO, *Statuts du clergé diocésain*, Kinshasa, Secrétariat général de la CENCO, 2007

¹⁵⁹ Ibid, p 3

¹⁶⁰ Les évêques sont on ne peut plus explicites sur ce point : « La promulgation du code de 1983 et la célébration du synode des évêques pour l'Afrique, à l'aube du 3^e millénaire dans la perspective de l'Église-famille de Dieu, ont encore exigé la révision des Statuts de 1979 » (ibid, pp 3-4) On le voit donc, il aura fallu attendre plus de vingt ans après la promulgation du code pour que les évêques puissent réviser les Statuts du clergé de 1979 (promulgués en 1980)

biens : droits et obligations (titres V-XI); et *Des dispositions finales* (titre XII); le tout, sous le titre de « Statuts »¹⁶¹. Ce niveau formel est l'aspect le plus réussi du document au regard de la législation actuellement en vigueur dans l'Église latine. Relevons-en deux notes particulières. Tout d'abord, disons que le titre même de « Statuts », qui renoue avec la tradition interrompue depuis 1980, est parfaitement mieux indiqué pour ce genre de documents : il en détermine clairement la nature canonique et en précise la portée législative. Ajoutons ensuite que du point de vue de la procédure canonique, ce document manifeste une véritable intention épiscopale de légiférer, qui suit complètement toutes les étapes prévues (cf. notamment c. 455) pour la législation émanant des conférences épiscopales : approbation, *recognitio*, promulgation et entrée en vigueur (voir article 70). Dans le contexte du droit canonique actuel, on a donc affaire à un texte nettement législatif qui se démarque ainsi des deux textes précédents (de 1990 et 1994).

En ce qui concerne le contenu de ces Statuts de 2007, disons simplement qu'il présente toutes les matières touchant la vie et le ministère des clercs (en fait, des prêtres), tels que leur condition canonique (droits et obligations), leur vie matérielle, intellectuelle et spirituelle; sans oublier les questions sociales du dialogue et des relations avec leur famille et avec les autres fidèles dans l'Église (évêques, prêtres, personnes consacrées et fidèles laïcs), etc. Sur toutes ces matières, nous l'avons dit ci-dessus, les Statuts de 2007 n'innovent guère en regard des deux autres documents postérieurs au code analysés ici; de sorte que, mis à part l'aspect formel, ils ne se distinguent que très peu de ces documents. On aura l'occasion de le vérifier en abordant certaines de ces matières au long du chapitre suivant.

¹⁶¹ L'ensemble de ce texte est précédé de quelques préliminaires : une « Notice historique » (pp. 3-4) et un « Préambule » (pp. 4-5), et il est suivi de quatre annexes reproduisant des dispositions de la XIII^e assemblée plénière des évêques qui avait porté sur la formation sacerdotale et religieuse. Sur ce contenu du document, voir S. BOKWANGA MOLAKU, « L'identité du prêtre diocésain dans les Statuts du clergé diocésain de la R. D. Congo », dans COMMISSION ÉPISCOPALE POUR LES SÉMINAIRES ET LE CLERGÉ, *L'identité du prêtre diocésain*, actes de la session des recteurs et des animateurs spirituels des grands séminaires de la R.D.C (du 05 au 14 novembre 2007), Kinshasa, Éd. Secrétariat général de la CENCO, 2008, pp. 157-165, ici p. 157.

Pour l'instant, concluons cette section consacrée aux documents épiscopaux postérieurs au *CIC/83* en retenant que dans ce document, comme dans ceux de 1990 et de 1994, les évêques fustigent l'ancien modèle d'Église hérité des Missions et ouvrent quelques nouvelles voies susceptibles, selon eux, d'inventer un nouvel avenir pour la vie de l'Église du Congo, plus particulièrement en matière patrimoniale (acquisition et gestion des biens temporels) et donc aussi en matière de prise en charge matérielle des prêtres. Mais l'une des questions importantes que l'on peut se poser à propos de toutes ces directives, c'est celle de savoir quel impact pastoral elles ont eu sur le vécu actuel de l'Église congolaise, au niveau des paroisses plus spécialement. Pour y répondre, il nous paraît important d'interroger les pratiques paroissiales en ce domaine.

3.3.2.5. Pratiques paroissiales actuelles sur la subsistance des prêtres

Puisque nous nous intéressons dans cette étude aux prêtres exerçant leur ministère en paroisses, l'un des champs privilégiés à interroger pour la mise en pratique des directives épiscopales, c'est naturellement la paroisse congolaise. Nous nous demanderons donc comment celle-ci a « reçu » les directives épiscopales et comment, à leur lumière, elle prend en charge les prêtres qui sont affectés à son service. Pour élargir l'horizon de notre approche de la question, nous commencerons par évoquer les modes d'acquisition et d'administration des biens temporels par les paroisses avant d'examiner la manière dont celles-ci, grâce aux dits biens, prennent la responsabilité de la vie matérielle des prêtres qui assument la charge pastorale de leurs communautés.

3.3.2.5.1. Administration des biens en paroisses

Sur ce point plus particulièrement, les directives de l'épiscopat congolais se conforment quasi littéralement aux dispositions de la législation canonique en vigueur dans l'Église latine et plus spécialement à celles du *CIC/83*. Qu'il s'agisse des moyens pour l'acquisition des biens ou de l'administration de ceux-ci, on retrouve globalement cette sorte

de conformité entre les dispositions particulières et la norme universelle. Ainsi, par exemple, pour les paroisses comme pour les diocèses du Congo, les sources de revenus ou les moyens principaux d'acquisition des biens temporels restent ceux devenus classiques dans l'Église, c'est-à-dire ceux qui, selon M. L. Alarcón, procurent à celle-ci lesdits biens « à titre gratuit (offrandes des fidèles, collectes, offrandes de messes, subventions d'entités publiques et privées, œuvres pies) »¹⁶². La particularité des dispositions de l'épiscopat du Congo réside néanmoins dans le fait que parmi tous ces moyens, elles accordent la priorité à la quête et à la dîme considérées par les évêques comme les deux voies pratiques les plus stables et les plus sûres pour l'autofinancement des diocèses (et donc aussi des paroisses)¹⁶³ du Congo.

En ce qui concerne l'administration¹⁶⁴ des biens acquis par tous ces moyens, les Statuts du clergé de 1990, en tenant compte du fait que la paroisse jouit d'une personnalité juridique propre¹⁶⁵, permettent d'établir une distinction, tout comme dans le code de 1983, entre les biens du diocèse et ceux des paroisses (cf. article 155)¹⁶⁶. Les premiers sont

¹⁶² Commentaire du c 1259, dans *CDCA*, p 1095

¹⁶³ Voir Directives de 1990, article 209, §2, cf Directives de 1994, article 132 Cf aussi Statuts de 1980, article 39, §2

¹⁶⁴ Ce terme « administration » est plutôt à comprendre ici au sens large qu'il prend dans le Livre V du *CIC/83*. Ce sens diffère de celui que le terme reçoit dans le Livre I de ce code où, tel que l'a explicité le Conseil Pontifical pour les textes législatifs, il désigne une fonction du pouvoir exécutif de gouvernement distincte des fonctions législative et judiciaire (cf *Communicationes*, 36 [2004], p 26) Entendu au sens du Livre V, l'administration désigne donc plus largement le fait de conserver et d'améliorer les biens acquis, d'en percevoir les fruits et revenus, de les placer en sûreté et de les appliquer aux fins qui leur sont propres (voir en ce sens A NOTHUM, *Le conseil diocésain pour les affaires économiques*, coll « Les publications du Conseil scientifique », n° 22, et coll « Cahiers du droit ecclésial », n° 5, Yaoundé, Presses de l'UCAC, 1999, p 22 Voir aussi J J MEYERS, « The Temporal Goods of the Church », dans *CLSA Comm1*, p 870, et F X WERNZ, *Ius Canonicum ad Codicis normam exactum opera P Vidal*, Tome IV, vol II, Roma, Apud Aedes Universitas Gregoriana, 1935, pp 211-212 Pour de plus amples détails sur la définition du concept d'administration, on pourra lire aussi avec profit I CREUSEN, *Epitome iuris canonici, cum commentarius*, tome II, 7^e édition, Paris/Bruxelles, Office général du Livre/L'Édition Universelle, 1954, p 59, S SIPOS, *Enchiridion iuris canonici*, Romae/Friburgi Brisg /Barcinone, Herder, 1960, p 693, et *TDC*, tome III, p 245

¹⁶⁵ Contrairement au *CIC/17* qui ne comportait pas d'affirmation explicite de la personnalité juridique de la paroisse, le *CIC/83*, pour sa part, affirme clairement cette personnalité « La paroisse légitimement érigée, lit-on dans ce code, jouit de plein droit de la personnalité juridique » (« Paroecia legitime erecta personalitate iuridica ipso iure gaudet ») (c 515, §3) En tant que telle, la paroisse est par conséquent sujet de droits et d'obligations découlant de sa nature, parmi lesquels le droit de propriété et d'administration de ses biens selon le droit (cf c 113, §2) C'est sans doute à ce fait que les évêques font écho dans la disposition ici en cause

administrés par l'évêque diocésain avec le concours d'un économiste général et d'un conseil diocésain pour les affaires économiques (cf. article 253)¹⁶⁷, les seconds, par le curé qui est constitué non seulement administrateur mais aussi représentant des biens de la paroisse, et qui doit les gérer obligatoirement avec le concours du conseil paroissial pour les affaires économiques, le tout sous la vigilance du vicaire forain qui exerce au nom de l'évêque le pouvoir de contrôle sur cette administration (cf. articles 155, 156, 157)¹⁶⁸.

Il y a toutefois entre ces dispositions légales théoriques et la réalité concrète des paroisses et des diocèses un pas qui, dans beaucoup d'Églises particulières du Congo, n'est pas encore suffisamment franchi. Pour illustrer ce hiatus, d'aucuns ont parfois évoqué, et non sans raison, le problème de la mise en place effective de ces structures d'administration ou de gestion dans les diocèses congolais¹⁶⁹. Il s'agit là, certes, d'un problème réel ; mais on peut reconnaître tout de même que plusieurs diocèses disposent aujourd'hui du minimum de ces structures¹⁷⁰. Par contre, la question qui reste toujours entière, à notre avis, est celle de la répartition des responsabilités respectives entre le diocèse et ses paroisses. De ce point de vue,

¹⁶⁶ Cette distinction est importante parce qu'elle invite à tenir toujours compte de la relative autonomie de la paroisse par rapport au diocèse en matière d'administration des biens appartenant à chacune de ces deux personnes juridiques. Ces biens, qui sont des biens ecclésiastiques parce qu'ils appartiennent à des personnes juridiques publiques, doivent justement être administrés selon le droit, notamment en suivant le principe général que donne le c. 1279, §1 du *CIC/83*, à savoir « L'administration des biens ecclésiastiques revient à celui qui dirige de façon immédiate la personne à qui ces biens appartiennent, à moins d'une autre disposition du droit particulier, des statuts ou d'une coutume légitime, et restant sauf le droit d'intervention de l'Ordinaire en cas de négligence de l'administrateur ». Dans le cas d'une paroisse, la personne à qui l'administration revient est bel et bien le curé (cf. c. 532), et, même s'il administre avec l'assistance obligatoire d'un conseil pour les affaires économiques, il le fait d'une manière non collégiale, puisque la paroisse étant une personne juridique non collégiale, ses membres (communauté des fidèles et curé lui-même comme pasteur propre de celle-ci) ne prennent pas de décisions avec égalité de droits (cf. c. 115, §2).

¹⁶⁷ Cf. cc. 494, 1274, 1278, cf. aussi c. 1279.

¹⁶⁸ Cf. c. 532; et aussi cc. 1281-1288.

¹⁶⁹ Voir, entre autres, KUMBU, *Vie et ministère des prêtres en Afrique*, p. 356. Cf. ROELANDT, « L'identité du prêtre dans une Afrique en mutation », p. 34.

¹⁷⁰ Si l'on en juge au moins par l'information que fournit l'Annuaire de l'Église catholique de la R. D. Congo en 2004, force est de reconnaître que pratiquement tous les diocèses du Congo ont mis en place ces structures, ne fût-ce qu'au niveau des curies diocésaines, où il est constamment question tantôt d'économistes, tantôt de procureurs, et parfois même des deux à la fois pour un même diocèse. Quant à l'existence de ces structures au niveau paroissial, il nous semble que la plupart des paroisses congolaises connaissent aujourd'hui la présence d'une « commission des finances » dans leurs structures, qui est l'équivalent du conseil paroissial des affaires économiques dont il est question au c. 537 du *CIC/83*.

on peut remarquer en passant que si la distinction est pertinemment faite entre les biens du diocèse et ceux des paroisses, comme on vient de le voir plus haut, rien n'est dit en revanche sur la contribution respective de ces derniers biens aux dépenses diocésaines¹⁷¹. C'est justement ce silence qui est regrettable, puisqu'il ne facilite pas la coopération harmonieuse au plan matériel entre les paroisses et le diocèse d'une part ni, d'autre part, entre les paroisses les unes avec les autres¹⁷². Il en résulte en particulier une autonomie économique un peu excessive des paroisses qui, contrairement à ce qui se passe dans certaines Églises de vieille chrétienté¹⁷³, les empêche de contribuer pleinement et efficacement aux charges matérielles

¹⁷¹ Ces dépenses sont de divers ordres. Faute des documents comptables des diocèses, qui ne nous ont pas été accessibles malheureusement, il ne nous est pas possible de préciser avec la rigueur voulue ces dépenses. Mais, une liste de quelques « dépenses ordinaires de la paroisse » dressée par le cardinal Malula pour le diocèse de Kinshasa, nous en donne une idée. « Les dépenses ordinaires pour le fonctionnement de la paroisse sont, entre autres : - les frais ordinaires du culte (hosties, vin de messe, bougies, livres liturgiques, lessive et entretien des ornements liturgiques, etc.), - les factures d'eau et d'électricité, - la rémunération du personnel éventuel (sacristain, ouvrier), - le matériel de bureau (registres, cartes de baptême et autres imprimés, documents photocopiés, etc.), - l'entretien ordinaire des bâtiments et du mobilier, - l'accueil des hôtes que le curé ou le mokambi [animateur laïc] de paroisse accueille au nom de la paroisse, - les dépenses éventuelles à l'occasion de certaines réunions paroissiales, - les frais à l'occasion d'une conférence ou prédication éventuels frais de déplacement et honoraire selon les convenances, - en plus de l'éventuel honoraire de la messe qu'il célèbre, la somme à allouer au vicaire dominical » (Cardinal MALULA, *Directives diocésaines*, p. 111).

¹⁷² Sur cette problématique, voir B. KIVANGA KWANDA, « La subsistance matérielle : ressources et gestion », dans *Pastorale et épanouissement des vocations dans l'Afrique d'aujourd'hui*, actes de la XI^e semaine théologique de Kinshasa (1976), Kinshasa, FTCK, 1980, pp. 181-196. Cf. aussi NTOTO KIKHELA, *La vie économique des diocèses zairois*, thèse de doctorat avec spécialisation en économie, Paris X, juin-juillet, 1975.

¹⁷³ E. Kumbu a évoqué dans ce contexte l'exemple des diocèses de la région orientale de la France : « Dans les diocèses de l'Est de la France, écrit-il, la plupart des revenus cultuels (honoraires de messe, frais d'obsèques, de mariage, de baptême, etc.) font l'objet d'une tarification et d'une répartition précise entre le prêtre célébrant, le conseil de fabrique, le diocèse ou l'évêché, et éventuellement la chorale et les enfants de chœur. Ailleurs, il semble que le denier du culte lui-même soit soumis à une petite retenue de la part de l'évêché qui, seul, est habilité à fournir un reçu aux contributeurs et donateurs désireux d'obtenir une déduction fiscale » (KUMBU, *Vie et ministère des prêtres en Afrique*, p. 356, note 8). Nous ajouterions volontiers à cet exemple, le cas des diocèses du Canada, et du Québec en particulier, qui connaissent également des tarifications et répartitions précises sur les revenus cultuels et autres des paroisses. Sur cette situation canadienne, on peut consulter, par exemple, certaines indications fournies par R. KIFFMAN, *The Implementation of Canon Law in Ontario Regarding Decent Support for Retired Diocesan Clergy*, pp. 193-210, 257-265 (l'auteur envisage d'abord la situation de l'Ontario). Pour le Québec, qu'il nous suffise de signaler deux documents récents émanant de l'administrateur-économiste diocésain de Gatineau, pour les tarifs en vigueur dans cet archidiocèse en 2008 et en 2009 : ARCHIDIOCÈSE DE GATINEAU, *Tarifs diocésains 2008*, Gatineau, [Centre diocésain], 2008 [= E - Tarifs diocésains - 2008]. Dans ce petit document de 10 pages, on retrouve une tarification diocésaine non seulement pour les offrandes de messes, mais aussi pour les autres sacrements (baptême et mariage, en l'occurrence), les funérailles et les autres services offerts par les paroisses (lettres d'autorisation, attestations diverses et certificats) ou les aides occasionnelles, etc. Voir aussi ARCHIDIOCÈSE DE GATINEAU, *Tarifs diocésains 2009*, Gatineau, [Centre diocésain], 2009 [= E - Tarifs diocésains - 2009]. Ces documents sont régulièrement mis à jour.

de l'ensemble de leur Église particulière¹⁷⁴. Et quand s'ajoutent à cela les faiblesses souvent stigmatisées de l'organisation de la gestion aux deux niveaux (diocésain et paroissial)¹⁷⁵ de la vie de cette Église, la situation de l'administration des biens devient encore plus difficile et complexe à cerner. C'est dans ce contexte pourtant que se pratique et doit se comprendre la réalité de la rémunération ou, plutôt, de la subsistance des prêtres en ministère paroissial.

3.3.2.5.2. Rémunération des prêtres en paroisses

De prime abord, si l'on s'en tient aux directives épiscopales, il est clair que la rémunération des prêtres exerçant leur ministère en paroisses devrait être assumée par le diocèse. Car, pour les évêques, les moyens d'autofinancement qu'ils préconisent (quêtes et dîmes) comme sources de revenus pour les diocèses sont aussi ceux qui doivent assurer la subvention que tout prêtre doit attendre de son diocèse¹⁷⁶ ; et c'est à celui-ci qu'il revient non seulement de veiller, par une réglementation interne, à l'organisation concrète de ces moyens ou de ces sources de revenus¹⁷⁷, mais aussi et surtout de fixer le taux de la dite subvention, notamment par le truchement de son conseil d'administration, et même de procurer à ses prêtres les honoraires de messe¹⁷⁸. Et la mention du conseil d'administration diocésaine en ce contexte ne peut pas manquer de faire penser à l'organisme de soutien du clergé déjà prévu par le concile Vatican II (dans *Presbyterorum ordinis*, n° 21), entériné plus tard par le CIC/83

¹⁷⁴ Selon B. Kivanga Kwanda, le fonctionnement des paroisses et autres entités inférieures du diocèse en « centres de production autonomes » et en « vendeurs autonomes » conduit en fait à de telles conséquences préjudiciables tant pour les paroisses elles-mêmes (ou les autres entités inférieures) que pour le diocèse, et celles-ci sont autant d'insuffisances dans l'organisation de la gestion, qui engendrent pour une large part la situation de pénurie financière (voir KIVANGA KWANDA, « La subsistance matérielle : ressources et gestion », p. 192)

¹⁷⁵ Sur ces déficiences dans la gestion, voir *ibid*. Voir aussi R. ROELANDT, « L'identité du prêtre dans une Afrique en mutation », p. 34; et Mick NGUNDU, *Comment gérer les biens de l'Église ? Application des canons 1254-1310 en République Démocratique du Congo*, Kinshasa, éditions Baobab, 1998, pp. 85-86. Selon ce dernier auteur, « tous les déboires de la plupart des diocèses du Congo s'expliquent principalement par la mégestion de leurs ressources (humaines, spirituelles et matérielles) » (*ibid*, p. 85)

¹⁷⁶ Voir Statuts de 1980, article 39, §2

¹⁷⁷ Cf. Directives de 1990, article 252

¹⁷⁸ Voir Statuts de 1980, article 39, §2

(c. 1274, §1), et qui s'avère effectivement tout indiquée pour la situation des diocèses du Congo.

Or, à défaut d'un tel organisme et sans doute aussi à cause du silence sur la responsabilité respective des diocèses et de leurs paroisses face aux charges ou aux dépenses diocésaines, c'est essentiellement aux paroisses qu'incombe la charge de la rémunération ou plutôt de la subsistance des prêtres qui en assument la charge pastorale. Et au sujet de cette rémunération, bien que les pratiques soient très diversifiées selon les diocèses et même, parfois, à l'intérieur d'un même diocèse, selon les paroisses¹⁷⁹, il semble toutefois qu'un trait commun se dégage de toutes ces pratiques, à savoir : la subordination de la subsistance des prêtres aux offrandes des fidèles dont elle dépend quasi exclusivement. En fait, dans la majorité des situations paroissiales, c'est sur ces offrandes que repose essentiellement la subsistance des prêtres en paroisses (celle du curé et/ou des autres prêtres assumant la charge pastorale de ces dernières). Parmi ces offrandes des fidèles, les quêtes dominicales occupent une place de choix en vertu notamment de leur fréquence et de leur régularité (elles se font au moins à chaque eucharistie dominicale paroissiale), ces deux facteurs les différenciant des autres types d'offrandes tels que les dîmes ou même les honoraires de messes, qui sont généralement plutôt rares et irréguliers. Il en résulte que c'est surtout sur ces quêtes que comptent les paroisses pour assurer la subsistance de leurs prêtres. Et puisque le volume des revenus générés par cette ressource dépend de plusieurs aléas, on peut comprendre aisément que la situation matérielle des prêtres en paroisses, même envisagée uniquement de ce point de vue, connaisse une certaine diversité en fonction de ces aléas.

¹⁷⁹ Cette diversité n'a en soi rien de négatif. Elle correspond parfaitement bien à l'esprit du c. 281, §1 du *CIC/83* qui stipule que la rémunération du clerc doit être convenable, compte tenu notamment de la « condition » de ce dernier. Et on sait que celle-ci, comme nous l'avons noté en commentant ce canon au chapitre précédent, renvoie à beaucoup de situations dans lesquelles peut se trouver le clerc. Seulement, dans le cas de la pratique en la matière au Congo, cette diversité qui s'observe pour les prêtres exerçant le même type de ministère, y compris dans un même diocèse, serait due, en plus, nous semble-t-il, à un manque de dispositions juridiques claires concernant les paroisses en ce domaine.

Concrètement, ces aléas ou ces facteurs sont de divers ordres. Nous en mentionnerons quelques-uns parmi les plus fréquents. Tout d'abord, la condition matérielle du prêtre en paroisse dépendra de la condition matérielle de la paroisse desservie, et plus particulièrement du conditionnement géographique ou démographique de celle-ci. Ainsi, par exemple, cette condition sera, d'une part, ou bien très modeste pour les prêtres de paroisses situées en milieu rural, lesquelles sont généralement pauvres; ou bien un peu plus confortable pour les prêtres de paroisses situées en milieu urbain, généralement quelque peu plus nanties que les premières. D'autre part, pour les prêtres des paroisses de chacun de ces deux milieux, leur condition matérielle est plus ou moins modeste selon qu'ils desservent une paroisse moins ou plus peuplée.

Hormis ce critère d'ordre géographique et démographique, il existe aussi un critère d'ordre strictement économique ou commercial. Il concerne la situation des paroisses disposant de certains biens propres (fonciers ou immobiliers, par exemple) ou exerçant certaines activités commerciales rentables. Cette situation influe aussi sur la condition matérielle des prêtres œuvrant dans ces paroisses, dans la mesure justement où ils peuvent jouir en tout ou en partie des profits ou du revenu généré par ce patrimoine ou ce commerce. Mais, puisque ceci constitue un cas spécial et assez complexe¹⁸⁰, il ne retiendra pas notre attention ici ; d'autant plus, d'ailleurs, qu'il ne rentre pas tout à fait dans la situation courante qui est celle des prêtres vivant dans des paroisses ne disposant pas de tels moyens, et dont la

¹⁸⁰ Du point de vue de leur gestion ou de leur administration, il n'est pas toujours facile en fait d'établir la démarcation, dans une paroisse congolaise aujourd'hui, entre les biens qui reviennent à la paroisse comme telle (et qui sont par conséquent des biens ecclésiastiques ou ecclésiaux) et ceux qui reviennent au curé, par exemple (et qui sont par conséquent des biens privés ou personnels). Un exemple typique ici serait celui des écoles privées (paroissiales) qui avaient connu un grand essor dans certaines paroisses durant les années 80 et 90, souvent à l'initiative personnelle de tel curé ou tel vicaire, et qui ont eu du mal par la suite à s'intégrer dans le patrimoine paroissial comme bien public, après avoir été longtemps administrées comme biens privés par leur initiateur. Pour quelques exemples sur ce genre de difficultés, voir B. KABONGO LUKUNDA, *Statut canonique de l'école catholique au Congo-Zaïre à la lumière du c. 803*, thèse présentée à la Faculté de droit canonique de l'Université Saint-Paul en vue de l'obtention du grade de docteur en droit canonique, Ottawa, l'Université Saint-Paul, 2002, pp. 159-169, et surtout pp. 161-164, note 18. On trouve aussi quelques aspects généraux de l'histoire de l'enseignement dans le pays, avec les vicissitudes de la collaboration entre l'Église catholique et l'État en ce domaine chez G. G. BUSUNGUTSALA, *Politiques éducatives au Congo-Zaïre de Léopold II à Mobutu*, Montréal, L'Harmattan Inc., 1997, cf. aussi NSANGI, *La saine collaboration entre l'Église et l'État Zaïrois*, pp. 151-156.

subsistance, par voie de conséquence, dépend principalement des offrandes des fidèles et spécialement des quêtes dominicales.

Un autre facteur de différenciation pour la situation matérielle des prêtres en paroisses, c'est bien entendu, la condition ou le statut canonique de ces derniers. En effet, selon qu'ils sont diocésains ou membres d'instituts de vie consacrée (religieux ou séculiers) et de sociétés de vie apostolique, les prêtres en paroisses ne bénéficient pas au Congo du même traitement au plan matériel de la part de leurs paroisses. De fait, étant donné que la subsistance des prêtres diocésains en ministère paroissial dépend principalement des ressources matérielles de la paroisse, celle-ci a pris effectivement l'habitude d'y pourvoir par ses revenus réguliers générés d'ordinaire par les offrandes des fidèles (c'est-à-dire, dans le cas qui nous concerne, par les quêtes dominicales), comme nous l'avons dit. Par contre, pour les prêtres membres d'instituts de vie consacrée (religieux ou séculiers) ou de sociétés de vie apostolique travaillant en paroisses, cette pratique courante des paroisses ne semble pas s'appliquer toujours avec la même régularité, peut-être à cause du fait qu'ils sont censés normalement dépendre, en ce qui touche à la subsistance en général, de leur institut ou de leur société (cf. c. 670)¹⁸¹.

À vrai dire, cet état des choses tient moins à la condition canonique respective de ces prêtres qu'au manque de clarté de la législation particulière des diocèses et à l'histoire de l'évangélisation du pays. Du point de vue du droit particulier, on peut noter par exemple que dans leurs Statuts ou dans leurs Directives et Instructions, les évêques du Congo considèrent surtout la situation des prêtres diocésains et ne font pas assez clairement cas de celle des

¹⁸¹ Pourtant, dès lors qu'ils assurent le soin des âmes dans une paroisse, ces membres d'instituts ou de sociétés dépendent en cela de l'évêque diocésain, y compris au plan matériel, en vertu du c. 678, §1. De plus, leur droit à la rémunération par le diocèse peut s'étendre davantage s'ils sont, comme le droit le prévoit en certains cas (voir c. 266, §§2 et 3), incardinés dans ce diocèse. En R D Congo, des dispositions de ce genre avaient été formulées au lendemain du concile Vatican II à travers le projet élaboré en 1972 pour des conventions entre les évêques et les supérieurs majeurs des instituts missionnaires (voir COMMISSION PARITAIRE « ÉVÊQUES-SUPÉRIEURS MAJEURS », *Conventions entre les ordinaires des lieux et les instituts missionnaires*, Kinshasa, Secrétariat général de l'épiscopat/ASUMA, 1972, pp. 6-12 [articles 1-18, portant le « contrat-type » en cette matière], cf. aussi pp. 14-17).

prêtres membres d'instituts de vie consacrée ou de sociétés de vie apostolique. C'est ainsi, par exemple, qu'en 1990, lorsqu'ils parlent du droit du prêtre à la rémunération, les évêques ne l'inscrivent que dans le contexte des droits et obligations respectifs des prêtres diocésains et de leurs diocèses, et ils n'envisagent pas du tout la question de la responsabilité des diocèses par rapport aux prêtres non-diocésains qui seraient au service des diocèses¹⁸². Une telle omission reflète, à notre avis, une conception simpliste communément partagée du statut respectif de ces deux clergés¹⁸³, laquelle est parfois source de conflits entre les diocèses d'une part et les instituts ou les sociétés d'autre part¹⁸⁴, et dont justement l'impact se ressent aussi dans la prise en charge matérielle respective des deux au niveau paroissial. Par ailleurs, au plan de l'histoire de l'évangélisation du pays, l'opinion générale a gardé l'image des communautés religieuses missionnaires riches et capables d'assurer facilement la subsistance de leurs membres. Souvent, cette opinion ne permet pas aux paroisses en particulier de prendre la mesure réelle des besoins des prêtres non-diocésains engagés en pastorale paroissiale et elle occulte surtout, à leurs yeux, le fait que ces prêtres qui sont à leur service

¹⁸² Ils mentionnent certes, en passant, que la prise en charge matérielle de ceux-ci revient à leurs supérieurs ou, ce qui revient au même, à leurs instituts ou leurs sociétés (voir les Directives de 1990. *Vie et ministère des prêtres*, articles 250 et 209, cf. articles 179, 200, 204, 207, 208) ; mais, ce faisant, ils omettent de prendre en compte la situation de ces prêtres non diocésains qui sont au service des diocèses (notamment en paroisses) et qui, de ce fait, aux termes du c 281, §1, méritent normalement une rémunération convenable de la part de ceux-ci, fondée justement sur le fait qu'« ils se consacrent au ministère ecclésiastique » dans ces diocèses (ou ces paroisses). Sur ce point, les pistes établies dans le projet de 1972 pour des conventions entre les évêques et les supérieurs majeurs des instituts missionnaires (voir, par exemple, COMMISSION PARITAIRE « ÉVÊQUES-SUPÉRIEURS MAJEURS », *Conventions*, pp 14-17) n'ont pas vraiment eu d'écho dans les documents postérieurs des évêques

¹⁸³ Il s'agit de l'opinion qui considère que les prêtres diocésains n'ont pas fait vœu de pauvreté et donc auraient le droit de percevoir leur rémunération, tandis que les autres comme les religieux, en vertu de ce vœu, ne jouiraient pas de ce droit. Peut-être s'agirait-il aussi, à l'inverse, de l'idée illusoire du religieux riche souvent opposé au diocésain pauvre en réalité. En tout cas, dans l'opinion congolaise en général, les prêtres membres de ces instituts ou sociétés, surtout quant ceux-ci viennent de l'étranger, sont aujourd'hui encore facilement assimilés, même s'ils sont d'origine congolaise, aux anciens missionnaires européens réputés riches

¹⁸⁴ Cela arrive en particulier lorsque, en plus de ne pas bénéficier d'un soutien financier de la paroisse qu'il dessert, le membre d'un institut de vie consacrée ou d'une société de vie apostolique doit puiser dans les finances de son institut ou de sa société pour ses besoins pastoraux ou pour les besoins de sa paroisse. Situation bien délicate, quand on sait par ailleurs que, même pour une paroisse qui aurait été confiée à ses soins pastoraux, ce n'est pas à l'institut ou à la société qu'il revient de répondre de celle-ci, mais à leur membre qui en est le curé ou le modérateur (cf c 520, §§1-2)

sont normalement à leur charge, peu importe par ailleurs la situation financière de leurs instituts ou sociétés.

Nous ne saurions pour le moment nous étendre davantage sur cette situation de la différence de traitement entre prêtres diocésains et non-diocésains en paroisses, qui demande beaucoup de nuances. Nous y reviendrons un peu plus longuement au chapitre suivant pour tâcher de proposer une voie d'issue face à une certaine difficulté qu'elle présente canoniquement parlant. Le plus important pour l'heure, c'est de noter qu'il s'agit de l'une de ces diverses situations qui illustrent à sa façon la diversité des pratiques concernant la subsistance des prêtres en paroisses.

Quoi qu'il en soit de toute cette diversité de situations paroissiales et de la condition matérielle des prêtres qui en découle¹⁸⁵, il demeure que les revenus générés par les offrandes des fidèles, en l'occurrence par les quêtes dominicales, s'avèrent insuffisants pour assurer une subsistance convenable aux prêtres en paroisses. D'après certaines estimations entendues, en effet, le revenu paroissial provenant de ces quêtes représenterait en moyenne 25 à 50 dollars américains par dimanche dans la plupart des diocèses, en particulier dans ceux de la province ecclésiastique de Kinshasa¹⁸⁶. Si l'on tient compte d'un côté du nombre de prêtres œuvrant en paroisses au Congo qui est, comme on l'a vu plus haut, d'environ deux prêtres par paroisse¹⁸⁷,

¹⁸⁵ Notons, en passant, que dans toutes ces situations, il en va des prêtres en paroisses comme des prêtres en quasi-paroisses là où celles-ci (qui sont équiparées aux paroisses, selon le c. 516, §1) existent, la réalité financière de ces dernières étant, en termes de précarité, pratiquement la même que celle des premières.

¹⁸⁶ Nous nous basons ici sur des informations recueillies à bâton rompu surtout auprès de certains curés ou vicaires paroissiaux de cette province ecclésiastique, notamment dans le diocèse de Kinshasa (où nous avons eu à assumer nous-même la charge pastorale d'une petite paroisse en périphérie de la ville en 2006-2007), de Kisantu, Boma, Matadi, Kenge et Kikwit. Il est clair que dans cette province, comme dans d'autres (la province du Kasai, par exemple), la moyenne de ce revenu peut être estimée à la baisse pour certaines paroisses. Certes, dans une réponse à notre questionnaire, un ancien économiste diocésain avance des chiffres beaucoup plus élevés (100 ou 150 dollars US) pour un budget mensuel de 11.000 Euros (voir Annexe 5 plus loin). Mais nous aurions aimé savoir la source ou la provenance de ces fonds. Une chose est sûre, toutefois : ils ne viennent pas des communautés locales et, donc, pas des fidèles dans les paroisses.

¹⁸⁷ Voir notre estimation établie ci-dessus, sur la base des statistiques de l'*Annuaire de l'Église catholique* du Congo de 2004, déjà vieilles certes mais qui gardent encore une certaine actualité au moins à titre indicatif (voir supra, note 4 du présent chapitre).

et si, d'autre part, on considère les frais divers de fonctionnement ou de culte et de charité, etc., inhérents à l'administration ordinaire de la paroisse, on peut en déduire aisément que ce revenu ne peut y faire face ni encore moins, en particulier, assurer la subsistance d'un prêtre en paroisse au Congo. Et même si c'était le cas, il s'agit là, de toute évidence, d'un revenu au rabais et nettement insuffisant. Car, même si le logement du prêtre en paroisse est généralement assuré, ce revenu ne peut nullement pourvoir convenablement à l'entretien de ce logement, ni aux autres besoins fondamentaux de la subsistance dont la nourriture, le loisir, l'habillement, le transport quand il le faut, etc.; et, moins encore, garantir les soins de santé dès lors qu'ils ne sont pas couverts par un autre moyen. Pour remédier à cette situation d'insuffisance de revenus, certains diocèses prévoient des contributions des paroisses à la caisse diocésaine¹⁸⁸ qui, elle, s'assure en retour de répartir équitablement un montant forfaitaire à tous les prêtres diocésains (surtout ceux en paroisses). Mais, quelle que soit la pratique suivie, il reste que l'on doit toujours compter avec l'aide financière extérieure que les évêques reçoivent difficilement de l'étranger¹⁸⁹ pour faire face à ce besoin, et à tant d'autres tout aussi importants.

On le voit donc, sur la base de ces estimations, la situation matérielle du prêtre en paroisse au Congo s'avère très précaire. Presque tous les prêtres en paroisses interrogés au hasard des circonstances sont conscients de cette précarité de leur vie matérielle. Il s'agit en fait d'une situation grave qui couve même, à la longue, une crise du ministère presbytéral comme tel. En tout cas, elle entraîne des conséquences multiples et parfois imprévisibles pour le ministère paroissial. Sans parler des conséquences néfastes sur le ministère presbytéral en

¹⁸⁸ Un exemple de cette exigence, qui est encore loin de se généraliser au pays, se trouve dans certaines dispositions diocésaines de Kinshasa, que nous aurons l'occasion d'examiner plus loin

¹⁸⁹ Notamment auprès du Saint-Siège (par les OPM, la Congrégation pour les séminaires et le clergé ou la Congrégation pour l'Évangélisation des peuples, etc.) Mais on sait par ailleurs que l'aide financière provenant de ces institutions, en plus d'être devenue très conditionnée, est en baisse d'année en année et qu'en tout état de cause elle ne durera pas indéfiniment. Les évêques du pays en sont bien conscients (voir en particulier ce qu'ils écrivent à ce sujet dans leurs Directives de 1994 : CEZ, *La prise en charge matérielle*, article 68)

général, comme celles évoquées au premier chapitre de la présente étude en rapport avec le système bénéficial, il nous semble important de mentionner au moins deux conséquences majeures de cette précarité, qui s'observent aisément dans le contexte actuel de la vie et du ministère des prêtres en paroisses au Congo : d'une part, une certaine dépréciation du ministère en paroisse au profit d'autres formes de ministères ou même de métiers civils mieux rémunérés¹⁹⁰ ; et, d'autre part, l'exercice simultané de ce ministère en combinaison avec d'autres activités lucratives (commerce personnel ou négoce)¹⁹¹ ; bref on est en plein dans ce que, dès l'introduction de son ouvrage, G. Mubangi appelle « la débrouille pour survivre »¹⁹². Ce sont là des questions qui nous occuperont encore un peu plus longuement au chapitre suivant. Mais, avant d'aborder celui-ci, quelques remarques critiques rapides s'imposent sur tout ce qui vient d'être dit concernant la théorie (discipline ou enseignement épiscopal) et les pratiques paroissiales en matière de rémunération ou de subsistance des prêtres au Congo.

¹⁹⁰ La déclaration suivante d'un jeune prêtre diocésain congolais, rapportée par G. Mubangi à l'issue de ses entretiens avec des jeunes prêtres du diocèse de Kikwit, en témoigne avec beaucoup de réalisme « il ne faut pas rêver, le diocèse ne sera plus en mesure d'entretenir les prêtres dans l'avenir. La seule solution crédible qui reste est celle de donner aux prêtres la possibilité d'exercer un métier et de vivre de leurs professions » (MUBANGI, *Système social et stratégies d'acteurs en Afrique*, p. 67 [entretien 17]). Autrement dit, on essaie « de se tirer d'affaire par soi-même, de trouver des revenus personnels, c'est ainsi qu'une voie sûre paraît être finalement de s'assurer d'abord un diplôme, et par là, d'une activité professionnelle rentable » (ROELANDT, « L'identité du prêtre dans une Afrique en mutation », p. 34).

¹⁹¹ Voir MUBANGI, *Système social et stratégies d'acteurs en Afrique*, p. 67, cf. ROELANDT, « L'identité du prêtre dans une Afrique en mutation », p. 34. Un jeune prêtre interrogé par Mubangi l'illustre bien : « En ce qui me concerne, je pense qu'il n'y a pas de recette, chacun se débrouille comme il peut. Personnellement, dès que j'ai eu un peu d'argent, j'ai investi quelque part dans une boutique. J'ai chargé ma sœur pour la gestion. Je ne suis pas sur place [] Avec ce qu'elle rapporte, j'essaie de faire face à mes problèmes, à ceux de ma famille et des autres dans la mesure du possible. Il ne faut pas se faire d'illusion, le diocèse ne fera rien pour nous » (entretien 12, p. 67).

¹⁹² Voir MUBANGI, *Système social et stratégies d'acteurs en Afrique*, p. 37. Cf. aussi J.-M. ELA, *Innovations sociales et renaissance de l'Afrique noire*, coll. « Les défis du 'monde d'en-bas' », Montréal/Paris, L'Harmattan, 1998. Ce dernier auteur, dans le cadre de la problématique d'un renouveau sur la conception du développement pour l'Afrique, souligne l'ampleur de cette débrouille à l'échelle du continent africain tout entier, mais invite à aller « au-delà » de celle-ci, à en dépasser l'univers avec ses formes de « bricolage » (cf. pp. 142-144), pour découvrir finalement le processus d'innovations et de changement social dont elles recèlent (p. 19). Et par « innovation », il entend « non seulement les multiples 'arts de faire' qui sont une réponse à la crise, mais aussi les dynamiques diffuses qui manifestent la créativité des sociétés africaines et conduisent à l'émergence des comportements marquant les nouveaux visages d'une Afrique engagée dans un vaste mouvement de reconstruction économique et de recomposition sociale » (ibid., p. 19). Cf. IDEM, *Repenser la théologie africaine : le Dieu qui libère*, Paris, Karthala, 2003, *passim*, et IDEM, *Restituer l'histoire aux sociétés africaines : promouvoir les sciences sociales en Afrique noire*, Paris, L'Harmattan, 1994, pp. 59-65, 82-85. La « débrouille » des prêtres au Congo rentrerait-elle dans ce processus social ? Nous examinerons cela de près au chapitre suivant.

3.4. QUELQUES BRÈVES REMARQUES CRITIQUES

Pour terminer ce chapitre, nous voudrions formuler quelques remarques critiques concernant cette réception du c. 281 du *CIC/83* au Congo. Attentives à l'évolution de la question de la rémunération ou de la subsistance des clercs ou des prêtres durant la longue histoire de l'évangélisation du Congo qui va de 1885 à nos jours, ces remarques s'articuleront autour des deux périodes de cette histoire. Mais un accent particulier sera mis sur la période post-missionnaire et surtout sur la période postérieure au code de 1983, dans la mesure où ce sont les directives épiscopales et les pratiques paroissiales en cours dans ce domaine depuis la promulgation de ce code qui peuvent seules permettre de vérifier jusqu'à quel point l'Église congolaise a « reçu » la norme universelle du c. 281 du *CIC/83*.

3.4.1. De la subsistance des prêtres durant la période missionnaire

Cette période ne nous intéresse, rappelons-le d'emblée, qu'à un titre secondaire en tant qu'elle offre un horizon pour la compréhension de la situation qui prévaut de nos jours dans l'Église congolaise en matière de subsistance du clergé en général et plus particulièrement des prêtres en paroisses. À ce titre, nous aurions simplement une petite remarque à faire à son sujet. En effet, il nous semble que la situation de précarité actuelle qui affecte la condition matérielle de ces prêtres en paroisses, comme nous l'avons illustrée ci-dessus, n'est pas seulement à attribuer à des causes contemporaines telles que la pénurie des moyens matériels et le manque d'organisation dans la gestion dont souffrent les Églises particulières du Congo; elle plonge aussi ses racines lointaines profondes dans le passé missionnaire de ces Églises¹⁹³. Ce passé est traversé, en effet, par au moins deux facteurs favorables importants qui ont valu à l'Église missionnaire une situation financière et économique très confortable qui a laissé dans

¹⁹³ Affirmer cela, ce n'est nullement porter un jugement de valeur sur l'Église missionnaire. C'est plutôt reconnaître tout simplement que, du point de vue historique, le poids de son héritage sur les Églises du Congo est suffisamment lourd pour expliquer la situation actuelle de ces Églises à plusieurs égards (cf. M. BAVAREL, « Questions à Ngindu Mushete », dans *Bulletin de théologie africaine*, 6 [1984], p. 389).

les mentalités l'impression profonde d'une Église riche, vivant dans l'aisance matérielle et dont la charge incombait aux seuls missionnaires, sans une participation responsable des fidèles et des communautés locales. Qu'on l'envisage du point de vue du rapport de l'Église avec l'État au Congo à l'époque missionnaire ou du point de vue du contexte canonique qui prévaut à cette même époque dans l'Église, la condition matérielle de l'Église missionnaire laisse toujours cette même impression.

D'une part, la relation entre l'Église et l'État à l'époque missionnaire, comme on le sait, a été marquée, en dépit de certaines de ses ambiguïtés, par une solidarité étroite, voire une certaine connivence du missionnaire et du colonisateur face à l'objectif commun qu'est l'évangélisation-civilisation. Ceci a justifié un soutien matériel relativement constant de l'État à l'Église. D'autre part, à propos du contexte canonique d'alors, on sait qu'il est dominé par le droit missionnaire et par l'esprit du code de 1917. Dans ce contexte, un fait important à rappeler, c'est que les Missions (vicariats et préfectures apostoliques, ainsi que Congrégations religieuses) reçoivent l'aide financière considérable du Saint-Siège, notamment de la Congrégation de *Propaganda fide* (sans compter celle des fidèles des pays d'origine des missionnaires), aide qui fait nombre avec celle de l'État, ce qui permet à l'Église de « s'implanter »¹⁹⁴ et de fonctionner sans trop d'inquiétude du lendemain¹⁹⁵. Et, de plus, pour les clercs vivant dans ces Missions, leur subsistance est assurée en fonction notamment du droit des religieux tel qu'il sera repris par le *CIC/17*¹⁹⁶.

¹⁹⁴ Ce concept d'« implantation » de l'Église a été hérité d'une certaine théologie de la mission élaborée par des missiologues européens au début du siècle dernier parmi lesquels P Charles, P Masson, J Bruhls et J Frisque (en Belgique), J P Seumois, Berchmann et W Bulmann (en Suisse), ainsi que A Mulders et E Loffeld (en Hollande) Sur cette théologie et la critique qu'elle a suscitée en Afrique, on peut lire profitablement O BIMWENYI KWESHI, *Discours théologique négro-africain problème des fondements*, Paris, Présence Africaine, 1981, pp 165-170 Voir aussi A NGINDU MUSHETE, « La théologie africaine de la polémique à l'irénisme critique », dans *Bulletin de théologie africaine*, 1 (1979), pp 79-98, et T TSHIBANGU, *La théologie africaine manifeste et programme pour le développement des activités théologiques en Afrique*, Kinshasa, Éd Saint-Paul Afrique, 1987, pp 7-8

¹⁹⁵ Du point de vue de la rémunération ou de la subsistance des prêtres, des inquiétudes sérieuses au plan matériel commencent à percer dans les Statuts du clergé seulement vers le début des années 1960, avec la montée du vent des indépendances politiques.

Il résulte précisément de tous ces facteurs une grave conséquence commune pour la vie de l'Église du Congo et de ses clercs au plan matériel : celle d'avoir trop lié cette vie à des ressources financières provenant principalement de l'extérieur, sans favoriser une grande participation des communautés ou des Missions locales elles-mêmes en tant que telles. C'est justement cette conséquence qui marque encore jusqu'aujourd'hui l'imaginaire des fidèles et des communautés locales, paroissiales en l'occurrence, dans l'Église du Congo. Il nous faut souligner fortement que cet imaginaire induit une mentalité qui paralyse l'engagement des fidèles dans la vie matérielle de leur Église au Congo et que tout effort d'autofinancement devra toujours prendre en compte. Ce fait, les évêques en sont conscients et le soulignent souvent dans leurs documents; mais ils ne semblent pas en tirer toutes les conséquences pratiques pour un renouveau du droit en matière de prise en charge matérielle des prêtres, notamment en milieu paroissial¹⁹⁷. Nos propositions de perspectives d'avenir pour ce renouveau du droit en tiendront compte au chapitre suivant.

3.4.2. De la subsistance des prêtres durant la période post-missionnaire

Les présentes remarques portent successivement sur les directives épiscopales et sur les pratiques paroissiales actuellement en cours dans le domaine de la prise en charge matérielle des prêtres.

3.4.2.1. Dans les documents épiscopaux analysés

Sur les documents épiscopaux parcourus, nous avons déjà émis ça et là un certain nombre de remarques au fil de l'exposé. De plus, au chapitre suivant, où nous tenterons de

¹⁹⁶ C'est-à-dire, entre autres, selon le c 982, §1 de ce code

¹⁹⁷ Il nous semble, par exemple, qu'on ne peut pas reconnaître d'un côté la nécessité d'un très grand effort encore à fournir pour le changement de mentalités de la part des fidèles sur cette question et continuer, de l'autre, à donner l'impression de prendre pour acquis que ces derniers peuvent déjà, *hic et nunc*, subvenir à la subsistance des prêtres affectés à leur service (en paroisses). Des nuances importantes pourraient certainement être apportées pour un certain réalisme en ce domaine. En tout cas, dans de telles conditions, comme le souligne E. Kabongo, les évêques et les conférences épiscopales devraient plutôt stimuler les fidèles avec discrétion, clarté et précision, en sachant que ceux-ci ne prendront de plus en plus à cœur la vie matérielle de leurs communautés que « selon leur force et dans la mesure de leurs possibilités » (KABONGO KANUNDOWE, *Les sources des biens temporels ecclésiastiques*, p. 111).

formuler quelques pistes pour un droit particulier un peu plus adéquat en matière du droit des prêtres à la rémunération qui est en étude dans cette dissertation, plusieurs détails de ces documents seront de nouveau abordés. Nous nous limiterons donc ici à deux remarques générales, portant sur la forme et sur le contenu d'ensemble de ces documents.

Du point de vue de la forme ou de la présentation extérieure des documents épiscopaux, il nous semble qu'il y a une imprécision ou une ambiguïté dans leur désignation et, partant, dans leur qualification ou leur portée juridico-canonique. Ces documents sont titrés ou sous-titrés : « statuts »¹⁹⁸, ou « directives »¹⁹⁹, ou bien « orientations », ou encore « instructions »²⁰⁰. Il est possible qu'à la lecture on en arrive à comprendre, *a posteriori*, le propos des évêques dans chacun des documents à partir de ces différents titres. Mais, à première vue, ces intitulés ne permettent pas toujours de déterminer aisément, *a priori*, leur

¹⁹⁸ Titre privilégié des documents épiscopaux datant d'avant le *CIC/83*, il est abandonné par les évêques dans leurs documents postérieurs à ce code, au profit de celui de « directives », d'« orientations » ou d'« instructions ». On peut s'interroger sur les motifs de cet abandon, car il nous semble que même après le code ce terme pouvait continuer d'être valablement utilisé pour des documents du même genre. En effet, par statuts (« *statuta* »), il faut entendre désormais, aux termes du c 94, §1 du *CIC/83*, les « dispositions établies, selon le droit, pour des ensembles de personnes ou de choses par lesquelles sont définis leurs objet, structure, gouvernement et modes d'actions » (« *ordinationes quae in universitatibus sive personarum sive rerum ad normam iuris conduntur, et quibus definiuntur earundem finis, constitutio, regimen atque agendi rationes* »). Ce titre aurait dû être retenu par les évêques pour tous les documents légiférant pour les prêtres, et il aurait suffi de donner simplement à ceux-ci un caractère législatif en les promulguant selon les prescriptions du *CIC/83* relatives à la promulgation des lois comme le prévoit par exemple le c 94, §3. C'est, fort heureusement, ce qui sera fait seulement dans un document plus tardif, les *Statuts du clergé diocésain* de 2007, sur lequel nous nous arrêterons un peu plus au chapitre suivant.

¹⁹⁹ Ce terme, qui est employé dans les documents épiscopaux postérieurs au code de 1983, n'a pas d'équivalent dans ce code, il pourrait être rapproché du terme « directoire » (*directorium*). En ce sens, il pourrait alors rentrer dans la catégorie de ce que ce code appelle les décrets généraux (dont parle le c 29) ou, au moins, les décrets généraux exécutoires (du c. 33, §1), ceux-ci étant à comprendre comme des décrets portés dans les limites de leur compétence par ceux qui jouissent du pouvoir exécutif, et « qui précisent les modalités d'application de la loi ou qui en urgent l'observation » (c 31, §1). On comprend que dans ce sens, le terme ne serait pas suffisamment adéquat pour traduire le propos des évêques dans le cadre de leurs écrits portant ce titre. Il devient même plus difficile de déterminer la nature du document quand son titre associe à ce terme « directive » celui d'« instruction » comme c'est le cas pour l'un des documents épiscopaux postérieurs au *CIC/83*, notamment celui de 1990.

²⁰⁰ Un autre terme préféré par les évêques dans leurs documents postérieurs au *CIC/83*. Avec raison peut-être, parce qu'on lit en fait ceci dans ce dernier : « Les instructions qui explicitent les dispositions des lois, qui expliquent et fixent leurs modalités d'application, s'adressent à ceux à qui il appartient de veiller à l'exécution des lois et les obligent, ceux qui détiennent le pouvoir exécutif les publient légitimement dans les limites de leur compétence » (c 34, §1). Mais, on peut se demander si « instruction » est le mot approprié pour désigner un document adressé aux fidèles en général et aux prêtres en particulier, du moment que ce n'est pas à eux qu'« il appartient de veiller à l'exécution des lois ».

nature ou leur portée canonique²⁰¹, c'est-à-dire de savoir s'ils sont des documents d'ordre purement pastoral ou administratif, ou plutôt d'ordre législatif. Or, au plan juridico-canonique, cet aspect extérieur des documents, apparemment banal, est au contraire très important pour la valeur normative à leur donner²⁰². Il y a donc dans la forme des documents étudiés ici, nous semble-t-il, une faiblesse à ce sujet; et on peut espérer que des documents ultérieurs de la conférence épiscopale nationale sur le même sujet combleront cette lacune formelle. C'est du reste ce qui vient de se faire avec le document de 2007 qui, consacré de nouveau à la vie et au ministère des prêtres, a porté carrément le titre de *Statuts*, que l'on avait presque complètement oublié depuis 1980.

Par ailleurs, du point de vue de leur contenu, nos documents présentent un souci réel et avoué de la part des évêques d'adapter la loi universelle aux conditions de la vie et du ministère des prêtres (surtout diocésains) dans le pays. Pourtant, si l'on s'en tient uniquement à ceux qui sont postérieurs à la promulgation du *CIC/83*²⁰³, une remarque de fond à retenir, c'est qu'en fait ils ne semblent pas aller plus loin dans cette adaptation et dans la créativité, se contentant de reprendre un certain nombre de dispositions du code qui pourtant ont justement besoin de prendre corps dans le contexte congolais, grâce à un droit particulier plus créatif et,

²⁰¹ Au-delà de leurs particularités respectives qui rendent ces titres difficilement applicables à la nature des documents épiscopaux étudiés, ces intitulés ont en particulier la limite commune d'avoir un caractère législatif beaucoup moins manifeste et, surtout, de donner l'impression d'être des documents qui, à la manière des actes administratifs à caractère normatif (cc. 29 et 30) portés en vertu du pouvoir exécutif (c. 31, §1), sont soumis au principe de légalité, et qui, par conséquent ne peuvent pas déroger aux lois et n'ont aucune valeur dès qu'ils s'y opposent (c. 33, §1, cf c. 34, §2) Voir sur ce point *CDCA*, p. 66. Si notre impression s'avérait fondée, alors nos documents ne seraient que de simples exhortations pastorales et n'auraient par conséquent aucune force de loi.

²⁰² Sur cette question canonique de la valeur normative à donner aux documents émanant du magistère ou de l'autorité ecclésiastique en général, voir notamment F. G. MORRISEY, *Les documents pontificaux et de la Curie - leur portée canonique à la lumière du code de droit canonique de 1983*, traduction établie [de l'Anglais] par Marie-Paule Couturier, Ottawa, Université Saint-Paul – Faculté de droit canonique, 1992, 50 p. L'auteur écrit en particulier ceci : « Lorsque nous traitons des lois, il nous importe [] de nous situer correctement, surtout quand la loi définit des obligations et confère des droits. Il arrive parfois que la signification ou la portée d'un document donné ne soit pas claire alors que le langage utilisé est d'ordre législatif et commande l'obéissance, le document en question n'est pas présenté sous forme d'un texte de loi » (p. 8).

²⁰³ À savoir, ceux de 1990 et 1994. Mais il faut leur associer les Statuts du clergé diocésain de 1980 en raison du fait qu'ils ont été élaborés sur plusieurs années qui coïncident en partie avec celles de la rédaction du *CIC/83*, ceci leur conférant une certaine proximité dans le temps avec ce code.

d'une certaine façon, plus original. Sur ce point, nous faisons volontiers nôtre cette observation bien judicieuse d'E. Kumbu :

[] à l'exception des considérations relatives à l'aide que le prêtre peut apporter à sa famille, tout peut porter à croire que les statuts du clergé au Zaïre ne comportent aucune originalité liée à la situation locale, qu'il s'agisse des conseils, des valeurs promues, et des interdits rappelés [] cette impression est renforcée par l'abondance des références et des citations littérales des documents de l'Église universelle, spécialement du concile Vatican II et du code de droit canonique²⁰⁴

Nous pouvons en conclure que les dispositions actuellement en vigueur dans les statuts ou directives et instructions épiscopales sont une simple reprise du droit universel, à peine un peu glosé grâce à quelques aspects seulement qui reflètent la situation réelle des diocèses et de leurs ministres sacrés. Il paraît que les évêques eux-mêmes ont pris de nos jours une conscience plus vive de cette situation et qu'ils seraient en train d'y remédier par la mise sur pied de nouveaux statuts du clergé²⁰⁵. Il faut espérer que de tels statuts, s'ils voient le jour, seront effectivement plus audacieux et plus créatifs, et qu'ils tiendront compte de la vraie réalité des diocèses ainsi que du concret de la vie et du ministère des prêtres.

3.4.2.2. Dans les pratiques paroissiales

Si le discours des évêques se veut un appel à une plus grande prise de conscience des fidèles (clercs autant que laïcs) sur la prise en charge matérielle de leur Église, appel qui comporte des orientations concrètes assez suggestives, il ne semble pas que celles-ci aient encore apporté de changements notables sur les pratiques des fidèles et de leurs communautés²⁰⁶. Il en résulte que, même après l'entrée en vigueur du *CIC/83*, la situation

²⁰⁴ KUMBU, *Vie et ministère des prêtres en Afrique*, p. 354. Il est vrai que le jugement de Kumbu ne concerne pas les directives épiscopales de 1994, mais, même en prenant en considération celles-ci, l'actualité et la pertinence de son jugement restent entières.

²⁰⁵ Cette information sur un projet de nouveaux statuts du clergé congolais, nous la tenons du doyen de la Faculté de droit canonique de l'Université Catholique du Congo, Monsieur l'Abbé J. F. Mole Gbamanzango, dans une entrevue qu'il a bien voulu nous accorder dans son bureau à Kinshasa, lors de notre récent séjour au Congo en juillet 2009.

²⁰⁶ Sans doute cela est-il dû, selon les évêques du Zaïre, à des mentalités d'assistés héritées de l'époque missionnaire et encore tenaces chez bon nombre de fidèles aujourd'hui, mais qui sont à dépasser en vue d'un agir ecclésial nouveau (voir CEZ, *Prise en charge matérielle*, entre autres, articles 65, 67, 85; cf. Cardinal MALULA,

relative à la rémunération des clercs, spécialement celle des prêtres en paroisses, n'a guère évolué; et même, bien au contraire, n'a fait que régresser²⁰⁷. Dans la situation paroissiale que nous avons décrite plus haut, il n'est pas question de rémunération à proprement parler, mais plutôt de subsistance, et l'on tâche d'assurer celle-ci aux prêtres tant bien que mal, selon que les moyens disponibles le permettent ou non²⁰⁸. Et de plus, dans un cas comme dans l'autre, ces moyens sont insuffisants pour la subsistance des prêtres en paroisses. Ce double facteur fait qu'il s'agit là d'une situation d'injustice sociale entre ces prêtres, qui constitue une entorse au principe d'une rémunération convenable et équitable préconisée par le c. 281, §1.

Comment, dès lors, ne pas voir dans cette situation de précarité l'origine, dans une large mesure, des pratiques alternatives des « jeunes prêtres », dont on a parlé plus haut et par lesquelles ces derniers veulent se prendre eux-mêmes en mains et assurer par eux-mêmes leur propre subsistance souvent sans souci des règles disciplinaires ecclésiastiques et parfois sans référence à leurs ordinaires²⁰⁹. Quelques auteurs ont dépeint toute cette situation de contraste avec beaucoup de réalisme et d'exactitude, en particulier G. Mubangi qui écrit :

Directives diocésaines, pp 194, 201, 206, etc , cf aussi Mgr I MATONDO KWA NZAMBI, Lettre pastorale *Construisons ensemble notre Église*, Basankusu, Éd du Diocèse de Basankusu, [1986], pp 43-71) Voir aussi CENCO, *Défis pastoraux*, n^{os} 107 et 108, p 53)

²⁰⁷ Outre le constat établi plus haut, on peut en juger aussi, en filigrane, par certains témoignages de jeunes prêtres congolais que rapporte l'enquête de MUBANGI, *Système social et stratégies d'acteurs en Afrique, passim*, et spécialement les témoignages des abbés Renaud, Christophe, Joseph, Venceslas, Célestin et Sébastien (pp 327-336) Les évêques eux-mêmes ont pris acte de ce fait pour l'ensemble du clergé lors de leur visite *ad limina* en février 2006 (voir CENCO, *Défis pastoraux*, n^{os} 100 et 101, p 51)

²⁰⁸ En particulier selon qu'on est en paroisses urbaines (qui sont un peu plus nanties), ou en paroisses rurales (qui le sont beaucoup moins), etc Dans les « Statuts financiers du clergé diocésain de Kinshasa » présentés en date du 31 octobre 1981 par le cardinal Malula, on rappelle pertinemment bien cette disproportion de moyens et les différences qu'elle pourrait entraîner sur la condition matérielle du clergé et on suggère en même temps d'y remédier grâce à une subsistance assurée non pas directement par la communauté paroissiale elle-même, mais plutôt par l'économe diocésain qui bénéficie alors des contributions paroissiales (cf Cardinal MALULA, *Directives diocésaines*, p 216) Cette suggestion rejoint par ailleurs bien des aspects de l'idée de péréquation pour le clergé diocésain, telle que développée en son temps dans un article de G LESAGE, « Régime de péréquation pour le clergé diocésain », dans *Studia canonica*, 3 (1969), pp 173-207

²⁰⁹ Sur ces pratiques, nous renvoyons à l'ouvrage très inspirant, tout entier consacré à cette question et que nous avons déjà cité à maintes reprises ci-dessus, de MUBANGI, *Système social et stratégies d'acteurs en Afrique, passim* et, en particulier, la deuxième partie (pp. 133-216), dans laquelle il est question entre autres de faire « comprendre comment les jeunes prêtres réagissent et se comportent pour compenser les lacunes organisationnelles du diocèse » (p 40) À la suite de cet auteur, nous entendons par « jeunes prêtres » congolais, la génération des prêtres ordonnés vers les années quatre-vingt, lesquels se distinguent de « leurs aînés qui ont

Hier, il y avait moins de contraintes, la société congolaise était dans un environnement économique et social stable, les aides extérieures affluaient et le diocèse était financièrement et matériellement bien géré. Les paroisses majoritairement tenues par les missionnaires occidentaux pouvaient compter sur la solidarité et les aides des chrétiens d'Europe. Aujourd'hui, les diocèses et les paroisses sont sous la contrainte – contraintes socio-économiques d'un pays en crise, contrainte d'une gestion financière et sociale calamiteuse, contrainte du tarissement des aides extérieures et de la pauvreté des chrétiens congolais²¹⁰

Ici aussi, encore une fois, on est renvoyé au défi et à la nécessité de l'élaboration d'un droit particulier adéquat. Un droit qui sache notamment prendre en compte toutes ces contraintes, et plus spécialement l'impérieuse urgence d'une saine gestion des biens temporels aux niveaux tant diocésain que paroissial, avec l'exigence qui en découle de garantir le contrôle du diocèse sur les institutions diocésaines inférieures, en particulier les paroisses, et de préciser la responsabilité respective de celles-ci et des diocèses face à l'ensemble des dépenses diocésaines²¹¹. Un droit qui, en outre, soit suffisamment créatif pour faire face à des situations nouvelles et tout aussi marginales que celles de la « débrouille » décrite ci-haut, afin de pouvoir les canaliser et les insérer autant que possible dans un cadre juridique canonique plus approprié

CONCLUSION

À l'issue de ce chapitre consacrée à la « réception » du c. 281, §1 sur la rémunération ou sur la subsistance des prêtres au Congo, il est assez clair, nous semble-t-il, que du chemin a été fait dans ce domaine depuis le temps des Missions catholiques jusqu'à nos diocèses et paroisses d'aujourd'hui. Bien que ce chemin ne soit pas nécessairement linéaire à chaque

connu la période coloniale et l'Église missionnaire » (ibid , p. 39) Le fait que ce soit cette génération qui est ciblée, suggère fortement à sa façon, nous semble-t-il, que c'est au cours de cette période que les conditions de vie matérielle du clergé ont commencé à dégénérer. L'auteur le reconnaît d'ailleurs très clairement (cf. ibid , notamment p. 109)

²¹⁰ MUBANGI, *Système social et stratégies d'acteurs en Afrique*, p. 107

²¹¹ Outre les autres problèmes d'ordre financier, le peu de ressources disponibles l'exige extrêmement (voir sur ce point ROELANDT, « L'identité du prêtre dans une Afrique en mutation », pp. 34 et 37). En fait, selon ce jésuite belge, les « déficiences de gestion » se rencontrent à tous les niveaux, c'est pourquoi « il [lui] paraît nécessaire d'instaurer une sorte d'initiation ou de recyclage pour les prêtres (et même pour des laïcs ayant des responsabilités paroissiales) dans le domaine des méthodes de gestion financière » (p. 37). Ce qui est dit ici pour une situation des années 70, nous semble encore valable dans le contexte des Églises congolaises d'aujourd'hui

étape, il s'y dessine néanmoins une certaine évolution d'esprit dont le point d'aboutissement nous paraît être, au vu des derniers documents épiscopaux (ceux de 1980, 1990 et 1994), une prise de conscience assez aiguë de la crise financière et économique des diocèses du Congo et de la responsabilité qui incombe par conséquent à tous les fidèles (évêques, prêtres et laïcs) d'y faire face ensemble.

Cependant, lorsqu'on examine les principes et les pratiques actuellement en cours en ce qui concerne le droit des prêtres à la rémunération, i.e. les principes et les pratiques mis en œuvre après la promulgation du code de 1983, on s'aperçoit aussi facilement que, malgré le chemin parcouru, un important effort reste encore à déployer pour que l'esprit de la nouvelle législation universelle en vigueur depuis 1983 puisse vraiment être davantage « reçu » dans le contexte de l'Église congolaise. À cet égard, un nouveau droit particulier s'avère nécessaire, qui soit plus inventif et audacieux que celui contenu présentement dans les Statuts, Directives, Orientations et Instructions des évêques, lesquels ne dépassent guère la pure et simple reproduction de la norme universelle. Il semble que la Conférence épiscopale du Congo, consciente sans doute de la nécessité d'un tel droit, comme nous l'avons noté ci-dessus, aurait déjà mis sur pied un projet en vue de son élaboration. Comme ce dernier devra être, à notre avis, non pas le produit d'une bureaucratie mais bien au contraire un travail de longue haleine et en Église, le chapitre qui suit se propose précisément d'apporter sa modeste pierre à l'édifice d'un tel projet de droit particulier.

CHAPITRE IV : PROPOSITIONS POUR UN DROIT PARTICULIER SUR LE c. 281, §1 DU *CIC*/83 APPLIQUÉ AUX PRÊTRES EN PAROISSES AU CONGO

INTRODUCTION

Le chapitre qui précède vient de montrer, tant soit peu, que le droit des clercs à la rémunération, tel qu'affirmé dans le c. 281, §1 du code de 1983, n'a pas encore trouvé au Congo sa véritable réception ou sa pleine application, spécialement pour les prêtres œuvrant en paroisses. Nous voudrions à présent proposer quelques pistes pour une telle application. En somme, le propos de ce chapitre est d'ouvrir des perspectives d'avenir pour un droit complémentaire ou particulier sur cette question de la prise en charge matérielle des prêtres. Articulé autour de deux sections principales, le chapitre s'emploiera à développer succinctement deux points importants. En premier lieu, il sera question de démontrer la nécessité et même l'urgence d'un tel droit particulier, qui soit formellement et clairement élaboré, et qui, comme tel, constituerait un lieu privilégié d'exercice de la subsidiarité pour la conférence des évêques (section 1). En second lieu, il s'agira de définir quelques critères généraux pour l'élaboration d'un tel droit (section 2). Ce second volet s'articulera en trois axes. Premièrement, nous ciblerons, pour tenter de lui donner une version proprement congolaise, le champ d'application prioritaire de ce droit particulier. Deuxièmement, nous dégagerons les implications pratiques que celle-ci comporte pour les différents protagonistes en présence, à savoir : les évêques et les fidèles laïcs, mais aussi les clercs eux-mêmes et, plus exactement, dans le cas qui nous concerne ici, les prêtres exerçant le ministère paroissial. Troisièmement, enfin, et pour tout à fait compléter notre propos, nous dirons un mot sur la protection sociale de ces prêtres.

4.1. NÉCESSITÉ D'UNE LÉGISLATION PARTICULIÈRE CLAIRE

Parler de la nécessité d'une législation particulière élaborée en bonne et due forme par la conférence des évêques du Congo, ce n'est pas nier que des ébauches d'une telle législation aient été déjà faites, puisque ce serait méconnaître toutes les dispositions rappelées plus haut et dont l'intention plus ou moins clairement affirmée est d'ordre législatif¹. Ce n'est pas non plus prétendre que toute la vie du clergé en paroisses au Congo se réglera par le droit, puisque d'une part la vie déborde infiniment le droit² et que, d'autre part, même lorsque celles-ci sont établies, la question de leur mise en œuvre reste toujours entière tant et aussi longtemps que la volonté de les appliquer dans des conduites concrètes fait défaut³. Mais ceci dit, il faut reconnaître que le droit conservera toujours sa place et son rôle de régulateur de la vie sociale, surtout là où celle-ci court le risque de tourner à vide ou de conduire à des impasses faute de repères. Or, dans les circonstances actuelles du Congo, il nous semble que les Églises

¹ Cette intention apparaît d'emblée dans les termes mêmes employés pour désigner les documents épiscopaux étudiés : statuts, directives, instructions, orientations, etc. La traduction de l'un de ces documents (celui de 1994) en langue Lingala (celle-ci étant, à côté de la langue Kikongo, l'une des deux langues vernaculaires principales de la province ecclésiastique de Kinshasa) utilise également des termes qui impliquent une nuance juridique d'ordre ou d'obligation, tels que les verbes « ko-lakela » (commander, instruire) ou « ko-sengela » (falloir, devoir, avoir besoin de ou être nécessaire de), etc., ou encore les substantifs dérivant de ces verbes, tels que « malako » (directives ou instructions) dérivant de « ko-lakela », et « mansengisi » (devoirs ou obligations) dérivant de « ko-sengela », etc. À propos de ce dernier verbe, par exemple, on lit ceci dans la préface à la traduction lingala du document de 1994, par le cardinal F. Etsou, alors archevêque de Kinshasa : « [] ba-Episkopo ba Zaire bakomi buku kutoko esika balakisa nzila to sengeli kolanda mpo'te o kati ya Eklezya Katoliko ya Zaire, bakristu bangomei bayeba kosalisa Eklezya ya bango na biloko bya mokili » (CEZ, *Bakristo bango moko basalisa na biloko bya mokili Eklezya ya bango*, p. 2. Nous soulignons). Ce passage peut librement se traduire ainsi : « [] les évêques du Zaire ont écrit un beau document [livre] dans lequel ils indiquent la voie que nous devons suivre pour que, dans l'Église catholique du Zaire, les fidèles [chrétiens] eux-mêmes puissent aider leur Église avec les biens temporels ».

² Du moins au sens de l'adage classique « ius sequitur vitam ». En tout cas, pour le cas de l'Afrique en particulier, il ne s'agit pas d'inventer un droit ecclésial africain. « Un droit canonique inculturé naît de la vie et de l'expérience d'un peuple, de sa réflexion sur la foi, de ses difficultés et de l'exigence de les surmonter » (S. RECCHI, « L'activité législative des conférences épiscopales et l'inculturation du droit canonique en Afrique », dans S. RECCHI [dir.], *Le droit canonique en dialogue avec les Églises d'Afrique : hommage au père Alfred Nothum*, coll. « Droit canonique et culture », Yaoundé, Département de Droit canonique de UCAC/ICY, 2001, p. 81).

³ Sur cette question du droit, Jean Dabin a souligné l'importance de telles conduites comme preuve d'application ou d'applicabilité du droit, en les classant parmi ce qu'il appelle les moyens ou l'outillage technique du droit (voir J. DABIN, « Droit : théorie et philosophie », dans *Encyclopaediae Universalis*, corpus 6, 1984, pp. 420 et suivantes, texte repris aussi sous le titre « Droit », dans *Dictionnaire de la philosophie*, nouvelle édition augmentée, Paris, Albin Michel, 2006, pp. 587 et suivantes). Selon Dabin, en effet, « comme toute règle de discipline sociale (au sens sociétaire), le droit doit se réaliser dans les conduites » (*Dictionnaire de la philosophie*, p. 587).

particulières se trouvent devant un tel risque quant à la prise en charge matérielle des prêtres dans leur vie et leur ministère⁴. Voilà pourquoi nous parlons de la nécessité, voire de l'urgence, d'une législation particulière dûment formulée qui puisse réellement servir de point de repère et d'appui non seulement aux évêques et aux fidèles laïcs, mais aussi aux prêtres eux-mêmes, dans leur effort commun pour faire face à cette question de la subsistance du clergé. Nous tâcherons ici d'illustrer cette nécessité d'une législation particulière en précisant brièvement les limites de ses ébauches actuelles ; et, aussi, d'établir quelques critères préalables pour son véritable avènement au niveau de la conférence des évêques du Congo.

4.1.1. Limite et enjeu des ébauches actuelles du droit particulier

Ce que nous considérons comme « ébauches » du droit particulier, ce sont les dispositions des évêques que nous avons parcourues au chapitre précédent. Ces dispositions, rappelons-le, ne constituent pas une législation comme telle. Faute de mieux, nous les qualifions d'« ébauches de droit » dans la mesure où leur auteur, sujet du pouvoir législatif, semble les considérer comme des textes de loi, même s'il ne leur donne pas toute la forme légale requise pour des textes de ce genre. C'est précisément cette limite, déjà évoquée plus haut, que nous entendons récapituler afin de l'élucider davantage, avant d'en dégager l'enjeu majeur au plan juridico-canonique.

4.1.1.1. Brève mise en perspective pour un droit particulier sur le c. 281, §1

Dans les remarques formulées plus haut sur les documents épiscopaux étudiés, nous avons fait mention de leurs lacunes principales tant au plan formel qu'au plan matériel. Nous prolongeons et approfondissons maintenant cette critique en démontrant que, du point de vue

⁴ Sous réserve des droits particuliers diocésains sur la question de la subsistance ou de la rémunération des prêtres, notre constat porte plutôt sur une législation élaborée au niveau de la conférence des évêques. C'est ce niveau de la législation qui nous intéresse dans la présente étude puisque nous visons surtout l'application de la norme canonique à l'échelle nationale. Évidemment, nous n'entrerons pas ici dans le débat sur la nature théologique et juridique des conférences épiscopales. Nous nous contentons, par contre, de considérer simplement, avec S. Recchi, l'importance de leur activité « dans l'inculturation du droit canonique face aux exigences socioculturelles propres de leur territoire » (RECCHI, « L'activité législative des conférences épiscopales », p. 68)

de la législation canonique universelle, ces documents émanant des évêques du Congo, plus spécialement ceux d'après le *CIC/83*, n'ont pas de valeur législative⁵ et qu'ils demeurent simplement des exhortations pastorales sans force de lois.

En effet, si le *CIC/83* a reconnu aux conférences des évêques un certain nombre de compétences, y compris en matière législative⁶, il a toutefois soumis l'exercice de ces compétences à des conditions de toutes sortes, dont certaines sont même *ad validitatem* pour les décisions à prendre⁷. Le c. 455 du code de 1983 précise comme suit les matières desdites compétences en général :

La conférence des évêques ne peut porter de décrets généraux que pour les affaires dans lesquelles le droit universel l'a prescrit, ou lorsqu'une décision particulière du Siège Apostolique l'a déterminé de sa propre initiative ou à la demande de la conférence elle-même⁸

⁵ À l'exception des récents Statuts du clergé publiés en 2007, et auxquels les évêques ont donné une forme légale conformément au c. 455 du *CIC/83*, les deux autres documents épiscopaux postérieurs à ce code (ceux de 1990 et de 1994) n'ont pas revêtu cette forme canonique et ne sont par conséquent pas des textes de lois comme tels. Ceci dit, il faudrait préciser que du point de vue de leur contenu ces nouveaux Statuts (voir CENCO, *Statuts du clergé diocésain*, Kinshasa, Éditions du Secrétariat général, 2007) n'apportent guère de nouveautés, en revanche, face à leurs prédécesseurs de 1990 et de 1994. Nous évoquerons ici et là dans ce chapitre certaines dispositions de ces Statuts pour illustrer ce fait.

⁶ On pourra consulter, à titre d'exemple, une liste très suggestive de ses fonctions et de matières de sa compétence en général dans *CDCA*, pp. 2090-2092, voir aussi J. BEYER, *Du concile au code de droit canonique la mise en application de Vatican II*, Paris/Bourges, Tardy, 1985, 121-122, note 6, et RECCHI, « L'activité législative des conférences épiscopales », pp. 74-76. En passant signalons, entre autres, quelques domaines de compétence parmi ceux qui, outre l'exercice du magistère ordinaire (cf. c. 753), touchent plus spécialement au clergé : la formation des candidats au diaconat permanent (c. 236), l'érection d'un séminaire national (c. 237, §2), l'élaboration du programme de formation sacerdotale avec l'approbation du Saint-Siège (c. 242), l'avis sur l'érection de prélatures personnelles (c. 294), les statuts des conseils presbytéraux (c. 496), la détermination que l'office de curé puisse être *ad tempus* (c. 522), la provision de la subsistance des curés retraités (c. 538, §1) ou des évêques démissionnaires (c. 402, §2, 707, §2), la promotion de l'accueil des prêtres étrangers, en visite ou en stage (c. 792), et la promotion d'un organisme pour la sécurité sociale du clergé, qui peut être national (c. 1274, §§2 et 4), etc.

⁷ Les décisions que peut prendre une conférence des évêques sont de divers ordres, étant donné la diversité même des matières qui relèvent de sa compétence selon le droit. Mais toutes ces décisions sont soumises à plusieurs conditions de validité. Ainsi, lorsqu'il s'agit des décisions portant sur les matières de sa compétence, trois conditions au moins sont requises : non seulement elles doivent être adoptées grâce à un vote favorable des deux-tiers des membres qui, selon les statuts, ont une voix délibérative, mais aussi, pour avoir une force juridique obligatoire, elles doivent en outre obtenir la *recognitio* du Saint-Siège et la promulgation ultérieure dont les procédures sont déterminées par la conférence elle-même (voir c. 455, §2). Et, par ailleurs, quand il s'agit des décisions sur les matières qui ne rentrent pas dans son domaine de compétence ordinaire, elles sont soumises à une condition supplémentaire de validité qui leur permette d'avoir une force obligatoire : elles doivent être prises à l'unanimité des membres de la conférence (voir c. 455, §4). Les décrets particuliers, rappelons-le, ne sont pas soumis à toutes ces exigences, ils obéissent aux procédures du droit universel et des Statuts de la conférence (cf. cc. 119 et 164-179).

⁸ « *Episcoporum conferentia decreta generalia ferre tantummodo potest in causis, in quibus ius universale id praescripserit aut peculiare Apostolicae Sedis mandatum sive motu proprio sive ad petitionem ipsius conferentiae id statuerit* » (c. 455, §1). Et J. I. Arrieta commente : « En dehors de ce domaine, la

Selon cette disposition, on comprend que la conférence des évêques n'exerce pas son pouvoir législatif sur tous les sujets possibles du droit, c'est-à-dire qu'elle ne peut pas émettre de décrets généraux sur n'importe quelle matière. Son pouvoir ne s'exerce donc que « sur les matières qui lui ont été attribuées par le droit général [...], par mandat spécial du Saint-Siège *motu proprio* ou à la demande de la conférence »⁹. Cela signifie par conséquent, que la conférence des évêques n'a pas de compétence en dehors de ces matières, à moins que ses décisions juridiques obligatoires ne puissent être prises, comme le spécifie le c. 455, §4, à l'unanimité de ses membres¹⁰. Mais, même avec cette unanimité, il semble cependant que les décisions de la conférence des évêques ne constituent pas de décrets généraux et demeurent simplement, selon l'expression de J. I. Arrieta, des « actions collectives », car la conférence exerce son pouvoir sous une forme collégiale (cf. c. 119), laquelle réserve celui-ci, selon le c. 455, §2, à l'assemblée plénière.

Dans le cadre de l'exercice du pouvoir législatif où s'inscrit ce c. 455, et qui nous concerne ici, le code a établi en outre d'autres dispositions qui régissent les modalités

conférence des évêques n'a pas de compétence [...] Il en résulte que le contenu et les limites de l'activité de la conférence ne sont pas indiqués par les évêques eux-mêmes (en partie ou dans leur ensemble), mais par le pouvoir suprême de l'Église » (commentaire dans *CDCA*, p. 436), cf. *Communicationes*, 12 (1980), pp. 244-245. En 1998, le *motu proprio Apostolos suos* de Jean-Paul II a encore renforcé les exigences de cette compétence des conférences en rapport avec le c. 753 pour ce qui a trait aux documents doctrinaux de celles-ci pouvant avoir valeur de magistère authentique (voir *Apostolos suos*, n^{os} 21-23, et articles 1-2).

⁹ *CDCA*, p. 436. Bien avant ce commentaire, Arrieta a bien pris soin de préciser le sens de ce §1, à la lumière de sa rédaction, en ces termes : « La rédaction du §1 permet de comprendre que les conférences des évêques ne peuvent dicter des décrets généraux sur n'importe quel genre de sujet, dont seuls auraient force de loi ceux qui portent sur des matières de sa compétence » (commentaire dans *CDCA*, p. 435). Cf. *Communicationes*, 12 (1980), p. 268. Une interprétation extensive de ce §1 l'a appliqué aussi, en plus des décrets généraux des cc. 29-30, à tout acte normatif en général et spécialement aux décrets généraux exécutoires du c. 31 (cf. la Réponse de la CPI du 5 juillet 1985, dans *AAS*, 77 [1985], p. 771, trad. française dans *DC*, 82 [1985], p. 1148). Une autre interprétation authentique du CPTL, datée du 28 avril 2006, a confirmé que la *recognitio* est requise *ad validitatem* (voir *Communicationes*, 38 [2006], pp. 10-17).

¹⁰ Selon J. I. Arrieta, cette « unanimité mentionnée à la fin du §4 [du c. 455] n'autorise pas la conférence à porter des décrets généraux (cf. §1) mais seulement à prendre des actions collectives. D'après ce canon, l'exercice du pouvoir est réservé à l'assemblée plénière, sans qu'elle puisse le déléguer ensuite à un autre organisme de la conférence » (commentaire dans *CDCA*, p. 436). On notera, en passant, qu'il s'agit de l'unanimité des membres ayant voix délibérative, comme cela a été rappelé et précisé dans le *Directoire Apostolorum successores*, n^{os} 29-30. Cf. aussi *Apostolos suos*, n^{os} 21 et suivants, et articles 1-4).

d'exercice de ce pouvoir. C'est ainsi qu'en ce qui concerne les décrets généraux émis par la conférence épiscopale, et qui sont normalement des lois (cf c 29), un ensemble de conditions particulières s'avère de rigueur à observer pour garantir l'efficacité de ces décrets. Tout d'abord, ces derniers sont soumis aux exigences qui s'imposent pour toutes les lois de l'Église, quant à la promulgation¹¹ et aux effets¹² de celles-ci, le mode de cette promulgation ainsi que la date de l'entrée en vigueur de ces décrets étant laissés à la détermination libre de la conférence elle-même (§3)¹³. Ensuite, en rapport avec ces exigences, il est précisé aux paragraphes suivants du même c. 455 les conditions de validité de ces décrets : ceux-ci ne sont à porter que par l'assemblée plénière de la conférence des évêques, tout autre organe de celle-ci n'ayant aucune compétence en la matière (§2)¹⁴, ils ne sont votés valablement, comme on vient de le voir plus haut, qu'à la majorité des deux-tiers de voix (§2), et, en ce qui concerne leur entrée en vigueur, elle ne peut avoir lieu que si les décrets ont obtenu d'abord leur *recognitio* avant d'être promulgués (§2)¹⁵. Le §4 statue, pour sa part, sur la compétence de l'évêque diocésain, qui reste entière dans les matières non prévues par le droit, à moins

¹¹ Les règles de la promulgation des lois sont données aux cc 7-8 du *CIC/83*. En ce qui concerne la promulgation des lois particulières, parmi lesquelles se rangent celles des conférences des évêques, le c 8 stipule ceci : « Les lois particulières sont promulguées selon le mode déterminé par le législateur et commencent à obliger un mois à compter du jour de leur promulgation, à moins que la loi elle-même ne fixe un autre délai » (c 8, §2). Cf aussi cc 9 et 16, §2.

¹² Sur les effets des lois, cf cc 9-22.

¹³ Cf c 31, §2 : « Pour la promulgation et le délai de mise en vigueur des décrets dont il s'agit au §1, il faut observer les dispositions du c 8 ».

¹⁴ Justement parce que, si l'on tient compte du c 119, on peut dire que la conférence des évêques exerce son pouvoir sous forme collégiale.

¹⁵ Notons en passant que, selon la constitution apostolique *Pastor bonus*, c'est à la Congrégation des évêques qu'il revient de concéder cette *recognitio* (article 82) et, dans certains cas, à la congrégation pour l'évangélisation des peuples (article 89), le dicastère concerné et le Conseil pontifical pour les textes législatifs ayant chaque fois été interpellés (article 157). Aux yeux de certains, cette exigence de la *recognitio* imposée aux décisions de la conférence serait une entorse à l'autonomie de celle-ci et comme un frein à sa responsabilité effective (cf I NDONGALA MADUKU, *Pour des Églises régionales en Afrique*, Paris, Karthala, 1999, p 266). Mais, avec raison, S. Recchi s'inscrit en faux contre cette opinion, elle pense plutôt que le sens de la *recognitio*, qu'elle juge par ailleurs nécessaire, c'est de reconnaître l'orthodoxie des décisions et d'exprimer aussi, juridiquement, la communion entre la conférence épiscopale et le Siège apostolique (RECCHI, « L'activité législative des conférences épiscopales », p 84).

qu'un décret se rapportant à celles-ci n'ait obtenu au préalable le consentement de tous et chacun des évêques.

Or, les documents épiscopaux postérieurs au code de 1983 que nous avons étudiés ne font aucun état (et ce jusqu'en 2006) de toutes ces procédures. S'il est vrai peut-être qu'ils comportent la majorité requise (si l'on en juge par la liste nominale des membres de la conférence des évêques mentionnés comme signataires), et donc le consentement de ceux-ci, il reste qu'il leur manque beaucoup d'autres critères très déterminants qui puissent permettre de tenir ces documents pour des textes de lois ayant un caractère obligatoire : il n'y a pas de mention de la *recognitio* du Saint-Siège, ni de décret de promulgation postérieure à celle-ci précisant la date de leur entrée en vigueur. Telle est, rappelons-le, la lacune formelle la plus manifeste dont souffrent ces documents du point de vue juridique.

Dès lors, nous nous posons la question de savoir pourquoi les évêques, dont le propos assez clairement exprimé dans ces documents est d'ordre législatif¹⁶, n'auraient pas jugé bon de suivre toute la procédure canonique prévue à cet effet par le code (et réaffirmée par les autres documents subséquents du Saint-Siège¹⁷)? Pour répondre à cette question, il nous paraît important d'écarter deux explications possibles de cette omission. D'une part, il faudrait absolument écarter la possibilité d'une ignorance de la procédure en question : il est clair pour nous en tout cas que cette omission ne serait pas due à une telle ignorance¹⁸. D'autre part, on pourrait penser que les évêques auraient préféré l'usage de leur pouvoir administratif ou

¹⁶ Voir ci-dessus (note 1 de ce chapitre) S'il était encore nécessaire d'illustrer ce propos, nous citerions volontiers ce passage des Directives et orientations pastorales de 1994 expliquant l'importance d'une législation en matière de gestion et de développement, ainsi que d'autonomie financière dans le contexte du Zaïre d'alors « [] puisque nos efforts de gestion, de développement intégral et d'autonomie financière font partie de nos activités pastorales, nous ne pouvons engager nos fidèles dans cet important secteur de la vie sans *normes éthiques et religieuses* » (CEZ, *Prise en charge matérielle*, n° 4 Nous soulignons)

¹⁷ Entre autres, dans la Constitution apostolique *Pastor bonus* du 28 juin 1988, que l'on vient de citer ci-dessus, ou dans le *Motu proprio Apostolos suos* du 15 mai 1998, ou encore dans le Directoire *Apostolorum successores* du 22 février 2004, comme on l'a déjà remarqué et comme on le verra également au fil de notre étude

¹⁸ Tout au moins le nombre des canonistes congolais disponibles au pays, y compris parmi les évêques, suffirait à lui seul pour plaider contre une telle ignorance

exécutif à celui du pouvoir législatif. C'est possible, mais cette explication ne nous paraît pas suffisante non plus ; car même dans le cas des décrets d'ordre administratif, il est prévu que, lorsqu'ils émanent d'une autorité législative qui veut leur donner un caractère normatif, comme on l'a vu plus haut pour certains statuts par exemple, ils sont des lois et, en tant que telles, sont soumis aux prescriptions canoniques qui régissent les lois¹⁹. Nos documents auraient donc dû être établis, encore une fois, en suivant la procédure canonique en vigueur concernant l'établissement des lois.

Il nous semble par conséquent que l'explication la plus probable de l'omission dont il est question ici serait de considérer que la conférence des évêques aurait manqué d'attention envers cet aspect juridique de l'exercice de son pouvoir au plan législatif. Ce manque d'attention, dû lui-même, sans doute, au non recours à l'expertise des canonistes, constituerait une explication d'autant plus plausible qu'il a été évoqué dans d'autres contextes pour illustrer le peu d'écho que le droit de l'Église en général a eu dans l'ensemble du pays, et spécialement au plan judiciaire²⁰. Dans la mesure où cette explication est admissible, elle autorise justement à insister sur l'importance du respect des principes du droit général dans la

¹⁹ Voir c 94, §3 C'est d'ailleurs la raison pour laquelle il est préférable que de tels textes, s'ils émanent d'une autorité dotée de pouvoir législatif (ce qui est le cas pour une conférence des évêques), puissent être promulgués en accord avec le c 8, et qu'ils puissent produire leurs effets conformément aux cc 9-22.

²⁰ Quelques numéros de la *Revue Africaine des Sciences de la Mission* [=RASM] l'ont assez démontré, particulièrement en rapport avec la question de l'autorité dans l'Église en Afrique, par exemple (voir RASM, 6 [1997] ; et celle de l'existence et/ou du fonctionnement des tribunaux ecclésiastiques au Congo (voir V MASENGO NKINDA, « Le tribunal ecclésiastique au Congo réalisations et attentes », dans RASM, 10-11 [1999], pp 59-75 et A MATENKADI FINIFINI, « Le tribunal ecclésiastique de Kinshasa », *ibid*, pp 76-86) Cet auteur déplore par ailleurs l'absence de législation partiuchière émanant des évêques diocésains ou des conférences des évêques (voir IDEM, « Questions africaines au code de droit canonique », dans *Théologie africaine bilan et perspectives*, Kinshasa, FCK, 1989, pp 389-390) Voir aussi V MASENGO NKINDA, « L'ordre juridique particulier des Églises africaines application des principes de subsidiarité et de décentralisation », dans *Quelle Église pour l'Afrique du troisième millénaire ? Contribution au synode spécial des évêques pour l'Afrique*, actes de la dix-huitième semaine théologique de Kinshasa (du 21 au 27 avril 1991), Kinshasa, FCK, 1991 spécialement p 252 Si l'on en croit S Recchi, la situation est assez généralisée en Afrique, puisque « la création d'un droit complémentaire au code, dans la plupart des Églises d'Afrique, est encore à faire » (RECCHI, « L'activité législative des conférences épiscopales », p 81) Pourtant, quelles que soient les causes pouvant expliquer cet état de choses, telles que le « retard dans la prise de conscience de l'importance de ce travail d'inculturation du droit ecclésial » (*ibid.*), ou tout simplement la carence (à nos yeux relative) d'experts en science canonique (voir N LUDIONGO, « Questions africaines dans le code de droit canonique », dans *Théologie africaine bilan et perspectives*, Kinshasa, FCK, 1989, p 371), il reste que cette situation ne peut plus se justifier aujourd'hui en Afrique

mise en œuvre des droits particuliers. Seul ce respect pourrait permettre aux législateurs particuliers ou locaux d'atteindre efficacement leur objectif quand ils entendent établir des lois. Dans le cas qui nous concerne ici, l'explication que nous avons donnée permet de comprendre pourquoi nous insistons sur le respect de la procédure canonique que la conférence des évêques du Congo aurait pu suivre pour procurer à ses documents que nous avons étudiés une force de lois. Mais pourquoi insister tant sur cet aspect législatif ? Précisément parce qu'il nous semble comporter un enjeu de taille pour l'émergence d'un droit ou d'une législation particulière dans le contexte actuel de l'Église congolaise.

4.1.1.2. Option législative : un enjeu fondamental pour le droit particulier

Insister sur la nécessité pour la conférence des évêques du Congo d'opter pour une activité législative conforme au droit, c'est souligner d'emblée l'importance de cette activité pour la mise sur pied du droit particulier dans l'Église de ce pays. Il faut à présent expliciter les deux motifs majeurs pour lesquels nous préconisons cette option. Le premier motif est très évident par lui-même et nous l'avons déjà relevé plus haut : les évêques de la conférence eux-mêmes, bien qu'ils n'en prennent pas les moyens jusqu'au bout, ont bel et bien conscience de légiférer dans les documents étudiés ; et il est important d'attirer l'attention sur l'exigence canonique relative à l'exercice de leur pouvoir en ce domaine. Le deuxième motif pour nous d'insister sur l'option législative, c'est que cette activité législative est l'une des sources importantes du droit particulier, dont les Églises particulières ne peuvent pas se passer à la légère²¹. L'Église du Congo plus particulièrement, aujourd'hui plus que jamais peut-être, en a très largement besoin.

²¹ On en a appelé parfois, en Afrique et au Congo, à l'idée d'un droit propre pour les Églises de ce continent, comme l'a fait en particulier I Ndongala Maduku en suggérant l'avènement des Églises régionales en Afrique à l'instar de celles d'Orient (voir son ouvrage bien circonstancié déjà cité *Pour des Églises régionales en Afrique*, Paris, Karthala, 1999). Mais avant d'en arriver là, n'est-il pas mieux de commencer par exploiter d'abord les possibilités qu'offre le droit universel actuellement en vigueur ? Autrement, cet appel risquerait d'être un leurre. Ici S. Recchi a raison : « Si, d'une part, plusieurs théologiens africains revendiquent la nécessité d'un droit canonique spécifique et exclusif pour l'Afrique sur le modèle des Églises catholiques orientales, de l'autre part, il y a une difficulté réelle à accomplir le rôle, plus modeste, de créer un droit complémentaire, demandé par le code, pour adapter la discipline universelle aux exigences des différents espaces socioculturels africains [] »

Mais il y a un troisième motif d'insister sur l'option législative, qui est le plus important pour nous : il consiste dans l'avantage que cet aspect législatif du pouvoir des conférences des évêques comporte comparativement au pouvoir administratif, du moins sur la question qui nous concerne dans cette étude. En effet, avec le c. 281, §1, nous nous trouvons dans un contexte d'affirmation des droits et obligations des personnes, et un tel contexte exige, au-delà des exhortations et des orientations pastorales, de vrais textes de lois qui soient, en outre, exprimés de la manière la plus claire et la plus concise possible. Il y aurait au moins deux avantages à opter pour des textes de ce genre. En premier lieu, de tels textes permettraient de mieux définir les droits et les obligations des personnes physiques ou juridiques ; ce qui faciliterait non seulement une meilleure compréhension, mais aussi le respect de ces droits et obligations. De plus, ce faisant, ils donneraient aussi, et c'est leur second avantage, un corps ou une application concrète à une norme universelle un peu abstraite et générale comme celle du c. 281, §1, qui se contente de simplement déclarer, sans plus, le droit des clercs à la rémunération.

D'une manière plus particulière, l'option pour l'exercice du pouvoir législatif de préférence à celui du pouvoir administratif dans le domaine qui nous concerne ici s'avère avantageuse pour la conférence des évêques du Congo en raison du contexte actuel des sociétés africaines. Dans une Afrique d'aujourd'hui en général, et spécialement dans une République Démocratique du Congo en mal de respects des droits humains, le recours à cette voie législative, avec tous les avantages qu'elle comporte, pourrait même permettre à l'Église

Il est donc important que les ouvertures et les renvois du code à l'activité législative des conférences épiscopales aboutissent à la création d'une discipline canonique plus proche des exigences de l'évangélisation des cultures africaines et de l'inculturation de la foi du peuple qui est en Afrique » (RECCHI, « L'activité législative des conférences épiscopales », pp 81-82)

congolaise de jouer un rôle prophétique au sein de la nation²² et de servir ainsi de modèle en matière de respect des droits humains et de la justice sociale.

En somme, pour toutes ces raisons, nous devrions dire que l'élaboration d'un droit particulier par la conférence des évêques constitue même, finalement, pour celle-ci, une certaine application du principe de subsidiarité dans l'Église. C'est pourquoi, vu l'importance de ce principe et de ses implications ecclésiologiques de plus en plus soulignées de nos jours, nous nous permettons de nous y arrêter un peu plus longuement afin de clarifier, une fois pour toutes, dans quel sens nous l'entendons ici en rapport avec l'exercice du pouvoir législatif de la conférence des évêques du Congo et le droit canonique particulier qui peut s'ensuivre.

4.1.2. Le droit particulier comme mise en œuvre de la subsidiarité

Parmi les principes directeurs proposés par la commission de la révision du code de droit canonique et approuvés presque unanimement par l'Assemblée générale du synode des évêques en octobre 1967 figure le principe d'organisation sociale ou de gouvernement appelé principe de subsidiarité²³. Ce principe, déjà connu auparavant dans la doctrine sociale de

²² Ce rôle de l'Église, les évêques veulent bien le promouvoir dans tous les domaines de la vie nationale, y compris dans celui du développement et de la justice sociale, qui est bien en cause dans la question que nous étudions. On trouve, en effet, dans les deux volumes déjà signalés qui rassemblent leur discours sociopolitique depuis l'aube de l'indépendance jusqu'aujourd'hui, soit de 1956 à 2006, beaucoup de documents contenant cette préoccupation épiscopale (voir *Église et société*, 2 tomes, 1998 et 2008). La liste de tels documents est trop longue pour que l'on puisse tenter de la dresser au complet ici. Qu'il suffise néanmoins de renvoyer, pour simple fin d'illustration, à quelques lettres ou exhortations pastorales importantes produites à certaines étapes décisives de l'histoire du pays, telles que *Les chrétiens face à l'avenir du pays*, lettre collective de l'épiscopat du Congo-Léopoldville (signée à Rome le 26 novembre 1963), dans *Église et société*, tome 1, pp. 101-114, *L'Église, service du monde*, chapitre 3 des *Actes de la VII^e Assemblée plénière de l'épiscopat du Congo* Kinshasa 16-24 juin 1967, Kinshasa, pp. 99-179 (ibid., pp. 118-146), *Notre foi en Jésus-Christ*, 15 janvier 1975 (ibid., pp. 219-225), *Appel au redressement de la Nation*, déclaration des évêques du Zaïre, 1^{er} juillet 1978 (ibid., pp. 270-277), *Notre foi en l'homme image de Dieu*, déclaration du comité permanent des évêques du Zaïre, 23 juin 1981 (ibid., pp. 278-288), *Le chrétien et le développement de la Nation*, exhortation pastorale des évêques du Zaïre, 17 septembre 1988 (ibid., pp. 293-233), *Mémoire des évêques de la CENC au Président de la République Démocratique du Congo*, 28 juin 1997, dans *Église et société*, tome 2, pp. 59-65, et *Avance en eau profonde – la foi dans l'avenir du Congo*, déclaration de la CENCO à l'aube de la III^e République, 5 décembre 2006 (ibid., pp. 173-180).

²³ Sur ce cinquième principe directeur de la révision du code, voir PCCICR, « Principia quae Codicis iuris canonici recognitionem dirigant », dans *Communicationes*, 1 (1969), pp. 80-82 (et pour l'ensemble de ces principes, voir ibid., pp. 77-100). Voir aussi CDCA, pp. 22 et 23, et R. TORFS, « Les principes fondamentaux du droit canonique catholique », dans *Revue de droit canonique*, 57 (2009), pp. 8-10, et spécialement p. 9. Cf. J. WERCKMEISTER, *Petit dictionnaire de droit canonique*, Paris, Cerf, 1993, p. 193 [= *Petit dictionnaire*], cf. aussi J.-B. D'ONORIO, « La subsidiarité dans les idées politiques », dans J.-B. D'ONORIO et al., *La*

l'Église, était ainsi appelé à entrer, cette fois-ci par le biais du droit canonique, dans les institutions de celle-ci, et plus spécialement dans les structures de gouvernement ecclésiastiques²⁴. Pourtant, aujourd'hui encore, face à la question de savoir si le principe de subsidiarité est applicable ou non dans l'Église, les opinions restent toujours divisées. En effet, surtout depuis la recommandation faite par le synode extraordinaire des évêques de 1985 concernant ce principe, la réflexion va jusqu'à mettre encore en cause non seulement l'*application* du principe mais même son *applicabilité*, c'est-à-dire sa pertinence en tant que telle pour les structures de l'Église. Voilà pourquoi, dans cette section, nous voulons préciser en quel sens ce principe nous paraît applicable dans l'Église. Nous le ferons en deux volets : nous indiquerons d'abord les grandes étapes de l'affirmation de ce principe dans la doctrine sociale de l'Église, en évoquant aussi, très rapidement, le contexte de sa contestation au synode de 1985; et, ensuite, nous donnerons les raisons de sa pertinence pour l'Église, en illustrant son application dans l'Église en général et au niveau des conférences épiscopales en particulier.

4.1.2.1. La subsidiarité dans la doctrine sociale de l'Église

D'après certains auteurs, la subsidiarité comme principe d'organisation politique et sociale serait une idée très ancienne qui remonterait même à « Aristote et [à] la pensée

subsidiarité · de la théorie à la pratique, actes du XII^e colloque national de la Confédération des juristes catholiques de France (Paris, 20-21 novembre 1993), Paris, Téqui, 1995, pp 12-13 [= D'ONORIO, *La subsidiarité*] Ce principe a été également retenu comme sixième principe directeur du travail de révision du Droit canonique pour les Églises orientales (voir la « Préface » dans le *CCEO*, pp. 52-53)

²⁴ Concernant la polémique autour de ce principe, voir ce que la Commission de révision du code, renvoyant expressément à Pie XI et Pie XII, écrivait dans *Communicationes*, 1 (1969), p 89 Nous rendrons compte du débat ultérieur sur l'application du principe dans les pages suivantes, mais déjà, pour une vue d'ensemble sur la question, nous pouvons renvoyer entre autres aux articles suivants, qui en font état : J J BURKHARD, « The Interpretation and Application of Subsidiarity in Ecclesiology · An Overview of the Theological and Canonical Literature », dans *The Jurist*, 58 (1998), pp. 279-342, A. LEYS, « Structuring Communion The Importance of the Principle of Subsidiarity », *ibid* , pp 84-123, et, plus spécialement en rapport avec le Livre V du *CIC/83*, P J BROWN, « The 1983 Code and Vatican II Ecclesiology The Principle of Subsidiarity in Book V », dans *The Jurist*, 69 (2009), pp 583-614 En tout cas, quoi qu'il en soit de ce débat ultérieur, il demeure qu'à l'heure de la révision du code, le principe semble acquis, comme l'atteste G Urbani, dans sa conférence de presse du 5 octobre 1967 portant sur les tendances exprimées au cours du débat sur la révision du code de droit canonique (voir *DC*, 64 [1967], col 1971)

grecque, explicités et complétés par saint Thomas d'Aquin et la scolastique médiévale »²⁵. Mais nous ne considérerons le principe ici que sous sa formulation moderne adoptée dans la doctrine sociale de l'Église, celle que l'on fait remonter généralement au pape Pie XI²⁶. Voyons brièvement comment ce principe s'affirme dans l'enseignement social de l'Église depuis ce pape jusqu'à Jean-Paul II, et comment il sera contesté au Synode de 1985.

4.1.2.1.1. L'affirmation du principe de subsidiarité dans l'Église

Il ne s'agit pas de faire un exposé, même sommaire, de l'histoire de cette affirmation du principe de subsidiarité dans la doctrine sociale de l'Église. On peut bien trouver un tel exposé ailleurs²⁷. Nous voulons seulement faire mention de certaines de ses étapes importantes souvent mentionnées par les auteurs.

L'encyclique de Pie XI est aux yeux de beaucoup le point de départ. Elle a certes des précurseurs²⁸; mais on lui doit, dit-on, l'entrée officielle du principe de subsidiarité dans la doctrine sociale de l'Église puisque, par rapport à ces précurseurs, elle présente une nouveauté

²⁵ J-B D'ONORIO, « La subsidiarité analyse d'un concept », dans D'ONORIO, *La subsidiarité*, p. 12. Pour une évolution historique de l'idée au plan politique, voir dans ce même ouvrage collectif, l'article de C. MILLON-DELSOL, « La subsidiarité dans les idées politiques », pp. 41-57 (et plus spécialement, pour ce qui est des origines grecques de l'idée de subsidiarité, pp. 45-46).

²⁶ Voir PIE XI, Encyclique *Quadragesimo anno*, 1^{er} juin 1931, dans AAS, 23 (1931), pp. 177-232, texte original repris et traduit en français dans *La doctrine sociale de l'Église à travers les siècles documents pontificaux du XV^e au XX^e siècle textes originaux et traductions*, édités sous le patronage de la Fondation Internationale Humanum, publiés et introduits par A. F. Utz avec la collaboration de M. Boeglin, Bâle/Herder, Paris/Beauchesnes et ses Fils, 1970, pp. 568-663. Nous suivrons ici cette dernière version.

²⁷ Notamment chez D'ONORIO, « La subsidiarité, analyse d'un concept », pp. 16-20, et J-A KOMONCHAK, « Le principe de subsidiarité et sa pertinence ecclésiologique », dans H. LEGRAND et al., *Les conférences épiscopales : théologie, statut canonique, avenir*, actes du colloque international de Salamanque (3-8 janvier 1988), Paris, Cerf, 1988, pp. 396-423 [=LEGRAND, *Conférences épiscopales*].

²⁸ Sur ces précurseurs, voir D'ONORIO, « La subsidiarité, analyse d'un concept », pp. 16-17; voir aussi KOMONCHAK, « Le principe de subsidiarité et sa pertinence ecclésiologique », pp. 392-393. Parmi ces précurseurs, signalons en particulier le pape Léon XIII, avec son encyclique sociale *Rerum novarum* (1891), dont les idées novatrices avaient d'ailleurs été inspirées d'autres penseurs allemands dont essentiellement O. von Nell-Breuning et G. Gundlach. Cf. aussi P. J. BROWN, « The 1983 Code and Vatican II Ecclesiology: The Principle of Subsidiarity in Book V », dans *The Jurist*, 69 (2009), pp. 588-604.

qui est, selon J -B D'Onorio, d'avoir énoncé officiellement une définition de la subsidiarité²⁹

Reprenons-en ce passage important

[] on ne saurait ni changer ni ébranler ce principe si grave de philosophie sociale de même qu'on ne peut enlever aux particuliers, pour les transférer à la communauté, les attributions dont ils sont capables de s'acquitter de leur initiative et par leurs propres moyens, ainsi ce serait commettre une injustice, en même temps que troubler d'une manière très dommageable l'ordre social, que de retirer aux groupements d'ordre inférieur, pour les confier à une collectivité plus vaste et d'un rang plus élevé, les fonctions qu'ils sont en mesure de remplir eux-mêmes. L'objet de toute intervention en matière sociale est d'aider les membres du corps social, et non pas de les détruire ni de les absorber [] Que les gouvernants en soient donc bien persuadés plus parfaitement sera réalisée l'ordre hiérarchique des divers groupements selon ce principe de la fonction supplétive de toute collectivité [« servato hoc 'subsidiarii' officii principio »], plus grandes seront l'autorité et la puissance sociale, plus heureux et plus prospère l'état des affaires publiques³⁰

Il est bon de noter une fois pour toutes ce texte parce que beaucoup d'autres s'y référeront plus tard, à commencer par ceux de Pie XII, par exemple, qui reviendra lui aussi maintes fois sur le principe de subsidiarité, d'abord dans son message du 1^{er} juin 1941 pour le cinquantième anniversaire de *Rerum novarum* de Léon XIII³¹, et plusieurs fois par la suite³². Contentons-nous de relever le passage suivant de son allocution consistoriale du 20 février 1946, dans lequel, en recourant explicitement à Pie XI, il donne un résumé du principe, et il envisage même, ce qui est très important à retenir, l'application de celui-ci à l'Église

[] ce que les particuliers peuvent faire par eux-mêmes, par leurs propres moyens, ne doit pas leur être enlevé et transféré à la communauté, principe qui vaut également pour les groupements plus petits et d'ordre inférieur par rapport aux plus grands et d'un rang plus élevé. Car [] toute activité sociale est de sa nature subsidiaire, elle doit servir de soutien aux membres du corps social et ne jamais les absorber³³

²⁹Voir D'ONORIO, « La subsidiarité, analyse d'un concept », p. 17, cf. R. METZ, « La subsidiarité, principe régulateur des tensions dans l'Église », dans *Revue de droit canonique*, 23 (1972), p. 160

³⁰ PIE XI, *Quadragesimo anno*, n^{os} 79-80

³¹Voir PIE XII, Message pour le cinquantenaire de *Rerum novarum*, 1^{er} juin 1941, dans AAS, 33 (1941), pp. 195-205, texte français dans AAS, 33 (1941), pp. 205-216, voir plus spécialement p. 212

³²Parmi les autres documents de Pie XII relatifs à ce sujet, on mentionnera en particulier les deux suivants : Allocution au Consistoire, 20 février 1946, dans AAS, 38 (1946), pp. 141-151, texte français dans DC, 43 (1946), col. 170-178, et Lettre aux Semaines sociales de France, 18 juillet 1947, dans AAS, 39 (1947), pp. 444-447 (texte français original), spécialement p. 446

³³PIE XII, Allocution au Consistoire, 20 février 1946, dans AAS, 38 (1946), p. 144, texte français DC, 43 (1946), col. 173. Et Pie XII de commenter : « Paroles vraiment lumineuses, qui valent pour la vie sociale à tous ses degrés et aussi pour la vie de l'Église, sans préjudice de son organisation hiérarchique » (ibid. Nous soulignons). Selon J -B D'Onorio, on se trouve alors dans le contexte des nouvelles bases à donner aux nations européennes (voir D'ONORIO, « La subsidiarité, analyse d'un concept », p. 18)

Après Pie XII, les Papes Jean XXIII³⁴, Paul VI³⁵ et Jean-Paul II³⁶, ainsi que le concile Vatican II³⁷ reviennent aussi à ce principe dans leur enseignement social. Et en plus de cet enseignement pontifical et conciliaire, on peut mentionner également le recours au principe dans les assises des synodes des évêques en 1967, 1969 et 1974³⁸.

Cette longue tradition qui a fait du principe de subsidiarité un des pivots de l'enseignement social de l'Église semble avoir culminé dans l'encyclique de Jean-Paul II de 1991, qui vaut la peine d'être notée spécialement en finale de ce bref inventaire. Il s'y trouve, en effet, une définition du principe de subsidiarité qui, au dire de certains, « fera autorité pendant longtemps puisqu'elle a été reprise telle quelle par le *Catéchisme de l'Église catholique* de 1992 »³⁹. Voici, entre autres, les termes dans lesquels s'exprime ce *Catéchisme* en parlant de la subsidiarité :

La socialisation présente aussi des dangers Une intervention trop poussée de l'État peut menacer la liberté et l'initiative personnelles. La doctrine de l'Église a élaboré le principe dit de subsidiarité. Selon celui-ci, « une société d'ordre supérieur ne doit pas intervenir dans la vie intime d'une société d'ordre inférieur en lui enlevant ses compétences, mais elle doit plutôt la

³⁴Le pape Jean XXIII reviendra au moins deux fois sur le principe de subsidiarité dans ses encycliques *Mater et Magistra*, 15 mai 1961, dans AAS, 53 (1961), pp 401-464, texte français dans DC, 58 (1961), pp 945-990, et *Pacem in terris*, 11 avril 1963, dans AAS, 55 (1963), pp 257-304, texte français dans DC, 60 (1963), pp 513-546. D'autres renvois au principe de subsidiarité chez Jean XXIII sont signalés par KOMONCHAK, « Le principe de subsidiarité et sa pertinence ecclésiologique », p 403, note 26.

³⁵Voir en particulier PAUL VI, Encyclique *Populorum progressio*, 26 mai 1967, dans AAS, 59 (1967), p 257-299, trad. française dans DC, 64 (1967), pp 673-704.

³⁶Voir en particulier JEAN-PAUL II, Encyclique *Laborem exercens*, 5 novembre 1981, dans AAS, 73 (1981), pp 576-647, et aussi JEAN-PAUL II, Encyclique *Centesimus annus*, 1^{er} mai 1991, dans AAS, 83 (1991), pp. 793-867.

³⁷Voir notamment *Gaudium et spes*, respectivement n° 75, §2 et n° 86, §5 (rapports entre État et citoyens, ou ceux entre communauté internationale et pays en vue de plus de justice dans les rapports économiques mondiaux), et *Gravissimum educationis*, n° 3 et n° 6 (relations des parents avec la société dans l'éducation des enfants).

³⁸Sur la question de la subsidiarité dans ces Synodes, voir KOMONCHAK, « Le principe de subsidiarité et sa pertinence ecclésiologique », pp 408-414.

³⁹D'ONORIO, « La subsidiarité, analyse d'un concept », p 19. L'auteur renvoie aux §§ 1884, 1885 et 2209, du *Catéchisme de l'Église catholique*.

soutenir en cas de nécessité et l'aider à coordonner son action avec celle des autres éléments qui composent la société en vue du bien commun » (*Centesimus annus*, § 48)⁴⁰

Telles sont les quelques références au principe de subsidiarité qui jalonnent la doctrine sociale de l'Église de Pie XI à Jean-Paul II. Comme on peut aisément le remarquer, elles sont claires quant au sens à donner à ce principe. La difficulté surgit, par contre, dès qu'il s'agit d'appliquer celui-ci. Et cette difficulté, déjà grande dans la société civile⁴¹, l'est davantage encore dans l'Église elle-même⁴². On lui doit peut-être la contestation dont le principe fait l'objet dans l'Église depuis quelques décennies.

4.1.2.1.2. La contestation du principe de subsidiarité dans l'Église

Alors que la doctrine sociale de l'Église dont nous venons de retracer quelques étapes souligne de façon constante l'importance du principe de subsidiarité, celui-ci sera néanmoins

⁴⁰ JEAN-PAUL II, *Catéchisme de l'Eglise catholique*, Ottawa, CÉCC, 1993, § 1883, p. 395. Un peu plus loin, dans ce même document, on lit encore ceci : « Selon le principe de subsidiarité, ni l'État ni aucune société plus vaste ne doivent se substituer à l'initiative et à la responsabilité des personnes et des corps intermédiaires » (*ibid.*, § 1894, p. 396).

⁴¹ Cela a été bien démontré en référence aux relations entre les États d'Europe et l'Union européenne (voir D'ONORIO, « La subsidiarité, analyse d'un concept », pp. 23-40), plus spécialement face au traité de Maastricht et à la Commission de Bruxelles (voir *ibid.*, pp. 29-40), voir aussi C. CHAVAGNEUX *et al.*, *Les enjeux de la mondialisation : les grandes questions économiques et sociales III* (Repères, 490), Paris, La Découverte, 2007, p. 64 (aspect sociopolitique de la subsidiarité) et pp. 85-86 (aspect financier ou monétaire). Dans cet ouvrage, on lit notamment ceci : « Un point délicat, que ne tranche pas le principe de subsidiarité, est celui de l'équité. Il est clair qu'il n'y a pas d'égalité entre les citoyens européens [...] Il faut donc trouver un équilibre entre l'autonomie des États et le minimum d'harmonisation qu'implique l'appartenance à un ensemble intégré » (p. 64. Le mot souligné l'est par l'auteur). Cf. aussi S. Van RAEPENBUSCH, *Droit institutionnel de l'Union et des Communautés européennes*, Paris / Bruxelles, De Boeck & Larcier s. a., 2^e édition, 1998, pp. 132-141, E. COMBRES – F. THINARD, *L'Union européenne*, [Paris], Gallimard Jeunesse / La Documentation française, 2007, p. 44, S. GOULARD, *L'Europe pour les Nuls*, Paris, Éditions First, 2007, pp. 173-181 (voir en particulier les pertinentes questions soulevées en p. 179). Cette dernière ne cache cependant pas sa préférence pour la priorité de l'Union sur les États, c'est-à-dire pour le niveau transfrontalier que dans L'Europe, dit-elle, « j'apprécie par-dessus tout » (p. IX). D'une façon plus large, voir aussi F. X. KAUFMANN, « Le principe de subsidiarité : point de vue d'un sociologue des institutions », dans *Conférences épiscopales*, p. 371, qui va même jusqu'à souligner le caractère « obsolète » de ce principe du point de vue de la théorie macrosociologique des sociétés modernes. Et pour un aperçu de certaines questions, d'un point de vue non exclusivement européen, voir notamment P. M. LESLIE, *Le modèle de Maastricht : point de vue canadien sur l'Union européenne*, coll. « Notes de recherche », n° 33, Kingston, Université Queen's - Institut des relations intergouvernementales, 1996, pp. 37-38, et aussi, en particulier pp. 67-83, où il est fait un essai de comparaison ou de rapprochement entre le modèle de Maastricht et la situation canadienne.

⁴² Sans doute cela est-il dû au silence même des documents officiels qui en traitent, dès lors qu'ils l'envisagent souvent dans son application à la société civile, et seulement très rarement en référence à l'Église elle-même. En tout cas, la situation est telle qu'elle a fait dire à des auteurs comme C. Millon-Delsol, que la nature même de l'Église en tant que « société fermée » lui impose des limites inéluctables quant à l'application de ce principe en son sein (voir C. MILLON-DELSOL, *Le principe de subsidiarité*, Paris, Presses Universitaires de France, 1993, pp. 51-54).

formellement remis en cause au synode de 1985 et, à sa suite, par quelques auteurs (comme J. Beyer, J. Hamer, etc.). Nous voudrions à présent indiquer les circonstances dans lesquelles s'est affirmée cette remise en cause du principe et dégager quelques limites de celle-ci.

Le point de départ de cette remise en cause est la recommandation du synode des évêques de 1985. Ce synode extraordinaire, qui se voulait une commémoration du concile Vatican II, avait étudié plusieurs thèmes en rapport avec l'ecclésiologie conciliaire, tels que l'unité, la solidarité des Églises locales et la communion fraternelle. C'est dans le cadre de ces thèmes plus particuliers qu'émerge au synode le concept de subsidiarité, à la faveur surtout de l'accent mis sur la responsabilité des Églises particulières et, donc, sur la marge de liberté et d'initiatives à leur reconnaître. L'on comprend que dans ce contexte de nombreuses interventions des évêques aient porté soit sur l'autonomie des Églises locales⁴³, soit, en s'articulant autour de la décentralisation, sur le principe de subsidiarité⁴⁴. Or, malgré le recours assez abondant au principe de subsidiarité dans les interventions épiscopales au cours du synode, le *Rapport final* de celui-ci comportera une « suggestion » ou recommandation qui remet ledit principe en question. En voici les termes, renvoyant paradoxalement à Pie XII :

Est recommandée une étude pour examiner si le principe de subsidiarité en vigueur dans la société humaine peut être appliqué à l'Église, et dans quelle mesure comme dans quel sens l'application pourrait ou devrait être faite (cf. Pie XII, AAS 38, 1946, page 44)⁴⁵.

L'on peut se demander à juste titre si cette recommandation est fidèle aux échanges effectués durant l'assemblée synodale⁴⁶. Toujours est-il qu'elle constitue la première remise en question aussi formelle du principe de subsidiarité; d'autant plus sérieuse qu'elle concerne

⁴³ Voir *Synode extraordinaire : célébration de Vatican II* [=Synode extraordinaire], Paris, Cerf, 1986, pp. 291 et suivantes.

⁴⁴ Voir *ibid.*, où plusieurs évêques font appel à ce principe pour plus d'autonomie de leurs Églises (Angleterre et pays de Galles, Brésil, Canada, Indonésie, Scandinavie et Finlande).

⁴⁵ *Ibid.*, p. 563.

⁴⁶ D'aucuns y ont même décelé une influence externe au synode (cf. entre autres P. HUIZING, « La subsidiarité », dans *Concilium*, 208 [1986], pp. 148 et suivantes; et KOMONCHAK, « Le principe de subsidiarité et sa pertinence ecclésiologique », pp. 416-417).

non pas seulement le *comment* (application), mais même le *si* (applicabilité) de celui-ci dans l'Église. Et depuis lors, cette mise en cause du principe s'est répercutée parfois tant dans la pensée pontificale⁴⁷ que dans la réflexion théologique et canonique postérieure au Synode. Dans cette dernière catégorie, outre les positions des auteurs comme J. Beyer⁴⁸ ou encore J.-B. D'Onorio⁴⁹ par exemple, signalons spécialement la position du cardinal Rosalio José Castillo Lara⁵⁰. Dans son rapport écrit en 1993 à l'occasion du XII^e colloque national de la Confédération des juristes catholiques de France, le cardinal vénézuélien se montre catégoriquement opposé à l'applicabilité de la subsidiarité dans l'Église. Toute sa réflexion dans ce rapport qui est parsemé, du reste, d'abondantes affirmations négatives sur le principe, peut, tout compte fait, se résumer en ces quelques mots :

Le principe de subsidiarité n'est *pas seulement superflu*, il n'est même *pas applicable* à la vie de l'Église, parce qu'il est *incompatible* avec sa nature. En effet, la présomption de compétence en faveur de chaque fidèle et d'institutions mineures et intermédiaires, qui les autorise à faire tout ce qu'ils peuvent faire, et le relatif confinement de l'autorité centrale à un rôle de suppléance, sont inconciliables avec la structure hiérarchique de l'Église⁵¹

Cette position, en dépit de sa radicalité et même à cause de celle-ci, exprime bien l'essentiel de toute la tendance qui s'oppose à l'application du principe de subsidiarité dans l'Église. S'il est vrai qu'elle met en exergue les éléments de la subsidiarité qui posent problème pour l'Église, elle montre en même temps par là, malheureusement, une certaine méprise qui parasite la question et ainsi les limites même de cette tendance négative. C'est

⁴⁷On pense ici à Jean-Paul II, qui n'a pas donné son assentiment à ce thème à l'issue du Synode, se contentant de renvoyer à une réflexion ultérieure (voir sa réserve dans son Discours aux cardinaux, du 28 juin 1986, dans AAS, 79 [1986], pp. 189-200, spécialement pp. 198-199, ou dans DC, 83 [1986], pp. 765-769)

⁴⁸Voir J. BEYER, « Principe de subsidiarité ou "juste autonomie" dans l'Église », dans *Nouvelle revue théologique*, 108 (1986), pp. 801-822. Il rejette le principe parce qu'il ne respecterait pas la nature de l'Église comme société *sui generis* et ne lui semble pas permettre de vivre pleinement l'immanence de l'Église entière dans chaque Église particulière (cf. pp. 821-822). Voir dans le même sens, J. BEYER, « Le principe de subsidiarité : son application en Église », dans *Gregorianum*, 69 (1988), pp. 442, 445 et 459, et J. HAMER, « Discours à la réunion plénière des cardinaux », dans *Synode extraordinaire*, pp. 598-604, plus spécialement pp. 602-604.

⁴⁹Voir D'ONORIO, « La subsidiarité, analyse d'un concept », p. 21.

⁵⁰Sur cette position, voir R. J. CASTILLO LARA, « La subsidiarité dans l'Église », dans D'ONORIO, *La subsidiarité*, pp. 153-179.

⁵¹Ibid., pp. 174-175. Nous soulignons.

précisément à indiquer ces limites et à faire ressortir ainsi la pertinence du principe de subsidiarité que nous aimerions nous employer à présent.

4.1.2.2. La pertinence ecclésiologique du principe de subsidiarité

Après avoir relevé l'affirmation constante du principe de subsidiarité dans l'enseignement social de l'Église et après avoir rappelé la contestation dont elle fut l'objet au synode de 1985 et par la suite, nous voulons à présent indiquer ce que nous considérons, avec J.-A. Komonchak, comme la « pertinence ecclésiologique » de ce principe. Nous montrerons, en effet, que ce dernier est aussi valable dans l'Église, et que son application, qu'elle soit nécessaire ou non, est néanmoins possible et même déjà à l'œuvre dans l'Église bien avant le synode de 1985. Pour suggérer un dépassement de la brèche de contestation ouverte par le synode, il nous suffira d'évoquer les limites de la recommandation synodale, de préciser les modalités d'application du principe de subsidiarité dans l'Église et d'en illustrer l'application dans le code de 1983.

4.1.2.2.1. Limites de la recommandation du Synode de 1985

Comme ceux qui s'y opposent, les auteurs favorables à l'application du principe de subsidiarité dans l'Église se réfèrent eux aussi à la doctrine sociale de l'Église. C'est à la lumière de celle-ci qu'ils critiquent la recommandation du synode de 1985. Parmi ces auteurs, mentionnons ici la position de P. Huizing qui relève bien les limites de cette recommandation et, partant, ouvre la voie à une certaine intelligence de l'application et/ou de l'applicabilité de la subsidiarité dans l'Église. Résumons rapidement cette position qui nous semble assez juste.

Selon l'auteur, en effet, la recommandation du synode de 1985 est singulière, pour quatre raisons aux moins. La première raison, c'est tout d'abord qu'elle « est en contradiction directe avec le texte de Pie XII auquel elle se réfère »⁵². La deuxième raison de sa singularité,

⁵² HUIZING, « La subsidiarité », p. 145. En ce sens, P. Huizing, ayant analysé le texte de Pie XII en comparaison avec *Quadragesimo anno* de Pie XI et avec l'allocution de Pie XII lui-même au deuxième Congrès mondial pour l'apostolat des laïcs en date du 5 octobre 1957, en vient à conclure : « Pour Pie XII, le principe de subsidiarité est [...] bien une norme fondamentale de justice pour la direction hiérarchique de l'Église même et

ensuite, c'est qu'« elle ne concorde pas du tout avec l'opinion de la première réunion générale du synode des évêques tenue en 1967, immédiatement après le concile, au sujet du principe de subsidiarité dans la direction de l'Église »⁵³. De plus, la recommandation du synode de 1985 est aussi singulière du fait qu'elle contredit l'opinion du synode extraordinaire de 1969, ainsi que le vœu de nombreux évêques qui avaient souligné l'importance du principe de subsidiarité lors de la préparation de ce synode. L'auteur fait mention ici de Paul VI qui avait lui-même fait allusion, au cours de la première réunion de ce synode extraordinaire, à ce souhait des évêques et qui aurait seulement déclaré que le principe « doit être appliqué avec prudence, sans que les formes d'autonomie multiples et excessives des Églises particulières ne compromettent le bien commun de l'Église »⁵⁴. P. Huizing en conclut donc : « Dans ce synode [de 1969] non plus, il n'y avait aucune trace de doute quant à la nécessité même de l'application [du principe de subsidiarité] »⁵⁵. Enfin, la recommandation du synode de 1985 est singulière aux yeux de P. Huizing parce qu'elle semble être en contradiction avec l'opinion générale des participants mêmes de ce synode. Selon lui, en effet, ceux-ci « n'avaient apparemment aucun besoin de mettre en doute le principe de subsidiarité, bien au contraire »⁵⁶. Et ceci est vrai, comme nous l'avons déjà noté nous-même plus haut en évoquant ce synode, car plusieurs voix s'étaient alors prononcées en faveur de ce principe,

pour le maintien de l'ordre » (ibid , p 146), pourvu, bien entendu, précise-t-il en citant Pie XII lui-même, que cela ne puisse nullement « porter atteinte à sa structure hiérarchique » (ibid)

⁵³ HUIZING, « La subsidiarité », p 146 À ce sujet, l'A. passe en revue le traitement réservé par les évêques aux §§ 4 et 5 des principes qui leur avaient été proposés par la Commission de révision du Code Et parlant du vote du Synode sur ces deux paragraphes, il montre que le principe de subsidiarité aurait été adopté par la grande majorité et que les réserves auraient porté plutôt sur certaines modalités de son application (voir ibid , p 147) Pour plus de détails sur ces votes, voir *Communicationes*, 1 (1969), pp. 80-82, 89, 96, 99 et suivantes, auquel l'auteur fait bien de renvoyer. On sait par ailleurs qu'il y a eu sur 187 votants, 128 votes favorables (*placet*), 58 favorables mais avec réserve (*placet juxta modum*), et 1 seul vote non favorable (*non placet*), comme cela est rapporté dans *DC*, 64 (1967), col 1973

⁵⁴ Voir HUIZING, « La subsidiarité », p 148

⁵⁵ Ibid

⁵⁶ Ibid

même si elles l'entendaient souvent - mais pas exclusivement - dans le sens de la décentralisation.

Alors, comment comprendre la recommandation du synode de 1985 dans tout ce contexte? C'est finalement à cette question que répond P. Huizing en indiquant deux sources extérieures au synode, toutes deux partisans selon lui de la centralisation romaine, et qui auraient influencé la recommandation synodale. Telles seraient, d'une part, un article du journaliste P. Hebblethwaite, relatant la divergence d'opinions entre certains évêques du synode concernant l'application ou non du principe de subsidiarité dans l'affaire de la théologie de la libération au Brésil⁵⁷; et, d'autre part, un exposé fait par le cardinal J. Hamer lors d'une réunion du collège des cardinaux peu avant le synode et portant sur les relations de la Curie romaine avec les évêques diocésains et les conférences épiscopales⁵⁸. Dans ces deux sources, et surtout dans la seconde, P. Huizing situe l'origine de la déviation ecclésiologique qui s'opéra au synode, donnant ainsi lieu à une théologie étrange qui accorde, par exemple, plus d'importance à la Curie romaine et ne donne guère de pouvoir aux conférences épiscopales, etc.⁵⁹. Voilà justement, selon P. Huizing, la déviation ecclésiologique qui s'opère au synode de 1985 et à laquelle il s'oppose puisqu'à ses yeux « la signification particulière et effectivement théologique du principe de subsidiarité dans la communauté ecclésiale se perd dans cette construction »⁶⁰. C'est pourquoi, il plaide pour une compréhension plus complète de la vie communautaire ecclésiale et du sens exact de la conduite pastorale qui y correspond. Et selon lui, en effet, « le but chrétien primordial de la "structure hiérarchique" est avant tout d'être à la disposition de cette vie communautaire ecclésiale et, dans cette signification

⁵⁷ Voir HUIZING, « La subsidiarité », pp. 148-149.

⁵⁸ Voir *ibid.*

⁵⁹ Voir *ibid.*, pp. 149-150.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 150.

beaucoup plus complète, elle est, selon l'esprit et les paroles de Pie XI, "subsidaire par sa nature et sa conception" »⁶¹.

À notre avis, ces analyses de P. Huizing, qui pourraient être nuancées sous certains aspects comme on l'indiquera sous peu, sont néanmoins valables dans l'ensemble. Elles rejoignent celles de plusieurs autres auteurs creusant les sources de la recommandation du synode de 1985 et suggérant de la dépasser⁶². Elles permettent au moins de relativiser cette recommandation et d'opérer un retour à une plus juste compréhension du principe de subsidiarité dans l'enseignement social de l'Église, tel qu'il s'exprime depuis Pie XI. Voilà pourquoi nous faisons nôtre cette compréhension, selon laquelle le principe de subsidiarité est applicable dans l'Église, restant sauve la structure hiérarchique de celle-ci. Mais ceci étant dit, il reste à se demander selon quelles modalités concrètes devrait se faire cette application, sans préjudice de la nature hiérarchique de l'Église.

4.1.2.2. Modalités d'application de la subsidiarité dans l'Église

Commençons par signaler cette distinction importante suggérée par R. Metz pour une saine application de la subsidiarité dans l'Église. Il y a, pense-t-il, deux domaines d'application de ce principe, à savoir : « le domaine restreint des ministères voulus par Dieu, qui ont des fonctions propres, et le domaine très vaste, dont les fonctions appartiennent à l'ensemble du peuple de Dieu, qui comprend tous les baptisés constituant l'Église du Christ »⁶³. Selon l'auteur, une saine application de la subsidiarité est celle qui évite de passer de l'un à l'autre de ces deux domaines; ce qui lui donne un caractère restrictif, sans pour

⁶¹ Ibid

⁶² Ainsi, par exemple, certaines positions exprimées dans *Conférences épiscopales*, notamment par KOMONCHAK, « Le principe de subsidiarité et sa pertinence ecclésiologique », pp 416-422, et par les travaux de groupes, sous le titre . « Le principe de subsidiarité est-il applicable à l'Église? », pp. 455-460 Voir aussi J.-M R TILLARD, « Le Rapport final du dernier synode », dans *Concilium*, 208 (1986), pp 81-94

⁶³ R. METZ, « La subsidiarité, principe régulateur des tensions dans l'Église », dans *Revue de droit canonique*, 22 (1972), pp 168-169

autant entamer son fonctionnement le plus intense possible à l'intérieur de chacun de ces deux domaines⁶⁴.

Cette distinction est importante. Elle vise la sauvegarde de la structure hiérarchique de l'Église. Et avec le caractère restrictif qu'elle relève, elle suggère déjà que l'application de la subsidiarité dans l'Église ne peut se faire normalement que d'une façon analogique par rapport à son application dans la société civile⁶⁵.

Or, dans la société civile elle-même, le principe de subsidiarité tel que nous l'avons présenté ci-dessus s'applique à deux niveaux de la vie sociale : « au niveau de l'individu dans ses rapports avec la société et au niveau de la société dans ses rapports avec les sociétés plus vastes »⁶⁶. C'est également à ces deux niveaux que le principe s'exercera dans l'Église, restant toujours sauve, bien sûr, la structure hiérarchique de celle-ci. De plus, à ces deux niveaux, le principe présente deux aspects étroitement liés entre eux : un aspect négatif et un aspect positif. Sous l'aspect négatif il demande que la société (ou la grande communauté) ne remplisse pas les fonctions que les individus (ou les petites communautés) sont en mesure d'accomplir; qu'elle ne puisse pas les inhiber sans nécessité dans leur action⁶⁷. Par contre, sous son aspect positif, le principe de subsidiarité exige que la société (ou la grande communauté) mette tout en œuvre pour favoriser l'individu (ou les petites communautés), dans l'accomplissement de leur tâche; qu'elle les aide, dans toute la mesure du possible, pour

⁶⁴ Voir *ibid* , p. 169

⁶⁵ De fait, semble-t-il, cette application analogique du principe dans l'Église a toujours été affirmée à toutes les étapes de la doctrine sociale de l'Église antérieure au synode de 1985 (voir KOMONCHAK, « Le principe de subsidiarité et sa pertinence ecclésiologique », p 422), et, selon R Pagé, elle semble même être l'unique manière possible : « It seems to me, écrit-il, that it [the principle of subsidiarity] has never really been applied and *will never be so, except by analogy* to civil society » (R PAGÉ, « The Principle of Subsidiarity Revisited », dans *CLSAP*, 64 [2002], p 207 Nous soulignons)

⁶⁶ METZ, « La subsidiarité, principe régulateur des tensions dans l'Église », p 159

⁶⁷ Voir *ibid*.

leur permettre de remplir le maximum des fonctions qu'ils sont capables d'assumer⁶⁸. C'est là, également, des aspects que le principe garde dans son application à l'Église, restant toujours la structure hiérarchique de celle-ci.

Il est vrai certes que la conjugaison de tous ces aspects et niveaux pose toujours problème dans l'application concrète du principe, qui doit ainsi continuellement s'ajuster en fonction du bien commun. Cette difficulté, nous l'avons dit plus haut, est aussi bien réelle dans l'Église que dans la société civile; et elle donne souvent lieu à des tensions entre les différents niveaux de l'organisation sociale. Mais, c'est précisément dans le jeu de ces tensions « que le principe de subsidiarité a sa place dans l'Église, une place parfaitement justifiée et nécessaire »; car alors, il y intervient comme « principe régulateur » de ces tensions⁶⁹. C'est peut-être à cause de ce rôle qu'on lui associe parfois volontiers, et avec raison nous semble-t-il, d'autres principes tels que la décentralisation, la participation ou la coopération, la coresponsabilité ou le partage de compétences⁷⁰. C'est précisément toute cette richesse évocatrice que nous assumerons dans la suite de notre texte, sans pour autant assimiler la subsidiarité à aucune de ces notions.

Ces indications sur les modalités de l'application du principe de subsidiarité dans l'Église étant données, nous pouvons à présent relever schématiquement la façon dont le *CIC/83* l'a effectivement assumé.

⁶⁸ Voir *ibid*

⁶⁹ METZ, « La subsidiarité, principe régulateur des tensions dans l'Église », p. 171

⁷⁰ Dans un certain nombre d'études sur la subsidiarité, il est frappant de voir le recours qui est fait à ces diverses notions. On pourrait lire, par exemple, à titre simplement illustratif, les textes relatifs au synode de 1985 rassemblés sous le titre « Les interventions des participants » (dans *Synode extraordinaire*, pp. 353-458), ou encore les différentes réflexions contenues dans l'ouvrage collectif déjà cité (LEGRAND et al., *Conférences épiscopales*), et auquel nous renvoyons plus d'une fois dans cette étude.

4.1.2.3. Applications du principe de subsidiarité dans le *CIC/83*

Se livrer à la recherche des applications du principe de subsidiarité dans le code de 1983 est un travail de longue haleine qui « amènerait trop loin »⁷¹, comme l'a noté P. Huizing qui suggère néanmoins une importante illustration de ces applications :

L'exemple le plus radical [de celles-ci] est peut-être bien que les Églises particulières, évêchés, paroisses et communautés religieuses, ne sont plus considérées comme des subdivisions d'une seule Église universelle, mais comme des personnes autonomes dans la vie de l'Église et dans le droit ecclésial, comme des communautés dans lesquelles et à partir desquelles existe l'Église unique []⁷².

Partant de cette suggestion, et dans les limites restreintes de cette étude, nous nous contenterons d'indiquer très brièvement quelques domaines de l'organisation sociale de l'Église où ce principe, tel que dégagé ci-dessus, nous semble être mis en œuvre dans le *CIC/83*, d'abord au niveau du gouvernement interne des Églises particulières (les diocèses et leurs paroisses)⁷³ et ensuite au niveau du gouvernement supra-diocésain, c'est-à-dire ici celui du regroupement des Églises représentées dans les conférences épiscopales.

⁷¹ HUIZING, « La subsidiarité », p. 147. Le cas du *CCEO* est peut-être différent, et cette différence serait due, sans doute, au fait que les Églises orientales que ce code régit relèvent d'un « rite » propre, avec une marge de liberté et d'autonomie un peu plus grande reconnue à leurs structures locales. Quoi qu'il en soit, il faut reconnaître au départ que les dix principes de révision du code « sont très divers, parfois peut-être légèrement contradictoires » (R. TORFS, « Les principes fondamentaux du droit canonique catholique », p. 8), et, de plus, l'application de ceux-ci dans les deux codes n'a pas été facile. « Ni le code de droit canonique de 1983, ni le *CCEO* de 1990 ne les ont concrétisés à la perfection » (ibid.).

⁷² Ibid. Allusion est manifestement faite ici à Vatican II, dont l'auteur, malheureusement, force un peu trop la note. D'où l'importance signalée ci-dessus de nuancer certains aspects de ses considérations. En particulier, cet aspect qui établit une sorte d'équivalence ou qui fait de l'amalgame entre des réalités ecclésiales qu'il importe pourtant de bien distinguer au plan ecclésiologique, telles que les Églises particulières, les évêchés, les paroisses et les communautés religieuses. En tout cas, selon le concile, ce sont seulement les premières qui constituent des Églises dans lesquelles et à partir desquelles existe l'Église catholique une et unique (voir *Lumen gentium*, n° 23, cf. c. 368). Mais on retiendra d'emblée que c'est surtout dans le Livre V du code que le principe a trouvé l'un des lieux majeurs de son application comme le décrit bien BROWN, « The 1983 Code and Vatican II Ecclesiology · The Principle of Subsidiarity in Book V », pp. 604-614, qui pense que, dans ledit Livre, ce principe directeur de la révision reçu du synode de 1967 a été « very successfully implemented » (p. 614).

⁷³ À ces deux niveaux (diocésain et paroissial), on pourrait aussi noter l'existence des différents conseils prévus par le *CIC/83*. Au niveau diocésain ces conseils sont, outre le synode diocésain (cc. 460-468) et le conseil diocésain de pastorale (cc. 511-514), le conseil presbytéral et le collège des consultants (cc. 495-502), ainsi que le conseil pour les affaires économiques (cc. 492-494), et au niveau paroissial, le conseil pastoral de la paroisse (cc. 536; cf. 529, §2) et le conseil paroissial pour les affaires économiques (c. 537). On peut bien se poser la question de savoir si certains de ces conseils ne seraient pas également des structures d'exercice de la subsidiarité dans le gouvernement ecclésial, du moins pour ceux d'entre eux qu'on peut considérer, à bon droit, comme des « conseils de gouvernement ». Cette dernière expression est de P. Valdrini, qui l'applique aux deux conseils (le conseil presbytéral et le collège des consultants) que le droit oblige tout évêque nouvellement nommé à créer dans l'année qui suit la prise de possession canonique de son siège, et à propos desquels il écrit

4.1.2.3.1. La subsidiarité dans le gouvernement des Églises particulières

À ce niveau du gouvernement ecclésiastique⁷⁴, une des dimensions soulignées par certains commentaires du code de 1983, c'est l'affirmation qui y est contenue de la « compétence générale de l'évêque local »⁷⁵. Celle-ci se retrouve certes en beaucoup d'endroits du code, mais elle est particulièrement donnée dans l'ensemble des canons qui décrivent les traits généraux du statut de l'évêque face à l'exercice de son pouvoir dans le diocèse dont il reçoit la charge pastorale (cc. 375-402). De cet ensemble, le c. 381, §1 vaut peut-être la peine d'être davantage mis en relief puisqu'il permet de comprendre le changement opéré par le code qui ne fait plus de l'évêque diocésain le vicaire du pontife romain⁷⁶. Les conséquences de ce canon sont énormes dans le système canonique actuel. Certaines études indiquent parfois le progrès réalisé en ce sens sur quelques points précis touchant au pouvoir d'enseignement, de sanctification ou de gouvernement de l'évêque diocésain. La situation est plus claire encore lorsqu'il s'agit de l'exercice de ce pouvoir de l'évêque diocésain face à des structures supra-diocésaines, en l'occurrence face à la

« Ces deux conseils, nouveaux dans le droit canonique avec cette compétence importante, participent à l'exercice du pouvoir de gouvernement de l'évêque du diocèse » (dans *Droit canonique/Dalloz*, p. 156). L'auteur note 7 cas établis par le code, pour lesquels l'évêque, avant d'agir, doit obligatoirement recueillir l'avis du conseil presbytéral (cc. 461, § 1, 515, §2; 531, 536, §1, 1215, §2; 1222, 1263) (ibid., p. 157, note 3), et 4 cas pour l'avis et le consentement du collège des consultants (avis : cc. 494, 1277, consentement cc. 1277 et 1292) (ibid., p. 158, note 3). Mais, nous ne discuterons pas cette question ici.

⁷⁴ Mettons de côté, un instant, le niveau de l'Église universelle où l'autorité suprême est exercée par le pape et le collège des évêques, qui présente un type singulier de gouvernement. On sait, par exemple, que le code de 1983 n'a pas pu aller plus loin que le concile Vatican II lui-même en ce qui concerne les rapports entre les deux sujets du pouvoir dans ce collège (cf. cc. 330-341, spécialement cc. 336 et 337, et *Lumen gentium*, n° 22, avec la *Nota explicativa praevia*, n°s 2 et 4).

⁷⁵ Voir la synthèse des travaux de groupe du colloque de Salamanque, intitulée « Le principe de subsidiarité est-il applicable à l'Église? », dans LEGRAND et al., *Conférences épiscopales*, p. 456 (rapport du Groupe de langue allemande).

⁷⁶ Reprenant Vatican II (cf. *Lumen gentium*, n° 27), ce canon affirme en effet que dans le diocèse qui lui est confié, l'évêque jouit de « tout le pouvoir ordinaire, propre et immédiat requis pour l'exercice de sa charge pastorale ». Et ce pouvoir, commente J. L. Gutiérrez, « il l'exerce personnellement au nom du Christ », ou encore : « Il lui revient *per se* dans la mesure requise par l'exercice de sa fonction pastorale. Il ne doit donc pas être considéré comme vicaire du Pontife romain (cf. *Lumen gentium*, n°s 23 et 27, *Christus Dominus*, n° 8) bien que le Pontife romain conserve le pouvoir - en raison de sa charge - de se réserver certaines causes ou de les confier à une autre autorité (*Christus Dominus*, n° 8), en tenant compte du bien de l'Église (*Lumen gentium*, n° 27) » (dans CDCA, p. 369. Nous soulignons, à part l'expression latine).

conférence des évêques. En revenant ci-dessous à l'application de la subsidiarité au niveau de cette dernière, nous ferons attention en particulier à cette articulation entre les compétences respectives de l'évêque diocésain et de la conférence des évêques.

Au niveau paroissial, on observe le même principe d'autonomie. Le curé, dans la paroisse dont il reçoit la charge pastorale, jouit lui aussi, en tant que pasteur propre de cette communauté des fidèles, d'une certaine autonomie vis-à-vis de l'évêque diocésain (cf. c. 519)⁷⁷. Ceci, semble-t-il, apporte une grande transformation dans la définition du curé en comparaison du code de 1917 et même du concile Vatican II (*Sacrosanctum concilium*, n° 42) qui fait encore du curé le représentant ou le vicaire de l'évêque diocésain⁷⁸.

On pourrait ajouter à ce relevé deux autres niveaux d'application du principe de subsidiarité dans l'Église, même s'ils nous intéressent beaucoup moins dans cette étude : le gouvernement des instituts de vie consacrée⁷⁹ et la mission des fidèles laïcs⁸⁰. Mais, il serait

⁷⁷ « L'expression du c. 519 "sous l'autorité de l'Évêque diocésain" indique que l'office bénéficie d'une certaine autonomie par rapport à l'exercice de la charge pastorale de l'évêque » (P. VALDRINI, « La constitution hiérarchique de l'Église », dans VALDRINI, *Droit canonique/Dalloz*, p. 170. Cette autonomie du curé est réelle, même si elle reste malgré tout relative à cause du fait que la paroisse dont il est le pasteur propre est une partie du diocèse (voir en ce sens J.-C. PÉRISSET, *La paroisse - commentaire des canons 515-572*, coll. « Le nouveau droit ecclésial », Paris, Tardy, 1989, pp. 37-38, cf. PÉRISSET, *Curé et presbyterium paroissial analyse de Vatican II pour une adaptation des normes canoniques du prêtre en paroisse*, coll. « *Analecta gregoriana* », n° 227, Rome, Università Gregoriana Editrice, 1982, p. 40, cf. aussi BORRAS, *Les communautés paroissiales*, p. 94, et J. PASSICOS, « La paroisse vue par le canoniste », dans *Revue théologique de Louvain*, 13 (1982), p. 26. Voir aussi R. PAGÉ, *Les Églises particulières*, tome 2, pp. 54-55).

⁷⁸ Voir VALDRINI, « La constitution hiérarchique de l'Église », p. 170. L'auteur fait bien de renvoyer notamment, pour ce qui est de cette transformation de la définition du curé dans le *CIC/83* par rapport au *CIC/17*, à A. BORRAS, « La notion de curé dans le code de droit canonique », dans *Revue de droit canonique*, 27 (1987), pp. 215-224. Il en va du curé comme des autres collaborateurs de l'évêque ou de tous les fidèles de son Église, seuls ou en groupe, dont les compétences légitimes doivent être respectées (voir les directoires *Ecclesiae imago*, n° 96, et *Apostolorum successores*, n° 60).

⁷⁹ Le même mécanisme juridique que nous venons de relever pour le gouvernement de l'Église en général (dans les Églises particulières) se retrouve également, *mutatis mutandis*, au niveau du gouvernement des instituts de vie consacrée (IVC) ou des sociétés de vie apostolique (SVA). À ce niveau, la situation est même plus claire puisqu'on se trouve en marge, pour ainsi dire, de la constitution hiérarchique de l'Église. Puisque nous ne pouvons nous étendre plus longuement sur cette matière, limitons-nous à noter ici l'importance et la place accordées dans le code au droit propre (un lieu privilégié d'initiative et de créativité s'il en est). Notons aussi, pour ce qui est du gouvernement interne de ces IVC et SVA, le souci qu'accusent les canons du *CIC/83* d'assurer, grâce aux différentes structures de gouvernement, l'équilibre nécessaire entre les différents niveaux d'exercice de l'autorité, notamment à la base (entre les membres et l'autorité locale ou provinciale), puis au niveau suprême ou central (entre celle-ci et l'autorité générale ou suprême) de l'institut (voir, sur les différents types de supérieurs à ces différents niveaux, les cc. 620-622). Notons, enfin, cette même importance du droit propre au niveau du rapport de l'institut avec l'autorité hiérarchique de l'Église (évêque diocésain ou Siège

presque hors propos de nous attarder sur l'aspect de la subsidiarité qui les concerne. Nous nous arrêtons volontiers, au contraire, sur l'exercice de la subsidiarité au niveau de la conférence des évêques qui nous intéresse spécialement.

4.1.2.3.2. Les conférences des évêques et la subsidiarité

Le pouvoir de gouvernement qu'exercent les conférences des évêques se situe au niveau supra-diocésain ou niveau du regroupement des Églises particulières. Comme les autres instances d'exercice du pouvoir à ce niveau⁸¹, il ne supprime pas le pouvoir des évêques diocésains. Bien au contraire, il s'appuie sur celui-ci, le prolonge en quelque sorte et/ou, en tout cas, le suppose toujours ou même fait nombre, pour ainsi dire, avec lui. Le bref exposé que nous avons fait du c. 455, §§1-4 plus haut aura déjà suffi à faire percevoir le lien qui existe entre l'évêque diocésain et la conférence des évêques, ainsi que le pouvoir subsidiaire très large⁸² dont jouit celle-ci dans l'Église de son ressort. Sans revenir ici sur ce qui a été déjà dit plus haut, qu'il nous suffise de souligner seulement que dans les matières de sa compétence, quelle que soit la source de celle-ci (le droit général lui-même ou le mandat du

apostolique) Ce sont là, effectivement, des aspects très importants; mais on ne saurait les développer ici parce que, comme on l'a mentionné, cet aspect de la subsidiarité n'intéresse guère notre propos

⁸⁰ Cf METZ, « La subsidiarité », p 170 C'est ici un autre niveau, peu souvent souligné, où s'exerce effectivement la subsidiarité dans le gouvernement de l'Église, en particulier dans la mission propre des fidèles laïcs, telle qu'elle s'exprime notamment à travers le droit des associations des fidèles (cf cc 298-329) Le statut même de ces associations que les fidèles peuvent librement fonder et diriger, et auxquelles ils peuvent adhérer aussi librement (cf. c 215), témoigne de la responsabilité irremplaçable des fidèles et du rôle correspondant de la hiérarchie qui ne pourrait être autre que celui d'aide, d'assistance ou même de suppléance (cf J-M R TILLARD, *L'Église locale ecclésiologie de communion et catholicité*, Paris, Cerf, 1995, pp. 330-332; cf aussi A LEYS, « Structuring Communion The Importance of the Principle of Subsidiarity », dans *The Jurist*, 58 [1998], pp 116-122) Il y aurait là un bel exemple d'une application de la subsidiarité dans l'Église se rapprochant beaucoup, nous semble-t-il, de son application dans la société civile.

⁸¹Dans le *CIC/83*, ces autres instances supra-diocésaines sont : les assemblées provinciales ou régionales des évêques (cc 431-434), les évêques métropolitains (cc 435-438) et les conciles particuliers (cc 439-446).

⁸²Ce pouvoir est si grand, en effet, qu'en évoquant les matières sur lesquelles il s'exerce en vertu du droit général qui les lui attribue, et donc indépendamment du mandat spécial du Saint-Siège ou de la demande de la conférence elle-même, J I Arrieta a cru bon de souligner qu'« elles sont nombreuses dans ce code [de 1983] » (commentaire du c. 455, dans *CDCA*, p. 436) « De fait, tout au long du code, bon nombre de canons demandent aux conférences épiscopales et aux évêques de prendre des décisions qui tiennent compte des circonstances de lieux et de personnes ou du génie des peuples » (S RECCHI, « L'activité législative des conférences épiscopales et l'inculturation du droit canonique en Afrique », dans RECCHI, *Le droit canonique en dialogue avec les Églises d'Afrique*, pp. 67-68)

Saint-Siège), la conférence des évêques jouit, quoiqu'on en pense parfois malheureusement, d'un réel pouvoir de gouvernement qui lui permet dans certains cas d'exercer une véritable subsidiarité par rapport au pouvoir des évêques diocésains.

Ce rôle nous semble être particulièrement celui que la conférence des évêques du Congo peut assumer en rapport avec le c. 281, §1 du *CIC/83*. Bien que celui-ci ne soit pas souvent mentionné parmi les textes du code que l'on recense pour décrire le domaine de compétence des conférences des évêques, plusieurs indices montrent, en effet, qu'il peut bien se ranger sur la liste de tels textes en relevant même des matières attribuées par le droit général et qui ne requièrent pas un mandat spécial du Saint-Siège donné *motu proprio* ou à la demande de la conférence. Nous indiquerions au moins deux de ces indices. Le premier réside dans le fait que, selon le code de 1983, il revient à l'évêque diocésain seul ou en association avec d'autres de veiller à la vie et au ministère du clergé dont il a la charge. Et plusieurs dispositions du code, dont certaines ont été déjà signalées, attribuent aux évêques diocésains la compétence de statuer sur l'organisation de cette vie depuis la promotion des vocations jusqu'à la retraite des clercs, en passant par leur formation (celle du séminaire ou de l'université et celle permanente), ainsi que leur subsistance ou rémunération et leur protection sociale⁸³, etc. Précisons aussi que, dans cette matière de rémunération ou de subsistance comme dans bien d'autres évoquées ici, la responsabilité de l'évêque diocésain reste toujours entière puisque, d'une part, le c. 384 lui impose à lui personnellement le devoir de veiller à la subsistance des prêtres et que, d'autre part, le c. 88 lui donne le pouvoir de dispenser des lois portées par la conférence des évêques. Mais nous insistons toutefois dans la présente étude sur l'importance de ces dernières ou sur la compétence de la conférence des évêques afin de

⁸³ Voir c. 384, cf. cc. 275-276, 278-279. Renvoyons encore, sur ce point, à *Pastores gregis*, n° 47, et à *Apostolorum successores*, n°s 75-83, qui mettent beaucoup en relief ces aspects de la responsabilité de l'évêque diocésain comme on l'a vu plus haut. On notera, une fois de plus, à propos du c. 384 en particulier, qu'il remet à l'évêque diocésain la responsabilité de pourvoir au droit à la rémunération ou à la subsistance des prêtres dont le c. 281 ne fait qu'exprimer le principe. Autrement dit, il donne en quelque sorte une application concrète au principe que ce dernier canon ne fait qu'énoncer.

souligner la nécessité, dans le contexte actuel du Congo, de la création d'un droit particulier pouvant susciter des habitudes nouvelles à l'échelle nationale. Car dans ce domaine de la prise en charge matérielle des prêtres, les solutions isolées et restreintes au seul niveau diocésain ne peuvent plus suffire à relever un défi aussi important et generalise pour l'ensemble du pays.

Dans ce même ordre d'idées, et c'est le deuxième indice à relever, lorsque le c. 1274 du *CIC/83* traite de la constitution de divers organismes pour les fonds devant répondre à plusieurs besoins du diocèse, dont la sécurité sociale des clercs (§2) ou les obligations envers les autres personnes qui sont au service de l'Église (§3), il prévoit la possibilité d'une association au niveau interdiocésain ou même au niveau national « pour tout le territoire de la conférence des évêques » (§4). On ne voit pas très bien pourquoi la subsistance ou la rémunération des clercs selon le c. 281, mentionnée en ce même c. 1274 (au §1), ne rentrerait pas dans l'éventail de ces responsabilités. Or, dans toutes ces matières, la compétence des évêques (pris séparément ou, le cas échéant, regroupés en conférence) vient non pas d'un mandat spécial du Saint-Siège, mais du droit général comme tel. Il s'ensuit qu'elle peut être considérée comme un lieu par excellence et presque connaturel de l'exercice de la subsidiarité par la conférence des évêques.

Au terme de ce long exposé sur la subsidiarité, nous croyons avoir montré que celle-ci est *non seulement applicable* mais aussi *déjà en application* dans l'Église et qu'elle est, à notre avis, appelée à s'y appliquer toujours davantage⁸⁴. L'importance que la doctrine sociale de l'Église lui attribue avec insistance depuis plusieurs décennies pour l'organisation des

⁸⁴ Comme l'a aussi bien compris C. Wackenheim, qui en appelle dans ce contexte à une saine ou loyale application de ce principe dans l'Église (voir son livre *Une Église au péril de ses lois*, Ottawa, Novalis, 2007, pp 81 et suivantes, et pp 196-197) Il écrit notamment . « Le code ne préconise pas davantage le principe de subsidiarité dont on peut penser que, loyalement appliqué dans l'Église, il corrigerait bien des dysfonctionnements institutionnels » (ibid , p 196) Et il précise « Le principe de subsidiarité permettrait notamment à chaque Église locale de prendre les décisions concernant son organisation interne, et cela, en préservant la communion avec les autres Églises pour toutes les questions essentielles De tels rapports ont existé entre les Églises locales des premiers siècles et il en existe toujours entre les Églises orthodoxes Si la subsidiarité s'appliquait de manière analogue à l'intérieur des diocèses, on pourrait faire l'économie de toute une série de contrôles bureaucratiques et d'autant de litiges potentiels » (ibid , p 197).

communautés civiles nous interdit, en effet, de considérer que le principe soit dépourvu de toute valeur pour l'organisation de la communauté ecclésiale⁸⁵. C'est pourquoi, tout en considérant la particularité de la société ecclésiale, nous avons dégagé la valeur de ce principe pour elle et indiqué la façon dont le *CIC/83* nous paraît l'avoir assumé, notamment en ce qui concerne certaines structures de gouvernement ecclésiastiques dont la conférence des évêques. Ceci étant fait, il devient maintenant aisé de comprendre pourquoi une législation particulière qui soit adéquate et concise est non seulement importante, mais même très utile et urgente pour les Églises particulières et pour leurs regroupements, spécialement dans l'Afrique d'aujourd'hui aux prises avec des défis bien spéciaux et en mal d'identité ecclésiale propre⁸⁶. Il nous revient à présent d'élaborer, dans les deux sections qui suivent, quelques pistes à la lumière desquelles l'application particulière du principe de subsidiarité peut être assumée par la conférence des évêques du Congo à travers un droit canonique particulier dûment formulé concernant le c. 281, §1 au service des Églises particulières de ce pays

4.2. CRITÈRES ET ASPECTS D'UN DROIT PARTICULIER PERTINENT

Pour que le droit canonique particulier que nous envisageons ici puisse être adéquat et pertinent, il ne lui suffit pas de répondre aux seuls critères canoniques évoqués plus haut concernant la procédure à suivre pour l'établir (domaine de compétence de la conférence des

⁸⁵Voir sur ce point METZ, « La subsidiarité, principe régulateur des tensions dans l'Église », p. 167

⁸⁶ Des requêtes sont souvent formulées par les évêques africains en faveur d'une telle identité propre. Celle-ci est voulue au plan à la fois théologique, éthique, liturgique et juridique (voir en ce sens M. CHEZA et al. (éd.), *Les évêques d'Afrique parlent (1969-1991) documents pour le Synode africain*, textes réunis et présentés par M. Cheza, H. Derroite et R. Luneau, Paris, Centurion, 1992, p. 145. En matière juridique, ce qu'ils souhaitent, c'est l'africanisation de la discipline ecclésiastique, notamment dans le domaine des structures ecclésiales de gouvernement (cf. M. CHEZA [éd.], *Le synode africain histoire et textes*, Paris, Karthala, 1996, p. 100), mais aussi dans le domaine de la gestion des biens (cf. *ibid.*, p. 125). Pour les accents particuliers de ces aspirations dans le cas du Congo, voir O. BIMWENYI KWESHI, « Quelques options de la Conférence Épiscopale du Zaïre », dans *BTA*, 5 (1983), pp. 317-321. En nous en tenant au plan juridique, nous partageons l'idée que les Églises africaines seraient peut-être plus aptes à prendre en charge des structures d'Église davantage inculturées ou incarnées que celles qu'elles ont aujourd'hui (cf. R. LUNEAU, *Paroles et silences du synode africain (1989-1995)*, Paris, Karthala, 1997, pp. 120-127, CHEZA, *Le synode africain*, pp. 134-135). Voir aussi RECCHI, « L'activité législative des conférences épiscopales », p. 89.

évêques, *recognitio* du Saint-Siège et promulgation subséquente à celle-ci). Il faut aussi qu'il réponde, en outre, à d'autres exigences pastorales et juridiques qui lui permettent réellement et efficacement d'exercer la subsidiarité dont nous venons de parler. Nous tâcherons ainsi de proposer ici quelques-unes de ces exigences, à savoir : des préalables pastoraux d'ordre général (section 1) et la précision de certains aspects juridiques prioritaires sur la question visée par ledit droit particulier (section 2).

4.2.1. Quelques préalables pastoraux du droit particulier congolais

Le propos de cette section est de fournir quelques critères généraux d'ordre pastoral permettant de déterminer un horizon lointain du droit particulier sur la rémunération ou la subsistance des prêtres en paroisses au Congo. Vus sous cet angle, ces critères nous apparaissent comme des préalables à prendre en compte pour un droit canonique particulier qui soit pertinent pour les Églises du Congo. Sans prétendre à l'exhaustivité, nous en retiendrons principalement deux : d'un côté, la prise en compte de la situation financière et économique locale, notamment celle des diocèses et des communautés paroissiales; et de l'autre, l'élargissement de la question en l'inscrivant dans le contexte global du monde (et spécialement de toute l'Afrique subsaharienne) d'aujourd'hui, avec ses défis multiples qui peuvent questionner d'une manière spécifique la législation de l'Église concernant la rémunération ou la subsistance des clercs. Le premier critère permet d'inscrire le droit particulier dans l'actualité du contexte vécu et réel des Églises particulières du Congo; le deuxième, de le garder en même temps ouvert sur la réalité de l'Église entière qui est aujourd'hui confrontée à ce défi commun⁸⁷ de par le monde.

⁸⁷ Le défi de la prise en charge matérielle de l'Église par elle-même en général, et du clergé au sein de celle-ci en particulier, est aujourd'hui une question généralisée pour l'ensemble de l'Église dans le monde, même si elle ne se pose pas avec la même gravité partout. Dans l'ensemble, en effet, mis à part les contrées où la rémunération des prêtres est assurée par l'État, on assiste, et ce, même dans les pays riches (d'Europe ou d'Amérique du Nord, par exemple), à une baisse de revenus du clergé qui affecte nécessairement le statut social de celui-ci. Tel est le cas notamment en France, où on rapporte ceci à propos des prêtres diocésains : « Les prêtres diocésains de France sont rémunérés par les dons des fidèles. Ils ne perçoivent pas un salaire pris

4.2.1.1. La prise en compte de la situation économique locale

Il ne s'agit pas ici d'un critère artificiellement inventé par nous. Il est emprunté au contraire à l'épiscopat congolais lui-même qui l'évoque dans ses documents postérieurs au CIC/83, mais sans jamais en tirer toutes les conséquences pratiques pour la question de la subsistance des prêtres. Nous revenons donc à ces documents, juste pour souligner le côté qu'ils laissent inexploité et qui appellerait une attention particulière du droit particulier à élaborer aujourd'hui.

Commençons par rappeler que la situation financière et économique du Congo et des Églises particulières de ce pays se résumerait en quelques mots : la pénurie des moyens matériels, la mauvaise gestion de ceux-ci et la précarité des économies locales. Cette situation, qui rejoint celle de presque la quasi-totalité des Églises de l'Afrique subsaharienne, a été résumée en ces termes par le pape Jean-Paul II à la suite des Pères synodaux, dans l'exhortation apostolique post-synodale *Ecclesia in Africa* :

Après avoir remarqué, à juste titre, que l'Afrique est un immense continent comportant des situations très diversifiées, et qu'on doit se garder de généraliser, autant dans l'évaluation des problèmes que dans la suggestion de solutions, l'Assemblée spéciale eut le regret de constater « Une situation commune est, sans aucun doute, le fait que l'Afrique est saturée de problèmes dans presque toutes nos nations, il y a une misère épouvantable, une mauvaise administration des rares ressources disponibles, une instabilité politique et une désorientation sociale. Le résultat est sous nos yeux : misère, guerres, désespoir. Dans un monde contrôlé par les nations riches et puissantes, l'Afrique est pratiquement devenue un appendice sans importance, souvent oublié et négligé par tous » ([*Proposito*], 49)⁸⁸

directement sur les quêtes dominicales ou lors des sacrements réalisés. On ne parle d'ailleurs pas de salaire mais d'indemnités. Un prêtre touche environ 950 € » (« Statut des prêtres », *www. Prêtre catholique-Wikipedia*). Mais cette situation, qui est la même pour tous les prêtres quel que soit leur office, est différente de celle de l'évêque qui « perçoit une indemnité plus grande liée à sa charge (déplacements, frais divers...), environ 1 500 € » (*ibid.*). De même la situation des prêtres d'Alsace et de Moselle est aussi différente, car ils « sont rémunérés par l'État du fait que l'Église et l'État se sont séparés alors que l'Alsace et la Moselle étaient allemandes »; de telle sorte que « ces dernières sont toujours sous le régime du Concordat » (*ibid.*). Le cas du Québec est aussi à noter dans ce contexte (cf. ASSEMBLÉE DES ÉVÊQUES CATHOLIQUES DU QUÉBEC/GROUPE PARTENAIRE DES PRÊTRES, *La vie du prêtre et l'exercice de son ministère au Québec francophone : constats sur les principales préoccupations des prêtres*, Malartic, mai 2008, pp. 21-23). Ici, on constate notamment qu'à cause de la diminution des recettes « la situation financière des fabriques pose le problème de l'avenir financier des prêtres » (*ibid.*, p. 22), et on se demande, entre autres : « Pendant combien de temps encore les fabriques pourront-elles assurer le salaire des prêtres ? De quelles manières ces derniers peuvent-ils envisager une sécurité financière à leur retraite ? » (*ibid.*, pp. 22-23).

⁸⁸ *Ecclesia in Africa*, n° 40b

C'est précisément cette situation d'exploitation, d'appauvrissement et de marginalisation, bref de grande déshumanisation du peuple africain, qui a inspiré à plusieurs Pères synodaux l'idée de comparer l'Afrique actuelle à l'homme dont parle la parabole du bon Samaritain dans le troisième évangile. Comme cet homme, qui descendant de Jérusalem à Jéricho, tomba dans les mains de brigands et fut dépouillé, battu et laissé à demi-mort (cf. Luc 10, 30-37), l'Afrique a un extrême besoin de bons Samaritains pour lui venir en aide⁸⁹. Les causes de cette situation ne sont pas seulement endogènes mais aussi exogènes, c'est-à-dire qu'elles sont à la fois internes et externes à l'Afrique⁹⁰. Et c'est à ce double niveau que les bons « Samaritains » sont appelés à intervenir pour soulager le continent de sa situation de grande misère actuelle.

Pour sa part, en mars 1990, soit quelques quatre ans avant l'assemblée spéciale pour l'Afrique du synode des évêques (1994), le comité permanent des évêques du Zaïre avait tenté de mettre en lumière les « racines » de cette même situation de crise dans un *Mémoire* qu'il avait adressé au Président de la république dans le cadre de la consultation des forces vives de la nation initiée par celui-ci. Dans ce document où ils visaient à transmettre au maréchal Mobutu, à la demande même de ce dernier, « leurs idées et leurs considérations libres sur le fonctionnement de nos institutions au regard des exigences socio-économiques du développement », les évêques membres du comité permanent de l'épiscopat avaient pris soin

⁸⁹ Voir *ibid*, n° 41. Et le Pape d'ajouter alors un souhait sur l'aide que l'Église devrait continuer à apporter à l'Afrique dans ce contexte : « Pour ma part, je souhaite que l'Église continue patiemment et inlassablement son œuvre de bon Samaritain [], l'homme blessé doit retrouver toutes les ressources de son humanité. Les fils et les filles d'Afrique ont besoin de présence compréhensive et de sollicitude pastorale. Il faut les aider à rassembler leurs énergies pour le bien commun » (*ibid*).

⁹⁰ Double cause dont on observe la présence dans presque tous les secteurs de la crise africaine, qu'il s'agisse du poids de la dette internationale (*Ecclesia in Africa*, n° 120), ou des guerres qui déchirent l'Afrique (*ibid*, n° 117), ou encore de la bonne gestion des affaires publiques (*ibid*, n° 110) et de la gestion du patrimoine commun (*ibid*, n° 113), etc. À propos de ce dernier aspect de la crise, en particulier, le pape Jean-Paul II, évoquant les causes qui l'aggravent au plan économique en Afrique, écrit ceci : « Les problèmes économiques de l'Afrique sont [] aggravés par la malhonnêteté de certains gouvernants corrompus qui, de connivence avec des intérêts privés locaux ou étrangers, détournent les ressources nationales à leur profit, transférant des deniers publics sur des comptes privés dans des banques étrangères. Il s'agit purement et simplement de vol, quelles que soient les fictions légales qui les couvrent » (*ibid*, n° 110).

de stigmatiser cette double cause de la crise économique au pays. Au plan interne, le comité écrit ceci en ce qui concerne la gestion financière :

La Banque nationale, les institutions paraétatiques et l'ensemble du portefeuille de l'État obéissent aux impératifs politiques et fonctionnent comme une caisse du Parti-État, mise à la disposition des particuliers, notamment des autorités du pays qui se comportent comme une véritable *nomenklatura* chacun y puise à sa guise. Par ailleurs, le budget national est quantitativement insignifiant, sous-estimé en recettes, trop inégalement réparti en dépenses, soumis à des ponctions et à des prélèvements arbitraires, géré au petit bonheur, *sans référence à une loi financière contraignante*⁹¹

Et au plan externe, les évêques du comité permanent de la CEZ abordent la question de la crise économique par le biais de la responsabilité internationale dans l'endettement national. Voici ce qu'ils écrivent à ce sujet :

Le fonctionnement de nos institutions [] est bien connu et encouragé par des partenaires étrangers au Zaïre. En effet, ils savent bien avec qui ils ont signé des contrats et où est logé l'argent qu'ils ont donné en crédit au Zaïre. Il est, dès lors, anormal et injuste que ceux-là mêmes qui ont mis en place un système financier recyclant à leur avantage des capitaux détournés - qu'ils prêtent à intérêt à ce même peuple qui en a été spolié -, exigent, pour le remboursement, des restrictions budgétaires ayant pour conséquence l'appauvrissement sans cesse croissant des populations obligées à subir le poids des crédits non reçus et qui fructifient pour d'autres. Ces populations sont ainsi doublement victimes du système usurier international, soutenu par des pays par ailleurs promoteurs de la justice sociale et des droits de l'homme. Cette injustice est d'autant plus criante que cet argent placé et recyclé n'est jamais récupéré par le peuple du pays d'origine après la mort des détenteurs de comptes « secrets »⁹²

Bien que ces descriptions remontent au début des années 90, elles n'ont pas perdu de leur actualité aujourd'hui, car les deux régimes politiques postérieurs n'y ont pas apporté de remèdes conséquents et n'ont fait d'ailleurs qu'aggraver la situation, comme le confirment des documents récents de la conférence des évêques⁹³ et même d'autres sources indépendantes de celle-ci⁹⁴. Or, justement, cette situation de crise comporte d'énormes défis pour l'Église au

⁹¹ CEZ, « Le mal est à la racine et non pas en surface » memorandum des évêques zaïrois au chef de l'État », dans *DC*, 87 (1990), p. 513 (ce qui est souligné l'est par les auteurs eux-mêmes)

⁹² *Ibid*, n° 12, p. 513

⁹³ Voir, entre autres, les documents épiscopaux suivants : *Défis pastoraux*, 2006, n°s 106-107, et *Prise en charge matérielle*, 1994, n°s 99-101

⁹⁴ Nous pensons en particulier aux différentes études réalisées aux Facultés Catholiques de Kinshasa par l'ancienne Faculté des Sciences et Techniques de développement (devenue par la suite Faculté d'Économie et Développement), dans le cadre de ses divers séminaires scientifiques tenus depuis sa fondation en 1990. Parmi tant d'autres, qu'il suffise de mentionner, à titre indicatif, les études suivantes que nous avons pu consulter : V. OPANGA EKANGA (dir.), *Les défis de la nouvelle République Démocratique du Congo*, coll. « Afrique et Développement », n° 14, Kinshasa, FCK, 2003 ; F. LUKOKI LUYEYE (dir.), *Les défis politico-administratifs, sécuritaires, juridiques et institutionnels de gestion de la troisième République*, coll. « Afrique et

Congo dans son effort d'autofinancement ou d'auto-prise en charge matérielle. Et, en ce qui concerne la subsistance des prêtres en particulier, deux défis au moins, sur lesquels nous reviendrons dans les propositions concrètes données plus loin, nous semblent très importants à relever. Il y a, d'une part, la diversification des moyens d'acquisition des biens temporels⁹⁵, avec l'insertion conséquente de l'Église dans les réseaux de l'informel qui font fonctionner pour une large part l'économie du Congo actuellement⁹⁶, tout en poursuivant, bien sûr, sa lutte au plan social et économique en faveur de la bonne gouvernance, de la justice sociale et de la paix. Et il y a aussi, d'autre part, la diversification des modes de prise en charge matérielle des prêtres en paroisses, qui évite de faire reposer la responsabilité de celle-ci sur les seuls fidèles (paroissiens et paroissiennes) qui pourtant, pour la plupart, sont déjà eux-mêmes dans une situation de grande précarité économique-financière et même parfois d'indigence. Mais, pour relever ces défis, il faudra opérer un certain nombre de réajustements préalables des Églises particulières du Congo face aux habitudes acquises depuis des décennies et notamment face à certaines pratiques invétérées dans le domaine économique-financier en général et en matière de rémunération ou de subsistance du clergé en particulier. Nous nous pencherons rapidement sur ces réajustements, avant de développer les défis à relever par l'Église.

Développement », n° 23, Kinshasa, FCK, 2006, Ph PFUNGA-PFUNGA (dir.), *Quelle économie pour le Zaïre ?* Actes du IX^e séminaire scientifique (Kinshasa, du 03 au 06 mai 1995), coll « Afrique et Développement », n° 7, Kinshasa, FCK, 1996, et Ph PFUNGA-PFUNGA (dir.), *Une économie sans cuivre*, coll « Afrique et Développement », n° 6, Kinshasa, FCK, 2003. Voir aussi, dans la même collection, S MARYSSE et F LUKOKI LUYEYE (dir.), *Observatoire d'économie et de développement humain : croissance économique et développement humain en Afrique subsaharienne*, coll « Afrique et Développement », n° 24, Kinshasa, FCK, 2006.

⁹⁵ Dans l'esprit du c 1259, bien entendu, selon lequel « L'Église peut acquérir des biens temporels par tout moyen juste qui est permis aux autres personnes selon le droit naturel et positif » (nous soulignons)

⁹⁶ Il ne s'agirait pas pour l'Église de s'installer ainsi dans l'informel, mais d'y plonger pour s'en imprégner et en apprendre les mécanismes négatifs afin de mieux les combattre. C'est dire que contrairement à l'exaltation de l'informel, qui a tendance à conforter celui-ci et à vouloir l'ériger en système en Afrique subsaharienne, l'Église devrait viser plutôt la technicité dans les affaires, qui seule peut assurer la réussite économique et garantir un développement durable, elle devrait sortir de l'esprit de la « débrouillardise » pour cultiver davantage un esprit de l'« entrepreneuriat » (voir sur ce point J M ELA, *Travail et entreprise en Afrique : les fondements sociaux de la réussite économique*, Paris, Karthala, 2006, en particulier pp 7-23, 202-209, 289-307.

4.2.1.2. Des réajustements structurels urgents au plan pastoral

Pour aborder d'une manière réaliste et efficace la question de la subsistance des prêtres au Congo, il nous semble que des réajustements importants devraient être opérés dans au moins trois domaines de la vie ecclésiale congolaise : tout d'abord la révision des partenariats, ensuite l'écoute et le dialogue avec les droits particuliers d'autres Églises sœurs du monde et surtout d'Afrique subsaharienne et, enfin, la détermination des domaines ou des aspects prioritaires pour un droit canonique particulier typiquement congolais.

4.2.1.2.1. Réajustements en matière de partenariats

Un premier domaine de la vie ecclésiale où devrait s'opérer le réajustement dont il est question ici, c'est le rapport de dépendance des Églises particulières du Congo envers l'aide matérielle et financière de l'Occident et plus spécialement du Saint-Siège. Héritée de l'époque missionnaire, cette dépendance a toujours été et demeure encore très appréciée et très utile pour ces Églises dites jeunes ; elle est même, dans certains cas, l'unique ressource financière significative de ces Églises⁹⁷. Pourtant, de nos jours, il est devenu très clair aux yeux des évêques du Congo que leurs Églises ne peuvent plus continuer à compter indéfiniment sur cette aide, non seulement parce que celle-ci s'amenuise de plus en plus⁹⁸, mais aussi et surtout

⁹⁷ Les demandes instantes de subsides auprès du Saint-Siège en font foi. Parmi celles-ci, voir par exemple, celle formulée par le cardinal F. Etsou Nzabi Bamungwabi pour l'ensemble des diocèses du Congo lors de la visite *ad limina* des évêques congolais (des provinces de Kinshasa, Mbandaka et Kananga) en 2006, qui sollicite encore de l'aide morale et matérielle même pour un aussi modeste projet que celui de la création de petits séminaires : « Nous sollicitons, dit-il au préfet de la Congrégation pour l'évangélisation des peuples, l'appui moral et le soutien matériel du Saint-Siège pour réaliser ce projet » (CENCO, *Défis pastoraux*, 2^e partie, p. 126). Ce soutien matériel du Saint-Siège, qui comporte des subsides tant ordinaires qu'extraordinaires, est si essentiel que, déjà en 1970, feu le cardinal Malula avait jugé bon de le réglementer pour le diocèse de Kinshasa en disposant que « toutes les demandes de subsides extraordinaires devront passer à l'archevêché » (« Demande de subsides extraordinaires à Rome : réglementation », dans *Directives diocésaines*, n° 364, p. 199).

⁹⁸ Comme les évêques du Congo eux-mêmes le reconnaissent souvent. Et ils pensent même que, dans le contexte actuel de l'Église universelle, ce sont plutôt les Églises locales, y compris celles d'Afrique, qui devraient apporter de l'aide au Saint-Siège. Selon eux, en effet, ce dernier « attend que chaque Église locale, non seulement puisse se suffire à elle-même, mais encore qu'elle participe aux dépenses du gouvernement central de l'Église » (CEZ, *Prise en charge matérielle*, n° 67, p. 38). Voir aussi, sur l'amaigrissement des ressources financières du Saint-Siège, G. ZIZOLA, « Les comptes du Vatican », dans *Lumière et Vie*, 129-130 (1976), pp. 132 et 147. Selon Zizola, en effet, les années 1970 étaient déjà un « temps d'insécurité économique pour l'Église » (p. 147), de sorte que, selon lui, « tout [ce] qui se raconte sur les richesses de l'Église est exagéré [et que] bien au contraire, les ressources actuelles [du Saint-Siège] sont insuffisantes pour faire fonctionner l'appareil [des structures ecclésiales et spécialement celles du Saint-Siège lui-même] » (p. 132). Sur cette

parce que l'émancipation de ces Églises vis-à-vis de la dépendance matérielle et financière de l'extérieur, y compris du Saint-Siège, constituerait un grand signe de maturité ecclésiale de ces Églises.

En effet, que les OPM ou les autres ressources financières du Saint-Siège destinées à l'aide des Églises pauvres aient sensiblement baissé ces dernières décennies, cela est une évidence qui n'a plus besoin d'être prouvée. Les évêques congolais, qui le savent déjà par la baisse d'une bonne part de cette aide qui leur est destinée, et qui le reconnaissent dans plusieurs de leurs documents, se sont encore fait rappeler solennellement cette réalité par le pape Jean-Paul, à l'issue du synode africain de 1994 : il les a invités alors, en même temps que tous les autres évêques africains, à travailler à l'autofinancement de leurs Églises, en ces termes :

Il est donc urgent, écrit le pape, que les Églises particulières d'Afrique se fixent pour objectif d'arriver au plus tôt à pourvoir elles-mêmes à leurs besoins et à assurer leur autofinancement. Par conséquent, j'invite instamment les conférences épiscopales, les diocèses et toutes les communautés chrétiennes des Églises du continent, chacune en ce qui la concerne, à faire diligence pour que cet autofinancement devienne de plus en plus efficace⁹⁹

Or, face à la baisse de ressources pour les OPM et à cette exigence d'un autofinancement efficace qui en résulte, les évêques du Congo comme ceux de toute l'Afrique ont bien pris conscience depuis de longues années de la responsabilité qui leur incombe dans l'effort à déployer pour sortir leurs Églises de la situation de dépendance matérielle actuelle¹⁰⁰. C'est seulement lorsqu'il s'agit d'en tirer les implications pratiques pour les

question, voir aussi G CERETI, « Les ressources et les activités financières du Vatican », dans *Concilium*, 137 (1978), pp 15-32

⁹⁹ *Ecclesia in Africa*, n° 104. Bien sûr, Jean-Paul II sait fort bien « qu'une Église ne peut arriver à l'autosuffisance matérielle et financière que dans la mesure où le peuple qui lui est confié ne subit pas une misère extrême » (ibid) ; mais cela n'enlève rien à l'urgence pour les Églises particulières africaines de travailler à leur autofinancement

¹⁰⁰ L'épiscopat congolais y revient dans la plupart de ses documents que nous avons analysés plus haut, et spécialement dans ses directives de 1994, qui sont entièrement consacrées à cette question de la prise en charge matérielle de l'Église congolaise par ses propres fidèles. Au plan continental, on trouve dans les prises de paroles officielles de nombreux évêques africains beaucoup de textes sur cette problématique. Voir certains de leurs textes dans M CHEZA (éd), *Le synode africain histoire et textes*, Paris, Karthala, 1996, et surtout dans M CHEZA et al, *Les évêques d'Afrique parlent (1969-1991) . documents pour le synode africain*, textes réunis et présentés par M Cheza, H Derroite et R Luneau, Paris, Centurion, 1992

communautés chrétiennes, notamment en ce qui concerne la subsistance des prêtres, que leur discours nous semble s'arrêter à mi-chemin, se contentant souvent d'exhortations trop générales aux fidèles¹⁰¹. Il nous paraît dès lors important de préciser qu'à ce sujet aussi le droit particulier sur la subsistance des prêtres en paroisses devra traduire concrètement cette volonté d'autosuffisance financière en témoignant du souci réel de compter en priorité sur les ressources locales et de tâcher de mettre au second plan l'aide extérieure, et en l'occurrence celle provenant du Saint-Siège. Non pas que celle-ci devienne du coup caduque : il ne s'agirait pas pour les évêques congolais de décréter un « Moratoire »¹⁰², à l'instar de celui proposé dans les années 1970 par les Églises protestantes d'Afrique, car l'entraide des Églises, attestée depuis le Nouveau Testament, sera toujours nécessaire comme signe de

¹⁰¹ Souvent, en effet, on se limite à mentionner l'importance des contributions financières des fidèles, mais sans mesures conséquentes d'encadrement, de contrôle ou de suivi, ni règles précises pour la gestion de ce qu'ils donnent. On aurait pourtant préféré, en pareille matière, la clarté que semble refléter par exemple une disposition du même ordre, établie déjà en son temps par feu le Cardinal Malula pour l'archidiocèse de Kinshasa : « Nous savons qu'il y a des paroisses qui reçoivent beaucoup de leurs paroissiens, il y en a qui reçoivent peu. Afin de nous permettre de connaître exactement ce que chaque paroisse reçoit de la quête de dimanches, nous demandons aux curés que [] eux-mêmes comptent l'argent avec l'aide de deux autres personnes de leur confiance. Ceci permettra à l'Évêque de connaître exactement ce que les chrétiens apportent pour la survie de leur paroisse » (« Subsistance des prêtres », dans *Directives diocésaines*, n° 384, pp. 226-227).

¹⁰² À propos de ce Moratoire, dont l'idée remonte aux années 1970 (cf. les discussions de Genève en 1971, puis de Bangkok, et de Lusaka en 1974), rappelons qu'il visait la libération du christianisme en Afrique face aux Églises d'Europe et d'Amérique du Nord. Il proposait la rupture complète, pendant une période de cinq ans, d'avec ces Églises (en particulier de toute réception d'argent et de personnel venant de celles-ci), afin que les Églises africaines se prennent elles-mêmes en charge, en valorisant leurs ressources propres. L'historien J. Baur a donné quelques indications utiles sur ce courant de pensée : en plus de donner quelques sources pour le texte et les discussions sur l'option en faveur du Moratoire, par exemple, il signale aussi que cette option prise à l'unanimité l'aurait été sous la forte influence du secrétaire général de la CETA, qui était alors le chanoine Burgess Carr (voir J. BAUR, *2000 ans de christianisme en Afrique*, pp. 521-522). Nous renvoyons quant à nous, pour ce qui est du contexte qui a précédé immédiatement et entouré la rencontre de Lusaka par exemple, aux rapports officiels suivants, du secrétariat de la CETA : CETA, *Engagement : la deuxième assemblée de la CETA « Abidjan 69 »* (*The Second AACC Assembly « Abidjan 69 »*), Nairobi, CETA, 1970, 147 p ; et AACC, *The Struggle Continues*, Official Report, Third Assembly of All Africa Conference of Churches, Lusaka-Zambia 12-14 May 1974, Nairobi, Assembly Secretariat AACC, 1975, 132 p. Selon J. Baur, le synode des évêques de 1974 aurait été le pendant ou la réplique catholique à ce « Moratoire ». Il écrit en ce sens : « Dans l'Église catholique, les évêques trouvèrent un forum approprié pour donner une réponse au débat du moratoire, lors du synode des évêques à Rome. Il eut lieu en octobre 1974 et traita de l'évangélisation du monde » (BAUR, *2000 ans de christianisme*, p. 523). L'enjeu, au fond, est celui du *self-support* ou de la *self-reliance* des Églises africaines (sur l'aspect catholique de celui-ci, voir notamment P. A. KALILOMBE, « Self-reliance de l'Église africaine, un point de vue catholique », dans A. APPIAH KUBI et al., *Libération ou adaptation ? La théologie africaine s'interroge : le colloque d'Accra*, Paris, L'Harmattan, 1978, pp. 49-74). Voir aussi R. BERNARDIN, « Actualité de la self-reliance », dans *Bulletin de l'entraide Missionnaire*, 3 (1979), pp. 150-158.

communion¹⁰³. Il est question, au contraire, d'apprendre à compter d'abord sur ses propres ressources internes, et de viser à ne plus dépendre éventuellement de l'aide extérieure que pour les dépenses extraordinaires. Autrement dit, l'apport de ces ressources extérieures devra plutôt revêtir un caractère vraiment supplémentaire comme aide spéciale pour des dépenses extraordinaires. Ce serait peut-être une utopie, mais elle vaut la peine si le chemin de la maturité ecclésiale devait passer par là.

Mais parler de la priorité des ressources locales, c'est aussi évoquer la possibilité pour les Églises particulières du Congo de susciter de nouveaux partenaires locaux pour le financement de leurs œuvres. Ici, deux types de partenaires importants seraient évidemment le public et le privé. Au niveau public, le partenaire principal serait l'État congolais, notamment par l'entremise de ses institutions spécialisées, avec leurs services publics. On sait certes que le temps d'une collaboration du genre de celui qui a existé entre l'Église missionnaire et l'ÉIC est aujourd'hui révolu. Il s'agirait au contraire d'envisager, sur la base d'une « saine collaboration » dont les principes ont été fournis par Vatican II et rappelés ça et là par le *CIC/83*, des accords valables au niveau par exemple du droit du travail ou de la sécurité sociale¹⁰⁴. Dans ce même cadre, il serait possible d'envisager aussi de doter ces Églises ou

¹⁰³ Sur cette aide mutuelle entre les Églises dans le Nouveau Testament, en tant qu'échange des biens tant spirituels que matériels, voir par exemple ALLO, « La portée de la collecte pour Jérusalem dans les plans de saint Paul », pp 529-537, et, dans une perspective plus africaine, O BIMWENYI KWESHI, « De Jérusalem à Antioche, d'Antioche à Jérusalem », dans *RASM*, 1 (1994), *passim*. Il faut seulement que, du point de vue financier par exemple, il y ait véritablement un esprit de « congestion » entre « donateurs » et « beneficiaries », qui empêcherait l'exploitation des Églises les unes par les autres (cf V COSMAO, « Transfert de fonds, de pouvoir et d'idées : une étude de cas », dans *LV*, 129-130 [1976], p 119).

¹⁰⁴ Le travail salarié au Congo est aujourd'hui réglementé quasi unilatéralement par l'État. L'Église étant une force sociale importante pourrait contribuer à la politique salariale au Congo non seulement par l'enseignement social, mais aussi en prenant une part active au combat des autres forces sociales du pays (les ASBL et les fondations notamment) en vue d'une politique salariale plus juste pour tous (sur cette question, on a des suggestions intéressantes de J KAZADI N'DUBA, « La politique salariale et le pouvoir d'achat de la population », dans V OPANGA, *Les défis de la nouvelle République*, pp. 261-282, ici pp 262-263, R MBAYA, « Aspects économiques et sociaux de la rémunération du travail au Zaïre : cas des salariés de Kisangani », dans Ph PFUNGA-PFUNGA, *Quelle économie pour le Zaïre?*, pp 159-184, et surtout R MUGARUKA, « Le rôle social de l'employeur », *ibid*, pp 459-471, spécialement pp 469-471). Quant à la sécurité sociale, qui inclurait tant l'assurance-santé que l'assurance-vieillesse (retraite) ou invalidité, elle pourrait donner lieu à des accords qui permettent aussi au clergé de s'insérer dans le réseau public de ces services. De la sorte, à défaut des services semblables propres à l'Église ou même cumulativement avec ceux-ci quand ils existent (comme l'*Opus securitatis*), les Églises particulières pourraient bénéficier du système étatique des assurances qui est gérée par la

certaines de leurs institutions, prises séparément ou ensemble, d'un statut de personnalité juridique (civile) reconnue par l'État congolais, qui puisse leur permettre d'opérer valablement au plan économique et financier¹⁰⁵, et même comme unités viables de production à la manière de petites et moyennes entreprises (PME) ou d'institutions financières¹⁰⁶.

Du point de vue du partenariat local avec le secteur privé, il suffit de mentionner qu'il s'agirait pour les Églises particulières de faire ce qui vient d'être dit ci-dessus à propos de leurs rapports avec l'État, mais cette fois-ci en transposant ces rapports au niveau des liens existant ou à susciter avec les organismes privés. Ici, nous pensons spécialement au rôle important que pourraient jouer les associations publiques ou privées des fidèles que l'Église pourrait mettre à profit pour atteindre certains objectifs, notamment dans le domaine financier et économique. En effet, dans un pays comme le Congo, où l'influence et le nombre des organisations non gouvernementales (ONG) sont toujours en hausse, en particulier pour celles engagées au service du développement (les ONGD), de la justice et de la défense des droits

Société nationale d'assurance (SONAS), de plus leur personnel en général et les prêtres en particulier pourraient être éligibles au régime public de pension et de retraite assuré par l'Institut national de sécurité sociale (INSS) Mais encore une fois, il faut souligner que cela implique de la part de l'Église un combat à côté d'autres forces sociales pour que ces institutions fonctionnent normalement Sur ces questions, J P Ilaka a fourni un aperçu très intéressant de la législation actuellement en vigueur au Congo concernant notamment les Associations sans but lucratif (ASBL) et les Fondations, parmi lesquelles comptent aussi les Églises (voir J P ILAKA KAMPUSU, *Guide juridique des ASBL et des fondations en République Démocratique du Congo*, préface de M Ekwa bis Isal, Kinshasa, CADICEC, 2003) On pourra consulter profitablement surtout la troisième partie de cet ouvrage, consacrée aux obligations desdites organisations en matière de législation sociale (pp 133-193)

¹⁰⁵ Pour pouvoir opérer légalement au Congo, les Églises sont assujetties non seulement aux dispositions particulières qui les concerneraient (comme il y en a pour chaque catégorie des ASBL et Fondations au Congo), mais aussi aux dispositions générales qui régissent celles-ci Ces dispositions générales, qui sont portées par la « Loi N° 004/2001 du 20 juillet 2001 portant Dispositions générales applicables aux associations sans but lucratif et aux établissements d'utilité publique », indiquent aussi les procédures à suivre pour la constitution de ces organismes, et spécialement celles sur les statuts de ces derniers et sur le dossier afférant à leur requête en obtention de personnalité (juridique) civile Selon E Ludiongo, ce statut d'ASBL dont jouissent les Églises particulières et même le comité permanent de la conférence des évêques, peut faciliter pour ces Églises la mise en œuvre des modes nouveaux d'acquisition des biens à côté des modes traditionnels (voir LUDIONGO, « Questions africaines dans le code de droit canonique », pp 383-384)

¹⁰⁶ Certaines structures héritées de la mission, telles que les procures des missions, dont l'existence a bravé les années et qui continuent de fonctionner jusqu'aujourd'hui pour les Ordres et Instituts religieux, constituent un cas typique dans ce sens On peut citer, à titre d'exemple, l'une de ces structures, la Procure Sainte Anne des Missionnaires de Scheut, qui est devenue aujourd'hui à Kinshasa comme une véritable banque du peuple, dont la crédibilité et la performance ont réussi à attirer des clients même parmi les particuliers non-religieux D'autres institutions du même genre, telles que Le Service des communautés (Servico) des Jésuites à Kinshasa, sont de la même veine

humains, on mesure aisément tout l'intérêt et le bénéfice que peut avoir l'implication sociale de l'Église aux côtés de ces ONG et ONGD, ou à l'instar de celles-ci, pour les causes générales autant que pour ses propres causes spécifiquement. Ainsi, dans la foulée de ces organisations, l'Église congolaise pourrait compter non seulement sur celles qui existent déjà en son sein ou dans la société congolaise, mais aussi sur des nouvelles qu'elle pourrait créer elle-même en vue de ses objectifs propres, en les dotant des statuts juridiques qui soient en même temps valables au plan civil. On rejoint ici l'esprit du c. 1274, §§1-5 du *CIC/83*¹⁰⁷, mais à la seule différence que dans la présente suggestion l'organisme visé concernerait davantage la cause de la subsistance du clergé et, au besoin, des prêtres en paroisses.

4.2.1.2.2. Réajustements face aux droits particuliers d'autres Églises

Un deuxième type de réajustement que le droit particulier sur la subsistance des prêtres en R.D.C. devrait opérer concerne le dialogue avec les droits particuliers d'autres Églises sœurs du monde et surtout d'Afrique subsaharienne : s'il veut être réaliste, il aura un grand avantage à rester ouvert sur l'écoute et le dialogue avec ces droits particuliers ou les expériences ecclésiales dont ils sont le reflet dans ce domaine de la subsistance du clergé. Mais, en parlant d'Églises sœurs, il faut préciser qu'elles sont variées et que le dialogue devra privilégier l'expérience qui se rapproche le plus possible de la situation des Églises congolaises.

En ce sens, les droits particuliers des Églises d'Occident (d'Europe et d'Amérique du Nord, par exemple) peuvent être certes considérés en vertu de certains aspects utiles à y exploiter¹⁰⁸ ; mais c'est surtout les droits particuliers et les expériences des Églises africaines

¹⁰⁷ Bien avant le *CIC/83*, on retrouve déjà dans les dispositions d'un droit particulier diocésain des actes précurseurs allant dans ce sens, même s'il s'agit des actes qui visent d'autres aspects de la vie matérielle de l'Église, en plus du soutien financier du clergé et des futurs prêtres comme tel (voir ces actes juridiques dans Cardinal MALULA, *Directives diocésaines*, pp 192-228) Il s'agit en fait d'actes portant non seulement sur les finances en général, mais aussi sur les œuvres d'appui financier au clergé et aux autres agents pastoraux, comme l'œuvre « Pro Familia Dei » et l'œuvre « Solidarité et partage » (n^{os} 351-385)

¹⁰⁸ Certains essais ont été réalisés dans cette perspective, qui tentent de dégager des correspondances et des incompatibilités entre tel droit particulier africain et tel ou tel autre droit particulier (européen ou autre)

subsahariennes qui devraient mériter une plus grande attention¹⁰⁹. Dans la mesure, en effet, où ces Églises partagent un destin et des défis communs, au plan économique notamment, elles ont intérêt à aborder solidairement ou de manière concertée la problématique des solutions à apporter à tous ces défis. À cet égard, force est de constater que, en matière de rémunération des prêtres en paroisses ou du clergé en général, les questions qui se posent dans l'Église du Congo sont les mêmes que celles qui se posent dans plusieurs autres Églises d'Afrique, tels que le Bénin¹¹⁰, le Burundi¹¹¹, le Cameroun¹¹² et même, en zone anglophone, le Nigéria¹¹³ ou l'Ouganda¹¹⁴, pour ne citer que quelques cas.

Il nous semble très important de mentionner, à côté des expériences locales vécues dans ces Églises sœurs catholiques, les expériences toutes aussi éclairantes des Églises non catholiques, en l'occurrence celles des Églises protestantes¹¹⁵ ou celles des communautés

Ainsi, par exemple, l'ouvrage déjà cité de MUKIIBI, *The Right of the Cleric for Adequate Remuneration*, qui compare la situation de l'Église en Ouganda avec celle des Églises d'Italie et d'Écosse, et qui a précisément pour sous titre « A Comparison of the Church in Italy and Scotland with That of Uganda »

¹⁰⁹ Le regroupement des évêques africains au niveau continental dans le Symposium des Conférences Épiscopales d'Afrique et de Madagascar (SCEAM) peut être mis à contribution comme lieu d'échanges et de dialogue sur les droits particuliers respectifs des conférences nationales ou régionales de ces évêques. Peu importe que ce regroupement continental n'ait pas de statut juridique canonique comme les conférences nationales des évêques (cf c 447), il peut constituer néanmoins un lieu important d'expression d'une *mens episcopalis* continentale qui pourrait, par la suite, inspirer l'esprit des législations des conférences nationales des évêques, spécialement sur des enjeux d'ampleur internationale.

¹¹⁰ Voir en particulier YAI, *La subsistance des clercs*, pp 25-35

¹¹¹ Voir NKANIRA, *La rémunération des clercs*, pp 163-186

¹¹² Voir D DE ANGELIS, « La subsistance du clerc dans le code de droit canonique : une étude à partir de l'Église de Yaoundé », dans RECCHI (dir.), *Le droit canonique en dialogue avec les Églises*, pp 98-126 (spécialement pp 101-109). Et sur la question de la gestion des biens temporels, voir SIGNIÉ, *Paroisses et administration des biens*, spécialement pp 223-264.

¹¹³ Voir OKOH, *The Equitable Sustenance of Diocesan Priest*, pp 113-139

¹¹⁴ Voir MUKIIBI, *The Right of the Cleric for Adequate Remuneration*, *passim*

¹¹⁵ Au Congo, ces Églises se sont regroupées depuis plusieurs décennies déjà sous une dénomination commune qui, d'« Église du Christ au Zaïre » (ÉCZ), est devenue, avec le changement du nom du pays en 1997, « Église du Christ au Congo » (ÉCC). Au sujet de la différence de méthodes de financement entre ces Églises et l'Église catholique en R D C, M Kimpianga a fourni des éléments de comparaison et d'analyse très éclairants dans ses articles, de même que sur l'attitude de rivalité et de méfiance qui avait longtemps opposé celles-ci à celles-là (voir M M KIMPIANGA, « Methods of Financing of Protestant Church in Zaïre », dans *BTA*, 2 [1980], pp 79-99, et « De la rivalité à l'oecuménisme : les relations entre Missions catholiques et protestantes durant le premier siècle de l'évangélisation, 1878-1980 », dans *CRA*, 14 [1981], pp 97-117).

qu'on appelle « Églises Indépendantes Africaines »¹¹⁶ auxquelles on pourrait assimiler aujourd'hui le Kimbanguisme en raison de sa récente exclusion du Conseil Œcuménique des Églises¹¹⁷. Il est frappant de constater que la question de la subsistance des ministres du culte, communément appelés « Pasteurs » dans toutes ces Églises, a été traitée et l'est encore d'une manière assez différente, et qu'elle est vécue avec un peu plus de réalisme que dans l'Église catholique. Cette différence peut être exploitée par l'Église catholique du Congo et intégrée dans l'esprit de son droit particulier¹¹⁸, surtout quand il s'agit d'expériences des Églises non catholiques qui, à la différence de grandes Églises chrétiennes, ne bénéficient pas d'aide financière venant de l'étranger.

Sur ce point, on notera par exemple la différence qui a été parfois mise en avant entre l'Église catholique et les Églises protestantes au Congo en matière de gestion financière ou d'effort d'autofinancement. Sans oublier que, de manière générale, il existe des différences

¹¹⁶ On appelle couramment ainsi les Églises chrétiennes de fondation africaine. Leur liste pourrait même s'étendre jusqu'à inclure ce qu'on appelle les « Églises du Réveil » ou les « sectes chrétiennes », bien que le cas de celles-ci soit un peu plus complexe en raison surtout de quelques abus que présentent certaines de leurs pratiques, comme l'obscurantisme ou l'exploitation financière abusive des leurs adeptes par les chefs spirituels (cf J. NDAYA TSHITEKU, « Sainteté et relations domestiques dans le ministère congolais de la délivrance », dans *RASM*, 23-24, 2007, pp. 283-300). Même si J. Ndaya considère que « malgré leurs abus [ces] mouvements religieux interpellent » (p. 300); elle rend aussi compte d'une autre opinion courante les concernant : « La cupidité des leaders religieux [qui] profitent de la superstition populaire pour s'enrichir » (p. 285). C'est d'ailleurs pour cette dernière raison, sans doute, que l'engagement à titre de leader dans ces groupes religieux représente, selon un historien congolais, un investissement tout autant rentable que l'engagement en milieu politique (voir NDAYWEL, « Préface », dans MUBANGI, *Système social et stratégie d'acteurs*, p. 20).

¹¹⁷ L'Église kimbanguiste, dont la fondation au Congo par le prophète Simon Kimbangu daterait du 6 avril 1921, a fait partie du Conseil œcuménique des Églises (COE) depuis 1969 et de la Conférence des Églises de toute l'Afrique (CETA) depuis 1974. Cependant, depuis 2001, le Kimbanguisme ne fait plus partie du COE suite à l'auto-proclamation du fils de Simon Kimbangu, Salomon Dialungana Kiangani, comme étant la réincarnation du Seigneur Jésus Christ. Cette Église est considérée communément comme financièrement autonome, ne comptant que sur les contributions de ses fidèles. « L'Église kimbanguiste, a-t-on écrit, plus locale, ne connaît pas la dépendance [financière] extérieure » (MUBANGI, *Système social et stratégie d'acteurs en Afrique*, p. 250).

¹¹⁸ Il est certainement intéressant, comme le souligne E. Kumbu, de comparer en particulier l'expérience de la tradition catholique romaine et celle aujourd'hui quatre fois séculaire des Églises issues de la Réforme, au-delà des divergences qui subsistent dans la conception du ministère entre la première et les secondes (KUMBU, *Vie et ministère des prêtres en Afrique*, p. 378). Et il est clair que l'intérêt de cette comparaison, que l'auteur esquisse au triple plan du statut matériel, de l'état de vie et de la formation des ministres, en l'inscrivant dans la perspective de l'éventualité d'un clergé marié dans l'Église latine (voir *ibid.*, pp. 378-380), demeure entier même en dehors de cette perspective.

importantes dans la conception du ministère pastoral propre à chacune des deux traditions (catholique et protestantes)¹¹⁹ et que, malgré tout, la situation économique du pasteur ne diffère guère de celle du prêtre catholique¹²⁰, il y a lieu de reconnaître cependant que leur situation respective présente quelques particularités importantes au Congo en ce domaine. Il n'y a certes pas d'études systématiques à ce sujet¹²¹. Mais, à défaut d'elles, une certaine opinion populaire congolaise suggère quelques différenciations. En effet, si l'on en croit celle-ci, il y aurait deux traits typiques différenciant les deux Églises en ce domaine. En premier lieu, l'opinion oppose parfois d'un côté la générosité des fidèles protestants qui, malgré le dénuement de leurs Églises, manifestent beaucoup d'empressement à se prendre en charge ; et, de l'autre, la torpeur ou la passivité des fidèles catholiques dont les Églises reçoivent beaucoup de dons extérieurs¹²². En second lieu, on a aussi relevé, comme conséquence des différences entre la tradition catholique et les traditions protestantes mentionnées ci-dessus, le fait qu'à l'opposé du pasteur protestant qui reste « soumis à l'autorité du conseil presbytéral », le prêtre catholique ne connaît pas souvent de « contrôle sur sa gestion »¹²³ de la part de la communauté chrétienne.

¹¹⁹ Comme le rappelle E. Kumbu, en s'inspirant de G. Dole, le pasteur protestant est pratiquement un employé ou un salarié de sa communauté, tandis que le prêtre catholique ne l'est pas vis-à-vis de sa communauté paroissiale ou diocésaine (voir KUMBU, *Vie et ministère des prêtres en Afrique*, p. 380, cf. aussi DOLE, *Les professions ecclésiastiques*, pp. 401, 402, 404 et 405).

¹²⁰ C'est ce qu'a fait remarquer, pour le cas de la France notamment, le VI^e colloque du Centre de sociologie du protestantisme tenu à Paris en 1979. Selon ce colloque, bien que le régime statutaire dans lequel ils évoluent détermine leur traitement, il semble que les problèmes des pasteurs protestants en France sont similaires à ceux des prêtres catholiques, et que le traitement des premiers n'est guère supérieur à celui de ces derniers qui sont célibataires, sans oublier, de plus, qu'au plan interne de leurs Églises, deux tiers des pasteurs jugent leur rémunération insuffisante (voir *Prêtres, pasteurs et rabbins dans la société contemporaine*, VI^e colloque du Centre de sociologie du protestantisme [octobre 1979], Paris, Cerf, 1982, p. 144).

¹²¹ C'est le contraire de la situation en Occident où l'on trouve déjà de nombreux éléments de comparaison fournis par de telles études. Parmi celles-ci, on peut signaler particulièrement les quelques études suivantes : *Prêtres, pasteurs et rabbins dans la société contemporaine*, 260 p ; B. REYMOND, *La femme du Pasteur un « sacerdoce » obligé?*, Genève, Labor et Fides, 1991, 101 p, et P.-J. RUFF, *Être pasteur aujourd'hui*, Paris, La Pensée universelle, 1980, 255 p.

¹²² Voir KUMBU, *Vie et ministère des prêtres en Afrique*, p. 380. Cette opinion que rapporte avec circonspection le théologien congolais peut s'observer pourtant avec facilement de clarté par tout regard empirique intéressé, pour peu qu'il soit suffisamment attentif à cet aspect de la vie ecclésiale.

Il résulte donc de cette comparaison une double leçon pour l'Église catholique : elle ne devrait pas seulement encourager ses fidèles à la générosité et à l'empressement dans la prise en charge matérielle de leur Église et de leurs ministres ordonnés, comme le font la plupart des documents épiscopaux étudiés ci-haut ; mais elle devrait aussi favoriser, en même temps, « l'apprentissage par les prêtres catholiques d'habitudes de coresponsabilité et de transparence »¹²⁴. Le droit particulier que nous préconisons ici ne saurait faire l'économie de telles exigences qui devraient même, au contraire, s'y trouver renforcées¹²⁵. Et il y va, sans nul doute, de l'incontournable exigence de la bonne gestion des biens temporels dans les Églises africaines en général, cette bonne gestion étant, comme l'a bien perçu J.-M. Signié¹²⁶, l'un des gages d'une autonomie financière de celles-ci.

4.2.1.2.3. Réajustements quant à l'horizon du droit particulier visé

Le dernier registre à considérer pour les nécessaires réajustements qui sont suggérés ici concerne le domaine de la législation visée par le droit particulier à élaborer. Nous pouvons distinguer, à ce sujet, la matière et les protagonistes dudit droit. La *matière* du droit visée par la rémunération des clercs concerne le domaine des droits et obligations des fidèles du Christ. Or, en ce domaine, et nous l'avons suffisamment souligné au chapitre précédent, il faut rappeler que les textes de lois devraient être le plus clair et le plus formel possible en

¹²³ KUMBU, *Vie et ministère des prêtres en Afrique*, p. 380. Si nous avons bien compris, il s'agit ici de la conception respective de la charge pastorale dans les deux traditions : pour les Protestants la charge de la communauté revient au Conseil des anciens auquel le pasteur a à rendre des comptes, tandis que pour les Catholiques elle revient au curé assisté par les différents conseils paroissiaux. De telle sorte que, s'il y a effectivement « contrôle » de part et d'autre en matière de gestion, le mode d'exercice de ce « contrôle » diffère et rend celui-ci parfois difficile en régime catholique.

¹²⁴ Ibid. Les évêques ont pris une conscience beaucoup plus aigüe de cette exigence depuis la décennie 1990, tel que cela se reflète dans leurs documents importants de ces dernières années. Il s'agit dorénavant de mettre sur pied des mesures législatives précises pour faire respecter cette exigence.

¹²⁵ E. Kumbu a raison : « En rendant obligatoire le conseil paroissial pour les affaires économiques [faisant ainsi écho au c. 537 du CIC/83] et en édictant bien d'autres mesures de précaution et de contrôle, il nous semble, écrit-il, que les récentes Instructions de l'épiscopat du Zaïre de 1990 vont dans ce sens » (ibid.). Les *Statuts du clergé diocésain*, en 2007, ont également renforcé cette obligation (voir articles 40, §§1-3, cf. Annexe 1, n^{os} 5 et 6). Il reste encore à amplifier et à vulgariser cette obligation.

¹²⁶ Voir SIGNIÉ, *Paroisses et administration des biens*, en particulier p. 21.

définissant lesdits droits et obligations, afin de permettre qu'ils soient compris sans équivoque et, de la sorte, autant que possible, appliqués avec un peu plus de facilité. Dans le cadre de la présente étude, ces droits et obligations devraient être définis en prenant en compte surtout le type de ministère accompli, c'est-à-dire, ici, le ministère paroissial des prêtres avec les institutions ecclésiales qu'il implique, telles que les diocèses, les paroisses elles-mêmes ou les quasi-paroisses (là où celles-ci existent) et les autres communautés chrétiennes concernées.

Quant aux *protagonistes* du droit visé, il s'agit bien évidemment, outre les institutions ci-dessus, des personnes physiques comme les évêques diocésains, les fidèles et les prêtres eux-mêmes qui sont engagés dans ce ministère, que ceux-ci soient diocésains ou membres des instituts de vie consacrée et des sociétés de vie apostolique¹²⁷. À y regarder de plus près, en effet, ce sont surtout ces personnes qui devraient dessiner les aspects essentiels à bien cerner dans le droit particulier sur la rémunération des prêtres en ministère paroissial. Et, bien plus encore, elles définissent même, à notre avis, le champ prioritaire de ce droit. Voilà pourquoi, en terminant ce chapitre, nous allons nous y arrêter afin de cerner quelques implications majeures de leurs responsabilités respectives face au droit des prêtres à la rémunération et ouvrir quelques pistes concrètes d'application de ce dernier dans le contexte actuel des Églises particulières du Congo.

4.2.2. Champ prioritaire d'application du droit particulier

Si d'une part, l'horizon du droit particulier sur la rémunération ou sur la subsistance des prêtres est à placer dans le domaine des droits et obligations des fidèles et si, d'autre part, ce domaine a pour protagonistes principaux les évêques diocésains, les fidèles et les prêtres

¹²⁷ Même en parcourant les plus récents Statuts du clergé diocésain promulgués par la CENCO en 2007, qui sont pourtant dûment élaborés au plan canonique, on n'a pas l'impression que ces protagonistes y occupent tous la place qui devrait leur revenir. Par exemple, on n'y trouve pas grand-chose sur la responsabilité des diocèses ou de leurs pasteurs envers les prêtres non-diocésains, les prêtres diocésains eux-mêmes sont renvoyés à leurs droits et obligations déjà traités, pour la plupart, dans les documents épiscopaux antérieurs au *CIC/83*, et il en est de même pour les évêques et les fidèles laïcs. Nous reproduisons plus loin, à la fin de notre étude (voir Annexe 2), quelques extraits de ces *Statuts*, portant surtout sur le statut financier et la vie matérielle des prêtres diocésains.

eux-mêmes (et spécialement, pour nous ici, ceux en ministère paroissial), alors il faudrait convenir que l'élaboration d'une législation complémentaire ou particulière sur le droit à la rémunération ou à la subsistance des clercs revient fondamentalement à définir concrètement ou à préciser les droits et obligations, bref les responsabilités respectives de ces protagonistes face au droit en question. C'est précisément à cette tâche que s'attèlent les lignes suivantes qui veulent ouvrir des perspectives sur ce droit au Congo. On y traitera donc successivement de la responsabilité des fidèles laïcs, des évêques diocésains et des prêtres eux-mêmes en ce qui concerne l'application de ce droit. Et pour chacune de ces catégories, nous tâcherons, à la lumière du *CIC/83*, d'abord de rappeler ce que la conférence des évêques du Congo a spécialement souligné dans ses ébauches de droit particulier sur la question et ensuite d'ouvrir quelques pistes permettant d'aller un peu plus loin dans une législation complémentaire digne de ce nom.

4.2.2.1. La responsabilité des fidèles laïcs

Pour assurer ses fins propres, l'Église a besoin des ressources matérielles et financières qu'elle attend principalement de ses propres fidèles. C'est sans doute en ce sens que le code de droit canonique de 1983 a affirmé, en son c. 222, §1, le devoir qui incombe à tous les fidèles de subvenir aux besoins de l'Église. Il nous semble, à l'analyse des documents épiscopaux étudiés, que c'est surtout ce devoir ou cette responsabilité des fidèles qui a été le plus souligné par les évêques du Congo en rapport avec les fidèles laïcs. Plusieurs dispositions de ces documents, après la promulgation du *CIC/83* comme avant, insistent très fortement, comme on a pu s'en rendre compte, sur ce devoir¹²⁸. En cela, les évêques ont raison et il faudra continuer le long travail de conscientisation des fidèles qu'ils recommandent dans ce domaine.

¹²⁸ Tout un ensemble d'autres dispositions relatives à la prise en charge matérielle de l'Église (congolaise) par ses propres fidèles, telles que l'apprentissage du travail productif, le dépassement d'une mentalité d'assistés, l'organisation des collectes, l'initiation à la bonne gestion, l'implication des laïcs dans les décisions d'importance pour la vie de leur Église, etc., ne se comprennent bien que dans cette perspective, car elles visent après tout à développer chez les fidèles laïcs une conscience aigüe de cette responsabilité

Il y a moyen cependant, dans le contexte de pauvreté et de misère des masses qui est celui du Congo actuellement, d'envisager d'autres perspectives qui puissent aider à remplir cette responsabilité, spécialement en ce qui a trait à la subsistance des prêtres en paroisses. En effet, dans ce dernier cas, comme nous l'avons déjà indiqué ci-dessus, malgré leur bonne volonté, les fidèles dans les paroisses congolaises ne parviennent pas aujourd'hui, faute de moyens financiers, à remplir suffisamment leur devoir de soutien matériel envers leurs pasteurs. C'est pourquoi, il ne suffit pas de déclarer que leur pauvreté ne les dispense pas de ce devoir ; il faut aussi, par souci de réalisme et même de justice envers eux, nous semble-t-il, favoriser des pistes alternatives susceptibles de les aider à y faire face sans les écraser. Parmi ces pistes complémentaires, deux nous semblent particulièrement dignes d'attention parce qu'elles se dégagent déjà facilement de certains documents épiscopaux : il s'agit, d'une part, de la création des unités de production et, d'autre part, de la bonne gestion des biens dans les Églises particulières (au niveau tant diocésain que paroissial).

D'une part, en effet, dans la ligne de ce que nous avons suggéré plus haut sur la création des associations des fidèles, la promotion des coopératives ou organisations non gouvernementales de développement et d'auto-prise en charge financière au niveau des paroisses, il nous faut surtout souligner la nécessité de la création des unités de production¹²⁹. La possibilité de la création de telles entités est déjà certes envisagée par la conférence des évêques elle-même; mais elle reste encore timide et semble s'arrêter à mi-chemin¹³⁰. Certains

¹²⁹ Ce serait un choix alternatif au plan diocésain (et même paroissial) face à l'organisme que prévoit le c 1274, §1 Il pourrait à la rigueur, s'il fonctionnait efficacement, rendre caduque la création de cet organisme. En fait selon ce c 1274, §1, ledit organisme ne semble s'imposer pour la subsistance des clercs au service du diocèse, comme on l'a déjà dit, que s'il n'est pas pourvu autrement à celle-ci. C'est pourquoi, il faudrait encourager certaines expériences qui seraient prometteuses pour l'autofinancement dans des paroisses en Afrique, telles que les fondations paroissiales (voir en ce sens A. MBALA-KYÉ, « Les fondations paroissiales comme élément de l'autofinancement des Églises en Afrique la prévision par la conversion », dans *Praxis juridique et religion*, 15 [1998], pp 3-38).

¹³⁰ Du moins sous l'angle de ce que Chirishungu appelle des « COOPELAIT » ou « fermes-coopératives rurales » qui seraient, selon lui, « un gage certain de victoire sur la pauvreté matérielle et la sous-alimentation endémiques au sein des masses rurales du Sud-Kivu » (D.-S. CHIRISHUNGU CHIZA, *Renaissance de la République Démocratique du Congo et métamorphose économique et sociale du Sud-Kivu*, Kinshasa, Éditions Bushiru, 2008, p 390). Dans les *Directives et orientations pastorales* de 1994, par exemple, il est recommandé

évêques l'ont même reprise et vulgarisée dans leurs diocèses, en la recommandant notamment aux paroisses et même aux communautés ecclésiales vivantes (CEV) ou communautés de base (CEB)¹³¹. Il nous semble que cette option devrait être approfondie, généralisée et exploitée au maximum dans l'ensemble des Églises particulières, afin de pouvoir générer de la richesse pour leurs différents besoins, parmi lesquels celui de la rémunération ou de la subsistance de leurs ministres sacrés et des agents pastoraux laïcs¹³². Il y aurait certainement des avantages importants à s'engager dans cette option, en l'occurrence : l'insertion plus significative des Églises particulières dans le réseau économique-financier du pays¹³³, une plus grande et plus large prise de conscience par les fidèles de l'effort d'autosubsistance à fournir au niveau national (et pas seulement régional ou local)¹³⁴, une certaine productivité à faible coût et à court terme de certaines activités génératrices de richesses¹³⁵, etc.

en ce sens aux diocèses ruraux qu'ils « développent des élevages en vue d'améliorer le niveau de vie des populations et favorisent du fait même, la création des tanneries » (CEZ, *Prise en charge matérielle*, article 156), et à chaque paroisse ou chaque CEV du milieu rural, il est recommandé de disposer « au minimum d'un champ communautaire, d'un potager, d'un verger et ou d'un élevage domestique », ou bien d'avoir « une caisse d'épargne, un centre de formation des adultes, un centre de santé et une pharmacie », ou encore de développer « en son sein un minimum d'infrastructures qui puissent assurer son fonctionnement régulier » (ibid). D'autres documents ultérieurs reviennent sur ces recommandations. Mais on ne trouve nulle part des indications sur les procédés concrets à suivre pour mettre sur pied ces infrastructures, ni encore moins sur les sources de financement de celles-ci. Voilà justement un vide que devrait combler un droit complémentaire ou particulier plus conséquent

¹³¹ Tel est le cas de Monseigneur Nestor Ngoy Katahwa, évêque du diocèse de Kolwezi, dans la province ecclésiastique du Katanga, qui recommande à chaque paroisse d'avoir une activité de production en vue de l'autosubsistance, telle que l'élevage, le jardin ou le verger (voir N. NGOY KATAHWA, *Statuts du comité paroissial de gestion*, texte *ad experimentum*, 1^{er} janvier 2003, Kolwezi, Évêché de Kolwezi, 2003, article 4); ou, en tout cas, l'oblige à créer des activités génératrices de ressources matérielles (voir ibid, article 5). Il en fait autant pour les CEV, voire pour les mouvements d'action catholique, etc. (voir ibid, article 6, §§1-2)

¹³² Le souci pour la rémunération des prêtres ne devrait pas faire perdre de vue l'autre souci aujourd'hui presque naturel et inéluctable pour les autres personnes engagées à plein temps au service de l'Église, telles que les ministres laïcs ou les « Bakambi » (sur la situation matérielle de ceux-ci, parfois plus précaire que celle des prêtres, voir IKOMBILA, « Problèmes actuels sur la collaboration Mokambi - Prêtre-animateur dans l'archidiocèse de Kinshasa », pp. 266 et 267; voir aussi KEMBIE, « Lecture critique du statut des laïcs en responsabilité pastorale dans le diocèse de Kikwit », pp. 251-252)

¹³³ Les évêques eux-mêmes ont évoqué l'idée d'une telle « participation de l'Église aux actions des entreprises laïques nationales et internationales », tant privées que publiques, sans jamais, malheureusement, en donner des modalités d'exécution concrètes (voir CEZ, *Prise en charge matérielle*, article 144; cf. article 143, voir aussi CENCO, *Nouvelle évangélisation*, n^{os} 270-271, et CENCO, *Directoire sur la nouvelle évangélisation et la catéchèse dans la perspective de l'Église famille de Dieu en Afrique*, à l'usage des agents de l'évangélisation et de la catéchèse en République Démocratique du Congo, Kinshasa, Éditions du Secrétariat général de la CENCO, 2001, n^o 236)

Mais, dans ces conditions, il faudra en même temps édicter des mesures concrètes d'encadrement au plan de la gestion, qui dépassent l'ébauche pertinente mais encore timide amorcée par les évêques en 1990 et reprise un peu autrement par la suite en 1994 et en 2007¹³⁶ Il est vrai certes qu'à propos de ce problème de la mauvaise gestion, que l'on déplore tant dans les Églises que dans les États d'Afrique subsaharienne, des efforts réels sont fournis dans certaines Églises particulières du Congo et l'on en retrouve de sérieux appuis dans certaines législations de celles-ci. Donnons encore ici, à titre d'exemple, l'effort entrepris dans le diocèse de Kolwezi. En effet, au début des années 2000, l'Évêque de ce diocèse a émis des décrets très importants par lesquels il instituait d'une part le comité paroissial de gestion¹³⁷ et d'autre part dotait ce comité de Statuts propres¹³⁸. Mais de tels

¹³⁴ Lorsque la création de telles unités de production aura été généralisée par un décret de la conférence des évêques, et qu'une catéchèse conséquente accompagnera les fidèles en vue de leur implication à ce projet d'ensemble, alors une conscience nationale pourrait naître sur l'importance vitale de ce mécanisme de prise en charge matérielle par l'ensemble des fidèles

¹³⁵ Que l'on pense au domaine agricole par exemple L'agriculture est, au dire de beaucoup de spécialistes et techniciens du domaine, l'un de secteurs stratégiques pour le développement du Congo aujourd'hui Déjà sous le régime Mobutu, elle avait été déclarée « priorité des priorités », même si, en dépit de quelques minces succès ça et là, il n'y avait jamais eu de politique agricole conséquente (lire en ce sens F TALA-NGAI, *R D C de l'an 2001 déclin ou déclin*?, Kinshasa, Éditions Analyses sociales, 2001, pp 183-185) Dans les circonstances actuelles, c'est encore elle que des observateurs avertis, comme D-S Chirishungu, semblent classer parmi les « secteurs prioritaires d'investissement public et privé inducteurs à court, moyen et long terme du développement économique et social » (D-S CHIRISHUNGU CHIZA, *Renaissance de la République Démocratique du Congo et métamorphose économique et sociale du Sud-Kivu*, Kinshasa, Éditions Bushiru, 2008, p 373) L'auteur se réfère certes ici à la situation d'une province précise, le Sud-Kivu, où il met un accent particulier sur la culture et l'industrie sucrière (ibid, pp 373-377), tout en faisant état du potentiel provincial en plusieurs autres secteurs agricoles, tels que le potentiel en bananes, sorgho, riz et blé, noix de palme et arachide, ainsi que fruits, légumes et féculents (cf ibid, pp 279-301) Mais sa position vaut aussi pour le pays tout entier (cf ibid, pp 358-359) En ce dernier sens, son analyse concorde bien avec ce qui nous a été rapporté à plusieurs reprises par la Représentation économique et commerciale belge au Congo, en la personne de M J Roux, conseiller économique et commercial à l'ambassade de Belgique à Kinshasa L'expérience agricole serait donc à exploiter davantage par l'Église du Congo non seulement pour l'autosubsistance alimentaire mais aussi à beaucoup d'autres fins, et ce, en se dotant de moyens conséquents Voir également, sur ce sujet, TALA-NGAI, *R D C de l'an 2001 déclin ou déclin*?, pp 183-189

¹³⁶ Voir CENCO, *Statuts du clergé diocésain*, 2007, entre autres, articles 40, §§2 et 3, et, dans ces mêmes Statuts, voir Annexe 1, n° 8, voir aussi CEZ, *Prise en charge matérielle*, articles 143, 164, 166, cf *Instructions et directives* de 1990, articles 155, 156, 157 et 253

¹³⁷ Voir N NGOY KATAHWA (Mgr), *Décret d'institution du comité paroissial de gestion des biens ecclésiastiques* (N Réf DKZI/DÉCRETS/006/02), 28 décembre 2002, Kolwezi, Évêché de Kolwezi, 2002 Selon l'évêque de Kolwezi, le dit comité, qui doit être institué dans chaque paroisse (article 1), se veut « organe de communication et de coresponsabilité ecclésiale de tous les fidèles dans la gestion administrative de la paroisse selon le c 212, §3 » (article 2) On sait que dans ce canon il est question de la liberté d'expression et d'opinion publique dans l'Église

efforts d'encadrement juridique en matière de gestion, qui se sont probablement déployés en maints endroits à travers le pays, restent malheureusement enfouis dans des archives ou des rayons des chancelleries diocésaines ; ils ne sont guère connus des autres diocèses et ne peuvent pas, par conséquent, être mis à profit au plan national. C'est justement à cette lacune que nous proposons de remédier en suggérant que soient intensifiées et généralisées de telles mesures afin de créer une conscience nationale sur la question et de nouvelles habitudes de coresponsabilité à l'échelle nationale en cette matière de gestion.

4.2.2.2. La responsabilité des évêques diocésains

Tout ce qui vient d'être dit suggère déjà le rôle que les évêques diocésains seraient appelés à jouer dans les circonstances présentes du pays. Nous avons vu que le code de 1983 leur fait l'obligation de veiller à la subsistance ou à la rémunération de leurs prêtres et, corrélativement à cela, de rappeler aux fidèles (laïcs) leur devoir d'y pourvoir¹³⁹. Nous avons noté, de plus, que la conférence des évêques du Congo reste bien consciente de cette double responsabilité, même si en se l'appliquant dans leurs documents, les évêques ne le font que très timidement et s'empressent de rappeler chaque fois qu'ils ne sont pas les seuls auxquels cette responsabilité incombe¹⁴⁰. Mais consécutivement à cet aspect fondamental de leur responsabilité, il y a lieu de mettre en avant deux autres exigences importantes à respecter dans un projet de droit particulier efficace sur la subsistance du clergé au Congo.

La première de ces exigences consisterait, pour la conférence des évêques du Congo, à souligner très clairement et sans ambages dans son droit particulier le devoir des Églises particulières et, partant, celui des évêques diocésains et de ceux qui leur sont équiparés en

¹³⁸ Voir N. NGOY KATAHWA (Mgr), *Statuts du comité paroissial de gestion*, texte *ad experimentum*, 1^{er} janvier 2003, Kolwezi, Évêché de Kolwezi, 2003

¹³⁹ Voir c 384 Cf c 1254, §2 Sur les différents aspects de cette responsabilité épiscopale, cf cc 275-276 et 278-279, et aussi le Directoire *Apostolorum successores*, n^{os} 75-83, comme déjà vu ci-dessus

¹⁴⁰ Un peu comme dans les documents épiscopaux de 1980, de 1990 et de 1994

droit comme premiers responsables de la subsistance ou de la rémunération des prêtres. Ils ne sont certes pas, comme ils aiment le rappeler avec raison, les seuls responsables face à ce droit des clercs, du moment qu'il incombe plutôt à tous les fidèles de pourvoir à celui-ci. Mais du point de vue des mécanismes à mettre sur pied pour l'affirmation, la défense ou la protection et la promotion de ce droit, ils en demeurent sans conteste les premiers responsables, tout comme ils le sont pour l'ensemble de la vie des Églises dont ils ont reçu la charge. C'est pourquoi, dans le droit particulier de la CENCO, cette responsabilité du diocèse et de l'évêque diocésain devrait être affirmé le plus clairement et le plus fermement possible¹⁴¹ ; et les modalités de son exercice, autant que faire se peut, suffisamment précisées¹⁴².

En conséquence, et c'est la deuxième exigence à remplir dans cette perspective par la conférence des évêques, ses dispositions concernant la subsistance ou la rémunération des prêtres devraient suggérer aux évêques diocésains (et leurs équiparés) des indications ou des estimations concrètes en chiffres sur certaines composantes essentielles de cette rémunération. On ne semble guère trouver, en fait, dans les documents épiscopaux actuels, de telles indications, notamment : les montants estimatifs touchant aux allocations ou revenus fixes (ou « salaires » en langage courant) des prêtres¹⁴³ avec tout ce que ceux-ci incluent normalement

¹⁴¹ À cet égard, les Statuts du clergé diocésain actuellement en vigueur, renvoyant au Nouveau testament, ont franchi un pas significatif, bien sûr, mais leur propos reste encore à clarifier et à renforcer « Certes l'ouvrier mérite son salaire (Lc 10, 7à) [sic] Et le Seigneur a prescrit à ceux qui annoncent l'Évangile de vivre de l'Évangile (cf 1 Corinthiens 9, 14) C'est pour cela que les diocèses reconnaissent qu'ils ont le devoir d'assurer à leurs prêtres un entretien suffisant et digne, leur permettant de poursuivre leur formation et d'accomplir leur mission sacerdotale Un diocèse qui néglige cela faillirait à son devoir » (CENCO, *Statuts du clergé diocésain*, Annexe 1, n° 3).

¹⁴² Fort malheureusement, même dans le passage des *Statuts du clergé diocésain* de 2007, que l'on vient de citer (voir leur Annexe 1, n° 3), cette précision sur les modalités d'exercice de la dite responsabilité fait encore défaut On y parle plutôt d'« entretien », hélas, et du seul devoir du diocèse (non de l'évêque comme tel), et le droit correspondant des prêtres à cet « entretien » est encore exprimé de manière faible en termes non pas de droit mais plutôt de mérite, tout comme dans le *CIC/83* (c 281) qu'il faut pourtant préciser dans le droit complémentaire

¹⁴³ Faute de mieux, nous employons ces expressions « allocations » ou « revenus » fixes de préférence à « salaire » pour rendre compte du fait que la rémunération des prêtres dont il est question au c 281, §1 ne signifie pas, comme l'a rappelé le CPTL en 2000, la même chose que le salaire dans la société civile (voir ce

en termes d'avantages sociaux ou de primes¹⁴⁴, aux tarifs des services diocésains ou paroissiaux¹⁴⁵ et à certaines offrandes commandées¹⁴⁶, etc.

Au sujet des allocations (ou « salaires »), il s'agirait pour la conférence des évêques de tâcher de déterminer, bien sûr avec le concours des experts en la matière, le standing de vie moyen pour l'ensemble du pays et de fixer ainsi une somme moyenne pour la rémunération ou la subsistance des prêtres en paroisses à l'échelle du pays, quitte à chaque évêque ou à chaque ordinaire compétent de l'adapter aux conditions particulières et au niveau de vie réels de sa contrée ou de sa province. Il importe d'insister sur ce point, car dans les documents épiscopaux actuellement disponibles sur la question et spécialement dans ceux que nous avons analysés¹⁴⁷, il y a un silence quasi total de la part des évêques à ce propos. Silence sans doute dommageable, car il empêche la conférence de fournir aux évêques une estimation de ce « salaire » ou de ce revenu minimum qu'ils pourraient viser pour l'ensemble des prêtres en paroisses à l'échelle nationale.

texte déjà signalé plus haut dans *Communicationes*, 32 [2000], pp. 162-167) Mais nous savons toutefois que, dans beaucoup de diocèses ayant déjà une longue expérience en matière de rémunération des prêtres, tels que ceux d'Amérique du Nord par exemple, celle-ci a pris carrément dans le concret tout l'aspect d'un salaire qui ne diffère guère du salaire dans les sociétés civiles

¹⁴⁴ Le cardinal Malula avait jadis, en 1981, toujours dans un contexte de précarité économique comme aujourd'hui, tenté de fixer de tels montants dans les Statuts financiers du clergé diocésain de Kinshasa, en établissant à 600 Zaires l'allocation mensuelle par Abbé, et à 580 Zaires l'argent de poche (voir *Directives diocésaines*, pp. 216-217). L'exemple pourrait être repris et élargi par la CENCO au niveau national, quitte à proposer des montants moyens tenant compte de la variété des situations par régions ou par provinces. C'est ici que pourraient prendre également place les contributions possibles à des caisses de retraite, prélevées éventuellement sur ces allocations, en vue de la protection sociale des prêtres.

¹⁴⁵ Selon le modèle que nous avons évoqué ci-dessus en signalant quelques exemples de la France en général ou du Canada (en particulier du Québec, et plus précisément de l'archidiocèse de Gatineau), voire d'Afrique (Cameroun)

¹⁴⁶ Sur ce point, au Congo même, feu le cardinal Malula avait déjà fait œuvre de pionnier qui pourrait inspirer aujourd'hui encore la législation de la CENCO. En effet, dans le cadre de l'offrande libre qu'il demandait aux Amis du Diocèse de Kinshasa (A. D. Kin) dans les années 70 (probablement en 1977), il fixait leur contribution à un montant de 200, 100 ou 50 Zaires au choix, à « donner tout à la fois ou par mensualité », et il allait jusqu'à considérer cette dynamique suscitée par lui comme une sorte de « Moziki ya Diocese ya Kısasa », à l'exemple des associations d'entraide financière populaire de la ville (voir *Directives diocésaines*, n° 370, pp. 202-203).

¹⁴⁷ Y compris, curieusement, dans les *Statuts du clergé diocésain* de 2007. La raison avancée en 1994 au sujet de la dîme (cf. CEZ, *Prise en charge matérielle*, n° 133) serait-elle donc restée de rigueur, alors qu'elle s'avère, de toute évidence, très peu réaliste à nos yeux?

Pour fixer un tel revenu (salaire), plusieurs points de repères existent, que la conférence pourrait mettre à profit. En tout cas, deux sources au moins sont possibles. D'une part, de nombreuses études sont menées depuis plusieurs années à la Faculté d'Économie de Développement de l'actuelle Université Catholique du Congo (UCC) sur ces matières, lesquelles peuvent servir de référence de base pour estimer et fixer ce « salaire » ou ce revenu¹⁴⁸. Et, d'autre part, à défaut de recourir à de telles études ou même, tout simplement, à l'expertise d'autres instances privées (ecclésiales ou non), la conférence pourrait seulement adopter la norme civile en vigueur¹⁴⁹, c'est-à-dire se soumettre au barème salarial public¹⁵⁰ comme quelques diocèses l'auraient déjà fait pour leurs employés laïcs¹⁵¹. En prenant

¹⁴⁸ Nous avons signalé plus haut dans ce chapitre (voir supra, note 94) certaines études réalisées par cette Faculté dans lesquelles on pourrait trouver d'intéressantes indications concernant cette question. D'ailleurs, même si ces études ne fourniraient pas de telles indications, la CENCO pourrait solliciter de ladite Faculté d'autres études *ad hoc* pour cette cause.

¹⁴⁹ En ce qui concerne la politique salariale en RDC, on en trouve les dispositions au Titre V du *Code du travail*. Elles sont obligatoires pour toutes les ASBL et fondations, donc aussi pour les Églises. Et parmi elles, celle relative à la rémunération, et plus spécialement au salaire minimum interprofessionnel garanti (SMIG), aux allocations familiales et à la contre-valeur de logement (cf. *Code du travail*, article 87) est ici digne d'attention. « En ce qui concerne le fond de l'obligation de l'employeur de payer la rémunération, il est utile de rappeler le droit reconnu aux parties au contrat de travail de convenir librement du salaire. Cependant, l'article 87 du Code du travail prévoit un salaire minimum interprofessionnel garanti (SMIG), ainsi que les taux d'allocations familiales minima à respecter par tous les employeurs. L'article 87 [] a fait l'objet de l'Ordonnance n° 08/040 du 30 avril 2008 relatif aux SMIG, aux allocations familiales et à la contre-valeur du logement » (ILAKA, *Guide juridique des ASBL*, pp. 156-157). Sur le sens du SMIG ainsi que ses aléas historiques en RDC, on peut lire avec profit KAZADI NDUBA, « La question salariale et le pouvoir d'achat de la population », dans OPANGA EKANGA, *Le défi de la nouvelle République*, pp. 265, 273-280.

¹⁵⁰ Selon ce barème, qui applique l'ordonnance du 30 avril 2008 précitée, « l'ASBL ou la fondation ne peuvent convenir avec un travailleur, même le moins qualifié de tous, de payer à ce dernier un salaire inférieur au SMIG, à savoir 3 dollars américains par jour. En d'autres termes [] aucun employeur ne devrait payer à son travailleur le moins gradé un salaire net inférieur à 78 dollars américains [par mois] » (ibid., p. 157). En ce qui concerne les allocations familiales et la contre-valeur du logement, elles sont fixées respectivement à 10% et à 2% du SMIG (voir ibid.). Ces dispositions restent importantes comme points de repère obligatoires, même si, comme le signale J. P. Ilaka, leur application concrète semble mécontenter les employeurs. En effet, « L'arrêté n° 12/CAB MIN/ETPS du 19 juillet 2008 du ministère de l'Emploi, du Travail et de la Prévoyance sociale déterminant les mesures d'application du SMIG fait l'objet des critiques de la part de nombreux employeurs qui estiment que sa mise en œuvre risque de causer leur faillite » (ibid., p. 157, note 62).

¹⁵¹ Nous pensons spécialement au diocèse de Kinshasa. M. Vuvu, économiste adjoint et chargé du personnel de l'archidiocèse de Kinshasa, nous a confirmé ce fait lors d'une entrevue qu'il a bien voulu nous accorder dans son bureau à l'Éconamat diocésain (2^e Rue, à Kinshasa-Limeté) au mois de juillet 2009. Il précisait néanmoins que ces dispositions sont suivies seulement pour le personnel laïc et que le traitement des prêtres obéit à un régime différent. Nous n'avons pas pu rencontrer l'économiste diocésain lui-même, M. l'abbé Bosangia, qui est en charge du personnel ecclésiastique (les clercs), pour en savoir un peu plus sur le régime spécial du clergé. Notre question est néanmoins de savoir pourquoi cette différenciation? Pourquoi ce « deux poids deux mesures »? Certes, comme on l'a vu, le droit du prêtre à la rémunération au c. 281, §1, ne relève pas d'un contrat de travail avec le diocèse, qui serait comparable à un contrat entre employé et employeur, mais ceci

fermement des options de ce genre, la CENCO apporterait son aide non seulement aux diocèses ou à leurs évêques, mais aussi aux paroisses et aux prêtres eux-mêmes, qu'elle stimulerait dans leur souci commun d'application de la norme sur la rémunération des prêtres, en leur indiquant au moins un idéal à viser.

Il en va de la fixation du montant salarial ou du revenu de base pour les prêtres comme de celle des tarifs sur les services diocésains ou paroissiaux et des offrandes commandées. En chiffrant ces contributions des fidèles à la vie financière de leur Église, on les éduquerait à leur responsabilité en ce domaine et on les appuierait de la sorte dans l'accomplissement de celle-ci. Ici encore, la conférence ne donnerait que des indications de base, que chaque évêque, s'il les recevait¹⁵², garderait la liberté d'ajuster au coût réel de la vie dans son diocèse. Et il reste entendu qu'en fixant tous ces montants, la conférence le ferait compte tenu du coût réel de la vie et que, dans le concret de celle-ci, des exceptions resteraient toujours de mise. Ainsi, par exemple, en matière des tarifs ou des honoraires, il reste entendu qu'aucun fidèle ne saurait être privé du service ecclésial pour son manque de moyen financier¹⁵³; et en matière des offrandes commandées, notamment de l'impôt, leur montant ne peut être au-dessus des moyens des personnes physiques ou juridiques auprès desquelles elles sont sollicitées¹⁵⁴.

dit, rien ne s'oppose à ce que dans le traitement concret des prêtres en paroisses on puisse s'inspirer des dispositions légales civiles en matière salariale, en les adaptant aux statuts des diocèses compris comme des ASBL

¹⁵² La liberté de l'évêque diocésain, rappelons-le, demeure généralement entière face à de telles indications de la conférence (voir c 455, §4) Mais, ces dernières demeurent toutefois très importantes (voir c 1264, cf c 434), surtout dans le contexte actuel du Congo, où il n'y a pas de coutumes en matière de ces tarifs auxquelles on pourrait s'en tenir à défaut de décrets y afférents comme le stipule le c 952, par exemple. De plus, ces indications pourraient aider à titre préventif contre l'esprit de négoce (commerce ou trafic) pouvant parasiter les offrandes de messes, et qu'il faut absolument éviter selon le c 947, sous peine de sanction pénale obligatoire pour délit caractérisé (cf cc 948 et 955) aux termes du c 1385

¹⁵³ Cf cc 945, §2 et 1649, 3^o.

¹⁵⁴ Le *CIC/83* parle d'« un impôt modéré » ou d'« une contribution extraordinaire et modérée » (voir c 1263, cf c 1266), que les évêques diocésains ou les ordinaires des lieux ont le droit de lever ou de prescrire pour ces personnes

4.2.2.3. La responsabilité des prêtres en paroisses

La responsabilité de ces prêtres s'inscrit également dans la droite ligne de ce que stipule le c. 222, §1, lequel, rappelons-le, concerne tous les fidèles, et non pas seulement les fidèles laïcs¹⁵⁵. Les prêtres et spécialement ceux d'entre eux qui sont en ministère paroissial peuvent ainsi, en tant que fidèles, contribuer eux aussi à leur propre rémunération ou subsistance¹⁵⁶. Le c. 281, §1 parle sans plus de l'exercice du ministère ecclésiastique comme base immédiate de leur rémunération. Or, on sait que ce ministère peut revêtir plusieurs formes. Et puisque le ministère paroissial, qui présente lui-même plusieurs figures¹⁵⁷, est l'une de ces formes, il s'ensuit que pour les prêtres qui l'assument, il peut être considéré dans sa diversité même comme une contribution de leur part à leur propre subsistance. Dans cette

¹⁵⁵ Voir sur ce point F. ONEMA DE'DJO, *Devoir et droit des fidèles de subvenir aux nécessités de l'Église dans la perspective de l'exhortation apostolique « Ecclesia in Africa »*, Rome, PUL, 2005, spécialement pp. 88-89, et J. SSERUNJOGI, *Self-support of the Local Church Based on Canon 222, 1-2 and the Apostolic Exhortation Ecclesia in Africa With Special Reference to Uganda*, Rome, PUU, 1998, pp. 130-132. Ce dernier auteur, parlant de l'obligation dudit c. 222, écrit pertinemment ceci : « The canon in question speaks directly of the Christian faithful without distinction, in a context of duties and rights common to all the faithful. No one is exempted – whatever one's position in the hierarchy, whether laity, religious, or clergy » (p. 130).

¹⁵⁶ En ce sens, ce que l'on a dit du droit de l'évêque d'imposer des taxes à ses clercs dans le contexte du CIC/17 (cf. CLAEYS BOUUAERT, F., « Du droit de l'évêque d'imposer les taxes à son clergé », dans *Nouvelle revue théologique (=NRT)*, 48 (1921), pp. 225-232) garde encore sans doute de l'actualité. Dès lors, on peut comprendre aisément qu'en instituant la contribution annuelle obligatoire pour tous les catholiques de son diocèse, un évêque puisse l'imposer aussi aux prêtres ou aux clercs en général, comme l'a fait l'évêque de Kolwezi au Congo, parce qu'ils font partie, eux aussi, avec les laïcs et les personnes consacrées, de l'ensemble de ces fidèles du diocèse. Voir N. NGOY KATAHWA (Mgr), *Décret d'institution de la contribution annuelle obligatoire* (N. Réf. DKZI/DÉCRETS/005/02), 28 décembre 2002, Kolwezi, Évêché de Kolwezi, 2002, articles 1 et 2.

¹⁵⁷ Les principales figures de ce ministère paroissial sont notamment : le curé en tant que pasteur propre de sa paroisse (voir cc. 515, §1 et 519) ou le vicaire paroissial (voir c. 545, qui en définit le concept et détermine les fonctions), ainsi que le modérateur de la charge pastorale en paroisse (du c. 517, §§1-2) et/ou les autres membres d'une équipe assumant la charge pastorale *in solidum* (selon le c. 517, §1). Le cas des prêtres exerçant des offices tels que ceux des vicaires généraux, épiscopaux ou judiciaires ne nous concerne pas ici, puisque ces offices ne rentrent pas dans le décor paroissial. En tout cas, au Congo, les figures prégnantes du ministère paroissial sont celles du curé et du vicaire, auxquelles s'ajoute dans une moindre mesure celle du modérateur du c. 517, §2. Celle-ci se retrouve notamment dans l'archidiocèse de Kinshasa, qui l'a mise sur pieds en rapport avec son expérience des « Bakambi » des paroisses, avec lesquels travaille le modérateur, appelé à Kinshasa « prêtre-animateur ». Pour une information d'ensemble et un bref historique de ce ministère laïc, qui a été institué bien avant le CIC/83, voir entre autres L. de SAINT-MOULIN, « Les ministères laïcs à Kinshasa : évolution des accents et perspectives dans la pensée du Cardinal Malula et du Père Daniel Délanote », dans F. MALOLO (dir.), *Pour une institution des laïcs dans l'Église : Africains et Européens en quête de renouveau conciliaire*, préface de M. Pivot, Paris, L'Harmattan, 2004, pp. 193-211, et F. IKOMBILA, « Problèmes actuels sur la collaboration Mokambi – prêtre-animateur dans l'archidiocèse de Kinshasa : enquête sur terrain », *ibid.*, pp. 255-282.

perspective, la conférence des évêques du Congo a raison d'insister sur le fait que les prêtres devraient se contenter de vivre de leur ministère et éviter de s'engager dans des activités incompatibles avec celui-ci ou avec leur état clérical en général¹⁵⁸. Pourtant, la question devient bien plus difficile lorsqu'en fait l'exercice de ce ministère ne peut plus assurer la subsistance des prêtres et que la plupart d'entre eux (parmi les jeunes prêtres en particulier) se sentent obligés d'entreprendre une ou plusieurs de ces activités, parallèlement à un ministère paroissial, pour survivre¹⁵⁹. Comment le droit particulier pourrait-il dès lors remédier à cette situation de fait qui tend à se généraliser? Pour bien faire la part des choses, nous aborderons la question en distinguant nettement le cas des prêtres diocésains et celui des prêtres non-diocésains (ceux appartenant, entre autres, aux IVC ou aux SVA).

4.2.2.3.1. La responsabilité des prêtres non-diocésains

Il est inutile de rappeler que le droit qui est affirmé au c. 281, §1 du *CIC/83* concerne également ces prêtres non-diocésains, et qu'il incombe à leurs ordinaires propres de pourvoir à ce droit. Par contre, il faut plutôt souligner que lorsqu'ils exercent un ministère au service d'un diocèse, en l'occurrence le ministère paroissial, c'est à ce diocèse qu'il revient normalement de pourvoir à leur rémunération¹⁶⁰. Or, dans les Statuts du clergé et les autres documents épiscopaux examinés dans la présente étude, il n'y a apparemment aucune disposition relative à cette situation au Congo. Et même là où ces documents font allusion aux prêtres non-diocésains, c'est tout simplement pour rappeler la disposition du code selon

¹⁵⁸ En plus des articles des Statuts antérieurs déjà signalés plus haut, quelques articles des récents *Statuts du clergé diocésain* de 2007 reviennent sur le sujet, en renvoyant parfois au *CIC/83* (cf. articles 35, §2, 38, §1, 46, 47, 48, §1, 50, §2, et *Annexe I*, n° 9, etc.)

¹⁵⁹ C'est le constat assez dur de G. Mubangi : « Étant donné que le travail pastoral en paroisse devient impossible par manque des moyens matériels, ils [les prêtres en paroisses] préfèrent exercer une activité ou une fonction rémunérée susceptible de leur permettre de vivre convenablement et de continuer à faire leur apostolat » (MUBANGI, *Système social et stratégies d'acteurs*, pp. 51-52). Voir aussi *ibid.*, pp. 326 et suivantes.

¹⁶⁰ C'est ce qui ressort du c. 281, §1 qui, comme nous l'avons souligné, traite des clercs en général, dont il fonde la rémunération non pas tellement sur l'incardination dans le diocèse, mais plutôt sur leur consécration au ministère ecclésiastique en tant que tel, c'est-à-dire donc, ici, sur le ministère paroissial.

laquelle la rémunération ou la subsistance de ceux-ci incombe à leurs supérieurs¹⁶¹. Il y a donc ici une clarification importante à faire concernant la rémunération de ces prêtres lorsqu'ils exercent un ministère au service du diocèse.

Mais avant d'apporter cette clarification, deux remarques s'imposent concernant le silence des documents épiscopaux sur les prêtres non-diocésains. Tout d'abord, il nous faut remarquer que ce silence peut s'expliquer du fait que les Statuts élaborés par les évêques du Congo visent essentiellement sinon exclusivement les prêtres diocésains¹⁶². Dans ce contexte, il n'était tout simplement pas possible pour les évêques de considérer les cas particuliers d'engagement des prêtres non-diocésains dans la pastorale des Églises particulières, pas plus d'ailleurs qu'ils n'ont pu entrer dans les détails des conditions de vie des prêtres diocésains eux-mêmes. De plus, dans la mesure où les évêques insistent beaucoup sur le fait que la subsistance des prêtres relève du devoir des fidèles au service desquels ces prêtres se consacrent, on pourrait en déduire facilement que cela vaut également pour tous les prêtres et expliquer le silence dont nous parlons par un refus de répétition redondante dans les Statuts. Tout cela est plausible, et il faut commencer par l'admettre et ne pas en faire un reproche comme tel aux évêques.

Toutefois, il faudra reconnaître que dans le contexte du ministère paroissial des prêtres non-diocésains, tel qu'il se présente au Congo aujourd'hui, une précision sur les responsabilités respectives de leur institut ou société d'une part et du diocèse d'autre part vis-

¹⁶¹ Comme on l'a déjà noté (voir les Directives de 1990 *Vie et ministère des prêtres*, articles 209 et 250, entre autres) Les *Statuts du clergé diocésain* de 2007 ne feront toutefois pas mention de ce fait. Ils évoquent certes les prêtres religieux, mais c'est plutôt dans le cadre de leur lien hiérarchique et de leur appartenance au presbyterium du diocèse dans lequel ils exercent leur ministère (cf. articles 12, §§1-2, et 13, §2) et beaucoup moins en rapport avec l'aspect économique et financier de ce ministère, qui est abordé aux articles 35-44 et dans l'*Annexe 1* des ces mêmes *Statuts du clergé diocésain* (pp. 36-38).

¹⁶² Même dans les plus récents *Statuts* de 2007, c'est toujours de ces prêtres qu'il s'agit quasi exclusivement (voir ce document déjà cité CENCO, *Statuts du clergé diocésain*, Kinshasa, Secrétariat général de la Cenco, 2007). Nous ne reprochons pas aux évêques un tel intitulé qui par ailleurs se justifie pleinement en tant qu'il précise les destinataires desdits *Statuts*. Mais ce souci de précision n'explique nullement que soit omise, au plan financier qui nous concerne ici, une catégorie de prêtres, les non-diocésains, dont une bonne partie travaille pourtant en paroisses au Congo et dépend, de ce fait, des évêques diocésains.

à-vis de ces prêtres reste toujours nécessaire et devrait figurer, ne fût-ce qu'à titre indicatif (en l'occurrence dans un appendice ou une annexe), dans le droit particulier concernant la rémunération des prêtres, et ce conformément à certaines prescriptions très judicieuses du *CIC/83*. En effet, ce dernier n'a pas seulement insisté sur la double dépendance des prêtres non-diocésains, religieux en l'occurrence, à la fois vis-à-vis de leurs supérieurs, y compris en matière d'apostolat extérieur (c. 678, §2), et de l'évêque diocésain en matière des soins des âmes, du culte divin et des autres œuvres d'apostolat (c. 678, §1)¹⁶³ ; il a aussi souligné l'importance d'une convention écrite entre supérieurs et évêques diocésains, qui puisse préciser tant l'œuvre à accomplir que les religieux à y affecter et les questions financières¹⁶⁴. Il va sans dire que dans ces questions financières sont incluses évidemment celles concernant la rémunération ou la subsistance de ces prêtres.

Pourtant, dans la plupart des cas des instituts religieux cléricaux ou des sociétés cléricales de vie apostolique auxquels sont confiées des paroisses au Congo actuellement, il y en a très peu ou pas du tout qui, à notre connaissance, aient écrit et signé une telle convention et précisé ce genre de responsabilités respectives de leur part et de la part des diocèses. Il en résulte parfois des frictions inutiles entre les deux camps ou des blocages réels au plan pratique dans les paroisses quant à l'application du droit de ces prêtres à la rémunération. Voilà justement pourquoi nous préconisons la généralisation de ces conventions entre les diocèses et les instituts religieux cléricaux ou les sociétés cléricales de vie apostolique au Congo. La signature de telles conventions permettra à coup sûr d'éviter autant que possible ces frictions et d'offrir des lignes de conduite claires et sûres à toutes les personnes physiques ou juridiques concernées, c'est-à-dire non seulement aux institutions signataires (diocèses et

¹⁶³ Avec l'obligation qui en découle d'une action concertée entre les évêques diocésains et les supérieurs religieux dans l'organisation des œuvres d'apostolat des religieux (voir c 678, §3, cf aussi c 682, §1) Le premier de ces deux canons prescrit ceci en effet « Dans l'organisation des œuvres d'apostolat des religieux, il faut que les évêques et les supérieurs religieux agissent de concert » (c 678, §3).

¹⁶⁴ Voir c 681, §2 Voir aussi c 520, §2

instituts ou sociétés), mais aussi aux paroisses qui doivent appliquer ces conventions selon la pratique en matière de rémunération ou de subsistance des prêtres actuellement en cours au Congo, et aux prêtres non-diocésains eux-mêmes qui sont affectés dans ces paroisses.

Il ne reviendrait certes pas à la conférence des évêques de rédiger de telles conventions ; mais elle stimulerait beaucoup les évêques à y être davantage attentifs si, en traitant de la question dans les dispositions de son droit particulier, elle donnait des suggestions d'ordre général en cette matière. Une piste d'ensemble serait par exemple de considérer les deux cas de figure qui s'observent globalement au Congo et d'édicter un principe général devant guider l'esprit de ces conventions. Le premier cas qui se présente généralement sur le terrain est celui des paroisses confiées aux instituts ou sociétés, dans lesquelles seuls les membres de ces derniers assument la pleine charge d'âmes comme curés et/ou vicaires. Le deuxième cas, c'est celui des paroisses non confiées à ces institutions, mais dans lesquelles les membres de celles-ci assurent la charge d'âmes à temps plein ou à temps partiel, en collaboration avec des prêtres diocésains ou, éventuellement, avec des laïcs en responsabilité paroissiale. Il ne suffit pas dans tous ces cas de renvoyer au code ou de faire des analogies à partir de ce que les Statuts ou autres documents épiscopaux affirment à propos du clergé diocésain. Il importe plutôt de mettre sur pied des modèles de conventions écrites claires¹⁶⁵ qui puissent trancher avec l'esprit hérité du temps missionnaire où les choses semblaient aller de soi, surtout quand les missions relevaient de l'autorité des Ordres ou des Instituts religieux missionnaires qui en assuraient la charge pastorale dans les vicariats ou les préfectures apostoliques.

¹⁶⁵ Les *Statuts du clergé diocésain* de 2007 font mention de telles conventions en renvoyant au c. 681, §2, mais ils semblent les rendre facultatives alors que dans l'esprit du code elles paraissent plutôt obligatoires. En effet, on lit ceci dans ces Statuts : « Les prêtres religieux au service du diocèse font partie du presbyterium diocésain. Ils sont nommés par l'évêque, conformément aux *prescriptions canoniques éventuellement complétées par une convention* établie entre l'évêque et les supérieurs compétents (cf. c. 681, §2) » (article 13, §2. Nous soulignons). Ce « éventuellement » ne semble pas fidèle au §2 du c. 681 qui, si l'on en juge par le mode subjonctif du verbe principal (*ineatur*), ne propose pas, ni ne recommande, mais oblige en stipulant plutôt qu'évêque diocésain et supérieur compétent de l'institut « établiront entre eux une convention écrite » (« *ineatur conventio scripta inter Episcoporum dioecesanum et competentem instituti superiores* »).

Voilà qui peut éclairer la responsabilité des prêtres non-diocésains face à leur droit à la rémunération. Si le cadre de leur exercice du ministère ecclésiastique est bien circonscrit, il leur suffit alors d'exercer convenablement ce ministère et d'en attendre légitimement leur rémunération ou leur subsistance. Dans ce sens, leur responsabilité est conditionnée, on le voit bien, par celle de la double autorité dont ils dépendent dans ce cadre, à savoir : d'une part les supérieurs de leurs instituts ou sociétés et, d'autre part, les évêques diocésains dont dépendent les paroisses de leur insertion ministérielle en pastorale.

4.2.2.3.2. La responsabilité des prêtres diocésains

La catégorie des prêtres dont nous parlons maintenant inclut tous les prêtres incardinés dans le diocèse, qu'il s'agisse des prêtres diocésains proprement dits ou des autres prêtres qu'on pourrait leur assimiler tels que les prêtres membres des instituts séculiers¹⁶⁶ ou des instituts religieux diocésains¹⁶⁷. Le droit à la rémunération de ces prêtres reste toujours enraciné de façon ultime, bien entendu, dans l'ordination et le lien spécial qu'ils ont avec le diocèse, notamment par l'incardination¹⁶⁸ ; mais en tant que prêtres œuvrant en paroisses, c'est sur leur ministère paroissial que, en vertu du c. 281, §1, se fonde directement ce droit pour eux. C'est principalement de ces prêtres qu'il est question dans les Statuts et les autres documents de la CENCO analysés ci-dessus. Selon ceux-ci, comme on l'a vu, la rémunération

¹⁶⁶ En principe, sauf concession du Saint-Siège pour une incardination dans leur propre institut, ils sont incardinés, par le diaconat, dans l'Église particulière pour le service de laquelle ils ont été ordonnés (c. 266, §3; cf. c. 715, §§1-2). Évidemment, dans le cas d'une incardination dans leur propre institut, la dépendance n'est plus la même vis-à-vis de l'évêque diocésain, bien qu'en tout état de cause il faille toujours tenir compte aussi des cc. 586, 590, 591, 593 et 594 (voir CDCA, p. 637). On pourrait joindre aussi à ce groupe de prêtres diocésains les clercs (prêtres) dont il s'agit au c. 271, §1, excepté si leur condition est régie différemment par la convention dont parle ce même c. 271. En ce dernier cas, leur situation ne diffère guère, en matière de rémunération cela s'entend, de celle des prêtres non-diocésains dont on a parlé plus haut.

¹⁶⁷ En général, ils sont placés sous la sollicitude spéciale de l'évêque diocésain (voir c. 594). Et, en ce qui concerne les ordinations, ils sont régis, selon le c. 1019, §2, par le droit des séculiers.

¹⁶⁸ À propos du rapport entre l'incardination et le droit des clercs à la rémunération, certains auteurs (tel que MUKIIBI, *The Right of the Cleric for Adequate Remuneration*) insistent, comme on l'a vu, sur le fait que ce droit est fondé sur le lien de l'incardination (un droit « based on the bond of the incardination »). Mais comme nous l'avons fait remarquer, celle-ci n'est pas le fondement ultime de ce droit, pas plus que le ministère ecclésiastique en tant que tel ; ce fondement ultime se trouve plutôt dans l'ordination sacrée ou dans la condition de clerc tout court, auxquelles incardination ou ministère ecclésiastique ne font que donner une effectivité, un déploiement pastoral.

ou plutôt la subsistance de ces prêtres lorsqu'ils exercent le ministère paroissial revient aux fidèles de leurs paroisses, qui sont appelés à l'assurer essentiellement par leurs offrandes et leurs dîmes.

Or, précisément, l'examen de la pratique actuellement en cours au Congo sur ce point nous a montré les limites de celle-ci, ainsi que les conséquences négatives qu'elle entraîne, entre autres pour le ministère lui-même. Au regard de ces limites et de ces conséquences, la question que nous nous posons à présent est donc de savoir comment la conférence des évêques pourrait efficacement y faire face aujourd'hui grâce à de nouvelles dispositions réalistes dans son droit particulier. Il nous semble que deux pistes complémentaires de solution seraient utiles à exploiter à ce propos : la conjugaison harmonieuse des moyens préconisés actuellement, d'une part ; et, d'autre part, l'ouverture envers des professions ou des métiers civils pour les prêtres, à exercer cumulativement avec leur ministère paroissial ou, mieux encore, à intégrer à celui-ci.

En fait de moyens de subsistance actuellement envisagés par les évêques du Congo pour les prêtres en paroisses, on ne dira jamais assez l'importance des offrandes et des dîmes des fidèles, qui sont des sources de revenus classiques dans l'Église comme les évêques le rappellent avec raison. En plus de ces sources, il existe d'autres voies et moyens envisagés un peu timidement par la CENCO pour la prise en charge matérielle de l'Église congolaise par elle-même, tels que la création d'un fonds spécial pour la subsistance ou la sécurité sociale des prêtres selon l'esprit du c. 1274, §§1-4¹⁶⁹, l'engagement de l'Église tant dans d'autres activités génératrices de revenus que dans des réseaux de collaboration économique et financière avec divers partenaires¹⁷⁰, etc. Ce sont là des moyens à prendre en considération et

¹⁶⁹ Ce c. 1274 est cité *in extenso* dans le document de 1994, en même temps que le c. 1263 (voir CEZ, *Prise en charge matérielle*, n° 143). Et, en recourant au c. 1285 dans ce même contexte, les évêques ajoutent : « Mais à priori [sic] rien n'empêche les pasteurs de l'Église d'organiser une coopération avec des institutions économiques et financières non ecclésiastiques (cf. c. 1285, §2, 5°) » (ibid.).

à exploiter au maximum pour les faire contribuer également à la rémunération ou à la subsistance des prêtres en général et de ceux en paroisses en particulier. Nous avons déjà assez évoqué tous ces moyens pour ne pas devoir y revenir ici. Nous insistons seulement sur la nécessité de leur combinaison, c'est-à-dire de leur coordination et de leur conjugaison harmonieuse¹⁷¹, dont on ne voit malheureusement pas encore de trace dans les dispositions actuelles des documents de la CENCO analysés ici. Il nous semble que c'est seulement une telle organisation qui, si elle prend forme et fonctionne convenablement dans les diocèses du Congo, pourrait permettre aux évêques de ne pas laisser théoriquement les prêtres à la charge exclusive de leurs paroisses. Elle garantirait, en effet, une pluralité de sources de revenus et pourrait remédier de la sorte à l'insuffisance des revenus assurés par les seules offrandes des fidèles ; ce qui peut contribuer sensiblement à rehausser le niveau de vie matériel du clergé en général et des prêtres en ministère paroissial en particulier.

Quant à la deuxième piste, celle qui consiste à ouvrir le ministère paroissial à des professions ou des métiers civils que les prêtres pourraient exercer cumulativement avec lui, elle contribuerait sans doute à « normaliser », pour ainsi dire, la situation actuelle de la « débrouille » des prêtres en paroisses au Congo. Qu'il nous soit permis d'insister sur ce fait, car il soulève un réel problème d'ordre juridique. En effet, en examinant plus haut la condition matérielle des jeunes prêtres au Congo, nous avons remarqué que beaucoup d'entre eux, face aux contraintes de la survie qu'ils affrontent en paroisses, ont choisi carrément de

¹⁷⁰ Voir CEZ, *Prise en charge matérielle*, n° 143. Et il est même envisagé la participation commune de l'Église aux actions des entreprises laïques tant nationales qu'internationales pouvant remédier à l'isolement des diocèses qui les affaiblit, et aussi aux lacunes de la gestion « En rassemblant une bonne part de nos avoirs [] dans quelques banques bien choisies, nous pourrions peut-être devenir des actionnaires, des dépositaires importants et recherchés par les banques plutôt que de continuer à être des clients isolés les uns des autres [] En participant aux actions dans certaines entreprises économiques et industrielles bien étudiées, on pourrait peut-être gagner honnêtement de l'argent sans avoir la charge de la gestion » (ibid, n° 144). Ce projet audacieux, que les évêques soumettent à la condition d'un minutieux examen et à la « consultation de qui de droit » (ibid), est resté, à notre connaissance, lettre morte. Il compte cependant, à nos yeux, parmi les moyens les plus efficaces et les plus urgents à mettre sur pied dans ce domaine.

¹⁷¹ L'exigence d'une bonne gestion et la nécessité d'une précision des responsabilités respectives entre les paroisses et les diocèses, dont nous avons parlé plus haut, prennent effectivement place à ce niveau.

s'engager dans une activité, une profession ou un métier parallèle qui puisse leur permettre de trouver un gagne-pain, en s'y débrouillant autant que possible¹⁷². Pourtant, parmi ces professions ou ces métiers qu'ils embrassent, on n'en trouve pas seulement qui sont permis ou non-interdits aux prêtres¹⁷³, il y en a aussi que la législation canonique actuellement en vigueur considère soit comme incompatibles avec l'état clérical¹⁷⁴, soit comme lui étant étrangers¹⁷⁵. Comment dès lors ouvrir le ministère pastoral paroissial à ces engagements dans

¹⁷² Les activités et les métiers qu'ils embrassent sont multiples. Ainsi que l'a noté G. Mubangi, il s'agit d'une activité professionnelle s'exerçant « dans toutes sortes de domaines de l'enseignant au fermier, du charcutier traiteur au psychiatre en passant par le marchand d'huile, chacun pratique, à sa manière, une sorte de bricolage » (MUBANGI, *Système social et stratégies d'acteurs*, p. 326). Mais dans la ligne de nos propositions, il faudra viser à dépasser ce « bricolage », en l'occurrence grâce à une formation adéquate des prêtres et des futurs prêtres, depuis les séminaires. Ceci suppose, on le voit bien, une véritable réforme du cursus actuel de cette formation qui reste encore trop proche du modèle tridentin. C'est une vaste et complexe question que nous ne pouvons étudier ici. Nous nous contentons de renvoyer à certains souhaits actuellement formulés au Congo à ce sujet. MALULA, « Essai de profil des prêtres de l'an 2000 », dans DE SAINT-MOULIN, *Œuvres complètes du cardinal Malula*, vol. 3, pp. 364-366, D. MWEZE, « Les technologies de l'information et de la communication dans l'enseignement aux Grands Séminaires », dans COMMISSION ÉPISCOPALE POUR LES SÉMINAIRES ET LE CLERGÉ, *L'identité du prêtre diocésain*, pp. 118-141, spécialement pp. 120, 122-123, 140-141, et plus largement T. TSHIBANGU, *La théologie africaine*, pp. 81-85, et IDEM, « Théologie et science », dans *RAT*, 10 (1986), pp. 188-189.

¹⁷³ Pour se référer à la liste dressée par Mubangi, citons comme métiers non-interdits, par exemple, l'enseignement (tant au secondaire et professionnel qu'à l'université), l'agriculture (culture vivrière ou pérenne), l'élevage (surtout de la volaille ou du petit bétail), etc. Tous ces métiers, disons-le en passant, rentrent dans certains domaines d'activités qu'un certain nombre de prêtres exercent déjà de fait, et que, vraisemblablement, l'épiscopat congolais lui-même encourage pour l'ensemble des Églises particulières du Congo (cf. CEZ, *Prise en charge matérielle*, n° 141).

¹⁷⁴ Ces métiers incompatibles ou étrangers à l'état clérical ne sont pas énumérés dans le *CIC/83* qui les laisse à la détermination ultime du droit particulier (cf. c. 285, §§1-2), celui-ci étant « plus à même de juger *in situ* de ce qui n'est pas conforme à la condition sacerdotale » (*CDCA*, p. 268). Mais, selon T. Rincón, même si le *CIC/83* ne mentionne plus l'interdiction de certaines activités qui l'étaient au c. 139 (ou plus largement aux cc. 138-140) du *CIC/17*, il est toujours possible qu'il y en ait parmi elles qui, telle la psychanalyse, peuvent encore être considérées comme étrangères à l'état clérical aujourd'hui (voir *ibid.*, p. 269).

¹⁷⁵ La norme canonique concernant les métiers interdits est plus explicite parce que le code mentionne expressément certaines activités dont l'exercice par les prêtres est prohibé (cf. c. 285, §§3-4). C'est le cas de l'exercice des activités supposant une participation au pouvoir civil « au sens large, donc au pouvoir législatif, exécutif et judiciaire (être député, ministre, juge ou occuper toute autre fonction qui comporte le pouvoir civil) [§3] » (*CDCA*, p. 269). C'est aussi le cas où, sans la permission de leur ordinaire, les clercs exerceraient des « activités qui vont de pair avec des questions financières, telles qu'être trésorier ou administrateur de biens appartenant à des laïcs, se porter garant, souscrire des obligations, etc. [§4] » (*CDCA*, p. 269). On notera au passage que la première de ces deux interdictions est absolue, tandis que la seconde est relative. Et, comme pour justifier la première, T. Rincón écrit : « Le caractère universel de la première de ces normes et sa formulation absolue (c'est-à-dire ne laissant aucune place à une exception, selon les normes ordinaires) se fonde sur l'ontologie du sacerdoce et sur la finalité sacrée de sa mission, en vertu de laquelle le prêtre s'érige en signe et en artisan d'unité et de fraternité entre tous les hommes, en marge de toute confrontation idéologique ou politique » (*ibid.*). Mais, même à propos de cette norme absolue sur l'engagement politique des clercs, il peut pourtant y avoir des exceptions dans certaines circonstances spéciales, comme celles qui prévalent de nos jours en certains pays d'Afrique subsaharienne, leur intervention en politique peut devenir parfois presque inévitable (cf. E

le cadre du droit ecclésial actuel? En d'autres termes, comment donner une assise juridique à tous ces engagements? Cette question n'est pas nouvelle; elle a été abordée par certains auteurs congolais, mais n'a pas encore rencontré à ce jour de solution claire et définitive de la part des évêques. De sorte que la plupart de ces engagements qui sont pris présentement par les prêtres le sont, pour ainsi dire, en marge du droit. Il y a donc là un sérieux problème de droit que la législation particulière se doit de résoudre. Sans prétendre y apporter des solutions péremptoires, nous voulons suggérer deux pistes que la conférence des évêques du Congo pourrait exploiter dans son droit particulier sur la question.

Négativement, il faudrait, au point de départ, renoncer à écarter toute possibilité pour les prêtres de s'engager dans une profession ou un métier civil. À cet effet, la position de la conférence des évêques du Congo qui consiste à penser que les prêtres doivent vivre seulement de leur « ministère », nous semble non seulement moins réaliste, mais aussi moins conforme à l'esprit du *CIC/83*. Moins réaliste, elle l'est de toute évidence, parce que d'un côté il existe au Congo, depuis de longues décennies déjà, des prêtres en paroisses qui sont en même temps engagés dans d'autres professions ou métiers souvent rémunérés qu'ils cumulent avec leur ministère paroissial; et puisque, d'un autre côté, la situation actuelle de pénurie des moyens matériels pousse presque de soi à élargir le champ de cette pratique. Par ailleurs, la position des évêques est moins conforme au code parce que celui-ci ne semble pas aussi catégorique sur cette question, du moment qu'il laisse aux évêques seuls ou réunis en

RUKUNDO, *Le ministère ordonné et la politique : essai d'interprétation des canons 285, §3 et 287 appliquée à la réalité sociopolitique du Rwanda*, dissertatio ad doctoratum in iure canonico, Rome, PUU, 1999, pp. 323, 324, 325, 326). Bien entendu, « quand bien même il s'avérerait nécessaire d'intervenir directement dans des questions spécifiquement politiques, l'autorité compétente doit délibérer de l'opportunité de cette intervention » (ibid., p. 326). On sait qu'en plus de plusieurs évêques ayant dirigé les conférences politiques nationales des années 90, il existe en Afrique des cas des prêtres ayant été directement engagés en politique. Au Congo-Kinshasa en particulier, depuis les dernières élections générales faites en 2006, le président de la Commission électorale indépendante (CÉI) est un prêtre du diocèse de Butembo-Beni, M. l'abbé Malu Malu; mais les évêques du Congo, tout en reprenant textuellement le *CIC/83*, restent toutefois catégoriques et ne laissent aucune ouverture sur ce point dans les Statuts du clergé (voir CENCO, *Statuts du clergé diocésain*, 2007, article 47).

conférences la possibilité d'octroyer des permissions ou des autorisations aux prêtres¹⁷⁶ en cette matière.

Positivement, il nous semble impérieux aujourd'hui, de donner une assise juridique aux divers engagements des prêtres dans les métiers civils, rémunérés ou non (y compris le commerce ou le négoce, par exemple, qui est souvent fait sans permission préalable de l'autorité compétente), pour les sortir de l'irrégularité où se trouvent un certain nombre d'entre eux. Si l'on considère, en effet, que l'engagement un peu généralisé dans ces divers métiers ou professions civiles relève de l'innovation sociale face à un contexte de crise, comme le souligne avec raison l'analyse sociologique de G. Mubangi¹⁷⁷, alors on ne peut plus se contenter de les balayer d'un revers de la main ou de continuer de les ignorer¹⁷⁸. Une des meilleures façons de les aborder serait plutôt de chercher à les accueillir et à les intégrer dans le système juridique actuellement en vigueur¹⁷⁹ grâce notamment à des dispositions qui les

¹⁷⁶ Fort heureusement, les récents *Statuts du clergé diocésain*, publiés en 2007, ont remédié à cette situation en revenant à l'esprit du code (voir articles 38, §1, 46 et 47-48, ces deux derniers articles référant expressément aux cc 286 et 285, §§3-4) Pour une lecture de la norme canonique orientant dans ce sens plus affirmatif pour les clercs, voir E. LUDIONGO, « Normes canoniques pour l'engagement politique des chrétiens et des ministres sacrés », dans *Église et démocratisation en Afrique*, actes de la XIX^e semaine théologique de Kinshasa du 21 au 27 novembre 1993, Kinshasa, FCK, 1994, pp 323-327, spécialement p 324 qui renvoie au c 287, §2

¹⁷⁷ « L'État et l'économie, écrit-il, deux facteurs de développement et de changement qui ont fait leurs preuves ailleurs, sont en panne ou fonctionnent par perfusion en Afrique. Mais dans les difficultés quotidiennes, les gens font preuve d'une grande capacité de débrouille. En prenant au sérieux cette débrouille, nous nous rendons compte qu'elle est un 'bouillon' d'inventivité et d'innovations à travers lesquelles les populations montrent leur capacité d'intégration dans une société en pleine évolution » (MUBANGI, *Système social et stratégies d'acteurs*, p. 349). Dans la perspective globale de cette étude de Mubangi, dont le propos est précisément de « voir à travers le cas des jeunes prêtres et du diocèse de Kikwit, l'émergence difficile d'un modèle d'acteurs et d'organisation dans le contexte actuel du Congo » (ibid), la « débrouille » de ces prêtres participe aussi de ce processus d'innovation sociale ou d'émergence (voir ibid, *passim*)

¹⁷⁸ Ce serait ignorer du coup qu'il se joue aussi dans ces expériences une crise, une confrontation de modèles « un modèle d'organisation hérité de la colonisation et une régulation sociale en pleine mutation qui appellent une conception différente ou tout au moins une réflexion globale sur le modèle » (ibid, p 358) Sur les enjeux de ce passage d'un modèle ancien d'Église à un nouveau modèle conforme à la dynamique des sociétés africaines actuellement en mutations, voir aussi F. ÉBOUSSI-BOULAGA, *À contretemps l'enjeu de Dieu en Afrique*, Paris, Karthala, 1991, p 54, J. M. ELA, *Le cri de l'homme africain*, Paris, L'Harmattan, 1993, pp 34-35, J. M. ELA et R. LUNEAU, *Voici le temps des héritiers*, Paris, Karthala, 1982, pp 213-214

¹⁷⁹ On ne peut pas ne pas évoquer ici la situation similaire connue en France dans le contexte du CIC/17 jusque dans les années 70 et que M. Dortel-Claudot a examinée en envisageant plusieurs hypothèses qui peuvent être encore inspirantes aujourd'hui (voir DORTEL-CLAUDOT, *État de vie et rôle du prêtre*, pp 137-147, et spécialement pp 141-143). Par exemple, face aux situations des prêtres ayant ici ou là « embrassé une activité

reconnaissent clairement et les organisent adéquatement¹⁸⁰. À cet égard, plusieurs cas de figure peuvent être envisagés, et il reviendrait à la conférence des évêques d'en choisir ceux qui lui paraîtraient les mieux appropriés dans les circonstances actuelles du pays. À titre d'exemple, il peut être possible que dans les paroisses desservies par plusieurs prêtres, l'un des vicaires ou l'un des prêtres membres de l'équipe assumant solidairement la charge de celles-ci puisse être nommé économe et être autorisé à faire le commerce ou le négoce¹⁸¹ pour le compte de la paroisse ou, tout au moins, en vue la subsistance des ministres sacrés¹⁸² au service de celle-ci. De même, il devrait être possible que l'exercice d'autres professions que le CIC/83 n'interdit pas expressément ni de manière absolue aux clercs, telles que la médecine, la magistrature, le journalisme, l'enseignement ou la recherche scientifique, etc., puissent être autorisées à des prêtres en paroisses, qui les assumeraient conjointement avec leur ministère paroissial dans les proportions à définir par les Statuts du clergé

À cet égard, G. Mubangi a suggéré pour le cas du diocèse de Kikwit un modèle de fonctionnement qui, plus centré sur le relationnel ou sur les rôles des acteurs que sur les

professionnelle séculière à plein temps sans en avoir auparavant référé à leur évêque » (p. 147), il préconisait un dialogue entre celui-ci et lesdits prêtres passant par des catégories juridiques, dialogue qui lui semblait préférable à ces situations qui constituaient une entorse au droit dans le contexte du code pio-bénédictin (ibid.)

¹⁸⁰ Il ne peut d'ailleurs en être autrement, puisque, face au manque de modèles alternatifs d'organisation des diocèses, on se trouve dans un contexte de flottement qui devient un moment privilégié d'apprentissage et de changement. Or quand une organisation se trouve ainsi en état d'apprentissage, elle « accepte de travailler dans un mélange d'improvisation, d'imagination, d'exploration et d'adaptation permanente » (MUBANGI, *Système social et stratégies d'acteurs*, p. 353), de sorte qu'il devient impossible pour les autorités ecclésiastiques, par exemple, d'« interdire que les prêtres se débrouillent pour vivre » (ibid.).

¹⁸¹ Dans le droit particulier actuel, il est fait mention de cette possibilité pour tout prêtre en référence explicite au c. 286, mais cela est laissé au jugement de l'ordinaire compétent qui, en ce sens, ferait en quelque sorte du cas par cas (cf. CENCO, *Statuts du clergé diocésain*, 2007, article 46). Or, dans la situation que nous décrivons, il est possible pour la conférence des évêques de lever une option générale qui pourrait servir de modèle à d'autres situations occasionnelles qui, elles, pourraient alors être appréciées au cas par cas. Il s'agit, après tout, d'une activité dont l'interdiction n'est pas absolue et qui, de toute façon, est déjà exercée de fait par un certain nombre de prêtres sans qu'ils aient nécessairement obtenu, quand il le faut, la permission de leur ordinaire. On pourrait, de ce point de vue, régulariser cette situation illégale en lui donnant une assise et un point de repère juridiques concrets.

¹⁸² C'est-à-dire de l'équipe presbytérale qui serait affectée à cette paroisse dans l'esprit de ce que préconise l'épiscopat congolais en rapport avec la « vie en communion fraternelle » des prêtres (voir CENCO, *Statuts du clergé diocésain*, 2007, articles 22-32). En fait, ces Statuts disposent ceci en ce qui concerne la gestion domestique : « Le préposé au service domestique pourvoira au ravitaillement matériel et veillera à ce que l'alimentation soit saine, suffisante et équilibrée » (article 32, §1).

structures et les infrastructures ou les tâches des acteurs en présence, nous paraît digne d'attention. Et il nous semble qu'elle pourrait être étendue à l'ensemble des diocèses du pays :

On pourrait imaginer, écrit-il, des petites communautés sacerdotales de deux ou trois prêtres, partageant une petite maison ou un appartement, *vivant de leur travail Ils combineraient l'exercice d'une profession ou d'une activité rémunérée et le ministère en paroisse* Ainsi, des prêtres bien formés pourraient apporter leurs compétences et expertises à la société dans des domaines divers comme conseiller juridique, agronome, administratif, enseignant, vétérinaire, animateur de développement, infirmier, médecin et autres La fonction du gouvernement central du diocèse, selon cette conception, consisterait à veiller aux conditions d'épanouissement spirituel et matériel des prêtres et à coordonner les activités pastorales¹⁸³

Dans tous ces cas, il est vrai que le danger des inégalités et donc d'injustice sociale entre les prêtres pourrait se présenter ; mais il revient aux évêques diocésains de veiller justement à les résorber autant que possible, y compris par un mécanisme de péréquation qui tienne compte des revenus de chacun des prêtres desservant une même ou les mêmes paroisses¹⁸⁴. Mais, en tout état de cause, l'enjeu de taille demeure la marge de créativité dont la conférence des évêques du Congo devrait faire preuve pour assurer, sur une base juste et assez diversifiée, la subsistance des prêtres en général et celle des prêtres en ministère paroissial en particulier Et en prenant une option collégiale sur des exceptions éventuelles à accorder aux prêtres en paroisses concernant certains métiers, rémunérés ou non, qui sont

¹⁸³ MUBANGI, *Système social et stratégies d'acteurs*, pp 354-355 Ici prend effectivement tout son relief la question de la formation des prêtres et des futurs prêtres dont on a parlé plus haut, surtout sous son angle intellectuel ou universitaire Mais, il ne s'agit pas seulement de professions ou métiers rémunérés, il est aussi question des autres métiers non rémunérés, comme l'agriculture ou l'élevage que recommande l'épiscopat pour tout prêtre « Autour de son habitation, le prêtre mettra la terre en valeur, par exemple en cultivant un jardin potager et en entretenant un petit élevage, etc » (CENCO, *Statuts du clergé diocésain*, 2007, article 31, §2) Certains prêtres en paroisses entreprennent déjà ces activités agro-pastorales à leur propre compte, encouragés sans doute en cela par cette recommandation formelle générale de l'autorité compétente Encore faut-il leur en donner les moyens

¹⁸⁴ Dans la mesure où les évêques continuent de recommander une certaine vie commune aux prêtres, celle-ci peut prendre effectivement corps dans le cadre d'une équipe de prêtres vivant ensemble et exerçant éventuellement une charge pastorale commune auprès d'une même communauté (avec une ou plusieurs paroisses) La péréquation, dans ce contexte, consisterait pour chacun de ces prêtres à mettre en commun un pourcentage déterminé de leur revenu respectif pour les besoins communs de toute l'équipe presbytérale Les Statuts actuels inclinent fort heureusement en ce sens « Les salaires perçus [par les prêtres] pour une fonction qui leur serait confiée seront employés selon les dispositions de l'évêque dans un esprit du partage fraternel et ecclésial » (CENCO, *Statuts du clergé diocésain*, 2007, article 38, §2) De belles réflexions ont été avancées sur cette question par LESAGE, « Régime de péréquation pour le clergé diocésain », spécialement en ce qui concerne les applications concrètes de ce régime (pp 199-207) Relevons en particulier l'idée suivante « Les prêtres pourraient être requis de verser à ce fonds (commun) la portion de leur revenu total qui dépasse le tarif diocésain des salaires » (p 207)

interdits aux prêtres, les évêques du Congo feraient efficacement face à cet enjeu. Car, dans les circonstances actuelles de la vie et du ministère des prêtres en paroisses au Congo, cette option présenterait selon nous au moins trois avantages dans l'effort de solution de la question de leur subsistance ou de leur rémunération. Un premier avantage, c'est que la pratique issue de cette option ne constituera pas seulement, comme on l'a déjà dit, une normalisation de la situation irrégulière de la « débrouille » actuelle de jeunes prêtres en paroisses au Congo en lui donnant une couverture juridique canonique, mais elle sera aussi une contribution spéciale de ces prêtres à leur subsistance dans un contexte de crise¹⁸⁵. Un deuxième avantage consiste dans une plus grande responsabilisation de ces prêtres face à la tâche ecclésiale de leur prise en charge matérielle, qu'ils ont parfois tendance à faire reposer sur l'évêque seul. Un troisième et dernier avantage consiste, enfin, dans le rapprochement et dans une certaine solidarité entre la condition de ces prêtres et celle des diacres permanents (cf. c. 281, §3) ou, plus fondamentalement, celle des fidèles laïcs qui sont engagés à plein temps au service de l'Église¹⁸⁶. Et ce dernier avantage serait hautement significatif dans le contexte de la nouvelle

¹⁸⁵ Dans la mesure où le droit des prêtres à la rémunération se fonde sur leur consécration au ministère sacré, il va de soi, à notre avis, que pour le prêtre engagé en ministère paroissial, et qui reçoit de plus l'autorisation de combiner ce ministère avec un autre métier ou profession civile, celle-ci devient partie intégrante de l'unique ministère qui lui assure ladite subsistance ou rémunération. Autrefois, dans le contexte du code pio-bénédictin, on a pu se poser notamment la question suivante : « Le prêtre ordonné au titre du service du diocèse et occupant une fonction ne comportant pas de revenus suffisants, peut-il librement exercer une activité séculière afin d'augmenter ses ressources » (DORTÉL-CLAUDOT, *État de vie et rôle du prêtre*, p. 141). Et l'on sait que certains auteurs avaient répondu affirmativement à une telle question. Tels sont, entre autres, Dortel-Claudot lui-même (voir *ibid.*, pp. 141-142); ou bien NAZ, art. « Titre d'ordination », col. 1280, ou encore NAZ, *TDC*, tome II, p. 299. Cf. aussi F. CLAEYS-BOUUAERT, dans *DDC*, tome III, col. 836.

¹⁸⁶ Le cas des Bakambi des paroisses dans l'archidiocèse de Kinshasa serait ici un exemple typique. Sur certains enjeux de la collaboration entre prêtre-animateur et mokambi, ainsi que les difficultés, voire les conflits occasionnés par les différences de statuts dans le traitement des deux, voir, entre autres IKOMBILA, « Problèmes actuels sur la collaboration », pp. 264-267, D. KEMBIE, « Lecture critique du statut des laïcs en responsabilité pastorale dans le diocèse de Kikwit », dans MALOLO (dir.), *Pour une institution des laïcs dans l'Église*, pp. 249-250 et 251, et, dans une perspective un peu plus large, cf. G. SHIMBA BANZA, « Les équipes pastorales : lecture critique d'une nouvelle formule de direction de paroisse », *ibid.*, pp. 283, 284, 285. En tout cas, comme l'a noté E. Kumbu en résumant ce que d'aucuns auraient suggéré afin de remédier à la trop grande dépendance des Églises africaines vis-à-vis de l'Occident, il serait question « que le clergé, ou du moins une grande partie de celui-ci, se prenne lui-même en charge ('self support') à l'instar des 'bakambi' de Kinshasa, ces animateurs laïcs de paroisses qui exercent généralement un emploi salarié à côté de leur engagement ecclésial » (KUMBU, *Vie et ministère des prêtres en Afrique*, p. 372). Certes, si Kumbu lui-même est contre cette opinion qui revient, selon lui, à l'idée « d'une plus grande généralisation du travail des prêtres »; il admet cependant le principe d'un certain exercice des métiers « profanes » par les clercs en exigeant seulement que l'on puisse, dans ce domaine, « procéder avec prudence et réalisme » (*ibid.*).

ecclésiologie en Afrique, toute dominée de nos jours par le concept d'Église-famille de Dieu, qui est promue tant par les évêques¹⁸⁷ que par de nombreux théologiens¹⁸⁸, lesquels s'accordent ainsi sur la pertinence ecclésiologique de ce concept

Telles sont donc les principales pistes qu'il nous a paru important d'indiquer pour la prise en charge matérielle des prêtres en ministère paroissial au Congo. Sans être exclusives, elles sont à nos yeux intéressantes à exploiter, à côté de tant d'autres possibles à inventer par la conférence des évêques du Congo, pour la mise sur pied d'un droit canonique particulier concernant la subsistance ou la rémunération des prêtres en paroisses. Comme on l'aura remarqué, certaines de ces pistes sont déjà présentes, explicitement ou implicitement selon les cas, dans les ébauches actuelles du droit particulier élaboré par les évêques, et il s'agirait de les renforcer et de leur donner une formalisation plus explicite ; d'autres, comme l'ouverture généralisée du ministère presbytéral paroissial aux professions ou aux métiers civils (rémunérés ou non), sont presque nouvelles ou inédites, et il s'agirait de les tenter

¹⁸⁷ Au-delà des documents émanant des évêques diocésains ou des conférences épiscopales d'Afrique, on peut se contenter de renvoyer ici, à titre simplement illustratif, à un seul document épiscopal relatif à l'ensemble du continent SCEAM, *Lettre pastorale L'Église Famille de Dieu instrumentum laboris*, Airport Accra, Édition et publication du SCEAM, 1998. On notera en passant que la CENCO, pour sa part, a presque fait de ce concept, dans la plupart de ses documents postérieurs au synode africain de 1994, le fer de lance de la nouvelle évangélisation du pays. Que l'on pense, par exemple, à certains titres de ses documents importants déjà mentionnés ici, tels que les suivants : CENCO, *Défis pastoraux au seuil du XXI^e siècle les évêques de l'Église-Famille de Dieu en République Démocratique du Congo en visite « Ad Limina Apostolorum » à Rome du 15 janvier au 14 février 2006*, Kinshasa, Éditions du Secrétariat Général de la CENCO, 2006, IDEM, *Directoire sur la nouvelle évangélisation et la catéchèse dans la perspective de l'Église famille de Dieu en Afrique*, à l'usage des agents de l'évangélisation et de la catéchèse en République Démocratique du Congo, Kinshasa, Éditions du Secrétariat général de la CENCO, 2001, et IDEM, *Nouvelle évangélisation et catéchèse dans la perspective de l'Église famille de Dieu en Afrique*, instructions à l'usage des agents de l'évangélisation et de la catéchèse en République Démocratique du Congo, Kinshasa, Éditions du Secrétariat général de la CENCO, 2000.

¹⁸⁸ Ici aussi, faute de renvoyer à la littérature déjà longue des théologiens africains pris en particulier, on se contentera de signaler quelques ouvrages collectifs qui se sont penchés sur le concept au lendemain du synode africain de 1994 : *Église-famille, Église-fraternité, perspectives post-synodales*, actes de la XX^e semaine théologique de Kinshasa du 26 novembre au 2 décembre 1995, Kinshasa, FCK, 1997, *Église-Famille de Dieu*, 15^e Conférences théologiques de Ngoya (Yaoundé, 20-22 novembre 1996), Yaoundé, Secrétariat de l'École Théologique Saint-Cyprien, 1997, *L'Eucharistie dans l'Église-famille en Afrique à l'aube du troisième millénaire*, actes de la XXII^e semaine théologique de Kinshasa du 28 au 31 mars 2001, Kinshasa, FCK, 2001, *Foi, culture et évangélisation en Afrique à l'aube du 3^e millénaire*, acte du colloque spécial post synodal, Abidjan 18-20 avril 1996, numéro spécial de la *Revue de l'Institut Catholique de l'Afrique de l'Ouest* [=RICA], 14-15 [1996], spécialement la dernière partie du document (pp 81-170), avec les articles de J-M Kusiélé-Dabiré (pp 81-119), J Mbarga (pp 151-170), Mgr Monsengwo (pp 121-138), et B D Yanoogo (pp 139-150).

courageusement et avec réalisme¹⁸⁹. Rappelons toutefois que dans tout ce processus, la conférence des évêques ne supplantera jamais la responsabilité personnelle des évêques diocésains, ni ne la concurrencera ; à défaut de cumuler avec celle-ci, la conférence est simplement une instance qui peut soutenir, stimuler, inspirer ou orienter l'agir de chacun de ces évêques dans son diocèse. De plus, il doit être entendu qu'un droit canonique particulier comportant l'option dont nous parlons ne serait jamais formulé de façon définitive et absolue ; il resterait en revanche toujours à revoir, et ce, le plus souvent possible, compte tenu des circonstances changeantes des temps et des lieux.

4.2.3. À propos de la protection sociale des prêtres en paroisses

Nous voulons terminer ce chapitre en évoquant la question de la protection sociale des prêtres en paroisses au Congo. À vrai dire, cette question ne fait pas l'objet de la présente étude ; mais, elle est tellement connexe à celle de la rémunération ou de la subsistance que notre propos ne serait pas complet s'il ne l'abordait pas, ne fût-ce que d'une manière lapidaire. Nous l'évoquerons donc très brièvement en tâchant d'indiquer comment elle pourrait être de nos jours plus efficacement abordée au Congo en lien étroit avec celle de la rémunération.

Dans le *CIC/83*, le droit à la protection sociale est évoqué principalement à deux reprises. Le c. 281, §2, d'une part, l'affirme en demandant notamment aux évêques d'y veiller. Et, d'autre part, le c. 1274, tout en exigeant la constitution d'un organisme diocésain spécial qui puisse recueillir les biens et les offrandes en vue de pourvoir à la subsistance des clercs conformément à ce c. 281, là où il n'y est pas pourvu autrement (cf. c. 1274, §1),

¹⁸⁹ Le réalisme, ici, ne signifie pas seulement, comme l'entend E. Kumbu, le refus de généraliser cette option et d'examiner cas par cas les situations où l'exercice d'un métier civil (ou « profane ») s'avérerait nécessaire (cf. KUMBU, *Vie et ministère des prêtres en Afrique*, p. 372). Il veut dire plutôt la nécessité de veiller constamment à ce que les dangers éventuellement liés à cette option, tels que ceux que Kumbu lui-même relève avec raison, à savoir la négation ou le masquage du droit fondamental pour tout ministre d'être soutenu par sa communauté, la suppléance fréquente de l'institution ecclésiale en cas de défaillance du système salarial non ecclésial, les inégalités résistantes à toute péréquation, le découragement de la générosité des fidèles (cf. *ibid*), soient autant que possible évités.

demande en outre que soit constitué par la conférence des évêques, dans les mêmes conditions, c'est-à-dire là où la prévoyance sociale n'est pas encore organisée de façon appropriée, un organisme qui puisse assurer de façon suffisante la sécurité sociale des clercs (cf. c. 1274, §2). Dans l'esprit de cette double norme, la protection sociale du clergé a connu un regain d'organisation dans son évolution historique postconciliaire¹⁹⁰ et elle présente aujourd'hui une grande diversification selon les lieux¹⁹¹. En ce qui concerne le Congo plus spécialement, on se trouve depuis de longues années, et en particulier depuis la fin de l'ère missionnaire, en face d'un régime privé de protection du clergé organisé par la conférence des évêques, le clergé n'étant pas inscrit au régime public de sécurité sociale. Il nous faut rapidement dire un mot sur cette organisation épiscopale de la protection sociale du clergé (section 1), avant d'en évaluer la consistance ou d'en souligner les forces et les limites actuelles (section 2). Nous tenterons alors par la suite d'ouvrir quelques pistes supplémentaires pour son amélioration (section 3).

4.2.3.1. Organisation actuelle de la protection sociale des prêtres au Congo

Il existe au Congo un régime public de sécurité sociale¹⁹². Ce régime est ouvert à tous les travailleurs, et l'État oblige tous les employeurs d'y inscrire ou d'y affilier leurs employés¹⁹³. L'État établit aussi le taux de cotisations sociales à l'INSS¹⁹⁴. Même les

¹⁹⁰ Sur l'évolution historique de cette institution dans l'Église pour le clergé, on trouvera un bref aperçu chez LUWANA, *La constitution de divers fonds*, pp 129-131

¹⁹¹ La protection sociale du clergé est de nos jours, en effet, une réalité aux multiples visages selon les pays ou selon les régions. On peut distinguer en gros deux systèmes : le système de régimes publics et celui de régimes privés, on peut y ajouter un troisième : le régime mixte, autorisant des cotisations à la fois à l'un et à l'autre des deux précédents.

¹⁹² Ce régime est géré par une société d'État appelée Institut Nationale de Sécurité Sociale (INSS). Cet institut reçoit sa mission du Décret-loi organique de la sécurité sociale datant du 29 juin 1961, et qui a été modifié et complété plusieurs fois depuis lors. En vertu de ce Décret-loi organique, l'institut jouit de la personnalité juridique et de l'autonomie de gestion. Son champ d'application comporte trois branches couvrant trois catégories de risques : la branche de « risques professionnels » (prestations en cas d'accident du travail et de maladie professionnelle), la branche des « pensions » (invalidité, retraite et décès), et la branche des « allocations familiales » (voir ILAKA, *Guide juridique des ASBL et des fondations*, pp 162-163). On trouvera un aperçu historique sur cette société d'État dans LUWANA, *La constitution de divers fonds*, pp. 123-124, ainsi qu'un bref inventaire de ses ressources (ibid., pp 124-128).

associations sans but lucratif (ASBL) et les associations confessionnelles, parmi lesquelles se rangent les Églises¹⁹⁵, sont soumises aux exigences de ce régime public pour leurs employés¹⁹⁶. Pour sa part, l'Église catholique a souscrit évidemment à ce régime pour ses travailleurs ou ses employés laïcs; mais elle a choisi, par contre, de recourir à un régime propre à elle, donc privé, pour la protection sociale de ses prêtres¹⁹⁷ ou ses « ministres du culte ».

Ce régime privé de l'Église s'articule autour de trois organisations complémentaires : l'*Opus securitatis*, l'*Opus senectus* et l'Action sociale interdiocésaine congolaise (ASIC). M. Luwana a décrit suffisamment bien la nature et le fonctionnement de ces organisations mises sur pied justement pour gérer la protection sociale du clergé sous ses différents aspects au Congo¹⁹⁸. On dispose de très peu de renseignements sur ces organisations, car la plupart des

¹⁹³ J P Ilaka l'a bien noté, en référence aux ASBL et fondations . « À l'embauche d'un travailleur, rappelle-t-il, les obligations de l'ASBL, ou de la fondation sont essentiellement la conclusion d'un contrat de travail et l'affiliation du travailleur à l'INSS » (ILAKA, *Guide juridique des ASBL et des fondations*, p 145)

¹⁹⁴ En ce qui concerne particulièrement la branche des pensions, c'est-à-dire des prestations d'invalidité, vieillesse et décès, ce taux est de « 7% de l'ensemble de la rémunération, déduction faite des frais de transport [] », ce taux est réparti à raison de 3,5% à charge de l'employeur et de 3,5% à charge du travailleur [] » (ibid , p 165)

¹⁹⁵ Voir LUDIONGO, « Questions africaines dans le code de droit canonique », p 384 Selon son explication, qui renvoie à l'article 1 du Décret-Loi du 18 septembre 1965, une ASBL « est une association qui ne se livre pas à des opérations industrielles ou commerciales, si ce n'est à titre accessoire, et qui ne cherche pas à procurer à ses membres un gain matériel » Cf ILAKA, *Guide juridique des ASBL et des fondations*, p 145

¹⁹⁶ Elles y souscrivent tout en gardant la possibilité de recourir à un régime complémentaire de protection sociale, car selon le Décret-loi du 29 juin 1961, il est aussi prévu que « des institutions de prévoyance peuvent être établies au sein d'une ou de plusieurs entreprises au profit des travailleurs salariés, avec l'autorisation du Ministère du Travail et de la Prévoyance Sociale, en vue d'accorder des avantages s'ajoutant à ceux qui résultent du régime général de sécurité sociale » (Décret-Loi du 29 juin 1961, article 1^{er}, cité par ILAKA, *Guide juridique des ASBL et des fondations*, p 162).

¹⁹⁷ On voit tout de suite que ce régime privé n'est pas, à proprement parler, le régime complémentaire dont parle l'article 1^{er} du Décret-loi que l'on vient de citer ci-dessus , car, il ne s'agit pas d'un régime au profit des travailleurs salariés (que les prêtres ne sont pas aux termes du droit du travail congolais, tout comme en droit canonique), ni d'un régime visant à compléter le régime général par des avantages autres que ceux issus de l'INSS

¹⁹⁸ Voir LUWANA, *La constitution de divers fonds*, pp 144-147. Le projet de droit complémentaire entrepris par le CEZ après la promulgation du CIC/83 conformément au c 455 et qui, comme le note E Ludiongo, n'a jamais été publié (voir LUDIONGO, « Questions africaines dans le code de droit canonique », p 370), aurait fait aussi état de ces structures en ses articles 39 et 40 (voir M -V KAKULE, « Droit canonique particulier (projet) selon le nouveau droit canonique », dans *Théologie africaine bilan et perspectives*, pp 346-347

documents épiscopaux étudiés ici restent souvent discrets à leur sujet comme au sujet de la protection sociale elle-même¹⁹⁹. On peut certes dégager quelques indications générales dans ces documents sur la manière dont l'épiscopat entend organiser cette œuvre. Ainsi, par exemple, on sait que l'objectif de cette œuvre est principalement l'assurance-vieillesse²⁰⁰; on sait que le paiement des cotisations à cette assurance est à la charge des prêtres eux-mêmes²⁰¹; on identifie aussi, assez aisément, la source dans laquelle ceux-ci sont censés puiser leurs cotisations²⁰²; on entrevoit que le taux de cotisations à l'*Opus securitatis* est en principe invariable d'un diocèse à l'autre²⁰³, etc. Mais la question de savoir comment sont effectivement assurées les prestations des prêtres en cas de retraite demeure entière, tout comme celle de savoir si l'*Opus securitatis* assurerait aussi, dans certains cas, l'assurance santé ou invalidité. Il en va de même de la question de savoir si tous les prêtres sont indistinctement soumis à ce régime privé, qu'il soit en ministère pastoral ou en exercice d'un métier séculier ou « profane », car il se peut que ces derniers, à l'instar des diacres permanents

¹⁹⁹ Mis à part les quelques aspects déjà relevés dans cette étude, comme la question du congé annuel des prêtres, l'aide aux parents ou à la famille en général, l'assurance-vieillesse, etc., abordés dans certains documents des évêques, la protection sociale ne semble guère retenir l'attention de ceux-ci. Et même les tout récents Statuts, qui traitent pourtant à deux reprises du statut financier des prêtres (voir *Statuts du clergé diocésain*, 2007, articles 35- 44, et *Annexe 1*, n°s 1- 10) ne font, si nous avons bien lu, aucune mention de la protection sociale de ce clergé. Il y est certes question, comme dans des documents antérieurs, du congé annuel des prêtres (voir *ibid*, *Annexe 1*, n° 10) et de l'aide aux parents ou à la famille en général (voir *ibid*, articles 53- 56, et *Annexe 1*, n° 7), mais on n'y trouve nulle part évoquée la protection sociale du clergé (qu'il s'agisse de l'assurance-santé ou invalidité, ou même de la traditionnelle assurance-vieillesse ou la retraite des prêtres).

²⁰⁰ C'est ce qui se dégage des Statuts de 1980 (article 52, §3). À notre connaissance, cette disposition n'a été modifiée par aucun des documents postérieurs examinés ici.

²⁰¹ Ils ont en effet, selon les Statuts de 1980, l'obligation « d'appliquer annuellement, en guise de cotisation pour l'assurance-vieillesse, le nombre de messes fixé par le conseil d'administration de l'*Opus Securitatis* » (article 52, §3). Noter ici la différence d'accent avec les Statuts de 1936, d'après lesquels les prêtres devaient cotiser à une caisse de retraite grâce à leurs deniers personnels.

²⁰² Ce sont, manifestement, les honoraires de messes qui constituent la source de financement de ces cotisations pour les prêtres, comme l'aurait encore rappelé le projet de droit particulier manqué de la CEZ (KAKULE, « Droit canonique particulier (projet) selon le nouveau droit canonique », p. 346). Mais, malheureusement, redisons-le, rien n'est indiqué concernant la provenance de ces honoraires eux-mêmes. S'il s'agit d'une source étrangère, on pressent alors qu'il y a là la cause d'une autre grande fragilité du système.

²⁰³ On peut présumer qu'il en est ainsi, dans la mesure précisément où ce taux correspond au nombre de messes fixé par le conseil d'administration de l'*Opus Securitatis* (au niveau national sans doute).

dont parle le c. 281, §3, aient déjà à contribuer à un régime autre que celui de l'*Opus securitatis*²⁰⁴, tel que le régime public de l'INSS.

Mais, on peut au moins, avec l'information fournie par Luwana, se contenter de mentionner surtout l'origine et l'objectif propre à chacune de ces organisations. D'après lui, l'*Opus securitatis*, fondée en 1977, est l'initiative de l'œuvre de Saint-Pierre Apôtre qui en assume l'entière responsabilité; elle est un fond de vieillesse visant ainsi à garantir l'assurance-vieillesse. Quant à l'*Opus senectus*, elle est née en 1977 lors de la création de l'*Opus securitatis*, à l'initiative de la congrégation des pères de Scheut (CICM), en vue de l'assurance-vieillesse des prêtres diocésains du Congo nés avant 1928 ou ayant atteint alors (le 31 décembre 1977) cinquante (50) ans d'âge²⁰⁵. L'ASIC, enfin, est une émanation de l'*Opus securitatis*, dont le siège administratif se trouve en Belgique; elle vise l'assurance-maladie des prêtres diocésains du Congo; et, selon son mode de fonctionnement, sa politique consiste à rembourser les frais de soins de santé dépensés préalablement pour ces prêtres par leurs diocèses, ce qui n'est pas sans poser des difficultés pratiques surtout en cas de maladies plus graves et nécessitant des soins trop onéreux pour les diocèses (cf. Annexe 5 ci-dessous).

Or, après avoir relevé avec quelques détails les chiffres des taux de cotisations à ces régimes, ainsi que la manière dont les prestations sont assurées aux prêtres concernés, Luwana en vient à conclure que ce régime privé de protection sociale du clergé est à tout le moins insuffisant; et il propose une formule différente pouvant aider à remédier à cette insuffisance. Il nous faut ici mettre en relief cette dernière avant de suggérer des pistes alternatives de son dépassement.

²⁰⁴ Tel pourrait être le cas de ces prêtres dont parle Lutumba, c'est-à-dire « les prêtres employés dans les ASBL dédiées à l'enseignement et aux aumôneries d'institutions étatiques publiques [qui] sont couverts contre les risques sociaux en tant qu'assimilés aux bénéficiaires des pensions ou salariés du Ministère de l'éducation nationale ayant stipulé le 'contrat de louage de services comme critère d'assujettissement à l'assurance' » (LUTUMBA, *Le travail et la sécurité sociale des clercs*, pp 110-111)

²⁰⁵ Il n'est pas donné d'explication sur cette distinction entre les deux catégories d'âge des prêtres. Luwana informe seulement que l'*Opus senectus* fut au départ limitée aux régions jadis évangélisées par les Pères de Scheut, avant de se généraliser par la suite et de s'étendre aux dimensions du pays tout entier (voir LUWANA, *La constitution de divers fonds*, p 147)

4.2.3.2. Brèves remarques critiques

L'existence même de ces organisations témoigne de l'attention que l'épiscopat congolais porte à la protection sociale des prêtres. Et que cette attention ait précédé la promulgation du code de 1983²⁰⁶, cela témoigne encore plus non seulement de l'influence du concile sur l'épiscopat en ce domaine, mais aussi des contraintes de la vie matérielle du clergé ayant prévalu dans les circonstances post-missionnaires de l'Église du Congo. Or, malgré cette attention, la situation ne semble guère avoir évolué depuis plusieurs décennies. De l'aveu des évêques du Congo eux-mêmes, les efforts déployés pour l'amélioration des conditions de vie des prêtres âgés, malades ou invalides, sont restés sans succès. De sorte que la question de la protection sociale de ces prêtres constitue encore aujourd'hui une préoccupation pour l'épiscopat. C'est du moins ce qui ressort du bilan épiscopal des défis actuels de l'Église congolaise établi lors de sa visite *ad limina* effectuée en 2006. Parlant des prêtres âgés dans ce bilan, l'épiscopat affirme, en effet, qu'il est toujours encore à la recherche des voies et moyens pour leur assurer des jours meilleurs :

Une catégorie de prêtres, avouent les évêques, nous préoccupe de plus en plus. Ce sont les prêtres âgés et malades. Notre souci est de leur manifester notre proximité paternelle, pour qu'ils affermissent leur vie spirituelle et vivent profondément leur identité sacerdotale. Nous cherchons les voies et moyens de leur assurer des jours heureux et sereins²⁰⁷

Il ne pouvait pas en être autrement si le fonctionnement de la structure actuellement en place est tel que nous l'avons succinctement décrit ci-dessus. Trois faiblesses majeures nous semblent caractériser cette structure²⁰⁸. Nous nous limiterons au moins à les mentionner, tout simplement. La première de ces faiblesses réside dans le choix comme tel d'un régime privé

²⁰⁶ Les Statuts de 1980 en parlent déjà, et même, comme on l'a vu plus haut, quelques autres documents antérieurs à ces Statuts, tels que les Actes de la X^e assemblée plénière de l'épiscopat du Congo tenue du 19 au 24 octobre 1970 à Kinshasa

²⁰⁷ CENCO, *Défis pastoraux au seuil du XXI^e siècle*, n° 101, p. 51

²⁰⁸ Ces faiblesses ne sont pas propres au Congo, car si l'on en croit Lutumba Komba, elles sont plutôt le lot des systèmes de protection sociale de l'ensemble des Églises d'Afrique subsaharienne, du moins dans sa section francophone (voir LUTUMBA, *Le travail et la sécurité sociale des clercs*, pp. 110-111). En fait, semble-t-il, « il n'existe pas [en Afrique francophone] des lois incluant les prêtres en tant que tels dans la caisse générale d'assurances obligatoires » (ibid., p. 110). Au Congo spécialement : « Les prêtres séculiers ne sont [] pas souscrits à la caisse de la sécurité sociale [de l'INSS] » (ibid.)

de retraite pour le clergé. Ce choix est tributaire du contexte missionnaire et ne semble pas s'imposer dans le contexte actuel de l'Église congolaise. Conformément au *CIC/83*, en effet, la création d'un organisme spécial pour la protection sociale du clergé est prévue là où n'existerait pas un système (civil) adéquat pour assurer cette protection²⁰⁹. Or, dans le contexte actuel du Congo ce système existe, et il aurait été possible d'y souscrire pour le clergé, tout comme pour les employés laïcs des diocèses²¹⁰. D'ailleurs, si l'on considère que ce choix est peut-être dicté par la volonté de remédier aux insuffisances du système public de protection sociale, comment dès lors comprendre que le même souci n'ait pas conduit l'épiscopat à mettre sur pied un organisme semblable pour la protection des employés laïcs des diocèses? Y aurait-il donc un « deux poids deux mesures » dans le traitement des ministres sacrés d'un côté et des laïcs d'un autre? Le moins que l'on puisse dire, c'est que le choix épiscopal en faveur d'un régime privé de protection sociale ne va pas de soi et appellerait quelques clarifications d'ordre canonique et pastoral, en particulier sur les raisons du choix de ce régime et de son maintien actuel, ainsi que sur sa différence d'avec le régime des employés laïcs.

Quant au moyen lui-même par lequel l'épiscopat entend assurer cette protection, à savoir les trois organisations précitées, on peut noter au moins deux faiblesses dans son fonctionnement. D'une part, comme certains l'ont remarqué, les textes qui se rapportent à ces organisations ne présentent aucune précision concrète quant au fonctionnement de celles-ci ni au niveau des diocèses, ni au niveau des provinces ecclésiastiques, ni même au niveau

²⁰⁹ C'est-à-dire, aux termes du c 1274, §2 « *Ubi praevidentia socialis in favorem cleri nondum apte ordinata est* » (« Là où la prévoyance sociale pour le clergé n'est pas encore organisée de façon appropriée ») Il en va de même d'ailleurs pour l'autre organisme prévu pour la subsistance des clercs au paragraphe précédent, et qui est obligatoire seulement s'il n'est pas pourvu autrement à cette subsistance « *nisi aliter eisdem provisum sit* » (c 1274, §1)

²¹⁰ Il y aurait alors lieu de parler d'un régime complémentaire de sécurité sociale au sens où l'entend le droit congolais actuellement en vigueur, et ce régime complémentaire serait alors valable pour les laïcs comme pour les clercs, toutes ces deux catégories de fidèles étant engagées à plein-temps au service de l'Église diocésaine, et plus spécialement de la paroisse dans le cas qui nous concerne ici.

national²¹¹. Par ailleurs, les honoraires de messes, qui sont assignés comme sources de financement à l'*Opus securitatis*, par exemple, sont aujourd'hui, comme on l'a noté plus haut, très peu certains, voire aléatoires. Ces sources indiquent ainsi, si besoin est, le germe de la précarité et donc d'une certaine inefficacité de ce régime.

Enfin, concernant la protection elle-même, qui est l'objectif de ce régime, on a nettement l'impression qu'elle s'intéresse davantage à la sécurité ou à l'assurance-vieillesse ou retraite et qu'elle ne semble pas inclure suffisamment d'autres formes de prestations sociales telles que l'assurance-santé ou invalidité ou les risques professionnels, etc.²¹², sans parler des allocations familiales²¹³. Pourtant, tous ces aspects de la protection sociale sont ceux que vise aussi le c. 281²¹⁴. Le régime privé ecclésial serait donc, de ce point de vue, partiel, à moins que la protection en matière de santé, d'invalidité ou autres ne soit assurée par un organisme différent, même public, telle que la Société nationale d'assurance (SONAS)²¹⁵

²¹¹ Tel est le cas en particulier de l'*Opus securitatis* (voir KUMBU, *Vie et ministère des prêtres en Afrique*, p 339, note 21)

²¹² Rappelons qu'au Congo, selon le Décret-loi organique de la sécurité sociale du 29 juin 1961, la protection sociale couverte par l'INSS comprend les risques professionnels, les pensions et les allocations familiales. De cet ensemble, les évêques du Congo se préoccupent généralement des pensions, et dans celles-ci, surtout de l'assurance-vieillesse ou retraite comme cela ressort notamment de leur déclaration de 2006 déjà citée ci-dessus (voir CENCO, *Défis pastoraux au seuil du XXI^e siècle*, n° 101, p 51)

²¹³ Les allocations familiales pourraient aussi effectivement être envisagées pour les prêtres, du moins en rapport avec leurs parents (père et mère) ou autres personnes de la parenté immédiate à charge, dans un contexte où la relation du prêtre à sa famille a une importance toute particulière. Les évêques sont d'ailleurs conscients de cette importance (cf, entre autres, CENCO, *Statuts du clergé diocésain*, 2007, articles 53-56). Mais, on ne saurait exploiter ici cette dimension très complexe de la vie et du ministère des prêtres au Congo.

²¹⁴ En ce sens, parlant de la rémunération ou de la subsistance des clercs, qui doit tenir compte des conditions concrètes de vie des personnes, J.-C. Périsset mentionne parmi ces conditions de vie non seulement l'âge et la santé, mais aussi la charge des parents, frères, sœurs ou autres, etc. (PÉRISSET, *Les biens temporels*, pp 138-139)

²¹⁵ Comme l'INSS, la SONAS est aussi une entreprise d'État congolaise. Elle a été créée par l'ordonnance-loi n° 66/662 du 23 novembre 1966, qui rendait obligatoires les assurances en République Démocratique du Congo. En date du 2 juin 1967, l'ordonnance-loi n° 67/24 lui avait octroyé le monopole de l'exploitation des assurances. La classification des assurances offertes par la SONAS présente trois sortes de couverture : celles des personnes, des responsabilités et des dommages, et dans la première, on retrouve notamment les assurances santé, vie, décès, obsèques, etc. (pour plus de détails sur l'organisation et le fonctionnement de la SONAS, voir le site de cette entreprise [[http // sonasrdc com](http://sonasrdc.com)], que nous avons pu consulter le 21 décembre 2009 et le 5 février 2010). De même qu'il n'y a pas au Congo une inscription ou une affiliation des prêtres à l'INSS, de même il ne semble pas y en avoir non plus à ce régime de la SONAS.

Ici encore, on le voit bien, il s'agit d'un autre aspect défectueux du régime de protection sociale mis en œuvre par les évêques du Congo, qui appelle certainement, lui aussi, quelques corrections.

Pour corriger tant soit peu ces lacunes ou ces limites dont souffre le régime actuel de protection sociale du clergé au Congo, il faudrait en conséquence se situer aux trois niveaux de sa faiblesse en se questionnant notamment sur le bien-fondé du choix ou non d'un régime privé et, quel que soit le choix opéré, sur les moyens et sur les objectifs du régime choisi. C'est ce que nous essaierons de faire rapidement ici, en tâchant en même temps d'apporter quelques aspects nouveaux en vue de l'amélioration de la protection sociale du clergé en général et celle des prêtres en paroisses en particulier, au Congo.

4.2.3.3. Quelques nouvelles pistes pour la protection sociale du clergé

S'agissant du régime de protection sociale du clergé à choisir pour le Congo aujourd'hui, il nous semble que le choix ne s'impose pas nécessairement pour ou contre un régime privé²¹⁶. Dans la ligne de ce que nous avons dit plus haut sur la rémunération des prêtres en paroisses, il y aurait lieu d'avoir deux régimes de protection distincts, un régime public et un régime privé selon qu'il s'agit des prêtres exerçant leur ministère paroissial cumulativement avec un métier civil rémunéré, et de ceux l'exerçant pleinement sans cumul avec un tel métier²¹⁷. De la sorte, il reviendrait à l'Église d'assurer la protection de ces

²¹⁶ Certains ont fait de l'option pour le régime privé non seulement une priorité mais bien davantage une nécessité (voir en ce sens KUMBU, *Vie et ministère des prêtres en Afrique*, p. 385, LUWANA, *La constitution de divers fonds*, pp. 118 et suivantes, et p. 148). Cette position est compréhensible dans un contexte comme celui du Congo où, comme le reconnaît Lutumba, l'échec de la sécurité sociale pousse les prêtres séculiers à s'accrocher à l'*Opus securitatis* (LUTUMBA, *Le travail et la sécurité sociale des clercs*, p. 111) et où le droit social comme tel est devenu « un souvenir, une augure » (ibid., p. 110). Mais de là à considérer que l'on doive renoncer au système civil au profit du régime ecclésiastique pour tous les prêtres, il y a un pas qu'il ne faut pas franchir trop vite, ce serait une attitude quasi défaitiste face au système public. La bonne mesure nous paraît résider dans la conciliation équilibrée des deux régimes (public et privé) de sécurité sociale. Cf. BONNET, M., « Sécurité sociale et droit canonique », dans *LV*, 129-130 (1976), pp. 116-117.

²¹⁷ Mais en réalité, pour plus de conformité au droit congolais en matière de sécurité sociale, le régime ecclésiastique privé actuel devrait être transformé en véritable régime complémentaire; ce qui implique que même les prêtres œuvrant à temps plein en paroisses pourraient être inscrits au régime public de l'INSS, lequel serait alors complété par le régime ecclésiastique. À l'inverse, il pourra être envisageable aussi d'inscrire au régime complémentaire de l'Église, les prêtres exerçant un métier profane pour lequel les prestations sociales

derniers par une structure comme l'*Opus securitatis* qui est déjà en place; et il reviendrait à l'État, notamment par le biais de l'INSS, d'assurer la protection des premiers. Ainsi, par exemple, un prêtre diocésain enseignant dans une école publique et qui assumerait en même temps la fonction de vicaire paroissial pourrait être théoriquement couvert, pour sa protection sociale, par l'INSS (ou la SONAS, éventuellement), tandis que le curé ou un autre vicaire paroissial à plein temps en paroisse le serait par l'*Opus securitatis*. Dans le cas d'un prêtre non-diocésain (religieux ou membre d'une société de vie apostolique cléricale de droit pontifical) travaillant en paroisse, il reviendrait à l'autorité compétente de son institut ou de sa société de déterminer, en accord avec l'évêque diocésain, le régime de protection sociale le plus approprié pour lui, compte tenu de la politique générale de l'institut ou de la société en la matière.

Il va de soi que face à ces deux régimes, l'Église aura deux responsabilités importantes, même si celles-ci ne sont pas de nature égale. Dans l'un des cas, celui du régime public, elle garderait la vigilance sur le fonctionnement réel de l'institution publique, afin que celle-ci s'acquitte de ses obligations vis-à-vis de tous les travailleurs de l'ensemble du pays, parmi lesquels les prêtres à profession civile²¹⁸; dans l'autre cas, celui du régime privé, elle s'efforcerait elle-même, en conséquence, de remplir de manière exemplaire ses propres

seraient insuffisantes. En tout cas, rien ne pouvant être tranché à l'avance au couteau dans ce domaine, il reviendrait à l'épiscopat de trouver le scénario le plus approprié sur ce point dans les circonstances fort changeantes du pays. Sans jamais exclure toute possibilité d'insertion des clercs dans le régime public qui peut avoir aussi ses avantages réels. On lira avec profit, sur les enjeux de cette question, M. BONNET, « Sécurité sociale et droit canonique », dans *LV*, 129-130 (1976), pp. 116-117, M. BRION, « Les biens de l'Église ou les décors d'une pastorale qui revient à ses sources », *ibid.*, pp. 65-84, spécialement pp. 82-84, L. TROUILLER, « Le projet d'intégration des clercs à la sécurité sociale », *ibid.*, pp. 85-107.

²¹⁸ La force sociale importante que l'Église catholique constitue au Congo lui permet absolument de jouer ce rôle, et ce au bénéfice non seulement des prêtres mais de tous les travailleurs du pays, en marge des syndicats. Sur cette question de la force sociale que constitue l'Église en R. D. Congo, voir GAMBEMBO, « Église et démocratisation en Afrique : une analyse sociologique du rôle de l'Église catholique au Zaïre », dans *Église et démocratisation en Afrique*, actes de la XIX^e semaine théologique de Kinshasa du 21 au 27 novembre 1993, Kinshasa, FCK, 1994, pp. 293-306 (ici pp. 294, 297-302). Toute cette semaine théologique a mis en relief ce rôle de l'Église au Congo. Voir aussi, plus largement, ELA, « Le rôle des Églises dans la libération du continent noir », dans *BTA*, 6 (1984), pp. 281-302, M. NDJONDJO NDJULA K'ASHA, *Rôle de l'Église dans la démocratisation de l'Afrique subsaharienne*, excerptum ex dissertatione ad doctoratum in utroque iure, Rome, PUL, 1997, pp. 91-111.

obligations en la matière face à la catégorie des prêtres (et des laïcs aussi)²¹⁹ engagés à plein temps à son service.

Mais pour être à la hauteur de cette dernière responsabilité, il faudra que l'Église qualifie davantage son propre organisme spécial de protection sociale du clergé. En l'occurrence, il faudra qu'elle revisite les moyens préconisés jusqu'ici pour ce régime, ainsi que l'objectif visé par celui-ci. En termes de moyens, la plus grande amélioration à apporter à ce régime consisterait à trouver d'autres sources de financement pour la cotisation des prêtres, celles actuellement considérées, telles que les honoraires de messes, ne pouvant assurer efficacement cette cotisation comme nous l'avons dit plus haut. Sur ce point, E. Kumbu a fait une suggestion qui nous semble très judicieuse. Selon lui, en effet, deux facteurs importants pourraient contribuer efficacement à remédier à la pénurie des moyens en ce domaine de la subsistance des prêtres : ce serait, d'une part, l'encouragement de la créativité dans la recherche des moyens de subsistance à tous les niveaux²²⁰; et, d'autre part, la préparation des conditions morales (avec une grande insistance sur l'honnêteté et la transparence) et des techniques susceptibles d'améliorer la gestion et l'organisation du patrimoine, notamment à travers la distinction dans la collaboration entre d'un côté les ressources paroissiales et « sub-paroissiales » et, de l'autre côté, les ressources proprement diocésaines²²¹. Ce sont ces deux facteurs qui pourraient éventuellement, selon l'auteur, constituer pour l'Église congolaise des bases solides pouvant fournir les moyens matériels nécessaires à la subsistance de ses prêtres : « De telles bases, écrit-il, permettront, il faut l'espérer, de créer et de financer les institutions

²¹⁹ L'Église pourrait ainsi résorber cette sorte de discrimination dans le traitement des clercs et des laïcs. Et même s'il fallait qu'ils restent fidèles au code de 1983 qui distingue l'organisme pour la subsistance et la sécurité sociale des prêtres (c 1274, §§1-2) du fonds commun pour les autres personnes au service de l'Église (1274, §3), les évêques pourraient toujours constituer un autre organisme distinct de l'*Opus securitatis* pour assurer la protection sociale des laïcs engagés à plein temps à son service.

²²⁰ On pourrait donc encourager simultanément, par exemple, certains types d'activités « création des entreprises de rapport, projets d'autofinancement, *industria propria*, cotisations en faveur de la dîme et de la collecte, etc [Sic] » (KUMBU, *Vie et ministère des prêtres en Afrique*, p 385).

²²¹ Voir *ibid.*

chargées de la rémunération, de l'assurance-maladie et de l'assurance-vieillesse que l'Église, sauf circonstances exceptionnelles, a le devoir d'offrir à son clergé »²²².

Quant à l'objectif visé par l'*Opus securitatis*, qui est l'assurance-vieillesse, il faudra décidément l'élargir pour qu'il couvre aussi l'assurance-santé ou invalidité et les risques professionnels ou, si possible, les allocations familiales, à moins que ces dernières ne soient couvertes par un autre régime qu'il faudra alors mettre sur pied et indiquer clairement dans le droit particulier. De plus, pour lui permettre d'atteindre efficacement ce triple objectif, il faudra donner à cet organisme un minimum de structures au plan non seulement national, mais aussi diocésain et provincial, en insistant sur la priorité des structures diocésaines²²³. Il serait même possible d'envisager, dans le contexte de cette structuration de l'*Opus securitatis*, des partenariats²²⁴ avec d'autres organisations privées d'assurance ou de sécurité sociale.

En définitive, l'enjeu de taille pour la protection sociale des prêtres au Congo consiste, pour l'épiscopat de ce pays, à dépasser les structures héritées de l'ère missionnaire qui ne semblent pas être nécessairement efficaces et qui demandent sans doute d'être remplacées par de nouvelles structures plus adaptées et probablement plus efficaces. Cet enjeu a été suffisamment bien exprimé par M. Luwana :

Notre Église, écrit-il, doit penser à des organisations ecclésiastiques de prévoyance sociale, en dehors de l'*Opus securitatis*, l'*Opus senectus* et ASIC, car ces dernières ont été conçues ailleurs, par d'autres, et administrées à l'extérieur par procuration. Et d'ailleurs leur efficacité reste

²²² KUMBU, *Vie et ministère des prêtres en Afrique*, p. 385. Cf. aussi, dans le même sens, LUWANA, *La constitution de divers fonds*, p. 144, qui écrit « L'existence de ces trois organisations [*Opus securitatis*, *Opus senectus* et ASIC] n'exonère pas les évêques de créer dans leurs diocèses respectifs des mutuelles et des caisses d'assistance et de prévoyance sociale pour le clergé »

²²³ Dans le sens de ce que proposait déjà E. Kumbu, comme nous l'avons indiqué plus haut, et que souligne aussi M. Luwana qui propose de commencer d'abord par cette forme plus simple au niveau diocésain, avant de penser à des organisations plus complexes, interdiocésaines, ou nationales ou, éventuellement, fédérées entre elles » (LUWANA, *La constitution de divers fonds*, p. 148)

²²⁴ Le droit congolais en matière de sécurité sociale permet une telle possibilité, parce que, dans l'article 1^{er} du Décret-loi du 29 juin 1961 déjà cité ci-dessus, il parle d'institutions de prévoyance (privées) pouvant être établies au sein d'une ou de plusieurs entreprises. Dans ce contexte, justement, rien n'exclut que le partenariat dont nous parlons ici puisse lier l'Église même à des institutions de prévoyance sociale d'origine étrangère, pourvu qu'elles soient efficaces en la matière.

encore à prouver. La création des mutuelles comme système de solidarité ou d'entraide entre prêtres, grâce aux cotisations des adhérents est fortement conseillée²²⁵.

CONCLUSION

Nous voilà au terme de ce chapitre qui a eu pour but de proposer quelques pistes pour l'application du c. 281, §1 (et dans une moindre mesure du c. 281, §2). Après avoir pris acte du fait que ce c. 281, §1 n'a pas encore trouvé sa pleine application dans les ébauches actuelles du droit particulier élaboré par la conférence des évêques sur la rémunération ou sur la subsistance des clercs au Congo, et spécialement sur celles des prêtres en paroisses, nous en avons appelé à la nécessaire mise sur pied effective de ce droit, en soulignant d'une manière insistante que seule une option épiscopale claire en faveur d'un tel droit pourra permettre aux évêques d'exercer une vraie subsidiarité au plan législatif et de donner ainsi aux Églises particulières du Congo des repères pertinents pour l'application du c. 281, §1 (et §2).

Mais une fois cette nécessité d'un droit particulier clair posée, il a fallu déterminer quelques critères et domaines prioritaires pour celui-ci. Sont donc apparus dans ce contexte, tout d'abord le critère de réalisme face à la réalité socio-économique du pays et le triple ajustement pastoral indispensable au plan structurel, notamment en matière de partenariats, du dialogue avec d'autres droits particuliers et de l'horizon comme tel du droit canonique particulier au Congo. Ensuite, est apparu aussi, dans ce même contexte, le triple champ d'application prioritaire de ce droit particulier, à savoir : la responsabilité conjointe des protagonistes concernés par la question de la rémunération ou de la subsistance des prêtres en paroisses que sont les fidèles laïcs et les évêques certes, mais aussi les prêtres eux-mêmes dans leurs divers engagements paroissiaux. Et pour clore le chapitre, il nous a semblé important de noter en passant qu'il en va de la rémunération des prêtres au Congo comme de

²²⁵ LUWANA, *La constitution de divers fonds*, p. 148.

leur protection sociale qui, malgré les efforts fournis par l'épiscopat pour l'assurer, a encore du chemin à faire.

Les pistes ouvertes ici, ne sont certes pas exhaustives ni péremptoires. Il nous semble néanmoins, en fin de compte, qu'elles peuvent contribuer d'une manière tant soit peu significative à élargir l'horizon de la compréhension et de la mise en œuvre du droit des clercs affirmé au c. 281, §§1-2 du *CIC/83*, spécialement en référence aux prêtres en ministère paroissial dans le contexte particulier du Congo aujourd'hui. Or, s'engager ainsi dans un effort pour plus de respect de ce droit précis des fidèles concernés, les clercs et ici, plus particulièrement, les prêtres en paroisses, c'est aussi, à coup sûr, œuvrer en Église au service de la justice sociale envers ces derniers.

CONCLUSION GÉNÉRALE

Les pages de cette dissertation ont été guidées par un unique objectif majeur qui était de rendre compte de l'application du c. 281, §1 du code de 1983 en république Démocratique du Congo, c'est-à-dire de déterminer la manière dont l'Église du Congo a « reçu » la norme universelle de ce canon et l'a appliquée pour le clergé, et spécialement pour les prêtres engagés en pastorale paroissiale. Mais, pour ce faire, il s'imposait de passer en revue au préalable ce c. 281 afin d'en définir le sens et la portée juridico-pastorale, avant de s'interroger justement sur la réception de celui-ci dans l'Église du Congo et d'offrir éventuellement des conditions complémentaires de sa plus grande application.

Nous avons ainsi commencé par un bref examen des principales sources conciliaires dudit canon. Cet examen des sources (*Presbyterorum ordinis*, n^{os} 17, 20 et 21) a permis d'établir le constat du renouveau opéré par le second concile du Vatican en matière patrimoniale, lequel a décidément tourné le dos au système bénéficial sanctionné par le *CIC/17* et devenu alors inégalitaire et caduc, en faveur d'un nouveau système visant plus de justice sociale dans la rémunération du clergé. Celle-ci se ferait dorénavant non plus selon la justice commutative qui caractérisait davantage le système des bénéfices hérité du code pio-bénédictin, mais selon une justice distributive que la révision du code de droit canonique, annoncée en même temps que le concile par le pape Jean XXIII, était appelée à organiser.

Le *CIC/83* a effectivement tenu ce pari. En effet, ce code, considéré par le pape Jean-Paul II comme l'ultime document conciliaire, a réussi tant bien que mal à traduire le changement de perspective opéré par le concile en langage canonique. Bien que l'on déplore souvent, et non sans raison, le fait que le c. 281 a édulcoré le droit qu'il affirme pour la rémunération des clercs en l'exprimant en termes de mérite et non de droit comme tel, il demeure clair à nos yeux qu'à la lumière de l'interprétation officielle du CPTL en 2000 sur ce c. 281, celui-ci n'a rien sacrifié des acquis essentiels tant du renouveau conciliaire et

postconciliaire que des travaux de la révision de la législation. Parmi ces acquis, on notera en particulier ceux qui désormais déterminent davantage le sens exact et la portée juridico-pastorale de notre canon : le droit des clercs qui y est affirmé est un véritable droit (et non une concession), impliquant l'obligation correspondante des fidèles (cf. c. 222, §1) et des évêques diocésains (cf. c. 384) à y pourvoir ; ce droit trouve son fondement dans l'ordination sacrée et plus concrètement dans le ministère pastoral auquel se consacrent les prêtres ; il ne se confond ni avec le droit au salaire dans la société civile, ni avec le droit à la subsistance (qui est plus restreint) ; il doit normalement inclure la protection sociale (en cas de maladie ou d'invalidité, de vieillesse ou de retraite), et il peut, à défaut d'un autre moyen, être assuré par un organisme diocésain, interdiocésain ou national (cf. c. 1274) ; et, enfin, le respect de ce droit doit tenir compte de plusieurs facteurs de la vie et du ministère tels que la condition du clerc, la nature de la fonction exercée, les circonstances des temps et des lieux, les besoins personnels, les charges envers les tiers (ouvriers de la paroisse ou parents à charge, par exemple), etc.

C'est précisément à la lumière du droit des clercs à la rémunération ainsi compris que nous avons interrogé le vécu concret des Églises particulières du Congo pour voir si elles lui ont donné corps ou non dans le contexte qui est le leur aujourd'hui, spécialement à l'égard des prêtres exerçant leur ministère en paroisses. Au vu des directives pastorales des évêques d'une part, et des pratiques paroissiales d'autre part, force est de constater que l'esprit du c. 281, §§1-2 n'a malheureusement pas encore suffisamment imprégné le vécu ecclésial congolais. Malgré l'insistance des évêques au cours de ces dernières décennies sur la nécessité de l'autofinancement ou de la « prise en charge de l'Église par ses propres fidèles », les efforts des communautés pour y donner suite restent encore en deçà des résultats escomptés. La vie matérielle des prêtres en paroisses particulièrement en fait les frais et connaît une détérioration qui va grandissant, donnant lieu par conséquent à des réactions de crise de leur

part, que l'on a parfois qualifiées de « débrouille », lesquelles affectent nécessairement leur ministère paroissial.

Dans ces conditions, il devient aujourd'hui non seulement nécessaire mais aussi urgent d'affronter cette situation de façon rigoureuse et plus efficace, en reconsidérant sur des bases nouvelles et plus solides la question de l'autofinancement des Églises et de la subsistance des prêtres au Congo. Et ceci pourrait se faire entre autres grâce à un droit canonique particulier dûment élaboré sur le c. 281 pour réglementer cet aspect important de la vie et du ministère des prêtres, le défaut d'un tel droit expliquant pour une large part, nous semble-t-il, l'état actuel des choses. Car, parmi les multiples facteurs pouvant expliquer le peu d'écho donné au droit universel actuel en matière de rémunération ou de subsistance des prêtres, il n'y a pas seulement la persistance de l'esprit et des structures hérités de l'époque missionnaire (avec la trop grande dépendance des communautés qui en résulte au plan financier) ; ni l'instabilité sociopolitique et la grande précarité des infrastructures économico-financières du pays consécutives à l'époque coloniale et missionnaire. Il y a aussi, sans aucun doute, le manque d'un cadre théorique dessiné par un droit canonique particulier plus adéquatement établi à l'échelle nationale, qui puisse éclairer et inspirer l'action des Églises particulières, plus précisément celle des protagonistes principaux du droit affirmé dans ce c. 281, à savoir les évêques, les communautés (paroissiales) et les prêtres eux-mêmes. C'est à cette lacune-ci qu'il paraît urgent de remédier aujourd'hui par un droit particulier complémentaire sur le canon en question.

Or, pour qu'un tel droit advienne et pour qu'il puisse être effectivement efficace, le législateur particulier (ici la conférence épiscopale nationale du Congo) devra lui-même tenir compte d'un certain nombre de facteurs que nous jugeons essentiels et qui manquent à ses présentes ébauches de législation particulière sur le sujet. Le premier facteur, c'est la prise de conscience de la nécessité et de l'urgence d'un tel droit pour l'Église du Congo aujourd'hui.

Ce droit constitue en effet une véritable mise en œuvre de la subsidiarité, par laquelle la CENCO peut concrétiser ou appliquer localement, bref, inculturer le droit universel, c'est-à-dire ici en particulier la disposition du c. 281 du *CIC/83*. Comme tel, c'est un droit qui a besoin d'être exprimé le plus complètement et le plus clairement possible. Le deuxième facteur, c'est la prise en compte effective, dans l'élaboration de ce droit particulier, de certains critères et aspects fondamentaux d'ordre juridico-pastoral pouvant lui garantir sa pertinence dans le milieu. Parmi ceux-ci, pourraient figurer en priorité, selon nous : une plus grande prise en compte de la situation économique locale, ainsi que la mise sur pied des réajustements structurels conséquents qu'elle implique ; la détermination des responsabilités respectives des principaux protagonistes ou intervenants obligés dans le respect du droit affirmé au c. 281, §§1-2 (ici, les évêques diocésains, les fidèles dans les paroisses et les prêtres eux-mêmes, spécialement ceux engagés en paroisses) ; et, enfin, la réorganisation du régime du système de protection sociale des prêtres en fonction du profil nouveau des engagements pastoraux de ceux-ci en milieu paroissial et/ou professionnel.

Au terme de ce parcours, il nous faut marquer une insistance sur deux points qui constituent à nos yeux la contribution majeure de cette dissertation à l'importante question de la rémunération des prêtres en paroisses au Congo. Il s'agit, d'une part, de l'ouverture générale du ministère paroissial des prêtres au travail professionnel et de leur insertion éventuelle dans un système de protection sociale diversifié. Et il s'agit aussi, d'autre part, de la création et la diversification des moyens d'autofinancement et de subsistance à tous les niveaux des structures ecclésiales ; cet effort devant lui-même être appuyé par une claire distinction des ressources relevant du diocèse et celles relevant des communautés (paroissiales ou autres), et par une collaboration soutenue entre ces deux instances en matière de gestion du patrimoine.

En effet, dans un contexte de précarité économique, l'accent mis sur l'ouverture du ministère paroissial des prêtres aux professions séculières ou profanes permettrait, au plan pastoral, de remédier à l'incapacité actuelle des fidèles et des paroisses à assumer suffisamment les coûts inhérents à la subsistance des prêtres exclusivement assignés à leur service. Il permettrait aussi, au plan canonique, de régulariser la situation juridique de l'engagement général de fait d'un certain nombre de prêtres dans ces professions ou autres activités parallèles à leur ministère pour assurer par eux-mêmes, tant bien que mal, leur propre subsistance. Quant à la diversification des moyens d'autofinancement et de subsistance, ainsi que l'organisation harmonieuse en matière de gestion des ressources matérielles, elles contribueraient pour leur part à remédier à l'exiguïté des ressources et aux déficiences parfois graves en matière d'organisation et de gestion patrimoniales, souvent décriées, y compris par les évêques eux-mêmes, comme cause de la précarité des conditions matérielles de la vie tant des prêtres que des Églises elles-mêmes. Ces deux facteurs apporteraient ainsi, en outre, un réel supplément d'énergie aux efforts déjà en cours pour l'autofinancement des Églises particulières du Congo et qu'il faut nécessairement poursuivre et intensifier.

Bien évidemment, quand les évêques du Congo auront mis sur pied une législation assumant tous ces facteurs, ils n'auront certes pas résolu toute la question très complexe de la rémunération et de la protection sociale du clergé, et spécialement des prêtres engagés en pastorale paroissiale. Loin s'en faut. Par contre, ce faisant, ils auront sans doute suffisamment ouvert sur la norme exprimée au c. 281, §§1-2 du *CIC/83* un peu plus de possibilités d'application dans le contexte actuel des Églises particulières du Congo. Ils auront ainsi jeté les bases d'un droit particulier sur cette question, dont pourraient se prévaloir à bon escient les protagonistes en présence, ainsi que des mises à jour ou des réformes juridiques ultérieures. C'est justement un tel résultat que visait la présente étude. Tant mieux donc si les pistes

proposées ci-dessus pouvaient contribuer, modestement, à aider l'épiscopat congolais ainsi que l'ensemble des Églises particulières confiées à leur soin à y parvenir.

ANNEXES

ANNEXE 1 - Convention entre le Saint-Siège et l'ÉIC (26 mai 1906) **(Convention conclue à l'époque missionnaire¹)**

Le Saint-Siège apostolique, soucieux de favoriser la diffusion méthodique du catholicisme au Congo, et le gouvernement de l'État Indépendant, appréciant la part considérable des missionnaires catholiques dans son œuvre civilisatrice de l'Afrique centrale, se sont entendus entre eux et avec les représentants de missions catholiques au Congo, en vue d'assurer davantage la réalisation de leurs intentions respectives.

A cet effet, les soussignés Son Exc. Mgr Vico... Nonce apostolique... dûment autorisé par la Sainteté le Pape Pie X, et le Chevalier de Cuvelier... dûment autorisé par S. M. Léopold II, Roi-Souverain de l'État Indépendant, sont convenus des dispositions suivantes:

1. L'État du Congo concédera aux établissements de missions catholiques au Congo les terres nécessaires à leurs œuvres religieuses dans les conditions suivantes:
2. Chaque établissement de mission s'engage, dans la mesure de ses ressources, à créer une école où les indigènes recevront l'instruction. Le programme comportera notamment un enseignement agricole et l'agronomie forestière et un enseignement professionnel pratique de métiers manuels;
3. Le programme des études et des cours sera soumis au gouvernement général et les branches à enseigner seront fixées de commun accord. L'enseignement des langues nationales belges fera partie essentielle du programme;
4. Il sera fait par chaque supérieur de mission, à des dates périodiques, rapport au gouverneur général sur l'organisation et le développement des écoles, le nombre des élèves, l'avancement des études, etc. Le gouverneur général, par lui-même ou un délégué, qu'il désignera expressément, pourra s'assurer que les écoles répondent à toutes les conditions d'hygiène et de salubrité;
5. La nomination de chaque supérieur de mission sera notifiée au gouverneur général;
6. Les missionnaires s'engagent à remplir pour l'État et moyennant indemnité, les travaux spéciaux d'ordre scientifique rentrant dans leur compétence personnelle, tels que reconnaissances ou études géographiques, ethnographiques, linguistiques, etc.;
7. La superficie des terres à allouer à chaque mission, dont l'établissement sera décidé de commun accord, sera de 100 hectares cultivables; elle pourra être portée à 200 hectares en raison des nécessités et de l'importance de la mission. Ces terres ne pourront être aliénées et devront rester affectées à leur utilisation aux œuvres de la mission. Ces terres sont

¹ Nous reprenons ce texte dans la version donnée par F. BONTINCK, « La genèse de la Convention entre le Saint-Siège et l'État Indépendant du Congo », dans *L'Église catholique au Zaïre: un siècle de croissance (1880-1980)*, Kinshasa, Édition du Secrétariat général de l'Épiscopat, 1981, pp. 302-303.

données à titre gratuit et en propriété perpétuelle; leur emplacement sera déterminé de commun accord entre le gouverneur général et le supérieur de la mission;

8. Les missionnaires catholiques s'engagent, dans la mesure de leur personnel disponible, à assurer le ministère sacerdotal dans les centres où le nombre des fidèles rendrait leur présence opportune. En cas de résidence stable, les missionnaires recevront du gouvernement un traitement à convenir dans chaque cas particulier;
9. Il est convenu que les deux parties contractantes recommanderont toujours à leurs subordonnés la nécessité de conserver la plus parfaite harmonie entre les missionnaires et les agents de l'État. Si des difficultés venaient à surgir, elles seront réglées à l'amiable entre les autorités locales respectives, et si l'entente ne pouvait s'obtenir, les autorités locales en référerait aux autorités supérieures.

En foi de quoi, les soussignés ont signé la présente convention et y ont apposé leurs cachets.

Fait en double exemplaire à Bruxelles, le vingt-six mai mil neuf cent six.

(s.) Chevalier de Cuvelier
(s.) Vico, Archevêque de Philippes, Nonce apost.

ANNEXE 2 - Extraits des Statuts du clergé diocésain de 2007

A) TITRE V : STATUT FINANCIER²

Article 35 : Les prêtres gardent le droit d'acquérir, de posséder et de disposer librement de leurs biens personnels (cf. c. 282, §2).

§1. Les prêtres peuvent acquérir légitimement par héritage, par tout don fait à leur personne, par subventions accordées selon les normes fixées par le Conseil pour les affaires économiques.

§2. Toutefois les prêtres éviteront des activités qui sont de nature à nuire à l'apostolat et à la réputation du clergé (cf. c. 286).

Article 36 : Un don fait par les parents est présumé propriété personnelle, à moins que le contraire n'ait été dit expressément. Face à la générosité des fidèles, ils sont tenus au respect de l'intention du donateur. Un don reçu à l'occasion de l'exercice du ministère est présumé fait à la personne juridique qu'ils représentent, sauf indication contraire (cf. c. 267).

Article 37 : Dans l'usage des ressources qu'ils acquièrent à l'occasion de l'exercice du ministère ecclésiastique, les prêtres se laisseront guider par le souci des pauvres, par le souci de s'assurer un niveau de vie suffisant et d'accomplir les devoirs de leur état (cf. *Presbyterorum ordinis*, n° 17).

Article 38 : §1. Les prêtres n'accepteront pas une fonction rémunérée en dehors de leur ministère sans avoir obtenu au préalable, l'accord de leur évêque.

§2. Les salaires perçus pour une fonction qui leur serait confiée seront employés selon les dispositions de l'évêque dans un esprit du partage fraternel et ecclésial.

Article 39 : §1. Les prêtres se procureront de leurs propres deniers leur équipement personnel et pourvoiront de même à son entretien.

§2. Quand il s'agit d'articles dits d'usage personnel, qui sont employés pour le ministère, le diocèse dans l'organisation de sa gestion prévoira les modalités de son intervention.

Article 40 : §1. Quant aux biens ecclésiastiques proprement dits, les prêtres doivent les administrer conformément à leur nature et selon les lois ecclésiastiques. Ces biens seront employés à organiser le culte divin, assurer au clergé un niveau de vie suffisant et soutenir les œuvres d'apostolat et de charité, surtout envers les pauvres (cf. *Presbyterorum ordinis*, n° 17 ; c. 1254, § 2).

² CENCO, *Statuts du clergé diocésain*, 2007, pp. 21-24.

§2. Les prêtres géreront ces biens suivant les normes établies par l'Ordinaire du lieu, à qui ils rendront annuellement compte de leur gestion.

§3. Les prêtres distingueront les biens qui leur reviennent en propre de ceux qui appartiennent au diocèse. Ceux-ci seront gérés avec esprit d'initiative et de créativité de manière que chaque institution ecclésiastique en arrive à disposer de ses propres moyens de fonctionnement.

Article 41 : Tout membre du Clergé se fait un point d'honneur de ne pas contracter de dette. Et, s'il lui arrivait d'en contracter, il se fera un point d'honneur de s'en acquitter dans les meilleurs délais.

Le diocèse ne reconnaît pas de dette contractée sans son accord préalable.

Article 42 : D'une façon générale, les prêtres s'abstiendront de faire des prêts et des emprunts aux laïcs, même s'ils sont membres de leur famille.

Article 43 : Pour engager une action au for civil ou y répondre que ce soit au pétitoire [note 8 - Action au pétitoire : une démarche entreprise en justice pour réclamer l'exercice d'un droit dont on est privé] ou au possessoire [note 9 - Action au possessoire : se dit d'une action judiciaire en vue de protéger une possession], la permission de l'Ordinaire du lieu est requise.

Article 44 : §1. Chaque prêtre fera, en temps opportun, un testament olographe, daté et signé avec nom et prénoms. Ce testament sera déposé aux archives du diocèse et conservé sous pli fermé. Le prêtre est prié de stipuler clairement la part des biens qu'il lègue à sa famille. En cas d'ambiguïté et, restant sauves les dispositions de la loi congolaise en la matière, il revient à l'évêque diocésain d'interpréter le testament.

§2. Il est strictement interdit de léguer les objets de culte à des laïcs (cf. c. 1171).

[...]

B) TITRE XII : DES DISPOSITIONS FINALES³

Article 70 : §1. Les présents Statuts ont été approuvés par l'Assemblée plénière de la Conférence épiscopale nationale du Congo dans sa réunion du 07 au 09 décembre 2006.

³ CENCO, *Statuts du clergé diocésain*, 2007, p. 33.

§2. Ils ont obtenu la *recognitio* du Saint-Siège et sont promulgués conformément au c. 455, §2 du code de droit canonique. Ils entrent en vigueur trois mois après leur promulgation.

§3. Toute modification ultérieure apportée à ces Statuts sera soumise à la procédure prévue à l'article 11, §§1-3 des Statuts de la CENCO.

[...]

C) ANNEXE 1 : LA VIE MATÉRIELLE DES PRÊTRES⁴ (dans CENCO, *Statuts du clergé diocésain*, 2007, pp. 36-38)

Vie matérielle

1. Le prêtre n'est pas l'homme dont on ignore les origines ni comment il vit et travaille, il participe intensément et parfois d'une façon dramatique, aux situations sociales, économiques et politiques de son peuple.
2. Mais de par sa vocation le prêtre est envoyé comme le Christ porter la bonne nouvelle aux pauvres. Qu'il évite tout ce qui pourrait, d'une manière ou d'une autre, écarter les pauvres. Plus que les autres disciples du Christ les prêtres rejeteront toute apparence de vanité et de cupidité ou d'esprit de lucre.
3. Certes l'ouvrier mérite son salaire (Luc 10, 7a). Et le Seigneur a prescrit à ceux qui annoncent]: Evangile de vivre de l'Évangile (cf. 1 Corinthiens 9, 14). C'est pour cela que les diocèses reconnaissent qu'ils ont le devoir d'assurer à leurs prêtres un entretien suffisant et digne, leur permettant de poursuivre leur formation et d'accomplir leur mission sacerdotale. Un diocèse qui néglige cela faillirait à son devoir.
4. À cet effet, une action pastorale doit être menée pour sensibiliser toute la communauté chrétienne à la situation réelle des prêtres et au fait que les ressources des diocèses ne sont pas inépuisables.
5. Les prêtres, mieux informés sur l'état réel des finances dans leur diocèse seront invités à mener une vie sobre et à prendre une part active à l'effort commun d'autofinancement par des initiatives qui soient vraiment et productives (sic).
6. Dans cet effort auquel chaque prêtre est convié, on s'exercera spécialement à un usage modéré des biens matériels de sorte que, tout en s'assurant un niveau de vie décent et digne, rien ne puisse manquer à l'accomplissement nécessaire de ces devoirs d'état. Le surplus des biens sera mis à la disposition de l'Église en, vue de l'apostolat commun et des œuvres de charité. Jamais les prêtres ne chercheront par-là à augmenter leur patrimoine personnel ou familial.
7. L'assistance à la famille constitue un problème délicat pour l'Église en Afrique. D'une part, le danger est réel que la famille n'abuse de l'affection d'un fils qui est prêtre ou religieux, et d'autre part, cependant il est tout aussi vrai que les prêtres

⁴ CENCO, *Statuts du clergé diocésain*, 2007, pp. 36-38.

ont certaines obligations envers les membres de leurs familles. Ce n'est que dans un dialogue loyal et sincère que l'on pourra trouver une solution satisfaisante de ce problème, en tenant compte des diverses circonstances des lieux et des possibilités financières dont dispose chacun de nos diocèses.

8. Étant donné l'état de sous équipement et l'instabilité financière de pays, les membres du Clergé ne pourront par eux-mêmes faire face individuellement aux multiples besoins qui seront les leurs. C'est pourquoi il est souhaitable que l'on crée une caisse commune qui, alimentée par des dons et des cotisations régulières, soit judicieusement gérée en vue de venir en aide aux membres du Clergé.
9. L'Épiscopat du Congo ne peut pas accepter sans nuance l'idée de prêtres engagés à une vie professionnelle dans un secteur civil. Certains cas pourront être admis à titre d'exception et avec l'autorisation de l'évêque, à condition que soit garanti l'accomplissement normal des devoirs découlant de leur engagement apostolique et qu'il y ait une réelle nécessité. Dans ce cas il faut choisir un milieu qui permette de s'acquitter de ses obligations sacerdotales et un milieu de travail qui ne soit pas, par système manifestement corrupteur.
10. Chaque année les prêtres peuvent prendre un mois de congé qu'ils passeront soit au diocèse soit en dehors du diocèse. Dans ce dernier cas ils devront obtenir au préalable l'autorisation de l'évêque. À cette occasion une somme identique sera allouée à tous les prêtres, compte tenu des possibilités de chaque diocèse. Les congés jubilaires et ou d'information obéiront à d'autres critères qui seront à établir selon les convenances locales. Dans tous les cas, les prêtres sont priés de choisir les lieux de séjour les moins coûteux et ne se permettront pas sans nécessité de prendre leur logement dans les hôtels ou villas de luxe.

ANNEXE 3 - Un exemple de législation diocésaine récente au Congo

(Le décret sur le Conseil paroissial de gestion du diocèse de Kolwezi⁵)

ÉVÊCHÉ DE KOLWEZI
B.P. 900
KOLWEZI

STATUTS DU COMITÉ PAROISSIAL DE GESTION (Texte *ad experimentum*)

Préambule

«Yahvé parla à Moïse et lui dit . *Dis aux Israélites de prélever pour moi une contribution. Vous prendrez la contribution de tous ceux que leur cœur incite* » (Exode 25, 1-2).

« Toute dîme du pays prélevée sur les produits de la terre ou sur les fruits des arbres appartient à Yahvé ; c'est une chose consacrée à Yahvé » (Lévitique 27, 30).

« Allez ! Voici que je vous envoie comme des agneaux au milieu de loups. N'emportez pas de bourse, pas de besace, pas de sandales, et ne saluez personne en chemin. En quelque maison que vous entriez, dites d'abord : « Paix à cette maison ». Et s'il y a là un fils de paix, votre paix ira reposer sur lui ; sinon elle vous reviendra. Demeurez dans cette maison-là, mangeant et buvant ce qu'il y aura chez eux ; car l'ouvrier mérite son salaire... » (Luc 10, 3-7).

« Nous ne nous sommes fait donner par personne le pain que nous mangions, mais de nuit comme de jour nous étions au travail, dans le labeur et la fatigue, pour n'être à la charge d'aucun de vous : non pas que nous n'en ayons le pouvoir, mais nous entendions vous proposer en nous un modèle à imiter » (2Thessaloniens 3, 8-9).

« Dans la mesure de leurs connaissances, de leurs compétences et de leur rang, (les laïcs) ont la faculté et même parfois le devoir de manifester leur sentiment en ce qui concerne le bien de l'Église... les Pasteurs, de leur côté, doivent reconnaître et promouvoir la dignité et la responsabilité des laïcs dans l'Église » (VATICAN II, *Constitution dogmatique sur l'Église*, n° 37).

« Participant à la fonction du Christ Prêtre, Prophète et Roi, les laïcs ont leur part active dans la vie et l'action de l'Église... En apportant leur compétence ils rendent plus efficaces le

⁵ Ce décret nous a été gracieusement transmis, en même temps que les deux autres cités dans cette étude, par M l'abbé Georges Kalenga, chancelier du diocèse de Kolwezi, en novembre 2007. L'expéditeur le faisait en réponse à notre questionnaire reproduit dans l'Annexe 4 ci-dessous, notamment à la question de savoir s'il y avait des dispositions du droit particulier (ici diocésain) concernant la prise en charge matérielle du clergé (voir spécialement, dans cette annexe 4, la question n°3).

ministère auprès des âmes de même que l'administration des biens de l'Église » (VATICAN II, *Décret sur l'apostolat des Laïcs*, n° 10).

« Une communauté chrétienne doit dès le début être constituée de telle manière qu'elle puisse, dans la mesure du possible, pourvoir elle-même à ses besoins » (VATICAN II, *Décret sur l'activité missionnaire de l'Église*, n° 15).

« Les fidèles sont tenus par l'obligation de subvenir aux besoins de l'Église afin qu'elle dispose de ce qui est nécessaire au culte divin, aux œuvres d'apostolat et de charité et à l'honnête subsistance de ses ministres » (Code de droit canonique, c. 222, §1).

« Les fidèles ont la liberté de disposer de leurs biens temporels en faveur de l'Église » (c. 1261, §1).

Titre I : De l'autosubsistance

Art.1 - §1. L'exigence de la prise en charge matérielle de l'Église par ses propres fidèles a son fondement aussi bien dans l'Écriture Sainte que dans l'Enseignement de l'Église catholique et dans le Code de droit Canonique.

§2. Les « fidèles » dont il est question en cette matière sont tous les fidèles du Christ, à savoir les clercs, les personnes consacrées et les laïcs.

Art.2 - §1. Chaque fidèle du Christ doit se sentir dans l'obligation de subvenir aux besoins matériels de l'Église par ses propres moyens, quelque modestes qu'ils soient et par une utilisation judicieuse et responsable des biens ecclésiastiques.

§2. Les Pasteurs sont tenus de cultiver scrupuleusement ces vertus; ils devront en outre éveiller la conscience des laïcs à cette obligation, et les parents la conscience de leurs enfants dès le bas âge.

Art.3 - §1 . Ayant reçu de Dieu l'ordre de soumettre la terre et de dominer sur les poissons, les oiseaux et les animaux (cf. Genèse I, 28), chaque fidèle du Christ doit avoir une activité qui lui permette de vivre convenablement lui-même ainsi que ceux qui dépendent de lui, et de poser des actes de charité.

§2. Il n'oubliera jamais de tourner son cœur vers Dieu pour lui offrir, en action de grâce, le fruit de son labeur.

Art.4 - Dans les communautés ecclésiastiques on veillera à avoir une activité, même minime, d'autosubsistance tel un jardin, un élevage, un verger, etc.

Art.5 - Chaque paroisse doit promouvoir en son sein des activités génératrices de ressources matérielles, de manière à subvenir autant que possible à ses besoins et à soutenir les œuvres du Diocèse.

Art.6 - §1. La paroisse étant subdivisée en Communautés Ecclésiales Vivantes, chaque C.E.V. s'organisera de manière à avoir des ressources matérielles, grâce auxquelles elle pourra répondre à ses besoins et intervenir pour les besoins de la paroisse et du Diocèse.

§2. Les mouvements d'action catholique, dans la mesure du possible, se doteront également d'activités d'autosubsistance.

Art.7 - La participation manuelle aux travaux de construction d'édifices appartenant à l'Église et l'entretien des ministres en visites pastorales sont aussi des formes de la prise en charge matérielle de l'Église par ses fidèles ; elles doivent être encouragées.

Titre II : De l'acquisition des biens matériels.

Art.8 - Les subventions des fidèles pour les besoins de l'Église proviennent notamment :

- 1° de la contribution annuelle obligatoire ;
- 2° de la dîme, des prémices et des quêtes ;
- 3° des activités d'autosubsistance et des entreprises de rapport ;
- 4° des dons, legs et pieuses volontés ;
- 5° des offrandes de Messes et d'autres célébrations particulières ;
- 6° des taxes d'actes administratifs ;

Chapitre I : De la contribution annuelle obligatoire

Art.9 - §1. La contribution annuelle obligatoire qu'on pourrait aussi appeler « Impôt diocésain » est la subvention que chaque fidèle en âge de raison est tenu d'offrir au Diocèse pour permettre à celui-ci de poursuivre les fins qui lui sont propres.

§2. La contribution annuelle obligatoire est la source ordinaire de subvention du Diocèse qui doit permettre à celui-ci d'organiser le culte, d'entretenir les membres du Clergé et les autres agents pastoraux et d'accomplir les œuvres d'apostolat et de charité.

§3. Sont tenus d'offrir la contribution annuelle tous les fidèles du Diocèse, clercs, consacrés et laïcs, âgés d'un minimum de six ans accomplis.

§4. L'Évêque diocésain fixe le montant de la contribution par personne et par an, en spécifiant si nécessaire les catégories des fidèles contribuables; les majeurs de 18 ans accomplis, les jeunes de 13 à 17 ans, les enfants de 6 à 12 ans.

§5. Chaque fidèle contribuable est tenu de s'acquitter du montant fixé entre le 1^{er} janvier et le 31 décembre de l'année; le paiement du montant se fait en une fois.

Art.10 - §1. Le paiement de la contribution annuelle obligatoire se fera dans les C.E.V. ou, pour les clercs et les consacrés, dans les maisons ecclésiastiques.

§2. Dans chaque C.E.V. ou dans chaque maison ecclésiastique le responsable tiendra dans un cahier approprié, dès avant le mois de janvier, la liste exhaustive des contribuables, en suivant un ordre qui facilite le contrôle des personnes; le nombre total des contribuables par catégorie sera communiqué à la paroisse pour les C.E.V. et à l'Éconamat Général du Diocèse pour les maisons ecclésiastiques.

§3. Le préposé au recouvrement de la contribution inscrira dans le cahier de la liste, au regard du nom du contribuable le montant versé et le contribuable authentifiera son

versement et l'inscription en apposant sa signature ou un autre signe à côté du montant.

§4. Le préposé au recouvrement ne gardera pas pendant plus de 7 jours les contributions perçues; il les versera au cours de la semaine à la paroisse, en présence d'un témoin.

Art.11 - §1. La paroisse recueillera toutes les contributions perçues dans les C.E.V. de son ressort.

§2. La paroisse tiendra à jour un cahier approprié pour l'inscription des contributions versées par les C.E.V. Ce cahier contiendra les noms des C.E.V., ainsi que le nombre des contribuables par C.E.V. en spécifiant aussi la catégorie des contribuables.

§3. Le versement des contributions à la paroisse sera couvert par une quittance ou un reçu au bénéfice de l'entité qui verse.

§4. La paroisse à son tour versera entièrement à l'Éconamat Général du Diocèse, au moins une fois par mois, les contributions recueillies des C.E.V.

§5. Les maisons ecclésiastiques verseront leurs contributions à l'Éconamat Général du Diocèse.

Art.12 - §1. L'Éconamat Général du Diocèse tiendra une comptabilité rigoureuse, claire et soignée des versements des contributions par les paroisses et les maisons ecclésiastiques, en tenant à jour des fiches *ad hoc*.

§2. Le versement des contributions à l'Éconamat Général sera couvert par une quittance au bénéfice de la paroisse ou de la maison ecclésiastique qui effectue le versement.

§3. À la réunion de janvier du Conseil pour les Affaires Économiques l'Économe Général fera un rapport complet de la perception des contributions pour l'année précédente.

Art.13 - Un contrôle des perceptions des contributions pourra être effectué à différents niveaux.

1° Le Conseil pour les Affaires Économiques pourra contrôler la tenue de la comptabilité à l'Éconamat Général, dans les paroisses et même dans les C.E.V. et les maisons ecclésiastiques;

2° La paroisse est habilitée à contrôler les opérations des C.E.V.;

3° Les responsables des C.E.V. doivent stimuler les contribuables à s'acquitter volontiers de leur obligation en usant à bon escient de la persuasion.

Art.14 - Celui qui perçoit la contribution à la base prononcera une bénédiction sur l'offrande et sur le fidèle qui vient de s'en acquitter.

Chapitre II : Des autres contributions

Art.15 - §1. La dîme est la part des biens que l'on produit ou que l'on acquiert et que le fidèle offre au Seigneur en signe de gratitude; elle représente normalement la dixième part de ce qu'on a gagné.

§2. La dîme est apportée au Curé de la paroisse ou à son représentant.

1° Celui qui présente l'offrande dira qu'il apporte la dîme de tel bien qu'il a gagné.

2° Celui qui reçoit la dîme prononcera une bénédiction sur l'offrande et implorera la bénédiction du Seigneur sur le fidèle, qui repartira avec un cœur joyeux.

Art.16 - §1. Celui qui perçoit la dîme l'inscrira soigneusement dans un cahier approprié.

§2. La dîme sera versée à raison d'un tiers (1/3) dans la Caisse de la paroisse et des deux tiers (2/3) à l'Éconamat Général du Diocèse,

§3. La part de la dîme versée à l'Éconamat Général servira en partie à l'entretien des prêtres affectés au diocèse et en partie aux œuvres de charité du Diocèse.

§4. La part de la dîme qui revient à la paroisse servira en partie aux activités pastorales et en partie aux œuvres de charité de la paroisse.

Art.17 - Chaque fidèle du Christ, clerc, religieux et laïc, portera en conscience le devoir de gratitude envers le Seigneur en offrant régulièrement la dîme de ce qu'il a gagné.

Art.18 - §1. En signe d'action de grâce au Seigneur pour les bienfaits reçus, le fidèle apportera à l'Église en prémices son premier salaire ou les premiers fruits de son travail.

§2. Le Curé de paroisse peut faire en sorte que les prémices soient apportées à des jours déterminés, de manière à bien les intégrer dans une célébration liturgique.

§3. Ceux qui apportent les prémices prononceront des paroles d'offrande et le ministre qui les reçoit bénira le Seigneur et les fidèles concernés.

§4. Les prémices seront utilisées pour l'entretien des ministres, les œuvres de charité, le culte et la pastorale de la paroisse.

Art.19 - §1. Les fidèles se montreront particulièrement généreux à offrir leur quête aux célébrations dominicales.

§2. Les revenus de la quête sont utilisés aux différents besoins de la paroisse : le culte, l'entretien du clergé et des autres ministres, les œuvres d'apostolat et de charité.

§3. Les quêtes spéciales organisées pour un objectif déterminé seront entièrement versées à l'instance organisatrice.

Art.20 - §1. Les activités d'autosubsistance et les entreprises de rapport dont il est question aux articles 3-7 seront gérées dans un esprit de grande honnêteté et de conscience aiguë pour le bien commun.

§2. L'Évêque fixera la part des revenus de la paroisse à envoyer à l'Économe Général du Diocèse.

Art.21 - §1. Les fidèles peuvent disposer de leurs biens temporels en faveur du Diocèse ou d'une paroisse, sous forme de dons, legs, pieuses volontés, etc.

§2. La destination de ces dons est déterminée par l'intention du donateur.

Art.22 - §1, En signe d'union à la prière du célébrant, les fidèles offriront un « honoraire » pour la Messe qu'ils demandent à une intention particulière.

§2, L'honoraire de la Messe est destiné au Prêtre célébrant.

Art.23 - §1. Pour les célébrations liturgiques particulières, accompagnées généralement de festivité en famille (Baptême – 1^{ère} Communion - Mariage), les fidèles présenteront une offrande au Seigneur en signe d'action de grâce.

§2. Ces offrandes que l'on appelle « Casuels » seront destinées aux différents ministres intervenus dans la célébration : Prêtres, Acolytes, Chantres, etc.

§3. Le Comité Paroissial de Gestion veillera à une répartition rationnelle et équitable des casuels.

Art.24 - §1. Ceux qui bénéficient des services administratifs comprendront qu'ils doivent contribuer spontanément aux charges grevées à ces services.

§2. Ces contributions sont destinées à soutenir les frais administratifs.

§3. Le Curé de la paroisse, sur proposition du Comité Paroissial de Gestion et du Conseil Paroissial, fixera les taxes des différents actes administratifs.

Titre III : Conservation et Administration des biens matériels

Chapitre I : De l'Économe des Maisons Ecclésiastiques

Art.25 - §1. Dans chaque maison ecclésiastique (cure, couvent, etc.) il y aura un Économe chargé de la bonne conservation et de l'administration judicieuse des biens matériels de la maison, travaillant sous le contrôle du responsable de la maison,

§2. L'Économe de la maison sera habité par un sens élevé d'honnêteté, de service et du respect des biens communs ; il tiendra chaque jour sa comptabilité à la page.

§3. Là où vivent ensemble deux ou plusieurs ecclésiastiques, l'Économe de la maison sera, de préférence, une autre personne que le responsable de la communauté.

Art.26 - §1. L'Économe de la maison doit veiller au soin des biens meubles et immeuble, leur propreté, leur réparation et leur renouvellement.

§2. Il doit également promouvoir au bénéfice de la maison des activités d'autosubsistance qui feront aussi objet d'évaluation comptable.

§3. Il n'entreprendra pas des activités lucratives à son bénéfice personnel ou au bénéfice de sa famille ou de ses amis.

§4. Il ne contractera pas de dette et ne fera pas de prêt à de tierces personnes sans l'autorisation du responsable de la maison.

Art.27 - §1. Chaque mois l'Économe présentera son rapport financier et son rapport d'activités au responsable de la maison ou à l'ensemble de la communauté, si celle-ci comprend plus de deux membres; il accueillera avec reconnaissance les observations éventuelles qu'on lui fera de manière pertinente.

§2. L'Économe enverra régulièrement à l'Économat Général du Diocèse un rapport comptable trimestriel, soit à la fin du mois de mars, de juin, de septembre et de décembre; ce rapport sera approuvé et contresigné par le responsable de la maison.

Art.28 - §1. À la fin de chaque année, l'Économe fera à l'intention de la communauté un inventaire des biens à leur disposition.

§2. Lors de changement du responsable ou de l'Économe de la maison un inventaire des biens sera fait et fera l'objet de la remise-reprise.

Chapitre II : De la gestion des biens matériels dans les C.E.V.

Art.29 - §1. Chaque Communauté Ecclésiale Vivante s'organisera de telle manière qu'elle ait un Comité de Gestion des biens matériels de la C.E.V. comprenant au moins un Président, un Trésorier, un Secrétaire comptable et quelques conseillers.

§2. Les membres de ce Comité seront choisis par l'assemblée de la C.E.V. parmi les personnes honnêtes, entreprenantes, dévouées pour le bien commun et ayant une certaine compétence dans la gestion des biens,

§3. Le Curé ou le Responsable de la paroisse veillera à l'élection des membres de ce Comité et à leur installation.

§4. Le mandat des membres du Comité de Gestion est de trois ans renouvelable une seule fois.

Art.30 - §1. Chaque mois, le Comité rendra compte de sa gestion à la réunion de la C.E.V. présidée par son Président.

§2. Il veillera à tenir les documents comptables de manière claire et transparente.

Art.31 - Le Comité de Gestion est chargé :

- 1° de mettre en œuvre les moyens d'acquérir, de conserver, d'administrer et de fructifier les biens temporels de la C.E.V.;
- 2° de promouvoir des activités rentables dans la C.E.V.;
- 3° de stimuler les membres de la C.E.V. à s'acquitter généreusement de leurs contributions et offrandes pour l'Église.

Art.32 - § 1. Le Comité de Gestion veillera à ce que les Articles 6 et 10 des présents Statuts soient scrupuleusement appliqués.

§2. Les revenus de la contribution annuelle obligatoire des membres de la C.E.V seront versés intégralement à la paroisse dans les 8 jours.

§3. Pour les autres revenus, la C.E.V. contribuera au budget de la paroisse avec une part de ses recettes qui ne sera pas inférieure à 40%; suivant les situations concrètes des C.E.V. et de la paroisse le Conseil Paroissial fixera la part précise que les C.E.V. verseront à la Caisse de la paroisse.

Art.33 - En ce qui concerne les questions d'autosubsistance, les mouvements d'action catholique s'organiseront aussi à la manière des C.E.V.; cependant, leur contribution au budget de la paroisse sera de 10% de leurs revenus.

Chapitre III : Du Comité Paroissial de Gestion

Section I : De la création

Art.34 - §1. Conformément au c. 537 du Code de droit Canonique et en application des Statuts du Conseil pour les Affaires Economiques du Diocèse de Kolwezi en ses articles 22 à 25, il est créé dans chaque paroisse un Comité Paroissial de Gestion des biens temporels.

§2. Le Comité Paroissial de Gestion fonctionne sous la responsabilité du Curé (cf. c.532), mais il est présidé par un laïc.

Art.35 - Le Comité Paroissial de Gestion est un organe du Conseil Paroissial : il fonctionne en son sein, il en reçoit les directives et c'est au Conseil Paroissial qu'il doit rendre compte.

Section II : Des attributions

Art.36 - Le Comité Paroissial de Gestion est chargé :

- 1° de mettre en œuvre les moyens d'acquérir et de fructifier les biens temporels de la paroisse
- 2° de veiller à la bonne conservation et à l'administration judicieuse des biens de la paroisse ;
- 3° d'aider le Curé à prendre des décisions opportunes pour le développement temporel de la paroisse,

Art.37 - §1 Il revient au Comité Paroissial de Gestion d'initier, de soutenir, de développer les unités de production pour l'autosubsistance de la paroisse.

§2. Le Comité Paroissial de Gestion encouragera les C.E.V. et les mouvements d'action catholique dans leurs activités d'autosubsistance et, si nécessaire, les encadrera.

Art.38 - Il revient également au Comité Paroissial de Gestion de percevoir les différentes collectes et de transmettre à l'Éconamat Général du Diocèse la portion des biens de la paroisse à mettre à la disposition du Diocèse et de l'Église universelle.

Art.39 - §1. Le Comité Paroissial de Gestion présentera pour examen et approbation au Conseil Paroissial, au mois de décembre, le budget pour le fonctionnement de la paroisse au cours de l'année suivante.

§2. L'exercice financier de la paroisse va du 1^{er} janvier au 31 décembre de chaque année.

§3. Le Conseil Paroissial donne au Comité Paroissial de Gestion des directives sur la gestion des biens de la paroisse, l'exécution du budget approuvé et la manière de mener les entreprises d'autosubsistance.

Art.40 - §1. Le Comité Paroissial doit rendre compte en toute transparence de sa gestion au Conseil Paroissial (cf. c. 1287, §2), au moins une fois par mois.

§2. 11 préparera à la fin de l'année un compte rendu de l'état financier et de ta gestion des biens de la paroisse à envoyer à l'Éconamat Général du Diocèse avant la fin du mois de janvier (cf. c.1287, §1); ce compte rendu doit, pour sa validité, outre la signature du Président du Comité et du Secrétaire Comptable, porter la souscription du Curé de la paroisse.

§3. On veillera à ce que, dans la paroisse, les fidèles soient régulièrement informés de l'usage des biens qu'ils ont offerts à l'Église et de la gestion des activités d'autosubsistance de la paroisse (cf. c. 1287, §2).

Art.41 - Là où c'est nécessaire, le Comité Paroissial de Gestion :

1° déterminera le nombre du personnel à employer au service de la paroisse en observant exactement dans l'engagement la législation civile du travail et de la vie sociale, selon les principes donnés par l'Église (c. 1286, 1°) ;

2° fixera un juste et honnête salaire à verser à ceux qui fournissent leur travail à la paroisse en vertu d'un contrat, pour leur permettre de pourvoir convenablement à leurs besoins et à ceux des leurs (c. 1286, 2°) ;

3° veillera à garantir par des moyens valides en droit civil la propriété des biens ecclésiastiques et à ce que la paroisse ne subisse aucun dommage à cause de l'inobservation des lois civiles.

Art.42 - Dans tous les cas, la représentation légale de la paroisse, dans toutes les affaires juridiques revient au Curé qui est l'administrateur de tous les biens de la paroisse (cf. c. 532).

Section III : De la composition

Art.43 - §1. Le Comité Paroissial de Gestion est constitué d'un Président et éventuellement d'un Vice-Président, d'un Comptable, d'un Trésorier et des Conseillers.

§2. Les membres du Comité Paroissial de Gestion doivent être crédibles par leur intégrité morale, et activement engagés dans la vie de la paroisse.

Art.44 - Le Responsable des Activités d'autofinancement au sein de la paroisse, tout comme le Coordinateur de la paroisse sont membres de droit en qualité de Conseillers.

Art.45 - §1. Le Comité Paroissial de Gestion doit se réunir au moins une fois par mois.

§2, La réunion statutaire doit se tenir avant celle du Conseil Paroissial.

§3. Les réunions du Comité de Gestion se feront à la paroisse, à moins que le Curé n'en dispose autrement.

Art.46 - Le Président du Comité de Gestion doit :

1° Unifier tout le Comité de Gestion et coordonner ses activités sous la responsabilité du Curé de la paroisse ; il doit veiller plus particulièrement au bon accomplissement des fonctions au sein du Comité et à ce que les objectifs du Comité soient atteints ;

2° Convoquer et organiser les réunions ordinaires et extraordinaires d'un Comité ;

3° Le Vice-Président remplace le Président du Comité en cas d'absence de ce dernier.

Art.47 - §1. Le Comptable est l'auxiliaire direct du Président du Comité de Gestion pour veiller au bon ordre de l'administration des biens de la paroisse.

§2. Il veille à ce que les cahiers de compte soient tenus, que les rapports financiers soient faits à temps, expédiés et conservés aux archives de la paroisse.

§3. Le Comptable est par le fait même Secrétaire du Comité de Gestion :

1° il rédige le procès verbal et donne le compte rendu des réunions et des activités du Comité ;

2° il est chargé d'informer le Comité particulièrement sur l'état de santé de l'économie dans le diocèse et dans le pays.

Art.48 - Le Trésorier doit :

1° tenir les Clés et les cahiers de la caisse paroissiale (la caisse comme telle doit être gardée à la cure) ;

2° informer régulièrement les membres du Comité de Gestion de l'état des finances.

Art.49 - Les Conseillers participent activement aux activités du Comité par leurs suggestions.

Section IV : Des élections et du mandat

Art.50 - §1. Tout fidèle catholique, ayant l'âge de majorité accomplie (18 ans), domicilié au moins depuis cinq ans dans la paroisse est habilité à être membre du Comité de Gestion de la paroisse à laquelle il appartient.

§2. Les membres du Comité sont choisis parmi les fidèles délégués par les C.E.V. à raison de deux candidats par C.E.V.

Art.51 - §1. Les élections sont faites par une assemblée comprenant le Conseil Paroissial, les responsables des C.E.V., les responsables des mouvements d'action catholique et des groupes de prière, au scrutin secret. Elles sont présidées par le coordonnateur de la paroisse sous la supervision du Curé.

§2. Pour la validité des élections, le nombre des électeurs présents doit être d'au moins les 2/3 des différents responsables des organes de la paroisse.

Art.52 - Les membres du Comité sont élus au suffrage de la majorité de voix des personnes présentes.

1° Le Président, le Vice-président, le Comptable et le Trésorier sont élus à la majorité absolue (50% +1) ;

2° Les Conseillers sont élus à la majorité relative.

Art.53 - §1. Le mandat du Comité est fixé à 3 ans, renouvelable une seule fois; les élections se feront un mois avant la fin du mandat du Comité sortant.

§2. Le nouveau Comité entrera en fonction après la remise et reprise avec le Comité sortant; la remise et reprise se fera en présence du Conseil Paroissial; elle doit, en outre, être sanctionnée et attestée par un document signé par le Président sortant, le nouveau Président, le Curé et le Coordinateur.

§3. En cas d'incapacité notoire, de détournement, d'absentéisme, de mauvaise gestion, un membre du Comité sera démis de ses fonctions par le Curé après avoir entendu le Conseil Paroissial.

§4. Le §3 restant sauf, pendant la durée de leur mandat les membres du Comité de Gestion ne peuvent être révoqués, sinon pour un motif grave et documenté.

Art.54 - Ne peuvent être nommés membres du Comité Paroissial de Gestion les personnes apparentées au Curé jusqu'au 4^{ème} degré de consanguinité ou d'affinité et ceux qui ont un quelconque rapport économique avec la paroisse.

Art.55 - Sanctions :

Tout détournement ou malversation des biens de la paroisse doit être réparé par le membre fautif. En cas d'abus grave, il encoure une juste peine, allant jusqu'à la comparution en Justice.

Art.56 - Chaque paroisse peut élaborer un Règlement d'Ordre Intérieur à soumettre à l'approbation de l'Ordinaire du lieu.

Section V : Des dispositions finales

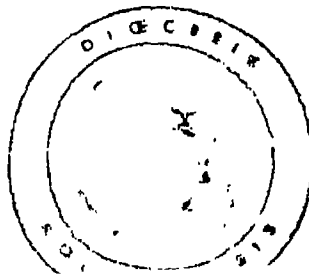
Art.57 - § 1. Aucune clause des présents Statuts ne peut être modifiée si ce n'est par l'Evêque du Diocèse, sur proposition du Conseil pour les Affaires Economiques.

§2 Quiconque estime que telle clause des présents Statuts devrait être amendée fera parvenir ses considérations au Conseil Paroissial de son ressort et celui-ci, après examen et adoption, fera parvenir la proposition de l'amendement au Conseil pour les Affaires Économiques.

Art.58 - Ces Statuts sont *ad experimentum* pour une année et ils entrent en vigueur le 1^{er} janvier 2003.

Kolwezi, de ma Curie diocésaine, le 1^{er} janvier 2003, en la Fête de
Sainte Marie, Mère de Dieu.

Abbé Georges KALENGA,
Chancelier




+ Nestor NGOYI KATAHWA
Evêque de Kolwezi

ANNEXE 4 - Questionnaire sur la subsistance du clergé au Congo

André MUAMBA, osb
Monastère de Mambré
BP. 2836 Kin I
2, av. Makoko
Kinshasa/Mont-Ngafula

Kinshasa, le 15 mars 2007

QUESTIONNAIRE SUR LA SUBSISTANCE DU CLERGÉ EN R.D.C. (Adressé aux économes diocésains)

1. Y a-t-il une politique d'ensemble concernant la subsistance (ou la rémunération) du clergé oeuvrant en paroisse dans le diocèse? Si oui, laquelle? Sinon, pourquoi? Et dans ce dernier cas, comment est-il pourvu à la subsistance de ce clergé?
2. Dans le budget diocésain annuel, s'il y en a un, quel est le pourcentage de ce budget affecté à la subsistance du clergé (et, en particulier, à celle des prêtres oeuvrant en paroisses)?
3. Y a-t-il une législation épiscopale diocésaine (provinciale ou nationale) concernant la subsistance du clergé? Si oui, pourriez-vous nous fournir quelques textes (décrets, lettres circulaires, etc.) y afférents?
4. Combien y a-t-il de prêtres diocésains? Combien de prêtres (diocésains et/ou religieux) travaillent en paroisse dans le diocèse?
5. Y a-t-il des dispositions spéciales (diocésaines, provinciales ou nationales) concernant la subsistance des prêtres retraités ou « invalides »?
6. Avez-vous une autre information utile ou un commentaire à nous donner sur cette question de la subsistance du clergé?

NB – Ce questionnaire vous est adressé en vue d'une recherche en droit canonique portant sur la rémunération des prêtres travaillant en paroisses en R. D. Congo. Merci d'avance d'y collaborer du mieux que vous pouvez.

André MUAMBA, osb

ANNEXE 5 - Une réponse au questionnaire sur la subsistance

(Réponse de la part d'un ancien économe diocésain⁶)

Cher Père André,

Je me fais la joie de vous rencontrer et de répondre à votre questionnaire de manière succincte. Je dois préciser que je suis un ancien économe diocésain de [...] il y a 2 ans. Vous pouvez donc exploiter mes réponses avec la distance nécessaire.

1. Oui, il existe une politique d'ensemble en cette matière, non seulement pour les prêtres en paroisses mais pour tous les prêtres vivant au diocèse. Le prêtre reçoit la pension alimentaire [P.A.] et l'argent de poche [A.P.] mensuels. L'économe diocésain se charge de créer ces ressources. Mais il y a des nuances : tout prêtre bénéficiant d'un salaire de moins de 100 dollars n'a plus droit à l'A.P. mais reçoit la P.A. Celui qui a un salaire compris entre 100 et 150 dollars n'a ni P.A. ni A.P. Celui qui a un salaire de plus de 150 verse à la caisse du diocèse 15% de sa rémunération, qu'on soit au diocèse ou pas (sauf ceux qui sont en dehors du pays). Pour tous les soins de santé des prêtres et l'inhumation seulement de papa et maman - premier degré [de consanguinité en ligne direct] – [ils] sont pris en charge par le diocèse.
2. Je n'ai pas le pourcentage, mais les P.A et l'A.P. représentaient 7/10 chaque fin du mois pour un budget mensuel d'environ 11 mille euros.
3. Je ne suis pas au courant d'un décret provincial ou national. Le conseil presbytéral du diocèse a beaucoup travaillé, et l'évêque a coulé cela en mesure exécutoire (décret).
4. Pour un clergé d'environ 130 [prêtres], il y en a 80 qui travaillent en paroisses et dans les écoles.
5. Les prêtres âgés sont pris en charge comme les autres, pour autant qu'ils ne bénéficient pas de [l'*Opus*] *Senectus* ou de [l'*Opus securitatis*]. Sinon, ils tombent dans le premier cas. C'est le cas de garde-malade [!] qui nous pose problème en cas d'hospitalisation; mais ce n'est pas votre sujet.

Bonne chance!

Abbé [...].

⁶ Unique réponse la plus détaillée (bien que non officielle), que nous ayons reçue d'un économe diocésain sur une politique diocésaine en matière de rémunération ou de subsistance des prêtres (en paroisses) Elle nous est parvenue par courrier électronique en date du 22 avril 2008. Sans en modifier le contenu, nous avons apporté toutefois quelques corrections d'orthographe au texte pour assurer une bonne présentation de celui-ci. En outre, pour des raisons de confidentialité, nous avons omis le nom de l'auteur, ainsi que celui de son diocèse.

BIBLIOGRAPHIE

SOURCES

Acta Apostolicae Sedis : commentarium officiale, Rome, Typis polyglottis vaticanis, 1909-

Acta et documenta Concilio oecumenico Vaticano II apparando, [Rome], Typis polyglottis vaticanis, 1960, 2 vol.

Acta et documenta Concilio oecumenico Vaticano II apparando, series I, *Antepreparatoria* [=Acta et documenta I], 4 volumes en 6 tomes, [Rome], Typis polyglottis vaticanis, 1960-1961.

Acta et documenta Concilio oecumenico Vaticano II apparando, series II, *praeparatoria* [=Acta et documenta II], 4 volumes en 8 tomes, [Rome], Typis polyglottis vaticanis, 1965-1989.

Acta synodalia sacrosancti Concilii oecumenici Vaticani II, [=Acta synodalia], 4 volumes en 28 tomes, [Rome], Typis polyglottis vaticanis, 1970-1989.

Annuaire de l'Église catholique de la R. D. Congo 2003-2004 [=Annuaire 2004], Kinshasa, Éd. du Secrétariat général de l'épiscopat, [2004].

ARCHIDIOCÈSE DE GATINEAU, *Tarifs diocésains*, Gatineau, [Centre diocésain], 2008.

_____, *Tarifs diocésains*, Gatineau, [Centre diocésain], 2009.

ASSEMBLÉE DES ÉVÊQUES CATHOLIQUES DU QUÉBEC/GROUPE PARTENAIRE DES PRÊTRES, *La vie du prêtre et l'exercice de son ministère au Québec francophone : constats sur les principales préoccupations des prêtres*, Malartic, mai 2008.

La Bible de Jérusalem, la Sainte Bible traduite en français sous la direction de l'École biblique de Jérusalem, nouvelle édition entièrement revue et augmentée, Paris, Cerf, 1981.

La Bible : traduction œcuménique (TOB), édition intégrale, 6^e édition, Paris, Cerf/Société Biblique Française, 1995.

BRUNS, T. H. (éd.), *Canones Apostolorum et Conciliorum veterum selecti*, Berolini, Typis et Sumptibus G. Reimeri, vol. 1, 1939.

CENTRE PASTORAL DIOCÉSAIN LINDONGE, *Orientations pastorales : année pastorale 1996-1997 (la prise en charge matérielle de l'Église par ses propres fidèles)*, Kinshasa, Archidiocèse de Kinshasa, 1996.

- 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, Faculté de droit canonique de l'Institut Catholique de Paris, Paris, Centurion/Cerf/Tardy, 1984.
- Code des canons des Églises orientales*, texte officiel et traduction française par E. Eid et R. Metz, Cité du Vatican, Librairie éditrice vaticane, 1997.
- Codex canonum Ecclesiarum orientalium, auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus, fontium annotatione auctus*, Rome, Libreria editrice vaticana, 1995; traduction française dans E. EID et R. METZ (dir.), *Code des canons des Églises orientales*, Cité du Vatican, Librairie éditrice vaticane, 1997.
- Codex iuris canonici, auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus, fontium annotatione et indice analytico-alphabetico auctus*, Rome, Libreria editrice vaticana, 1989; traduction française dans *Code de droit canonique*, texte officiel et traduction française, préparé par la Société internationale de droit canonique et de législations religieuses comparées, Paris, Centurion / Tardy; Ottawa, CECC, 1989.
- Codex iuris canonici, Pii X Pontificis Maximi iussu digestus, Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus; praefatione, fontium annotatione et indice analytico-alphabetico ab Em.mo Petro Card. Gasparri auctus*, Rome, Typis polyglottis vaticanis, 1933.
- COMMISSION DES IMPLANTATIONS PASTORALES, *La prise en charge matérielle de l'Église par ses fidèles : implantations pastorales 1997*, Kinshasa, Archidiocèse de Kinshasa, 1997.
- COMMISSION ÉPISCOPALE POUR LES SÉMINAIRES ET LE CLERGÉ, *L'identité du prêtre diocésain*, actes de la session des recteurs et des animateurs spirituels des grands séminaires de la R.D.C. (du 05 au 14 novembre 2007), Kinshasa, Éd. Secrétariat général de la CENCO, 2008.
- COMMISSION PARITAIRE « ÉVÊQUES-SUPÉRIEURS MAJEURS », *Conventions entre les ordinaires des lieux et les instituts missionnaires*, Kinshasa, Secrétariat général de l'épiscopat/ASUMA, 1972.
- Communicationes*, [Bulletin officiel de la commission de rédaction, puis d'interprétation du Code de 1983], Rome, Typis polyglottis vaticanis, 1969-
- CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, *Constitutions, décrets, déclarations, messages*, texte officiel et traduction française, Paris, Centurion, 1967.
- Conciliorum oecumenicorum decreta*, curantibus J. Alberigo; consultante H. Jedin, Ed. 3a, Bologne, Istituto per le scienze religiose, 1973.
- CONFÉRENCE ÉPISCOPALE DE LA PROVINCE DE KINSHASA (= CÉPKIN), *Message des évêques aux catholiques et aux hommes de bonne volonté*, 14 février 1997, Kinshasa, Éd. du Secrétariat de la CÉPKIN, 1997.
- CONFÉRENCE ÉPISCOPALE DU ZAÏRE [= CEZ], *Année du centenaire (3 juin 1979 - 29 juin 1980) : célébration*, Kinshasa, Éditions du Secrétariat général, 1979.

CONFÉRENCE ÉPISCOPALE DU ZAÏRE, *L'appel au redressement de la nation*, XIV^e Assemblée plénière (1978), Kinshasa, Éd. du Secrétariat Général de la CEZ, 1978.

_____, Exhortation pastorale *Le chrétien et le développement de la nation*, 17 septembre 1988, dans *DC*, 86 (1989), pp. 885-913.

_____, *Dynamique de la diversité dans l'unité*, première visite « *ad limina* » au tournant du siècle, Kinshasa, Éd. du Secrétariat Général de la CEZ, 1984.

_____, *Églises locales en dialogue : insondables et imprévisibles voies de l'avenir*, Symposium de Maria Laach, 31 octobre-5 novembre 1982, Kinshasa, Éd. du Secrétariat Général de la CEZ, 1984.

_____, *Fonctions et tâches de la famille chrétienne dans le monde contemporain : contribution de l'épiscopat du Zaïre au Synode des évêques de 1980*, Kinshasa, Éd. du Secrétariat Général de la CEZ, 1984.

_____, *Il est temps de mettre fin à la destruction de la nation*. Message de la Conférence épiscopale du Zaïre, 4 septembre 1993, dans *DC*, 90 (1993), pp. 845-848.

_____, *Mémoire des évêques au chef de l'État : de la situation du pays et du fonctionnement des institutions nationales*, 9 mars 1990, dans *Jeune Afrique*, n° 1527, du 9 avril 1990, pp. 20-25, repris sous le titre *Le mal est à la racine et non pas en surface : mémoire des évêques zaïrois au chef de l'État*, dans *DC*, 87 (1990), pp. 511-515; repris aussi dans *Zaïre-Afrique*, n° 266, 1992, pp. 327-336, et dans *Église et Société*, tome I, pp. 335-343.

_____, *Message aux agents de l'évangélisation*, actes de la XII^e Assemblée plénière de l'Épiscopat du Zaïre, Kinshasa, Éd. du Secrétariat Général de la CEZ, sd.

_____, *Ministère et vie des prêtres au Zaïre : instructions et directives pastorales de l'Épiscopat*, Kinshasa, Éd. du Secrétariat Général de la CEZ, 1991.

_____, *Notre foi en l'homme, image de Dieu*, déclaration du Comité permanent des évêques du Zaïre, Kinshasa, Éd. du Secrétariat Général de l'épiscopat, 1981.

_____, *La prise en charge matérielle de l'Église par ses propres fidèles : directives et orientations pastorales des évêques du Zaïre*, 15 décembre 1994, Kinshasa, Éd. du Secrétariat Général de la CEZ, 1995.

_____, *Les problèmes du clergé*, actes de la X^e Assemblée plénière de l'épiscopat du Congo, 19-24 octobre 1970, Kinshasa, Éd. du Secrétariat Général de l'épiscopat, 1970.

_____, *Statuts du clergé diocésain*, Kinshasa, Éd. du Secrétariat Général de la CEZ, 1975.

_____, *Statuts du clergé diocésain*, Kinshasa, Éditions du Secrétariat général, 1980.

_____, *Tous solidaires et responsables devant l'immoralité publique*, lettre pastorale des évêques du Zaïre, 25 février 1977, dans *DC*, 74 (1977), pp. 820-825.

CONFÉRENCE ÉPISCOPALE DU ZAÏRE, *Vocations et vie sacerdotale*, actes de la XIII^e assemblée plénière, Kinshasa, 1977.

CONFÉRENCE ÉPISCOPALE NATIONALE DU CONGO [CENCO], *Défis pastoraux au seuil du XXI^e siècle : les évêques de l'Église-Famille de Dieu en République Démocratique du Congo en visite « Ad Limina Apostolorum » à Rome du 15 janvier au 14 février 2006*, Kinshasa, Éditions du Secrétariat Général de la CENCO, 2006.

_____, *Directoire sur la nouvelle évangélisation et la catéchèse dans la perspective de l'Église famille de Dieu en Afrique*, à l'usage des agents de l'évangélisation et de la catéchèse en République Démocratique du Congo, Kinshasa, Éditions du Secrétariat général de la CENCO, 2001.

_____, *Nouvelle évangélisation et catéchèse dans la perspective de l'Église famille de Dieu en Afrique*, instructions à l'usage des agents de l'évangélisation et de la catéchèse en République Démocratique du Congo, Kinshasa, Éditions du Secrétariat général de la CENCO, 2000.

_____, *Statuts du clergé diocésain*, Kinshasa, Éditions du Secrétariat général, 2007.

CONGRÉGATION POUR LE CLERGÉ, *Directoire Dives Ecclesiae* pour le ministère et la vie des prêtres, 31 mars 1994, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1994; traduction française, Montréal, Éditions Paulines, 1994; ou dans *DC*, 91 (1994), pp. 360-389.

_____, Lettre circulaire *Le prêtre, maître de la Parole, ministre des sacrements et guide de la communauté en vue du troisième millénaire chrétien*, 19 mars 1999, dans *L'Osservatore romano*, édition hebdomadaire en langue française, du 20 juillet 1999, 8p.; ou dans *DC*, 96 (1999), pp. 883-900.

_____, Instruction *Le prêtre, pasteur et guide de la communauté paroissiale*, 4 août 2002, dans *DC*, 99 (2002), pp. 1073-1095.

CONGRÉGATION POUR LE CLERGÉ et al., Instruction *Ecclesiae de mysterio* sur quelques questions concernant la collaboration des fidèles laïcs au ministère des prêtres, 15 août 1997, dans *AAS*, 89 (1997), pp. 706-721; traduction française dans *DC*, 94 (1997), pp. 826-832.

CONGRÉGATION POUR L'ÉVANGÉLISATION DES PEUPLES, *Les oeuvres pontificales missionnaires : leur début, leur importance, leur actualité*, Cité du Vatican, Librairie éditrice vaticane, 1978.

CONGRÉGATION POUR LES ÉVÊQUES, *Directoire Apostolorum successores*, 22 février 2004, Cité du Vatican, Libreria editrice vaticana, 2004; traduction française *Directoire pour le ministère pastoral des évêques*, Ottawa, CÉCC, 2004.

CONGRÉGATION POUR LES ÉVÊQUES, *Directoire Ecclesiae imago* pour le ministère pastoral des évêques, 31 mai 1973, Cité du Vatican, Librairie éditrice vaticane, 1973;

traduction française par G. Robitaille, Ottawa, Service des éditions de la Conférence Catholique Canadienne, 1974.

CONSEIL PONTIFICAL « JUSTICE ET PAIX », *Compendium de la doctrine sociale de l'Église*, Ottawa, Éditions de la CÉCC, 2006.

L'Église en Afrique et sa mission évangélisatrice vers l'an 2000 : « Vous serez mes témoins » (Actes 1, 8) : Instrumentum laboris, 10 février 1993, présentation de Mgr Jan P. Schotte, coll. « Documents d'Église », Paris, Centurion/Cerf, 1993.

ETSOU, F. (Cardinal), *Prise en charge en matérielle de l'Église par ses propres fidèles : directives et orientations pour l'Archidiocèse de Kinshasa*, Éditions de l'Archidiocèse, Kinshasa, 1997.

_____, *La prise en charge en matérielle de l'Église par ses propres fidèles sous l'action du Saint-Esprit : ouverture de l'année pastorale 1997-1998*, coll. « L'évêque nous parle », n° 1, Kinshasa, Éditions Lindonge, 1997.

JEAN XXIII, Encyclique *Mater et magistra*, 15 mai 1961, dans AAS, 53 (1961), pp. 401-464, texte français dans DC, 58 (1961), col. 945-990.

_____, Encyclique *Pacem in terris*, 11 avril 1963, dans AAS, 55 (1963), pp. 257-304, texte français dans DC, 60 (1963), col. 513-546.

JEAN-PAUL II, Motu proprio *Apostolos suos*, 21 mai 1998, dans AAS, 90 (1998), pp. 641-658; traduction française dans DC, 95 (1998), pp. 751-759 [= *Apostolos suos*].

_____, *Le catéchisme de l'Église catholique*, Paris/Centurion, Ottawa/Conférence des évêques catholiques du Canada, 1998.

_____, Encyclique *Centesimus annus*, 1^{er} mai 1991, dans AAS, 83 (1991), pp. 793-867; traduction française dans DC, 88 (1991), pp. 518-550.

_____, Exhortation Apostolique post-synodale *Christifideles laici*, 30 décembre 1988, dans AAS, 81 (1989), pp. 393-521; traduction française dans DC, 86 (1989), pp. 152-196.

_____, Discours aux cardinaux, 28 juin 1986, dans DC, 83 (1986), pp. 765-769.

_____, Discours pour la présentation solennelle du code des canons des Églises orientales à la vingt-huitième congrégation générale du synode des évêques, 25 octobre 1990, dans CCÉO, p. 1031-1041, *passim* et, plus spécialement, n° 8 (p. 1036). On trouvera la version latine originale de ce texte dans AAS, 83 (1991), pp. 486-496; ou dans *L'Osservatore Romano* du 27 octobre 1990, pp. 4-5; ou encore dans *Nuntia*, 31 (1990), pp. 10-16.

_____, Encyclique *Ecclesia de Eucharistia*, 17 avril 2003, dans AAS, 95 (2003), pp. 433-475; traduction française dans DC, 100 (2003), pp. 368-390.

_____, Exhortation Apostolique post-synodale *Ecclesia in Africa*, 14 septembre 1995, dans AAS, 88 (1996), pp. 1-82; traduction française dans DC, 92 (1995), pp. 817-855.

- JEAN-PAUL II, Discours à la Rote Romaine, 26 janvier 1984, « Faire entrer le nouveau code dans la pratique de l'Église », traduction française à partir du texte italien de *l'Osservatore romano* du 27 janvier 1984, dans *DC*, 81 (1984), pp. 259-262; reprise aussi dans J. THORN, *Le pape s'adresse à la Rote : allocutions annuelles de Pie XII à Jean-Paul II (1939-1994)*, Ottawa, Université Saint-Paul, Faculté de droit canonique, 1994, pp. 190-195.
- _____, Encyclique *Laborem exercens*, 14 septembre 1981, dans *AAS*, 73 (1981), pp. 577-647; traduction française dans *DC*, 78 (1981), pp. 835-856.
- _____, Lettre *Novo incipiente*, 8 avril 1979, dans *AAS*, 71 (1979), pp. 393-417; traduction française dans *DC*, 76 (1979), pp. 352-360.
- _____, Constitution apostolique *Pastor bonus*, 25 juin 1988, dans *AAS*, 80 (1988), pp. 841-923; traduction française dans *DC*, 85 (1988), pp. 897-912; 972-983.
- _____, Exhortation apostolique post-synodale *Pastores dabo vobis*, 11 mars 1992, dans *AAS*, 84 (1992), pp. 657-804; traduction française dans *DC*, 89 (1992), pp. 451-503.
- _____, Exhortation apostolique postsynodale *Pastores gregis*, 16 octobre 2003, Cité du Vatican, Libreria editrice vaticana, 2003; traduction française dans *DC*, 100 (2003), pp. 1001-1058 [= *Pastores gregis*].
- _____, Encyclique *Redemptor hominis*, 4 mars 1979, dans *AAS*, 71 (1979), pp. 257-324; traduction française dans *DC*, 76 (1979), pp. 301-323.
- _____, Exhortation Apostolique post-synodale *Redemptoris custos*, 15 août 1989, dans *AAS*, 82 (1990), pp. 5-34; traduction française dans *DC*, 86 (1989), pp. 984-993.
- _____, Exhortation Apostolique post-synodale *Redemptoris missio*, 7 décembre 1990, dans *AAS*, 83 (1991), pp. 5-34; traduction française dans *DC*, 88 (1991), pp. 153-191.
- _____, Constitution apostolique *Sacrae disciplinae leges*, 25 janvier 1983, texte latin et traduction française dans *CDCA*, pp. 2-13.
- _____, Constitution apostolique *Sacri canones*, 18 octobre 1990, texte latin et français dans *CCÉO*, pp. 2-27.
- _____, Encyclique *Sollicitudo rei socialis*, 30 décembre 1987, dans *AAS*, 80 (1988), pp. 573-586; traduction française dans *DC*, 85 (1988), pp. 234-256.
- _____, Constitution Apostolique *Spirituali militum curae*, 25 avril 1986, dans *AAS*, 78 (1986), pp. 481-486; traduction française dans *DC*, 83 (1986), pp. 613-615.
- _____, Lettre Apostolique *Tertio millenio adveniente*, 10 novembre 1994, dans *AAS*, 87 (1995), pp. I, 5-41; traduction française dans *DC*, 91 (1994), pp. 1017-1032.
- _____, Constitution Apostolique *Universi dominici gregis*, 22 février 1996, dans *AAS*, 88 (1996), pp. 305-343; traduction française dans *DC*, 93 (1996), pp. 251-266.

- LÉON XIII, Encyclique *Rerum novarum*, 15 mai 1891, dans AAS, 23 (1890-1891), pp. 641-670; traduction française dans *La doctrine sociale de l'Église à travers les siècles : documents pontificaux du XV^e au XX^e siècle : textes originaux et traductions*, édités sous le patronage de la Fondation Internationale Humanum, publiés et introduits par A.F. Utz avec la collaboration de M. Boeglin, Bâle-Rome/Paris, Herder/Beauchesne et ses Fils, 1970, vol. 1, pp. 510-567.
- MALULA, J. A. (cardinal), *Le Concile Vatican II et l'avenir de notre Église*, actes du synode diocésain (1986-1988), Kinshasa, Archidiocèse de Kinshasa, 1988, 2 volumes.
- , *L'Église à l'heure de l'Africanité*, Kinshasa, 1973. Texte repris dans *Œuvres complètes du Cardinal Malula*, rassemblées et présentées par Léon de Saint Moulin coll. « Documents du Christianisme Africain », n°3, vol. 3 : textes concernant l'inculturation et les abbés, Kinshasa, FCK, 1997, pp. 49-56.
- , *L'Église de Dieu qui est à Kinshasa vous parle*, Kinshasa, Éd. Saint-Paul Afrique, 1976. Texte repris dans *Œuvres complètes du Cardinal Malula*, vol. 3, pp. 61-71.
- , *Essai de profil des prêtres de l'an 2000, lettre pastorale*, Kinshasa, 1987. Texte repris dans *Œuvres complètes du Cardinal Malula*, vol. 3, pp. 356-367.
- MANSI, G. D., *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, tome 1, Paris, H. Welter, 1901.
- MATONDO KWA NZAMBI, I. (Mgr), Lettre pastorale *Construisons ensemble notre Église*, Basankusu, Éd. Diocèse de Basankusu, [1985].
- NATIONAL CONFERENCE OF CATHOLIC BISHOPS (= NCCB), *Le manuel de l'évêque : les droits et les responsabilités de l'évêque diocésain selon le code de droit canonique, traduit de l'Anglais par M. Thériault*, Montréal, Wilson & Lafleur, 1994.
- NGOY KATAWA, N. (Mgr), *Décret d'institution de la contribution annuelle obligatoire* (N. Réf. : DKZI/DÉCRETS/005/02), 28 décembre 2002, Kolwezi, Évêché de Kolwezi, 2002.
- , *Décret d'institution du comité paroissial de gestion des biens ecclésiastiques* (N. Réf. : DKZI/DÉCRETS/006/02), 28 décembre 2002, Kolwezi, Évêché de Kolwezi, 2002.
- , *Statuts du comité paroissial de gestion, texte ad experimentum*, 1^{er} janvier 2003, Kolwezi, Évêché de Kolwezi, 2003.
- PAUL VI, Message *Africae terrarum*, 29 octobre 1967, AAS, 59 (1967), pp.1073-1097; traduction française dans DC, 64 (1967), col. 1937-1956.
- , *Allocution au Symposium des évêques d'Afrique [et de Madagascar]*, 31 juillet 1969, dans AAS, 61 (1969), pp. 573-578; traduction française dans DC, 66 (1969), pp. 763-765.
- , *Motu proprio Ecclesiae sanctae*, 6 août 1966, dans AAS, 58 (1966), pp. 757-787; traduction française dans DC, 63 (1966), col. 1441-1470.

PAUL VI, Exhortation Apostolique *Evangelii nuntiandi*, 8 décembre 1975, dans AAS, 68 (1976), pp. 5-76; traduction française dans DC, 73 (1976), pp. 901-922.

_____, Motu proprio *Ministeria quaedam*, 15 août 1972, dans AAS, 64 (1972), pp. 529-534; traduction française dans DC, 69 (1972), pp. 852-854.

_____, Lettre Apostolique *Octogesima adveniens*, 14 mai 1971, dans AAS, 63 (1971), pp. 401-441; traduction française dans DC, 68 (1971), pp. 502-513.

_____, Encyclique *Populorum progressio* sur le développement des peuples, 26 mars 1967, dans AAS, 59 (1967), pp. 257-304; traduction française dans DC, 64 (1967), col. 673-703.

_____, Constitution Apostolique *Regimini Ecclesiae universae*, 15 août 1967, dans AAS, 59 (1967), pp. 885-928 ; traduction française dans DC, 64 (1967), col. 1441-1473.

_____, Encyclique *Sacerdotalis coelibatus*, 24 juin 1967, dans AAS, 59 (1967), pp. 657-697; traduction française dans DC, 64 (1967), col. 1249-1279.

_____, Motu proprio *Sacrum diaconatus ordinem*, 18 juin 1967, dans AAS, 59 (1967), pp. 697-704; traduction française dans DC, 64 (1967), col. 1279-1286.

PIE XI, Encyclique *Quadragesimo anno*, 1^{er} juin 1931, dans AAS, 23 (1931), pp. 177-228, texte repris et traduit en français dans *La doctrine sociale de l'Église à travers les siècles : documents pontificaux du XV^e au XX^e siècle : textes originaux et traductions*, édités sous le patronage de la Fondation Internationale Humanum, publiés et introduits par A.F. Utz avec la collaboration de M. Boeglin, Bâle-Rome/Paris, Herder/Beauchesne et ses Fils, 1970, vol. 1, pp. 568-663.

PIE XII, Allocution au Consistoire, 20 février 1946, dans AAS, 38 (1946), pp. 141-151, traduction française dans DC, 43 (1946), col. 170-178.

_____, Lettre aux Semaines sociales de France, 14 juillet 1947, dans AAS, 39 (1947), pp. 444-447 (texte original en français).

_____, Encyclique *Menti nostrae*, 23 septembre 1950, dans AAS, 42 (1950), pp. 657-704; traduction française dans DC, 47 (1950), col. 1345-1382.

_____, Message pour le cinquantenaire de *Rerum novarum*, 1^{er} juin 1941, AAS, 33 (1941), pp. 195-205, texte français dans AAS, 33 (1941), pp. 205-216.

PONTIFICIA COMMISSIO CODICI IURIS CANONICI AUTHENTICE INTERPRETANDO (= PCCICAI), *Codex iuris canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus, fontium, annotationne et indice analytico-alphabetico auctus*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1986.

PONTIFICIA COMMISSIO CODICI IURIS CANONICI RECOGNOSCENDO [= PCCICR], *Codex recognitus (schema), liber II : De populi Dei*, Rome, Typis polyglottis vaticanis, 1977.

_____, *Codex recognitus (schema), liber V : De patrimonio Ecclesiae*, Rome, Typis polyglottis vaticanis, 1977.

PONTIFICIA COMMISSIO CODICI IURIS CANONICI RECOGNOSCENDO, *Codex recognitus (schema): Lex Ecclesiae Fundamental*, Rome, Typis polyglottis vaticanis, 1980.

_____, *Codex iuris canonici, schema novissimum*, Città del Vaticano, Typis Polyglottis Vaticanis, 25 mars 1982.

SACROSANCTUM OECUMENICUM CONCILIUM VATICANUM, *Schemata constitutionum et decretorum, ex quibus argumenta in Concilio disceptanda seliguntur*, series IV, [Rome], Typis polyglottis vaticanis, 1963.

SYMPOSIUM DES CONFÉRENCES ÉPISCOPALES D'AFRIQUE ET DE MADAGASCAR (= SCEAM), Lettre pastorale *L'Église Famille de Dieu : instrumentum laboris*, 15 août 1998, Accra, Édition et publication SCEAM, 1998.

_____, « Promouvoir l'évangélisation dans la coresponsabilité : déclaration des évêques d'Afrique et de Madagascar présents au Synode de 1974 », dans *DC*, 71 (1974), pp. 995-996.

SYNODE DES ÉVÊQUES (1971), *Convenientes ex universo*, 30 novembre 1971, dans *AAS*, 63 (1971), pp. 923-942; traduction française *La justice dans le monde*, coll. « L'Église aux quatre vents », Montréal, Fides, 1971.

_____, *Ultimis temporibus*, 30 novembre 1971, dans *AAS*, 63 (1971), p. 897-922; traduction française *Le sacerdoce ministériel*, coll. « L'Église aux quatre vents », Montréal, Fides, 1971.

SYNODE DES ÉVÊQUES (1990), *La formation des prêtres dans les circonstances actuelles*, présentation de Mgr G. Poulain, Paris, Cerf, 1991.

_____, VIII^e Assemblée Générale Ordinaire, 30 septembre-28 octobre 1990, *La formation des prêtres : instrumentum laboris*, Paris, Cerf, 1990.

OUVRAGES

AACC, *The Struggle continues*, Official Report, Third Assembly of All Africa Conference of Churches, Lusaka-Zambia 12-14 May 1974, Nairobi, Assembly Secretariat AACC, 1975.

ALBERIGO, G. (dir.), *Les Conciles œcuméniques*, coll. « Le Magistère de l'Église », tome II. *Les décrets*, texte original établi par G. Alberigo et al. ; édition française sous la direction de A. Duval et al.: tome II-1. *Les décrets. De Nicée I à Latran V* ; tome II-2. *Les décrets. De Trente à Vatican II*, Paris, Cerf, 1994.

_____, *Histoire du concile Vatican II*, 5 tomes, Paris/Louvain, Cerf/Peteers, 1997-2005.

AMANN, E., *Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours*, vol. 6 : *l'époque carolingienne*, Paris, Bloud & Gay, 1937.

AUBAIN, J.-R., *La rémunération des prêtres diocésains avec application en Haïti*, diss. Ottawa, Université Saint-Paul, 1993.

- BASSOT, J., *La retraite du clergé : quelle protection sociale pour les prêtres, religieux et religieuses?*, Paris, Éd. De l'Atelier/Éd. Ouvrières, 1996.
- BAUR, J., *2000 ans de christianisme en Afrique : une histoire de l'Église africaine*, Kinshasa, Éditions Paulines, 2001.
- BENOÎT, P., *La vie des clercs dans les siècles passés : étude sur la vie commune et les autres institutions de la perfection au sein du clergé depuis Jésus-Christ jusqu'à nos jours*, Paris, Maison de la Bonne Presse, 1919.
- BERNHARD, J., C. LÉFÈBVRE et F. RAPP, *L'époque de la réforme et du concile de Trente*, coll. "H.D.I.E.O.", tome III, Vendôme, Cujas, 1989.
- BEYER, J., *Du concile au code de droit canonique: la mise en application de Vatican II*, Paris/Bourges, Tardy, 1985.
- BIMWENYI KWESHI, O., *Discours théologique négro-africain : problème des fondements*, Paris, Présence Africaine, 1981.
- BORCHERT, D. M. (éd.), *Encyclopedia of Philosophy*, 2nd edition, vol. 4, Detroit/New York/San Francisco/San Diego/New Haven-Conn./Waterville-Maine/London/Munich, Thomson Gale, 2005.
- BORRAS, A., *Les communautés paroissiales : droit canonique et perspectives pastorales*, avant-propos du cardinal G. Danneels, préface d'Hervé Legrand, coll. « Droit canonique », Paris, Cerf, 1996.
- , *Les sanctions dans l'Église : commentaire du Livre VI du code de droit canonique*, Paris, Tardy, 1990.
- BORRAS, A. et al., *Des laïcs en responsabilité pastorale? Accueillir de nouveaux ministères*, Paris, Cerf, 1998.
- BOULANGER, A., *Histoire générale de l'Église*, t. I. vol. II : *le temps des persécutions (100-313)*, Lyon, Vitte, 1950.
- , *Histoire générale de l'Église*, t. I, vol. III : *de la chute de l'empire d'Occident à Grégoire VII (476-1073)*, Lyon, Vitte, 1953.
- BUEHLMANN, W., *La tierce Église est là*, Kinshasa, Éditions Saint-Paul Afrique, 1978.
- BUJO, B., *African Theology in Its Social Context*, translated from the German by John O'Donohue, First Revisited Edition, Nairobi, Paulines Publications Africa, 1999.
- BURKE, R. et al., *Vocabularium canonicum latino-anglicum, ad usum privatum*, Rome, Pontificia Universitas Gregoriana, Facultas iuris canonici, 1986.
- BUSUNGUTSALA, G. G., *Politiques éducatives au Congo-Zaïre : de Léopold II à Mobutu*, Montréal, L'Harmattan Inc., 1997.

- CANCE, A., *Le code de droit canonique : commentaire succinct et pratique*, Paris, G. Gabalda, t. III, 1934.
- CAPPELLARO, J.- B., *La paroisse, communion de communautés : un projet pastoral pour la décennie qui vient*, Kinshasa, Épiphanie, 1982.
- CAPPELLINI, E., N. ATTILIO et C. REDAELLI, *Norme per il sostentamento del clero : studi et documenti*, Brescia, editrice Queriniana, 1986.
- CETA, *Engagement : la deuxième assemblée de la CETA «Abidjan 69» (The Second AACC Assembly «Abidjan 69»)*, Nairobi, CETA, 1970.
- CHATAGNER, F., *La protection sociale*, Paris, Le Monde-Éditions, 1993.
- CHAVAGNEUX, C. et al., *Les enjeux de la mondialisation : les grandes questions économiques et sociales III*, Repères, 490, Paris, La Découverte, 2007.
- CHEZA, M. (éd.), *Le synode africain. Histoire et textes*, Paris, Karthala, 1996.
- CHEZA, M. et al. (éd.), *Les évêques d'Afrique parlent (1969-1991) : documents pour le Synode africain*, textes réunis et présentés par M. Cheza, H. Derroite et R. Luneau, Paris, Centurion, 1992.
- CHIRISHUNGU CHIZA, D.-S., *Renaissance de la République Démocratique du Congo et métamorphose économique et sociale du Sud-Kivu*, Kinshasa, Éditions Bushiru, 2008.
- Code de droit canonique bilingue et annoté*, texte latin-français du code de droit canonique, 2^e édition révisée et mise à jour, sous la direction de E. Caparros, M. Thériault et J. Thorn, Montréal, Wilson et Lafleur Itée, 1999.
- Code de droit canonique bilingue et annoté*, texte latin-français du code de droit canonique, 3^e édition enrichie et mise à jour, sous la direction de E. Caparros et H. Aubé, Montréal, Wilson et Lafleur Itée, 2007.
- Code of Canon Law Annotated*, Prepared Under the Responsibility of the Institute Martin de Azpilcueta ; edited by E. Caparros, M. Thériault et J. Thorn, Montréal, 1999; 2nd ed. rev. and updated of the 6th Spanish language ed., edited by E. Caparros, and Hélène Aubé; assisted by Juan Ignacio Arrieta et al., coll. "Gratianus", Montréal, Wilson et Lafleur Itée, 2004.
- COMBRES, E. – F. THINARD, *L'Union européenne*, [Paris], Gallimard Jeunesse/La Documentation française, 2007.
- Le Concile Vatican II : synthèse historico-théologique des travaux et des documents*, Paris, Apostolat des Éditions, 1968.
- Constitution de la République du Congo/Zaire*, promulguée le 1^{er} août 1964 et révisée successivement, à Kinshasa, en 1967, 1974, 1978 et 1980.

- Constitution de la République du Zaïre*, modifiée par la Loi n° 90-02 du 5 juillet 1990 et publiée dans le *Journal officiel de la république du Zaïre*, 31^e année, numéro spécial, Kinshasa, 1990.
- Constitution de la République Fédérale du Congo*, promulguée par la Conférence Nationale Souveraine, Kinshasa, Palais du Peuple, novembre 1992.
- Constitution de la République Démocratique du Congo*, Kinshasa, Assemblée nationale, février 2006.
- CREUSEN, I., *Epitome iuris canonici, cum commentariis*, tome II, 7^e édition, Paris/Bruxelles, Office général du Livre/L'Édition Universelle, 1954.
- DE HERDT, T. – S. MARYSSE, *L'économie informelle au Zaïre : (sur) vie et pauvreté dans la période de transition*, Bruxelles, Institut Africain-CEDAF, 1996.
- DE MEEUS, Fr. – R. STEENBERGHEN, *Les missions religieuses au Congo Belge*, Anvers, Éditions "Zaïre", 1947.
- DENDJE, C., *Essai sur la situation juridique des biens fonciers des missions catholiques au Congo sur la base du canon 1497, §1 : notion du bien ecclésiastique*, thèse ad lauream en Droit canon, Rome, Pontificia Universitas Urbaniana de propaganda fide, 1960.
- De SAINT-MOULIN, L. – R. GAISE N'GANZI (éd.), *Église et société : le discours sociopolitique de l'Église catholique du Congo (1956-1998)*, tome 1 : *Textes de la conférence épiscopale*, Kinshasa, Facultés Catholiques de Kinshasa, 1998 [= *Église et société I*].
- DES GRAVIERS, J., *Le droit canonique*, coll. « Que sais-je? », n° 779, Paris, Presses Universitaires de France, 1981.
- DIEUX, L., *Dans la brousse congolaise : les origines des missions de Scheut au Congo*, Liège, Éd. Maréchal, 1946.
- DOLE, G., *Les ecclésiastiques et la sécurité sociale en droit comparé : intégration du clerc dans la cité*, Paris, L.G.D.J., 1976.
- _____, *Les professions ecclésiastiques : fiction juridique et réalité sociologique*, coll. « Bibliothèque d'ouvrages de droit social », n° 24, préface du doyen J. Garbonnier, Paris, L.G.D.J., 1987.
- _____, *La protection sociale du clergé : histoire et institutions ecclésiales*, coll. « Bibliothèque d'histoire du droit et droit romain », n° 22, préface de J. Rivero, Paris, L.G.D.J., 1980.
- DONLON, J. I., *The Human Rights of Priests to Equitable Sustenance and Mobility : an Evaluation of Canon Law From the Codex Iuris Canonici to the Proposed Revision of the Code of Canon Law*, Washington, D.C., The Catholic University of America, coll. « Canon Law Studies », n° 510, 1988.

- D'ONORIO, J.-B., et al., *La subsidiarité : de la théorie à la pratique*, actes du XII^e colloque national de la Confédération des juristes catholiques de France (Paris, 20-21 novembre 1993), Paris, Téqui, 1995.
- DORTEL-CLAUDOT, M., *État de vie et rôle du prêtre*, Paris, Le Centurion, 1971.
- D'SOUZA, V.G., *Remuneration of Diocesan Priests According to the Code of Canon Law of 1983*, Seminar paper, Ottawa, Saint Paul University, 1992.
- DUPEYROUX, J.-J. - X. PRETOT, *Sécurité sociale*, Paris, Dalloz, 1996.
- ÉBOUSSI-BOULAGA, F., *À contretemps : l'enjeu de Dieu en Afrique*, Paris, Karthala, 1991.
- L'Église catholique au Zaïre: un siècle de croissance (1880-1980)*, Kinshasa, Édition du Secrétariat général de l'Épiscopat, 1981.
- Église-famille, Église-fraternité : perspectives post-synodales*, actes de la XX^e semaine théologique de Kinshasa du 26 novembre au 2 décembre 1995, Kinshasa, FCK, 1997.
- Église-Famille de Dieu*, 15^e Conférences théologiques de Ngoya (Yaoundé, 20-22 novembre 1996), Yaoundé, Secrétariat de l'École Théologique Saint-Cyprien, 1997.
- ELA, J.-M., *Afrique, l'irruption des pauvres : société contre ingérence, pouvoir et argent*, Paris, L'Harmattan, 1994.
- _____, *Le cri de l'homme Africain : questions aux chrétiens et aux Églises d'Afrique*, Paris, L'Harmattan, 1980.
- _____, *De l'Assistance à la libération : les tâches actuelles de l'Église en milieu Africain*, Paris, Centre Lebreton, 1981.
- _____, *Innovations sociales et renaissance de l'Afrique noire*, coll. « Les défis du 'monde d'en-bas' », Montréal/Paris, L'Harmattan, 1998.
- _____, *Repenser la théologie africaine : le Dieu qui libère*, Paris, Karthala, 2003.
- _____, *Restituer l'histoire aux sociétés africaines : promouvoir les sciences sociales en Afrique noire*, Paris, L'Harmattan, 1994.
- _____, *Travail et entreprise en Afrique: les fondements sociaux de la réussite économique*, Paris, Karthala, 2006.
- ELA, J. M. - R. LUNEAU (dir.), *Voici le temps des héritiers*, Paris, Karthala, 1982.
- L'Eucharistie dans l'Église-famille en Afrique à l'aube du troisième millénaire*, actes de la XXII^e semaine théologique de Kinshasa (du 28 au 31 mars 2001), Kinshasa, FCK, 2001.
- FAIVRE, A., *Les premiers laïcs : lorsque l'Église naissait au monde*, Dijon-Quetigny, Éditions du Signe, 1999.

- Foi, culture et évangélisation en Afrique à l'aube du 3^e millénaire*, acte du colloque spécial post synodal, Abidjan 18-20 avril 1996 (numéro spécial de la *Revue de l'Institut Catholique de l'Afrique de l'Ouest* [=RICA], n^{os} 14-15, 1996).
- FOULQUIÉ, P., *Dictionnaire de la langue philosophique*, avec la collaboration de R. Saint-Jean, deuxième édition revue et augmentée, Paris, Presses Universitaires de France, 1969.
- GASPARRI, P. - J. SEREDI, *Codicis iuris canonici fontes*, 9 vol., Rome, Typis polyglottis Vaticanis, 1923-1949 [= *Fontes*].
- GAUDEMET, J., *Le droit canonique*, coll. « Bref », n^o 16, Paris/Montréal, Cerf/Fides, 1989.
- _____, *Église et cité : histoire du droit canonique*, Paris, Cerf/Montchrestien, 1994.
- _____, *L'Église dans l'Empire romain (IV^e-V^e siècles)*, coll. "Histoire du Droit et des Institutions de l'Église en Occident" [=H.D.I.E.O.], tome III, Paris, Sirey, 1958
- _____, *Les sources du droit de l'Église en Occident du II^e au VI^e siècle*, Paris, Cerf/CNRS, 1985.
- GBAGBU SAPOA, J., *La promotion de l'autofinancement ecclésiastique en vertu du code de droit canonique de 1983 : application du can. 222, 1 en contexte de pauvreté économique*, Rome, Pontificia Universitas Urbaniana, 2005.
- GEROSA, L., *Le droit de l'Église* (AMATECA, Manuels de théologie catholique, volume XII), Luxembourg, Éd. Saint Paul, 1998.
- GODIN, C., *Dictionnaire de philosophie*, Poitiers, Fayard/Éditions du temps, 2004, pp. 707-708.
- GOULARD, S., *L'Europe pour les Nuls*, Paris, Éditions First, 2007.
- GUILLIEN, R. - J. VINCENT, *Lexique des termes juridiques*, 9^e édition, Paris, Dalloz, 1993.
- HAMMAN, A., *La vie quotidienne des premiers chrétiens (95-197)*, Paris, Hachette, 1971.
- HANNAN, P. M., *The Canonical Concept of Congrua Sustentatio for the Secular Clergy*, Washington, D.C., The Catholic University of America, coll. « Canon Law Studies », n^o 302, 1950.
- HAYDEN, P., *John Rawls : Towards a Just World Order*, Cardiff, University of Wales Press, 2002.
- HEBGA, M. P., *Émancipation d'Églises sous-tutelle : essai sur l'ère post-missionnaire*, Paris, Présence Africaine, 1976.

- HOCHET, A.-M. - N. ALIBA, *Développement rural et méthodes participatives en Afrique : la recherche-Action-Développement, une écoute, un engagement, une pratique*, Paris, L'Harmattan, 1995.
- ILAKA KAMPUSU, J. P., *Guide juridique des ASBL et des fondations en République Démocratique du Congo*, préface de M. Ekwa bis Isal, Kinshasa, CADICEC, 2003.
- Il sostentamento del clero : nella legislazione canonica e concordataria italiana* (Annali di dottrina e giurisprudenza canonico, 17; studia giuridici, 28), Città del Vaticano, Liberia editrice vaticana, 1993.
- JOLY De SAILLY, C., *De la propriété des édifices ecclésiastiques avant, pendant et après la Révolution : étude historique et juridique*, Paris, A. Rousseau, 1906.
- JULIA, D., *Dictionnaire de la philosophie*, nouvelle édition revue et corrigée, Paris, Larousse, 1991.
- KABONGO KANUNDOWE, E., *Les sources des biens temporels ecclésiastiques : du système statique au système dynamique*, Rome, PUU, 1973.
- KALAMBA MUTANGA, J., *La dépendance matérielle des Églises du Zaïre et les perspectives de leur « auto-financement gradué » : essai critique d'ecclésiologie africaine*, Kinshasa-Munich, Publications Universitaires Africaines, 1993.
- KAPINGA MBEAM-ILWOM, N., *Implications de la politique religieuse du roi Léopold II dans les missions catholiques du bassin conventionnel du Congo : 1885 à 1965 (Congo belge)*, thèse de doctorat en théologie, Strasbourg, Université des sciences humaines de Strasbourg/Faculté de Théologie, s. d. [1977].
- KASANDA LUMEMBU, A., *John Rawls : les bases philosophiques du libéralisme politique*, préface de F. Houtart, Paris, L'Harmattan, 2005.
- KASONGA TSHIOSHA, P., *Statuts du clergé diocésain au Zaïre (1936-1962-1980)*, Kinshasa, Éd. Universitaires Africaines, 1993.
- , *Statuts du clergé diocésain au Zaïre : essai de présentation et de mise à jour*, Paris, Institut Catholique de Paris/Faculté de Droit Jean Monnet, 1991.
- KIFFMAN, R. M., *The Implementation of Canon Law in Ontario Regarding Decent Support for Retired Diocesan Clergy*, Doctoral thesis, Ottawa, Saint Paul University, 2004.
- KUMBU KI KUMBU, E., *Vie et ministère des prêtres en Afrique*, Paris, Karthala, 1996.
- LADRIÈRE, J., *Fondements d'une théorie de la justice : essais critiques sur la philosophie de John Rawls*, Louvain, Institut supérieur de Philosophie, 1984.
- LAVERDIÈRE, L., *L'africain et le missionnaire : l'image missionnaire dans la littérature africaine d'expression française : essai de sociologie littéraire*, Montréal, Bellarmin, 1987.

- LEFEBVRE, C. et al., *Histoire du droit des institutions en Occident*, tome 16, Paris, 1981.
- LEGRAND, H., J. MANZANARES, A. GARCIA Y GARCIA (dir.), *Les conférences épiscopales : théologie, statut canonique, avenir*, actes du colloque international de Salamanque (3-8 janvier 1988), Paris, Cerf, 1988.
- LEMESLE, R., *Le droit du travail en Afrique francophone*, Paris, Edicef, 1989.
- LESAGE, G., *Le principe de subsidiarité, une nouvelle façon de gouverner : étude psychocanonique*, Ottawa, Conférence Religieuse Canadienne, 1973.
- LESLIE, P. M., *Le modèle de Maastricht : point de vue canadien sur l'Union européenne*, Notes de recherche, 33, Kingston, Université Queen's / Institut des relations intergouvernementales, 1996.
- LOUDEN, S. H. – L. J. FRANCIS, *The Naked Parish Priest: What Priests Really Think They Are Doing*, London, Continuum, 2003.
- LUKOKI LUYEYE, F. (dir.), *Les défis politico-administratifs, sécuritaires, juridiques et institutionnels de gestion de la troisième République*, coll. « Afrique et Développement », n° 23, Kinshasa, FCK, 2006.
- LUNEAU, R., *Paroles et silences du synode africain (1989-1995)*, Paris. Karthala, 1997.
- LUTUMBA KOMBA, B., *Le travail et la sécurité sociale des clercs dans l'Église et l'État : droit comparé*, Romae, Pontificia Universitas Lateranensis, 1999.
- LUWANA PERO, M., *La constitution de divers fonds diocésains pour la prise en charge matérielle des Églises particulières par elles-mêmes Can. 1274, 1-3 : expérience de la République démocratique du Congo*, Rome, Pontificia Universitas Lateranensis, 2001.
- LYON-CAEN, G. - J. PELISSIER, *Droit du travail*, Paris, Dalloz, 1992.
- MAKIOBO, C., *Église catholique et mutations sociopolitiques au Congo-Zaïre : la contestation du régime Mobutu*, Paris, L'Harmattan, 2004.
- MALOLO, F. et al., *Pour une institution des laïcs dans l'Église : Africains et Européens en quête de nouveau conciliaire*, préface de M. Pivot, Paris, L'Harmattan, 2004.
- MALU NYIMI, M., *Inversion culturelle et déplacement de la pratique chrétienne africaine : préface à une théologie périphérique*, Kampen, Éd. Kok, 1993.
- MANARANCHE, A., *Vouloir et former des prêtres*, Paris, Fayard, 1994.
- MAPWAR BASHUTH, F.-J. (éd.), *Église et société : le discours sociopolitique des évêques de la Conférence épiscopale nationale du Congo (CENCO)*, tome 2 : *Messages, déclarations et points de presse des évêques de la conférence épiscopale nationale du Congo (1996-2006) et la transition politique*, Kinshasa, Facultés Catholiques de Kinshasa, 2008 [= *Église et société* 2].

- MARYSSE, S. - F. LUKOKI LUYEYE (dir.), *Observatoire d'économie et de développement humain : croissance économique et développement humain en Afrique subsaharienne*, coll. « Afrique et Développement », n° 24, Kinshasa, FCK, 2006.
- MBUKA, C., *Analyse de la praxis ministérielle d'une Église particulière de 1960 à 1975 : l'épiscopat du Zaïre et les ministères*, Paris, Institut Catholique de Paris, 1979.
- MBUYAMBA MUSUNGAI, S., *Les années Mobutu et les vérités historiques*, tome 1, préface de A. Lumenganeso-Kiobe, Paris, L'Harmattan, 2007.
- METZ, R., *Traité de droit canonique*, tome 3 : lieux et temps sacrés. Culte divin Magistère, Bénéfices ecclésiastiques, Biens temporels de l'Église, 2^e éd., Paris, Letouzey et Ané, 1954.
- MILLON-DELSOL, C., *Le principe de subsidiarité*, Paris, PUF, 1993.
- MONNET, J.-M. A., *Administration des biens en pays de missions*, thèse de doctorat, Ottawa, Université d'Ottawa – Faculté de droit canonique, 1948.
- MORFAUX, L. M. – J. LEFRANC, *Nouveau vocabulaire de la philosophie et des sciences humaines*, 50^e mille Nouvelle édition refondue, Paris, Armand Colin, 2004.
- MORRISEY, F. G., *Les documents pontificaux et de la Curie : leur portée canonique à la lumière du code de droit canonique de 1983*, traduction établie [de l'Anglais] par Marie-Paule Couturier, Ottawa, USP – Faculté de droit canonique, 1992.
- MUBANGI BET'UKANY, G., *Système social et stratégies d'acteurs en Afrique : les jeunes prêtres et l'Église du Congo*, préface de I. Ndaywel è Nziem, coll. « Études africaines », Paris, L'Harmattan, 2005.
- MUKIIBI, B. B., *The Right of the Cleric for Adequate Remuneration Based on the Bond of Incardination with Reference to can. 281, 1, 2, 3 of 1983 Code: A Comparison of the Church in Italy and Scotland with That of Uganda*, Romae, Pontificia Universitas Lateranensis, 2002.
- MUNOZ-DARDÉ, V., *La justice sociale : le libéralisme égalitaire de John Rawls*, coll. « Philosophie », n° 128, Domont, Armand Collin, 2005.
- MUTEBA, T., *Zaïre : combat pour la deuxième indépendance*, Paris, L'Harmattan, 1985.
- NAZ, R. (dir.), *Dictionnaire de droit canonique*, Paris, Letouzey et Ané, 7 vol., 1935-1965.
- _____, *Traité de droit canonique*, 2^e édition revue, Paris, Letouzey et Ané, 4 tomes, 1955.
- NDJONDJO NDJULA K'ASHA, M., *Rôle de l'Église dans la démocratisation de l'Afrique subsaharienne*, excerptum ex dissertatione ad doctoratum in utroque iure, Rome, PUL, 1997.
- NDONGALA MADUKU, I., *Pour des Églises régionales en Afrique*, préface d'Hervé Legrand, Paris, Karthala, 1999.

NGUNDU, M., *Comment gérer les biens de l'Église? Application des canons 1254-1310 en République Démocratique du Congo*, Kinshasa, éditions Baobab, 1998.

_____, *Pauvreté religieuse et aide aux parents*, Kinshasa, éditions Baobab, 1996.

NKANIRA, C., *La rémunération des clercs au regard des principes de la simonie : application de la norme canonique au diocèse de Ngozi*, Roma, Pontificia Università Lateranense, 2003.

NOTHUM, A., *Le conseil diocésain pour les affaires économiques*, coll. « Les publications du Conseil scientifique », n° 22, et coll. « Cahiers du droit ecclésial », n° 5, Yaoundé, Presses de l'UCAC, 1999.

_____, *La rémunération du travail inhérent aux fonctions spirituelles et la simonie de droit divin*, Roman, Università Gregoriana, 1969.

NSANGI ESE, *La saine collaboration entre l'Église et l'État Zaïrois, qui est laïc, en référence au concile Vatican II*, dissertatio ad lauream in iure canonico, Rome, Pontificia Universitas Urbaniana, 1981.

NTEDIKA, KHONDE, J., *On attendait un concile, un synode est venu : le synode Africain (10 avril-8mai 1994)*, Kinshasa, FCK et Nora, 1995.

NTOTO KIKHELA, *La vie économique des diocèses zaïrois*, thèse de doctorat avec spécialisation en économie, Paris X, juin-juillet, 1975.

NYEGERE, E. K., *Les communautés ecclésiales de base et la croissance de la personne humaine dans la communauté paroissiale au Zaïre*, Rome, Pontificia Universitas Lateranense/Academia Alphonsiana, 1992.

Œuvres complètes du Cardinal Malula, rassemblées et présentées par Léon de Saint Moulin coll. « Documents du Christianisme Africain », 7 volumes, Kinshasa, FCK, 1997.

OKOH, I. E., *The Equitable Sustenance of Diocesan Priest in the Light of the Code of Canon Law and the Norms of the Catholic Bishops' Conference of Nigeria*, dissertatione ad Lauream in Iure Canonico, Rome, Pontificia Universitas Urbaniana, 1991.

ONEMA DE'DJO, F., *Devoir et droit des fidèles de subvenir aux nécessités de l'Église dans la perspective de l'exhortation apostolique « Ecclesia in Africa »*, Rome, PUL, 2005.

OPANGA EKANGA, V. (dir.), *Les défis de la nouvelle République Démocratique du Congo*, coll. « Afrique et Développement », n° 14, Kinshasa, FCK, 2003.

PAGÉ, R., *Le conseil diocésain de pastorale, lieu du dialogue entre les laïcs, les religieux, les prêtres et l'évêque*, thèse de doctorat en Droit canonique, Ottawa, Fides, 1969.

_____, *Les Églises particulières : leurs structures de gouvernement selon le code droit canonique de 1983*, tome 1, Paris/Montréal, Éd. Paulines/Éd. Médiaspaul, 1985.

- PAGÉ, R., *Les Églises particulières : la charge pastorale de leurs communautés de fidèles selon le Code de droit canonique de 1983*, tome 2, Paris/Montréal, Éd. Paulines/Éd. Médiaspaul, 1989.
- PÉRISSET, J.-C., *Les biens temporels de l'Église*, Fribourg, Éditions Tardy, 1984.
- _____, *Curé et presbyterium paroissial : analyse de Vatican II pour une adaptation des normes canoniques du prêtre en paroisse*, coll. « Annalecta gregoriana », n° 227, Rome, Università Gregoriana Editrice, 1982.
- PFUNGA-PFUNGA, Ph. (dir.), *Quelle économie pour le Zaïre?* Actes du IX^e séminaire scientifique (Kinshasa, du 03 au 06 mai 1995), coll. « Afrique et Développement », n° 7, Kinshasa, FCK, 1996.
- _____, *Une économie sans cuivre*, coll. « Afrique et Développement », n° 6, Kinshasa, FCK, 2003.
- PONCELET, M., *L'invention des sciences coloniales belges*, Paris, Karthala, 2008.
- Prêtres, pasteurs et rabbins dans la société contemporaine*, VI^e colloque du Centre de sociologie du protestantisme [octobre 1979], Paris, Cerf, 1982.
- PRO MUNDI VITA, Dossier n^{os} 37-38 : *Rome et les Églises africaines*, janvier 1986.
- _____, Note spéciale n° 16 : *La consultation générale des prêtres séculiers au Congo-Kinshasa*, 1971.
- _____, Note spéciale n° 39 : *Église et « authenticité » au Zaïre*, 1974.
- RAWLS, J., *A Theory of Justice*, Cambridge/Massachusetts, Belknap Press of Harvard University Press, 1971 (traduction française : *Théorie de la justice*, Paris, Seuil, 1987).
- _____, *Justice as Fairness* (traduction française : *La justice comme équité : une réformulation de Théorie de la justice*, Montréal, Boréal, 2004).
- RECCHI, S. (dir.), *Le droit canonique en dialogue avec les Églises d'Afrique : hommage au père Alfred Nothum*, coll. « Droit canonique et culture », Yaoundé, Département de droit canonique de l'UCAC/ICY, 2001.
- _____, *L'exercice du pouvoir dans l'Église : autorité et co-responsabilité*, coll. « Cahiers du droit ecclésial », n°1, Yaoundé, Presses de l'UCAC, 1998.
- REGATILLO, E. F., *Institutiones iuris canonici*, 2^e édition, vol. I, Santander, Sal Terrae, 1946.
- REYMOND, B., *La femme du Pasteur : un « sacerdoce » obligé?*, Genève, Labor et Fides, 1991.
- ROUTHIER, G., *La réception d'un concile*, coll. « Cogitatio Fidei », n° 174, Paris, Cerf, 1993.

- RUFF, P.-J., *Être pasteur aujourd'hui*, Paris, La Pensée universelle, 1980.
- RUKUNDO, E., *Le ministère ordonné et la politique : essai d'interprétation des canons 285, §3 et 287 appliquée à la réalité sociopolitique du Rwanda*, dissertatio ad doctoratum in iure canonico, Rome, PUU, 1999.
- SANOU, S., *Le conseil économique du Code de droit canonique : le canon 1280 et son actualisation dans un diocèse de tiers-monde*, thèse de doctorat, Roma, Pontificia Università Lateranense, 2000.
- SAW, R., *The Pastoral Care of the Community as a Great Responsibility of the Parish Priest in the Light of Canon 519*, excerpts from doctoral thesis, Roma, Pontificia Universitas Urbaniana, 2003.
- SIGNIÉ, J.-M., *Paroisse et administration des biens : un chemin vers l'autosuffisance des Églises d'Afrique*, préface de S. Recchi, coll. « Églises d'Afrique », Paris, L'Harmattan, 2007.
- SIPOS, S., *Enchiridion iuris canonici*, Romae/Friburgi Brisg./Barcinone, Herder, 1960.
- SPADONI, D., *Il sostentamento del clero alla Luce del can. 1274 C.I.C. del 1983*, extrait de thèse de doctorat, Rome, Pontificia Università Lateranense, 2004.
- SSERUNJOGI, J., *Self-support of the Local Church Based on Canon 222, 1-2 and the Apostolic Exhortation Ecclesia in Africa : With Special Reference to Uganda*, Rome, PUU, 1998.
- SWEENY, E. A., *The Obligations and Rights of the Pastor of a Parish According to the Code of Canon Law*, New York, St Pauls/Alba House, 2002.
- Synode extraordinaire : célébration de Vatican II*, Paris, Cerf, 1986.
- TALA-NGAI, F., *R.D.C. de l'an 2001 : déclin ou déclic?*, Kinshasa, Éditions Analyses sociales, 2001.
- THÉRIAULT, M. - J. THORN (dir.), *Unico Ecclesiae servitio*, études de droit canonique offertes à Germain Lesage, o.m.i / Canonical Studies presented to Germain Lesage, o.m.i, Ottawa, Faculté de droit canonique – Université Saint-Paul, 1991.
- THORN, J., *Le pape s'adresse à la Rote : allocutions annuelles de Pie XII à Jean-Paul II (1939-1994)*, Ottawa, Université Saint-Paul, Faculté de droit canonique, 1994.
- TILLARD, J.-M. R., *Église d'Églises : l'ecclésiologie de communion*, coll. « Cogitatio Fidei », n° 143, Paris, Cerf, 1987.
- _____, *L'Église locale : ecclésiologie de communion et catholicité*, coll. « Cogitatio Fidei », n° 191, Paris, Cerf, 1995.

- TSHIBANGU, T., *La théologie africaine : manifeste et programme pour le développement des activités théologiques en Afrique*, Kinshasa, Éd. Saint-Paul Afrique, 1987.
- UGEUX, B., *La pastorale des petites communautés chrétiennes dans quelques diocèses du Zaïre*, tome 1, Paris, Institut Catholique de Paris, 1982.
- VALDRINI, P. (dir.), *Droit canonique*, 2^e édition, Paris, Dalloz, 1999 [= *Droit canonique/Dalloz*].
- _____, *Injustices et protection des droits dans l'Église*, 3^e édition, Strasbourg, Cerdic Publications, 1985.
- Van RAEPENBUSCH, S., *Droit institutionnel de l'Union et des Communautés européennes*, Paris/Bruxelles, De Boeck & Larcier s. a., 2^e édition, 1998.
- VORGRIMLER, H., *Commentary on The Documents of Vatican II*, vol. 4, Fribourg/Montréal, Herder/Palm Publishers, 1969.
- WACKENHEIM, C., *Une Église au péril de ses lois*, Ottawa, Novalis, 2007.
- WEMBI, A., *La sécurité sociale au Congo : origines, possibilités et difficultés de la gestion*, Louvain, Université Lovanium - Nauwelaerts, 1966.
- WERCKMEISTER, J., *Petit dictionnaire de droit canonique*, Paris, Cerf, 1993.
- WERNZ, F. X., *Ius Canonicum : ad Codicis normam exactum opera P. Vidal*, Tome IV, vol. II, Roma, Apud Aedes Universitas Gregoriana, 1935..
- YAI, C., *La subsistance des clercs dans le canon 1274 du Code de 1983 et son application dans les jeunes Églises d'Afrique : le cas du Bénin*, Romae, Pontificia Universitas Urbaniana, 2005.
- ZARADER, J. P. (dir.), *Dictionnaire de philosophie*, Paris, Ellipses, 2007.

ARTICLES

- ALBERTINI, J. M., « La lutte contre la pauvreté, recherche d'une stratégie », dans *Lumière et vie*, 85 (1967), pp. 33-52.
- ALLO, E. B., « La portée de la collecte pour Jérusalem dans les plans de saint Paul », dans *Revue biblique*, 45 (1936), pp. 529-537.
- AMALADOSS, M., « Vers l'émergence d'une Église locale : facteurs sociaux-ecclésiaux », dans *Spiritus*, 65 (1976), pp. 349-360.
- BARDY, G., « Le clergé à la fin du Moyen Âge », dans *Prêtres d'hier et d'aujourd'hui*, coll. « Unam Sanctam », n° 28, Paris, Cerf, 1954.
- BASSETT, W., « Financement de l'Église par les offrandes volontaires », dans *Concilium*, 137 (1978), pp. 43-54.

- BAVAREL, M., « Questions à Ngindu Mushete », dans *Bulletin de théologie africaine*, 6 (1984), pp. 388-389.
- BEAL, J., « Doing What One Can : Canon Law and Clerical Sexual Misconduct », dans *The Jurist*, 52 (1992), pp. 674-682.
- BEECKMANS, R., « La première évangélisation au Zaïre (1483-1835) », dans *L'église catholique au Zaïre : un siècle de croissance (1880-1980)*, Kinshasa, Édition du Secrétariat général de l'épiscopat, 1981, pp. 15-42.
- BERNARDIN, R., « Actualité de la self-reliance », dans *Bulletin de l'entraide Missionnaire*, 3 (1979), pp.150-158.
- BEYER J., « Principe de subsidiarité ou "juste autonomie" dans l'Église », dans *Nouvelle revue théologique*, 108 (1986), pp. 801-822.
- BIMWENYI, K. O., « Quelques options de la Conférence Épiscopale du Zaïre », dans *Bulletin de théologie africaine (= BTA)*, 5 (1983), pp. 317-321.
- _____, « De Jérusalem à Antioche, d'Antioche à Jérusalem », dans *RASM*, 1 (1994), pp.
- BOKA-di-MPASI, L., « L'autonomie des Églises Africaines », dans *Spiritus*, 29 (1988), pp. 423-435.
- BONNET, M., « Sécurité sociale et droit canonique », dans *Lumière et vie*, 129-130 (1976), pp. 109-117.
- BONTINCK, F., « Le conditionnement historique de l'implantation de l'Église catholique au Congo », dans *Revue du clergé africain (=RCA)*, pp. 6-19.
- _____, « La genèse de la convention entre le Saint Siège et l'État Indépendant du Congo », dans *L'Église Catholique au Zaïre, un siècle de croissance (1880-1980)*, Kinshasa, Éd. du Secrétariat Général de l'épiscopat, 1981, pp. 261-303.
- BORRAS, A., « La notion de curé dans le code de droit canonique », dans *Revue de droit canonique*, 37 (1987), pp. 215-236.
- _____, « Le remodelage paroissial : un impératif canonique et une nécessité pastorale », dans G. ROUTHIER et A. BORRAS (dir.), *Paroisses et ministère : métamorphoses du paysage paroissial et avenir de la mission*, Montréal/Paris, Médiaspaul, 2001, p. 56-
- BRION, M., « La paroisse dans l'organisation financière de l'Église », dans *Lumière et Vie*, 121-125 (1975), pp. 37-51.
- _____, « Les biens de l'Église ou les décors d'une pastorale qui revient à ses sources », dans *LV*, 129-130 (1976), pp. 65-84.
- BROWN, P. J., « The 1983 Code and Vatican II Ecclesiology : The Principle of Subsidiarity in Book V », dans *The Jurist*, 69 (2009), pp. 583-614.

- BUJO, B., « Danger de bourgeoisie dans la théologie africaine : un examen de conscience », dans *Select*, 7 (1982), pp. 8-15.
- BURKHARD, J. J., « The Interpretation and Application of Subsidiarity in Ecclesiology : An Overview of the Theological and Canonical Literature », dans *The Jurist*, 58 (1998), pp. 279-342.
- CERETI, G., « Les ressources et les activités financières du Vatican », dans *Concilium*, 137 (1978), pp. 15-32.
- CLAEYS-BOUUAERT, F., « Cure », dans *DDC*, tome IV, col. 889-900.
- _____, « Curé », dans *DDC*, tome IV, col. 900-941.
- _____, « Du droit de l'évêque d'imposer les taxes à son clergé », dans *Nouvelle revue théologique (=NRT)*, 48 (1921), pp. 225-232.
- _____, « Paroisse », dans *DDC*, tome VI, col. 1234-1248.
- COLOMBO, M., « L'istituto per il sostentamento del clero e problemi connessi », dans *Monitor ecclesiasticus*, 111 (1986), pp. 87-108.
- CONGAR, Y., « La 'réception' comme réalité ecclésiologique », dans *Revue de Science Philosophique et Théologique*, 56 (1972), pp. 369-403.
- CORNET, J., « Vestiges matériels de la première évangélisation au Zaïre », *L'église catholique au Zaïre : un siècle de croissance (1880-1980)*, pp. 42-59.
- COSMAO, V., « Transfert de fonds, de pouvoir et d'idées : une étude de cas », dans *LV*, 129-130 (1976), pp. 119-126.
- CUYPERS, L., « La coopération de l'État Indépendant du Congo avec les missions catholiques », dans *Revue d'histoire ecclésiastique [= RHE]*, 65 (1970), pp. 30-55.
- _____, « La politique foncière de l'État Indépendant du Congo à l'égard des missions catholiques », dans *RHE*, 57 (1962), p. 45-65, 446-469.
- DABIN, J., « Droit : théorie et philosophie », dans *Encyclopaediae Universalis*, corpus 6, 1984, pp. 413-424; texte repris sous le titre « Droit », dans *Dictionnaire de la philosophie*, nouvelle édition augmentée, Paris, Albin Michel, 2006, pp. 569-600.
- DAVID, B., « Les biens de l'Église : un essai de réflexion juridique », dans *Lumière et vie*, 129-130 (1976), pp. 33-50.
- _____, « Les biens d'Église : principes théologico-canoniques », dans *Les cahiers du droit ecclésial [=CDE]*, 3 (1985), pp. 85-105.
- DE NAUROIS, L., « Financement de la vie des prêtres diocésains », dans *RDC*, 26 (1978), pp. 63-68.

- DE PAOLIS, V., « Il sostentamento del clero nel concilio e nel codice », dans *Quaderni di diritto ecclesiale*, (1989), pp. 34-56.
- _____, « Le soutien du clergé : du concile au code de droit canon », dans R. LATOURELLE (dir.), *Vatican II : bilan et perspectives, vingt-cinq ans après (1962-1987)*, vol. 1, Paris/Montréal, Cerf/Bellarmin, 1989, pp. 645-672.
- De SCHAETZEN, A., « Évangélisation à Kinshasa (1893-1964) », dans *L'église catholique au Zaïre : un siècle de croissance (1880-1980)*, pp. 203-230.
- D'HEAS, L., « Évolution de l'Église du Zaïre de 1960 à 1988 », dans *Histoire de l'USUMA*, Kinshasa, Secrétariat Général de l'USUMA, 1988, pp. 101-120.
- DOLE, G., « Les artisans d'une prévoyance sociale pour le clergé : de l'initiative privée à l'intervention des pouvoirs publics », dans *AC*, 14(1970), pp. 83-112.
- _____, « L'assistance du clergé séculier dans la France de 1790 à 1905 », dans *Mélanges offerts au professeur L. Falletti*, Université de Lyon III, Annales de la faculté de droit et des sciences économiques de Lyon, 1971, pp. 131-151.
- _____, « Les caisses et les régimes ecclésiastiques de pension pour le clergé séculier », dans *AC*, 12 (1968), pp. 115-186.
- _____, « Les mutualités ecclésiastiques de prévoyance sociale », dans *AC*, 9 (1965), pp. 65-101.
- _____, « La protection sociale du clergé en droit canonique et sa mise en oeuvre étatique », dans *Revue de droit canonique*, 41 (1991), pp. 67-82.
- _____, « Vers une coopération internationale des mutuelles sacerdotales », dans *EIC*, 25 (1969), pp. 293-301.
- EBOUSSI BOULAGA, F., « La démission », dans *Spiritus*, 54 (1974), pp. 276-288.
- _____, « Pour une catholicité africaine (étapes et organisation) », dans F. EBOUSSI BOULAGA et al., *Pour un Concile africain*, bulletin périodique, : civilisation noire et Église catholique, documents du colloque d'Abidjan 12-17 septembre 1977, Paris, Présence Africaine, 1978 (= *Pour un Concile africain*), pp. 113-152.
- ÉCHAPPÉ, O., « Les sources du droit canonique », dans P. VALDRINI (dir.), *Droit canonique*, 2^e édition, Paris, Dalloz, 1999, pp. 1-16.
- ELA, J. M., « Ministère ecclésial et problèmes des jeunes Églises », dans *Concilium*, 126 (1977), pp. 61-69.
- _____, « Le rôle des Églises dans la libération du continent noir », dans *BTA*, 6 (1984), pp. 281-302.

- FAIVRE, A., « Clergé et propriété dans l'Église ancienne : statut des biens, hiérarchie, célibat », dans *LV*, 129-130 (1976), pp. 51-64.
- GADILLE, J., « L'expérience africaine des missions chrétiennes : legs de l'Histoire », dans *Les quatre fleuves*, 10 (1979), pp. 7-18.
- GAMBEMBO, F. « Église et démocratisation en Afrique : une analyse sociologique du rôle de l'Église catholique au Zaïre », dans *Église et démocratisation en Afrique*, actes de la XIX^e semaine théologique de Kinshasa du 21 au 27 novembre 1993, Kinshasa, FCK, 1994, pp. 293-306.
- GANTIN, B., « Actualité de l'œuvre de la propagation de la foi, née de l'initiative de Pauline de Jaricot », dans *Documents Omnis terra (=DOT)*, 12 (1973), pp. 214-222.
- GAUDEMET, J., « Sagesse biblique et droit canonique », dans M. THÉRIAULT - J. THORN (dir.), *Unico Ecclesiae servitio*, études de droit canonique offertes à Germain Lesage, o.m.i / Canonical Studies presented to Germain Lesage, o.m.i, Ottawa, Faculté de droit canonique – Université Saint-Paul, 1991, pp. 29-51
- GEORGES, A., « La communion fraternelle des croyants dans les épîtres de saint Paul », dans *LV*, 83 (1967), pp. 3-20.
- GEREST, C., « Aux origines de la paroisse : le peuple, les puissants et la sacralisation de l'espace », dans *LV*, 121-125 (1975), pp. 52-59.
- GOIBURU, J. M., « Les oeuvres missionnaires comme expression de la communauté ecclésiale », dans *DOT*, 12 (1973), pp. 169-181.
- HUIZING, P., « La subsidiarité », dans *Concilium*, 208 (1986), pp. 145-150.
- IKOMBILA, F., « Problèmes actuels sur la collaboration Mokambi – prêtre-animateur dans l'archidiocèse de Kinshasa : enquête sur terrain », MALOLO (dir.), *Pour une institution des laïcs dans l'Église*, pp. 255-282.
- INGELS, G., « Obligation of Support to a Priest in Treatment », dans *Roman Replies and CLSA Advisory Opinions*, 1989, pp. 72-74 ou dans *CLSA Advisory Opinions (1984-1993)*, Washington, CLSA, 1995, pp. 63-65.
- _____, « Right for Unassignable Priest to Remuneration », dans *Roman Replies and CLSA Advisory Opinions*, 1997, pp. 36-39 ; paru aussi dans *CLSA Advisory Opinions (1994-2000)*, Washington, CLSA, 2002, pp. 93-96.
- ISTAS, P. M., « Pauvreté évangélique et utilisation des biens matériels », dans *Pastorale et épanouissement des vocations dans l'Afrique d'aujourd'hui*, actes de la XI^e semaine théologique de Kinshasa (26-31 juillet 1976), Kinshasa, FTCK, 1980, pp. 154 -
- JACQUELINE, B., « Le denier pour les missions », dans *DOT*, 24 (1985), pp. 191-202.
- JADOT, J., « Assurer le pain de chaque jour aux missions », dans *Bulletin de l'union missionnaire du clergé (=BUMC)*, 47 (1967), pp. 199-200.

- JADOT, J., « Le financement de l'œuvre missionnaire », dans *BUMC*, 42 (1962), pp. 73-76.
- _____, « Quatre problèmes missionnaires en 1965 », dans *BUMC*, 45 (1965), pp. 31-36.
- JOMBART, E., « Pauvreté religieuse », dans *DDC*, tome VI, col. 1280
- JUKES, J., « Canonical Reflections on the Retirement of Priests », dans *Canon Law Society of Great Britain and Ireland Newsletter*, 124 (2005), pp. 45-47.
- KAKULE, M., « Droit canonique particulier (projet) selon le nouveau droit canonique », dans *Théologie africaine : bilan et perspectives, actes de la XVII^e Semaine Théologique de Kinshasa*, Kinshasa, FCK, 1989, pp. 341-361.
- KALILOMBE, P. A., « Self-reliance de l'Église africaine, un point de vue catholique », dans A. APPIAH KUBI et al., *Libération ou adaptation? La théologie africaine s'interroge : le colloque d'Accra*, Paris, L'Harmattan, 1978, pp. 49-74.
- _____, « Situation de l'Église catholique en Afrique », dans C. H. ABESAMIS et al., *Théologie du Tiers-Monde, du conformisme à l'indépendance: le colloque de Dar-es-Salaam et ses prolongements*, Paris, L'Harmattan, 1977, pp. 39-47.
- KASLYN, R. – J.M. RITTY, « Right of Accused Cleric to Support », dans *Roman Replies and CLSA Advisory Opinions*, 2004, pp. 113-116; 117-120.
- KILMARTIN, E., « Argent et ministère sacramentel », dans *Concilium*, 137 (1978), pp. 127-134.
- KIMPIANGA, M. M., « De la rivalité à l'oecuménisme : les relations entre Missions catholiques et protestantes durant le premier siècle de l'évangélisation, 1878-1980 », dans *Cahiers des religions africaines (= CRA)*, 14 (1981), pp. 97-117.
- _____, « Methods of Financing of Protestant Church in Zaïre », dans *BTA*, 2 (1980), pp. 79-99.
- KIVANGA KWANDA, B., « La subsistance matérielle : ressources et gestion », dans *Pastorale et épanouissement des vocations dans l'Afrique d'aujourd'hui*, actes de la XI^e semaine théologique de Kinshasa du 26 au 31 juillet 1976, Kinshasa, FCK, 1980, pp. 181-196.
- LEGRAND, H. M., « Synode et conseils de l'après-concile : quelques enjeux théologiques », dans *NRT*, 3 (1976), pp. 177-219.
- LESAGE, G., « Régime de péréquation pour le clergé diocésain », dans *Studia canonica*, 3 (1969), pp. 173-207.
- LEYS, A., « Structuring Communion : the Importance of the Principle of Subsidiarity », dans *The Jurist*, 58 (1998), pp. 84-123.

LUDIONGO NDOMBASI, E., « Église particulière, pouvoir et structure de coopération selon le code de droit canonique de 1983 », dans *RAT*, 14 (1990), pp. 217-249.

———, « Normes canoniques pour l'engagement politique des chrétiens et des ministres sacrés », dans *Église et démocratisation en Afrique*, actes de la XIX^e semaine théologique de Kinshasa du 21 au 27 novembre 1993, Kinshasa, FCK, 1994, pp. 307-328.

———, « Perspectives économiques de l'Église du troisième millénaire », dans *Quelle Église pour l'Afrique du troisième millénaire : contribution au Synode spécial des évêques pour l'Afrique*, actes de la XVIII^e semaine théologique de Kinshasa du 21 au 27 avril 1991, Kinshasa, FCK, 1991, pp. 255-273.

———, « Questions africaines dans le Code de droit canonique », dans *Théologie africaine : bilan et perspectives*, actes de la XVII^e semaine théologique de Kinshasa du 2 au 8 avril 1989, Kinshasa, FCK, 1989, pp. 363-385.

MAGNIN, A., « Bénéfices ecclésiastiques en Occident : 8. Régime de droit commun d'après le code de 1917 », dans *DDC*, tome II, col. 670-706.

MARCHI, T., « La remunerazione dei chierici nel nuovo Codice », dans *Monitor ecclesiasticus*, 109 (1984), pp. 187-195.

MASENGO NKINDA, V., « L'ordre juridique particulier des Églises africaines selon le droit canonique : application des principes de subsidiarité et de décentralisation », dans *Quelle Église pour l'Afrique du troisième millénaire? Contribution au Synode spécial des évêques pour l'Afrique*, actes de la dix-huitième semaine théologique de Kinshasa (du 21 au 27 avril 1991), Kinshasa, FCK, 1991, pp. 247-254.

———, « Le tribunal ecclésiastique au Congo : réalisations et attentes », dans *RASM*, 10-11 (1999), pp. 59-75.

MASSON, T., « Le poids de l'histoire », dans *Liberté des jeunes Églises : rapports, échanges et carrefours de la XXXVIII^e semaine de missiologie*, Louvain / Bruges, Desclée de Brouwer, 1968 (= *Liberté des jeunes Églises*), pp. 9-26.

MATENKADI FINIFINI, A., « Questions africaines au code de droit canonique », dans *Théologie africaine : bilan et perspectives*, Kinshasa, FCK, 1989, pp. 387-390.

———, « Le tribunal ecclésiastique de Kinshasa », dans *RASM*, 10-11 (1999), pp. 76-86.

MAURIER, H., « Situation de l'Église catholique au Zaïre », dans *LV*, 28 (1973), pp. 235-264.

———, « Décoloniser les Églises », dans *Pro Mundi Vitae*, 54 (1971), pp. 312-322.

MBALA-KYÉ, A., « Les fondations paroissiales comme élément de l'autofinancement des Églises en Afrique: la prévision par la conversion », dans *Praxis juridique et religion*, 15 (1998), pp. 3-38.

- MBUKAMUNDELE, G., « Le prêtre diocésain dans les jeunes Églises africaines », dans *Prêtres diocésains*, juin-août 1990, pp. 412-418.
- McMANUS, F., « Sollicitation des fonds et comptes à rendre », dans *Concilium*, 137 (1978), pp. 55-63.
- METZ, R., « La subsidiarité, principe régulateur des tensions dans l'Église », dans *RDC*, 22 (1972), pp. 155-176.
- MOLLAT, G., « Bénéfices ecclésiastiques en Occident : 1. Le régime de droit commun, des origines au concordat de Vienne (1448) », dans *DDC*, tome II, col. 406-449.
- MORGAN, R., « La communion des Églises locales dans le Nouveau Testament », dans *Concilium*, 164 (1981), pp. 47-57.
- MORRISEY, F., « Procedures to Be Applied in Cases of Alleged Sexual Misconduct by a Priest », dans *Studia canonica*, 26 (1993), pp. 39-73.
- MOSMANS, G., « L'Église d'Afrique centrale », dans *Vivante Afrique*, 198 (1958), pp. 5-11.
- MUMBANZA mwa BAWELE, N. E., « La première communauté catholique de l'Équateur : le village chrétien de Nouvelle-Anvers », dans *L'Église catholique au Zaïre : un siècle de croissance (1880-1980)*, pp. 111-130.
- MVENG, E., « De la soumission à la succession », SOCIÉTÉ AFRICAINE DE CULTURE, *Civilisation noire et Église catholique*, colloque d'Abidjan (12-17 septembre 1977), coll. « Culture et Religion », Paris, Présence Africaine, 1977, pp. 267-276.
- NDAYA TSHITEKU, J., « Sainteté et relations domestiques dans le ministère congolais de la délivrance », dans *RASM*, 23-24 (2007), pp. 283-300.
- N'DAYEN, Y., « Les rapports des Églises locales avec Rome et le rôle des Conférences des évêques d'Afrique noire », dans *Concilium*, 126 (1977), pp. 79-87.
- NOTHOMB, D., « Le missionnaire au miroir de la charité », dans *Spiritus*, 34 (1968), pp. 143-154.
- NTEDIKA KONDE, J., « Diocèse de Boma : Kangu au cœur de la mission du Mayombe », dans *L'Église catholique au Zaïre : un siècle de croissance (1880-1980)*, pp. 131-201.
- _____, « L'identité du prêtre dans une Afrique en mutation (réplique du R. P. Roelandt) », dans *Ministères et services dans l'Église*, actes de la VIII^e semaine théologique de Kinshasa du 23 au 28 juillet 1973, Kinshasa, FTCK, 1979, pp. 49-54.
- PAGÉ, R., « Conseils et offices diocésains selon le nouveau code », dans *Studia canonica*, 19 (1985), pp. 160-
- _____, « The Principle of Subsidiarity Revisited », dans *CLSAP*, 64 (2002), pp. 191-207.

- PASSICOS, J., « La paroisse vue par le canoniste », dans *Revue théologique de Louvain*, 13 (1982), p. 26-36.
- PERRET, B., « L'avenir du travail : des tendances contradictoires », dans *Le travail, quel avenir ?*, Paris, Gallimard, 1997, pp. 1-33.
- RADAELLI, C., « Il concreto funzionamento del sistema di sostentamento del clero in Italia », dans *Quaderni di diritto ecclesiale*, 2 (1989), pp. 22-34.
- ROELANDT, R., « L'identité du prêtre dans une Afrique en mutation », dans *Ministères et services dans l'Église*, actes de la VIII^e semaine théologique de Kinshasa du 23 au 28 juillet 1973, Kinshasa, FTCK, 1979, pp. 23-48.
- ROOD, W., « Collaboration et communion entre les Églises », dans *Concilium*, 137 (1978), pp. 91-98.
- ROVERA, V., « I beni temporali della Chiesa », dans *Scuola cattolica*, 112 (1984), pp. 337-355, repris dans G. ACCORNERO et al., *La normativa del nuovo Codice*, 2a ed., Brescia, Queriniana, 1985, pp. 261-283.
- SCHLICK, J., « Les pensions de retraite des ministres du culte : histoire et principes », dans J. SCHLICK (dir.), *Églises et État en Alsace et en Moselle : changement ou fixité*, Strasbourg, Cerdic-Publications, 1979, pp. 162-220.
- SHIMBA BANZA, G., « Les équipes pastorales : lecture critique d'une nouvelle formule de direction de paroisse », MALOLO (dir.), *Pour une institution des laïcs dans l'Église*, pp. 283-294.
- THERME, M. A., « L'obligation canonique dans le code : diversité de terminologie », dans *AC*, 28 (1984), pp. 57-65.
- TILLARD, J.-M. R., « Le Rapport final du dernier synode [1985] », dans *Concilium*, 208 (1986), pp. 81-94.
- TORFS, R., « Les principes fondamentaux du droit canonique catholique », dans *RDC*, 57 (2009), pp. 8-10.
- TROUILLER, L., « Le projet d'intégration des clercs à la sécurité sociale », dans *LV*, 129-130 (1976), pp. 85-107.
- TSHIBANGU, T., « Christianisme et nouvel ordre économique international », dans *BTA*, 2 (1980), pp. 157-170.
- _____, « Théologie et science », dans *RAT*, 10 (1986), pp. 177-189.
- VALDRINI, P., « Le droit des personnes dans l'Église », dans *Droit canonique*/Dalloz, pp. 62-63.
- VAN CAUWELLAERT, J., « Repenser la doctrine et la pratique des honoraires de messe », dans *RCA*, 6 (1966), pp. 526-540.

- VICAIRE, M., « Le clergé catholique du XV^e au XX^e siècle », dans G. BARDY et al., *Prêtres d'hier et d'aujourd'hui*, coll. « Unam sanctam », n° 28, Paris, Cerf, 1954, pp. 183-214.
- VOGEL, C., « Titre d'ordination et lien du presbytre à la communauté locale dans l'Église ancienne », dans *La Maison-Dieu*, 115 (1973), pp. 70-85.
- WALF, K., « L'impôt ecclésiastique comme moyen d'existence », dans *Concilium*, 137 (1978), pp. 33-41.
- WINNINGER, P., « Signature pastorale du droit canonique », dans *Concilium*, 48 (1969), pp. 51-61.
- ZANNONI, G., « I beni temporali della Chiesa nel novo Codice di diritto canonico », dans *AdC*, 65 (1983), pp. 154-161.
- ZIMMER, C., « Approches théologiques du sacerdoce ministériel », dans *LV*, 76 (1966), pp. 148-202.
- ZIZOLA, G., « Les comptes du Vatican », dans *LV*, 129-130 (1976), pp. 127-147.

DONNÉES D'INTERNET

- BARONI, L., Y. BERGERON, P. DAVIAU et M. LAGUË, *Le déploiement du concept de réception* (20p.), site du Réseau Femmes et Ministères, <http://www.femmes-ministères.org> (22 avril 2009).
- CENCO, « *Pour moi, vivre c'est le Christ* » (Philippiens 1, 21) : *Fidélité du Christ, fidélité du prêtre, message des évêques de la CENCO aux prêtres de l'Église Famille de Dieu qui est en R. D. Congo*, <http://www.cenco.cd/presidencenco/messagePretres.htm> (12 novembre 2009).
- MÜLLER, D., « Justice sociale », dans *Dictionnaire Suisse de politique sociale* <http://www.Socialinfo.ch/cgi-bin/dicoposso/show.cfm?id=460> (12 août 2007).
- Rawls (John), *justice sociale*, etc., http://fr.wikipedia.org/wiki/Justice_sociale (29 février 2008).
- « Statut des prêtres », *www. Prêtre catholique-Wikipedia* (15 février 2010).
- Société Nationale d'Assurance (SONAS) [en R. D. C.], [http : // sonasrdc.com](http://sonasrdc.com) (le 21 décembre 2009 et le 5 février 2010).
- TOXÉ, P., « La codification en droit canonique », <http://www.reds.msh-paris.fr/communicatio/textes/canonic.htm> (10 mars 2008).

BREF *CURRICULUM VITAE*

Membre de l'Ordre de Saint Benoît (OSB), j'appartiens à la Communauté Bénédictine de Kinshasa (Monastère de Mambéré) en R. D. Congo depuis 1994 et je suis prêtre dans cette même Communauté depuis 2001. J'ai fait mes études primaires et secondaires dans mon village natal, à Luebo, dans la province du Kasai-Occidental; puis des études de Philosophie et de Théologie au Grand séminaire interdiocésain du Kasai (Mbuji-Mayi et Kananga), avant de les poursuivre aux Facultés Catholiques de Kinshasa (actuelle Université Catholique du Congo) et à l'Institut Catholique de Yaoundé. Mes études de droit canonique à l'Université Saint-Paul à Ottawa ont commencé en septembre 2003.

Détenteur d'un diplôme en Philosophie (BA, 1985) et d'une licence (MA) en Théologie et en éducation religieuse (Kinshasa, 1994); puis d'une maîtrise en droit canonique (Ottawa, 2005) et d'un doctorat en Théologie (Yaoundé, 2005), j'ai enseigné la théologie dans mon pays (à l'Institut Supérieur de Philosophie et de Théologie de Kinshasa), et au Cameroun (à l'École Théologique Saint Cyprien). De même, j'ai exercé le ministère pastoral en paroisse au Congo, au Cameroun et au Canada. Présentement, je continue ce ministère dans l'archidiocèse de Gatineau (Québec), où j'exerce, depuis juillet 2008, la charge d'une Unité pastorale formée des paroisses Saint-Médard et Saint-Paul dans le secteur Aylmer.