



National Library
of Canada

Bibliothèque nationale
du Canada

Canadian Theses Service

Services des thèses canadiennes

Ottawa, Canada
K1A 0N4

CANADIAN THESES

THÈSES CANADIENNES

NOTICE

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

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

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

Previously copyrighted materials (journal articles, published tests, etc.) are not filmed.

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

THIS DISSERTATION
HAS BEEN MICROFILMED
EXACTLY AS RECEIVED

AVIS

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

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

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

Les documents qui font déjà l'objet d'un droit d'auteur (articles de revue, examens publiés, etc.) ne sont pas microfilmés.

La reproduction, même partielle, de ce microfilm est soumise à la Loi canadienne sur le droit d'auteur, SRC 1970, c. C-30.

LA THÈSE A ÉTÉ
MICROFILMÉE TELLE QUE
NOUS L'AVONS REÇUE

L'EGLISE ET L'ETAT DANS LA QUESTION SCOLAIRE AU ZAIRE
DE LEOPOLD II A MOBUTU SESE SEKO

1885-1985

Doctrines sous-jacentes, fondements juridiques et praxis

par

BUSUGUTSALA GANDAYI GABUDISA

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

OTTAWA, Canada

1986

Permission has been granted to the National Library of Canada to microfilm this thesis and to lend or sell copies of the film.

The author (copyright owner) has reserved other publication rights, and neither the thesis nor extensive extracts from it may be printed or otherwise reproduced without his/her written permission.

L'autorisation a été accordée à la Bibliothèque nationale du Canada de microfilmer cette thèse et de prêter ou de vendre des exemplaires du film.

L'auteur (titulaire du droit d'auteur) se réserve les autres droits de publication; ni la thèse ni de longs extraits de celle-ci ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans son autorisation écrite.

ISBN 0-315-36473-4



UNIVERSITÉ D'OTTAWA
UNIVERSITY OF OTTAWA

RECONNAISSANCE

Nous voudrions exprimer notre sincère gratitude au P. Francis G. Morrisey, oblat de Marie immaculée, qui, à l'époque doyen de la Faculté de droit canonique à l'Université Saint-Paul, a rendu possible notre transfert de l'Université de Strasbourg (France) à Ottawa, et qui nous a soutenu de toutes manières. Bien plus, cette thèse a été préparée sous sa direction, alliant la nécessaire exigence de rigueur dans la recherche avec la patience et le dévouement utiles à un "apprenti sorcier".

Nos remerciements s'adressent également à Mgr Mukeng'a Kalond, évêque du diocèse de Luiza (Zaïre) dont nous sommes prêtre, qui nous a permis d'entreprendre les études de droit canonique.

Nous reconnaissons, enfin, l'accueil bienveillant des préposés aux diverses bibliothèques et archives de Belgique, du Canada, de France et du Zaïre; la disponibilité de certaines personnalités de la Conférence épiscopale du Zaïre, de la pro-nunciature à Kinshasa et du Département de l'Enseignement primaire et secondaire du Zaïre, qui nous ont accordé de fructueux entretiens; et l'amitié de ceux qui, trop nombreux à énumérer et dont nous risquerions de blesser la modestie, nous ont encouragé dans nos recherches.

CURRICULUM STUDIORUM

Husugutsala Gandayi Gabudisa naquit à Malala Ba-Mbujî au Kasai Occidental (Zaïre), en 1948. Il obtint un diplôme de philosophie de l'Enseignement supérieur ecclésiastique au Grand séminaire de Mbujimayi (Zaïre) en 1970, le baccalauréat en théologie à l'Université nationale du Zaïre à Kinshasa en 1974, la licence et la maîtrise en droit canonique à l'Université de Strasbourg II respectivement en 1981 et en 1982. Son mémoire de maîtrise s'intitulait Etude du mariage coutumier chez les Babindji-ba-Mboi au Zaïre: essai de contribution à l'émergence d'un Droit canonique africain du mariage.

ABREVIATIONS

ANAPEZA	Association nationale des parents d'élèves au Zaïre
A.S.B.L.	Association sans but lucratif
AZaP	Agence Zaïre Presse
B.E.C.	Bureau de l'Enseignement catholique
c.	Canon
CADULAC	Les Centres agronomiques de l'Université de Louvain au Congo
cc.	Canons
C.E.R.A.	Centre de recherches des religions africaines
C.N.D.	Centre national de documentation
D.I.A.	Agence Documentation et Information africaines
F.B.I.	Fonds du bien-être indigène
FEMOCA	La Fédération des moniteurs catholiques
FOMULAC	La Fondation médicale de l'Université de Louvain au Congo
J.M.P.R.	Jeunesse du Mouvement populaire de la Révolution
La mission Coulon	La mission pédagogique Coulon-Deheyn-Renson
M.P.R.	Le Mouvement populaire de la Révolution
PG	Patrologia Graeca (Migne)
Rapport Coulon	Le rapport de la mission pédagogique Coulon-Deheyn-Renson
Reged	Chef de Division régionale de l'Education nationale
ROI	Règlement d'Ordre intérieur
s.d.	Sans date
s.éd.	Sans édition
UNAZA	Université nationale du Zaïre
UNTZA	Union nationale des travailleurs zaïrois

INTRODUCTION

Le problème des rapports entre l'Eglise et l'Etat est complexe et s'est toujours posé un peu partout dans le monde. En faire l'objet d'une étude revient à analyser comment ces deux sociétés cohabitent à travers l'histoire des pays, quelles doctrines sous-tendent ces relations et comment celles-ci se concrétisent dans divers domaines que l'on est convenu d'appeler matières mixtes (mariage, écoles, hôpitaux, liberté religieuse, etc.). Nous faisons nôtre cette façon d'appréhender ce problème: l'étude que nous nous proposons d'entreprendre se limitera aux rapports de l'Eglise et de l'Etat au Zaïre, durant le siècle de son histoire moderne, et dans un domaine précis, celui de la question scolaire.

Celle-ci, toujours d'actualité, souvent en ébullition et d'importance stratégique tant aux yeux de l'Eglise que de l'Etat, constitue leur principal terrain de rencontre. Cette importance justifie notre choix de ce sujet, afin de tirer au clair le rôle qu'a joué et qu'entend jouer chacune des deux sociétés, les problèmes qui se sont posés entre elles au fil du temps et quelle contribution nous pourrions apporter à la recherche d'un modus vivendi. Ce choix tient également au fait que nous avons vécu personnellement de près certains moments importants de la question scolaire au Zaïre.

Sauf spécification nécessaire au passage, "l'Eglise" désignera, dans notre étude, l'Eglise "catholique", tandis que le terminus a quo et le terminus ad quem de la période qui nous occupera sont significatifs en raison du rôle déterminant des personnalités et

des politiques de Léopold II, souverain de l'Etat Indépendant du Congo, actuel Zaïre, et de Mobutu Sese Seko, Chef d'Etat sous la deuxième République en place.

La question scolaire est un phénomène d'autant plus composite qu'elle intéresse différentes disciplines. En effet, l'éducation - donc l'école ou l'enseignement - n'est-elle pas, tout à la fois, un problème moral, juridique, politique, religieux, économique, technique, philosophique, psychologique, sociologique, etc.? Un choix strict entre ces options ne peut que sacrifier d'importants aspects de la question; cependant il s'impose, et l'intitulé de la présente étude en délimite le champ.

Notre méthode d'approche sera essentiellement une démarche historique: l'on ne saurait mieux comprendre le présent et entrevoir l'avenir sans connaître le passé! Nous étudierons, en effet, la formation et l'évolution des doctrines - que nous appelons aussi philosophies ou idéologies - qui, du côté de l'Eglise comme de celui de l'Etat ont inspiré les différents régimes de leur coexistence en matière d'enseignement. Il s'agira de montrer que les différents moments de la question scolaire au Zaïre ne sont pas apparus au hasard ou du seul fait des personnalités marquantes, mais qu'ils ont correspondu à des besoins idéologiques, politiques et sociaux. Il s'agira de montrer également quelles dispositions législatives, tant

internationales qu'internes, ont régi les rapports des partenaires dans cette même trame historique. Bien plus, nous entendons dépasser le simple exposé historique par une approche critique des doctrines, des législations et des praxis, à partir de quoi nous formulerons quelques vues prospectives.

Nombreuses sont les "questions scolaires" particulières: théories pédagogiques, méthodes nouvelles, réforme de l'enseignement, programmes d'études, problèmes organisationnels, etc., qui constituent autant de thèmes de débat entre personnes (professionnels, parents, éducateurs) autour de l'école. Toutes ces matières, qui relèvent davantage du "comment" transmettre les connaissances à la jeunesse, resteront hors de notre préoccupation, d'autant qu'elles ne semblent avoir jamais fait l'objet d'un conflit ou d'un choc entre l'Eglise et l'Etat au Zaïre. Or, ce caractère conflictuel particularise la question scolaire, l'isole des autres et en fait l'objet du double droit public, laïc et ecclésiastique; ce dernier nous est propre et constitue le cadre fondamental où se situe notre thèse. Nous traiterons donc la question scolaire en tant qu'une réalité politique engageant deux sociétés, deux pouvoirs qui ont développé, tour à tour et selon les moments, une collaboration ou une concurrence formative autour de la jeunesse, à partir d'idéologies harmonisées ou contradictoires.

La thèse se divise en six chapitres. Elle débutera par un rappel de la doctrine traditionnelle élaborée par les publicistes chrétiens, confirmée et véhiculée par le magistère de l'Eglise, et qui a trouvé son expression juridique dans le Code de droit canonique. Le deuxième chapitre nous introduira dans la problématique spécifiquement zaïroise: il nous fera remonter aux origines de l'Etat Indépendant du Congo et exposera la philosophie qui a inspiré l'oeuvre civilisatrice commune de l'Etat et du Gouvernement colonial, ainsi que des missions "nationales", c'est-à-dire belges. Le troisième chapitre se situe dans le prolongement direct du précédent qu'il complète et concrétise en montrant l'évolution réelle et la praxis en matière d'enseignement durant l'époque coloniale. Les riches péripéties du quart de siècle d'indépendance, constituant un tournant décisif dans les rapports Eglise-Etat, feront l'objet du quatrième et du cinquième chapitres; tandis que le sixième et dernier évaluera la situation actuelle du débat scolaire au Zaïre: celui-ci est-il définitivement tranché ou y a-t-il besoin de chercher un nouvel ordre de relations? Dans l'affirmative, quelles seraient les voies de solutions? Nous terminerons notre étude par une conclusion qui synthétisera les résultats de la recherche et proposera quelques recommandations et suggestions, car notre projet, tout en étant épistémologique, est aussi prospectif et rejoint un besoin pastoral et politique concret.

Des études ont été menées avant nous, touchant, de près ou de loin, les relations de l'Eglise et de l'Etat, ainsi que le problème de l'enseignement au Congo/Zaire. Nous ne saurions les ignorer, tant pour leur apport que pour la tâche qu'elles nous ont laissé à poursuivre. Les plus fouillées, à notre connaissance, sont les suivantes:

- Ndoli BUSIMBA, Le rôle des missionnaires dans l'enseignement secondaire au Zaire, thèse de doctorat, Paris VI, 1978: se consacre à l'évolution des activités des missionnaires dans l'organisation de l'enseignement secondaire;
- Martin EKWA, Pour une société nouvelle. L'Enseignement national, Kinshasa, B.E.C., 1971: cet ouvrage d'un ancien président du Bureau de l'Enseignement national catholique fournit des données utiles particulièrement sur la philosophie sous-jacente aux rapports entre l'Eglise et l'Etat dans la question scolaire, pour la période de 1960 à 1970 qu'il traite;
- R. KUMBATI, L'Eglise, l'Etat et les problèmes de l'Ecole catholique au Congo 1876-1960, thèse de doctorat en droit canonique, Louvain, 1967: cette étude est intéressante pour l'histoire de l'enseignement au Congo, mais elle met l'emphasis sur des considérations qui relèvent plutôt d'une approche pédagogique que canonique;
- Marwin D. MARKOWITZ, Cross and Sword. The Political Role of Christian Missions in the Belgian Congo, 1908-1960, Stanford, Hoover Institution Press, 1973: ce livre expose, pour la période étudiée, la philosophie commune du Gouvernement colonial et des missions en matière

de colonisation en général, la question scolaire étant un cas concret d'application de ce qu'il a appelé "la symbiose" mais qui fit place aux conflits des années 1954-1956;

- Ese NSANGI, La saine collaboration entre l'Eglise et l'Etat zaïrois, qui est laïc, en référence au Concile Vatican II, thèse de doctorat en droit canonique, Universitas Urbaniana, Rome, 1981: dissertation limitée à la période de 1977 à 1980 et ne touchant au problème scolaire qu'au passage, elle suggère néanmoins une des voies d'un modus vivendi soulignée par Gaudium et Spes: "la saine collaboration" de l'Eglise et de l'Etat.

En dépit de leurs mérites, ces études nous paraissent toutes limitées soit par leur approche du problème, soit à cause des périodes de l'histoire zaïroise qu'elles couvrent. Notre thèse, en revanche, sans prétendre être exhaustive, sera la première à cerner les relations de l'Eglise et de l'Etat dans la question scolaire au Zaïre, selon trois importants aspects et dans une tranche de temps considérable: un siècle d'histoire.

Outre l'abondante littérature générale et spécifique dont rend compte notre bibliographie, nos sources sont davantage des sources officielles du Saint-Siège et de la Conférence épiscopale du Zaïre, d'une part, et les documents d'archives inédits du ministère belge des Affaires étrangères et du Commerce extérieur (ancien ministère des Colonies), d'autre part. En outre, pour le quart de siècle d'indépendance (1960-1985), nous exploiterons en particulier la Loi

INTRODUCTION

xi

fondamentale, la Constitution, l'Agence Zaïre Presse--(organe officiel d'information), le Manifeste de la N'Sele qui est la charte du parti-Etat, ainsi que les résolutions du Congrès de ce dernier. Faut-il, enfin, ajouter à cela nos entretiens avec des personnalités du milieu gouvernemental et ecclésiastique, susceptibles de nous fournir des renseignements autorisés?

CHAPITRE PREMIER

L'EGLISE ET LA QUESTION SCOLAIRE: UN RAPPEL DE LA DOCTRINE ET DE LA LEGISLATION CANONIQUE

Pendant longtemps, n'apparaît pas une prétention nettement formulée de l'Eglise à fonder et à diriger des écoles pour l'enseignement profane. Il n'existe pas, on en convient, de fondement évangélique impliquant pour elle une vocation impérieuse en ce domaine. L'injonction de Jésus "Allez et enseignez..." (Mt 28, 19-20) ne concerne, selon l'exégèse la plus obvie, que l'évangélisation apostolique.

Mais, au fil des temps, les faits créèrent la fonction. L'Eglise, spécialement au Moyen-Age, principal corps stable de la société, distribua un enseignement d'abord corporatif, puis, peu à peu, profane. Elle s'occupe naturellement de la formation de ses clercs; lorsqu'il s'agit de laïcs, l'instruction, ayant surtout un but évangélique, c'est encore elle qui s'en chargea. Elle fut ainsi en possession des écoles "par conjonction naturelle, et non par une préméditation quelconque de domination. [...] A partir d'une vocation enseignante, fort indécise au départ, la pratique va échaffauder une conception apostolique de l'enseignement; conception que les événements

historiques cristalliseront¹."

Faute de fondement évangélique clairement défini, l'Eglise rattacha ses attributions en ce domaine à un certain aspect du magistère ecclésiastique: celui de la charité. L'enseignement relèvera alors moins d'une mission sociale que d'un témoignage de bienveillance évangélique. La création des écoles, comme celle des hôpitaux, se range dans la catégorie de la "cause pie".

Plus dans la psychologie ecclésiastique que par un calcul réfléchi, à l'oeuvre de charité s'ajouta la prise de conscience de la mission de salut et l'Eglise sera, désormais, définie comme une société instituée par Jésus-Christ pour être le moyen d'assurer ce salut aux hommes. Cette conception de l'Eglise est, dit Camillo Tarquini, un article de foi divine².

Avec ce professeur au Collège romain émerge une formule clé, société parfaite. Ce maître-mot va désigner l'Eglise en relation avec la société de l'Etat moderne au XIX^e siècle. Le développement de cette ecclésiologie a été long et mériterait qu'on s'y arrête, tant les rapports entre l'Eglise et l'Etat dans les matières mixtes, telle que la question scolaire, ont été, jusqu'à ces jours, façonnés sur ce modèle. Mais, dans les limites de la présente étude, qu'il nous suffise de rappeler les grandes lignes de cette théorie.

1. Roger LABRUSSE, La question scolaire en France, (Que sais-je?), Paris, Presses Universitaires de France, 1977, p. 27.

2. Camillo TARQUINI, Les principes du droit public de l'Eglise réduits à leur plus simple expression, Bruxelles, H. Goemare, 1876, p. 43.

Section 1: La théorie des deux pouvoirs ou
de la société parfaite

Pour définir la société parfaite, Camillo Tarquini, qui se réfère à Thomas d'Aquin et à Luigi Taparelli mais en les dépassant³, coule sa pensée dans un syllogisme:

- Conséquences et étendue du pouvoir que possède toute société parfaite en raison de sa nature: majeure
- L'Eglise selon sa nature est une société parfaite: mineure
- Donc, l'Eglise possède tous les pouvoirs énoncés dans la majeure: conclusion⁴.

Camillo Tarquini déclarait qu'en renfermant ainsi dans un seul syllogisme tout le système du pouvoir de l'Eglise, il entendait 1° démontrer que l'Eglise de Jésus-Christ est une société parfaite⁵; 2° faire voir le rang qu'elle occupe relativement aux autres sociétés. Il

3. "Jamais", témoigne Marie Zimmermann, "Taparelli ne limite le nombre de sociétés parfaites. Il les juge toutes selon les critères énoncés; il conserve une hiérarchie indéfinie. De plus, Taparelli n'emploie jamais l'expression, société parfaite, expression définitive chez Tarquini qui, dans son exposé, l'associe fréquemment au mot société. Saint Thomas, non plus, ne parle pas de société parfaite à propos de l'Eglise; le passage cité [par ailleurs] porte l'expression communauté parfaite -communitas perfecta- à laquelle Tarquini substitue l'expression société parfaite avec une accentuation dualistique", in Marie ZIMMERMANN, Structure sociale et Eglise. Doctrines et praxis des rapports Eglise-Etat du XVIII^e siècle à Jean-Paul II, Strasbourg, Cerdic Publications, 1981, p. 35.

4. Camillo TARQUINI, op. cit., p. 20.

5. Tarquini définit la société parfaite comme suit: "Une société est dite parfaite quand elle est complète en elle-même et par conséquent quand elle possède en elle-même tous les moyens suffisants pour atteindre sa fin" (ibid., p. 21).

a ainsi créé un système qui a dominé l'ecclésiologie pendant longtemps, tant dans les manuels de droit public ecclésiastique, dans l'ensemble de la théologie, que dans la praxis de l'Eglise selon les contingences historiques.

De là se sont développés, comme corollaires, quelques principes qui résument la doctrine catholique sur les relations de l'Eglise et de l'Etat. L'encyclique Arcanum de Léon XIII (10 février 1880) suffit à nous en donner l'illustration et l'expression synthétique dans un passage particulièrement significatif sur le mariage chrétien:

Personne ne doute que le divin fondateur de l'Eglise, Jésus-Christ, n'ait voulu que la puissance ecclésiastique fût distincte de la puissance civile, et que chacune fût libre et apte à remplir sa mission propre, avec cette clause toutefois, qui est utile à chacune des deux puissances et qui importe à l'intérêt de tous les hommes, que l'accord et l'harmonie régneraient entre elles, et que, dans les questions qui appartiennent à la fois au jugement et à la juridiction de l'une et de l'autre, bien que, sous un rapport différent, celle qui a charge des choses humaines dépendrait, d'une manière opportune et convenable, de l'autre qui a reçu le dépôt des choses célestes⁶.

6. LEON XIII, PP, Lettres apostoliques, éd. de la Bonne Presse, I, p. 103.

Cette phrase condense les trois principes que le même pape a développés dans son encyclique Immortale Dei sur la constitution chrétienne des Etats (1er novembre 1885): distinction bien marquée entre l'Eglise et l'Etat, nécessité de leur accord, prééminence de l'Eglise sur l'Etat dans ce que F.J. MOULART a appelé questions spéciales de droit public. Ces trois principes de base, apparemment simples, appellent une brève explication.

- La distinction de l'Eglise et de l'Etat

Par-delà les luttes passées entre les deux puissances, par-delà les prétentions de certains théologiens de l'époque médiévale tendant à faire du pouvoir civil une simple délégation de l'autorité spirituelle, par-delà certaines doctrines de la science politique de l'époque moderne n'acceptant pour la souveraineté séculière aucun contrôle, aucune limite, aucune règle morale, le principe de la distinction entre l'Eglise et l'Etat reconnaît et affirme que ceux-ci sont deux souverainetés.

Une des conditions essentielles à laquelle doit satisfaire la coexistence pacifique de l'Eglise et de l'Etat est de reconnaître clairement la différence d'ordre et de nature entre les deux sociétés. La méprise donnerait à croire que l'Eglise catholique, avec sa forte armature et sa hiérarchie, se considère comme un Etat dans l'Etat, du même ordre que lui et sur le même plan. Le pape Pie IX l'avait déjà exprimé de manière saisissante en déclarant:

La foi nous enseigne et la raison humaine démontre qu'il existe un double ordre de choses et qu'il faut distinguer par suite deux pouvoirs sur la terre, l'un d'origine naturelle qui pourvoit aux affaires séculières et à la tranquillité de la société humaine; l'autre, d'origine surnaturelle, qui préside à la cité de Dieu, c'est-à-dire à l'Eglise du Christ, et qui a été institué divinement pour la paix des âmes et le salut éternel⁷.

La dualité des pouvoirs fut ainsi perçue comme un remède à l'arbitraire despotique et du même coup comme une garantie de la liberté spirituelle. Cependant, pour nécessaire qu'il puisse être, ce dualisme n'apparaît pas moins instable, car la démarcation des deux pouvoirs est délicate. Un autre principe, que l'on qualifierait de réaliste et pratique, devait s'imposer.

- L'accord de l'Eglise et de l'Etat

Joseph Lecler nous résume le deuxième principe de l'accord de l'Eglise et de l'Etat qui exclut l'interprétation radicale de la dissociation opérée par le Christ entre le pouvoir civil et le pouvoir spirituel:

Distinction n'est point séparation. Pour rendre à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu, rien ne s'imposait moins qu'une rupture entre l'empire de César et le royaume de Dieu. En fait, depuis Néron jusqu'à Constantin, l'Eglise a dû se résigner à vivre sous un régime d'inimitié, de séparation. Du

7. PIE IX, Encyclique Etsi multa luctuosa (1873), in H. DENZINGER & A. SCHOENMETZER, Enchiridion Symbolorum, definitionum et declarationum, Herder, 35^e éd., 1973, n. 1941.

point de vue providentiel, cette situation [...] n'a pas été sans avantages: elle a permis au pouvoir spirituel de sauvegarder son indépendance et de ne pas se laisser absorber dans l'Etat. A aucun moment néanmoins les chefs de l'Eglise ne l'ont regardée comme normale et définitive. A leurs yeux, les deux grandes puissances de ce monde étaient faites, non pour s'ignorer qu se combattre, mais pour travailler de concert au bien commun de l'humanité. Cette volonté d'accord est sensible depuis les origines⁸.

Fort mais clair, ce texte ne suscite pas de commentaire. Il laisse néanmoins subsister une interrogation: contradiction ou opportunisme de la part de l'Eglise? Comment expliquer qu'elle tienne tant à la non-séparation d'avec l'Etat? La réponse y est partiellement donnée: les théoriciens des relations entre les deux puissances trouvent la justification de cette volonté de coexistence dans l'Ecriture Sainte, mais aussi chez les Pères de l'Eglise et chez les apologistes. Aussi évoquent-ils tantôt les consignes de saint Paul recommandant de prier pour l'empereur et les pouvoirs publics (I Tim, 2,2), tantôt saint Irénée et Origène qui rappellent que ce n'est pas le diable, mais Dieu lui-même qui a organisé les royaumes de ce monde⁹. Méliton de Sardes écrit en ce sens dans son Apologie à l'empereur:

La philosophie qui est la nôtre a d'abord fleuri chez les Barbares; puis elle s'est épanouie parmi les peuples sous le grand règne d'Auguste, ton aïeul, et ce fut surtout pour ton propre règne de bonne augure. Dès ce moment en effet, date le

8. Joseph LECLER, L'Eglise et la souveraineté de l'Etat, Paris, Flammarion, 1946, pp. 47-48.

9. IRENEE, Adv. Haereses, V, in MIGNE, PG, VII, col. 1186; ORIGENE, ibid., XIV, col. 1226-1227.

développement grandiose de la puissance des Romains dont tu es et seras avec ton fils l'héritier acclamé de nos vœux, si tu laisses vivre cette philosophie qui, contemporaine d'Auguste, a été en quelque sorte la soeur de lait de l'empire et que tes ancêtres ont respectée à l'égard des autres cultes¹⁰.

La troisième raison qui explique la nécessité de l'entente tient au fait que le pouvoir politique et le pouvoir spirituel ont à la fois des sujets et des domaines communs. Ignorer cela serait de l'irréalisme et une solution de facilité, estime encore Joseph Lecler:

Il ne suffit pas de dire: à l'Etat le temporel, à l'Eglise le spirituel, pour résoudre au mieux le problème de leurs attributions respectives. Il faudrait auparavant délimiter le "temporel". Certains [...] le réduiraient volontiers à son aspect technique et matériel, l'Eglise conservant la haute main sur toute la vie morale et religieuse. Ce serait là sans doute un procédé commode pour établir entre les concurrents une exacte démarcation de frontières. Mais cette opinion nous paraît insoutenable. La compétence directe de l'Etat s'étend en effet au droit, à la justice, à la moralité, dans la mesure où ces disciplines relèvent de la sagesse naturelle et de la raison. Or, c'est précisément sur ce terrain moral et juridique que l'Eglise et l'Etat se rencontrent et risquent d'entrer en conflit. Il y a donc dans la vie nationale bien des "questions mixtes" que les seuls principes généraux ne pourront résoudre¹¹.

De là le recours à des conventions de tous ordres entre les deux puissances! La volonté d'entente, en effet, traduite en actes par la chrétienté primitive, même dans les pires persécutions, s'est perpétuée en une solide tradition, sans que, pour autant, l'Eglise sacrifie sa fin propre ou renonce à son indépendance.

10. Méliton DE SARDES, Apologie, in EUSEBE, Histoire ecclésiastique, IV, 26, 7, Paris, éd. Grapin, 1905, p. 475.

11. Joseph LECLER, op. cit., p. 53.

- La primauté du spirituel

Le troisième principe, la primauté du spirituel, affirme que, quoique tous les deux soient sociétés parfaites et souveraines, l'Eglise et l'Etat ne doivent pas traiter l'une avec l'autre sur un pied d'égalité; que, en dépit de la conscience qu'ils ont de leur indépendance respective et des conventions qu'ils concluent entre eux, il ne faut pas les considérer comme deux puissances de ce monde. Car, non seulement le premier principe affirmait que l'Eglise et l'Etat n'appartiennent pas au même ordre, à la même nature, mais encore ces deux ordres sont hiérarchisés.

Autant, en effet, le spirituel est supérieur au temporel, autant l'Eglise, institution d'origine surnaturelle, l'emporte sur l'Etat, organisme terrestre, issu de la nature humaine et de ses besoins sociaux.

Voici comment, traduisant la pensée commune des théologiens à l'époque, Léon XIII confirme sans détour ce principe:

Comme la fin à laquelle tend l'Eglise est de beaucoup la plus noble de toutes, de même son pouvoir l'emporte sur tous les autres et ne peut, en aucune façon, être inférieur ni assujéti à l'autorité civile¹².

12. LEON XIII, PP, Lettre encyclique Immortale Dei (Constitution chrétienne des Etats), in P. GASPARRI, Fontes, III, Rome, 1933, p. 234.

Longtemps, l'enseignement traditionnel de l'Eglise a insisté sur cette supériorité du pouvoir spirituel, trouvant son cautionnement dans la réponse de Pierre et des apôtres aux membres du Sanhédrin:

Les ayant donc amenés, ils les firent comparaître devant le Sanhédrin. Le grand prêtre les interrogea: "Nous vous avons formellement interdit d'enseigner en ce nom-là. Or voici que vous avez rempli Jérusalem de votre doctrine! Vous voulez ainsi faire retomber sur nous le sang de cet homme-là!" Pierre répondit alors, avec les apôtres: "Il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes" (Ac, 5, 27-29)¹³.

Saint Grégoire de Nazianze, Père de l'Eglise, déclarait, dans ses dix-septième et dix-huitième sermons adressés à l'empereur Théodose, que le gouvernement de la société ecclésiastique est plus parfait et plus élevé en dignité que celui de la société civile, et que la loi chrétienne soumet à la juridiction et au trône de l'évêque les chefs de ce monde¹⁴.

Tels sont les principes de base du droit public ecclésiastique à la fin du XIX^e siècle. Il nous a paru nécessaire de les rappeler succinctement, car on ne pourrait mieux comprendre la

13. Nous soulignons.

14. Grégoire DE NAZIANZE, Orat. 17-18 ad Theodos., in MIGNE, PG, XXXV, col. 975: "Imperium enim et nos quoque [episcopi] gerimus, addo etiam praestantius et perfectius. [...] Nam vos quoque [Principes et Praefecti] imperio meo ac throno lex Christi subicit. Imperium enim nos quoque gerimus addo etiam et praestantius et perfectius nisi vero aequum sit spiritum carni, caelestia terrenis cedere."

question scolaire, un des lieux de rencontre des deux pouvoirs, sans la circonscrire d'abord dans cette ecclésiologie du temps. Marie Zimmermann atteste cette influence du nouveau langage qui, à l'intérieur comme en dehors de l'Eglise, a reçu les applications les plus diverses:

Désormais le monde catholique possède, pour parler des relations de l'Eglise et de l'Etat, un discours monnayable en son sein, à la fois par sa garantie d'orthodoxie - conformité au modèle - et son adaptation aux exigences rationnelles de l'époque, dans l'enseignement, la pastorale et la diplomatie, qui permet de juger de l'efficacité du système, comme de l'étendue et de la qualité de sa réception¹⁵.

Certes, le troisième principe serait difficilement proclamé et toléré aujourd'hui¹⁶: Vatican II définira une nouvelle base des relations entre l'Eglise et l'Etat. Cependant, en droit et en fait, les deux premiers principes n'en continuent pas moins de diriger la pratique des rapports des deux sociétés jusqu'à ce jour.

15. Marie ZIMMERMANN, op. cit., p. 49.

16. Dans le conflit Eglise-Etat de 1971-1972 au Zaïre (cf. infra) le Président Mobutu Sese Seko proclama, dans un discours au peuple, l'inverse de ce principe: "Même mon Commissaire urbain Ndjoku Eyobaba dépasse [le card.] Malula [en ordre de préséance et de pouvoir]." Placée dans son contexte, cette déclaration rend compte d'une nouvelle conception qui affirme non seulement la suprématie de l'Etat sur l'Eglise mais encore la négation de celle-ci comme pouvoir: nous verrons que, au Zaïre, c'est le noeud du drame des rapports Eglise-Etat.

Section 2: La question scolaire à la lumière des principes du droit public ecclésiastique

La question fondamentale qui résume tout le débat sur l'école est celle de savoir à qui appartient le droit d'éduquer¹⁷. Corrélativement, il importe d'avoir une notion exacte de ce droit qu'il s'agit de reconnaître ou de dénier à quiconque.

Dans un sens très large, le droit d'enseigner signifie le pouvoir de communiquer à d'autres ce que l'on sait et ce qu'il est licite de leur apprendre. Ainsi entendu, l'on reconnaît unanimement que le droit d'enseigner appartient à toute personne physique ou juridique, à tout individu comme à toute corporation.

Selon une acception plus restreinte, le droit d'enseigner désigne la faculté morale¹⁸ d'apprendre et de communiquer au jeune ce

17. Tout en reconnaissant que l'enseignement - en tant qu'il est une communication méthodique et continue des connaissances à quelqu'un - non seulement se distingue de l'éducation mais encore n'englobe pas toute l'éducation, ni même n'en constitue la seule partie rationnelle, l'usage confond parfois les deux concepts. Dans nombre d'ouvrages on utilise indifféremment éducation et enseignement. Quant à l'école, elle est le lieu où se donne l'enseignement et où se parfait l'éducation. Mais on en est arrivé aussi à identifier l'école avec l'enseignement ou l'éducation. Dans cette étude, la "question scolaire" englobera, comme dans l'usage devenu général, ces trois réalités à la fois.

18. Marie-Albert Marion fait appel à Luigi Taparelli (Droit naturel, n. 342) pour expliquer cette notion: "[...] tout pouvoir suppose une certaine force; et si le droit est un pouvoir, il faut qu'il soit au moins une force morale; car nous ne connaissons que deux forces dans la nature: l'une physique qui agit sur les corps, l'autre morale qui agit sur les esprits. Avoir un droit, c'est donc avoir un pouvoir moral, une force morale sur les esprits", in Marie-Albert MARION, Le problème scolaire étudié dans ses principes Quae sunt Caesaris Caesaris, Et quae sunt Dei Deo, Ottawa, Ottawa Printing Co, 1920, p. 77.

qui est nécessaire ou utile pour former son esprit et son cœur.

Ici aussi, il apparaît que toute personne physique ou juridique, suffisamment lettrée et douée d'autres qualités pédagogiques, jouit de ce droit général d'enseigner. Cependant, il n'est pas sûr que tout le monde possède ces qualités. Le problème de droit d'enseigner demeure donc entier. Marie-Albert Marion, pour l'élucider, croit qu'il consiste, à proprement parler,

dans la faculté morale, garantie par la loi ou par la libre concession de Dieu ou des hommes, de procurer le développement harmonique et complet de l'enfant et de ses facultés. [...] Qui dit: faculté morale de procurer l'éducation, comprend nécessairement, avec le pouvoir de dispenser l'enseignement, celui de veiller sur cet enseignement, de le diriger, de le contrôler, en un mot, de déterminer les moyens les plus propres à la formation intellectuelle et morale de l'enfant; et c'est ce qui indique la matière sur laquelle le droit s'exerce. La garantie légale ou occasionnelle, accordée à cette faculté morale, vient ensuite marquer que l'on peut exercer librement son droit, non parce que l'on est le plus fort, mais parce qu'il y a obligation pour les autres d'en assurer le respect; et c'est ce qui indique l'élément propre, formel du droit¹⁹.

19. Ibid., p. 77.

Ce texte est chargé et définit assez bien les contours conceptuels et théoriques du droit - mais aussi du devoir - d'enseigner que l'Eglise, la famille et l'Etat revendiquent à des titres divers. Une telle conception ne pouvait alors que donner lieu à toutes les conséquences pratiques possibles. Pour le compte de l'Eglise, la question a été traitée d'abord par ses publicistes dont les thèses, en plus de devenir sa doctrine officielle, ont été consignées dans les manuels du droit public ecclésiastique.

Ces auteurs affirment unanimement que l'éducation des enfants revient avant tout aux parents. C'est un droit de nature qui leur est propre et exclusif. C'est autant une prérogative essentielle qu'un devoir impérieux et sacré de la famille. Les parents peuvent l'exercer soit par eux-mêmes, soit par d'autres personnes de leur choix, faute de loisirs ou par suite d'incapacité intellectuelle et morale.

Aussi Luigi Taparelli déclare-t-il sans concession aucune:

L'éducation est tout entière du ressort de l'autorité domestique. [...] La société politique, dans l'état normal des choses, ne peut donc pas s'arroger le droit de diriger l'éducation privée. [...] Quand le père et la mère font défaut à l'enfant, c'est aux plus proches parents à pourvoir à son éducation; ils auront pour cela tous les droits nécessaires²⁰.

Une nuance cependant: en raison de la défaillance ou des limites des parents à assurer l'éducation de leurs enfants

20. Cf. B. DUBALLET, La famille, l'Eglise, l'Etat dans l'éducation, Pullay, chez l'auteur, 1910, p. 318.

particulièrement en ce qui concerne l'éducation publique; les publicistes chrétiens reconnaissent à l'Etat le droit et le devoir de s'intéresser à l'éducation.

Voici, ensuite, comment se développent leurs autres thèses majeures:

- L'éducation intellectuelle et morale sont indissociables; l'Etat doit procurer les moyens les plus convenables d'éducation et la surveiller au double aspect moral et intellectuel, de manière à la maintenir dans les limites de la vérité et de la moralité.
- L'Etat, qui a, lui aussi, le droit et le devoir d'ouvrir à la jeunesse les sources pures du vrai et du bien, n'intervient que pour des raisons accidentelles et de façon supplétive, offrant des garanties aux parents et leur venant en aide dans l'éducation, sans imposer ses propres maîtres et ses écoles aux parents.
- L'Etat n'a pas le droit de monopole. Le P. Costa-Rossetti le stigmatise en ces termes:

L'autorité civile peut, en effet, établir des écoles et les diriger comme telles; mais elle ne peut empêcher les citoyens de fonder aussi des écoles publiques, et, comme telles, de les contrôler et de les diriger par eux-mêmes²¹.

Il ajoute néanmoins une nuance importante:

pourtant l'autorité civile ne peut accorder l'absolue liberté d'instruction.

21. Ibid., p. 321.

Pour sa part, le juriste et canoniste Van Hammerstein conclut que si l'Etat prend en mains l'éducation de la jeunesse contre le gré des parents et de l'Eglise, il commet une triple et criante violation du droit:

Violation du droit des parents; car c'est à eux et non pas à l'Etat que Dieu a confié l'éducation des enfants; et c'est à eux seuls et non pas à l'Etat qu'il demandera compte des âmes des enfants qu'il leur a confiés.

Violation du droit positif établi par le Christ; car l'Eglise et non l'Etat a reçu du Christ le pouvoir d'instruire les enfants et les adultes et, par là, de les mettre sur le chemin de la vie chrétienne.

Violation des droits historiques de l'Eglise; car avant l'existence des Etats modernes de l'Europe, l'Eglise était en légitime possession du droit d'éducation, d'écoles élémentaires et d'innombrables Institutions scientifiques établies par Elle-même. Des traités et des accords internationaux lui ont assuré et reconnu ce droit²².

22. VAN HAMMERSTEIN, Le Schulfrage, Freiburg, Herder, 1877, pp. 6-7; cf. B. DUBALLET, op. cit., p. 326.

Adoptant substantiellement la doctrine de Luigi Taparelli, de Costa-Rossatti et de Van Hammerstein, Mgr Felice Cavagnis, ancien professeur de droit canonique à l'Université pontificale de l'Apollinaire, s'en démarque cependant par des concessions qu'il fait à l'Etat: il estime qu'il faut tout concilier en tenant compte des circonstances; mais il ne se laisse pas pour autant classer parmi les défenseurs d'un droit d'enseignement ordinaire et essentiel de l'Etat. Voici comment il se distingue des autres publicistes chrétiens.

- Il admet qu'une certaine séparation entre l'instruction religieuse proprement dite et l'enseignement laïque peut exister, selon le temps, le lieu et la personne même qui instruit; mais, il insiste sur le fait qu'au moins l'éducation civile doit s'inspirer de l'esprit de la religion et faire partie du programme de l'instruction.

- L'Eglise n'a pas le droit exclusif de fonder et de diriger des écoles. Nul n'a dénié jamais aux parents le droit de faire l'éducation de leurs enfants, ni à l'Etat celui d'établir des écoles, déclare-t-il.

- En ce qui concerne la liberté d'éducation, Mgr Felice Cavagnis reconnaît aux particuliers le droit d'ouvrir des écoles moyennant l'inspection générale de l'Etat; celui-ci a donc le droit et le devoir:

1° d'exercer sa vigilance sur les individus et les corporations qui aident au développement et au perfectionnement de l'humanité, de peur qu'ils n'apportent des troubles dans les rapports juridiques.

2° de punir et de réprimer, au cas de perturbation ou de désordre imminent.

3° de prendre, à défaut des particuliers et des associations, toutes les mesures convenables pour que la perfection civile et le développement social soient conformes aux circonstances concrètes de la société²³.

Tout en reconnaissant à l'Etat le droit d'ouvrir partout ses écoles et de veiller à ce que, dans les écoles privées, il n'y ait aucun fait pouvant troubler l'ordre public, Felice Cavagnis précise toutefois que l'éducateur privé n'est pas un fonctionnaire de l'Etat; il ne peut donc recevoir son autorité d'enseigner de l'Etat, mais seulement la reconnaissance de ses capacités en la matière.

L'intérêt de sa position doctrinale réside dans son habileté à assurer à l'Eglise, au moins, tous les droits que possèdent les particuliers et les corporations en matière d'éducation.

La doctrine, quant à ces droits de l'Eglise, s'est, de fait, élaborée à partir des contradictions et des luttes de ceux que les apologistes appellent les ennemis de l'Eglise, à savoir la société civile dont la pensée libérale était qualifiée d'empiètement sacrilège sur un droit qui tient à la constitution même de l'Eglise.

Pour elle, société légitime, parfaite et juridique, c'est un droit propre, strict et imprescriptible, en même temps qu'un devoir rigoureux, de dispenser l'enseignement. En raison de son institution divine, l'Eglise n'est pas postérieure à la famille, et les droits de l'Etat, dans son rôle d'éducateur, ne sauraient d'aucune façon être

23. Mgr Felice CAVAGNIS, Institutiones juris publici ecclesiastici, III, Rome, 1882. Plus de 80 pages de cet ouvrage sont consacrées à la question des écoles.

assimilés aux siens. Entre elle et l'individu s'établit, de par le baptême, un lien interne définitif que rien ne saurait anéantir, tandis qu'entre ce même individu et l'Etat il n'y a que des relations externes, le citoyen pouvant généralement, s'il le désire, changer de nationalité.

En conséquence, l'Eglise jouit du droit de fonder des écoles, d'un pouvoir direct sur l'enseignement religieux et d'un pouvoir indirect sur les sciences profanes. Nicolas Iung soutient et rappelle que celui-ci est un droit historique acquis:

C'est elle qui, dans le passé, a ouvert la première les universités, ainsi que les écoles publiques près des églises paroissiales ou dans les couvents des moines. A l'heure actuelle, de même que tout citoyen qui en a les capacités intellectuelles et les moyens, l'Eglise, qui est une société parfaite, a le droit d'ouvrir des écoles pour les laïcs pour l'enseignement élémentaire, moyen et supérieur de n'importe quelle discipline²⁴.

Par ailleurs, le droit affirmé en faveur de l'Eglise de fonder des écoles entraîne ipso facto celui d'enseigner pour les associations ecclésiastiques et religieuses, qui vivent en son sein comme personnes juridiques. Même si une congrégation est déclarée illégale dans un pays, les membres qui en font partie conservent le droit légal comme les autres citoyens, si ceux-ci l'ont, d'enseigner dans les établissements fondés en accord avec la législation nationale.

24. Nicolas IUNG, Le droit public de l'Eglise dans ses relations avec les Etats, Paris, Procure Générale du Clergé, 1948, p. 308.

L'Etat a le devoir d'accorder aux institutions scolaires de l'Eglise les mêmes droits civils, au moins les plus communs, que ceux dont jouissent les écoles officielles, moyennant certains standards exigés.

Tout cela nécessite des accords, grâce auxquels s'est créé un véritable droit concordataire qui a pris une place importante dans les institutions du droit public. Voici un plaidoyer du publiciste et professeur de l'Université de Louvain, F.J. Moulart, en faveur du droit concordataire en matière des écoles, quel que soit le régime des relations de l'Eglise et de l'Etat:

L'enseignement est une matière qui doit être réglée à l'amiable; c'est un objet sur lequel les rapports de l'Eglise et de l'Etat doivent être déterminés par un concordat, auquel servent de base les principes que nous venons d'exposer. Là où règne l'unité religieuse et l'union des deux pouvoirs, dans l'Etat catholique, la nécessité de l'accord résulte du principe fondamental de la constitution. Mais, même sous le régime de la séparation, de la liberté des cultes, l'entente est nécessaire; car, d'une part, l'Eglise peut exiger que l'Etat ne mette point d'entraves à l'exercice des droits qu'elle a sur les fidèles, et, de l'autre, les sujets peuvent aussi exiger qu'il respecte leur liberté religieuse, qu'il organise l'enseignement public de manière à l'accorder avec leurs croyances, et à ne froisser en rien leur conscience²⁵.

25. Fernand J. MOULART, L'Eglise et l'Etat ou les deux puissances. Leur origine, leurs relations, leurs droits et leurs limites, Louvain-Paris, Ch. Peeters-Victor Lecoffre, 1895, p. 483.

En résumé, la doctrine catholique sur les rapports entre l'Eglise et l'Etat dans la question scolaire, développée dans les foulées du droit public ecclésiastique, a été rigide, au départ: seuls les parents et l'Eglise ont des droits imprescriptibles, en matière d'éducation; l'Etat "n'a aucun droit propre; son rôle est uniquement d'aider la famille dans ses efforts et de suppléer à ses déficiences²⁶." Mais la réalité complexe des relations de l'Eglise et de l'Etat, ainsi que l'action modératrice de certains publicistes chrétiens ont ramené progressivement cette doctrine à une plus juste vision du rôle de l'Etat. Dès le départ aussi, le discours ainsi élaboré a été confirmé par le magistère et déployé dans la pratique.

Section 3: La question scolaire dans le magistère de l'Eglise

Dans cette section nous n'exposerons, essentiellement et succinctement, que l'enseignement des papes modernes, du Concile Vatican II, ainsi que la législation à laquelle celui-ci a donné lieu dans le Code de droit canonique de 1983. Les documents du Saint-Siège en la matière ne sont ni d'égale importance ni d'un même intérêt;

26. Nicolas IUNG, op. cit., p. 315.

certaines sont plutôt vieillis et désuets à cause du contexte historique et du style qui les ont marqués; d'autres se répètent sans apporter d'élément vraiment nouveau ni original: la lecture et la présentation de cet enseignement doit tenir compte de ces facteurs.

Aussi deux documents revêtent-ils une valeur hors de pair et un intérêt particulier pour notre propos. Il s'agit de l'encyclique Divini illius Magistri de Pie XI (31 décembre 1929), et de la Déclaration de Vatican II, Gravissimum Educationis Momentum. La première constitue, pour la période d'avant le concile, selon le mot de Pie XII, la véritable charte de l'éducation chrétienne et renferme des principes infrangibles²⁷, tandis que la seconde nous donne l'enseignement officiel actuel de l'Eglise. Autour de ces deux textes majeurs gravitent divers autres documents.

27. Lettre de Mgr A. Dell'Acqua, Substitut à la Secrétairerie d'Etat, à Son Eminence le cardinal Roques (31 décembre 1954), à l'occasion du 35^e anniversaire de la publication de l'encyclique "Divini illius Magistri", in Documents Pontificaux de Sa Sainteté Pie XII, 1954, réunis et présentés par R. Kothen, Saint-Maurice (Suisse), Ed. Saint-Augustin, 1956, pp. 578-579.

8 1 - L'enseignement du Saint-Siège²⁸

A. L'école dans la mission de l'Eglise

L'Eglise définit sa mission comme celle d'évangéliser, c'est-à-dire d'annoncer à tous la bonne nouvelle du salut, d'engendrer par le baptême de nouvelles créatures dans le Christ et de les éduquer à vivre en enfants de Dieu. A ce but surnaturel l'Eglise ajoute celui de promouvoir le développement de la personne humaine. D'où l'éloge que fit le pape Paul VI, à l'Angelus, du 8 octobre 1972, de l'école non seulement pour elle-même, mais aussi en référence à la mission de l'Eglise:

Nous vous invitons tous, très chers fils, à saluer avec nous de vos vœux ces ruches de jeunesse, ces arènes d'étude et de formation, ces pépinières de société de demain. Nous ne voulons pas nous mêler aux discussions, qui se déroulent actuellement au sujet des problèmes scolaires, mais observer seulement et admirer pour elle-même l'institution de l'école, tendant à la formation culturelle et morale de la jeunesse. Nous aussi, nous sommes directement et affectueusement concernés en vertu de notre

28. Le terme "Saint-Siège" a trois acceptions différentes: tantôt il désigne le Souverain Pontife avec le gouvernement central et permanent - ou Curie romaine - de la société ecclésiastique, formé des Sacrées Congrégations, des Tribunaux, des Offices et des Secrétariats; tantôt il dénote le pape, compris comme personne unique, qui change au cours des temps; et tantôt enfin il indique l'entité juridique qui constitue l'organisation matérielle du domaine pontifical. Nous l'utiliserons, ici, dans la première acception qui, d'ailleurs, correspond au sens du canon 361 du Code de droit canonique. Ce sens retient notre attention d'autant que le Saint-Siège est source officielle du magistère ecclésiastique et sujet de droit international, jouissant du droit actif et passif de délégation et du droit de négocier des conventions avec les autres sujets internationaux. En outre, le Saint-Siège jouit de la personnalité juridique distincte de celle de l'Eglise, elle aussi sujet de droit international.

mission: c'est pourquoi nous voulons que nos écoles catholiques, expression de la vie, sachent combien elles sont appréciées par l'Eglise de Dieu, et combien elles sont encore encouragées et bénies par nous²⁹.

Dans sa déclaration du 19 mars 1977, la Sacrée Congrégation pour l'éducation chrétienne a également expliqué l'importance de l'école comme moyen pour l'Eglise d'accomplir sa mission:

C'est pour remplir cette mission qu'elle établit des écoles catholiques, parce qu'elle voit dans l'institution scolaire un moyen privilégié de formation intégrale, en ce qu'elle est un lieu où se développe et se transmet une conception du monde, de l'homme et de l'histoire (n.8).

Une constante se dégage des documents du Saint-Siège: lorsqu'on y fait l'éloge de l'école comme moyen privilégié d'éducation et d'évangélisation, l'on pense avant tout à l'école catholique. L'encyclique Divini illius Magistri, reprenant le canon 1374 du Code de droit canonique de 1917, avait même interdit aux catholiques de fréquenter les écoles non-catholiques ou neutres³⁰. Mais les successeurs de Pie XI ne réitéreront pas cette interdiction. Expriment, en effet, leur sympathie pour l'école publique, les papes

29. PAUL VI, PP, "Allocution au sujet de l'école", Angelus, 8 octobre 1972, in Documents Pontificaux de Paul VI, 1972, XI, Saint-Maurice (Suisse), éd. Saint-Augustin, 1975, p. 638.

30. Les écoles neutres sont, sommairement, celles dont la loi, dans certains Etats, exclut du programme tout enseignement religieux et tout symbole du culte.

n'anathématisent plus des catholiques qui y enseignent, la fréquentent ou lui confient leurs enfants. C'est dans l'esprit de cette ouverture que Paul VI déclarait:

Notre sympathie se tourne, avec non moins d'affection, vers toute école digne de ce nom. Nous regardons avec le plus grand intérêt le développement que l'école est en train de prendre dans la société contemporaine et nous remarquons avec grand espoir la convergence, dans une collaboration harmonieuse, de tous ceux qui sont intéressés directement à l'école: la famille [...], les enseignants [...], les écoliers et les étudiants [...]. Quel bonheur, quel progrès, si tous ensemble réussissent, dans la ferveur, dans l'ordre, dans l'engagement, à construire ensemble l'école moderne³¹!

Plus explicite encore est la Sacrée Congrégation pour l'éducation chrétienne, en prenant partie, dans son document de 1977, pour le pluralisme scolaire par lequel elle entend:

la coexistence et si possible la coopération de systèmes scolaires variés, qui permettent aux jeunes de se former des critères de valeur basée sur une conception spécifique du monde, comme aussi de se préparer à participer activement à la construction d'une communauté et, par là, à la construction de la société. C'est dans une telle perspective qu'une place spéciale revient à l'école catholique dans l'organisation scolaire selon les différentes modalités et possibilités qui se présentent dans les divers contextes nationaux. Par l'offre de cette alternative, l'Eglise entend aussi répondre aux besoins de coopération positive qui se manifestent dans un monde caractérisé par le pluralisme culturel, elle contribue à promouvoir la liberté de conscience et le droit des parents à choisir l'école qui répond le mieux à leurs vues éducatives (n.13).

31. PAUL VI, PP, Allocution du 8 octobre 1972 citée.

Ces textes témoignent d'une volonté manifeste de l'Eglise, attentive aux signes des temps, de répudier le monopole scolaire tant pour l'Etat que pour elle-même.

B. L'école dans les pays de mission

Dans les pays de mission, - ceux qui présentent une jeune Eglise encore fortement appuyée sur l'aide de missionnaires étrangers - l'école a pris une importance progressivement accrue, dans la pensée de l'Eglise.

Jusqu'à la fin du XVIIIe siècle, l'ensemble des missions peut être divisé en trois groupes: les missions du Padroado portugais; celles du Padronado d'Espagne et celles que, depuis 1650, la Propagande a envoyées vers l'Asie sans que leur position vis-à-vis du Padroado ait jamais été bien nette. Le Zaïre, soit dit en passant, relevait, à cette époque, du Padroado portugais.

Les bulles pontificales concernant ce dernier en particulier et antérieures au XIXe siècle énuméraient les obligations que devait assumer la Couronne de Portugal et qui étaient la contrepartie des privilèges très étendus qu'elle obtint en matière ecclésiastique. Les papes Nicolas V, Calixte III, Léon X, Paul III et Sixte V avaient spécifié que le roi de Portugal devait entretenir et réparer les églises, oratoires, monastères, et autres lieux sacrés dans les diocèses; qu'il devait fournir tout ce qui était nécessaire au culte

divin; qu'il devait construire les églises, chapelles, et monastères là où la nécessité le demanderait, et pourvoir ces édifices du personnel suffisant.

Mais dans toutes ces stipulations il n'y avait pas un mot au sujet de l'enseignement; il n'était nulle part question des écoles. Celles-ci furent créées dans les territoires du Padroado non parce que les bulles pontificales, qui formaient le corpus juridique du Patronat, l'exigeaient; mais parce que la piété des Portugais et les nécessités mêmes de l'apostolat le commandaient. Elles furent d'ailleurs généreusement soutenues par la Couronne. Il en alla de même dans la zone du Padronado espagnol.

Cependant, la conviction des souverains pontifes restait que des missions sans écoles étaient des missions sans avenir. Ainsi, dès 1659 la Propagande envoya les instructions suivantes aux Vicaires Apostoliques de la société des missions étrangères de Paris:

Etablissez des écoles partout, avec le plus grand soin et la plus grande diligence; enseignez gratuitement à la jeunesse de ces pays le latin et la doctrine chrétienne dans leur langue à eux; faites aussi en sorte qu'aucun catholique ne confie l'éducation de ses enfants à des infidèles, mais à vous et à vos gens³².

En 1669, la Constitution de Clément IX enjoignit les missions d'intensifier cette forme d'apostolat: dans toutes les paroisses,

32. "Scholas ubique, summa cura et diligentia erigite, et juventutem illarum regionum gratis docete linguam latinam et doctrinam christianam vernaculo idiomate; et conemini quoque ut nullus catholicus tradat filios infidelibus erudiendos, sed vobis vestrisque", in S.C. de Propaganda Fide, Instructio Ad Vicarios Ap. Societatis Mission. ad externos, 1659, Collectanea, I, n. 135, p. 43.

surtout dans les bourgs de quelque importance, il fallait une école où l'on enseignerait "outre les rudiments de la foi chrétienne, la science de la grammaire et les autres arts libéraux³³." Le motif y était clairement donné: par-dessus le salut des âmes individuelles, c'est l'établissement complet de l'Eglise qu'il fallait assurer³⁴. A cette double motivation s'ajoutait la mission civilisatrice de l'Eglise: le Saint-Siège était persuadé que des chrétientés illettrées seraient toujours mineures et qu'il y avait erreur de principe à perpétuer les tutelles.

Par la suite, les documents officiels du Saint-Siège sur la question scolaire dans les pays de mission se multiplièrent, ainsi que le révèle l'impressionnant répertoire qu'en ont dressé les PP. M. Ledrus et P. Charles³⁵. Pie XII les résume bien et donne un condensé de la pensée du Saint-Siège sur l'importance de l'école en terres de mission:

La jeunesse, surtout celle que l'on cultive par les lettres, les études supérieures et les arts libéraux, dirigera demain les affaires de son pays. Tous reconnaissent l'importance des soins qu'il faut donner à l'éducation, aux écoles, aux collèges. Nous exhortons donc paternellement les supérieurs des Missions à ne

33. "Ultra fidei christianae rudimenta, grammatices etiam institutionem, ceterasque artes liberales", Consitutio Clementis IX, 13 sept. 1669, Contra nonnullos abusos Ecclesiasticorum in Indiis Orientalibus, Collect. 187, p. 63.

34. "Ut vero fideles adhuc in iis regionibus pubescens litterarum alimento coalescat, et pueri reddantur idonei ad res ecclesiasticas percipiendas."

35. M. LEDRUS et P. CHARLES, "Exposé général: Le pourquoi de l'enseignement dans les missions", in L'éducation chrétienne aux missions, Louvain, Museum Lessanum, 1933, pp. 329-337.

rien épargner de leurs peines ni de leurs ressources pour développer ces entreprises. Les écoles, en effet, nouent d'opportunes relations entre les missionnaires et les païens de toute classe. La jeunesse, surtout, souple encore comme la cire, éprouve plus aisément le désir de comprendre, d'apprécier et d'embrasser la doctrine catholique. Ces jeunes plus instruits seront demain les chefs de l'Etat; les masses les suivront comme leurs guides et leurs maîtres. Ainsi, [...] un plus grand nombre éprouvera un attrait secret pour la beauté supérieure de cette religion et la charité de ceux qui la professent. Ces écoles et collèges servent aussi éminemment à réfuter les erreurs de tout genre que répandent de plus en plus les non-catholiques et les communistes et qui atteignent ouvertement ou en secret surtout les jeunes³⁶.

Le pape a ainsi énoncé des visées intéressées sinon apologétiques, conformes à l'enseignement traditionnel de l'Eglise. L'histoire des peuples devrait, seule, juger une telle conception de l'école et dresser son bilan en pays de mission.

C.. A qui appartient-il de donner l'éducation?

Cette question est fondamentale; la réponse du Saint-Siège reflètera substantiellement celle des publicistes chrétiens. Aussi Pie XI, dans Divini illius Magistri, affirme-t-il d'emblée que l'éducation est nécessairement oeuvre de l'homme vivant en société, et non de l'homme isolé. Or, trois sociétés, établies par Dieu et ayant chacune sa fin propre, se sentent la responsabilité d'éduquer l'enfant. Deux sont d'ordre naturel: la famille et l'Etat; la troisième, l'Eglise, est une société surnaturelle.

36. PIE XII, PP, Lettre encyclique Evangelii praecones, 2 juin 1951, in Documents Pontificaux de Sa Sainteté Pie XII, 1951, réunis et présentés par R. Kothén, Saint-Maurice (Suisse), éd. L'Oeuvre de Saint-Augustin & Paris, éd. Labergerie, 1954, p. 216.

1° La famille

Les parents, du fait de la procréation, reçoivent une mission de Dieu et un droit inviolable dans l'éducation de leurs enfants. Quant à l'école, par rapport à ce droit de la famille, Divini illius Magistri s'empresse de préciser qu'elle n'est qu'une institution auxiliaire et complémentaire de la famille et de l'Eglise, mais elle n'en est pas moins nécessaire pour que les nouvelles générations soient instruites dans les arts et les sciences qui font la richesse et la prospérité de la société civile. Pie XI prend soin d'ajouter que cette institution sociale de l'école se fit d'abord par l'initiative de la famille et de l'Eglise bien avant l'intervention de l'Etat.

2° L'Eglise

D'après l'encyclique Divini illius Magistri (nn. 14-28), l'Eglise revendique, d'une manière suréminente, la charge de l'éducation - et donc de l'école - à deux titres d'ordre surnaturel reçus exclusivement de Dieu.

Le premier titre se fonde sur la mission expresse et sur l'autorité suprême du magistère que le Christ, son fondateur, lui a conférées: "Tout pouvoir m'a été donné au ciel et sur la terre. Allez donc, de toutes les nations faites des disciples, les baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit, et leur apprenant à observer tout ce que je vous ai prescrit" (Mt 28, 18-20).

Le second titre est la maternité surnaturelle par laquelle l'Eglise, épouse du Christ, engendre, nourrit et élève les âmes dans la vie divine de la grâce par ses sacrements et son enseignement.

En conséquence, l'Eglise affirme sa nécessaire indépendance vis-à-vis tout pouvoir terrestre, aussi bien dans l'origine que dans l'exercice de sa mission éducatrice, et non seulement dans ce qui concerne l'objet propre de cette mission, mais aussi dans le choix des moyens nécessaires ou convenables pour la remplir. Cette allégation de droit et de fait n'est qu'un corollaire de la définition que l'Eglise s'est donnée d'elle-même comme une société parfaite.

3° L'Etat

Tout en affirmant avec force le droit de l'Eglise et de la famille en matière de l'éducation, l'enseignement des papes reconnaît que ce droit ne peut porter aucune atteinte aux droits authentiques et personnels de l'Etat. Ces droits sont communiqués à la société civile par l'auteur même de la nature, non pas à un titre de paternité, comme à l'Eglise et à la famille, mais en vertu de l'autorité sans laquelle elle ne peut promouvoir le bien commun temporel, qui est justement sa fin propre.

Quant aux rapports de l'Eglise et de l'Etat dans l'oeuvre de l'éducation, Divini illius Magistri se réfère simplement aux principes déjà exposés par Léon XIII dans son encyclique Immortale Dei (1er novembre 1885). Le pouvoir ecclésiastique et le pouvoir civil

ont, en effet, la suprématie, chacun dans leur ordre; ils ont l'un et l'autre des limites déterminées qui les contiennent, limites définies directement par la nature et la fin propre de chacun. Mais dans le concret, l'enseignement du Saint-Siège dans son ensemble recommande un accord harmonieux entre les deux pouvoirs. D'une part, l'Eglise prouve par là que la formule "l'Etat hors de l'école", considérée comme un axiome qui a régi la politique d'éducation de l'Europe chrétienne jusqu'à la fin du XVIIIe siècle, est définitivement révolue. D'autre part, elle s'oppose au monopole étatique qui s'est fait jour depuis quelques années par le phénomène de laïcisation ou d'étatisation.

Les Etats tendent, de fait, de plus en plus à subordonner l'éducation comme un moyen à des fins politiques; ils désirent diriger l'instruction vers un but très particulier et réaliser par elle l'homogénéité civique la plus complète: c'est une des conséquences du système des subventions conditionnées.

L'enseignement du Saint-Siège n'attaque pas le principe de la subvention en soi; au contraire; car un certain droit de regard est admis et en est même la conséquence nécessaire: l'Etat demeure responsable de l'utilisation qu'il fait des fonds publics. Cependant, le Saint-Siège a toujours dénoncé certaines nuances de la politique qui, dans l'application, peuvent se faire jour, ainsi que les conditions imposées à l'octroi de subsides, qui puissent rendre intenable la position des écoles catholiques.

Du reste, le Saint-Siège tient pour ayant valeur permanente, les principes fondamentaux exprimés, repris et réaffirmés depuis Léon XIII. Le substitut à la Secrétairerie d'Etat de Pie XII n'écrivait-il pas à l'archevêque de Rennes, le 31 décembre 1954:

[C']est [...] pour rappeler les justes conditions [de la] formation que furent magistralement exposés par Pie XI en 1929 les droits et les devoirs respectifs de l'Eglise, de la famille et de l'Etat à l'égard de la jeunesse. Les difficultés de la vie moderne, l'évolution des événements et de l'opinion ne sauraient, en aucune manière, restreindre ni estomper la valeur permanente des principes contenus dans l'encyclique pontificale³⁷.

Pie XII lui-même a confirmé plus rigoureusement encore la pérennité des principes énoncés dans Divini illius Magistri, synthèse de l'enseignement de l'Eglise avant le Concile Vatican II:

Les principes infrangibles que ce document pontifical énonce sur les missions respectives de l'Eglise, de la famille et de l'Etat en matière d'éducation reposent sur la nature des choses et sur la vérité révélée; ils ne sauraient être ébranlés par le flux et le reflux des événements. [...] Véritable charte de l'éducation chrétienne, "en dehors de laquelle il ne peut y avoir d'éducation complète et parfaite", cette encyclique s'offre, aujourd'hui comme hier, à l'étude de tous ceux qui, loyalement, désirent connaître sur ce point, dans son authentique et sereine expression, la pensée de l'Eglise, à laquelle appartient d'une manière suréminente la mission éducatrice³⁸.

37. Lettre de Mgr A. Dell'Acqua citée (note 27), p. 579.

38. PIE XII, PP, "Message aux Catholiques de Belgique", 24 août 1955, in Documents Pontificaux de Sa Sainteté Pie XII, 1955, réunis et présentés par Mgr Simon Delacroix, Saint-Maurice (Suisse), éd. Saint-Augustin, 1957, pp. 271-272. Nous soulignons.

Sans se démarquer pour autant de son prédécesseur, Jean XXIII, ce pape "de transition", a été plus nuancé et a recommandé d'être attentif aux signes des temps dans l'application de ces principes:

Nous le déclarons sans hésiter, ce document capital n'a rien perdu de sa vérité. Aujourd'hui comme hier, l'Eglise affirme hautement que ses droits et ceux de la famille en ce domaine sont antérieurs à ceux de l'Etat; aujourd'hui, comme hier, l'Eglise affirme son propre droit d'avoir des écoles où soit inculquée, par des maîtres aux convictions solides, une conception chrétienne de la vie, où tout l'enseignement soit donné dans la lumière de la foi. [...] Dans l'organisation de l'enseignement chrétien d'autre part, ils sauront adapter aux nouvelles situations les principes toujours actuels de l'encyclique. Bien des choses, en effet, ont changé ou évolué depuis trente ans³⁹.

Cet "aggiornamento", suggéré par le pape, ici comme dans les autres domaines, devait se réaliser par le deuxième concile de Vatican. Celui-ci déplacera sans doute les accents de l'enseignement du Saint-Siège; mais le transformera-t-il substantiellement par rapport aux principes dont la pérennité, selon les papes, relève du dépôt révélé?

39. JEAN XXIII, PP, "Message à l'occasion du trentième anniversaire de l'encyclique "Divini illius Magistri", 30 décembre 1959, in Textes & Allocutions de SS. Jean XXIII publiés dans Nouvelles de Chrétienté, Années 1958 et 1959, Paris, éd. Civitec, 1960, pp. 590-591.

§ 2 - Vatican II ou l'enseignement actuel de l'Eglise

La pensée du Concile sur la question scolaire est consignée dans sa Déclaration Gravissimum Educationis Momentum. La lecture de ce document nous révèle que, d'une part, il se situe dans la fidèle continuité de la tradition de l'Eglise; d'autre part, l'influence des documents internationaux⁴⁰ en la matière y paraît évidente et en renouvelle le contenu. Pour présenter cet enseignement, une démarche essentiellement historique nous paraît utile et fidèle à notre méthode.

A. La doctrine des Conciles antérieurs

Les Conciles antérieurs à Vatican II ne semblent pas avoir formulé de définitions expresses des droits de l'Eglise en matière d'enseignement. Point n'en était besoin, ces droits n'étant attaqués par personne. Il suffisait de les exercer selon toute leur étendue, en établissant des écoles et en les soumettant à de sages règlements disciplinaires qui ne laissaient pas soulever un argument contre le

40. L'on sent notamment un arrière-fond des documents suivants, reconnus par les Nations: la Déclaration universelle des Droits de l'homme (spécialement son article 26) (10 décembre 1948); le Protocole additionnel à la Convention de sauvegarde des droits de l'homme et des libertés fondamentales (20 mars 1952); et la Recommandation et Convention concernant la lutte contre la discrimination dans le domaine de l'enseignement (UNESCO, 14 décembre 1960).

droit lui-même. Cependant, quelques Conciles n'ont pas manqué d'évoquer certains problèmes touchant à l'enseignement.

Ainsi, le Ve Concile de Latran (1512-1517) porte un décret sur les matières que les maîtres doivent enseigner aux enfants et aux jeunes, en vue de former des habitudes de vertu dans la jeunesse⁴¹.

Le Concile s'exprimant dans les termes les plus généraux, il va sans dire que son décret s'appliquait à toutes les écoles sans distinction et obligeait tous les enseignants.

Au Concile de Trente, les pères placèrent les séminaires sous l'autorité exclusive des évêques⁴². Puis, en ce qui concerne les écoles en général, ils leur reconnurent entre autres droits, celui de surveillance et de visite, et en déterminèrent l'objet⁴³. En outre, en sa session XXII, chapitre VIII, il rangea les écoles parmi les lieux de piété sur lesquels l'autorité ecclésiastique exerce une action légitime.

41. Le Concile dit en substance: Et cum omnis aetas ab adolescentia prona sit ad malum, et teneris annis assuefieri ad bonum magni sit operis et effectus, statuimus et ordinamus, ut magistri scholarum et praeceptores, pueros suos sive adolescentes nedum in grammatica et rhetorica, ac ceteris huiusmodi audire et instruere debeant, verum etiam docere teneantur ea, quae ad religionem pertinent, ut sunt praecepta divina, articuli fidei, sacri hymni et psalmi, ac sanctorum vitae: diebusque festivis nihil aliud eos docere possint, quam in rebus ad religionem et bonos mores pertinentibus, eosque in illis instruere, hortari et cogere in quantum possunt teneantur; ... nihilque contra bonos mores, aut quod impietatem inducat, eis legere possint (Concil. Lateran. V. coll. Labbe, t. XIV, cf. B. DUBALLET, op. cit., p. 116).

42. Sess. XXII, cap. VIII.

43. Sess. XXIV, cap. III.

Les Conciles provinciaux du XVIe siècle⁴⁴ prirent les décrets de Latran et de Trente pour base de leurs règlements particuliers.

Si chacun de ces Conciles ne fournit pas une démonstration rigoureuse des droits de l'Eglise sur l'enseignement profane, tous expriment du moins sa pensée sur la question scolaire. Ce sont partout le même esprit, les mêmes principes, les mêmes règlements, les mêmes droits basés sur la mission divine de l'Eglise qui est d'éloigner les âmes du mal, et de les diriger au salut éternel en les formant à la foi et aux autres vertus chrétiennes.

44. Parmi ces Conciles provinciaux, l'ont peut citer :

- Le premier et le second Conciles provinciaux de Cologne : l'un, après avoir rappelé les principes généraux, décréta des mesures destinées à éloigner des écoles certains maîtres ambulants qui répandaient déjà l'hérésie luthérienne (Concil. Colon. I, 1536, part. XII, cap. I); l'autre s'occupa spécialement des livres qui pouvaient être admis dans les écoles : "Interest quoque reipublicae christianae, quales auctores juventuti praelegantur, ne libri obscoeni, suspecti, aut contagiosi, eorum qui perfidiae suae virus, religionisque et pietatis odium tenerae juventuti suis scriptis instillant, sed tantum casti, pii, et religioni orthodoxae consentientes auctores praelegantur: quod judicium cum non sit penes omnes, statuimus nullum auctorem in trivialibus ludis proelegendum, qui non sit a Decano artium vicinae et catholicae universitatis examinatus et ad proelegendum juventuti admissus" (Concil. Colon. II, 1543, cap. III);

- le Concile provincial de Mayence, en 1543, qui attribua aux évêques le droit de surveiller les universités avec les écoles diocésaines et paroissiales,

- les Conciles célébrés dans la seconde moitié du seizième siècle ne tinrent pas un langage différent. Ce fut le cas du Concile de Bordeaux, en 1583; approuvé en tout par le Saint-Siège, il insista sur l'importance d'une bonne éducation de la jeunesse et décréta que personne n'en serait chargé, qui ne fût d'une foi intègre et de bonnes moeurs (Conc. provin. Burdigal., 1583, décret. XXII).

Au Concile Vatican I, la question de l'enseignement n'a été ni discutée, ni définie. Toutefois, les travaux préparatoires en avaient parlé longuement, mais l'interruption du Concile ne permit pas de la soumettre à la décision des pères. En effet, un Schema avait été préparé, qui rejetait en termes énergiques les erreurs déjà condamnées par le Syllabus⁴⁵ publié en 1864 et les autres actes du Saint-Siège. Voici la teneur de ce Schema:

Parmi tant de violations des droits les plus sacrés perpétrées en notre époque pour semer parmi les nations l'erreur et fausser la moralité chrétienne, il en est une des plus pernicieuses qui consiste à soutenir insidieusement que toutes les écoles sont soumises au pouvoir séculier et qu'ainsi l'autorité de l'Eglise, dans sa mission de pourvoir à l'éducation et à l'instruction religieuse de la jeunesse chrétienne, peut impunément être rejetée. Et même, certains hommes sont allés

45. Le Syllabus "se fonde sur la doctrine de la société parfaite pour combattre directement, par voie de condamnations, les "principes subversifs de la constitution de l'Eglise." [...] Le Syllabus développe, au paragraphe V, les erreurs relatives à l'Eglise et à ses droits, et au paragraphe VI, les erreurs relatives à la société civile, considérée soit en elle-même, soit dans ses rapports avec l'Eglise. Un certain nombre de thèses sont à la fois les témoins du développement du droit public ecclésiastique, et les garants d'utilisations ultérieures. Elles affirment que l'Eglise est une société parfaite et pleinement libre (proposition 19), et qu'elle n'accepte pas l'absolutisme étatique (proposition 9). Elles attestent que l'Eglise possède un véritable pouvoir propre (proposition 20), et qu'elle est une société hiérarchique (proposition 34). [...] La proposition 43 considère les concordats comme de véritables traités" (Marie ZIMMERMANN, op. cit., pp. 38-39); cf. aussi Jean-Martial-Léon BESSE, Le Syllabus, L'Eglise et les libertés, Paris, Nouvelle Librairie Nationale, 1913, pp. 81-226.

jusqu'à prétendre que la religion catholique devrait être exclue tout à fait de l'éducation publique et que toutes les écoles devraient être simplement scientifiques. Mais à cette corruption de la morale la plus solide et de la plus profonde doctrine, est opposé l'enseignement de l'Eglise fondée par le Christ pour conduire les hommes par la foi et une discipline salutaire, par ses enseignements et ses conseils, à la vie éternelle. Elle a le droit et le devoir de pourvoir (pervigilat) soigneusement à ce que la jeunesse catholique reçoive une bonne éducation et soit instruite surtout en ce qui concerne les choses de la vraie foi et de la pure morale...

Le langage de ce Schema est clair, fort et sans compromis d'aucune sorte. Cependant, si la matière avait été discutée et définie, la définition même aurait pu être encore plus compréhensible. Un postulatum de Mgr C. Greith, évêque de Saint-Gall, soumis au Concile le 5 avril 1870, illustre cette insatisfaction. Le prélat suisse comprenait mal, en effet, que le Concile ait passé les écoles mixtes sous silence. D'où il réclamait:

que le Concile condamne les écoles mixtes, de quelque genre ou degré que ce soit;
qu'il exhorte très sérieusement les Evêques, les prêtres de paroisses et les parents, les premiers à lutter de tout leur pouvoir contre de telles écoles; les seconds à essayer d'en détourner la jeunesse chrétienne; les troisièmes, les parents, à ne jamais leur confier leurs enfants;
qu'on avertisse les magistrats civils d'avoir à faire restituer à l'Eglise les écoles de fondation catholique qu'on lui a enlevées par une législation aussi violente qu'injuste et, d'accorder aux catholiques cette liberté d'instruction qui, au reste, peut être justement réclamée par l'autorité paternelle⁴⁶.

46. B. DUBALLET, op. cit., pp. 334-335.

Telles sont les doctrines qui prévalurent aux conciles antérieurs, sans qu'elles aient fait, cependant, l'objet d'une définition générale et absolue.

A la veille de Vatican II, la doctrine commune de l'Eglise sur la question scolaire était celle énoncée dans Divini illius Magistri du pape Pie XI. Quoi qu'il en soit de ses mérites, cette encyclique - avec elle toute la doctrine de l'Eglise en la matière - fut passée au crible à la veille du deuxième concile de Vatican⁴⁷. En effet, elle apparaissait aux yeux de beaucoup de catholiques, sous certains aspects, vieillie, et sur de nombreux points, dépassée. La perspective elle-même qui était la sienne - face à un Etat totalitaire dans une nation officiellement et réellement catholique - était jugée totalement inadaptée au monde démocratique et pluraliste actuel. Les questions suivantes se posaient:

Quelle attitude l'Eglise doit-elle adopter devant ces prétentions croissantes de l'Etat en matière d'éducation? Pourra-t-on continuer d'affirmer que le droit de la société civile à donner l'éducation est un simple droit de suppléance? Peut-on continuer d'ignorer la réalité et la puissance de l'Etat dans ce domaine? L'autorité publique et l'Eglise doivent-elles continuer à se considérer comme concurrentes en matière scolaire? Quelle doit être la place de l'Eglise dans les écoles publiques, à tous les niveaux? L'Eglise ne doit-elle pas mettre toute son énergie à

47. Cf. l'article de Mgr Luis E. HENRIQUEZ, "La déclaration sur l'éducation chrétienne", in Bernard LAMBERT, La nouvelle image de l'Eglise. Bilan du Concile Vatican II, Paris, Mame, 1967, pp. 354-377.

pousser le laïc catholique, techniquement préparé, à entrer dans les écoles de l'Etat, à tous les niveaux, pour les illuminer de l'intérieur de la clarté de la foi et du témoignage de la vie chrétienne⁴⁸?

A ces questions, et à d'autres encore, l'on attendait une réponse claire et ferme de la part du Concile.

B. La Déclaration conciliaire "Gravissimum Educationis Momentum"

Afin d'apprécier les tendances des pères conciliaires et l'extrême difficulté qu'éprouva le deuxième concile de Vatican à préciser une doctrine commune en matière d'éducation, nous suggérons la lecture des études de Jean Hadot et de Mgr Luis E. Henriquez⁴⁹ qui résument bien les avatars de la rédaction de ce document conciliaire promulgué le 28 octobre 1965. Qu'il nous suffise d'en donner, ici, la portée et le contenu.

Ainsi que l'indique le terme, il s'agit non pas d'une constitution dogmatique ou d'un décret du Concile, mais d'une déclaration:

48. Ibid., p. 359.

49. -Jean HADOT, "La position de l'Eglise catholique sur l'enseignement selon Vatican II", in Actes du Colloque du X^e anniversaire de l'Institut d'histoire du christianisme de l'ULB, 22-23 avril 1976, Bruxelles, éd. de l'Université Libre de Bruxelles, 1977, pp. 257-265;

-Mgr Luis E. HENRIQUEZ, loc. cit.

La déclaration apparaît pour la première fois, à notre connaissance, dans le langage technique des conciles: le terme est employé pour des textes qui s'adressent à tous les hommes, croyants et incroyants, auxquels l'Eglise expose (déclare) sa façon de voir sur certaines questions qui les concernent tous, les catholiques comme les autres⁵⁰.

Le Concile, dit en effet le préambule, proclame, dans ce document, "quelques principes fondamentaux sur l'éducation chrétienne, surtout dans les écoles, qu'une commission spéciale [devrait], après le Concile, développer plus en détail, et les conférences épiscopales appliquer à la variété des conditions locales."

La première partie du corps de la Déclaration (nn. 1-3) s'ouvre par l'affirmation du droit, fondé sur la dignité même de la personne humaine, que tous les hommes ont à l'éducation, sans distinction de race, d'âge ou de condition; droit qui doit devenir une réalité et pour l'exercice duquel tous doivent s'unir, spécialement "ceux qui gouvernent les peuples ou dirigent l'éducation."

Le Concile affirme que "la tâche de dispenser l'éducation qui revient en premier lieu à la famille, requiert l'aide de toute la société." C'est pourquoi "des responsabilités et des droits précis

50. René METZ, Histoire des conciles, (Que sais-je ?), Paris, Presses Universitaires de France, 1968, p. 115

reviennent à la société civile en tant qu'il lui appartient d'organiser ce qui est nécessaire au bien commun temporel." Aussi est-il de son devoir de promouvoir l'éducation de la jeunesse de multiples manières: en garantissant les devoirs et les droits des parents et des autres personnes qui jouent un rôle dans l'éducation, en leur fournissant son aide dans ce but et selon le principe de subsidiarité, en complétant, en accord avec eux, l'effort des parents et des autres sociétés, lorsque cet effort n'est pas suffisant; "en outre, en fondant ses écoles et institutions éducatives propres, dans la mesure où le bien commun le demande."

La responsabilité de l'éducation concerne enfin, à un titre tout particulier, l'Eglise parce que:

- 1) elle est une société humaine qui doit être reconnue comme compétente pour donner une éducation;
- 2) sa mission est d'annoncer aux hommes la voie du salut, de communiquer aux croyants la vie du Christ et de les aider par une sollicitude de tous les instants à atteindre le plein épanouissement de cette vie;
- 3) comme mère, elle est tenue d'assurer à ses enfants l'éducation qui imprégnera toute leur vie de l'esprit du Christ;
- 4) elle doit aider tous les peuples à "promouvoir la perfection complète de la personne humaine, [...] pour le bien de la société terrestre et pour la construction du monde qui doit recevoir une figure plus humaine."

La seconde partie (nn. 4-12) expose les divers moyens à mettre en oeuvre pour rendre effectif le droit de tous à l'éducation, et celui des fidèles à l'éducation chrétienne. Entre tous les moyens d'éducation, l'école tient une importance particulière (n. 5). Quant à la société civile, ses tâches sont précisées en ces termes:

Le pouvoir public, dont le rôle est de protéger et de défendre les libertés des citoyens, doit respecter la justice distributive en répartissant les subsides publics de telle sorte que les parents puissent jouir d'une vraie liberté dans le choix de l'école de leurs enfants, conformément à leur conscience. [...] Il doit donc assurer le droit des enfants à une éducation scolaire adéquate, veiller à la capacité des maîtres, au niveau des études ainsi qu'à la santé des élèves, et, d'une façon générale, développer l'ensemble du système scolaire, en gardant devant les yeux le principe de subsidiarité, et donc en excluant tout monopole scolaire, lequel est opposé aux droits innés de la personne humaine, au progrès et à la diffusion de la culture elle-même, à la concorde entre les citoyens, enfin au pluralisme aujourd'hui en vigueur dans une multitude de sociétés (n. 6).

C'est après ce rappel des obligations que le Concile félicite les autorités et les sociétés civiles qui, compte tenu du caractère pluraliste de la société moderne, soucieuse de la juste liberté religieuse, aident les familles pour qu'elles puissent assurer à leurs enfants, dans toutes les écoles, une éducation conforme à leurs propres principes moraux et religieux.

Le reste de cette partie du document conciliaire se consacre aux écoles, facultés et universités catholiques.

Les écoles catholiques

La présence de l'Eglise dans le domaine scolaire se manifeste à un titre particulier par l'école catholique. Tout autant que les autres écoles, celle-ci poursuit des fins culturelles et la formation humaine des jeunes. En s'ouvrant comme il convient aux progrès des temps, elle forme ses élèves pour qu'ils travaillent efficacement au bien de la communauté terrestre, et, en même temps, les prépare au service du royaume de Dieu.

Le Concile souligne que les maîtres des écoles catholiques doivent avoir les connaissances profanes et religieuses nécessaires et accomplir leur tâche dans un esprit de charité et d'apostolat. Puis il précise:

Le rôle de ces maîtres est un apostolat proprement dit, tout à fait adapté, en même temps que nécessaire, à notre époque: un vrai service rendu à la société. Et aux parents catholiques, le Concile rappelle leur devoir de confier leurs enfants, où et lorsqu'ils le peuvent, à des écoles catholiques, leur devoir de soutenir celles-ci selon leurs ressources et de collaborer avec elles pour le bien de leurs enfants (n. 8).

Diverses sortes d'écoles catholiques

Que, déclare le Concile, toutes les écoles qui, d'une façon ou d'une autre, dépendent de l'Eglise, se rapprochant au maximum de l'idéal de l'école catholique, bien que, selon les circonstances locales, elles puissent revêtir des formes diverses. L'Eglise tient aussi pour très précieuses les écoles qui, surtout sur les territoires des jeunes Eglises, accueillent également les élèves non-catholiques (n. 9).

Facultés et universités catholiques

Les écoles supérieures, et surtout les universités et les facultés, sont l'objet d'un soin vigilant de l'Eglise. Le Concile souligne l'importance de leur mission pour le progrès de la culture intellectuelle, la recherche scientifique et de la pensée chrétienne dans le monde. Les universités et facultés catholiques devront être fondées et opportunément réparties dans les différentes parties du monde, mais il convient "qu'elles brillent moins par leur nombre que par la valeur de leur enseignement."

Les pasteurs de l'Eglise devront prendre soin sans réserve de la vie spirituelle des étudiants des universités catholiques et "fonder auprès des universités non catholiques de foyers et centres universitaires catholiques où des prêtres, des religieux et des laïcs, spécialement choisis et préparés, offrent en permanence à la jeunesse universitaire une assistance spirituelle et intellectuelle" (n. 10).

La Déclaration Gravissimum Educationis Momentum a-t-elle répondu aux attentes que suscitait Vatican II? Nous tenterons de répondre à cette question dans le dernier chapitre de la présente étude. Quoi qu'il en soit, ce document conciliaire constitue l'enseignement officiel de l'Eglise, lequel a été codifié dans la nouvelle législation canonique.

§ 3 - La législation scolaire de l'Eglise

Il est assez rare que les études traitant des conceptions de l'Eglise sur l'école se réfèrent au Code de droit canonique: l'on cite

plus généralement les allocutions et les encycliques pontificales. Cette préférence s'explique par le fait que ce genre de document traite largement du sujet et qu'il dispense d'épiloguer sur les mots. Par contre, dans un texte de loi, tous les termes sont pesés et doivent être rigoureusement interprétés. Malgré cet aspect qui rebute certains, et à la différence du genre littéraire des allocutions et encycliques, les articles du Code présentent l'avantage de livrer, pour ainsi dire, à l'état pur et dans un style concis, les exigences de l'Eglise.

Le premier Code de droit canonique, rappelons-le, fut promulgué par le pape Benoît XV le jour de la Pentecôte 1917; et on sait qu'il vient d'être révisé, donnant lieu à celui qu'a promulgué Jean-Paul II le 25 janvier 1983. Depuis le 27 novembre 1983, les dispositions du Code de 1917 ont été abrogées (c. 6, §1) ainsi que toutes les dispositions légales contraires au nouveau droit, ou celles qui n'ont pas été maintenues dans le nouveau texte.

Pour notre propos, à part un coup d'oeil rapide sur la législation antérieure au Code, nous nous attacherons au seul texte actuellement en vigueur.

A. Avant le Code de droit canonique

L'histoire des écoles, ou mieux de l'éducation, révèle qu'avant la publication des décrets du troisième concile oecuménique du Latran, en 1179, il n'existait point dans l'Eglise de législation scolaire générale; pas plus d'ailleurs qu'on ne parlait, à cette

époque, de droit ecclésiastique proprement dit. La législation scolaire reçut sa première consécration officielle en 1234, dans le Corpus Iuris Canonici, au Livre V des Décrétales, titre V, "Des maîtres". Dans ces dispositions, il est question de droits et devoirs des maîtres d'école; du libre exercice de leur fonction de professeurs; les Décrétales s'y élèvent également contre le mercantilisme scolaire parfois exercé par des maîtres d'école abusant de leur certificat d'idonéité. L'Eglise condamnait, en effet, ce mercantilisme scolaire au même titre que la simonie.

Dans son étude menée particulièrement sur le sujet, R. Larivière atteste:

Cette législation scolaire officielle [...] fut en réalité la seule législation scolaire authentique que l'Eglise ait jamais promulguée avant le concile de Trente. [...] Après le concile de Trente (1545-1563), il y eut bien, avant le Code, un autre concile oecuménique, celui du Vatican (1869-1870), mais son tragique ajournement permit à peine aux Pères d'émettre deux constitutions dogmatiques, de telle sorte que la législation scolaire officielle de l'Eglise ne connut aucun changement, et demeure telle quelle jusqu'à la promulgation du Code⁵¹.

L'avènement relativement tardif de la législation scolaire ecclésiastique ne doit nullement nous faire croire que l'Eglise ne s'était contentée jusque vers la fin du XIXe siècle que de

51. R. LARIVIERE, Catholiques et Ecoles Publiques (Essai d'interprétation sur le canon 1374), thèse de doctorat en droit canonique, Université d'Ottawa, 1947, pp. 157-158.

l'enseignement religieux et qu'elle a attendu l'époque contemporaine pour se donner une mission plus étendue, en se chargeant de l'éducation et de l'instruction complète de ses fidèles. Jusqu'à la Révolution de 1789, l'Eglise avait la charge de former la jeunesse et durant une quinzaine de siècles elle a été la grande et même quasiment l'unique éducatrice de l'Occident. Puisque, ainsi que nous l'avons déjà signalé, cette mission lui était universellement reconnue, elle n'eut pas besoin d'affirmer ses droits, peut-être même d'en prendre une conscience nette. C'est seulement lorsque, par suite de l'intervention croissante des Etats dans le domaine d'éducation et d'instruction, elle s'est trouvée peu à peu éliminée d'un grand nombre d'écoles et menacée de ne pouvoir plus enseigner, qu'elle a revendiqué ces droits confirmés par une prescription multi-séculaire.

B. La législation canonique dans le Code de 1983

Deux grandes lignes, qui devaient inspirer la révision du Code⁵² et qui constituent pour ainsi dire des normes fondamentales, furent expliquées en 1975 par Mgr W. Onclin, secrétaire adjoint et rapporteur de la Commission pontificale de révision⁵³:

52. Uti saepius animadversum est, quae sub hac rubrica ["De opera consultorum in apparandis canonum schematibus"] recensentur, nullam prorsus vim legis habent, sed tantum describunt laborem Coetuum studiosorem ad schemata apparanda (Communicationes, 7(1975), p. 149).

53. Ibid., pp. 154-160.

- 1) le droit des fidèles à l'éducation chrétienne qui doit conduire à l'acquisition de la maturité humaine de la personne, ainsi qu'à la connaissance du mystère du salut;
- 2) le droit et le devoir des parents et de l'Eglise, dans l'éducation chrétienne des enfants. Cette éducation comprend tant l'aspect religieux que profane harmonisés.

Ces lignes directrices, sans être reprises en détail, furent reconfirmées substantiellement en 1977 par la même Commission pontificale qui précisait que les normes fondamentales, proposées comme introduction aux dispositions du Code sur l'école, s'appuyaient sur la doctrine contenue dans la Déclaration Gravissimum Educationis Momentum, nn. 3, 7, 9 et 10⁵⁴. Outre cette source, outre la "doctrine et [...l']expérience pluriséculaire en la matière"⁵⁵ dans laquelle l'Eglise a puisé, il ressort que la Commission de révision s'est inspirée de l'important discours de son président, le cardinal Pericle Felici, adressé, le 29 avril 1979, au Congrès des Juristes de France à l'occasion de l'année internationale de l'enfance⁵⁶. Ce document portait sur les droits de l'enfant, lesquels sont passés dans

54. Communicationes, 9(1977), pp. 262-263.

55. Communicationes, 11(1979), p. 168.

56. Ibid., pp. 163-170.

"les lois émanées par différents Etats [et dans] d'importantes Déclarations de caractère international"⁵⁷.

La législation canonique en matière scolaire est donnée au chapitre I - De Scholis⁵⁸ - du Titre III - De Educatione catholica - du Livre III qui porte sur la mission d'enseigner de l'Eglise. Les deux autres chapitres du Titre III concernant les universités catholiques et autres instituts d'études supérieures, seront hors de notre propos, du fait que le genre d'écoles dont il y est question ne pose généralement pas problème dans les relations entre l'Eglise et l'Etat. Il est vrai qu'au Zaïre, comme nous le verrons, la querelle scolaire des années 1971-1975 a embrassé tout l'enseignement indistinctement; cependant, l'Etat reconnaît, en droit du moins, le statut juridico-canonique spécifique des instituts d'enseignement religieux (séminaires et facultés ecclésiastiques issues de l'ancienne Université Lovanium). La nationalisation des séminaires, décrétée par l'Etat le 17 janvier 1975, ne fut, en fait, qu'une mesure tracassière et n'a jamais porté

57. Ibid., p. 167. Chronologiquement, il s'agit de "la Déclaration de Genève de la Société des Nations en 1924; puis ce fut la Charte de l'Enfance de la Ligue Internationale pour l'Education Nouvelle à Londres en 1942; puis l'article 26 de la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme par l'ONU en 1948 et, encore de l'ONU, la Déclaration des Droits de l'Enfance par l'initiative du Bureau International Catholique pour l'Enfance à Beirouth en 1963, et finalement la Charte des Droits de l'Enfant au Jeu et au Travail, par le Comité Italien pour le jeu de l'enfant en 1967" (ibid., p. 167).

58. Canons 796-806, soit onze canons; le Code de 1917 en comptait douze.

d'effets, sauf quelques cas isolés relevant plutôt d'un excès de zèle que les pouvoirs publics eux-mêmes réprouvèrent. Ainsi, à part ces établissements spécifiquement ecclésiastiques, les autres écoles de l'Enseignement national ne sont, depuis le 26 février 1977, catholiques que sur papier: on les dénomme écoles conventionnées catholiques; ce sont les uns et les autres qui, au Zaïre, constituent actuellement l'enseignement catholique tel que défini au canon 803, § 1.

Le titre "De educatione christiana" du Livre III du Code fut jugé plus large, par la Commission pontificale, et englobe les canons 1372-1383 du Code de 1917, qui apparaissaient sous la rubrique "De scholis"⁵⁹. La Commission estimait, en effet, que la notion "schola" n'était pas claire dans l'ancien Code où elle englobait les écoles élémentaires, moyennes, supérieures et les universités catholiques. Dans le Code de 1983 le titre "De scholis" n'inclut plus les universités et les instituts d'enseignement supérieur. Les canons 752, 754 et 755 du schéma de 1980 - devenus respectivement les canons 797, 799 et 800, concernant la liberté de choix des parents, l'éducation religieuse et morale dans les écoles, ainsi que le droit de l'Eglise de fonder et de régir des écoles - ne s'y appliquent qu'analogiquement⁶⁰.

Trois canons doctrinaux (793-795), selon la méthode traditionnelle du législateur ecclésiastique, précèdent les douze qui

59. Communicationes, 9(1977), p. 262.

60. Communicationes, 15(1983), pp. 100-101.

concernent les écoles. Ils portent sur l'éducation chrétienne en général et énoncent les principes sur lesquels se base le traité De scholis et "qui peuvent éclairer et orienter pasteurs et fidèles de certains pays où le débat sur l'école catholique ou l'enseignement privé est relancé⁶¹."

Le premier de ces canons rappelle que les parents ou ceux qui les remplacent ont l'obligation et le droit d'éduquer leurs enfants; les parents catholiques ont le droit et le devoir de choisir les voies et les moyens les plus aptes par lesquels ils pourront, en tenant compte des circonstances et des lieux, réaliser l'éducation catholique de leurs enfants. Les parents ont le droit d'attendre de la société civile l'aide nécessaire pour procurer à leurs enfants cette éducation catholique (c. 793, 81 et 82).

Le canon suivant réaffirme l'origine divine de la mission de l'Eglise d'aider les hommes à parvenir à la plénitude de la vie chrétienne; c'est cette mission qui fonde le droit et le devoir qu'a tout spécialement l'Eglise d'assurer l'éducation (c. 794, 81 et 82).

Le dernier canon de cette série contient un condensé des finalités de l'éducation telle que la conçoit l'Eglise catholique: une véritable éducation doit avoir en vue la formation intégrale de la personne humaine afin de lui permettre d'atteindre sa fin ultime et de se mettre au service du bien commun de la société; de ce fait, les

61. Bernard FRANCK, Vers un nouveau droit canonique? Présentation, commentaire et critique du Code de droit canonique de l'Eglise catholique latine révisé à la lumière de Vatican II, Paris, éd. du Cerf, 1983, p. 122.

enfants et les jeunes seront éduqués de telle manière que leurs capacités physiques, morales et intellectuelles puissent se déployer harmonieusement, qu'ils soient dotés d'un sens affiné de leur responsabilité et liberté, et formés à une participation active dans la société (c. 795).

La substance de ces canons n'est autre que la doctrine traditionnelle de l'Eglise qui prend sa source dans les trois principes théologiques suivants:

- 1) Le mariage chrétien: une de ses fins est l'éducation intellectuelle et morale des enfants en vue de leur bonheur surnaturel; ce que ne saurait assurer la puissance publique.
- 2) Le droit des parents: du précédent principe découle le devoir, pour la famille chrétienne, d'éduquer ses enfants. Les enfants doivent être imprégnés de l'idée de Dieu à l'occasion de tous les actes de la vie, et, particulièrement, dans l'enseignement. Aussi les familles doivent-elles coopérer avec l'Eglise dans cette éducation. C'est une dualité de droits qui s'accordent et se complètent, d'autant plus que la famille n'est pas une société parfaite.
- 3) Le droit de l'Eglise: l'Eglise tient de Jésus-Christ la mission de veiller au salut éternel des baptisés. L'instruction et l'éducation des enfants constituent un moyen privilégié à cette fin.

Les actes de la Commission pontificale de révision rendent compte de l'intéressant débat que suscitèrent ces canons. En effet, un

membre de ladite Commission avait suggéré d'expliciter que les droits et les devoirs des parents dans l'éducation chrétienne des enfants résultent du mariage in facie Ecclesiae comme un mandat, une mission canonique. Mais cette ajoute proposée à l'actuel canon 793, §1 ne fut pas retenue par la Commission⁶². Par ailleurs, un autre membre estima qu'insister, après l'affirmation du droit des parents et de l'Eglise d'éduquer, sur la nécessité d'une instruction chrétienne ne sied plus à cette époque caractérisée par le pluralisme: il suffirait d'une éducation humaine qui assure une formation intégrale de la jeunesse, éclairée par la foi⁶³. Un autre père alla plus loin et affirma que le droit de fonder et de diriger des écoles ne trouve pas son fondement dans ces canons doctrinaux et n'est pas, en tout cas, à mettre sur le même pied que celui d'ériger les lieux de culte (églises, chapelles, oratoires, etc.) pour les fidèles⁶⁴.

Quoi qu'il en soit de ces discussions, la législation canonique sur les écoles, dans le Code de 1983 comme dans celui de 1917, est un corollaire obvie des canons doctrinaux. L'on peut regrouper les canons sur les écoles en trois séries:

1) Importance de l'école

Entre tous les moyens d'éducation, l'école revêt une importance particulière; les chrétiens doivent l'estimer comme l'aide principale

62. Communicationes, 13(1981), p. 102.

63. Ibid., p. 103.

64. Ibid., p. 103.

dans l'éducation de leurs enfants. Il doit donc y avoir une coopération étroite entre les parents et les maîtres d'école; les parents doivent faire entendre leur voix et apprécier les organisations ou réunions de parents (c. 796, 881-2).

2) Choix de l'école

Les parents doivent être libres de choisir l'école pour leurs enfants, et les chrétiens doivent avoir le souci que le pouvoir civil reconnaisse ce droit de choisir et que, conformément à la justice distributive, ce droit soit garanti par une aide financière (c. 797). Les parents ont le devoir de confier leurs enfants à des écoles qui pourvoient à leur éducation catholique; si ce n'est pas possible, ils sont tenus de leur assurer, hors de l'école, cette éducation (c. 798). Les fidèles doivent veiller à ce que les lois civiles qui réglementent la formation des jeunes pourvoient à l'éducation religieuse et morale jusque dans les écoles, en respectant la conscience des parents (c. 799).

Les canons 797 et 798 présentent une certaine nouveauté par rapport au Code de 1917: la fréquentation des écoles non-catholiques neutres et mixtes n'est plus interdite aux enfants catholiques comme le stipulait l'ancien canon 1374: la liberté de choix des parents s'exerce désormais tant vis-à-vis du pouvoir civil que de l'Eglise. Cependant, l'obligation de l'éducation catholique demeure, à l'intérieur de l'école aussi bien qu'en dehors. En d'autres termes,

l'enseignement profane - ou l'instruction - ne doit être séparé ni en droit ni en fait de l'enseignement religieux. Si le canon 799 insiste pour que l'éducation religieuse soit assurée "dans les écoles elles-mêmes" serait-ce parce qu'un enseignement en dehors paraît psychologiquement à l'enfant comme une formation au rabais, et l'éducation religieuse comme n'étant pas essentielle? Ou serait-ce que, si les parents manquent à leurs devoirs d'éducation chrétienne, l'autorité légitime, au moyen de l'école, doit remédier à cette défaillance? Les deux raisons sont valables, mais nous croyons qu'il ne faudrait pas les surestimer à l'heure du pluralisme, à l'heure aussi où beaucoup d'autres moyens que l'école concourent à la formation de la jeunesse: le Code lui-même le reconnaît (c. 804, §1). D'ailleurs un membre de la Commission pontificale de révision avait proposé que ce canon 799, correspondant au canon 754 du schéma de 1980, soit supprimé, parce que superflu: il estimait la norme restrictive sans nécessité. Il suggéra que, si le canon devait être maintenu, le texte en soit ainsi libellé:

Les fidèles, les parents en tête, les autorités et sociétés civiles loueront les mérites des pluralismes qui caractérisent la société d'aujourd'hui et qui garantissent la liberté religieuse due à chacun; ils aideront les familles pour que l'éducation des enfants dans toutes les écoles soit donnée selon les convictions morales et religieuses propres des familles⁶⁵.

65. Ceci est une traduction libre du texte latin suivant :
"Christifideles, prae aliis parentes, auctoritates et societates civiles dilaudent, quae pluralismi hodiernae societatis ratione habita et debitae libertati religiosae consulentes, familias adjuvant ut educatio filiorum in omnibus scholis secundum propria familiarum principia moralia et religiosa impertiri possit" (Communicationes, 15(1983), p. 101).

L'auteur de cette proposition se fit répondre que le canon en question ne pouvait être supprimé, parce qu'il était le fruit d'une délibération, et que le nouveau texte ne paraissait pas adéquat⁶⁶.

3) Eglise et école

L'Eglise revendique le droit de fonder et de diriger des écoles de toute nature et de tous degrés; elle invite les fidèles à les soutenir, les religieux éducateurs à être fidèles à leur mission d'éducateurs, et les évêques diocésains à créer des écoles (cc. 800-802).

Ces trois canons, particulièrement le canon 800, sont des plus importants puisqu'ils condamnent le monopole étatique qui enlèverait à l'Eglise la faculté d'ouvrir des écoles. Or, c'est là, dans la plupart des pays dont le Zaïre, la pierre d'achoppement des relations entre l'Eglise et l'Etat dans la question scolaire.

Enfin, il appartient à la Conférence épiscopale de définir la politique scolaire générale, et aux évêques diocésains d'approuver les écoles catholiques, d'une part; et il leur revient de veiller à la bonne marche de ces écoles, de nommer les enseignants de religion et de les écarter si les raisons de mœurs l'exigent, d'autre part. L'Ordinaire du lieu a également le droit de regard sur les écoles catholiques fondées et dirigées dans son diocèse par des membres d'instituts religieux, restant sauve leur autonomie interne; les

66. Ibid., p. 101.

dispositions générales prévues pour les écoles catholiques de la région valent aussi pour ces écoles des religieux (cc. 804-806).

Ces canons n'innovent pas, ils sont essentiellement l'équivalent du canon 1381 de l'ancien Code:

[Ils] résument [mutatis mutandis] les pratiques acquises par l'Eglise (monopole de fait, tutelle d'organisation, censure des ouvrages et brevets d'investiture) au cours de l'histoire. La surveillance devrait concerner toutes les écoles, publiques et privées; rôle dévolu aux évêques; d'où le nombre de mandements épiscopaux en matière scolaire. L'Eglise admet que la nomination des maîtres publics puisse échapper à son autorité; elle revendique, cependant, des garanties sur leur appartenance religieuse et leur moralité, garanties qui peuvent être données par des Concordats scolaires⁶⁷.

Nous verrons, effectivement, qu'au Zaïre ces dispositions canoniques sont particulièrement exploitées: l'évêque diocésain et la Conférence épiscopale sont des personnes clés dans les rapports entre l'Eglise et l'Etat en matière d'éducation. Nous montrerons ainsi combien, dans l'ensemble, cette pratique des relations s'est, dans son contexte particulier, nourrie de la doctrine traditionnelle de l'Eglise, immuable pour l'essentiel depuis les manuels de droit public ecclésiastique jusqu'à Vatican II et au Code de droit canonique de 1983.

67. Roger LABRUSSE, op. cit., p. 99.

CHAPITRE II

LA QUESTION SCOLAIRE SOUS L'ETAT INDEPENDANT DU CONGO

ET LE REGIME COLONIAL (1885-1960):

UNE EGLISE AU SERVICE DE L'ETAT

Le gouvernement de l'Etat Indépendant se montre heureux d'abriter la croix sous les plis de son glorieux drapeau étoilé¹.

Ce chapitre se propose de cerner la problématique spécifiquement zaïroise de la question scolaire, à l'intérieur d'une période de près de quatre-vingts ans (1885-1960), marquée par deux processus conjoints: la colonisation et la deuxième évangélisation.

C'est dans ce contexte que furent définies la philosophie de la première politique scolaire ainsi que la base juridique qui régit les rapports entre les sociétés religieuses et l'Etat au Zaïre.

Le nom même du pays a été sujet à des changements assez révélateurs de son histoire. C'est, en effet, à la fin de l'année 1482 que le navigateur portugais, Diego Cam (ou Cão), découvrit ce pays qui

1. LÉON BETHUNE, Les missions catholiques d'Afrique, Lille, Desclées, De Brouwer et Cie, 1889, p. 305.

"étend son vague profil éléphantique sur 2.344.932 Km², soit un peu moins de cinq fois l'hexagone français et 80 fois la Belgique²."

Diego Cam fut le premier à prononcer le mot Zaïre, malentendu et déformation de "Ndzadi", c'est-à-dire grand fleuve, à partir de la question "quel est ce fleuve?" qu'il posa aux riverains du Royaume Kongo, qui crurent qu'on leur demandait "qu'est-ce que c'est?"³.

Le 26 février 1885, le territoire fut constitué en Etat Indépendant du Congo proclamé et confié comme propriété personnelle à Léopold II, roi des Belges, par la Conférence de Berlin (15 novembre 1884-26 février 1885). Le 2 mars 1907, la Chambre belge, sur cession par Léopold II, se prononça pour l'annexion, et de 1908 à 1960 il fut une colonie et s'appela Congo belge. Le 30 juin 1960 il accéda à

2. Robert CORNEVIN, Le Zaïre (ex-Congo-Kinshasa), (Que sais-je?), Paris, Presses Universitaires de France, 1972, p. 7. Jules Mazé donne de ce pays une image plus pittoresque encore, quoique teintée, elle aussi, d'un certain européocentrisme: "On a beau, sur la carte comparer la minuscule Belgique à son énorme colonie, on se rend difficilement compte, quand on n'y a pas voyagé, de ce que signifient les chiffres que tous les manuels reproduisent: 2.400.000 Km². soit 80 fois la Belgique ou plus de 4 fois la France, c'est-à-dire l'Italie, la Suisse, la Yougoslavie, la Tchécoslovaquie, l'Autriche, la Hongrie, l'Allemagne, la Belgique, l'Angleterre, la France et l'Espagne réunies! Supposez ces pays d'Europe traversés par un fleuve unique, lequel "aurait sa source en Sicile, arroserait Naples et Rome, passerait par Venise, Munich, Cologne, Bruxelles, Lille, Paris, Bordeaux, Madrid et se jetterait à la mer à Lisbonne...", [...] ce serait un second fleuve Congo auquel il manquerait encore 200 kilomètres pour égaler le Congo africain!" (Jules MAZE, La collaboration scolaire des gouvernements coloniaux et des missionnaires: Afrique britannique, Afrique belge, Afrique française, Imprimerie des Pères Blancs, 1933, pp. 90-91).

3. "Zaïre rayonnant", in Missi, 9(1975), p. 264.

l'indépendance et se nommera successivement République du Congo, République démocratique du Congo, et République du Zaïre le 27 octobre 1971⁴.

Section 1: Bref aperçu historique de
l'évangélisation du Zaïre

§ 1 - La première évangélisation

Le début de l'oeuvre d'évangélisation remonte à la découverte, en 1482, de l'estuaire du fleuve Congo/Zaïre qui donne son nom au pays.

Le navigateur portugais, Diego Cam, planta sur la rive sud une colonne de pierres ou padron surmontée d'une croix. Laisant quelques Portugais avec des présents pour le roi de l'intérieur, il ramena en contrepartie quatre hommes du pays et promit de revenir "dans quinze lunes". Ces "princes" restèrent quelques mois au Portugal pour apprendre la langue et la doctrine; ils furent baptisés et repartirent le 19 décembre 1490 avec cinq missionnaires.

Le roi Nzinga Nkuwu reçut ces derniers. A sa mort en 1507, son fils Nzinga Mbemba subit les assauts d'un rival, mais triompha dans une bataille décisive. Baptisé sous le nom d'Affonso, il restera

4. Sous peine d'anachronisme, nous utiliserons, dans cette étude, l'appellation correspondant à chaque époque de l'histoire du pays.

jusqu'au bout chrétien excellent⁵. Instruit, sachant lire et écrire le portugais et le latin, il entretenait une correspondance diplomatique avec Lisbonne et le pape⁶, envoyant coup sur coup des ambassadeurs.

Roi chrétien, c'est lui qui, pendant son long règne de trente-cinq ans, fut le vrai, presque le seul soutien de la mission. Plusieurs sociétés d'évangélisation affluèrent au Congo: Franciscains (1491), Jésuites (1544), Dominicains (1570), Carmes (1584), Tertiaires de Saint-François (1604), Capucins (1645), Récollets (1674), s'efforçant "de transformer les Congolais superstitieux et barbares en chrétiens dignes de ce nom⁷."

Mais l'inadaptation au climat, "l'immoralité de blancs"⁸, l'instabilité politique de la vie sociale dans le royaume, les

5. Joseph Masson le qualifie de "Constantin noir", l'un des "rois très chrétiens" que le monde ait connus [...]. Plein de zèle, il assiste chaque jour à la messe, puis monte en chaire pour prêcher à son peuple, citant à propos les prophètes!" (Joseph MASSON, Vers l'Eglise indigène. Catholicisme ou Nationalisme, II, Bruxelles, éd. Universitaires, 1944, p. 87).

6. Un mémoire du premier ambassadeur du Congo au Vatican l'atteste; il se trouve conservé au baptistère de Sainte Marie-Majeure à Rome. Le roi de Portugal, Emmanuel le Grand, lui écrivait en ces termes: "Très puissant et excellent roi du Bakongo"; les 22 lettres que le roi Affonso écrivit commencent de même: Très puissant Prince et Roi, mon frère..." (cf. loc. cit., in Missi, 9(1975), p. 264).

7. Dieudonné RINCHON, Les missionnaires belges au Congo. Aperçu historique, Bruxelles, éd. de l'Expansion belge, 1931, p. 5.

8. Ibid., p. 5.

querelles des missionnaires, la mauvaise volonté des agents civils développant à outrance la traite des esclaves, furent autant de facteurs qui empêchèrent les efforts persistants du roi en faveur de la christianisation de son peuple. Et pourtant il avait eu la consolation de voir son fils Henri, qui avait étudié dix ans au Portugal et qu'il avait envoyé en ambassade à Rome, reçu par le pape Léon X et nommé évêque, puis ordonné le 1^{er} décembre 1520. Avec lui plusieurs autres Noirs reçurent l'ordination sacerdotale.

Henri mourut vers 1535; les autres prêtres autochtones continuèrent à travailler jusqu'à leur mort, sans relève: malgré le désir du roi Affonso, le séminaire de l'île São-Thomé resta au stade de projet et les idées du roi, envoyées à Lisbonne, tombèrent dans l'oubli. Ce n'est qu'en 1917 que le pays aura son premier prêtre de l'époque moderne, Stéphane Kaozé.

A la mort d'Affonso, la mission, n'ayant nulle part de stations fortement organisées ni de ressources assurées, rongée par les fléaux précités et délaissée en partie par le Portugal, s'écroula.

B 2 - La deuxième évangélisation

Trois siècles absolument stériles s'écoulèrent depuis la première évangélisation. Au début du XIX^e siècle, une société philanthropique américaine rapatriait des Noirs affranchis sur la côte de la Guinée. Pour les visiter, Monseigneur Kenrick, évêque de

Philadelphie, envoya, en 1841, son vicaire général, Edward Barron, qui reconnut sur plusieurs points de la côte africaine les ruines de sanctuaires catholiques érigés jadis par les Portugais.

Désirant reprendre l'oeuvre ingrate de l'évangélisation de l'Afrique, le missionnaire américain se rendit à Rome où le pape Grégoire XVI l'éleva à la dignité d'évêque de Constantine et de vicaire apostolique des Deux-Guinées comprenant toute la côte occidentale africaine depuis le Sénégal jusqu'au Cap de Bonne-Espérance, à l'exception du diocèse de Loanda en Angola.

S'associant sept membres de la congrégation du Sacré-Coeur de Marie, récemment établie pour l'évangélisation des Noirs par le Père Libermann, Monseigneur Edward Barron partit aussitôt pour son lointain vicariat, préoccupé, entre autres, de la situation religieuse du Congo. Mais ses projets ne purent réussir: sur les sept missionnaires, le P. Bessieux resta le seul survivant en 1843, les autres étant décédés.

A sa demande, le pape confia, en 1845, la direction du vicariat des Deux-Guinées à la congrégation du Saint-Esprit et du Sacré-Coeur de Marie. En 1863, cette mission fut scindée en deux: le vicariat apostolique des Deux-Guinées (chef-lieu, Libreville) et celui de Sénégal (chef-lieu, Dakar). En 1873, les Pères du Saint-Esprit entreprirent la fondation des missions: des postes furent installés par le P. Duparquet sur les deux rives de l'estuaire du Congo à San Antonio du Zaïre, près de Pinda, à Landama.

Quatre ans plus tard, pendant que l'explorateur anglais D. Stanley, envoyé par le Comité d'Etudes du Haut-Congo, se frayait une route vers le Stanley-Pool, les Pères du Saint-Esprit érigèrent la mission de Boma, la première mission catholique dans le territoire qui allait faire partie de l'Etat Indépendant du Congo.

Le 8 août 1880, les missionnaires ouvrirent la première école du Congo qui comptait, dès le début, une vingtaine d'enfants. L'évangélisation du Congo était ainsi recommencée. Avant même d'entrer dans la sphère d'influence d'aucun Etat, cette région centrale d'Afrique devenait territoire ecclésiastique et la croix y était plantée avant tout autre drapeau.

Lorsque, de président de l'Association internationale du Congo, Léopold II devint le souverain de l'Etat Indépendant du Congo en 1885, son attention se porta tout de suite sur le problème du relèvement des populations congolaises: ce fut une des obligations que le souverain belge avait contractées par son adhésion à l'Acte de Berlin.

Il constata que le Congo avait surtout attiré des Baptistes et des Méthodistes anglais, américains et scandinaves, et que les missions catholiques n'étaient représentées que par deux congrégations étrangères, parce que françaises à cette époque: les Pères du Saint-Esprit et les missionnaires Pères Blancs du cardinal Lavigerie, qui, depuis peu, avaient commencé un premier essai d'évangélisation au centre du Bassin du Congo.

La rivière Kasai formait la limite entre les territoires d'évangélisation assignés à ces deux congrégations par une décision pontificale provisoire. Cette décision contrecarrait les projets du roi souverain qui entendait que l'évangélisation du Congo fût avant tout l'oeuvre des missionnaires belges. Une action diplomatique habile fut entreprise auprès du Saint-Siège.

Mais déjà les Pères du Saint-Esprit, établis à Boma et à Banana, avaient obtenu de l'administrateur général du territoire, Francis de Winton, une concession de terrain à Kwamouth, au confluent du Congo et du Kasai, et ils y édifièrent un poste. De leur côté, les missionnaires du cardinal Lavigerie, d'un bond prodigieux, venaient prendre position en face de Kwamouth, à l'endroit qui deviendrait peu après Berghe-Sainte-Marie.

Léopold II refusa de ratifier la concession de terrain accordée par Francis de Winton à Kwamouth. Bien plus, il mit en oeuvre tous les moyens diplomatiques pour que le Saint-Siège ordonnât le retrait des Pères du Saint-Esprit, sous prétexte qu'ils trouveraient un champ d'action assez vaste dans le Gabon français et dans l'Angola, et amenât les Pères Blancs à regagner la région du Tanganyika. L'action de Léopold II réussit parfaitement en 1888, d'autant plus que la Sacrée Congrégation de la Propagande semblait, dès 1885, disposée à remanier la carte ecclésiastique du Congo.

Un bref pontifical du 11 mai 1888⁹, en effet, marqua le terme des longues négociations, créa le vicariat apostolique du Congo Indépendant et le confia à l'activité des missionnaires belges. Ce vicariat englobait tout le territoire de l'Etat Indépendant à l'exception du vicariat du Haut-Congo, créé déjà par une décision pontificale du 30 décembre 1886¹⁰ et confié aux Pères Blancs, qui s'étaient engagés à n'affecter à ce territoire que des Belges.

Cette même année, le Portugal parut manifester la prétention d'exercer sur le Congo le droit de patronat religieux, qui lui avait été accordé jadis par les bulles de Nicolas V, du 8 janvier 1454, et de Sixte IV, du 20 juillet 1481¹¹.

La concession avait été faite par le Saint-Siège à la condition que le Portugal occupât effectivement les régions qu'il viendrait à découvrir et, surtout, qu'il y apportât la civilisation chrétienne.

Il s'agissait en fait d'un droit régalien. S'il avait été étendu au Congo, le roi de Portugal aurait pu y empêcher la publication des actes de l'autorité apostolique, nommer et révoquer à un grand nombre de dignités ecclésiastiques, frapper les évêques et les

9. Léon BETHUNE, op. cit., p. 287.

10. Ed. DE JONGHE, "Les missions religieuses au Congo belge", in Congo, 1(1933), p. 4.

11. Ibid., p. 4.

curés de peines pour des actes concernant leur ministère, donner ou refuser aux congrégations missionnaires une autorisation préalable, et percevoir les revenus des évêchés vacants, etc.

La Belgique estima une telle situation intolérable. Le baron Léon Bethune, secrétaire de Légation de S.M. le roi des Belges, répliqua aux prétentions portugaises: il les trouvait exorbitantes et comme ne cadrant guère avec les principes en vigueur en Belgique, sur les rapports de l'Eglise et de l'Etat. Il montra les difficultés que les fondateurs de l'Etat Indépendant du Congo appréhendaient de l'immixtion de deux pouvoirs rivaux. Il démontra surtout qu'en droit le Portugal se trouvait, depuis deux siècles et demi, dans l'impossibilité matérielle de remplir les charges patronales:

les décrets de la Propagande du 14 juillet 1634 et du 27 juin 1640, instituant sous la direction de la Sacrée Congrégation les préfectures de la Guinée et du Congo, avaient implicitement abrogé dans ces circonscriptions le patronat concordataire; ils avaient établi en faveur de la liberté de l'apostolat catholique une indiscutable prescription. De plus, le Portugal, acceptant de son plein gré et sans l'assentiment de son co-contractant le Saint-Siège, les stipulations du Congrès de Berlin sur la liberté des cultes, renonçait par là même à la concession du patronat dont il n'avait pas observé la condition principale. Un précédent de plus fut établi à l'encontre des prétentions portugaises, par la création, le 24 novembre 1886, du vicariat apostolique du Congo français. En ne protestant pas à cette occasion, les hommes d'état de Lisbonne signaient leur propre déchéance¹².

12. Léon BETHUNE, op. cit., pp. 283-285.

Léopold II s'opposa donc énergiquement aux prétentions portugaises. Sa diplomatie l'emporta auprès du pape Léon XIII qui comprit les vues du souverain de l'Etat Indépendant tendant à confier à des Belges l'évangélisation du Congo.

Une lettre adressée par le baron Edm. van Eetvelde, le 11 décembre 1886, à S.E. le cardinal Jacobini, secrétaire d'Etat au Vatican, exprime la satisfaction du roi pour l'issue heureuse de ces tractations.

A la suite de cet arrangement, écrit notamment M. Edm. van Eetvelde, la Sacrée Congrégation a informé les Pères du Saint-Esprit, occupant actuellement quelques établissements dans le Congo Indépendant, qu'ils devraient les évacuer dès que les missionnaires belges seraient disponibles pour les remplacer. Cette entente, qui a reçu la haute et bienveillante approbation du Saint-Père et de Sa Majesté le Roi Souverain de l'Etat Indépendant du Congo, exercera la plus heureuse influence sur l'essor de l'évangélisation dans ces territoires¹³.

Au-delà du rappel des incidents diplomatiques passés, depuis lors réglés, la communication du secrétaire du roi traçait une politique qui allait être celle de l'Etat à l'égard des missions au Congo:

13. Ed. DE JONGHE, loc. cit., p. 6.

Grâce aux mesures actives que prend mon Gouvernement, notamment par la fondation d'un séminaire à Louvain, le Congo Indépendant sera bientôt pourvu, dans ses principaux centres, de stations catholiques. Par l'exclusion de l'ingérence de tout pouvoir extérieur dans les affaires ecclésiastiques du nouvel Etat, nos missions seront mises en état de poursuivre leur apostolat avec l'appui de mon Gouvernement et sous la direction légitime de la Sacrée Congrégation et d'étendre le domaine de la Foi dans ces régions jusqu'ici délaissées¹⁴.

Cette déclaration promettait donc un régime de faveur pour les missions catholiques et annonçait une ère de coopération dans les relations entre l'Eglise et l'Etat.

Belge par son origine, belge par ses membres et son nom, la congrégation de Scheut fut la première à répondre à l'appel de Léopold II. Il s'y joignit les prêtres formés au séminaire africain de Louvain, fondé en juillet 1886.

Le cadre des missions catholiques était désormais établi; il restait à le remplir.

La carte religieuse même du Congo, en 1890, inspirait bien des craintes aux Belges: les protestants avaient couvert le Bas-Congo, point névralgique de l'Etat, d'un réseau assez serré de postes et, sur le haut Fleuve, ils avaient établi, à des endroits bien choisis, une série de stations. Par contre, les deux vicariats belges ne présentaient qu'une occupation très pauvre: à l'extrême Ouest, les postes de Banana, Boma et Berghe-Sainte-Marie occupés par les Pères de Scheut, et à l'extrémité orientale, sur le lac Tanganyika, sans

14. Ibid., p. 6.

communication régulière avec le Gouvernement général, les postes de Kibanga et de Mpala, tenus par les Pères Blancs.

Pour contrer la poussée des missions étrangères au Congo, le concours des Pères de Scheut et des Pères Blancs n'était pas suffisant. Il fallait intéresser d'autres congrégations belges, toutes les congrégations belges à l'évangélisation du Congo.

Léopold II lui-même le comprit et fit appel à la collaboration des principales congrégations religieuses de Belgique:

Lorsque je paraîtrai devant Dieu, s'adressa-t-il en 1886 au Frère Alexis, des Frères des Ecoles chrétiennes, je m'estimerai heureux d'avoir ouvert la voie à l'évangélisation parmi les millions de noirs de l'Afrique Centrale. Qu'on me donne des missionnaires¹⁵!

Bientôt on vit ainsi les Jésuites, les Trappistes, les Prémontrés, les Rédemptoristes, se charger de quelque partie de l'immense vicariat du Congo Indépendant. Plus tard les Assomptionnistes, les Pères de Picpus, les Passionnistes, les Oblats de Marie ainsi que des congrégations de religieuses s'y joignirent.

Les scissions successives que subirent les deux vicariats congolais créés en 1888, marquèrent la participation progressive de ces nouvelles congrégations religieuses à l'oeuvre d'évangélisation du Congo. De leur ancien vicariat les Pères de Scheut ne conservèrent que

15. Cité par le baron Carton DE WIART, "L'appel missionnaire d'un grand Roi", in Vivante Afrique, p. 2.

les vicariats du Kasai, de Bangala et de Léopoldville; à partir du reste du vicariat primitif furent érigés huit nouveaux vicariats, sept préfectures et une mission.

Le vicariat du Haut-Congo, lui aussi, subit une segmentation, si bien qu'en 1932, les deux vicariats primitifs de 1888 étaient devenus 23 circonscriptions ecclésiastiques dont quinze vicariats, sept préfectures et une mission autonome.

Cette deuxième évangélisation s'est poursuivie sans plus discontinuer, jusqu'à l'avènement d'une véritable Eglise locale qui compte aujourd'hui une cinquantaine de diocèses répartis en six provinces ecclésiastiques. Ainsi se trouve réalisé le rêve des Ordinaires des missions du Congo belge, exprimé en 1945:

Et nous appelons nous mêmes de tous nos vœux, le jour où les paroisses, les doyennés et les diocèses indigènes apparaîtront dans ce pays. Quand nos projets auront été réalisés, l'Eglise catholique et notre chère Patrie, auront, à un titre de plus, bien mérité du Congo Belge¹⁶.

Mais quelle idéologie anima ces phalanges de missionnaires, souleva tant le peuple belge et rendit son monarque si conquérant? Quel fut le statut juridique des sociétés religieuses catholiques ainsi que le régime de leurs rapports avec l'Etat dans la question scolaire? C'est l'objet des pages qui suivent de ce chapitre.

16. Troisième Conférence plénière des Ordinaires des Missions du Congo Belge et du Ruanda-Urundi présidée par S.E. Mgr le Délégué Apostolique, Léopoldville 25 juin-8 juillet 1945, p. 158.

Section 2: La philosophie des missions catholiques
et de l'Etat dans la question scolaire

a. 1 - Au Congo, COLONISER égale CIVILISER, égale EVANGELISER

L'imbrication des facteurs religieux et politiques est saisissante dans l'histoire de la colonisation des peuples d'Afrique noire, et beaucoup d'observateurs reconnaissent unanimement que le Zaïre en constitue le cas typique. Maurice Ahanhanzo Glélé, parmi tant d'autres¹⁷, en témoigne:

L'exemple le plus caractéristique de la collusion du christianisme et de la colonisation est le cas belge. En effet, dès 1886, le roi Léopold II obtint du Pape, pour son "Etat Indépendant du Congo" le monopole de l'apostolat pour les missionnaires belges, l'aide financière et administrative de l'Etat allant en exclusivité aux "missions nationales" [...] De plus, en 1806 (sic), une convention entre "l'Etat du Congo" et le Saint-Siège attribuait le monopole de l'enseignement aux missions belges, ordonnant la collaboration entre l'Eglise et le pouvoir colonial qui assurait son assistance financière...¹⁸.

Religion et colonisation au Congo furent, dès le départ, si associées que, pour exprimer leur connivence et leurs rapports, l'on parle à juste titre d'une Eglise au service de l'oeuvre civilisatrice de l'Etat. La mission propre d'évangélisation s'en trouva être, en théorie et en pratique, seconde.

17. Cette thèse est partagée entre autres par Kange Ewane, M.-J. (N.) Kapinga, R. Kumbati, Marwin D. Markowitz et Lieselotte Wohlgenannt: cf. Bibliographie.

18. Maurice Ahanhanzo GLELE, Religion, culture et politique en Afrique noire, Paris, éd. Economica et Présence Africaine, 1981, p. 88.

Au XVI^e siècle, à l'époque de la première tentative d'implantation du christianisme en Afrique noire, comme au XIX^e, où l'Occident se concentra à la Conférence de Berlin en 1884-1885, sur ce continent, la philosophie demeura la même: la liberté religieuse et le droit d'évangélisation vont de pair avec le droit et le devoir de coloniser. Ceux-ci s'expliquaient par la loi naturelle et la charité. Voici comment le missionnaire de Scheut, Jean Roussel le confirme:

Prenant sur lui l'obligation de subvenir aux nécessités de sa lourde tâche, Léopold II se vit investi, par la LOI NATURELLE d'un ensemble de droits qui lui permirent d'exercer la souveraineté pour une oeuvre civilisatrice. Cette oeuvre civilisatrice, la Belgique l'a prise à son compte, montrant que son énergie n'était pas inférieure aux grands devoirs que sa destinée lui imposait. [...] Dominer des populations pour les servir, pour mieux les servir: telle est la devise qui synthétise le programme de la Belgique au Congo Belge. Aujourd'hui, comme il y a 40 ans, le titre de la Belgique à coloniser le Congo Belge c'est l'obligation qu'elle a prise sur elle de le faire: c'est un DEVOIR DE CHARITE¹⁹.

Chez les missionnaires catholiques, cette conception trouva un promoteur dans le Père Blanc Guy Mosmans qui, plus tard, devint le secrétaire général de la Conférence épiscopale du Zaïre et fut expulsé du pays par le gouvernement zaïrois en 1972. Cependant, c'est dans les Actes de la Conférence plénière des Ordinaires du Congo que nous

19. Jean ROUSSEL, Déontologie coloniale. Consignes de vie et d'action coloniales pour l'élite des Blancs et l'élite des Noirs, Louvain, éd. Universitas, 1949, pp. 43-44.

trouverons la pensée officielle des missions catholiques²⁰.

Le P. Guy Mosmans, en effet, publia une série d'articles sur le sujet, parmi lesquels un, sous le titre significatif "Conception chrétienne de la colonisation"²¹. L'auteur y reprend à son compte la formule qu'il qualifie de "magnifique" du cardinal Mercier, s'adressant au peuple belge, lors de l'annexion du Congo:

Tous désormais nous avons à prendre conscience des responsabilités que nous assumons et à nous armer de courage chrétien pour ne point y faillir. [...] la colonisation est un acte collectif de charité.

D'une part donc, c'est l'indigène qui avait besoin de l'institution coloniale; il avait le droit de l'attendre, et l'humanité, le devoir corrélatif de l'entreprendre par quelqu'un de ses membres.

20. Il s'agit en particulier des actes de la
-Première Conférence plénière des Ordinaires des Missions du Congo Belge et du Ruanda-Urundi présidée par S.E. Mgr le Délégué Apostolique, Léopoldville 19-30 octobre 1932;

-Deuxième Conférence plénière des Ordinaires des Missions du Congo Belge et du Ruanda-Urundi présidée par S.E. Mgr le Délégué Apostolique, Léopoldville 16-28 juin 1936;

-Troisième Conférence plénière... (cf. supra note (16)).

Ces documents ont traité de divers aspects de la question scolaire au Congo belge: le rôle des missions catholiques dans l'oeuvre de civilisation, l'importance de l'école dans cette oeuvre, le problème du caractère, des langues et de liberté de l'enseignement, ainsi que celui des subsides scolaires et de la collaboration avec l'Etat.

21. Guy MOSMANS, "Conception chrétienne de la colonisation", in Grands Lacs, 3, nouvelle série, 147(1951), pp. 34-38. Pour les autres articles, cf. Bibliographie.

D'autre part, l'humanité avait aussi besoin de l'institution coloniale: elle avait le droit de l'entreprendre par l'un de ses membres, et l'indigène, le devoir corrélatif de s'y prêter.

Les tenants de cette dernière opinion arguaient surtout d'une loi économique, et le mot en vogue fut celui d'expansion; les autres faisaient prévaloir la loi de fraternité humaine, et le terme magique fut l'éducation.

Un éclectisme ne pouvait demeurer que théorique: en fait, l'oeuvre de colonisation entendait réaliser le double aspect; elle se voulait une oeuvre englobante. Guy Mosmans explique cette philosophie:

La colonisation nous apparaît comme une institution politique, généralement interracial, qui a pour objet l'éducation TOTALE, CIVILISATRICE du peuple indigène par la Puissance colonisante. Or le moyen le plus efficace d'éducation, encore qu'il ne soit pas le seul, est l'école. Il suit de là que, dans sa conception du rôle social de l'enseignement aux indigènes, le christianisme envisage le problème dans toute son amplitude, sans restriction théorique d'aucune sorte. Le but poursuivi est et restera toujours la civilisation intégrale des indigènes²².

Dans un autre article, le P. Guy Mosmans va plus loin, en soulignant le devoir qu'a l'Eglise de prendre une part active dans l'oeuvre de colonisation où l'école tient une importance primordiale:

Convaincue qu'aucune civilisation véritable ne peut se passer de l'Evangile, l'Eglise a conscience de ses responsabilités dans l'oeuvre de la colonisation, et s'il n'est pas de son ressort de s'occuper directement des techniques du progrès économique, elle

22. Ibid., pp. 35.

estime qu'il lui appartient directement de répandre et d'infuser à la civilisation indigène les principes supérieurs que le Christ est venu enseigner. Cette conception fondamentale de la colonisation inspirera toute l'organisation de l'enseignement à donner aux indigènes, l'enseignement étant compris ici comme l'instrument le plus efficace de civilisation. A ses yeux, la fonction sociale de l'enseignement n'a pas de limites. Son rôle est de préparer l'avènement de la civilisation la plus parfaite [...]²³.

Expliquant dans le même sens l'impérieuse nécessité de former les Noirs pour une société civilisée, les Ordinaires des missions du Congo belge et du Ruanda-Urundi, quant à eux, avaient déjà affirmé le devoir des missions catholiques d'y coopérer. Ils déclarèrent, en effet, à leur troisième Conférence plénière, en 1947:

C'est là tout simplement un devoir; s'y soustraire serait faillir et les générations chrétiennes nous le reprocheraient²⁴.

Pour résumer la philosophie coloniale, Jean Roussel lança cette formule lapidaire: "AU CONGO, COLONISER C'EST CIVILISER"²⁵. Mais, pour préciser sa formule, il souligna l'importance pour l'oeuvre de colonisation de savoir quel type d'homme et de société elle avait à réaliser au-delà du choc inéluctable des civilisations.

23. Id., "L'enseignement aux indigènes tel que le conçoivent les missionnaires catholiques", in Cahiers de l'Institut de Sociologie Solvay, 1(1951), pp. 52-54. Nous soulignons.

24. Troisième Conférence plénière des Ordinaires..., p. 147.

25. Jean ROUSSEL, op. cit., p. 48.

L'évangélisation des civilisations païennes s'avérait ainsi une partie intégrante et essentielle de l'action civilisatrice au Congo. D'où la formule de Jean Roussel, à laquelle ne manquait d'ailleurs que le mot, fut complétée: "Au Congo coloniser, c'est civiliser; civiliser, c'est évangéliser²⁶."

Une civilisation digne de ce nom, la plus parfaite, en effet, ne pouvait être que chrétienne, parce qu'il y a des vérités de droit naturel, au point de vue de la colonisation, que, affirmait Guy Mosmans,

[...] seul le christianisme permet aux sociétés de professer sans hésitations et de pratiquer sans de trop lourdes défaillances. Nous sommes au cœur du problème. De quel droit, demande-t-on, éduquer l'indigène selon les principes de votre civilisation? pourquoi ne pas lui laisser la sienne? [...] Pour justifier cette oeuvre d'éducation totale, nous ne faisons donc pas appel aux principes de la civilisation occidentale en tant qu'occidentale, mais aux principes de la civilisation occidentale en tant qu'humaine, mieux: aux principes de civilisation humaine que, grâce à l'Evangile, possède, mieux que toute autre, la civilisation occidentale²⁷.

Ce texte éclaire dès lors mieux la formule: le modèle de civilisation qui s'imposait au Congolais ne pouvait être, en d'autres termes, que celui du colonisateur, donc l'occidental, dépositaire par excellence des enseignements du Christ.

26. LIGUE POUR LA PROTECTION ET L'EVANGELISATION DES NOIRS, Bulletin spéc., "Les Missions-devant le Sénat", s.d., p. 32.

27. Guy MOSMANS, loc. cit., in Grands Lacs, 3, nouvelle série, 147(1951), pp. 36-37. Nous soulignons.

Les missions catholiques assumèrent donc entièrement la philosophie de la colonisation où se circonscrit l'importance de l'école au Congo belge, et les faits et le droit attesteront qu'elles furent un des principaux agents de l'oeuvre civilisatrice.

Certes, pour sa part, le pouvoir colonial avait dû, en pratique, procéder par étapes. Dans le premier temps, il fut question de bien autre chose: chasser les Arabes, promoteurs de l'esclavage et de l'Islam; et ensuite combattre les épidémies. Cela avait préoccupé les Belges pendant de longues années et éclipsé tout autre problème. Mais en fait, ce fut un préalable qui contribua à créer une paix nécessaire, un climat favorable à un travail organisé et un état sanitaire meilleur dans lequel un effort d'éducation ne risquait point de se heurter à des déficiences physiques.

Les missionnaires s'étaient d'abord figuré que leur tâche était exclusivement de présenter le message évangélique. Mais ils remarquèrent aussitôt que l'apostolat direct ne donnait pas grand résultat: les adultes n'étaient pas du tout préparés, en général, à accueillir ce qui leur apparaissait être la religion des Blancs. Les seuls motifs d'ordre religieux ne leur paraissaient pas suffir pour renoncer aux croyances et aux coutumes de leurs ancêtres. Très vite, les missionnaires comprirent qu'ils devaient s'adresser aux enfants, plus ouverts et plus malléables, car ne dit-on pas: "qui tient la jeunesse, tient l'avenir"?

Mais, pour former les enfants, il fallait les avoir. On commença souvent par racheter de jeunes esclaves ou recueillir des orphelins. Or cette entreprise, si charitable fût-elle, suscitait plus de mépris que d'admiration et détournait du christianisme les notables et la population libre. Il fallait donc convaincre les parents de confier leurs enfants à la mission, ce qui ne pouvait être obtenu par la perspective de la conversion, mais par celle de l'éducation morale et de l'instruction profane. Les parents voulaient, avant tout, que les enfants apprissent les "bonnes manières" et qu'ils fussent capables de tirer parti des nouvelles conditions de vie que la colonisation entendait introduire dans le pays.

Les missionnaires eux-mêmes, comme le laisse entendre Joseph Bouchard, au moins par stratégie, durent reléguer l'évangélisation au second plan et miser davantage sur l'aspect "civilisateur" de leur action:

[...] les missionnaires se rendirent vite compte que le christianisme ne pourrait (sic) être greffé que sur un certain niveau de civilisation et que, au contraire, il ne pourrait prendre racine là où on se trouvait en présence d'une civilisation trop inférieure ou trop éloignée des éléments essentiels d'une civilisation chrétienne. Il y avait un pont à établir par où l'évangélisation pût passer: il fallait former l'homme avant de former le chrétien. [...] Aussi, pendant longtemps, l'école, conçue généralement sous la forme de l'internat, fut-elle la principale activité missionnaire, parfois même la seule²⁸.

28. Joseph BOUCHARD, L'Eglise en Afrique Noire, Paris-Genève, La Palatine, 1958, pp. 69-70.

A la longue, ils remarquèrent que cette méthode ne produisait pas non plus les résultats escomptés. Parmi les élèves sortant des écoles des missions, en effet, beaucoup décevaient leurs anciens maîtres: les uns ne se convertissaient pas totalement; les autres, se prévalant de leur instruction, désertaient le milieu rural, par mépris du travail manuel, et affluaient vers les centres urbains,

où ils constituaient une classe d'individus prétentieux et insupportables, donnant aux observateurs une piètre idée de l'enseignement missionnaire. Chez les filles, sorties des internats des Soeurs, les dégâts étaient plus lamentables encore... Aussi, pour beaucoup de missionnaires, l'école ne resta plus l'oeuvre unique, ni même principale. La place revient à l'évangélisation directe, au moyen des postes de catéchistes répartis dans la brousse et fréquemment contrôlés²⁹.

Les écoles ne furent pas abandonnées pour autant; on s'en tint à une instruction profane élémentaire, de peur de "faire tourner la tête" aux élèves et de les déclasser. L'accent fut mis sur l'instruction religieuse, le plus souvent en langue locale.

Ainsi, le développement de l'instruction générale aussi rapide qu'on aurait pu le faire fut remis en question, parce que l'on commença à croire qu'elle ne contribuait pas vraiment au progrès moral des Africains et qu'elle leur faisait plus de mal que de bien.

Mais, à mesure que la civilisation occidentale gagnait le pays, y provoquant des transformations aussi rapides que radicales, les missionnaires s'aperçurent que, pour faire face aux nouveaux problèmes

29. Ibid., p. 70.

que posait l'évolution du milieu congolais, le simple ministère des villages ne suffisait plus, mais qu'il importait d'assurer aux chrétiens une formation plus poussée, non seulement sur le plan proprement religieux, mais aussi humain.

Or, cela ne pouvait se faire que par l'éducation et l'instruction, c'est-à-dire au moyen de l'école, non pas de l'école à la bonne franquette dont on s'était souvent contenté jadis, mais de l'école vraiment capable de rendre les services qu'on était en droit d'en attendre. De nouveau donc, l'enseignement devint l'oeuvre principale des missions³⁰.

La première Conférence plénière des Ordinaires des missions du Congo belge et du Ruanda-Urundi, en 1932, s'interrogeant sur la manière et le moyen à la fois de coopérer à la civilisation et d'assurer l'évangélisation des populations noires, insista sur l'importance de l'école:

L'intervention du Gouvernement dans l'organisation de notre enseignement, nous permet de donner à l'école toute la place qu'elle doit avoir dans notre oeuvre d'évangélisation. Or cette place est de toute première importance, non seulement comme moyen d'affermissement de notre oeuvre, mais comme moyen d'extension et comme instrument de pénétration et de conquête. La meilleure manière, je dis même, la seule bonne manière d'évangéliser nos populations noires aujourd'hui, est d'ouvrir une école. Car, sans école, une instruction religieuse [...] est impossible [...]. En outre, l'expérience de chaque jour démontre que ouvrir une école est le moyen le plus efficace pour gagner des catéchumènes. [...] L'enseignement religieux, dont ils ne se soucient peut-être pas en entrant à l'école, finit par atteindre leur âme et par les convertir³¹.

30. Ibid., p. 72.

31. Première Conférence plénière des Ordinaires..., p. 66.

Est-ce donc à tort que l'on a parfois reproché aux missionnaires d'ouvrir leurs écoles comme sortes de pièges, où l'instruction profane servirait d'appât pour attirer les non-chrétiens, les apprivoiser, de façon à leur faire accepter l'instruction religieuse, puis la conversion au christianisme? Quoi qu'il en soit, tout éducateur est un propagandiste et tend à ce que ses élèves deviennent ses disciples: cela fut vrai aussi pour les éducateurs missionnaires. L'avenir même de l'Eglise au Congo en dépendait! Mais l'Etat n'en attendait-il pas aussi beaucoup?

§ 2 - Vers une définition du régime des rapports entre les missions catholiques et l'Etat

Les aspects de l'oeuvre belge de civilisation au Congo furent divers; divers aussi ses principaux agents: l'Etat, les sociétés coloniales privées³², les missions protestantes, les missions catholiques, sans oublier les colons établis à leur compte, ni surtout les élites autochtones montantes. Un seul de ces aspects nous intéresse dans les limites de la présente étude: la question scolaire en tant que lieu de rencontre de l'Etat et des missions catholiques. Il s'agira, dans ce point de notre investigation, de préciser quels furent les principes de base de leurs relations.

32. Par "sociétés coloniales" l'on entendait les sociétés agricoles, minières, forestières, commerciales, admises par la métropole, appelées même par l'Etat. Elles aussi devaient avoir à coeur d'épouser le programme d'amélioration générale des conditions de vie. Civiliser, entreprendre une action sociale et éduquer n'étaient donc pas l'affaire exclusive de l'Etat et des missions religieuses.

Le premier principe est celui du Ius publicum ecclesiasticum: l'Eglise et l'Etat étaient, à l'époque, considérés comme deux sociétés parfaites, indépendantes dans leur sphère propre. Il en découlait les quatre corollaires suivants:

- 1) Respecter les droits natifs, les droits acquis ou librement concédés, ne pas se contrarier dans la poursuite de leurs fins propres;
- 2) Entre les hommes doit régner l'entraide mutuelle; elle est aussi de règle dans les relations de personnes morales et de leurs représentants;
- 3) L'Eglise étant la voie par excellence du salut pour tous, l'Etat doit, dans l'esprit de loyale collaboration, aider cette société légitime fondée par le Christ;
- 4) L'Eglise, de son côté, doit faire tout son possible pour porter aide à l'Etat, pour le soutenir dans la poursuite de sa fin propre, pour l'aider comme elle le fait partout, dans sa haute mission civilisatrice.

Ce principe et ses corollaires impliquaient donc le devoir de protection qui s'imposait d'une façon particulière aux agents du Gouvernement.

Le second principe, en fait plus important et essentiel, était basé sur la conscience de l'unité d'idéal poursuivi, qui devait se développer chez tous les facteurs de civilisation: l'action civilisatrice, essentiellement une oeuvre de miséricorde, de charité, un "apostolat", requérait par-dessus tout la collaboration franche

entre tous les agents. Car seuls l'unité de vues et l'accord sur les principes fondamentaux pouvaient permettre à tous de s'employer plus aisément et plus efficacement à l'oeuvre commune.

Jean Roussel s'en est fait l'écho:

La civilisation d'un peuple neuf pose des problèmes et comporte des difficultés. C'est en commun et en toute franchise qu'il faut les étudier [...]. Il ne faut pas augmenter les difficultés par des différends entre agents d'une même oeuvre humanitaire. Où l'on demande collaboration, il ne faut pas rencontrer division; où l'on doit parler de coordination et de subordination, qu'il n'y ait pas opposition³³.

La politique scolaire belge au Congo, du moins jusqu'à la fin de la deuxième guerre mondiale, s'élabora à la lumière de ces principes et dans ce climat d'harmonie.

Elle peut se résumer dans les quatre grandes propositions suivantes:

- 1° L'expérience des missionnaires permet à l'Etat de créer un réseau d'écoles fort serré.

Les agents de l'Etat, excellents conquérants sans doute, n'avaient pourtant ni la stabilité, ni le dévouement, ni le prestige moral nécessaires aux éducateurs. Toutes ces qualités, on pensait les

33. Jean ROUSSEL, op. cit., p. 72.

trouver chez les premiers missionnaires. D'où l'Etat favorisa ces derniers, parce qu'ils lui permettraient de multiplier les écoles sans grand effort.

2° La religion chrétienne fournit une excellente discipline morale aux indigènes.

Point n'est besoin de revenir sur cette importance accordée à la religion chrétienne dans l'oeuvre de la civilisation par le biais de l'éducation et de l'instruction. Qu'il nous suffise ici d'évoquer un document du ministère des Colonies, tirant, en 1911, une conséquence pratique pour les relations des missions et de l'Etat:

Aussi, à notre sens, les puissances européennes colonisatrices devraient-elles protéger les missionnaires et leur faciliter leur oeuvre chez tous les peuples sauvages ou barbares, chez tous ceux surtout qui ne sont pas encore en proie à l'islamisme. On devrait seulement recommander aux missions de joindre, autant que possible, à leur oeuvre de propagande religieuse, certains efforts pour l'initiation de leurs ouailles à une agriculture un peu perfectionnée et à l'industrie. [...] Il y a dans ces idées tout un programme de l'attitude que doivent prendre les Gouvernements colonisateurs vis-à-vis des missions, et c'est précisément celui que réalisent le Gouvernement de la Colonie et les missions du Congo Belge³⁴.

34. ARCHIVES DES AFFAIRES AFRICAINES, Fonds des Missions, Portefeuille n° 593, Dossier n° A/I 1911, Missions Catholiques. Divers, Missions: "Montrer le rôle historique des missions, leur influence sur le développement de la civilisation universelle", p. 2.

3° Les missions nationales répandent l'influence belge.

L'Etat préféra voir les écoles, et l'évangélisation en général, aux mains de ses propres nationaux: c'était une garantie de loyalisme, tant chez les éducateurs que chez les élèves, pourvu que la collaboration n'amenât pas de dépendance d'un pouvoir à l'autre.

L'on comprend, dès lors, les propos du journal belge, Le XXe siècle du 14 mai 1922, sous un titre éloquent: "Nos missions, M. Lippens veut en faire l'armature nationale de la Colonie":

[...] la richesse de notre Congo, jadis dédaigné, suscite les convoitises de l'étranger et [...] conséquemment il est devenu nécessaire, si nous voulons barrer la route aux intrus, de faire éduquer nos noirs par des Belges. En deux mots, nous devons INSTRUIRE et BELGISER les Congolais³⁵. Nuls (sic), autant que nos missionnaires, ne sont (sic) qualifiés (sic) pour remplir au mieux des intérêts de la nation cette double tâche. Pour réussir, il faudra des crédits suffisants mis à leur disposition.

G.E. JAMBERS abonda dans ce sens et estima l'éducation des Congolais trop importante pour les intérêts belges pour qu'elle fût confiée à des étrangers:

Si, dans le domaine économique, le Gouvernement se réserve d'imposer comme contrepartie à ses concessions, l'engagement de personnel belge, l'achat de machines belges et de marchandises belges, comment ne pourrait-il pas ou plutôt ne devrait-il pas à plus forte raison, dans un domaine aussi important que

35. Nous soulignons.

l'enseignement - où il s'agit de former la mentalité belge de ses pupilles - s'entourer de toutes les garanties nécessaires et confier cette charge à ses propres nationaux quelles que soient d'ailleurs leurs opinions philosophiques ou religieuses? N'est-ce pas une gageure de demander à des étrangers d'éduquer "belge" des populations dont ils convoitent peut-être les territoires? Imagine-t-on, en Belgique, le Gouvernement belge payant des étrangers quels qu'ils soient, pour donner l'instruction et l'éducation à une partie de la population³⁶?

Le point de vue du journal Le XXe siècle précité ainsi que de G.E. Jambers suscite deux questions de notre part. Comment, en effet, cette volonté déclarée de "belgiser" les Congolais pouvait-elle se concilier avec le principe tout autant prôné d'adaptation au milieu indigène? Si l'éducation et l'instruction des Noirs était si importante, pourquoi pouvait-on si aisément les confier à n'importe qui, quelles que fussent ses opinions philosophiques ou religieuses, pourvu qu'il fût Belge?

4° Les écoles des missions coûtent beaucoup moins cher que celles de l'Etat

L'Etat reconnut les difficultés qu'il lui en coûtait de fonder un établissement complet d'instruction, surtout dans les grands centres. Il admit que les missions remplissaient ainsi une oeuvre civilisatrice que le Gouvernement n'était pas en mesure d'accomplir.

36. G.E. JAMBERS, L'enseignement au Congo Belge, Léopoldville, Imprimerie du Courrier d'Afrique, 1947, pp. 19-20. Nous soulignons.

De ce chef, l'Etat se félicita de réaliser une économie dont un calcul fort simple aurait fait ressortir l'importance. Et le Gouvernement, par l'entremise du ministère des Colonies avoua :

Du chef de ces écoles, les missions font économiser chaque année à l'Etat plus de 3 fois les subsides qu'elles en reçoivent. [...] Il n'est donc pas exagéré de dire avec Leroy-Beaulieu que les missions suppléent, pour plusieurs générations, à l'impuissance du Gouvernement de remplir certaines fonctions. Ce qui revient à dire que la suppression de la coopération des missions causerait un préjudice énorme à la Colonie³⁷.

Sans pour autant remettre en question leur collaboration, les Ordinaires des missions catholiques dénoncèrent cette politique qui menaçait l'efficacité de leurs efforts.

Ces efforts, déclarèrent-ils lors de leur troisième Conférence plénière, resteraient cependant en grande partie inefficaces si le Gouvernement, qui a avec les Missions la responsabilité du progrès des indigènes, ne se décidait pas à accorder à notre oeuvre scolaire une contribution financière adéquate, principalement pour nous permettre de rétribuer équitablement tout le personnel enseignant indigène. [...] Cependant notre oeuvre d'éducation et d'enseignement nous tient à coeur, nous en sommes fiers et nous voulons la maintenir et la développer à tout prix³⁸.

37. ARCHIVES DES AFFAIRES AFRICAINES, Fonds des Missions, Portefeuille n° 593, Dossier A/I 1911, op. cit., pp. 7-14. Nous soulignons.

38. Troisième Conférence plénière des Ordinaires..., pp. 165-166.

Les Ordinaires des missions catholiques se montrèrent plus, particulièrement préoccupés du salaire des instituteurs, en raison de l'importance hors de pair qu'ils reconnaissaient à leur rôle:

En effet de tous les évolués qui touchent un grand salaire, il n'y en a pas un qui joue le rôle de civilisateur que joue l'instituteur. C'est plutôt grâce aux instituteurs que ceux-là sont parvenus à une situation aisée. L'instituteur est à la base de tout le progrès de la Colonie. [...] Il remplace dans ce milieu [rural] [...] la Famille, l'Eglise et le Gouvernement. Ce rôle important, indispensable que remplit l'instituteur auprès des indigènes de la brousse mérite d'être apprécié et soutenu équitablement par le Gouvernement³⁹.

Résumons-nous. Dans les relations des missions et de l'Etat, plusieurs attitudes étaient théoriquement possibles: l'on pouvait envisager tour à tour l'hostilité déclarée, la neutralité plus ou moins bienveillante, ou la franche collaboration. Au Congo belge c'est cette dernière formule qui fut adoptée. Les rapports entre les pouvoirs coloniaux et les missions catholiques furent donc caractérisés par la collaboration qui s'imposa avec autant de force sur le plan philosophique que sur le plan pratique⁴⁰.

39. Ibid., p. 170.

40. Marwin D. Markowitz qualifie cette politique de "Symbiosis with the Government": ce qui a inspiré le titre significatif de son ouvrage "Cross and Sword. The Political Role of Christian Missions in the Belgian Congo, 1908-1960", Stanford, Hoover Institution Press, 1973.

En somme, la politique scolaire belge fut habile. Du point de vue de l'Etat, elle se solda par un bénéfice certain, et c'est la raison pour laquelle tant de coloniaux, officiels ou privés, chrétiens ou non, y furent attachés.

L'attitude de l'Eglise fut ce qu'elle a toujours été en des circonstances semblables. Au cours de l'histoire, en effet, l'Eglise a collaboré avec toutes sortes de systèmes politiques et sociaux, tant qu'elle n'y engage pas ses principes et qu'elle peut ainsi accomplir sa mission.

Du point de vue doctrinal, la politique scolaire belge n'était pas tout à fait orthodoxe: elle ignorait la mission divine de l'Eglise. Mais cette méconnaissance n'eut pas de conséquences pratiques. Aussi les missions catholiques acceptèrent-elles sans réserve la collaboration; et il faut admettre qu'en revanche elles en tirèrent le plus grand profit.

D'où, au bout de vingt-cinq ans de ce régime, les Ordinaires des missions exprimèrent leur plus grande satisfaction et l'engagement à poursuivre cette collaboration.

Le développement de notre oeuvre scolaire, déclarèrent-ils, est une des preuves les plus éclatantes du bien que l'activité missionnaire réalise au Congo. [...] Nous n'avons pas seulement donné l'instruction; notre enseignement a aussi exercé une influence réelle sur le milieu indigène dans le sens chrétien et civilisateur. [...] Ce travail fut un facteur important dans le progrès du Congo. [...] Nous devons d'ailleurs amener tous les indigènes à bénéficier du bien-être moral et matériel de la civilisation et collaborer avec le Gouvernement dans ce même but⁴¹.

Ce régime de relations fut garanti juridiquement tant par des accords internationaux que par la législation du pays: c'est cet aspect que nous allons aborder.

Section 3: Fondements juridiques des rapports entre les missions catholiques et l'Etat

B 1 - Les Actes internationaux

A. L'Acte de Berlin

Le 26 février 1885, rappelons-le, les délégués de l'Allemagne, de l'Autriche-Hongrie, de la Belgique, du Danemark, de l'Espagne, des

41. Troisième Conférence plénière des Ordinaires,..., pp. 163-165.

Etats-Unis d'Amérique, de la République Française, de la Grande-Bretagne, de l'Italie, des Pays-Bas, du Portugal, de la Russie, de la Suède-Norvège et de la Turquie, signèrent l'Acte général de la Conférence de Berlin. Le même jour, l'Etat Indépendant du Congo adhéra formellement aux dispositions dudit Acte. Cette adhésion entraînait de plein droit, conformément à l'article 37 de ce document diplomatique, "acceptation de toutes les obligations" et "admission de tous les avantages" qui y étaient stipulés. L'Etat Indépendant du Congo se trouvait donc, au point de vue de la question des droits des missions religieuses, exactement dans la même situation que les puissances qui prirent part à la Conférence de Berlin.

Outre les dispositions générales du dernier chapitre, l'Acte général contient:

- 1° Une déclaration relative à la liberté du commerce dans le Bassin du Congo, ses embouchures et pays circonvoisins, avec certaines dispositions connexes;
- 2° Une déclaration concernant la traite des esclaves et les opérations qui, sur terre ou sur mer, fournissaient des esclaves à la traite;

- 3° Une déclaration relative à la neutralité des territoires compris dans le Bassin conventionnel du Congo;
- 4° Un acte de navigation du Congo;
- 5° Un acte de navigation du Niger;
- 6° Une déclaration introduisant dans les rapports internationaux des règles uniformes relatives aux occupations qui, ultérieurement, auraient pu avoir lieu sur les côtes du continent africain.

Ces dispositions, hormis l'article 6, apparaissent étrangères aux missions religieuses.

Cet article forme l'une des dispositions rattachées à la première déclaration, traitant de la liberté de commerce. Il comprend, sous le titre de "Dispositions relatives à la protection des indigènes, des missionnaires et des voyageurs, ainsi qu'à la liberté religieuse", diverses stipulations inspirées par des considérations morales du caractère le plus élevé.

Le texte intégral mérite d'en être donné ici:

Toutes les Puissances exerçant un droit de souveraineté ou une influence dans lesdits territoires, s'engagent à veiller à la conservation des populations indigènes et à l'amélioration de leurs conditions morales et matérielles d'existence, et à concourir à la suppression de l'esclavage et surtout de la traite des noirs; elles protégeront et favoriseront sans distinction de nationalité ni de culte, toutes les institutions et entreprises religieuses, scientifiques ou charitables, créées ou organisées à ces fins ou tendant à leur faire comprendre et apprécier les



avantages de la civilisation. -- Les missionnaires chrétiens, les savants, les explorateurs, leurs escortes, avoirs et collections seront également l'objet d'une protection spéciale. La liberté de conscience et la tolérance religieuse sont expressément garanties aux indigènes comme aux nationaux et aux étrangers; le libre et public exercice de tous les cultes, le droit d'ériger des édifices religieux et d'organiser des missions appartenant à tous les cultes ne seront soumis à aucune restriction ni entrave.

Une controverse, que nous résumons, naquit de l'interprétation de l'expression "protéger et favoriser sans distinction de culte ni de nationalité" contenue dans l'article 6. La question, en effet, fut de savoir si les Gouvernements coloniaux du Bassin conventionnel du Congo avaient voulu s'interdire d'accorder à certaines oeuvres des secours positifs, tels que l'octroi gratuit de terres, des subventions en argent, des assistances en nature, sans qu'il en résultât pour les oeuvres similaires d'un autre culte ou d'une autre nationalité le droit de recevoir les mêmes avantages.

Il y avait-là une allusion directe à la sympathie du roi Léopold II et au régime de faveur dont jouissaient les missions catholiques belges au Congo. Ce régime, nous le verrons, fut consacré, en 1922, par la Commission Franck comme le principe le plus important de la collaboration de l'Etat et des missions catholiques en matière d'enseignement. Le souverain belge sentait donc cette politique attaquée comme une contradiction à l'article 6 de l'Acte de Berlin recommandant de "protéger et de favoriser les institutions religieuses sans distinction de culte ni de nationalité."

Une tendance, représentée par Michel Halewyck, suivi lui-même par le professeur R.L. Buell⁴², estimait que les puissances représentées à la Conférence de Berlin, comme du reste les auteurs de la Charte coloniale en Belgique qui reprenaient l'article 6 de l'Acte général,

ont entendu assurer la même protection, la même assistance aux missionnaires de tous les cultes propagateurs de civilisation, que ces cultes se rattachent à la doctrine du Christ ou à celle d'un autre fondateur de religion⁴³.

Par contre, Ed. De Jonghe, directeur au ministère des Colonies, fort des avis concordants des jurisconsultes belges et étrangers consultés en 1907 par Léopold II, soutenait que l'engagement de ne pas faire de distinction de culte ou de nationalité, ne porte pas sur le fait d'aider, mais sur celui de protéger et de garantir les droits des missions religieuses, scientifiques ou charitables; il porte sur la protection des missions et non sur l'assistance effective aux missions. Ed. De Jonghe conclut son interprétation en précisant:

Protéger les missions, c'est-à-dire les couvrir de l'égide des lois par l'octroi de la police et de la justice, défendre leurs droits, ainsi que les favoriser, c'est-à-dire les encourager, leur permettre de se développer, de rayonner, de manifester et de propager leurs doctrines, sont de devoir

42. R.L. BUELL, The native problem in Africa, New York, Macmillan, 1928, II, pp. 598-600; cf. Ed. DE JONGHE, "La protection des Missions religieuses et les Actes Internationaux", in Congo, 1(1936), p. 162.

43. Ibid., p. 201.

international. Dans ce domaine, toute distinction de culte ou de nationalité est exclue. Mais aider et assister demeurent dans le domaine national, [...] Il n'est pas possible de soutenir que l'Acte de Berlin confère à toutes les missions le droit à des subventions. Subventionner suppose une appréciation des services rendus ou à rendre⁴⁴.

Appliquée au cas du Congo, cette conclusion éliminait toute prétendue illégalité de la convention entre l'Etat Indépendant du Congo et le Saint-Siège en 1906⁴⁵. Cette convention, dit Ed. De Jonghe qui la considère comme un concordat fixant le statut des missions catholiques au Congo, "serait contraire à l'Acte de Berlin, si celui-ci interdisait aux Puissances contractantes de subventionner les missions dont elles apprécient l'activité plus efficace pour la réalisation de leurs efforts civilisateurs⁴⁶."

L'interprétation d'Ed. De Jonghe prévalut et la politique de collaboration scolaire adoptée par l'Etat et les missions catholiques s'en trouva grandement encouragée. L'on comprend dès lors la rigueur des conditions que M. Ed. De Jonghe lui-même posa, lorsqu'il fut question d'envisager les possibilités d'étendre à certaines missions

44. Ibid., p. 169.

45. Cf. infra.

46. Ed. DE JONGHE, "La protection des Missions...", p. 171.

étrangères le droit aux subsides scolaires⁴⁷. Il précisa d'abord avec force que l'Etat demeurerait souverain dans l'appréciation du bien-fondé et des critères d'agrément des sociétés étrangères:

L'extension du système de subventions scolaires à d'autres organismes que des sociétés belges, si elle est décidée par le gouvernement qui est seul juge de savoir si elle favoriserait une meilleure compréhension dans nos rapports avec les Puissances dont les armées victorieuses ont libéré le sol de la Belgique, ne peut être réalisée que dans le calme de la réflexion et avec une très grande prudence. Il est élémentaire que les sociétés de missions étrangères qui expriment le désir de participer au régime de la liberté scolaire subsidiée, offrent des garanties réelles et sérieuses, et qu'elles prouvent leur capacité et la volonté de faire des Congolais de fidèles et loyaux sujets de la Belgique⁴⁸.

47. Les adversaires des missions catholiques furent offusqués de constater que les missions nationales étaient pratiquement toutes catholiques et que leur influence civilisatrice s'étendait sans cesse dans la Colonie. Pour remédier à cette situation "inquiétante", il fallut développer des missions concurrentes: les missions protestantes. Celles-ci jouissaient déjà de tous les avantages des missions nationales, mais elles étaient bien peu nombreuses et leur influence minime. Il fallait donc faire tomber l'obstacle qui entravait leur expansion, c'est-à-dire la distinction entre missions nationales et missions étrangères. L'on cherchait donc à et comment arriver à ce que les missions étrangères, presque toutes protestantes, jouissent des avantages réservés jusque là aux seules missions nationales. Les considérations sur l'octroi de subsides et surtout la concession foncière montreront que si la politique différentielle fut, en droit, modifiée, l'intention du Gouvernement n'en continua pas moins de contrecarrer l'expansion des missions protestantes. C'est d'ailleurs au grand regret des Belges que le ministre des Colonies abandonna la politique nationale de Léopold II, fidèlement suivie par tous ses successeurs, lorsque, dans une lettre du 23 février 1946 au secrétaire général des missions protestantes, il déclara: "Le Gouvernement belge mettra dorénavant sur le même pied, à conditions et garanties égales, toutes les missions chrétiennes dans la Colonie, en ce qui concerne l'octroi de subsides de l'Etat tant en matière d'enseignement que dans tous les autres domaines" (cf. G.E. JAMBERS, op. cit., p. 20).

48. Ed. DE JONGHE, "La question des subsides scolaires au Congo Belge", in Zaire, janvier 1947, pp. 53-54. Nous soulignons.

Voici, ensuite, ce que devaient comporter les conditions imposées aux missions étrangères:

- 1° Que l'enquête préalable, faite par le Service de l'enseignement, établisse que les écoles proposées à l'agrégation (sic) sont bien fréquentées et développent chez les populations l'esprit civique et la piété patriotique envers la métropole belge;
- 2° Que les instituteurs non indigènes et leurs directeurs connaissent convenablement l'une des langues nationales belges;
- 3° Que, si des langues non indigènes sont enseignées à l'école, la première et éventuellement la deuxième place, revienne à l'une des langues nationales belges;
- 4° Que les instituteurs et les directeurs non indigènes soient porteurs de diplômes d'enseignement supérieur ou normal, délivrés par un établissement belge;
- 5° Que les instituteurs indigènes soient porteurs d'un diplôme délivré par une école normale établie au Congo belge, et régulièrement inspectée;
- 6° Que toutes les écoles subsidiées soient soumises à l'inspection régulière du Service de l'enseignement, non seulement au point de vue des programmes d'études, mais aussi au point de vue du caractère d'éducation civique et patriotique de l'enseignement⁴⁹.

Ces conditions ne reflètent essentiellement qu'un souci: préserver, à tous égards, le caractère belge de l'oeuvre scolaire au Congo. Et Ed. De Jonghe insista:

Ces garanties constituent un minimum. Elles sont impérieusement et exclusivement dictées par l'intérêt national. En les introduisant, il importe à tout prix d'éviter qu'elles puissent être interprétées comme une capitulation devant la thèse de l'égalité contractuelle de toutes les missions religieuses devant les subventions gouvernementales⁵⁰.

49. Ibid., p. 54.

50. Ibid., p. 54. Nous soulignons.

La révision de l'Acte de Berlin entérina-t-elle ou non la thèse du directeur au ministère des Colonies, soutenue dans son interprétation de l'article 6?

B. Le Traité de Saint-Germain-en-Laye

Le Traité de Saint-Germain-en-Laye, pour les puissances de l'Entente et pour celles qui, faisant partie de la Société des Nations, adhéreraient à la convention, remplaça l'Acte de Berlin, le 10 septembre 1919⁵¹.

Mises à part quelques transpositions et modifications qui semblent d'ailleurs relever de la pure rédaction, les articles 10 et 11 de cet Acte reproduisent, d'une façon générale, celles de l'Acte de Berlin, qui visent les missionnaires et les oeuvres de mission, la liberté de conscience et le libre exercice des cultes.

Elles valent pour toutes les parties du continent africain où chacune des puissances signataires ou adhérentes exerce son autorité. Il ne s'agit donc pas en l'espèce d'obligations d'ordre international qui limiteraient la souveraineté dans le Bassin conventionnel du Congo, mais, comme dans l'Acte de Berlin, de l'affirmation de principes, de la proclamation d'une politique de civilisation que les peuples colonisateurs suivent, même en l'absence de stipulations quelconques à cet égard.

51. Pour les dispositions relatives à notre propos, cf. Annexe I.

La liberté de conscience et le libre exercice de tous les cultes sont garantis aux ressortissants des puissances signataires et adhérentes. Dans la préoccupation de garantir ces libertés, sont précisés les droits des missionnaires: entrer, circuler, avec faculté de s'établir pour poursuivre leur oeuvre religieuse.

Les institutions à but civilisateur doivent, comme dans l'Acte de Berlin, être protégées et favorisées sans distinction de culte ni de nationalité, si elles sont créées et organisées par des ressortissants des puissances signataires ou adhérentes.

Le dernier alinéa de l'article 10 introduit une limitation à ces engagements: les exigences de la sécurité et de l'ordre publics, et même le droit constitutionnel de chacune des puissances.

Le professeur R.L. Buell, qui fit cette interprétation, n'a pas éclairci davantage le sens de cette dernière restriction. Ed. De Jonghe croit néanmoins que "cette disposition comporte pour certaines Puissances, qui ont interdit chez elles certaines congrégations religieuses, le droit de refuser à celles-ci l'égalité de protection et même le droit d'accès à la Colonie⁵²."

Quant à la délicate question de l'égalité complète de traitement au point de vue d'une assistance et d'un appui positif, il ne semble pas que le Traité de Saint-Germain-en-Laye s'en soit occupé.

52. Ed. DE JONGHE, loc. cit., in Congo, 1(1936), p. 176.

Ed. De Jonghe estime que ce silence équivaut, comme dans l'Acte de Berlin, à laisser cette question à la libre initiative des puissances contractantes ou adhérentes. D'où il conclut avec satisfaction, sinon sur un ton de victoire:

Il paraît donc certain que les partisans de la thèse que l'Acte de Berlin imposerait, sans distinction aucune, l'égalité complète des missions religieuses au point de vue de la protection et de l'assistance positive, chercheraient vainement un argument en leur faveur dans la Convention de Saint-Germain-en-Laye⁵³.

La politique de collaboration scolaire ne pouvait que s'en trouver une fois de plus garantie et renforcée.

C. La Charte de San Francisco

La Charte des Nations-Unies, signée à San Francisco le 26 juin 1945, contient plusieurs chapitres qui ont trait spécialement aux pays non autonomes. Il s'agit des chapitres XI, articles 73 et 74, XII et XIII, articles 75 à 91.

Aux termes de ces dispositions, les membres des Nations-Unies qui administrent des colonies, reconnaissent le principe de la primauté des intérêts des habitants de ces territoires. Ils acceptent l'obligation de favoriser, dans la mesure du possible, notamment leur progrès politique, économique et social, ainsi que le développement de leur instruction tout en respectant leur culture; de favoriser des

53.. Ibid., p. 176.

mesures constructives de développement par l'encouragement des travaux de recherche et par une coopération internationale en vue d'assurer les buts sociaux, économiques et scientifiques susmentionnés.

Dans le domaine de l'instruction, en particulier, des recommandations précises furent adressées aux puissances administrantes, avec invitation de rendre compte au secrétaire général de l'Organisation des Nations-Unies, sur l'égalité de traitement entre tous les habitants dans le domaine de l'enseignement, sur l'emploi des langues en matière scolaire, sur la lutte contre l'analphabétisme, etc.

Cette Charte engageait aussi le pouvoir colonial au Congo et a dû inspirer sa politique scolaire. Nkamba Mukadi atteste, de fait:

A partir de l'année 1945, le gouvernement put entreprendre la refonte de l'enseignement pour Congolais. Il le fit en s'inspirant du projet de programme en gestation, en considérant l'évolution de la société tant coutumière que détribalisée, en tenant compte aussi des éléments nouveaux apportés par des Actes internationaux récents tels que la charte de San Francisco, qui créa l'ONU en 1945⁵⁴.

D. La Déclaration universelle des Droits de l'homme

Lorsque, le 10 décembre 1948, l'Assemblée des Nations-Unies adopta la "Déclaration universelle des Droits de l'homme" et proclama qu'elle devait constituer un idéal commun à atteindre par des mesures progressives, il fut décidé de mettre à l'étude un projet de pacte international. Certaines des dispositions prévues concernant

54. Mukadi Luaba NKAMBA, "Aperçu historique de l'enseignement au Zaïre (1880-1960)", in Zaïre-Afrique, 19(1979), p. 204.

particulièrement les domaines de l'éducation, de la science et de la culture; et c'est l'UNESCO, fondée en 1946, qui devait s'en occuper. Elle se proposa de contribuer au maintien de la paix et de la sécurité en resserrant, par l'éducation, la science et la culture, la collaboration entre les nations, afin d'assurer le respect universel de la justice et de la loi, les droits de l'homme et des libertés fondamentales pour tous, sans distinction de race, de sexe, de langue ou de religion.

A l'intention spéciale des masses des pays dits "arriérés", l'UNESCO prône activement l'application des principes de l'éducation de base, à savoir: inculquer à chacun un minimum de connaissances théoriques et techniques indispensables pour parvenir à un niveau de vie suffisant. La lutte contre l'analphabétisme doit s'incorporer au travail d'éducation de base, tandis que le recours aux moyens audiovisuels d'information: presse, cinéma, radio, doit soutenir et prolonger cette action éducatrice totale.

J. Vanhove, inspecteur royal des Colonies, se félicita de ce que la politique scolaire suivie par l'Etat en collaboration avec les missions religieuses et les sociétés, fût précisément celle recommandée par l'UNESCO.

Il nous est permis, écrit-il en effet, d'affirmer que le système éducatif nouveau pour les pays arriérés n'est pas chose nouvelle pour le Gouvernement colonial. En effet, le Congo Belge et le Ruanda-Urundi sont l'objet d'une vaste action para- et post-scolaire qui se poursuit depuis longtemps déjà et qui s'intensifie chaque jour davantage. Cette oeuvre de civilisation intégrale associe de façon étroite les Services officiels, des organisations para-étatiques, les Missions religieuses et les entreprises privées⁵⁵.

55. J. VANHOVE, "L'oeuvre d'éducation au Congo belge et au Ruanda-Urundi", in Encyclopédie du Congo belge, III, p. 773.

L'on doit, croyons-nous, rendre justice aux pouvoirs coloniaux au Congo pour cette politique pour la réussite de laquelle l'Etat estima toujours l'action des missions religieuses un appoint indispensable.

8 2 - La convention entre le Saint-Siège et l'Etat Indépendant du Congo

Le 26 mai 1906, fut passée une convention entre le Saint-Siège et l'Etat Indépendant du Congo⁵⁶.

Elle mettait à charge de l'Etat en faveur des missions catholiques certaines obligations dont l'exécution ne pouvait être assimilée à l'octroi de subsides et qui ne résultaient pas de l'application des principes de l'article 6 de l'Acte général de Berlin. Les deux principales obligations qu'elle imposa à la Belgique qui se substitua, en 1908, à l'Etat Indépendant, sont l'octroi de terres et l'octroi d'un traitement aux desservants du culte catholique. Seule la première, en raison de son incidence sur la question scolaire, retient notre attention.

En effet, la convention de 1906 consacre deux dispositions distinctes, notamment les clauses 1 et 7, à l'obligation de céder des terres: l'Etat cédera aux missions catholiques les terres nécessaires à leurs oeuvres (clause 1); la superficie des terres, le titre et la

56. En raison de son importance, le texte intégral de cette convention est donné en Annexe II.

durée de la cession sont précisées par la clause 7; tandis que les articles 2, 3 et 4 prescrivent les conditions auxquelles se fera la cession des terres: les missions doivent créer dans leurs établissements un enseignement général et professionnel pour les Congolais, suivant un programme à déterminer de commun accord avec le Gouverneur Général à qui la mission adressera périodiquement un rapport sur l'organisation et le développement des écoles.

La clause 9 fixe la procédure à suivre pour trancher les conflits éventuels: "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'Etat." Advenant des difficultés, "elles seront réglées à l'amiable entre les autorités locales respectives, et si l'entente ne pouvait s'obtenir, les mêmes autorités locales en référeront aux autorités supérieures."

Cette clause exprime - et les faits le confirmeront - le souci des parties signataires de promouvoir les bonnes relations entre elles, et l'on sait que

c'est surtout dans l'enseignement que se manifeste au Congo belge la collaboration étroite entre les missions nationales et le gouvernement colonial. Cette collaboration, qui a été réalisée [...] par des conventions entre le Gouvernement et les sociétés de missions, est caractéristique de la politique coloniale scolaire de la Belgique au Congo⁵⁷.

La convention de 1906 consacra donc le principe de collaboration scolaire, inaugura un véritable régime concordataire et

57. Ed. DE JONGHE, loc. cit., 1. Congo, 1(1933), p. 18.

leva l'obstacle juridique qui risquait d'entraver l'action missionnaire. Certes, l'Etat Indépendant appréciait déjà, dit le préambule de la convention, "la part considérable des missionnaires catholiques dans [l']oeuvre civilisatrice de l'Afrique centrale." Par cet Acte, les missions nationales seront, désormais, véritablement intégrées dans l'oeuvre coloniale:

L'Eglise, explicite M.-J. Kapinga, n'est plus spectatrice, mais agent véritable de la colonisation. [...] Au fur et à mesure que la collaboration missionnaire se précisait, cette convention de 1906 obtenait de l'Etat plus de faveurs. [...] Cette convention de 1906, qui s'est portée essentiellement sur l'enseignement et le social, avait fait de l'Eglise une institution étatique, au service de l'Etat lui-même⁵⁸.

Le débat sur l'interprétation de l'article 6 de l'Acte général de Berlin nous a montré les objections soulevées par la mise en application de la convention de 1906, quant à sa conformité avec ledit Acte. Qu'il nous suffise ici, pour préciser la portée de la convention, de rappeler la déclaration de Jules Renkin, ministre des Colonies, interpellé le 13 janvier 1914 au cours de la séance de la Chambre des Représentants:

Cette convention n'est pas contraire aux dispositions de l'Acte de Berlin. [...] Une convention est intervenue entre l'Etat et les missions catholiques. Il n'y a pas de convention analogue avec les missions chrétiennes non catholiques. Mais, de ce fait, aucune conclusion n'est à tirer. Si les missions

58. M.-J. (N.) KAPINGA, 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, Strasbourg, s.d., pp. 157-158. Nous soulignons.

chrétiennes non catholiques exprimaient le désir de conclure une telle convention, le Gouvernement s'y prêterait volontiers⁵⁹.

Le ministre Renkin soutint que la convention de 1906 n'était pas davantage contraire aux principes du droit belge:

D'abord, la Constitution belge n'est pas d'application à la Colonie et, dans tous les cas, la convention de 1906 ne lui est pas contraire. On ne pourrait citer le texte qui condamne un tel arrangement. Quant à l'esprit de notre droit public, il a été manifesté par les actes de tous nos gouvernements. Tous ont admis que notre droit public admet des négociations avec le Saint-Siège sur les intérêts religieux. Si le cabinet de 1878 a rompu les relations avec le Saint-Siège, ce n'est pas parce qu'il les considérait comme incompatibles avec les principes constitutionnels, mais parce qu'il croyait avoir à se plaindre de l'attitude du Saint-Siège au cours des négociations⁶⁰.

D'ailleurs, sauf cette convention de 1906, il n'y a pas d'actes internationaux qui aient créé dans le chef du Congo belge l'obligation juridique de concéder gratuitement des terres aux associations religieuses. Il n'y en a pas davantage qui, à part d'être des déclarations de principes généraux, imposaient l'obligation scolaire. Les autorités coloniales n'étaient pas, en droit, tenues d'organiser l'enseignement pour les Congolais, pas plus que d'édicter l'obligation scolaire pour ces derniers.

59. Cf. Le Mouvement Géographique, Bruxelles, n° du 18 janvier 1914, cf. Th. HEYSE, "Associations religieuses au Congo Belge et au Ruanda-Urundi", in Institut Royal Colonial, sect. des Sc. Morales et Politiques, Mémoires Collections, 15(1948), p. 607.

60. Ibid., p. 607.

Mais que dit le droit congolais de toutes ces matières touchant de près ou de loin à la question scolaire: statut des missions et collaboration avec l'Etat, subsides scolaires et attributions foncières gratuites? La convention de 1906 fut-elle appliquée fidèlement et en harmonie avec le droit congolais?

§ 3 - Le droit congolais

A. Le statut juridique des missions religieuses

En exécution des dispositions de l'Acte général de Berlin, relatives à l'assistance des institutions religieuses, scientifiques et charitables, l'Etat Indépendant du Congo prit diverses mesures. La plus importante fut sans conteste le décret du 28 décembre 1888, permettant la personnification civile de ces institutions. Son article 2 stipule, en effet:

Les associations privées qui ont pour but de s'occuper d'oeuvres religieuses, scientifiques ou philanthropiques, peuvent, par décret spécial, recevoir la personnalité civile dans les limites et aux conditions déterminées aux articles suivants.

Ce décret est toujours resté en vigueur, durant le régime colonial, puisqu'il ne contredisait aucune des dispositions de la Charte coloniale (art. 36). Toutes ses dispositions avaient un caractère d'application et ne faisait aucune discrimination. Dans les

actes officiels du Congo, ce décret avait valeur de loi qui était appliquée par des "décrets spéciaux"⁶¹.

En fixant, d'une façon assez sévère par le décret du 28 décembre 1888, la capacité juridique et l'organisation des associations religieuses, le législateur exigeait que ces sociétés aient un caractère nettement indigène. Il fallait empêcher que de puissants organismes étrangers exercent une véritable pression sur le gouvernement, sous couvert d'une personnalité juridique congolaise.

61. Deux questions peuvent se poser: quelle était la portée du décret, et, sous le nouveau régime, à quel pouvoir appartiendrait-il d'accorder la personnalité civile?

La législation de l'Etat Indépendant du Congo ne connaissait pas l'expression "arrêté royal". Le décret servait à revêtir les actes du pouvoir exécutif comme ceux du pouvoir législatif. Cela était normal, car, émanant d'une volonté absolue et souveraine, les deux espèces d'actes étaient rendues l'une et l'autre sans aucune complication de procédure. La situation changea depuis la cession du Congo à la Belgique, en 1908. Désormais, on distinguera le décret, acte du pouvoir législatif soumis à des formalités assez compliquées, et l'arrêté royal, acte du pouvoir exécutif. Dès lors, lorsqu'un acte de l'ancien régime exigeait qu'une matière quelconque, une situation quelconque soit réglée par décret, il fallait examiner dans chaque cas si ce mot décret visait un acte du premier ou du second des deux pouvoirs, et recourir, en conséquence, tantôt au décret, tantôt à l'arrêté royal. Or, pour la distinction entre les actes des deux pouvoirs, les auteurs de la Charte coloniale avaient établi le critère suivant: tout ce qui, dans la métropole, était du domaine de la loi releverait du décret dans la colonie; tout ce qu'il était permis en Belgique d'attribuer à l'arrêté royal serait du domaine de l'arrêté royal au Congo (Cf. Michel HALEWYCK, La charte coloniale, I, Bruxelles, Weissenbruck, 1910, p. 195). Donc, dans la métropole, l'acte qui, appliquant une disposition générale de la loi, attribuait la personnalité civile à une institution déterminée était un acte du pouvoir exécutif. D'après le critère adopté par les auteurs de la loi coloniale, il devait en être de même dans la colonie.

Aussi fut-il stipulé que seuls les associés résidant au Congo feraient partie de l'association reconnue, et que même les représentants légaux n'aient qualité pour agir au nom de la société que tant qu'ils résideraient au Congo.

De telles associations étaient un type d'établissement d'utilité publique, car elles étaient dues à l'initiative privée et poursuivaient des buts d'intérêt général ou collectif, sans esprit de lucre, tels que l'enseignement, l'amélioration des conditions d'hygiène et le progrès de la civilisation.

Le décret du 28 décembre 1888 prévoyait, enfin, les cas de retrait de la personnalité civile (art. 9) et de dissolution de l'association et d'abandon (art. 6).

Dans ces cas, le Gouverneur Général faisait procéder à la liquidation de l'avoir social en l'affectant à une destination se rapportant autant que possible au but pour lequel l'association avait été fondée.

En 1922 le concept "Missions nationales" fit son apparition. Le mot fut lâché lorsque la Commission Franck eut à préciser le principe de collaboration en matière scolaire. La définition en fut donnée aux Chambres belges par le ministre des Colonies et adoptée par elles, sans d'ailleurs soulever aucune objection, à l'occasion d'une discussion sur le budget colonial de 1926.

Etaient considérées comme "Missions nationales", "celles qui, ayant leur siège en Belgique, [étaient] dirigées par des Belges et

[comptaient] un certain nombre de Belges dans les rangs de leurs missionnaires au Congo⁶²."

En fait, ce ne fut pas un changement substantiel du statut des missions, mais l'émergence d'une expression juridique consacrant une philosophie et une politique déjà à l'oeuvre depuis Léopold II. Parler donc, à cette époque, de l'"Eglise" congolaise comme pouvoir, serait juridiquement impropre⁶³: elle ne le sera pas davantage sous les régimes postérieurs.

Le 17 avril 1926, un décret plus récent accorda également la personnalité civile aux institutions, aux fondations religieuses, scientifiques et charitables. Il permit aux vicariats et préfectures apostoliques, aux séminaires et aux paroisses, d'obtenir la reconnaissance légale avec l'exercice des droits civils.

Quant à la protection des missions religieuses et des institutions ainsi reconnues, elle était garantie par la Loi fondamentale du 18 octobre 1908, communément appelée "la Charte coloniale".

Aux termes de l'article 5 de la Charte coloniale, le Gouverneur Général protège et favorise, sans distinction de nationalité ni de culte, toutes les entreprises religieuses, scientifiques ou charitables, créées et organisées à ces fins ou tendant à instruire les

62. CHAMBRE DES REPRESENTANTS DE BRUXELLES, Rapport de M. Mathieu, document 43, session de 1926.

63. L'on comprend sans doute qu'à cette époque l'assemblée de la hiérarchie catholique se dénomme "Conférence plénière des Ordinaires des Missions...".

indigènes et à leur faire comprendre et apprécier les avantages de la civilisation. Les missionnaires chrétiens, les savants, les explorateurs, leurs escortes, avoirs et collections sont l'objet d'une protection spéciale.

Cet article de la Charte a, de toute évidence, reproduit les dispositions de l'article 6 de l'Acte général de Berlin, reprises dans sa révision du Traité de Saint-Germain-en-Laye (art. 10).

B. La collaboration scolaire

La loi, votée par le Parlement de Bruxelles le 18 octobre 1908, le jour même de l'annexion du Congo à la Belgique, institua la complète liberté de l'enseignement dans la Colonie.

L'article 17 de la Charte coloniale disposait, en effet:

L'enseignement est libre; toute mesure préventive est interdite; la répression des délits n'est réglée que par la loi.

Cette liberté visait tous les genres d'enseignement, toutes les catégories d'écoles, les élèves et les maîtres d'origine ethnique et de nationalités les plus diverses. Elle assurait, à quiconque le désirerait, le droit d'enseigner et d'ouvrir une école sans avoir à justifier d'aucune garantie morale ou professionnelle.

Toutefois, la liberté d'enseignement n'impliquait pas automatiquement le droit de recevoir des subsides, et le Gouvernement réservait son soutien financier aux personnes et organismes qui mériteraient sa confiance.

D'autre part, les autorités n'étaient pas obligées de reconnaître une valeur aux diplômes ou certificats délivrés par des écoles non subsidiées, même si celles-ci se conformaient en tout à la réglementation scolaire.

La prohibition de toute mesure préventive, dont il est également question à l'article 17, interdisait aux autorités locales d'édicter et d'appliquer des dispositions relatives à la surveillance et au contrôle des établissements scolaires, subsidiés ou non.

Si donc, par suite de circonstances particulières, la Colonie était amenée à devoir agir de façon préventive à l'égard d'une oeuvre d'enseignement, elle serait dans l'obligation d'en appeler au Parlement.

En effet, une intervention du législateur colonial ne suffirait pas dans ce cas, car il s'agirait de modifier la Charte coloniale.

L'exercice très large de la liberté de l'enseignement ne couvrirait évidemment pas les délits qui auraient pour effet de porter atteinte à la sûreté de l'Etat ou à la tranquillité publique.

Sur le principe de la liberté de l'enseignement était basé, indirectement, un régime de liberté complète en ce qui concernait l'usage des langues nationales belges en matière scolaire (art. 3).

Dans son étude comparative des systèmes, Jules Mazé affirme que cette loi, permettant d'ouvrir des écoles en dehors de toute intervention officielle et sans l'autorisation préalable du gouvernement, fut la seule dans toutes les colonies d'Afrique⁶⁴.

Certes, trois ou quatre écoles spéciales officielles fondées par l'Etat Indépendant et dont le personnel était laïc, furent confiées aux Frères des Ecoles Chrétiennes, appelés dans la Colonie en 1909, aux Frères de la Charité de Gand, venus en 1910, et aux Frères Maristes qui arrivèrent l'année suivante. Mais, il ne s'agit pas là, à proprement parler, de collaboration scolaire entre l'Etat et les missions. Ce principe ne fut adopté que le 10 juillet 1922, par la Commission Franck⁶⁵.

64. Jules MAZE, op. cit., p. 92.

65. La composition de la Commission Franck est aussi un élément révélateur du climat de collaboration entre les missions catholiques et l'Etat en matière scolaire: nous la donnons ci-après.

M. Buysse, directeur de l'enseignement technique de la ville de Bruxelles;

M. Cambier, directeur au ministère des Sciences et des Arts;

M. Ed De Jonghe, directeur au ministère des Colonies;

M. Hiernaux, directeur de l'Université du Travail de Charleroi;

M. le baron Kervyn, directeur général au ministère des Colonies;

Le R.P. Le Grand, procureur des missions belges de la Compagnie de Jésus;

Le R.P. Mortier, membre du Conseil colonial, assistant général des missions de Scheut;

M. P.A. Raemdonck, des Frères des Ecoles chrétiennes;

M. Verlaine, professeur à l'Ecole coloniale supérieure d'Anvers;

M. H.-J. Vermeersch, des Frères de la Charité;

M. Wangermée, membre du Conseil colonial, vice-gouverneur général honoraire du Katanga (Source: Ed. DE JONGHE, L'enseignement des indigènes au Congo belge. Rapport présenté à la XXe session de l'Institut colonial International à Paris mai 1931, p. 12).

Le dilemme qui s'était posé au Gouvernement colonial⁶⁶ fut, en principe, résolu. Mais un cadre juridique opérationnel restait nécessaire à définir.

Un "Projet d'Organisation de l'Enseignement libre au Congo belge avec le concours des missions nationales" fut publié en 1924. Son exécution devait se faire par voie de mesures administratives et sous la forme de conventions à conclure entre le Gouvernement et les sociétés des missions nationales, pour une durée de vingt ans, à partir de 1928.

Le titre même du Projet en délimitait clairement l'objet. Il n'y était, en effet, nullement question de l'enseignement officiel que l'Etat se réservait et qui était organisé sur des bases convenues entre le Gouvernement et les congrégations enseignantes, d'hommes et de femmes, auxquelles était confié cet enseignement officiel. Il n'y était pas même question de tout enseignement libre, mais seulement de celui pour lequel l'Etat faisait appel au concours des missions nationales. L'enseignement privé demeurait donc absolument libre au Congo belge en vertu de l'article 17 de la Charte coloniale.

En gros, le Projet prévoyait que les écoles des missions belges, quelle que fût leur confession d'appartenance, auraient droit

66. La question suivante s'était posée à la Commission Franck du 10 juillet 1922: fallait-il orienter les efforts dans le sens d'un développement plus intense de l'enseignement officiel, ou bien, tenant compte des oeuvres scolaires déjà réalisées par les missions religieuses, ne valait-il pas mieux arrêter un système de subsides aux écoles libres, moyennant des conditions de programme et d'inspection?

aux subsides officiels à condition d'appliquer des programmes bien déterminés et d'accepter l'inspection du Gouvernement.

La Colonie espérait par ce moyen répandre très largement l'instruction, sans grever trop lourdement le budget.

Qualifié par certains d'un "document capital qui fit mine de précurseur, un exposé limpide du rôle civilisateur de l'école africaine"⁶⁷, auquel ne manquait que de devenir une véritable charte de l'enseignement, le Projet énonçait fidèlement la philosophie et les principes d'organisation définis par la Commission Franck, en 1922.

Mais, au regret de beaucoup, missionnaires ou laïcs, ses directives ne furent pas suivies à la lettre. Elles furent modifiées dans deux programmes rédigés en 1929 et en 1938, qui, voulant détailler les idées générales du Projet, plagièrent maladroitement les programmes périmés de l'école primaire belge.

Par deux ordonnances du 25 décembre 1926 et du 17 janvier 1927, fut créé, dans l'esprit du Projet, le service de l'Inspection officielle de l'Enseignement, dirigé par un inspecteur général et des inspecteurs provinciaux.

En outre, un inspecteur-missionnaire pour chaque circonscription ecclésiastique était nommé par le chef de mission et agréé par le Gouvernement. Le chef de mission, s'il y avait lieu, et en accord avec l'inspecteur officiel provincial, nommait des inspecteurs-missionnaires adjoints.

67. D. Fr. de MEEUS et D.R. STEENBERGHEN, Les missions religieuses au Congo belge, Anvers, éd. Zaire, 1947, p. 138.

Un grade académique était exigé de tous les inspecteurs, sauf s'ils étaient prêtres.

L'inspecteur-missionnaire, responsable de la bonne marche des écoles de sa circonscription, nommait, changeait ou révoquait les instituteurs, fixait le temps et la durée des congés et des vacances, l'horaire des classes, veillait à l'application des règlements et des programmes officiels, présidait aux examens pour l'obtention de certificats et de diplômes que reconnaissait la Colonie. Il envoyait annuellement, à l'inspecteur provincial du Gouvernement, un rapport général sur les progrès accomplis et les améliorations à introduire, en même temps que des états détaillés sur chaque catégorie d'écoles.

Une lettre du ministre des Colonies⁶⁸, du 29 juin 1924, adressée au Gouverneur Général, rappelant celles de novembre 1920, du 15 novembre 1921, du 27 mai 1924 et du 17 juin 1924, explique la nécessité d'un tel rapport:

L'Administration Coloniale se doit de justifier le régime de faveur dont bénéficient toutes les missions et spécialement les subventions aux missions nationales, en renseignant les Chambres législatives sur les oeuvres de missions en général. Le désir du Gouvernement d'être documenté est donc fort légitime. La production de rapports par nos missions nationales est d'ailleurs prévue à l'article 4 de la Convention avec le Saint-Siège. Nous avons un intérêt non moins légitime à suivre les travaux et spécialement les oeuvres d'enseignement des missions étrangères. Ma lettre N° sp. 297 du 27 mai dernier vous a marqué mon accord sur l'utilisation du concours des missions nationales pour le développement de l'enseignement. La mise en oeuvre de ce projet exige évidemment que nous soyons renseignés sur les oeuvres que les missions entretiennent en ce moment.

68. ARCHIVES DES AFFAIRES AFRICAINES, Fonds des Missions, 7e Direction, Dossier n° 301, Culte et Instruction Publique.

Du reste, le régime de collaboration scolaire, pas plus que celui des écoles officielles au Congo belge, n'a jamais été sanctionné par une loi du Parlement métropolitain; il reposait uniquement sur les conventions passées entre le Gouvernement et les missions, et il était organisé par décrets et ordonnances du Gouverneur Général.

L. Schmitz avance une explication à cette procédure:

[...] les auteurs de la Charte ont voulu simplement exclure l'intervention du législateur dans un domaine qu'il paraissait préférable de confier, au Congo, à l'action plus souple et plus rapide, du pouvoir exécutif. De là il suit qu'à l'encontre de la législation belge, l'organisation de l'enseignement relève au Congo uniquement du Roi et, par délégation de pouvoirs, du Gouverneur Général. S'il n'y a pas place dans cette matière pour une intervention directe du législateur métropolitain, celui-ci peut faire prévaloir ses vues de façon incidente, à l'occasion du vote des ressources grâce auxquelles fonctionne l'enseignement⁶⁹.

Cette interprétation paraît plausible, certes. L'on peut néanmoins se demander si ce vide législatif ne rendait pas le régime de collaboration scolaire vulnérable à la volonté d'un Parlement anti-chrétien éventuel.

Théoriquement, ce risque était vrai, mais en fait il était extrêmement réduit si l'on considère que le régime était organisé pour une durée de vingt ans. Pendant ce temps l'oeuvre des missions nationales, aidées par les pouvoirs publics, ne serait-elle pas assez développée pour apparaître inexpugnable?

69. L. SCHMITZ, Des organismes sans but lucratif, des cultes et des missions, de l'enseignement en droit congolais, Bruxelles, F. Larcier, 1937, p. 89.

C. Les subsides scolaires

Les missions catholiques n'ont bénéficié de subsides de l'Etat, liés au régime de collaboration scolaire, qu'à partir de 1924, et non depuis toujours.

De 1888 à 1906

La question des subsides fut d'une grande simplicité: il n'y eut aucun subside contractuel. L'on ne trouve, pour cette période, aucun accord conclu avec les missionnaires; mais l'Etat s'acquitte spontanément de l'obligation qu'il avait contractée en les invitant.

Conformément aux prévisions budgétaires de 1888, une première allocation trimestrielle de 2.375 francs belges fut versée à la congrégation de Scheut; ainsi que l'indique M. Ad. de Cuvelier dans une note du 12 novembre 1889⁷⁰.

Ces premiers subsides furent octroyés sous la forme de "marchandises d'échange", c'est-à-dire en raison du travail que les missionnaires accomplissaient au service de l'Etat dans les colonies scolaires que le Gouvernement leur confiait.

70. L. CUYPERS, "La coopération de l'Etat Indépendant du Congo avec les Missions catholiques", in Revue d'histoire ecclésiastique, 65(1970), p. 32.

A partir de 1898, ce subside fut porté à 20.000 francs "dans le but de [leur] permettre d'étendre [leurs] écoles au Congo"⁷¹.

Les mêmes normes furent appliquées aux Jésuites, aux Trappistes et aux Pères Blancs; et l'octroi n'est attesté que par des lettres des autorités publiques à ces différentes congrégations.

Le seul accord conclu en due forme le fut, le 12 juin 1897,

entre le Gouvernement de l'Etat Indépendant du Congo, représenté par Monsieur Ad. de Cuvelier, Secrétaire Général du Département des Affaires Etrangères, à ce autorisé par Monsieur Edm. Van Eetvelde, Secrétaire d'Etat, et le Révérend Père Dehon, Supérieur Général de la Société du Sacré Coeur de Jésus⁷².

Les termes de la convention ne différaient pas substantiellement des mesures appliquées aux congrégations déjà établies au Congo: le subside annuel, accordé aux missions en raison du travail accompli pour l'Etat dans les colonies scolaires, est majoré, pendant quatre ans, d'une indemnité annuel de 25 francs par enfant recueilli.

De 1906 à 1924

Au cours des années qui précédèrent immédiatement la

71. ARCHIVES DES AFFAIRES AFRICAINES, Fonds des Missions, Portefeuille n° 569, Dossier n° 40, Cultes et Missions. Missionnaires du Coeur Immaculé de Marie (Scheut). Correspondance générale, 1886-1899 (lettre de M. Van Eetvelde, Secrétaire d'Etat, au Supérieur général des Pères de Scheut, le 29 juin 1897).

72. Ibid., Portefeuille n° 574. Dossier n° 66, Missions, Prêtres du Sacré-Coeur.

convention de 1924, le Gouvernement, comprenant qu'il était de son devoir le plus élémentaire de ne pas laisser les missions supporter la presque totalité de l'enseignement, avait conclu des conventions particulières avec les différentes sociétés missionnaires catholiques.

Suivant ces conventions, il leur allowait à titre forfaitaire un subside annuel évalué de commun accord. Pour l'ensemble de la Colonie ce secteur du budget se montait en moyenne pour les années 1918-1923 à la somme de 1.500.000 francs par an, y compris le culte.

De 1906 à 1918, non seulement ces chiffres ne furent jamais dépassés, mais loin d'être atteints. L'oeuvre de l'enseignement des missions n'en allait pas moins se développant toujours. Ainsi, en 1908, alors qu'il n'y avait que trois écoles officielles, entièrement à la charge de l'Etat, les missions en comptaient 518; en 1922, il y en eut plus de 2.000, fréquentées par plus de 60.000 élèves.

Cela conduisit à un tournant dans la politique scolaire du Gouvernement.

De 1924 à 1947

La formule "subsides aux missions nationales", adoptée par la Commission Franck, en 1922, ayant été ratifiée par l'Etat, le Gouvernement conclut à partir de 1925 des conventions avec chacune des sociétés de missions nationales pour une durée de vingt ans.

Les taux⁷³ furent majorés à plusieurs reprises, en raison de l'augmentation du coût de la vie.

Ces subsides étaient octroyés moyennant certaines conditions: l'existence de locaux adéquats, en matériaux durables pour toutes les écoles primaires du second degré et pour toutes les écoles spéciales; des habitations pour instituteurs, du matériel didactique, des ateliers outillés pour les écoles professionnelles.. Toutes ces installations supposées existantes devaient, en tout état de cause, être à la charge des missions.

Plus tard, l'Etat n'intervint d'ailleurs jamais que d'une façon très parcimonieuse dans les frais de construction. Son intervention était de plus soumise à tant de démarches, à tant d'approbations de plans, etc., que pour les constructions de moyenne importance les missions préféraient encore se passer de l'aide gouvernementale trop lente et qui, décidée par le Gouverneur Général, n'atteignait pas 50 pour cent des frais.

Une autre clause restrictive à l'octroi des subsides était celle du nombre minimum d'élèves à réunir pour que l'école fût subsidiée.

Vingt-cinq élèves, en effet, c'est peu de choses! Mais pour une population aussi clairsemée que celle du Congo d'alors, il fut beaucoup de régions où l'on ne pouvait que très difficilement grouper vingt-cinq enfants. Mais les missions n'ont jamais voulu sacrifier à cette exigence.

73. Cf. Annexe III.

C'est ainsi que peu avant la guerre, à côté des 4.628 écoles subsidiées parce que le nombre le justifiait, les missions comptaient 13.000 écoles non subsidiées, donc entièrement à leur charge.

Des observateurs ont pu, à juste titre, conclure que tout le premier établissement de l'enseignement au Congo belge fut réalisé par la charité chrétienne:

Loin que les Missions aient avidement tenté de s'enrichir des millions de l'Etat, c'est elles qui ont eu le geste large, la main ouverte pour donner sans compter. Ce qu'elles ont fait, elles continueront à le faire, que les ennemis leur rendent ou ne leur rendent pas justice⁷⁴.

Toutefois, il ne faudrait pas conclure hâtivement que les critiques formulées contre les missionnaires étaient dénuées de tout fondement, ni s'apitoyer outre mesure sur eux pour la charge que leur imposaient les constructions scolaires. Car les dépenses réelles de la construction faite par la mission étaient souvent inférieures aux devis, l'appel à la collaboration obligatoire, volontaire ou semi-volontaire de la population congolaise pour les travaux et les fournitures de matériaux étant toujours largement entendu⁷⁵.

74. G.E. JAMBERS, op. cit., p. 56. Les ressources qu'une mission pouvait consacrer à l'enseignement étaient constituées par une partie de ses divers revenus classés comme suit: les subsides des différentes oeuvres pontificales; les oboles de la charité privée; les revenus des plantations, de l'élevage et des ateliers; les subsides du Gouvernement pour le Culte (Cf. Troisième Conférence plénière des Ordinaires..., p. 166).

75. Une attestation en est donnée par le SENAT DE BELGIQUE, Rapport de la Mission Sénatoriale au Congo et dans les Territoires sous tutelle belge, Bruxelles, 1947, p. 90.

Pour le développement ultérieur de l'enseignement au Congo, l'Etat prenait de plus en plus conscience de ses responsabilités. L'une des perspectives définies par le Sénat de Belgique le souligne avec force:

L'autorité publique, qui a pris l'habitude d'abdiquer trop souvent, doit acquérir une conception plus nette encore de ses devoirs et de son indépendance. L'éducation et l'ascension intellectuelles des Noirs sont, qu'on le veuille ou non, une affaire politique, au sens le plus élevé, mais le plus précis du mot. Elles touchent à nos obligations internationales, aux impératifs de notre conscience nationale et démocratique, à la continuité et au succès pacifiques de notre action coloniale. C'est donc affaire d'Etat de faire que l'enseignement élémentaire dispensé aux masses noires, soit un enseignement digne de ce nom [...]⁷⁶.

A cet effet, la Commission sénatoriale ne préconisait pas seulement de réformer et d'améliorer le système d'enseignement existant, mais bien plus elle annonça une politique nouvelle:

Enfin, nous souhaitons un monopole d'Etat de l'enseignement pour laïcs noirs au-dessus du niveau de l'enseignement moyen du degré inférieur. [...] c'est au premier chef, de même que la formation des auxiliaires de l'administration (sic) et des chefs indigènes, une affaire qui intéresse l'autorité publique et engage sa responsabilité. Elle ne peut être livrée à des compétitions qui risqueraient d'abaisser le niveau de l'enseignement et de soumettre, en fait l'élite dirigeante noire à des influences unilatérales. Nous souhaitons que l'oeuvre éducative si largement commencée au Congo, fasse plus que jamais l'objet des soins de l'Etat, qu'elle soit coordonnée et profondément améliorée, que les réformes tiennent compte, avant tout, des besoins économiques, intellectuels et politiques des territoires et des populations d'Afrique qui ont été confiés à la sollicitude de notre pays⁷⁷.

76. Ibid., p. 91

77. Ibid., p. 92. Nous soulignons.

Cette déclaration ne laissait pas l'ombre d'un doute sur les intentions de l'Etat: la philosophie de l'éducation et la politique scolaire devaient connaître un revirement!

D. Les décrets de concession de terres et les rapports missions-Etats en application de la convention de l'Etat Indépendant avec le Saint-Siège

La concession de terres aux missions fut aussi une sorte de subside contractuel qui, sans doute, ne pesait pas sur le budget de l'Etat, mais n'en complétait pas moins l'aide financière octroyée. Ici, comme dans la politique de collaboration scolaire et dans l'octroi des subsides, l'on constate une évolution constante au rythme des décrets accordant les concessions de terres aux missions.

Le premier décret parut le 16 janvier 1893. Il y était stipulé que la terre était accordée en "donation actuelle et irrévocable, en toute propriété"; et le décret était porté au nom du Père Delvaux, supérieur de la province belge des Jésuites. Deux autres décrets parurent le même jour, accordant des concessions, en termes identiques, au P. Van Aertselaer, supérieur général de la congrégation de Scheut⁷⁸. La superficie des terres accordées par ces décrets - et telle fut la règle générale pour les premières fondations - était de 400 hectares.

78. ARCHIVES DES AFFAIRES AFRICAÎNES, Fonds des Missions, Portefeuille n° 563, Dossier n° 15, Biographie coloniale, I, 1948, col. 13-15: DIEU.

Le texte du décret et la formule de contrat⁷⁹ rédigée par le Gouvernement rendaient non pas l'association de fait ni "la mission catholique de...", mais les supérieurs des congrégations, bénéficiaires et propriétaires. Cette formule dût changer dès lors que le Gouvernement exigea la personnalité civile comme préalable à l'acquisition des terres⁸⁰; les congrégations elles-mêmes virent que cela donnait plus de stabilité aux propriétés de la mission⁸¹.

Par la suite, les décrets de concession se succédèrent les uns aux autres; ceux portés à partir de 1910 le furent particulièrement en exécution de la convention du 26 mai 1906. Mais à travers tous la volonté de l'Etat était que les terres données en concession fussent affectées à un but bien déterminé. Parmi les services que l'Etat attendait, en retour, des missions, l'enseignement et l'éducation revêtaient une importance particulière. Une importante note du 21 avril 1906 intitulée "Indication donnée au Nonce par M. de Cuvelier" révèle que le Gouvernement fit de l'enseignement et de l'éducation une des conditions pour l'octroi de terres aux missions:

79. La formule de contrat était ainsi libellée: "Je soussigné..., supérieur... de..., propriétaire d'un immeuble sis à... et affecté à... déclare par les présentes faire donation dudit immeuble, sans conditions ni obligation aucune à... qui accepte cette donation" (Cf. Archives de la congrégation du Coeur Immaculé de Marie (C.I.C.M. Pères de Scheut), à Anderlecht-Bruxelles).

80. Il s'agit, dans ce décret, du transfert des concessions consenties au nom personnel du supérieur général, à la congrégation.

81. ARCHIVES DES AFFAIRES AFRICAINES, Fonds des Missions, Portefeuille n° 572, Dossier n° 59, Cultes et Missions, Pères Blancs, Correspondance générale.

L'octroi de terres devrait avoir pour corollaire l'engagement par les missionnaires de créer des écoles professionnelles pratiques où les indigènes apprendraient les divers métiers, des écoles d'agriculture où les indigènes seraient initiés notamment à l'agronomie forestière. Le programme comporterait un enseignement donné en français et des leçons de l'histoire du Congo. L'Etat aurait le droit d'une certaine inspection; les missionnaires s'engageraient aussi à prêter leur concours à l'Etat dans certaines circonstances, par exemple, pour des travaux d'ordre scientifique, géographique, ethnographique, linguistique, etc.⁸².

Ces conditions, dit la même note, "plutôt apparentes que réelles, mais qui seraient inacceptables par les missionnaires protestants" visaient surtout à contrer la présence et à handicaper l'oeuvre de ces derniers au Congo. Cependant, la convention du 26 mai 1906 n'en fut pas moins ignorée en certaines circonstances, ou, en tout cas, appliquée d'une manière confuse, parce que l'octroi des terres ne semblait pas se faire sur des bases objectives: le pouvoir colonial se réservait toute latitude de régler les attributions foncières comme il l'entendait et de tenir compte des considérations d'ordre politique qui n'étaient pas étrangères aux solutions admises ou envisagées. Par ailleurs, la convention laissait subsister encore quelques questions: était-il possible d'accorder des terres en "propriété perpétuelle", comme le prévoyait l'accord? Les terres cédées aux missions catholiques ne pourraient-elles être expropriées pour des raisons

82. Comte Hippolyte D'URSEL, "Des droits de la religion catholique au Congo", in Le mouvement des missions catholiques au Congo. Bulletin de la Société antiesclavagiste de Belgique et de l'Oeuvre des missions catholiques au Congo, 1(1909), p. 7.

d'utilité publique et moyennant une juste et préalable indemnité? De plus, comment concilier une propriété perpétuelle avec des clauses de déchéance en cas d'abandon ou de non mise en valeur, introduites dans les décrets de donation depuis 1922, reprises dans celui du 24 janvier 1943 et acceptées par les représentants des missions catholiques, dès lors que le mot "perpétuelle" pouvait être omis? L'on peut dire que l'évolution de la politique de l'Etat laissait l'impression d'une oeuvre guidée par des empirismes plutôt que par la perfection et la rigueur juridique.

Enfin, quant à la collaboration des missions et de l'Etat tant recommandée par la convention, elle fut marquée, à la longue, de bien des péripéties et des controverses⁸³ qui n'étaient pas de nature à favoriser de saines relations, d'autant que l'éducation et l'évangélisation étaient considérées, du point de vue de la politique coloniale, comme quelques-uns des aspects de l'oeuvre civilisatrice, et les missions, un des agents de l'Etat à ce service. Mais, une minute non datée du ministre des Colonies à l'intention du Gouverneur Général, souligne combien l'oeuvre éducative demeurait chère au Gouvernement, et quelle ligne de conduite les agents de l'Etat, pour la sauver, devaient adopter à l'égard des missions:

83. L'on accusait les missionnaires, entre autres, de monopoliser les oeuvres d'instruction et de relèvement des Congolais, d'usurper les pouvoirs des chefs de villages, d'enlever les enfants, de constituer "un Etat dans l'Etat", etc. (cf. deux circulaires respectivement du 15 janvier et du 30 septembre 1922, du Gouverneur Général Lippens, citées in LIGUE POUR LA PROTECTION ET L'EVANGELISATION DES NOIRS, op. cit., pp. 3-5).

Il importe de ne pas confondre missions belges et écoles agréées. Ces établissements doivent être soutenus partout et contre tous⁸⁴.

L'écho de cette voix de la métropole se répercuta largement au Congo; les instructions de la hiérarchie coloniale s'appuyaient précisément sur la convention de l'Etat Indépendant avec le Saint-Siège. Voici comment le Gouverneur Général l'invoqua expressément:

J'ai en conséquence, l'honneur d'appeler à nouveau toute votre attention sur la Convention intervenue le 26 mai 1906 entre l'Etat du Congo (sic) et le Saint-Siège Apostolique (sic). Les Missions catholiques, établies au Congo, pourront avoir besoin, pour réaliser les obligations que cette Convention leur crée, du concours des autorités locales. C'est ainsi, notamment, qu'elles pourraient devoir recourir à l'assistance des fonctionnaires de l'Etat pour la construction de bâtiments nécessaires à l'installation des écoles prévues par le 2° de la Convention précitée⁸⁵.

C'est aussi en référence à ladite convention que le Gouverneur Général rappela, dans la même circulaire, l'importance non seulement de porter les difficultés éventuelles devant les autorités supérieures, mais la volonté même d'éviter, dans la mesure du possible, des conflits:

84. ARCHIVES DES AFFAIRES AFRICAINES, Portefeuille n° 592, Missions catholiques, Généralités. Politique à l'égard des missions religieuses. Une note de la main du ministre révèle que cette lettre ne fut pas envoyée aux destinataires: "cette lettre, écrit-il, ne me paraît pas utile. Elle reprend des idées que j'ai exprimées cent fois...". Ces idées constituent précisément l'intérêt de notre propos.

85. La circulaire du Gouverneur Général, datée du 19 mars 1913, "relative au concours à prêter par les fonctionnaires et les agents de la colonie aux oeuvres d'évangélisation", ibid.

Un point sur lequel je ne saurais trop insister, c'est, comme le dit l'article 9 de la Convention précitée, la nécessité de conserver la plus parfaite harmonie entre les Missionnaires et les agents de l'Etat. [...] [Les] conflits, même légers, arrivent grossis par la distance en Europe, et font en sorte de rendre plus difficiles les bonnes relations qui doivent être notre ligne de conduite.

Il est symptomatique de constater que presque toutes les conventions particulières, passées entre les missions catholiques et l'Etat depuis le 26 mai 1906, se concluent par les termes de l'article 9 susmentionné.

Le point de vue officiel des missions sur les rapports avec les agents de l'Etat fut, quant à lui, exposé, entre autres, dans deux ouvrages de Mgr V. Roelens⁸⁶. Il y rappelle, avant de définir la ligne de conduite, l'importance des bonnes relations: la réussite de l'oeuvre commune des missions et de l'Etat en dépend, et la convention du 26 mai 1906 y oblige.

Nous devons donc, écrit le vicaire apostolique du Haut-Congo, faire tout ce qui dépend de nous et ne reculer devant aucun sacrifice personnel, compatible avec notre conscience, pour concilier à notre oeuvre la bienveillance de ceux qui représentent l'autorité gouvernementale⁸⁷.

86. Victor ROELENS, -Missions catholiques du Congo belge. Instructions aux Missionnaires, Bruxelles, Stavele, 1926, particulièrement le chapitre II: Discipline ecclésiastique. Règles de conduite.

-Instructions aux Missionnaires Pères blancs du Haut-Congo, 6e partie (Relations extérieures), Baudouinville, 1921, spécialement le chapitre II: Relations avec les autorités et les Européens en général

87. Ibid., pp. 9-10.

Il poursuit:

[...] les missionnaires mettront tout leur soin à entretenir les meilleurs rapports avec les fonctionnaires de la Colonie. Une collaboration des uns et des autres est extrêmement désirable et il importe d'éviter toute cause de froissements. En vertu même de la convention conclue entre le Saint-Siège et le Gouvernement du Congo belge, les Supérieurs sont tenus de veiller à ce point⁸⁸.

Précisant, ensuite, les principales règles de relations officielles, Mgr V. Roelens recommande à tous les missionnaires d'être accommodants et serviables à l'égard des fonctionnaires; toute correspondance officielle avec les fonctionnaires de la Colonie ou avec les représentants des sociétés est exclusivement réservée aux Ordinaires ou aux supérieurs provinciaux; les questions épineuses, qui pourraient engendrer quelques difficultés, les malentendus ou les différends possibles doivent être traités ou aplanis oralement; les missionnaires n'importuneront pas les fonctionnaires par des requêtes fréquentes ou indiscrettes; si des difficultés venaient à surgir, elles seront réglées à l'amiable, et si l'entente ne pouvait s'obtenir, les missionnaires en réfèreraient à leurs supérieurs, hiérarchiques, conformément à l'article 9 de la convention du 26 mai 1906. Celui-ci devait être la seule procédure juridiquement admise.

L'Administration coloniale se montra particulièrement fidèle à cette disposition. Les missionnaires, par contre, ne la suivirent

88. Id., Missions catholiques du Congo belge..., p. 7.

pas toujours, préférant alerter l'opinion publique⁸⁹ ou même recourir directement au Saint-Siège. Le titre et la teneur d'un long mémoire du ministère des Colonies, publié dans le journal Le National du 19 novembre 1913⁹⁰ révèlent et dénoncent ce comportement. Voici un extrait dudit mémoire rendant compte de cette irrégularité:

Se basant sur cet accord bi-latéral (sic), le Ministre des Colonies demande au Saint-Siège d'en rappeler les termes aux chefs de Missions, qui jouissent des avantages accordés par d'autres articles de la convention et qui doivent par conséquent se

89. L'opinion publique à laquelle s'adressaient les missionnaires prit une forme organisée sous la dénomination de LIGUE POUR LA PROTECTION ET L'EVANGELISATION DES NOIRS, fondée le 7 octobre 1912. Voici comment celle-ci définit son but: défendre les missionnaires contre toute attaque injustifiée; faire mieux connaître leurs efforts et leurs résultats; aider à promouvoir le bien moral et religieux des noirs du Congo. En substance elle déclare: "Convaincus de l'essentielle synonymie de ces termes: "Coloniser, c'est civiliser; civiliser, c'est évangéliser!", plus exactement renseignés que quiconque sur les intentions et les oeuvres de nos Missionnaires, puisqu'ils sont nos fils ou nos frères, ou nos amis personnels, nous sommes groupés pour les défendre contre toute attaque, pour les faire mieux connaître en tout temps, pour les appuyer de toute manière, pour les prémunir contre leurs propres erreurs" (op. cit., p. 32). Elle définit aussi sa méthode: agir à ces fins sur l'opinion publique par la publication d'un bulletin, par des conférences, etc.; intervenir auprès des pouvoirs publics, les éclairer et les documenter, pour provoquer de leur part toute mesure opportune (ibid., page-couverture). L'on vit la LIGUE particulièrement agissante pour attaquer, à travers les discours des amis du Sénat aux débats du 17 au 24 janvier 1923, les circulaires du Gouverneur Général Lippens, citées plus haut (note 85).

90. "Le recours des missionnaires congolais à l'opinion publique et au Saint-Siège. Le mémoire justificatif de M. Renkin soumis au Saint-Siège. La décision arbitrale du Vatican", in Le National de Bruxelles, 19 novembre 1913; cf. ARCHIVES DES AFFAIRES AFRICAINES, Portefeuille n° 593, Dossier A-I/1, Divers, 1913.

soumettre à l'obligation énoncée dans cet article. En conséquence, LE SAINT-SIEGE DEVRAIT INVITER LES MISSIONNAIRES A S'ABSTENIR DESORMAIS DE S'ADRESSER A L'OPINION PUBLIQUE pour obtenir le redressement des torts qu'ils ont subis.

De tout ce qui précède, il ressort que les missions catholiques et le pouvoir colonial du Congo belge demeurèrent attachés au principe de la collaboration. L'on peut affirmer que, quoi qu'il en fût des hauts et des bas de leurs relations, la séparation de l'Eglise et de l'Etat fut hors de question, dans la première moitié du XXe siècle. Marwin D. Markowitz a tiré la même conclusion:

Aux yeux des missions catholiques oeuvrant au Congo, la question de la séparation de l'Eglise et de l'Etat fut à peine pertinente. Pour elles, l'oeuvre d'éducation était un devoir et une responsabilité de l'Eglise⁹¹.

Mais le monopole scolaire étatique préconisé, dans les années 1947, par la Commission sénatoriale allait-il se réaliser sans imposer un revirement de philosophie et de politique aux relations de l'Eglise et de l'Etat? La suite de l'étude tentera de répondre à cette question.

91. "For the Catholic missions in the Congo the question of separation of church and state had little relevance. To them the function of education was a duty and responsibility of the Church" (Marwin D. MARKOWITZ, op.cit., p. 53).

CHAPITRE III

LA SITUATION DES ECOLES SOUS LES REGIMES LEOPOLDIEN ET BELGE

Le chapitre précédent a esquissé le cadre philosophique, politique et juridique de la question scolaire durant la première période de l'histoire du Zaïre.

Il s'agira, dans le présent chapitre, d'exposer, pour cette époque coloniale et dans ce même cadre, l'évolution effective des réseaux scolaires, de l'enseignement primaire au supérieur: la mission de "civiliser" reste au centre de ce processus, tandis que la collaboration de l'Eglise et de l'Etat, agents de cette oeuvre, évoluera vers la rupture de l'alliance et la perte du monopole scolaire d'Eglise.

Section 1: Les colonies scolaires, les écoles officielles congréganistes et l'enseignement missionnaire (1885-1947)

§ 1 - Les colonies scolaires (1885-1908)

La première institution éducative, créée par le Gouvernement de l'Etat Indépendant du Congo, fut la colonie scolaire. Elle fut

organisée pour les orphelins et les enfants abandonnés, victimes des guerres arabes ou des parents qui ne remplissaient pas leurs devoirs d'entretien et d'éducation¹.

Les colonies scolaires furent instituées par le décret royal du 12 juillet 1890. Elles étaient au nombre de trois: Boma, Moanda et Nouvelle-Anvers. Elles avaient le régime de l'internat et l'allure d'une école militaire:

Au directeur était adjoint un sous-officier de la Force publique, chargé spécialement de l'instruction militaire et de la discipline. L'horaire comprenait, par jour, trois heures d'instruction militaire, trois heures d'éducation intellectuelle et religieuse et deux heures d'activités manuelles. Le séjour à la colonie durait en principe trois ans, mais ceux des élèves qui étaient trop jeunes devaient doubler chaque année d'études².

Le but poursuivi par ces institutions se définissait comme suit:

à la sortie de l'école, l'élève doit savoir lire et écrire une langue indigène et connaître les quatre opérations fondamentales de l'arithmétique; les élèves, qui étaient destinés au service militaire, devaient, en outre, avoir assimilé les connaissances théoriques et pratiques requises d'un sergent de la Force publique. S'ils avaient satisfait à l'examen de sortie, ils étaient versés comme "instructeurs" dans un des camps d'instruction de la Force publique. Les autres élèves étaient employés par l'Administration civile³.

1. Bulletin Officiel de l'Etat Indépendant du Congo, 1890, p. 120.

2. O. LIESENBORGES, "L'Instruction publique des indigènes du Congo Belge", in Congo, 1(1940), p. 235.

3. Ibid., p. 235.

Afin de répondre au besoin grandissant, le Gouvernement se trouva devant cette alternative: ou multiplier les institutions officielles, ou recourir à l'initiative privée. La dernière solution s'imposa, et par le décret du 4 mars 1892 le Gouvernement fit appel aux bons offices des missions pour diriger ces établissements, confiés, à l'origine, à un personnel laïc.

Le règlement d'exécution du décret signé par le Gouverneur Général, le 3 août 1892, stipulait l'obligation pour les missions de se conformer, dans l'éducation des enfants placés dans des colonies, au programme de l'Etat ou à un autre programme approuvé par le Gouverneur Général. Les colonies scolaires des missions furent également soumises à l'inspection de l'Etat. Au nom de celui-ci, la mission exerçait la tutelle sur les enfants, d'abord jusqu'à l'âge de 25 ans, et depuis 1911, jusqu'à l'âge de 18 ans.

En outre, le règlement du 3 août 1892 stipulait expressément l'obligation pour les missions d'assurer gratuitement l'entretien des enfants qu'elles étaient autorisées à accepter.

Par cette disposition l'Etat entendait ne pas s'obliger à rémunérer l'activité scolaire et philanthropique des missions religieuses. Cela s'explique du fait qu'avant 1908 aucun texte légal ne garantissait la liberté d'enseignement; le décret du 4 mars 1892, donnant à la mission la faculté d'ouvrir des écoles, était considéré comme une grande faveur.

Pour étrange que cela puisse paraître, cette première politique scolaire permet de constater que, dès le début, l'Etat Indépendant du Congo manifesta sa confiance dans les missions religieuses avec lesquelles s'amorçait la collaboration en matière d'éducation. L'on voit aussi, dès les premières années de l'existence de l'Etat, se dessiner la tendance à limiter l'extension de l'enseignement officiel et à le réserver à des buts strictement utilitaires, telle que la formation d'officiers de la Force publique et d'employés de l'Administration civile.

Du reste, il fallut attendre l'année 1906 pour voir s'organiser les premières véritables écoles, dont celle des candidats commis, fondée à Boma, par l'arrêté du 28 février 1906 du Gouverneur Général.

Cette école, réservée, au début, aux seuls élèves sortant de la colonie scolaire de Boma, fut confiée, jusqu'en 1917, à du personnel laïc. Elle fut suivie par la fondation des écoles professionnelles créées par le décret du 3 juin 1906 et annexées aux ateliers de l'Etat à Boma, à Léopoldville et à Stanleyville.

Le fonctionnement de toutes ces écoles était régi par l'arrêté du Gouverneur Général du 24 novembre 1906:

Elles sont les premières institutions scolaires dont l'accès est permis à tous les indigènes de 12 à 20 ans.

Les élèves recevaient un salaire, comme ceux de l'école des candidats commis de Boma. En deux ans, ils devaient être préparés à un des métiers suivants: menuisier, maçon, apprenti mécanicien,

chauffeur-monteur, forgeron, chaudronnier, poseur de télégraphe. La formation était essentiellement pratique. L'enseignement théorique ne pouvait atteindre que quinze heures par semaine [...]. Les cours théoriques étaient donnés pour la plupart par des agents de l'Administration qui cumulaient cette occupation avec leurs fonctions principales⁴.

Jusqu'à l'annexion de l'Etat Indépendant du Congo par la Belgique, les efforts du Gouvernement dans le domaine scolaire furent apparemment minimes. Ed. De Jonghe les apprécie cependant positivement en ces termes:

Lorsque la Belgique reprit le Congo en 1908, ces écoles n'avaient pas encore donné de preuves éclatantes de vitalité. On pouvait d'ailleurs leur faire le reproche d'envisager l'enseignement surtout sous l'angle d'un utilitarisme étroit: la formation d'auxiliaires du Blanc. Néanmoins, sous l'administration belge, elles devinrent le point de départ des groupes scolaires officiels qui font l'admiration de ceux qui visitent la colonie. Ces groupes scolaires sont confiés à des congrégations enseignantes⁵.

2. - Les écoles officielles congréganistes (1908-1922)

L'annexion de l'Etat Indépendant du Congo par la Belgique marqua un grand tournant.

4. Ibid., pp. 237-238.

5. Ed. DE JONGHE, L'enseignement des indigènes au Congo belge. Rapport présenté à la XXe session de l'Institut Colonial International, à Paris 5-8 mai 1931, Bruxelles, 1931, p. 9.

Une école primaire fut fondée à Boma par ordonnance du Gouverneur Général en date du 16 décembre 1908.

Le programme prévoyait un cours de trois ans comportant l'écriture, la lecture, les éléments de la langue française et de l'arithmétique.

Mais ce fut "la dernière école officielle à personnel laïc fondée au Congo belge"⁶, parce que, explique R. Kumbati,

[...] le gouvernement se crut dans l'impossibilité de faire appel au personnel enseignant européen laïque [...]. Le ministre des Colonies, Renkin [...], se tourna alors vers les congrégations enseignantes belges auxquelles il lança un vibrant appel en vue d'obtenir leur collaboration. [...] Les frères accueillirent donc très favorablement l'offre faite⁷.

Cette dernière école officielle fut remise, en 1910, aux Frères des Ecoles Chrétiennes.

A la même congrégation fut confiée également l'école primaire officielle de Léopoldville, fondée le 12 mai 1910 et inaugurée le 8 juin 1910.

Depuis lors, les fondations des écoles officielles avec un personnel religieux se succédèrent rapidement. Parmi les autres congrégations enseignantes catholiques qui en assumèrent la direction, l'on comptait:

6. O. LIESENBORGS, loc. cit., p. 241

7. R. KUMBATI, L'Eglise, l'Etat et les problèmes de l'Ecole catholique au Congo, 1876-1960, thèse de doctorat, Louvain, 1967, pp. 63-64.

- Les Pères Salésiens, chargés de l'école officielle créée en 1911 à Elisabethville;
- Les Frères de la Charité de Gand pour les écoles officielles de Lusambo et de Kabinda, fondées respectivement en 1911 et en 1912;
- Les Frères Maristes, affectés aux écoles officielles de Stanleyville, le 7 septembre 1911, et à celle de Buta, le 2 février 1913.

L'essor de ces écoles se poursuivit jusqu'en 1922, quoiqu'il fût ralenti de 1914 à 1922 par la guerre mondiale rendant le développement des oeuvres scolaires impossible.

C'est donc le réseau de ces écoles officielles desservies par des congrégations enseignantes qui fut désigné "écoles officielles congréganistes" ou mieux "groupes scolaires officiels congréganistes⁸."

Le qualificatif "officiel" n'avait, à cette époque, aucune connotation laïque ou areligieuse; il soulignait simplement la distinction entre l'enseignement missionnaire ou des missions, et l'enseignement congréganiste: le premier était confié aux missionnaires prêtres et religieuses, le second particulièrement aux Frères enseignants⁹.

8. "On pourrait les appeler des groupes scolaires plutôt que des écoles" (Ed. DE JONGHE, "L'instruction publique au Congo belge", in Congo, 1(1922), p. 504).

9. Exceptionnellement l'enseignement des Pères Salésiens, et parfois celui des Jésuites, étaient inclus dans l'enseignement congréganiste. Par ailleurs, cette distinction qu'établit le Gouvernement n'avait aucun rapport avec la distinction canonique entre Ordre et Congrégation religieuse.

Cette option du Gouvernement s'exprimait dans son projet même d'engager des Frères:

Le troisième groupe des dépenses à couvrir par la seconde annuité, concerne les frais de l'enseignement organisé par l'Etat. Ces dépenses supposent outre la mise en état de la colonie scolaire de Boma, l'établissement par le Gouvernement de quatre écoles à confier à des congrégations enseignantes, mais non à des missionnaires [...]. Mais la direction d'une école à Buta ne sera remise que temporairement aux Prémontrés: il entre dans nos vues de la leur retirer pour leur substituer des Frères enseignants. Ces frères, nous insistons, ne sont pas des missionnaires, mais des instituteurs engagés par le gouvernement, sous le régime qui leur est fait en Belgique¹⁰.

De ces intentions du Gouvernement ne découlait rien qui pouvait entacher les rapports de collaboration entre les missions catholiques et l'Etat. A elle seule, l'expression 'école officielle congréganiste' assurait l'équilibre: 'officielle' désignait l'Etat, 'congréganiste' représentait l'Eglise.

Il ne semble pas davantage qu'il se soit posé de questions juridictionnelles particulières quant aux relations des Frères enseignants, engagés par le Gouvernement, et leurs oeuvres, avec les Ordinaires des vicariats où ils furent reçus au Congo¹¹.

10. ARCHIVES DES AFFAIRES AFRICAINES, Fonds des Missions, Portefeuille n° 612, Dossier n° C/II, Cultes et Missions. Subsidés. Propositions et arrêtés royaux.

11. Nous n'avons trouvé aucun document historique et juridique à ce sujet; l'on peut néanmoins, avec R. Kumbati qui, lui-même ne cite aucune source, présumer que "l'engagement de base et le plus important pour les Frères, nous paraît être celui qu'ils devront prendre vis-à-vis du gouvernement, car c'est ce dernier qui les engage pour le Congo. Ils seront naturellement aussi soumis à la juridiction des Ordinaires des lieux dans les territoires desquels ils travailleront" (R. KUMBATI, op. cit., p. 65).

L'enseignement dispensé dans les groupes scolaires officiels congréganistes avait un caractère essentiellement professionnel, jugé seul répondant aux aptitudes des Noirs. C'est du moins ce qui ressort du rapport du Comité permanent du Congrès national belge de 1922:

La rude vie que le Noir mène chez lui constitue un excellent apprentissage aux métiers manuels, elle le rend adroit, résistant à la fatigue, ingénieux, mais elle ne prépare nullement aux travaux de l'esprit¹².

Les écoles professionnelles devaient également préparer une main-d'oeuvre qualifiée pour compléter les contingents européens, trop peu nombreux pour une oeuvre toujours grandissante.

L'enseignement officiel congréganiste demeurait donc utilitaire.

§ 3 - L'enseignement des missions nationales (1922-1947)

L'exposé du chapitre précédent nous dispense de nous étendre sur ce point. Qu'il nous suffise de rappeler que les années 1922-1947 virent s'organiser, selon la politique élaborée par la Commission Franck et mise au point en 1925, l'enseignement libre subsidié, avec le concours des missions nationales, comprenant:

12. Rapport du Comité permanent du Congrès colonial national belge, Bruxelles, H. Goemaere, 1922, p. 18.

- o Les écoles officielles, créées par le Gouvernement qui en assumait toutes les charges, et qui en avait confié l'enseignement à certaines congrégations belges;
- o Les écoles subsidiées, fondées par l'initiative des missions religieuses belges et dont une partie importante des charges était couverte par des subventions gouvernementales, moyennant des conditions précises de programmes, de fréquentation et d'inspection;
- o Les écoles libres non subsidiées, parmi lesquelles figuraient d'une part toutes les écoles des missions étrangères, et d'autre part un très grand nombre d'écoles de missions belges. De ces dernières, les unes, tels que les petits et grands séminaires et les écoles pour frères et soeurs indigènes, avaient un caractère nettement confessionnel, les autres ne réalisaient pas ou pas encore les conditions voulues pour être subsidiées.

L'ensemble de ce système scolaire était "spécifiquement belge, [...] franchement national¹³."

Section 2: L'enseignement libre subsidié selon la réforme de 1948

En 1945, le Gouvernement Général entreprit la réforme de l'enseignement pour Congolais. Il s'inspira, à cet effet, d'un projet de programme en gestation "en considérant l'évolution de la société

13. Ed. DE JONGHE, "La question des subsides scolaires au Congo Belge", in Zaire, janvier 1947, p. 36.

indigène, [...] et en tenant compte aussi des éléments nouveaux apportés par des Actes Internationaux récents tels que la Charte de San Francisco 14."

En 1946, sous le gouvernement de coalition de gauche, la vieille politique scolaire coloniale fut totalement révisée. Après avoir été soumis à l'examen et à l'approbation du ministre des Colonies, M. Godding, les principes de réorganisation furent publiés en 1948, dans la réglementation "Organisation de l'enseignement libre subsidié pour indigènes avec le concours des Missions chrétiennes."

§ 1 - Le contexte et les principes de la réforme

Les efforts de plus en plus remarquables des missions étrangères dans l'oeuvre de civilisation du Congo ne pouvaient continuer d'être ignorés, ni l'oeuvre de l'instruction publique d'être le monopole des missions nationales. La reconnaissance officielle de l'enseignement des missions protestantes, étrangères pour la plupart, s'imposait.

Par ailleurs, la population scolaire toujours croissante dans certaines régions, tel que le Kasai, ainsi que l'engouement généralisé non seulement des garçons mais aussi des filles pour l'école, nécessitèrent de multiplier les écoles rurales et d'adapter l'école au

14. J. VANHOVE, "L'oeuvre d'Education au Congo Belge et au Ruanda-Urundi", in Encyclopédie du Congo belge, III, p. 754.

développement économique et social du Congo et au degré d'instruction déjà acquise par les populations: il fallait donc dépasser les écoles primaires sur lesquelles les efforts restaient encore centrés.

Pour toutes ces raisons, le Service de l'Enseignement du Gouvernement Général élaborait un plan dont la réalisation devait s'étendre sur dix ans.

Les principes directeurs de la nouvelle réglementation se résument comme suit:

La nouvelle organisation restait basée sur la distinction antérieure entre enseignement officiel, libre subsidié, et libre.

Elle visait l'amélioration de l'enseignement primaire, tendait à promouvoir le développement de l'enseignement secondaire et prévoyait la création d'un enseignement supérieur.

La distinction entre l'éducation de la masse et l'enseignement de sélection y fut accentuée, dans toute la mesure du possible, mais en tenant compte des situations régionales.

Le but de l'enseignement en Afrique belge fut redéfini: d'une part, préparer le Noir de la masse à jouer un rôle utile dans son milieu, traditionnel ou extra-coutumier, et, d'autre part, assurer, à des degrés divers, la formation d'une élite autochtone. L'on peut ainsi constater avec Lieselotte Wohlgemann que

Même dans la dernière partie de l'histoire du Congo Belge, allant de 1947-1960, le concept de "civilisation" joue encore un rôle primordial dans la politique scolaire du pouvoir colonisateur. Dans le rapport sur l'administration du Congo Belge, présenté aux Chambres pendant la session de 1949, les

objectifs de l'enseignement sont définis comme suit: "le but final est d'assurer le relèvement de la population afin de former une population civilisée"¹⁵.

A tous les niveaux de l'enseignement, les nouveaux programmes et manuels scolaires marquèrent un vif souci d'adaptation aux contingences africaines et répudièrent toute assimilation outrancière. La réglementation de 1948 considérait, en effet, que la culture européenne devait être, depuis lors, un moyen, la culture nationale un but!

Les missions chrétiennes étrangères pouvaient, à partir de cette réglementation, bénéficier des mêmes avantages que les missions nationales.

La distinction entre les associations missionnaires proprement dites et les congrégations enseignantes fut réaffirmée.

Dans l'enseignement des garçons, les congrégations enseignantes devaient, d'une part, apporter leur collaboration aux associations missionnaires sous le régime de l'enseignement libre subsidié, et, d'autre part, certaines d'entre elles devaient desservir aussi les écoles officielles.

L'enseignement des filles devait être confié uniquement à des congrégations de religieuses.

La possession des titres pédagogiques requis était exigée du personnel enseignant et dirigeant européen, tant étranger que national,

15. Lieselotte WOHLGENNANT, Ecoles du Zaïre: attentes des parents, problèmes et aspirations des élèves, Bandundu, Ceeba Publications, 1979, p. 21.

désireux d'être agréé et, par conséquent, d'être subsidié. Les missionnaires enseignants étrangers devaient, en outre, justifier de la connaissance d'une des langues nationales belges, d'une initiation à la vie et aux institutions belges et aux conceptions belges en matière d'enseignement. Enfin, ils devaient périodiquement reprendre contact avec les milieux enseignants de Belgique.

Le personnel en fonction, tant belge qu'étranger, disposait d'un délai, expirant le 1er janvier 1958, pour se mettre en règle en ce qui concernait les titres pédagogiques requis. En attendant l'expiration de ce délai, les missionnaires en fonction qui ne possédaient pas les diplômes exigés pouvaient être subsidiés si les inspecteurs officiels marquaient leur accord.

Des qualifications appropriées aux différents types d'écoles furent également prévues pour le personnel enseignant congolais. Celui-ci aussi bénéficiait du délai de dix ans pour se mettre en règle.

Les certificats d'aptitude que les missionnaires inspecteurs auraient délivrés avant le 1er janvier 1958, en application de l'ancien règlement, conservaient leur valeur d'agrément jusqu'à cette date.

Les situations acquises jusqu'à la date du 31 décembre 1957 seraient respectées dans la mesure suivante: les maîtres indigènes en fonction dans les classes d'enseignement primaire ou secondaire, justifiant d'au moins trois années de bons services dans ces fonctions, seraient considérés comme subsidiables, moyennant avis favorable de l'inspection officielle, sur leur manière de servir pendant l'exercice à charge duquel la subvention devait être attribuée.

L'inspection scolaire, sévère et objective à la fois, devait être une des plus sûres garanties d'un enseignement orienté vers le progrès. Elle continuerait, comme par le passé, à s'effectuer en premier lieu par le missionnaire-inspecteur, catholique ou protestant, qui devait être un pédagogue particulièrement qualifié, de nationalité belge et attaché à chaque circonscription scolaire.

Au second degré, par contre, l'inspection était réservée aux inspecteurs officiels, dépendant de l'inspecteur en chef, titulaire d'une sous-direction au sein de la direction de l'Enseignement au Gouvernement Général.

Les dispositions de la nouvelle réglementation s'appliquaient de façon identique aux élèves des écoles des sociétés de missions chrétiennes, nationales et étrangères, du Congo belge et du Ruanda-Urundi qui avaient conclu avec le Gouvernement une convention scolaire précisant les droits et obligations des deux parties.

§ 2 - Les conséquences de la réglementation de 1948

L'organisation de 1948 entraîna la rédaction d'un nouveau statut de "l'Enseignement libre subsidié pour indigènes avec le concours des sociétés de missions chrétiennes".

- La formule de 1925 fut abandonnée. Les écoles des missions étrangères, à 80 pour cent américaines et anglaises, reçurent, en conséquence, les mêmes subsides que celles des missions nationales, moyennant les conditions requises.

- Le régime de 1948 créa un enseignement primaire dont le second degré établissait une distinction entre la formation de la masse et celle des élèves susceptibles de poursuivre des études. Il introduisit également une sixième année primaire préparatoire aux écoles spéciales et à l'enseignement secondaire.

- Les langues indigènes continuaient d'être employées à l'école primaire du premier degré, tandis qu'à partir du second degré l'usage du français se généralisa pour devenir quasi exclusif dans l'enseignement secondaire et supérieur.

- De 1948 à 1957, un nombre considérable de nouvelles écoles devait être construit¹⁶.

3 - Les réactions à la réglementation de 1948

La thèse de la subvention des écoles des missions étrangères était sans doute défendable en raison de la contribution notable de cet enseignement à l'oeuvre de civilisation du Congo. Beaucoup estimèrent

16. Pour impressionnantes qu'elles paraissent, ces prévisions (cf. R. KUMBATI, op. cit., p. 167) comportaient néanmoins une lacune: rien, au programme de 1948, ne semble prévu pour permettre aux filles congolaises d'accéder aux humanités anciennes ou modernes, en dépit de la conviction des missionnaires selon laquelle il y avait nécessité de porter d'urgence un effort à l'éducation de la femme noire et que l'évolution des garçons ne pouvait s'effectuer pleinement si elle ne marchait de pair avec celle des filles.

néanmoins inadmissible que l'enseignement donné par des étrangers fût mis sur le même pied, même au seul point de vue financier, que celui des nationaux.

Quel est au monde, écrit en effet le missionnaire de Scheut A. Brys, le gouvernement qui dépense des millions pour procurer à une partie de la population coloniale un enseignement et une éducation dispensés par des étrangers¹⁷?

Quatre courants d'opinions synthétisent les réactions suscitées par la nouvelle politique scolaire.

- Du point de vue catholique, tout en respectant les nombreux missionnaires protestants qui s'installaient au Congo, guidés par leur idéal certain, on voyait en eux des semeurs d'erreur, dont l'action ne pouvait laisser aucun catholique indifférent. L'on comprenait mal qu'une grande partie du Congo fût abandonnée au protestantisme, une religion qui ne comptait que peu d'adeptes en Belgique.

- Du point de vue national, la politique scolaire du ministre Godding présentait un danger: les Belges craignaient que les représentants des puissances anglo-saxonnes n'inculquent pas aux enfants congolais qui leur seraient confiés, l'amour de leur "petit pays"¹⁸.

17. A. BRYs, "La politique scolaire et le problème de l'enseignement au Congo", in Macte animo, le année, n° 11, p. 15.

18. Ibid., p. 15.

• Mais c'est surtout au point de vue social que l'on redoutait le protestantisme, dont l'enseignement allait inculquer un double principe jugé être un facteur d'instabilité: le libre examen en matière dogmatique, et le prophétisme au point de vue social et moral. L'on attribua ainsi à cet enseignement la tendance très caractérisée qui se fit jour, à fonder des Eglises autonomes soumises à la seule direction de l'Esprit. C'est également le protestantisme que l'on accusa d'être à l'origine de mouvements nationalistes au Congo, tels que le mouvement Kitawala, né en Amérique, et le Kimbanguisme. L'un et l'autre furent suspectés de susciter la subversion et la révolte.

En outre, du fait que le principe d'égalité entre missions nationales et étrangères permettait aux étrangers protestants de développer leur enseignement, l'on exprima les appréhensions que, bien vite, l'élite intellectuelle du Congo compterait de plus en plus de protestants, éduqués par des étrangers.

• Mais il y eut pire, au point de vue administratif et technique. La réforme de 1948 provoqua, entre autres changements, le développement du Service de l'inspection. De jeunes inspecteurs furent envoyés au Congo et durent se mettre immédiatement à l'oeuvre. La plupart appartenaient aux partis de gauche et étaient choisis parmi le personnel enseignant des athénées de la mère patrie; en Belgique ils n'avaient jamais pris contact avec l'enseignement primaire et ils ignoraient les langues indigènes; ils étaient également ignorants des problèmes coloniaux et de la personnalité du Noir.

Or, témoigne A. Brys, tout cela ne fut pas pris en considération. Certains rapports d'inspection témoignent d'un manque d'objectivité. Toute leur activité fit supposer qu'ils avaient été envoyés chargés d'une mission bien déterminée¹⁹.

Quoi qu'il en soit de ces réactions et de certaines lacunes, la réforme scolaire de 1948 marqua un nouveau tournant dans l'histoire de l'enseignement au Congo belge. Toutefois, elle ne résolut pas toutes les questions: bien des obligations pesaient encore sur la conscience coloniale, tels que la formation de l'élite congolaise, l'enseignement secondaire et universitaire à promouvoir.

Section 3: L'enseignement pour la formation de l'élite congolaise

Le droit et le devoir de "civiliser", toujours au cœur de la politique scolaire coloniale, impliquaient non seulement l'instruction et l'éducation de la masse, mais aussi et surtout la formation de l'élite congolaise.

Cet objectif, faut-il le rappeler, inspira fortement la réforme scolaire de 1948 qui prévoyait l'amélioration de l'enseignement primaire, le développement du secondaire, et l'organisation de l'enseignement supérieur. Mais les effets concrets se firent attendre.

En 1955, le professeur A.A.J. Van Bilsen de l'Institut universitaire des Territoires d'Outre-Mer d'Anvers déplora, dans son plan de trente ans, le retard accusé par le Congo belge sur les pays

19. Ibid., p. 16.

voisins sous administration française et anglaise. Il insista, entre autres, sur "la formation accélérée des élites congolaises et leur accession progressive aux leviers de commande tout en contrôlant l'évolution pour éviter les tensions²⁰." Plusieurs types d'enseignement furent organisés à cet effet.

■ 1 - L'enseignement spécial

A. La Fondation médicale de l'Université de Louvain au Congo (FOMULAC)

La FOMULAC fut officiellement créée le 16 janvier 1926. Elle formait des infirmiers et des assistants médicaux congolais, effectuait des recherches médicales et s'occupait de l'assistance médicale aux populations.

Son Comité d'administration comprenait le recteur de l'Université, Mgr Ladeuze, le professeur Guy Malengreau, le docteur Jean Morelle, M. Georges Debaissieux, M. R. Bruynoghe, M. J. Schockaert, le P. Pierre Charles. Le P. Joseph Guffens, étudiant en théologie, servit d'intermédiaire entre le Comité et la Préfecture apostolique du Kwango où la FOMULAC allait établir sa première fondation, notamment à Kisantu²¹.

20. Robert CORNEVIN, Le Zaïre (ex-Congo-Kinshasa), (Que sais-je?), Paris, Presses Universitaires de France, 1972, p. 80.

21. Actes du Saint-Siège, 1956, p. 466.

La fondation avait trois sièges:

- Kisantu: comprenant une école d'assistants médicaux, un hôpital pour Congolais, une clinique pour Européens, une maternité, un dispensaire central et des dispensaires ruraux.
- Katana dans le Kivu: comportant un hôpital pour Congolais, une clinique pour Européens, une maternité, un dispensaire central, douze dispensaires ruraux et une école d'infirmiers.
- Kalenda au Kasai: comptant une école d'infirmiers, une clinique et un hôpital.

A part les séminaires, les écoles de la FOMULAC furent le seul enseignement avancé ouvert aux Africains au Congo. L'objectif visé fut de former une élite congolaise chrétienne capable de conduire pacifiquement son peuple à la 'civilisation'.

Emanation de l'Université de Louvain, la FOMULAC était non seulement imbue de la philosophie de former des laïcs catholiques, mais aussi elle accepta de coopérer avec l'Etat. C'est dans cet esprit que, le 23 décembre 1938, fut signée entre le Gouvernement et la fondation une convention en vertu de laquelle la FOMULAC assumait la pleine responsabilité des oeuvres médicales. De son côté l'Etat s'obligea à un subside annuel couvrant environ les deux tiers des dépenses de la fondation. Cette entente s'insérait dans la pratique traditionnelle des relations entre l'Etat et les missions catholiques.

B. Les Centres agronomiques de l'Université de Louvain au Congo
(CADULAC)

Association analogue à la FOMULAC, la CADULAC fut créée en 1932 par un autre groupe de professeurs de Louvain.

Elle eut pour but l'organisation scientifique de l'agriculture au Congo, l'étude et l'amélioration des cultures vivrières et de l'élevage, la formation d'assistants agricoles indigènes, l'organisation et la direction de coopératives agricoles indigènes, de caisses d'épargne et de crédit.

Trois centres furent ouverts: à Kisantu, à Kamponde et à Bunia.

C. La section administrative

En octobre 1947, s'ouvrit à Kisantu une troisième école spéciale, fruit de la collaboration de la FOMULAC avec la Compagnie de Jésus. Elle était destinée à former des auxiliaires congolais de choix pour l'administration du pays et pour les sociétés commerciales et industrielles.

B 2 - Les séminaires, les écoles secondaires et le projet d'une université

La hiérarchie ecclésiastique du Congo était préoccupée de la

formation du clergé indigène, de religieux et religieuses autochtones, qui devaient poursuivre la mission civilisatrice de l'Eglise auprès de leurs compatriotes:

Elle [la hiérarchie] a le profond souci de les [clercs] éduquer, de les former à la sainteté qui convient au sacerdoce, à cet esprit d'apostolat et à la sollicitude du salut de leurs frères, au point qu'ils soient prêts à donner leur vie pour les membres de leurs tribus et de leur nation. Elle estime très important de les instruire de façon coordonnée et méthodique dans les sciences profanes et sacrées, et ne se contente pas d'une formation abrégée. Au contraire, elle les fait passer par le cours ordinaire des études afin qu'ils acquièrent une somme suffisante de connaissances ²².

Les missionnaires catholiques, qui par ailleurs envisageaient en général la formation de l'élite laïque avec beaucoup de réserve²³, se montrèrent plus empressés de fonder les petits et grands séminaires.

Aussi, avant la deuxième guerre mondiale, les seules voies d'accès à l'enseignement secondaire et supérieur ouvertes aux Congolais étaient-elles les écoles techniques et les petits et grands séminaires, organisés par les missions pour la formation du clergé africain.

22. Marcel PATERNOSTER, L'oeuvre civilisatrice des Belges au Congo, Bruxelles, Comité de civilisation chrétienne au Congo belge, 1950, p. 43.

23. Le P. Guy Mosmans, que Marwin D. Markowitz décrit comme "one of the more astute and insightful Catholic missionaries in the Congo", exprime cette réticence: "Quant à l'élite laïque, la tendance générale était inspirée par une grande prudence: "allons-y lentement: pas d'évolution brusquée avec comme conséquence une élite "en flèche" perdant tout contact avec la masse" (Guy MOSMANS, "Les impératifs de l'action missionnaire en Afrique Belge", in Revue Nouvelle, 24(1956), p. 6. Cette vision domina la pensée des missionnaires et du pouvoir colonial entre les deux guerres.

Or, beaucoup de jeunes Congolais, sachant trop peu ou pas du tout ce qu'est la prêtrise, étaient poussés vers ces écoles. D'où nombre d'entr'eux se retiraient ou en étaient renvoyés, quelque peu désorientés. D'autres, qui suivaient la formation du séminaire mais sans devenir prêtres, devenaient souvent des "déclassés" et aigris, du fait que les emplois alléchants leur étaient fermés faute de formation requise. Des talents qui auraient pu être orientés vers d'autres vocations ou d'autres domaines se trouvaient ainsi gaspillés!

C'est pourquoi, constate et explique Guy Malengreau,

Il semble [...] que les milieux laïques n'aient pas considéré l'expérience [des séminaires] comme suffisamment concluante, ce qui ne doit pas nous étonner outre mesure, étant donné le milieu relativement fermé dans lequel elle se déroulait et le fait que l'éducation reçue dans un grand séminaire ne prédispose généralement pas les jeunes philosophes ou les jeunes théologiens à tirer vanité de leur supériorité intellectuelle²⁴.

Certes, l'intention des promoteurs de la FOMULAC et de la CADULAC était d'aboutir à un enseignement secondaire et universitaire pour les Congolais. Mais avant la deuxième guerre mondiale, les dirigeants de ces fondations, craignant l'hostilité des colons et de l'Administration, mirent la pédale douce à leur projet. Le professeur Guy Malengreau confirme ces craintes:

24. Guy MALENGREAU, "Lovanium", première expérience universitaire au Congo" (conférence), in Bulletin du Cercle Congo-U.L.B., 1956, p. 2.

[...] cette expérience [des séminaires] n'avait pas suffi à convertir les prudents et les sages pour qui "la patience, comme le disait Albert Sarraut, est le maître-mot de l'action civilisatrice." Aussi, rien d'étonnant si, en 1925, les promoteurs de la Fondation médicale de l'Université de Louvain au Congo, dite Fomulac, qui allait être sans le savoir à l'origine de la première université congolaise, ne soufflaient mot de l'enseignement supérieur, même après avoir créé leur école d'infirmiers, qui allait devenir, en 1936, une école d'assistants médicaux indigènes²⁵.

Et il explique ces appréhensions du pouvoir colonial:

On nous reprochait, dans les milieux coloniaux surtout, d'amorcer dangereusement le phénomène de décolonisation et de former des élites intellectuelles qui n'auraient d'autre souci que de hâter prématurément la fin de notre tutelle²⁶.

Avec la guerre, des pressions et des besoins nouveaux s'exercèrent sur les Congolais, entraînant des migrations massives vers les centres urbains et culminant dans une prise de conscience des Congolais de leur droit à une instruction plus poussée.

Les évolués²⁷ furent amenés à formuler deux revendications fondamentales: la reconnaissance de leur statut spécial, et de meilleures chances d'instruction et d'emploi.

25. Ibid., p. 2.

26. Ibid., p. 5.

27. Les évolués: classe constituée de fonctionnaires du gouvernement et des sociétés commerciales, des infirmiers et des assistants médicaux, des enseignants, des prêtres, des petits et grands séminaristes, des hommes d'affaires. Ils constituaient la nouvelle élite congolaise.

Vers la fin de la guerre, c'est cette dernière revendication qui retint l'attention. Mais l'Administration coloniale et beaucoup de missionnaires la jugèrent excessive et trop radicale.

En Belgique toutefois, le Père J. Van Wing, secrétaire du Comité des Supérieurs des Missions, se fit le défenseur de poids, auprès du Conseil colonial, de l'expansion de l'enseignement secondaire et universitaire pour Congolais. Il se fit l'écho du mécontentement des évolués, en montrant l'infériorité de leur statut vis-à-vis des Blancs, ainsi que les abus dont ils souffraient. Il souligna la nécessité de fonder, pour les Congolais, des écoles d'enseignement supérieur autres que les séminaires²⁸.

Le Gouverneur Général Pierre Ryckmans publia, dans le journal catholique L'Aucam, un article²⁹ dans lequel il partageait totalement les vues du P. J. Van Wing, déclarant que le temps était venu d'ouvrir les portes de l'enseignement secondaire et supérieur aux Congolais.

La troisième Conférence plénière des Ordinaires du Congo belge et du Ruanda-Urundi, se posant la question suivante: "notre enseignement secondaire a-t-il l'envergure désirable?", abonda dans le même sens et déclara que le moment semblait venu d'entraîner les meilleurs étudiants dans une ascension plus marquée, où déjà se trouvaient engagés prêtres, séminaristes et religieux congolais.

28. Joseph VAN WING, "Evolusés et clergé indigène", p. 167, cf. Marwin D. MARKOWITZ, op. cit., p. 68.

29. Pierre RYCKMANS, "Les évolués", p. 28, ibid., p. 68.

Les Humanités latines et moderne, s'exprima-t-elle en effet en 1945, semblent dès à présent indispensables aux jeunes Noirs ayant quelque ambition, susceptibles bien entendu de formation plus complète et plus profonde. [...] que servirait aux Noirs de s'entendre affirmer l'inexistence des barrières raciales, si les moyens n'étaient pas offerts aux meilleurs d'entr'eux de monter dans l'échelle du progrès intellectuel et social?

Déclarons donc sans hésiter, qu'un Institut d'Enseignement Supérieur s'impose dans la Colonie, ayant pour base les humanités. [...] Appliquons-nous à former nos jeunes Noirs en profondeur³⁰.

Louant l'Université de Louvain pour son sens des réalités et pour l'enseignement médical et agronomique inauguré depuis quinze ans, c'est encore à elle que la Conférence des Ordinaires fit appel pour la réalisation de cet enseignement supérieur au Congo:

Ne peut-on pas être sûr que, l'heure étant venue, notre vénérable Alma Mater non contente d'accueillir chez elle les étudiants congolais de grand avenir, dispensera dans ce pays confié à la Belgique, les bienfaits de son enseignement supérieur? Les conditions nouvelles de voyage et de séjour en Afrique favoriseront à souhait la collaboration entre l'Université et ses filiales congolaises³¹.

Il y a, dans cette déclaration des Ordinaires, allusion au refus de l'Université de Louvain de former les universitaires africains, à l'instar des Anglais et des Français, en Europe même, où

30. Troisième Conférence plénière des Ordinaires des Missions du Congo Belge et du Ruanda-Urundi présidée par S.E. Mgr le Délégué Apostolique, Léopoldville 25 juin-8 juillet 1945, pp. 156-157.

31. Ibid., pp. 156-157.

ils auraient pu pourtant bénéficier des vieilles traditions et de l'enseignement de maîtres expérimentés disposant d'un équipement scientifique complet, plutôt que de créer de toutes pièces une ou plusieurs universités africaines dont le coût serait nécessairement élevé et les difficultés de mise en train considérables.

Selon Guy Malengreau, en effet, Louvain avait la conviction

que l'Université, dans sa mission, ne se contente pas de fournir au pays des promotions de diplômés. Elle est autant si pas davantage un centre qui alimente et fortifie la culture, un foyer d'où rayonne la vie intellectuelle, une institution où le savoir [...] est à la fois "conservé, augmenté et diffusé". Elle est aussi une fenêtre largement ouverte sur le monde et le carrefour où peuvent se fixer dans le patrimoine culturel de la nation les valeurs nouvellement acquises³².

Or, en ce domaine, le professeur de Louvain a eu la juste intuition que l'Afrique ne pouvait pas rester tributaire de l'Europe ni que son avenir culturel fût sacrifié pour quelques commodités immédiates:

Pour faire rayonner la culture qu'elle suscitera, l'Université doit s'enraciner au Congo, croître sur le sol qu'elle devra féconder à son tour, emprunter son visage au milieu dans lequel elle naît et se développe, de manière à engendrer une culture vivante, susceptible de greffer les valeurs indigènes sur un tronc suffisamment solide pour s'en imprégner et les féconder.

32. Guy MALENGREAU, "Vers l'Université Africaine", in Problèmes d'Afrique Centrale, 2(1957), p. 125.

[...] nous devons comprendre que l'enracinement, l'extension de cette culture ne peuvent s'opérer que par l'intermédiaire d'universités établies sur son sol et susceptibles d'y jouer le rôle des universités médiévales en Europe occidentale, ce qui me permet d'affirmer, sous une forme quelque peu paradoxale, que l'Afrique a plus encore besoin d'universités que d'universitaires

33.

Cependant l'on doit regretter que les trois universités du Congo - la catholique Lovanium, l'officielle d'Elisabethville et la protestante de Stanleyville - aient transposé purement et simplement en Afrique les programmes, les méthodes et le cadre des disciplines scientifiques belges et calqué littéralement la collation des grades académiques sur la législation belge.

En dépit de réticences et d'objections rencontrées, les promoteurs de Lovanium, la première université congolaise, ne purent continuer à tergiverser. En 1950, ils prirent définitivement position en faveur de la création d'une véritable université.

Mais totalement privés de moyens matériels et de possibilités financières, il leur fallut commencer par rallier l'opinion publique et, par elle, le Gouvernement, en renonçant à l'idée de gagner à leurs conceptions la majorité de l'opinion coloniale.

Pour celle-ci, en effet, parler d'ouvrir une université au Congo était manifester "un réel dérangement cérébral, ou tout au moins

33. Id., loc. cit., in Bulletin du Cercle Congo-U.L.B., 1956, pp. 6-7.

payer tribut aux rêveries onusiennes du plus mauvais goût. Il fallait se résigner à planter l'arbre sans eux et espérer tout au plus qu'ils le jugent à ses fruits³⁴."

L'opinion publique fut vite impressionnée, tandis que, pour convaincre le Gouvernement, les promoteurs furent servis par les circonstances. Au moment même où, en effet, les premières démarches officielles étaient en cours en 1950,

la Belgique se voyait adresser dans les milieux internationaux de sévères reproches pour la pauvreté de ses prestations en matière scolaire au Congo pour tout ce qui dépassait le degré primaire et le degré moyen inférieur, et notamment l'absence de tout enseignement universitaire³⁵.

Par ailleurs,

en 1952, devant la Commission de tutelle de l'O.N.U., le Gouvernement belge a pris l'engagement de créer un enseignement de niveau universitaire et personne, en Afrique, qu'il soit de droite ou de gauche, qu'il soit colon, fonctionnaire ou homme d'affaires, de race blanche, ou qu'il soit évolué ou semi-évolué de race noire, ne permettrait que cet engagement international ne soit pas respecté³⁶.

34. Ibid., p. 7.

35. Ibid., p. 8.

36. "Ce que l'Université peut attendre de la création d'un établissement d'enseignement supérieur au Congo belge et comment elle doit y collaborer", in Association des Amis de l'Université de Liège, s.d., p. 72.

La sensibilité connue de la Belgique aux reproches de l'extérieur aidant, les premières barrières politiques furent ainsi levées et la création de Lovanium approuvée officiellement.

§ 3 - La fondation de la première université congolaise

A. Ses origines

La FOMULAC et la CADULAC, tout en collaborant étroitement, avaient des directions indépendantes. En 1948, l'on décida de les réunir en une seule institution qui dépendrait d'un Conseil d'administration créé à Louvain et présidé par le Recteur de l'Université. Cette institution unifiée reçut le nom de "Lovanium", dont la direction fut confiée au P. Schurmans, de la Compagnie de Jésus.

De 1948 à 1953, Lovanium passa par une période de transition: ce n'était pas encore une université proprement dite mais une lente évolution qui la préparait. L'université proprement dite³⁷ s'ouvrit en 1954 avec douze étudiants en section préuniversitaire et vingt-et-un en section universitaire.

37. Une école d'assistants médicaux continua d'exister à Kisantu sous la direction de la Compagnie de Jésus, et la FOMULAC au Kasai et au Kivu.

A cause des frictions croissantes entre l'Université de Louvain et les Jésuites, le Supérieur Provincial de la Compagnie souhaita de mettre fin aux relations entre Kisantu et Lovanium. Celui-ci alla se fixer à Léopoldville, la capitale, d'autant plus que l'atmosphère un peu étriquée de Kisantu se prêtait mal à une entreprise d'envergure. La direction changea également: le Chanoine Luc Gillon fut nommé Recteur de l'Université.

Celle-ci comportait plusieurs facultés: Philosophie et Lettres, Sciences, Médecine, Sciences Sociales et Administratives, et un Institut Agronomique.

Tandis que le Gouverneur Général Léo Pétillon s'opposa à l'ouverture d'une faculté de Droit qui, craignait-il, serait une pépinière des agitateurs et des révolutionnaires, le Pape Pie XII dota l'Université, en 1957, d'un complément nécessaire: la faculté de Théologie.

B. L'érection juridique et canonique de l'Université Lovanium

Lovanium, encore Centre universitaire congolais, avait le statut d'un établissement d'utilité publique de droit congolais, approuvé par l'arrêté royal du 21^o février 1949³⁸.

38. Marcel PATERNOSTER, op. cit., p. 42; cf. aussi Martin EKWA, Pour une société nouvelle. L'enseignement national, Kinshasa, B.E.C., 1971, p. 31.

Le 3 février 1956, un arrêté royal lui reconnut le titre d'Université³⁹.

Le décret d'érection canonique fut signé le 25 avril 1957 par le cardinal J. Pizzardo et Mgr C. Confalonieri, respectivement Préfet et Secrétaire de la Sacrée Congrégation des Séminaires et des Universités, à la demande du cardinal Joseph-Ernest van Roey, archevêque de Malines.

L'érection canonique, accordée "conformément au canon 1376 du Code de droit canonique" et s'accompagnant de la création de la faculté de Théologie "suivant l'article 4 de la Constitution Apostolique "Deus scientiarum Dominus"⁴⁰, conférait à Lovanium le statut de L'UNIVERSITE CATHOLIQUE LOVANIUM jouissant de "tous les droits, honneurs et privilèges qui appartiennent habituellement aux Universités catholiques dans l'Eglise universelle"⁴¹.

Ce décret marqua une date importante dans l'histoire intellectuelle et chrétienne non seulement du Congo mais de l'Afrique tout entière, car ce fut la première université catholique qu'on y érigeait.

39. Actes du Saint-Siège, 1956, p. 468.

40. Décret "Catholica Studiorum Universitas "Lovanium" in Urbe Leopoldopolitana (Léopoldville) Africanæ Congolensis Ditionis Canonice Erigitur, inclusa Sacrae Theologiae Facultate", in Acta Apostolicae Sedis. Commentarium Officiale, 24(1957), p. 639.

41. Ibid., p. 639.

Toutefois, à cette époque, "à vrai dire la jeune Université n'est pas encore pleinement sui iuris puisqu'elle dépend toujours de l'Université de Louvain et des évêques de Belgique⁴²."

Université catholique, Lovanium avait un enseignement à base confessionnelle; reconnue par l'Etat, elle était subsidiée par lui. Mais c'est précisément ce double caractère qui, dès 1954 comme dans les années 1970-74, lui valut, de la part du Gouvernement, de nouvelles menaces et des bouleversements profonds.

La même année, en effet, où l'Université s'ouvrait, un Gouvernement socialiste libéral, dirigé par Achille Van Acker, accéda au pouvoir en Belgique. Son ministre des Colonies fut Auguste Buisseret, un anticléricale libéral de Liège.

A peine entré en fonction, celui-ci lança une attaque pour appuyer l'opposition à Lovanium, qui venait de se faire jour dans les milieux anticléricaux de la métropole et de la Colonie. Devant le Conseil colonial de la Chambre des Représentants, il déclara que la création de Lovanium était prématurée et que ses diplômes ne seraient pas reconnus sans son approbation.

Face à une telle menace affectant Lovanium dans son existence même, un groupe de défenseurs de l'Université congolaise se réunit à Louvain le 1er juin 1954.

42. Actes du Saint-Siège, 1956, p. 465.

Assistèrent à cette réunion Mgr Van Waeyenbergh, les anciens ministres Dequae, Pierre Harmel et Gaston Eyskens, le sénateur de Smedt et le professeur Guy Malengreau. L'on décida d'envoyer une délégation du parti socialiste chrétien chez le ministre Auguste Buisseret, afin d'obtenir une réponse claire sur ses intentions et sa politique.

Quelques jours plus tard, une délégation du parti socialiste chrétien, composée de MM. Eyskens, Dequae, Wigny et De Vleeschauwer, rencontra le Premier ministre Achille Van Acker. Ce dernier donna l'assurance que les diplômes délivrés par Lovanium seraient reconnus tant que la sélection des étudiants et la collation se feraient avec rigueur⁴³.

Auguste Buisseret invita Mgr Van Waeyenbergh et le professeur Guy Malengreau à discuter avec lui dans son cabinet. La rencontre eut lieu le 11 juin 1954.

Le ministre avoua aux représentants de Lovanium qu'il avait été mal informé, et que la valeur ou la reconnaissance des grades conférés par l'Université ne posaient point de problèmes. Il ajouta cependant qu'il mettait en question la valeur de l'enseignement secondaire dispensé aux élèves; et il suggéra que Lovanium devint une université de l'Etat, gérée en coopération par les quatre universités belges⁴⁴. Estomaqués, ils demandèrent à M. Auguste Buisseret pourquoi cette intervention ne s'était pas manifestée alors que Louvain cherchait à créer Lovanium, sa

43. Guy MALENGREAU, Notes non publiées, pp. 120-121.

44. Ibid., p. 74.

filiale. Ils firent remarquer au ministre des Colonies qu'il était lié par une convention de l'ancien Gouvernement, qu'il ne pouvait pas abroger⁴⁵. Ainsi contrarié en pleine face et résigné, M. Buisseret annonça qu'il lui restait un petit choix: créer une université officielle dans la région de l'Est du Congo⁴⁶.

Il manifesta sa capitulation finale lors d'une rencontre avec MM. Van Waeyenbergh, Malengreau et Van Acker, le 15 juin 1954. Le Premier ministre déclara que l'incident était clos et que le Gouvernement n'avait pas l'intention de détruire Lovanium, mais il voulait simplement obtenir des garanties pour ses diplômes. Il promit, du reste, que tous les subsides déjà consentis seraient payés⁴⁷.

Les relations entre le ministre Auguste Buisseret et les dirigeants de Lovanium se normalisèrent et devinrent même amicales. C'est lui qui, durant son séjour au Congo en 1954, procéda à la pose de la première pierre de la faculté des Sciences de Lovanium.

Cependant, cette paix n'était qu'une trêve, et la capitulation d'Auguste Buisseret, une simple bataille perdue: la véritable "guerre scolaire" allait se déclarer bientôt avec sa politique de l'enseignement officiel laïque, quoique sans plus jamais attaquer Lovanium directement.

45. Ibid., p. 74.

46. Ce fut l'Université Officielle du Congo, à Elisabethville; cf. infra.

47. Marwin D. MARKOWITZ, op. cit., p. 74.

Section 4: L'enseignement officiel laïque (1954-1960)

"[...] l'Eglise catholique romaine [...] n'a rien perdu de ses ambitions et n'a pas modifié sa doctrine, notamment en ce qui concerne l'enseignement. Mais elle a perdu de sa puissance et doit faire des concessions. Si elle réclame, toujours avec acharnement, le maintien d'un réseau d'écoles catholiques, organisées aux frais de l'Etat, elle admet, en principe du moins et à son corps défendant, la nécessité des écoles neutres non confessionnelles⁴⁸."

"Le temps des missions est passé"; "des milliers de Noirs réclament l'enseignement laïc"; "les missions sont opposées au relèvement des programmes scolaires"; les missions empêchent l'émancipation des Noirs"; "les missions s'opposent à la généralisation du français"⁴⁹: ce sont autant de slogans, fondés ou injustifiés, qui exprimaient l'aspiration à un enseignement laïque.

D'une part, en effet; ils résumaient les critiques qui se firent jour, concernant la compétence des maîtres - européens et africains - et la qualité des divers enseignements. Ces critiques visaient particulièrement les institutions missionnaires.

48. Lucia DE BROUCKERE, "Eglise et enseignement. Point de vue d'une laïque", in ULB, Eglise et Enseignement. Actes du Colloque du X^e anniversaire de l'Institut d'Histoire du christianisme de l'ULB, 22-23 avril 1976. Bruxelles, éd. de l'Université Libre de Bruxelles, 1977, p. 278.

49. Cinquième Conférence plénière des Ordinaires du Congo Belge et du Ruanda-Urundi, Léopoldville, 21 juin-1 juillet 1956, p. 57.

D'autre part, certains Congolais réclamaient un enseignement non confessionnel semblable à celui créé dès 1946 par le ministre des Colonies Godding pour les enfants européens⁵⁰.

En outre, diverses missions étrangères ne disposant ni de moyens financiers, ni du personnel qualifié répondant aux exigences du Gouvernement, demandaient qu'un enseignement secondaire neutre fût institué.

Tous ces faits incitèrent le Gouvernement de coalition socialiste-libérale présidé par Achille Van Acker à développer l'enseignement officiel existant, afin de compléter celui qui, pour remarquable qu'il ait été, se laissait dépasser par les besoins et les demandes d'un milieu en pleine évolution.

Une mission pédagogique officielle, que l'on appela MISSION PEDAGOGIQUE COULON-DEHEYN-RENSON, publia un rapport⁵¹ qui, tout en relevant d'évidentes lacunes et en proposant de fort opportunes réformes, émit des critiques jugées peu objectives par certains. Cela aggrava les diverses prises de position dans la question scolaire.

50. Ce n'est qu'en 1950 que s'affirma la politique de non-discrimination qui fit admettre des enfants noirs, répondant à certains critères: cf. F. DESONAY et al., "Réflexions sur l'enseignement en pays sous-développés", in Problèmes d'Afrique Centrale, 36(1957), p. 95.

51. MINISTERE DES COLONIES. CONSEIL SUPERIEUR DE L'ENSEIGNEMENT, La réforme de l'enseignement au Congo belge. Mission Pédagogique Coulon-Deheyn-Renson. Rapport présenté à Monsieur le Ministre Auguste BUISSERET, Décembre 1954, Bruxelles, Publication n° 1, 1954, 346 p. En abrégé on le désigne 'Rapport Coulon'.

Une lecture attentive de ce document est de grand intérêt pour comprendre la problématique de l'école officielle laïque. Car l'impression générale qui s'en dégage est le souci des auteurs de voir le Gouvernement de la Colonie accélérer le développement de l'enseignement officiel laïque au Congo en vue de mettre fin au monopole catholique de fait. La mission Coulon-Deheyne-Renson avait précisément pour objectif de jeter les bases de cette réforme.

§ 1 - Une lecture du Rapport Coulon

Le rapport se divise en quatre parties: le rapport au ministre des Colonies, comprenant 113 propositions; les commentaires qui couvrent les trois quarts du volume et sont groupés sous trois rubriques différentes: problèmes pédagogiques, problèmes généraux, problèmes administratifs et de structure; un plan d'action immédiate concernant diverses mesures administratives, les établissements officiels à créer en premier lieu et la liste du personnel enseignant à recruter en Belgique; et enfin, l'agenda des activités de la mission.

Les auteurs dénoncèrent violemment la collaboration scolaire existant entre le Gouvernement et les missions catholiques qui furent traitées d'un Etat au-dessus de l'Etat:

Ce n'est pas sans raison que certains considèrent le Congo comme le dernier Etat théocratique (ou sacerdotique), depuis la disparition du lointain Paraguay. [...] C'est en matière d'écoles bien entendu, que ce processus de domination universelle devait apparaître dans toute sa clarté. Le premier souci des

missionnaires fut d'établir dans les faits et surtout dans les esprits l'idée que le monopole de l'enseignement leur revenait de droit [...]. Les missionnaires ont d'ailleurs été encouragés abusivement dans cette idée de monopole "de par Dieu", par les autorités elles-mêmes, qui, chaque fois que doit être organisé un nouveau service d'éducation, recourent automatiquement à eux, les yeux fermés⁵².

La terminologie elle-même devait, selon le rapport, distinguer clairement et nettement les différents types d'enseignement au Congo comme ailleurs:

Le jour où l'on cessera de jouer sur les mots, on reprendra au Congo comme partout dans le monde, la distinction entre "écoles officielles" tout court et "écoles congréganistes", étant entendu que tout ce qui est officiel est laïc, comme l'armée est laïque, l'administration est laïque, la magistrature est laïque, et en principe, tous les services de l'Etat⁵³.

Plus que le simple souci d'éviter la confusion par les termes, les auteurs exprimaient par là une incompatibilité qui débordait le terrain des principes pour apparaître encore mieux dans les applications:

Quand nous disons que le titre d'école officielle ne convient pas à l'école missionnaire, c'est aussi parce que celle-ci, bien qu'elle en ait, ne saurait se conduire en école officielle, en pratiquant notamment cette rigoureuse règle de la tolérance qui est le premier devoir des organismes de l'Etat. [...] Pourquoi nier par exemple que la mission, même en situation officielle, conserve l'habitude de trier sa clientèle selon des critères religieux⁵⁴.

52. Ibid., pp. 207-208.

53. Ibid., p. 209.

54. Ibid., p. 209.

Les trois 'missionnaires' se comportèrent aussi en adversaires résolus d'un enseignement qui se donnait "au rabais", dans tous les sens du mot⁵⁵, avec une allusion certaine à l'enseignement des missions catholiques. A quoi le P. J. Van Wing, ancien instituteur, directeur et inspecteur d'écoles congolaises, riposte tout en reconnaissant que l'enseignement donné par les missionnaires était loin d'être parfait:

Ils sont plusieurs dizaines de milliers, ces collaborateurs, qui, en nombre toujours croissant, occupent des emplois et les fonctions autrefois réservés aux Blancs. Par qui ont-ils été instruits et éduqués, sinon par les missionnaires, ces "maîtres rarement compétents" comme l'affirme M. Coulon avec une superbe assurance? [...] Autant ils [les missionnaires] sont conscients d'avoir réalisé une oeuvre immense, et extrêmement utile à la promotion d'une communauté belgo-congolaise, autant ils sont persuadés que des efforts incessants sont nécessaires pour perfectionner leurs méthodes et les maîtres qui doivent les appliquer. Ils ne se refusent nullement à profiter d'une critique constructive. Mais ils n'admettent pas une condamnation en bloc⁵⁶.

Par ailleurs, la mission pédagogique fustigea le plan décennal de 1948 qui lui paraissait en fait destiné à perpétuer le monopole des écoles de mission en évoquant, "lorsqu'ils [les défenseurs du monopole] ont épuisé tous les autres arguments tirés de l'histoire, du besoin religieux des noirs [...], l'argument massue d'économies⁵⁷."

55. Ibid., p. 210.

56. Objectivité "sur mesure". La mission pédagogique Coulon-Deheyne-Renson envoyée au Congo par Monsieur le Ministre Auguste Buissieret. Introduction par le R.P. J. Van Wing, Bruxelles, s. éd., 1955, pp. 6-7.

57. Rapport Coulon, p. 210.

Pour consommer le portrait des missionnaires catholiques, le rapport Coulon ajoute à leur impérialisme et leur incompétence pédagogique, quelques autres qualités: ils sont âpres au gain, rusés, très habiles à piller le trésor public. Voici en effet quelques "histoires d'argent"⁵⁸ qu'il cite et dénonce:

Il y a toujours -éternel leit-motiv- les écoles manufacturées où [...] l'on réussit parfois à faire payer par l'Etat deux et trois fois le même bois façonné sur des machines de l'Etat par une main-d'oeuvre gratuite.

Il y a l'histoire du religieux, directeur d'école officielle, qui envoie au directeur provincial une facture en bonne et due forme, pour la carte de géographie qu'il a dessinée lui-même sur carton pour illustrer son cours. Le voilà bien, le sens de l'école officielle!

Il y a toutes les combinaisons et agiotages en matière de bâtiments où le grand art consiste à faire construire par l'Etat un immeuble qui revient ensuite de plein droit à la communauté.

Il y a l'habitude de forcer les devis et factures pour que les 70 ou 80 % de l'Etat, recouvrent en réalité la totalité de la dépense.

Il y a toutes les histoires de pensionnats et des juvénats qu'on leur met à charge! Et tout le reste! On n'en finirait plus⁵⁹!

Et les auteurs de s'indigner:

Et tout cela se sait, se dit, se discute, se raconte en famille et au bureau, sans même impressionner personne, comme si un certain laxisme coupable, frisant souvent l'immoralité, était devenu, du consentement de tous, la condition normale de cette belle collaboration Etat-Mission.

C'est pourquoi, conclut le commentaire 61, nous proposons notamment une simplification du régime actuel des subsides dans le but d'écarter toutes ces tractations et toutes ces tentations⁶⁰.

58. Ibid., p. 210.

59. Ibid., p. 211.

60. Ibid., p. 211.

Dans son commentaire 62, le rapport fait une analyse des résultats de l'éducation dispensée par les missionnaires catholiques, sur la personnalité des Africains. Citant un aveu du "père Van Wing, une des plus hautes personnalités missionnaires et ex-supérieur de la fameuse mission de Kisantu⁶¹," il constate en effet que la formation religieuse a été vaine:

En dépit de leur formation religieuse, la plupart [des évolués, anciens élèves de missions] ne vivent pas en bons chrétiens. Il y en a nonante pour cent dont l'union matrimoniale n'est pas régulière; en conséquence, ils ne pratiquent plus leur religion. Dans les prisons, la proportion des évolués excède celle des prisonniers du droit commun. La majorité est individualiste, avide de gain et de plaisirs sensuels. A l'égard des blancs grandit une sourde hostilité, mélange d'un complexe d'infériorité, de jalousie et chez beaucoup, de rancune... Fait qui étonnera plusieurs, les évolués qui ont séjourné dans des petits et grands séminaires, dans des noviciats et des écoles normales, ne constituent pas en général une élite parmi les évolués⁶².

Le rapport explique qu'il y a à cela bien des raisons, et notamment celle que signale le P. J. Van Wing qu'il cite à nouveau:

le fait que les missions ont voulu casser trop brutalement, pour les faire abandonner à jamais tous les liens de moralité spéciale du clan, moralité à laquelle tant de colons reconnaissent une efficacité certaine. Tout cela, pour y substituer à tout prix et éventuellement par la pression, un système de valeurs métaphysiques et morales à la mode de l'Occident, mais dont on n'a pas assez préparé l'appropriation à l'âme indigène pétrie par des millénaires de paganisme primitif⁶³.

61. Ibid., p. 212.

62. Ibid., p. 212.

63. Ibid., p. 212.

L'équipe du ministère des Colonies mit sur pied un imposant et audacieux programme de réformes, étudié jusque dans le détail minutieux des heures de cours à prévoir dans les ATELIERS D'APPRENTISSAGE NOUVEAU STYLE⁶⁴, du nombre d'agents récupérables pour "la mise en œuvre de la nouvelle structure proposée"⁶⁵, des "indemnités de voyage pour inspecteurs", sans oublier celles "de blanchissage et de pourboire"⁶⁶, de l'affichage nécessaire, "en grande pompe" dans chaque école, du "texte de la nouvelle DECLARATION DES DROITS DE L'HOMME"⁶⁷, de l'organisation d'un OFFICE NATIONAL DE L'ENSEIGNEMENT PAR CORRESPONDANCE, pour "le monde si sympathique des autodidactes"⁶⁸, de la surface nécessaire et suffisante de 8 m² par élève dans les nouveaux CENTRES DE FORMATION RAPIDE à créer d'urgence, et du nombre de professeurs à y mettre au début⁶⁹, etc.

Mais l'innovation la plus importante fut l'école laïque qui, selon le rapport, partait avec des chances nouvelles, en raison de son esprit de tolérance et sa réserve en matière métaphysique, pour trouver enfin le chemin de l'esprit et du coeur du Noir⁷⁰.

64. Ibid., p. 133.

65. Ibid., p. 266.

66. Ibid., p. 276.

67. Ibid., pp. 196-197.

68. Ibid., p. 180.

69. Ibid., pp. 157-158.

70. Ibid., p. 212.

Pour la [nécessité de l'école laïque] justifier, explique en effet le commentaire 65, nous pourrions rappeler ici les abus signalés plus haut en matière d'intolérance en leur opposant certains droits imprescriptibles de la liberté de conscience. Grâce aux écoles laïques en effet, les agnostiques eux-mêmes pourront avoir des écoles comme les autres, ce qui jusqu'ici était exclu. [...] nous préférons à nouveau en laisser la justification à un homme dont personne ne niera la parfaite objectivité en la matière, M. le Gouverneur Général Pétillon lui-même. Au cours d'une interview accordée récemment sur l'"Albertville", en date du 6 décembre 1954, il a déclaré en propres termes: "L'école laïque au Congo devient une nécessité"⁷¹.

Le principe même d'une école laïque congolaise était ainsi tenu pour acquis; on ne se bornait plus qu'à en discuter les modalités et la nature. La mission Coulon prévoyait notamment un "établissement d'enseignement officiel laïc rural à l'échelon territoire"⁷² et au niveau supérieur, "l'Université de l'Etat"⁷³.

Toutefois les auteurs demeuraient prudents quant à la réalisation d'une Université de l'Etat, car, se réalisaient-ils,

[...] ceux qui connaissent les conditions de vie actuelle d'une université savent combien celle-ci est et doit être liée à toutes les activités intellectuelles, scientifiques, philosophiques et économiques de sa région, au moins. Vouée à y trouver, pour une grande part, la fin et les moyens de ses activités, l'université réclame autour d'elle un complexe minimum de civilisation. Faute de ce complexe et de l'enrichissement et de la sécurité qu'il lui procure, elle risque de vivoter irrémédiablement ou de sombrer dans un particularisme trop satisfait de lui-même, qui n'est plus que la caricature de la culture ou de la recherche scientifique⁷⁴.

71. Ibid., p. 216.

72. Ibid., p. 85.

73. Ibid., p. 181.

74. Ibid., p. 182.

Par ailleurs, ils craignaient que

les influences internationales [...], pour le choix d'un emplacement hasardeux, [...] risquent de [les] laisser ensuite pratiquement seuls, pour assurer la vie et la prospérité de cette université. Et plus seuls encore pour la sauver, si elle vient un jour à péricliter par [leur] faute et sous l'empire de facteurs qui eux, resteront toujours malheureusement nationaux et réalistes. [...] C'est pourquoi il faut concilier les deux [...]

75.

75. Ibid., p. 182.

Le rapport définit les conditions de vie d'une université au Congo⁷⁶ et porta son choix sur Elisabethville⁷⁷ comme lieu d'implantation.

76. Ces conditions se résument comme suit:

- une situation géographique assez favorable pour permettre les communications (avion, chemin de fer, route);
- un climat de nature à permettre le travail intellectuel et à ne pas indisposer les hôtes étrangers;
- des conditions de subsistance et de vie intellectuelle faciles pour le personnel enseignant;
- une concession de terrain assez grande et assez proche d'une grande ville pour permettre les aménagements futurs;
- un hinterland disposant de possibilités économiques, sociales et autres pour assurer des débouchés aux diplômés;
- un réseau d'écoles secondaires voisines suffisant pour garantir un premier recrutement d'élèves, etc.
- le groupement des facultés et grandes écoles (Rapport Coulon, p. 183).

Ces "conditions d'existence" furent remarquablement réunies par Lovanium, université catholique du Congo; cette "expérience [...]", avouent les auteurs du rapport, nous a paru, malgré son insigne difficulté, une des mieux conçues et une des mieux conduites de l'enseignement libre au Congo" (p. 184).

77. Le rapport Coulon explique ce choix:

Parmi toutes les villes candidates, nos préférences vont à Elisabethville, parce qu'elle nous semble le mieux répondre aux exigences formulées ci-dessus, et cela pour des raisons à la fois générales et particulières.

Les premières:

1. - Ville importante et salubre; la deuxième du Congo, présentant des facilités de séjour et d'organisation d'une certaine vie intellectuelle;
2. - Capitale du Katanga peuplé déjà de plus de 30.000 blancs installés en faisant souche. Réseau scolaire le plus développé du Congo; Activité économique développée et en pleine expansion (Union Minière, B.C.K. (=Compagnie de chemin de fer), etc.);
3. - Réseau d'écoles primaires et autres, qui passe pour le meilleur du Congo;
Réseau d'hôpitaux importants et de sanatoria bien installés présentant toutes les occasions d'expérience nécessaires pour les étudiants en médecine, pharmaciens, etc.

4. - Facilités de communications directes non seulement avec l'Europe et le Congo, mais encore avec les régions étrangères de l'Est et du Sud;
5. - Zone d'influence éloignée et différente de celle de Léopoldville, ce qui diminue les occasions de rivalité entre les deux universités.

Les raisons particulières:

1. - Jouxant la ville à 4 Km du centre, il existait à ce moment-là une grande concession de 400 hectares, près de l'aéroport;
2. - En 1956, les trois grandes sociétés du Katanga (Union Minière, Forminière et B.C.K.) se proposaient de fêter avec éclat le cinquantenaire de leur fondation. L'occasion fut estimée belle de faire coïncider l'inauguration de l'Université officielle avec ces grandes fêtes anniversaires, ce qui permettrait de prendre un départ avec éclat en conciliant à cette oeuvre la sympathie de ces puissants organismes. Grâce à leurs traditions de largesse, un tel geste et ce parrainage ne manqueraient pas d'avoir la meilleure influence sur le sort futur et la trésorerie de la jeune institution.

Le commentaire 71 du document, est particulièrement intéressant parce qu'il souligne "la nécessité d'une ordonnance organique de l'instruction publique": des dispositions législatives remédieraient à "l'atmosphère d'incohérence et d'improvisation perpétuelle"⁷⁸ qui allaient au rythme du développement de l'enseignement.

Quand, explique en effet le rapport, les missions étaient seules, elles restaient maîtresses de leurs positions de principe vis-à-vis du Gouvernement. Mais maintenant que les prétendants et occupants se multiplient sur le terrain des écoles, la situation ne peut plus se régler uniquement à coup de conventions particulières. L'on va à des conflits très graves si l'on continue ainsi à reporter sine die, le moment fatal où il faudra fixer clairement dans une ordonnance organique la place et la part de chacun⁷⁹.

Mais la Loi fondamentale du 18 octobre 1908 n'était-elle pas une base de discussion et de réglementation dans la question scolaire? Le rapport Coulon l'estimait périmée:

Quant à l'autorité suprême, on la prête partie au Ministre, partie au Gouverneur Général en vertu de l'article 5 de la Charte Coloniale [...] qui lui prescrit de veiller à la conservation des populations indigènes et à l'amélioration de leurs conditions morales et matérielles d'existence. Vieux texte de cinquante ans, rédigé in tempore non suspecto et qui mériterait à tout le moins, une interprétation claire et moderne fixant les droits des parties. Ce problème des attributions [...] une fois tranché, il importerait avant tout que le travail de mise au point soit fait, et bien fait, dans un esprit qui en impose à tous par son sens de l'équité⁸⁰.

78. Rapport Coulon, p. 223.

79. Ibid., p. 223.

80. Ibid., p. 223.

Et le commentaire 71 conclut :

Ainsi ce qu'on souhaite, c'est une loi ou décret organique de l'Instruction Publique fixant les grandes lignes de la politique du Gouvernement Général en matière d'éducation, à savoir notamment :

- la situation légale des divers types d'enseignement.
- la structure générale des enseignements.
- les principaux titres délivrés aux élèves.
- les titres exigés du personnel par catégories.
- le régime des subsides.
- le régime de l'inspection.
- les relations avec les organismes métropolitains (Ministère des Colonies, Ministère de l'Instruction Publique).

Sur cette base essentielle dont la rédaction pourrait s'inspirer des diverses lois organiques belges, on élaborerait ensuite, et dans une plus grande cohérence, les réglementations particulières⁸¹.

Au moment même où la mission Coulon parcourrait le Congo, le ministre Auguste Buisseret, qui, "pressé d'agir"⁸², avait insisté pour que l'équipe lui remît son rapport au débarqué, agissait déjà.

A un rythme accéléré, son cabinet expédiait les dépêches limitant les subsides aux missions catholiques en dépit de conventions toujours en vigueur.

Quatre groupes scolaires officiels laïcs s'ouvrirent dès septembre 1954 à Léopoldville, Elisabethville, Luluabourg et Stanleyville. Chacun comptait une ou plusieurs écoles primaires et une

81. Ibid., pp. 223-224.

82. Ibid., p. 5.

école de moniteurs. Le français y était enseigné comme première langue dès la première année primaire et était la langue d'enseignement exclusive dans les autres classes du primaire et à l'école de moniteurs.

Dès le départ, ces nouvelles écoles connurent un grand succès: l'affluence des élèves nécessita, dès l'année scolaire 1955, de multiplier les classes au sein de chaque groupe scolaire existant, des écoles primaires s'ouvrirent dans d'autres localités et diverses régions du Congo. Cette même année, trois athénées interraciaux furent fondés à Léopoldville, Elisabethville et Luluabourg. Ces sections annexées aux groupes scolaires existants suivaient exactement le même programme que les athénées royaux belges.

En 1956, ce fut le couronnement de l'enseignement officiel laïque avec la création de l'Université officielle d'Elisabethville.

Ainsi donc, se félicite la mission Coulon, "l'école laïque est bien partie, elle a le vent en poupe"⁸³. Mais le rapport s'empresse de préciser dans son commentaire 69:.

Tout ceci, ni en pensée, ni en fait, n'est dirigé contre personne. Il y a encore assez de place au Congo, assez de besoin à couvrir pour que chacun ait sa part, la part que lui assigne la liberté, cette liberté que nous devons aussi bien aux pouvoirs constitués qu'aux simples particuliers⁸⁴.

83. Ibid., p. 221.

84. Ibid., p. 221.

§ 2 - Une appréciation critique du Rapport Coulon

Nous ne prétendons pas avoir fait un relevé exhaustif des constatations, propositions et suggestions contenues dans le volumineux rapport Coulon qui "[...] embrasse tous les détails de tous les problèmes qui se posent à tous les échelons et dans tous les secteurs de tout l'enseignement⁸⁵."

L'ouvrage, rédigé en un temps record, représente une somme impressionnante de travail et une étonnante capacité d'assimilation et de synthèse dont les auteurs ont fait preuve. Cependant, en cela même réside, pour certains critiques⁸⁶, la source de sa faiblesse:

[...] un vrai travail de bénédictins, dirions-nous volontiers, si nous ne repoussions jusqu'à l'apparence de l'ironie, [...] une véritable "Somme de l'Enseignement", [rédigée] en moins de quinze jours, [...]. Il faut ajouter encore que les missionnaires, dans leur étroite cabine, ne disposaient évidemment pas [...], pour composer cette encyclopédie, des riches bibliothèques, ni des dossiers, ni des archives, ni des études, rapports et autres documents des Ministères de l'Instruction Publique et des Colonies. Tout au plus avaient-ils quelques brochures de l'UNESCO, auxquelles ils se réfèrent volontiers, quelques autres ouvrages techniques, un certain nombre de publications et circulaires officielles, et un choix, forcément restreint, de notes personnelles⁸⁷.

85. Objectivité "sur mesure"....., p. 18.

86. Nous pensons à Objectivité "sur mesure"... et à la recension du professeur Guy Malengreau, "La réforme de l'enseignement, mission pédagogique Coulon-Deheyn-Renson", in Zaire, 10(1956), pp. 405-413.

87. Objectivité "sur mesure"....., pp. 18-19.

L'extension de l'enseignement officiel visée n'aurait-elle pas pu se justifier par la seule nécessité de sauvegarder pour chacun la liberté d'enseignement déjà garantie par la Charte coloniale? Or, les auteurs semblaient partir de l'idée, politiquement et idéologiquement discutable, que l'enseignement libre et l'enseignement officiel devaient nécessairement s'affronter en rivaux. Ils crurent que, pour faire place à ce dernier, il fallait dénigrer systématiquement le premier. Ils raisonnaient comme si l'enseignement libre était condamné à disparaître totalement. Aussi, dans la partie constructive de l'ouvrage, n'est-il question que de l'enseignement officiel, alors que l'enseignement libre, qui allait occuper une place si prépondérante au Congo, méritait aussi de subir des réformes. Leur approche du problème excluait a priori toute formule susceptible d'être accueillie également par les chrétiens et par les non-chrétiens.

Aussi peut-on estimer que l'esprit et le contenu du rapport présentent de plus graves lacunes:

son optique "partisane" alors qu'il la fallait nationale"; le Rapport ne reflète pas vraiment le résultat de la mission d'études, qui n'a été que l'occasion fournie à l'auteur de condenser ses conceptions, de leur donner une teinte de réalisme en les accrochant, dans les COMMENTAIRES, à des constatations faites, par lui ou par d'autres, en Afrique, et de présenter alors, à un Ministre impatient d'agir, comme si le temps lui était mesuré, [...] ce vaste et radical projet de réforme de l'enseignement au Congo belge⁸⁸.

88. Ibid., pp. 23-24.

Dans sa recension, Guy Malengreau, pour sa part, se demande pourquoi

les auteurs suscitent aussi maladroitement la défiance en se révélant généralement imperméables aux arguments d'autrui et en traitant avec légèreté des problèmes auxquels d'autres ont longuement réfléchi bien avant eux [...]. Ils ont trop souvent l'assurance de celui qui ne se doute pas de la complexité des problèmes. Ils adoptent fréquemment des attitudes simplistes qui trahissent une grave méconnaissance des réalités congolaises⁸⁹.

Accusant, lui aussi, le rapport d'être, "de la première à la dernière page, entaché d'une erreur d'optique fondamentale", le professeur de Louvain s'interroge, d'une part, sur l'utilité même d'un projet de réforme qui exigeait un personnel européen considérable que la Belgique était incapable de fournir et le Congo incapable de payer; d'autre part, il ne lui paraissait pas pertinent d'ouvrir davantage d'écoles professionnelles si les jeunes Congolais les désertaient pour d'autres types d'enseignement.

Mais, il y a beaucoup plus grave dans ce rapport, et c'est l'esprit dans lequel il a été rédigé. A peu près à chaque page, en effet, les auteurs affichent à l'endroit des réalisations scolaires des missions catholiques [...] un parti-pris systématique [...]: [...] ils leur reprochent de fouler délibérément aux pieds les intérêts de la jeunesse congolaise. [...] Tout est prétexte à critiques. [...] En dénigrant systématiquement l'enseignement missionnaire, ses auteurs n'ont fait que transposer au Congo le climat de lutte scolaire qui, en Belgique déjà, paralyse deux ans la vie politique, sociale et économique⁹⁰.

89. Guy MALENGREAU, loc. cit., p. 408.

90. Ibid., pp. 408-413.

Guy Malengreau conclut toutefois sa critique par une considération judicieuse dans laquelle l'Etat, comme les missions catholiques, devait trouver son compte:

Si MM. Coulon, Deheyne et Renson n'ont pas apporté à la solution du problème dont l'examen leur avait été confié, beaucoup d'idées neuves et originales, néanmoins, [...] plusieurs de leurs propositions méritent d'être retenues. Il faut surtout leur reconnaître le mérite d'avoir bousculé certaines situations acquises auxquelles les dirigeants de la Colonie étaient tellement habitués qu'ils n'étaient plus capables d'apercevoir par eux-mêmes qu'elles devenaient, avec l'évolution du contexte sociologique, de véritables anachronismes, et aussi d'avoir voulu arrêter cet enlisement dans la médiocrité où parfois une fausse conscience du devoir accompli menaçait de conduire certains secteurs de l'enseignement congolais. A cet égard, il est bon que ce ne soit pas toujours les mêmes hommes ni les mêmes partis qui gouvernent un pays⁹¹.

La mission Coulon a donc eu l'avantage de relativiser le rôle et l'importance de chacune des deux sociétés - l'Eglise et l'Etat - dans la question scolaire. L'école laïque, selon le commentaire 69 du rapport Coulon ne signifiait, de soi, ni le monopole scolaire étatique ni, restant sauve la nécessité d'une révision, la fin radicale du régime de collaboration scolaire.

Car, estime encore Guy Malengreau, malgré la triste mentalité de certains fonctionnaires coloniaux qui n'ont même pas la franchise de MM. Coulon, Deheyne et Renson, nous persistons à croire qu'une collaboration fraternelle est possible entre croyants et non-croyants sur le plan de nos responsabilités

91. Ibid., p. 412.

coloniales et nous avons même la conviction qu'en ces années difficiles elle est la condition sine qua non d'un essor rapide de nos territoires africains⁹².

Or, hostiles au pluralisme scolaire, les Ordinaires des Missions catholiques avaient, pour leur part, déclaré à leur première Assemblée plénière:

[...] la première mesure préventive contre le dualisme scolaire que nous pouvons prendre, est de rendre l'école laïque superflue. Et cela sera, si nous nous employons à former de bons instituteurs dans de bonnes écoles normales, qui soient aux mains des Missionnaires-prêtres⁹³.

Comment dès lors allait être accueilli l'accomplissement de la prédiction des mêmes Ordinaires: "L'école laïque n'a de chance de s'établir au Congo belge, que comme école officielle, fondée directement par le Gouvernement⁹⁴."

§ 3 - Réactions à l'école laïque: la guerre scolaire

La politique de 1954 suscita de violentes réactions et opposa, au Congo même, les partisans de l'enseignement missionnaire et ceux de l'enseignement officiel laïque.

92. Ibid., p. 413.

93. Première Conférence plénière des Ordinaires des Missions du Congo....., pp. 77-78.

94. Ibid., p. 77.

Le climat des relations entre l'Eglise et l'Etat évolua des échanges de propos à une véritable guerre scolaire, de l'effritement de la collaboration à un pluralisme scolaire de fait, mais sans provoquer la séparation des deux sociétés: le nationalisme et le prestige belges restaient les intérêts supérieurs qui commandaient un esprit plus tolérant et plus compréhensif.

Les antagonismes impliquèrent tant les Congolais, l'Administration coloniale que les missionnaires et la hiérarchie catholiques.

Les commentaires 66 et 67 du rapport Coulon résument l'accueil chez les Congolais, les hautes autorités administratives et les missions: "le grand enthousiasme et la confiance inconditionnelle" chez les premiers, "grands chefs, notables, évolués et pères de familles", qui "ont été unanimes à nous demander de bonnes écoles laïques⁹⁵."

Les auteurs énumèrent les raisons de cet enthousiasme: l'attrait du nouveau, le prestige de l'Etat, la présence d'instituteurs laïcs, l'enseignement en français, les déceptions souvent causées par l'enseignement des missionnaires, l'impression qu'ils vont enfin recevoir une éducation et des titres égaux des Blancs⁹⁶.

95. Rapport Coulon, p. 217.

96. Ibid., p. 217.

Au cours du débat parlementaire sur le budget colonial de 1954, le ministre Auguste Buisseret lui-même déclara que sa politique de laïciser l'éducation avait été inspirée par la grande pression exercée par des Congolais. Il affirma avoir reçu beaucoup de lettres et de pétitions de leur part en faveur de l'école laïque. Une de ces lettres⁹⁷ donnait deux raisons majeures: trop d'enfants étaient exclus ou renvoyés des écoles des missions pour les raisons d'absence à la messe ou à cause de leurs parents vivant dans une union irrégulière ou dans la polygamie; d'autres enfants étaient écartés de ces écoles parce que leurs parents étaient non-catholiques ou protestants.

Quant à l'opinion du pouvoir colonial, les auteurs du rapport affirment: "nous avons trouvé sur les sommets de l'administration congolaise de parfaits défenseurs de l'école laïque et d'honnêtes fonctionnaires qui considèrent la chose avec objectivité⁹⁸."

Mieux renseignée, la mission Coulon reconnaît néanmoins que "dans son ensemble la haute administration [restait] rétive à l'idée laïque [...] selon l'humeur et les convictions de chacun"⁹⁹ et pour des raisons d'ordre pratique: "le vagabondage des dossiers, l'embouteillage des travaux publics, les torpillages accidentels, etc.¹⁰⁰."

97. Pierre ARTIGUE, Qui sont les leaders Congolais? pp. 184-185, 246-247 et 315, cité par Marwin D. MARKOWITZ, op. cit., p. 88.

98. Rapport Coulon, p. 218.

99. Ibid., p. 218.

100. Ibid., p. 218.

Dans les milieux catholiques, enfin, le rapport, qui met le doigt sur le noeud du conflit, fait état des attaques plus véhémentes qu'il n'y en eut pour les autres religions:

Dans les milieux catholiques au contraire, on n'a pas encore renterré la hache de guerre. On attaque avec bien plus d'acharnement qu'on ne le faisait pour les rivaux directs: protestants, salutistes et adventistes. A croire que cette pauvre petite école laïque qui est pourtant respectueuse de tous et qui fait une place aux prêtres dans son corps enseignant est devenue l'ennemi n° 1! [...] C'est la preuve notamment qu'il s'agit moins ici de prosélytisme religieux ou de préoccupations métaphysiques, que d'une simple lutte d'influence avec un adversaire que l'on sent redoutable, moins encore en lui-même que par toutes les lumières que sa seule présence va jeter sur la situation¹⁰¹.

Pour rassurer davantage les missions catholiques, le rapport déclare dans son commentaire 104: "Qu'il y ait des inspecteurs missionnaires remarquables et d'une efficacité certaine, nous sommes les premiers à nous en féliciter et à appeler leur collaboration¹⁰²."

Outre le désarroi de perdre leur monopole scolaire, les missions catholiques redoutaient la déchristianisation et la sécularisation des institutions et de la civilisation qu'allait entraîner l'école laïque.

101. Ibid., p. 219.

102. Ibid., p. 280.

Elles exploitèrent, à leur tour, les protestations formulées par certains évolués congolais¹⁰³ et invoquèrent le chapitre XI de la Charte des Nations-Unies, relatif aux territoires non-autonomes. Cette disposition stipule en effet que les membres responsables de l'administration de territoires de cette sorte, acceptent comme une mission sacrée l'obligation d'assurer, en respectant la culture des populations en question, leur progrès politique, économique et social, ainsi que le développement de leur instruction.

Ce texte impose une double obligation à tous les Etats qui administraient les peuples négro-africains non-autonomes:

- respecter la culture propre des peuples de ces territoires;
- développer leur instruction.

Or le raisonnement des missionnaires était le suivant:

[...] il est reconnu par tous les connaisseurs des cultures négro-africaines [...] que ces cultures sont foncièrement religieuses. Leur âme, c'est la religion. L'enseignement laïque respectera-t-il cette âme¹⁰⁴?

Le P. J. Van Wing poursuit ce raisonnement et résume l'opinion catholique sur l'école officielle laïque comme suit:

103. Des associations, telle que la "Fédération des Moniteurs Catholiques" (FEMOCA), créées par les missionnaires pour lutter contre l'enseignement laïque, protestèrent contre la menace que représentait celui-ci pour l'éducation religieuse de leurs enfants.

104. Joseph VAN WING, "Mentalité africaine et école laïque", in Lumen Vitae, 5(1950), p. 135.

En somme, c'est le règne de la libre-pensée qu'on veut instaurer par l'école laïque.

Or, la libre-pensée part d'un postulat: "Il n'existe pas de Cause transcendante de l'homme et du monde." Ce postulat - qui a valeur de dogme - inspirera tout l'enseignement. Mais il va tout droit à l'encontre de la croyance fondamentale des Africains dont la conception de vie est basée sur le monothéisme et la reconnaissance d'une dépendance ontologique vis-à-vis de l'Etre suprême¹⁰⁵.

L'anticléricalisme du cabinet Buisseret fut également une raison des craintes des missionnaires. D'où les réactions particulièrement vives de ces derniers à la nomination de Jean Ney au poste d'inspecteur en chef du Service de l'Enseignement, puis à la tête de la Direction générale de l'Enseignement et de Culte!

Jean Ney était décrit, en effet, par un missionnaire comme un homme hostile à l'enseignement catholique et dont la conduite était déplorable¹⁰⁶.

Bien plus, à l'intérieur de son cabinet, Auguste Buisseret constitua un "ministère gris" sur le loyalisme duquel il pouvait compter pour sa politique scolaire. Ce ministère dans le ministère était composé de membres, fortement anticléricaux suivants: Breuls De Tiecken, chef de cabinet; Col. Cattoor, chef de cabinet adjoint; Léon Lecompte, à l'Education; Marcel Zimmer, aux Finances; et Strausch, aux Affaires sociales.

105. Ibid., p. 137.

106. Marwin D. MARKOWITZ, op. cit., p. 93.

Or, il apparut aux milieux catholiques que le Gouvernement faisait aux écoles laïques des faveurs (avantages financiers, facilités pour la construction et l'ameublement, inspection ^{par ses} fonctionnaires, etc.) qu'il refusait aux écoles privées confessionnelles.

Le tableau ci-après montre, de fait, que si, dans l'ensemble, le budget de l'Education pour les années 1955-1957 fut sensiblement plus élevé que celui des années précédentes, les sommes allouées aux oeuvres des missions connurent proportionnellement cependant une baisse¹⁰⁷.

107. "Les commentaires de DE VLEESCHAUWER", in Annales parlementaires, Bruxelles, Chambre des Représentants, 1954, p. 147.

LES SUBVENTIONS DE L'EDUCATION DANS LE BUDGET ORDINAIRE

1950-1957

(en milliers de francs)

	Budget Total de l'Education	Subsides aux Missions (*)
1950	299	196
1951	358	212
1952	482	278
1953	721	450
1954	772	458
1955	911	517
1956	1151	614
1957	1420	670

SOURCE: "L'Enseignement en Afrique Belge", in Problèmes d'Afrique Centrale, 36(1957), p. 96.

(*) N'y étaient pas inclus les subsides pour les écoles agricoles, médicales ou sociales, qui entraient dans une autre catégorie. En outre, les écoles officielles congréganistes étaient entièrement financées par l'Etat quoique gérées par les missions.

Cette restriction budgétaire s'expliquait par la volonté du ministre des Colonies de promouvoir les écoles officielles laïques au détriment de celles des missions et au mépris de conventions passées entre ces dernières et le Gouvernement antérieur¹⁰⁸.

Mais dans sa lettre du 8 décembre 1954 aux chefs des missions catholiques et protestantes, le Vice-Gouverneur Général Hendrik Cornelis alléguait que d'impérieuses raisons d'ordre budgétaire avaient convaincu le Gouvernement de la nécessité de réduire son intervention dans certains frais de fonctionnement des écoles, à savoir les salaires du personnel enseignant indigène et les dépenses d'internat, tel que cela avait été fixé par la convention de 1952¹⁰⁹.

Auguste Buisseret et son cabinet furent accusés de manipuler, par cette voie de restriction budgétaire, le recrutement des

108. He (Buisseret) diverted money originally intended for the missions to the financing of the new official schools. In so doing he blocked or restricted promised subsidies and thus unilaterally abrogated agreements concluded between the missions and the previous government. In the budgets adopted after 1954 Buisseret sought to favor the official schools (Marwin D. MARKOWITZ, op. cit., p. 95).

109. La convention de 1952 prévoyait une augmentation de subventions pour les salaires des enseignants congolais qualifiés oeuvrant dans les écoles des missions approuvées par l'Etat. Or, la politique de réduction annoncée dans la lettre du 8 décembre 1954 était un retour au régime de la convention de 1948 qui représentait un taux de 90 pour cent pour les enseignants des écoles secondaires et 80 pour cent pour ceux des autres écoles, et une réduction des subsides pour l'internat de 80 à 50 pour cent.

enseignants pour les écoles officielles, excluant pratiquement les écoles catholiques¹¹⁰.

Par ailleurs, sur recommandation de la mission Coulon, l'administration Buisseret mit fin au privilège des missions de recevoir l'argent du "Fonds du Bien-Etre Indigène" (FBI) destiné à la construction et au fonctionnement des écoles, des centres médicaux, etc. Le cabinet rendit l'Etat le responsable principal de l'aide du FBI, privant ainsi les missions de fonds sur lesquels elles avaient compté.

Le ministre des Colonies envisagea même de dissocier des oeuvres strictement d'évangélisation, le service médical et l'enseignement: il considérait ces derniers comme proprement et par nature du ressort de Gouvernement. Mais il ne put le réaliser.

Il tenta aussi de contrecarrer l'expansion de l'enseignement des missions en leur refusant ou en mettant des obstacles à leur acquisition des terrains pour construire des écoles.

110. L'examen des dossiers des enseignants et la décision revenaient au Bureau du ministre, "an anticlerical selection being thereby assured. [...] Teachers holding degrees from Catholic normal schools or universities, it was alleged, were automatically excluded" (Marwin D. MARKOWITZ, op. cit., p. 97).

Mais la question la plus épineuse entre les missions et l'Etat fut celle des subsides pour les constructions scolaires: les fonds promis aux missions à cet effet furent bloqués, alors que des crédits étaient alloués à la construction des écoles officielles.

Enfin, une circulaire ministérielle, frappant les écoles officielles congréganistes, fit déborder le vase. Le ministre Auguste Buisseret jugeait, en effet, que ces écoles constituaient une équivoque à laquelle il fallait mettre fin.

L'astuce de la circulaire, datée du 18 décembre 1954 et adressée aux directeurs des écoles officielles congréganistes et des écoles subsidiées pour Européens, consistait à réduire d'un tiers, à partir du 1er janvier 1955, le contingent de professeurs laïques susceptibles d'être agréés au taux laïque de 100 pour cent; les autres membres laïques affectés à l'enseignement gardien, primaire et moyen, seraient assimilés aux religieux, au taux de 75 pour cent.

Cette mesure touchait le point sensible de la subsistance des écoles missionnaires, car elle entraînait la réduction du personnel de direction ainsi que la suppression des internats ou la coupure de leurs subventions de 30 pour cent. Or, une école sans internat, à cette

époque, signait son arrêt de mort. Le moyen fut donc bien trouvé par le ministre des Colonies de paralyser tant les écoles congréganistes que missionnaires.

Tous ces faits, constituant autant d'entorses au régime de collaboration défini dans les années 1922-1925 et 1952, consommèrent la rupture de l'alliance Missions catholiques-Etat.

Le Kasai, notamment les vicariats apostoliques de Luluabourg et de Kabinda, étant le principal champ d'expérimentation de la politique scolaire laïque, la réaction la plus vigoureuse de la hiérarchie catholique vint des évêques de cette province. Ils interprétèrent et dénoncèrent ces actions du Gouvernement comme une véritable déclaration de guerre¹¹¹.

Dans une lettre du 24 septembre 1954 adressée au Gouverneur Général, Mgr Bernard Mels, vicaire apostolique du Haut-Kasai, exprima l'impatience des missions face à la provocation et au sabotage de leur enseignement par le Gouvernement:

111. For the Catholics it was a policy of la guerre scolaire, directed from Brussels by members of Buisseret's cabinet who, when necessary, overrode or bypassed the Colonial Administration. In the words of one Catholic missionary it was "la politique de cabinet ou de court-circuitage" (Ibid., p. 95.).

Veillez m'en croire, Monsieur le Gouverneur, nous avons patienté, nous avons fait tout ce qui était en notre pouvoir pour éviter les conflits, il n'y a plus moyen de continuer de la sorte, surtout dans les conditions actuelles [...]¹¹².

Les missions catholiques consultèrent trois juristes belges bien connus: MM. Sohier, Struye et Wigny, sur l'aspect juridique de la situation. Les trois s'accordèrent à dire que le Gouvernement était dans une position de faiblesse, et que la convention de 1952 liait juridiquement les deux parties: toute modification en matière de subventions pour le traitement des enseignants, sans l'accord des missions, était juridiquement attaquant. Cette interprétation encouragea les missions à ne pas céder aux revendications et chantages du Gouvernement.

Le Comité permanent des Ordinaires du Congo fut convoqué à Léopoldville en une session extraordinaire du 10 au 15 janvier 1955, sous la présidence du Délégué Apostolique. Les problèmes à l'ordre du jour étaient relatifs à la question scolaire: les subsides, les salaires, les frais d'internat, les modalités de collaboration des missions aux écoles officielles laïques.

¹¹². "Depuis novembre 1952, explique en effet R. Kumbati, Mgr Bernard Mels avait introduit 30 demandes différentes sollicitant aides et faveurs de l'Etat pour les affaires de l'enseignement; et jusqu'en septembre 1954 il n'avait encore enregistré aucune réponse, pas même négative" (op. cit., p. 204).

Quatre solutions possibles furent envisagées: fermer toutes les écoles; amener la question devant le Conseil d'Etat; intenter une action judiciaire contre le Gouvernement; ou charger des avocats de lutter pour la cause des missions. Le Comité permanent adopta la première alternative comme la plus efficace pour obtenir la réponse des autorités coloniales; et le 11 janvier il fit sa première déclaration fulminante:

[...] n'étant pas à mesure de faire face aux charges écrasantes que le gouvernement veut leur imposer, contrairement à ses engagements formels, ils [Ordinaires] se verraient dans la douloureuse nécessité de fermer toutes les écoles aussi longtemps que le gouvernement se déroberait à ses obligations¹¹³.

Le 13 janvier, les évêques lancèrent une seconde déclaration dans laquelle ils exprimaient l'alternative devant laquelle ils se trouvaient:

Suspendre le recrutement du personnel laïque et par conséquent fermer les classes correspondantes, ou trouver les fonds nécessaires à la rémunération du personnel laïque sur la même base que le personnel agréé au taux officiel, charge qu'ils ne seraient pas à mesure d'assumer¹¹⁴.

Le ministre Auguste Buisseret opposa un démenti aux accusations des milieux catholiques, affirmant que l'intention du Gouvernement n'avait jamais été "de violer, ni directement ni indirectement, les conventions qui avaient été conclues entre la

113. Ibid., p. 214.

114. Ibid., p. 214.

Colonie et les sociétés missionnaires¹¹⁵."

A son initiative, un sommet se tint le 25 janvier 1955 à Léopoldville, réunissant Mgr Verwimp, président du Comité permanent, le Gouverneur Général Pétillon et le ministre des Colonies lui-même. Ce dernier exprima sa volonté de reconsidérer les questions soulevées dans la lettre du 8 décembre 1954 du Vice-Gouverneur Hendrik Cornelis.

La discussion s'étendit à d'autres aspects de la politique du ministre, que les missions réprouvaient: outre la question du taux des subventions, Mgr Verwimp exigea en effet une stricte égalité de traitement entre l'enseignement laïque et missionnaire.

A l'issue de cette rencontre du 25 janvier, le ministre Auguste Buisseret rédigea un projet de communiqué qui fut soumis au Comité permanent. Mais les évêques le rejetèrent, l'estimant "trop général et pas assez explicite¹¹⁶." Mgr Verwimp proposa sa révision et indiqua les points qui achoppaient. Il demanda notamment que le Gouvernement affirmât clairement son respect de la convention de 1952 et l'égalité réelle entre l'enseignement officiel et celui des missions.

Le ministre fit une concession claire et nette à toutes ces revendications, mais non sans apporter une mise au point importante. Le communiqué révisé fut publié avec l'approbation des évêques. Il déclarait notamment:

115. "Rapport sur la question scolaire", in La Libre Belgique de Bruxelles, 17 janvier 1955; cf. Marwin D. MARKOWITZ, op. cit., p. 101.

116. "Verwimp à Buisseret" (lettre), Léopoldville, 25 janvier 1955, Archives du B.E.C.

Les missions garderont leurs droits acquis, continueront de bénéficier de l'aide financière gouvernementale comme prévue dans les conventions scolaires, les dispositions de 1952 seront intégralement observées. Mais, précisa-t-il, le monopole d'enseignement n'est plus possible. Le dualisme scolaire contre lequel les évêques avaient pris position jadis, est bel et bien établi.

Ecoles libres et écoles officielles laïques feront route ensemble, mais s'efforceront de ne plus chercher à se nuire mutuellement. Une coexistence aussi pacifique que celle de 1946 est devenue difficile, mais sans être impossible. Dans tous les cas, la réconciliation est faite¹¹⁷.

Ce fut sans doute une bataille importante gagnée par les missions; mais la victoire de l'Etat n'en fut pas moins considérable. Cependant, cette réconciliation n'apporta pas une paix durable.

Le 9 juin 1955, en effet, le ministre Auguste Buisseret déclencha une nouvelle offensive contre les missions, en publiant une circulaire qui les enjoignait de solliciter des soumissions publiques pour toute construction d'écoles¹¹⁸. Les missions n'avaient jamais été astreintes à une telle formalité, elles étaient libres de choisir à qui elles voulaient confier la construction de leurs écoles.

Dans pareil contexte de collaboration devenue difficile, l'Eglise éprouva, en 1955, la nécessité de développer, à l'échelle nationale, un Bureau de l'Enseignement catholique (B.E.C.), fondé déjà

117. R. KUMBATI, op. cit., p. 216. Nous soulignons.

118. "Verwimp au Gouverneur Général Pétilion" (lettre), Léopoldville, 18 février 1956, Archives du B.E.C.

en 1951. Qualifié par certains d'un véritable second ministère de l'Education à cause de sa puissante organisation, le B.E.C. joua le rôle d'un instrument de progrès pour l'enseignement catholique et de nouvelles relations entre l'Eglise et l'Etat.

Ainsi, c'est son directeur, l'Abbé Joseph Moermans, qui protesta contre la nouvelle exigence du Gouvernement. En mars 1956, il négocia à Bruxelles avec le ministre des Colonies, un accord réglementant la répartition des subsides scolaires entre l'Etat, les Protestants et les Catholiques sur la base respective de 45, 10 et 45 pour cent¹¹⁹.

Quoique sceptique, le Comité permanent des évêques souscrivit à cet accord¹²⁰. Ce scepticisme se justifia bientôt lorsque Auguste Buisseret signifia à Joseph Moermans que la part des Catholiques serait les 45 pour cent des crédits alloués à l'enseignement général et technique, et non du total alloué à l'éducation¹²¹. Cette

119. Joseph MOERMANS, Note expliquant les accords intervenus entre le Comité Permanent des Ordinaires et le Ministre des Colonies, suite aux entretiens du 9 mars et à la convention du 13 mars, Léopoldville, 1956, Archives du B.E.C.

120. Lettre de Mgrs Verwimp et Scalais à Buisseret, Léopoldville, 4 avril 1956, Archives du B.E.C.

121. Joseph MOERMANS, Exécution de l'accord signé à Bruxelles le 9 mars 1956 entre M. le Ministre Buisseret et M. le Chanoine Moermans, Directeur de Bureau de l'Enseignement Catholique, compte-rendu des entretiens des 26 et 27 mai entre M. le Chanoine Moermans et le Chef de Cabinet du Gouverneur-Général, Léopoldville, s.d., Archives du B.E.C.

interprétation restrictive fut l'oeuvre de Jean Ney, l'anticléricale directeur de l'Education et l'un des principaux négociateurs¹²².

Ce nouveau conflit fut réglé dans une série de discussions poursuivies à Léopoldville durant la saison sèche 1956, entre MM. Buisseret, Moermans et Thompson¹²³.

Un accord appelé la convention Buisseret-Moermans-Thompson, fut signé le 28 août 1956. Il prévoyait qu'au moins la moitié des écoles sociales construites par l'Etat seraient gérées par les Catholiques, et que leur 45 pour cent n'incluerait pas les écoles congréganistes. Aux Protestants fut accordé 16 pour cent des crédits affectés à l'enseignement général des Congolais; ce pourcentage était compris dans leur part total de 10 pour cent¹²⁴.

En somme, Auguste Buisseret ne pouvait pas s'estimer le perdant de cette entente, car il avait atteint deux de ses objectifs majeurs: d'une part, l'assurance de disposer d'assez de fonds pour l'expansion de ses écoles laïques sans crainte qu'elles soient

122. Id., Remarques destinées à M. le Ministre des Colonies au sujet de mes notes, Léopoldville, s.d., Archives du B.E.C.

123. M. Thompson représentait les Protestants qui, le 23 mai 1956, avaient 'protesté' d'avoir été tenus à l'écart dans les premières négociations de l'accord Buisseret-Moermans.

124. A. BUISSET, J. MOERMANS, THOMPSON, Interprétation de l'accord de mars-avril 1956, entre le Ministre des Colonies et les missions au sujet des constructions scolaires, Léopoldville, 28 août 1956, Archives du B.E.C.

contrecarrées par l'Opposition; d'autre part, la réduction de l'influence des missions dans un secteur de l'éducation telle que la gestion des écoles.

En acquiescant à la formule du 45-10-45, en effet, les missions catholiques acceptaient implicitement que le système d'enseignement laïque puisse éventuellement égaler ou même dépasser le leur en importance.

Mais le conflit entre le ministre des Colonies et les missions catholiques était loin de se terminer avec l'accord Buisseret-Moermans-Thompson, même s'il régla beaucoup de points de friction. Tensions et rancunes subsistèrent entre le Gouvernement et les missions catholiques durant les quatre années du régime Buisseret, bien qu'à un niveau variable et sans plus jamais rescussiter les passions des années 1954-1956.

L'on peut, pour conclure, affirmer que la politique anticléricale de laïcisation de l'enseignement menée par le cabinet Buisseret affaiblit les écoles missionnaires existantes et mina la collaboration entre l'Etat et l'Eglise catholique. Les relations se transformèrent tant que la base même de l'étroite coopération fut brisée.

En effet, dans une déclaration solennelle publiée le 29 juin 1956, les évêques du Congo annoncèrent en termes clairs et explicites le changement de la philosophie de l'Eglise, se démarquant depuis lors de la politique de l'Etat: l'Eglise s'occuperait exclusivement des

affaires purement spirituelles et abandonnerait le temporel à la compétence de l'Etat¹²⁵.

Cette solution pour le moins pétée d'augustinisme fut reconfirmée par les évêques siégeant en Assemblée plénière à Léopoldville au moment de la déclaration: en Afrique belge comme ailleurs, déclarèrent-ils, l'Eglise proclame sa parfaite indépendance à l'égard de toute forme de politique¹²⁶. Toutefois les évêques estimèrent que ce qui était "à César" n'incluait pas notamment les matières de l'éducation et des organisations de la jeunesse, car l'Eglise en est depuis toujours et directement concernée¹²⁷.

125. Déclaration solennelle de l'épiscopat congolais, in Le Congo, documents, 1956, p. 9. Voici comment COMITE ZAIRE interprète ce changement de perspective de l'Eglise: "Le missionnaire n'avait cessé de prêcher la résignation à la population autochtone. A l'approche de l'indépendance, sentant le vent tourner, il s'adapta rapidement aux revendications d'émancipation. Il lui fallait se concilier les nationalistes. Avec l'intention évidente de damer le pion aux socialistes belges, le clergé se fit le porte-drapeau des revendications d'émancipation: il essaya de diriger les revendications nationalistes, de les garder sous sa tutelle" (in COMITE ZAIRE, Le dossier de la recolonisation, Paris, éd. L'Harmattan, Bruxelles, éd. Vie Ouvrière, 1983, p. 225.)

126. Cinquième Conférence plénière des Ordinaires du Congo..., p. 219.

127. Déclaration solennelle de l'épiscopat congolais, p. 7.

Le professeur A.A.J. Van Bilsen nota, dans un article, qu'en introduisant sa nouvelle politique scolaire au Congo, Auguste Buisseret fit éclater la boîte politique de Pandore, mettant à nu la vulnérabilité des missionnaires à la contestation et à l'éveil du nationalisme congolais¹²⁸.

De fait, en dépit du rôle appréciable joué par les missionnaires dans le développement de l'enseignement au Congo, en dépit de l'abandon de l'ancien modèle des relations, en dépit de la tendance radicalement nouvelle mettant fin à la symbiose du triumvirat Etat-Missions-Sociétés, l'image de l'Eglise catholique se ternit auprès de l'élite congolaise. Les événements de 1954-1956 aidèrent nombre de Congolais à se rendre compte que d'autres voies d'épanouissement que l'enseignement dispensé par les écoles des missions étaient possibles. Cette prise de conscience de plus en plus aiguë marquant la marche vers l'indépendance inspirera la politique scolaire au Congo dans la seconde période de son histoire moderne.

128. M. Buisseret, écrit Marwin D. Markowitz, has made it understood that the missionaries were not all powerful... There is also a movement (among Congolese) to free (themselves) from the tutelage of the missionaries, sometimes felt to be tyrannical. But what M. Buisseret and his friends have not foreseen is that this black "anticlericalism" was above all (an expression of) anticolonialism, of black nationalism (op. cit., p. 103).

CHAPITRE IV

LE DEBAT SCOLAIRE SOUS LA PREMIERE REPUBLIQUE

(30 JUIN 1960-24 NOVEMBRE 1965):

LE PLURALISME DANS L'ENSEIGNEMENT NATIONAL

L'éducation dans tous les temps comme dans tous les pays a toujours été basée sur des doctrines philosophiques et le mouvement éducatif a toujours suivi le flux et le reflux des courants philosophiques. Dans chaque siècle [...] l'éducation est l'écho de la philosophie dominante [...]. Naturalisme, socialisme, nationalisme, étatisme, monothéisme, etc. autant de positions philosophiques qui à une heure ou à l'autre influencent l'éducation¹.

L'éducation scolaire est inséparable de la politique, c'est-à-dire de la vie de la cité, et des rapports économiques et sociaux qui la constituent. Qu'il s'agisse des subventions, des méthodes, des programmes, de la sélection ou de ce que la société en attend, l'option politique, que nous appelons autrement "idéologie" ou "philosophie", est déterminante.

1. Gérard CHAPUT, Philosophie et Théologie de l'éducation, Montréal, Centre de Psychologie et de Pédagogie, 1958, p. 18.

Aujourd'hui plus que jamais, la société civile entend récupérer la fonction scolaire comme lui étant spécifique et un instrument nécessaire à l'unité nationale. Du même coup, elle la distingue des autres valeurs communes à tous les citoyens, pour la situer sur un plan de l'autonomie du temporel, le plan de la laïcité des services publics. En se définissant ainsi, l'institution scolaire dépasse les différences et rapproche toutes les écoles, publiques ou libres, neutres ou confessionnelles. Non seulement elle fournit un terrain commun d'entente et de collaboration, mais dans certains cas le nivellement pur et simple de toutes ces écoles s'accomplit sous la dénomination "Enseignement national".

Dès lors, l'Etat se sent appelé à jouer un rôle nouveau, de plus en plus accru dans l'organisation, le financement et la coordination du système scolaire, parce que selon lui, lui seul possède une vue d'ensemble d'une société et seul il dispose des ressources nécessaires à l'entretien de cette entreprise gigantesque. Mais pourra-t-on encore parler véritablement de l'école comme une réalité mixte, c'est-à-dire soumise au double pouvoir de l'Eglise et de l'Etat? Qu'en est-il au Zaïre depuis son accession à l'indépendance?

Celle-ci fit naître dans toutes les couches de la population zaïroise un immense espoir de progrès et de mieux-être. L'école en était la clé et devenait davantage non seulement l'objet du désir de tout Zaïrois, mais aussi l'outil privilégié pour réaliser l'unité du

pays et la grandeur de son destin. Mais cette prise de conscience politique remit en question les structures scolaires héritées du passé: la contestation fut particulièrement de type politique, basée sur une idéologie nationale propre parfois poussée jusqu'à l'outrance de certaines prises de position. Aussi parla-t-on, dès l'aube de l'indépendance, d'un Enseignement national. Le contenu du concept de nationalisation évolua d'un enseignement national pluraliste et libéralisé vers un enseignement national étatisé.

Ce chapitre, dont la brièveté tient à la courte durée de la Ire République, qui n'a pas donné lieu à un grand développement de la question scolaire, étudiera celle-ci pendant les cinq premières années de l'histoire du Congo devenu indépendant.

Section 1: L'émergence d'une tendance nouvelle:

un Enseignement national

§ 1 - L'Etat et la question scolaire

A l'accession du Congo à son indépendance, le 30 juin 1960, l'Eglise catholique était une puissante institution disposant d'un fort réseau d'enseignement. Les nationalistes congolais la considérèrent comme le symbole de la colonisation. Mais le premier gouvernement du pays, présidé par P.-E. Lumumba, fut de trop courte durée (mai 1960-janvier 1961) pour s'opposer au pouvoir ecclésiastique et pour élaborer son idéologie de gauche que l'Eglise elle-même s'employa à étouffer dans l'oeuf:

[...] pour avoir osé écrire, dans son unique poème datant de 1959: "(O Noir)... pour te faire oublier que tu étais un homme, on t'apprit à chanter les louanges de Dieu, et ces diverses (sic) cantiques, en rythmant ton calvaire, te donnaient l'espoir en un monde meilleur...", Lumumba devint l'ennemi. Et le parti qu'il dirigeait, le M.N.C. (Mouvement National Congolais) devint, aux yeux des très révérends pères, un repaire de "communistes"! Le mot fatidique était tombé: communisme! [...] A cela il fallait réagir. Des tracts et des pamphlets furent distribués à travers tout le pays².

Les gouvernements Iléo, Adoula et Tshombe, qui succédèrent à celui de P.-E. Lumumba, se préoccupèrent davantage de la tâche que le Président J. Kasa-Vubu leur confia, à partir de février 1961, de s'attaquer aux événements politiques tragiques qui, au lendemain de la proclamation de l'indépendance, secouèrent le pays³. Dans cette préoccupation de réduire les tensions, l'Etat évita toute sorte d'affrontement avec les groupes intéressés dans l'enseignement, notamment l'Eglise. Le principe de base des rapports entre l'Etat et l'Eglise fut, au contraire, celui de collaboration excluant l'idée

2. COMITE ZAIRE, Le dossier de la recolonisation, Paris, éd. L'Harmattan, Bruxelles, éd. Vie-Ouvrière, 1983, pp. 225-226. L'auteur de la présente thèse se souvient que, jeune élève de 7e année primaire à l'école des missionnaires, il participa à la neuvaine et aux processions de la statue de Marie organisées, en 1961, par la mission catholique de Nguema pour demander la mort de P.-E. Lumumba!

3. Il s'agit d'une mutinerie de la Force publique, de la sécession du Katanga et du Sud-Kasai, de l'assassinat du Premier ministre P.-E. Lumumba, de la sécession des provinces de Stanleyville et de Bukavu qui entendaient rester fidèles à l'idéologie de Lumumba, etc.

d'étatisation de tout l'enseignement. Le P. Martin Ekwa, ancien président du Bureau de l'Enseignement catholique, se félicite de l'état de ces relations en ces termes:

L'heure n'était pas à la guerre scolaire mais au coude à coude fraternel des compagnons bâtisseurs. L'heure n'était-elle pas aussi à la sagesse des anciens, à l'audace des conducteurs d'hommes, à la conciliation des extrêmes⁴?

Deux hommes d'Etat congolais ont exprimé la même satisfaction:

Et tout ceci, déclara en effet, le 21 août 1965, le ministre de l'Education nationale, F. Baloji-Nkashama, me convainc de la sagesse de nos constituants congolais qui ont voulu associer dans un même élan national tous ceux qui, sous l'égide du gouvernement, veulent collaborer à l'éducation de la jeunesse. Ils n'ont pas voulu donner droit à des rivalités, des oppositions, des querelles, nées dans d'autres circonstances et sous d'autres cieux. Trop persuadés de la nécessité de mobiliser dans un coude à coude fraternel la grande famille des éducateurs, nos constituants les ont conviés à rivaliser de dévouement et de compétence au sein de l'enseignement national. Rivalité toute pacifique, empreinte du respect mutuel et de l'amitié qui naissent d'une loyale collaboration. Cette collaboration, mon département l'a toujours rencontrée, compétente et efficace, de la part des responsables des réseaux de l'enseignement national, et je tiens à en remercier ici le R.P. Ekwa qui préside à la destinée de l'enseignement catholique⁵.

4. Martin EKWA, Pour une société nouvelle. L'enseignement national, Kinshasa, B.E.C., 1971, p. 10.

5. Discours prononcé au dîner offert aux participants à la conférence, par le ministre de l'Education nationale, M. F. BALOJI-NKASHAMA, le samedi 21 août 1965, in CONFERENCE PANAFRICAINNE DE L'ENSEIGNEMENT CATHOLIQUE, L'enseignement catholique au service de l'Afrique. Rapport de la Conférence panafricaine de l'enseignement catholique, Léopoldville 16-23 août 1965, Bruxelles, Office international de l'Enseignement catholique, Secrétariat Régional pour l'Afrique et Madagascar, 1966, pp. 417-418.

A la même occasion, le Premier ministre et ministre des Affaires étrangères, Moïse Tshombe, définissant sa philosophie de l'éducation, déclara "au nom du gouvernement et du peuple congolais":

Croyez bien que ce qui a été fait et ce qui reste à faire le fut et le sera toujours dans un esprit profondément chrétien. [...] Si déjà les pays occidentaux se trouvent affrontés à des difficiles problèmes de scolarisation, de contenu des études et de productivité planifiée, nos pays ont besoin de pédagogues plus avertis encore, qui sachent transmettre une science exacte, former à une vie sociale changeante et veiller à ce que l'homme d'Afrique, livré à un processus évolutif accéléré, reste vraiment lui-même. Pour arriver à ce but, tout enseignement doit viser à donner une éducation intégrale, former le corps et l'esprit. Ce noble but suppose naturellement la pratique d'une religion⁶.

Cet objectif éducatif supposait le concours de tous ceux qui pouvaient l'assurer adéquatement. Rendant hommage à l'Eglise pour son engagement dans l'oeuvre d'éducation, l'exhortation du ministre Moïse Tshombe à poursuivre cette collaboration se fit plus explicite:

Une des institutions qui ont cherché et qui continuent à chercher les voies de cette formation intégrale, c'est la vôtre, c'est l'enseignement catholique. Je me plais à rendre hommage à tous les pionniers de cette institution d'initiative privée, aux

6. Discours de S.E. le Dr Moïse Tshombe, Premier ministre et ministre des Affaires étrangères de la République Démocratique du Congo, *ibid.*, pp. 428-430.

missionnaires étrangers qui ont jeté la semence [...]. Et je souhaite que mon pays [...] bénéficie encore longtemps d'une large collaboration internationale sur le plan de l'éducation. Récemment, reçu en audience par le pape Paul VI, [...] je me suis permis de lui demander d'envoyer beaucoup de prêtres, de religieux et de religieuses dans mon pays. Cette requête pouvait paraître étrange [...]. Cependant, je n'ai pas hésité à m'adresser au Souverain Pontife, car il est essentiel à la promotion d'un peuple d'assurer l'épanouissement spirituel de la jeunesse tout en l'ouvrant aux sciences du monde contemporain. L'Eglise catholique au Congo, tout comme les autres Eglises qui se réfèrent au Christ, fait partie des forces vives du pays. [...] Je n'ai nullement l'intention de m'engager dans le labyrinthe des politiques scolaires où d'aucuns brandissent la religion comme une arme de division⁷.

Sans doute à cause de la philosophie exprimée dans ces déclarations et constatant la facilité avec laquelle l'Etat reconnut les revendications de l'Eglise en matière scolaire⁸, d'aucuns ont dénoncé dans cette attitude du gouvernement un manque de détermination face à l'Eglise considérée comme une institution coloniale.

D'une façon globale, estime en effet Busimba Ndoli, cette procédure [de concessions et de collaboration] accusait néanmoins la faiblesse de l'autorité de l'Etat en cette époque vis-à-vis de l'Eglise catholique. C'est cette faiblesse qui lui (sic) a alors conduit à préférer l'alliance avec cette puissance idéologique coloniale⁹.

7. Ibid., pp. 429-430.

8. Actes de la VIe Assemblée de l'épiscopat du Congo, 20 novembre-2 décembre 1961, Léopoldville, 1961, pp. 90, 93. Nous exposerons plus loin ces droits de l'Eglise.

9. Ndoli BUSIMBA, Le rôle des missionnaires dans l'enseignement secondaire au Zaïre, thèse de doctorat, Paris VI, 1978, p. 118.

Cette accusation nous semble porter à faux, car elle méconnaît l'autorité que, dès les premières années de l'indépendance, l'Etat entendait exercer: l'idée d'une restructuration des institutions scolaires catholiques, fondée sur l'idéologie nationale, était devenue chère à l'Etat. Il y a aussi la méconnaissance de toutes les critiques que, dès les premières années, l'Etat ne s'est jamais empêché de formuler à l'endroit de l'enseignement catholique en dépit de sa contribution remarquable à la formation et à la grandeur de la nation congolaise. Faut-il rappeler ces critiques plus ou moins violentes selon les régions et les milieux, plus ou moins fondées selon les circonstances?

- 1) L'Eglise avait contribué à faire prévaloir, en connivence avec le pouvoir colonial et sans nuances, la culture occidentale.
- 2) L'enseignement congolais paraissait être, aux yeux de beaucoup d'étrangers des organismes internationaux oeuvrant au Congo, le monopole exclusif des communautés religieuses. Celles-ci, essentiellement constituées d'étrangers, prenaient, disait-on, d'importantes décisions en matière d'enseignement. L'on fit ainsi prendre conscience aux dirigeants congolais, voire au peuple, que "la formidable armature de l'enseignement catholique [était] en dehors des pouvoirs publics, en dehors de la nation, un Etat dans l'Etat¹⁰."
- 3) L'Eglise a négligé la formation d'une élite congolaise laïque.

10. Martin EKWA, op. cit., p. 15.

4) Enfin, on reprochait aux missionnaires, habitués aux querelles scolaires occidentales mais sans doute aussi dans l'esprit de l'ancien Code de droit canonique, de décourager les parents, sinon de leur interdire, d'envoyer leurs enfants dans les établissements officiels. Cela accusait non seulement l'intolérance mais aussi un manque de collaboration avec ces établissements.

Il ressort de ces critiques que l'enseignement catholique n'était pas véritablement considéré comme national, parce qu'il échappait aux pouvoirs publics et parce qu'il introduisait de la discrimination dans la jeunesse congolaise. La nationalisation s'indiquait donc comme moyen d'harmonisation des richesses d'un large pluralisme au service d'une même patrie. Le service national de l'éducation serait sans doute unifié, mais dans le cadre d'une institution où les initiatives privées seraient utilisées et où les autorités éducatives naturelles coopéreraient à un plan d'ensemble, sans toutefois renoncer à leurs prérogatives.

Non seulement une telle formule ne s'identifierait pas à l'étatisation de l'éducation¹¹ - qui est, en dernière analyse, la remise à des fonctionnaires, interprètes de la volonté du gouvernement, le soin exclusif de façonner des hommes, d'éduquer des personnalités - mais encore elle ne correspondrait ni à l'école du type libéral ni à

11. "Il est trop naturel et trop facile d'avoir des réflexes spontanés, hérités d'une structure mentale façonnée sous d'autres cieux: les Français et les Belges, par exemple, établissent spontanément l'équation "enseignement national" = "enseignement nationalisé, étatisé". Cette équation est sans doute vraie en France et en Belgique, elle peut s'établir aussi dans les esprits d'Africains formés dans un milieu occidental; mais elle n'existe pas comme une formule acceptée d'avance dans la population de notre pays et dans les milieux politiques" (Martin EKWA, "Pour un Enseignement national", in Documents pour l'Action, 1962, pp. 286-287).

celle du type laïc pur. Elle ne s'apparenterait pas davantage à une solution de compromis où les deux parties - l'école officielle et l'école privée - se font de mutuelles concessions. Aussi la Conférence panafricaine de l'Enseignement catholique constatait-elle que la formule d'un enseignement national répondait

à l'attente et aux besoins des jeunes nations africaines. Autour du mot "national" se cristallisent leurs profondes aspirations à la liberté, à l'entraide, à l'ordre, au progrès. Ce mot évoque, en outre, le sentiment d'appartenir à une nation une et indivisible. Il qualifie les activités communes qui doivent plus particulièrement favoriser l'unité des coeurs, au-delà des visées particulières, légitimes à certains égards, des individus et des groupes au sein d'une même nation. Dans ces perspectives, une école nationale est appelée à former de vrais et ardents patriotes, à travers une variété, un pluralisme légitime d'attitudes et d'orientations idéologiques. [...] Une conception authentiquement pluraliste et l'éducation nationale, unifiée dans sa diversité, est tout le contraire d'un monopole étatique manifeste ou déguisé. Elle constitue un merveilleux outil pour forger la conscience nationale¹².

Le Congo fut une de ces jeunes nations africaines à adopter la nouvelle formule. Stigmatisant toute lutte scolaire que les Congolais devaient éviter, le ministre de l'Enseignement de la province du Katanga, Kiwele, souligna la pertinence d'un enseignement national:

Les rivalités doivent cesser au profit d'un autre système. Dans un pays jeune qui a tout à construire selon sa personnalité propre, où, dès lors, toutes les énergies de la nation doivent se bander en commun, qu'avons-nous encore besoin de ces distinctions entre écoles officielles et libres? Ces distinctions - on ne l'a qu'é trop vu sous le régime colonialiste - n'ont jamais été qu'une source perpétuelle de dissensions, de rivalités et de haines, secrètes ou découvertes. Que l'Etat prenne tout l'enseignement

12. CONFERENCE PANAFRICAINNE DE L'ENSEIGNEMENT CATHOLIQUE, op. cit., p. 171.

sous son contrôle... " Dans l'enseignement public, c'est-à-dire celui qui concerne l'ensemble de la nation, celui qui collabore à l'instruction du peuple remplit une fonction évidente d'utilité publique. Les professeurs et les écoles peuvent être légitimement considérés comme officiels. Il suffit pour cela que toute école garde un esprit et observe les programmes élaborés ou approuvés par l'Etat, en retour de quoi l'Etat traite tout le monde sur le même pied et subvient aux besoins des écoles comme il assume les charges des écoles qu'il est amené à ériger lui-même¹³.

Ce souhait devint, peu de temps après, une option effective et eut la faveur du Président de la République, J. Kasa-Vubu:

Conscient de l'importance primordiale de l'enseignement et de l'éducation, le Congo s'est donné pour sa part une structure neuve basée sur une conception renouvelée d'un enseignement national où chaque système éducatif trouve sa place et collabore à l'oeuvre unique de promotion de la jeunesse¹⁴.

La nouvelle formule était ainsi lancée et l'on en fera un usage fréquent jusqu'au-delà de la première République. Mais il était nécessaire d'en préciser la portée et de la circonscrire dans un cadre juridique efficace.

13. Discours aux Journées d'étude des secrétaires provinciaux de l'enseignement catholique, Léopoldville, juin 1961; cf. Martin EKWA, Pour une société nouvelle. L'enseignement national, Kinshasa, B.E.C. 1971, p. 26.

14. Discours de S.E. M. J. KASA-VUBU, président de la République Démocratique du Congo, lu par M. C. Nzau, chef de cabinet du président de la République, in CONFERENCE PANAFRICAINNE DE L'ENSEIGNEMENT CATHOLIQUE, op. cit., p. 414.

§ 2 - L'Enseignement national dans la législation congolaise

La Loi fondamentale du 17 juin 1960 décrétait la liberté de l'enseignement et imposait aux pouvoirs publics le devoir de "mettre tout en oeuvre pour assurer à tous les enfants Congolais l'accès à l'enseignement en créant les établissements nécessaires et en subsidiant les établissements privés présentant les garanties souhaitables" (art. 13).

La répartition des établissements scolaires était conforme à la division administrative du territoire national en six provinces¹⁵, politiquement organisées et jouissant d'une autonomie quasi complète en matière d'enseignement primaire et secondaire.

A partir de 1961 l'on procéda à l'unification des programmes de l'enseignement secondaire, et c'est depuis lors que l'on parle de "réseaux d'enseignement". En 1961-1962 les écoles étaient groupées, administrativement, en cinq réseaux ou régimes de gestion:

- 1) Les écoles officielles, administrées et financées par l'Etat.
- 2) Les écoles officielles congréganistes, administrées par des religieux catholiques et financées par l'Etat.

15. Les six provinces étaient les suivantes: province de Léopoldville, province de l'Equateur, province Orientale, province du Kivu, province du Katanga, province du Kasai. Actuellement le Zaïre compte huit Régions (nouvelle dénomination de "province"): la Région du Bas-Zaïre, la Région urbaine de Kinshasa, la Région de l'Equateur, la Région du Haut-Zaïre (ancienne Orientale), la Région du Kivu, la Région du Shaba (anciennement Katanga), la Région du Kasai Occidental et la Région du Kasai Oriental: ces deux dernières sont issues de la scission du Kasai. Les autres entités administratives inférieures à la "Région" se dénomment respectivement Sous-Région, Zone, Collectivité, Localité et Sous-Localité.

- 3) Les écoles subsidiées catholiques, administrées par les associations catholiques et subventionnées par l'Etat.
- 4) Les écoles subsidiées protestantes, administrées par les associations protestantes et subventionnées par l'Etat.
- 5) Les écoles non subsidiées, administrées et financées soit par des particuliers, religieux ou laïcs, soit par des sociétés agricoles ou industrielles.

Bien souvent, le régime officiel congréganiste et le régime subsidé catholique se confondaient sous la rubrique "Réseau catholique".

En 1962 des conventions particulières furent renouvelées ou conclues entre l'Etat et les diocèses. En 1963 il y eut la publication du programme national de l'enseignement primaire. Mais c'est l'année 1964 qui fut déterminante dans la restructuration juridique de l'Enseignement national, par la promulgation, le 1er août, de la Constitution de la République Démocratique du Congo¹⁶, remplaçant la

16. La Constitution de 1964 fut la première dont se dota le Congo devenu indépendant. Depuis lors elle a subi plusieurs révisions suivies des promulgations successivement le 24 juin 1967, le 15 août 1974, le 15 février 1978 et le 19 février 1980. Pour le texte intégral de ces différentes promulgations, présentation et commentaires, cf.:

-Pierre. PIRON, Supplément au Code Congolais. Législation de la République Démocratique du Congo 1960-1970, Bruxelles, Maison Ferdinand Lercier, S.A., 1970 et Kinshasa, Présidence de la République, Office National de la Recherche et du Développement, 1970, p. 1;

-"Constitution de la République du Zaïre", in Revue des Parlementaires de langue française, 3(1976), pp. 35-38;

-A. DURIEUX, "Nouvelle réforme constitutionnelle au Zaïre", in Revue Juridique et Politique, 29(1975), pp. 163-181;

-Revue Juridique et Politique, 32(1978), p. 871;

-Revue Juridique et Politique, 34(1980), pp. 709-715.

Loi fondamentale. L'étude de la structure juridique de l'enseignement national à travers la Constitution est particulièrement intéressante du fait que celle-ci "est un élément important pour la compréhension du fonctionnement d'un régime politique; elle exprime l'idéologie dominante et le rapport entre les forces sociales à un moment donné¹⁷."

De fait, l'ordre juridique défini par la Constitution constitue le cadre dans lequel s'inscrit depuis lors tout le plan de développement de l'enseignement au Zaïre. Il exprime l'esprit selon lequel ce plan s'exécute et il sert de norme authentique de toute appréciation des faits.

Les dispositions relatives à l'enseignement étaient contenues dans les articles 33 à 37 du titre II de la Constitution: "Des droits fondamentaux"¹⁸. Le premier des principes adoptés déclare le droit à l'éducation obligatoire et gratuite reconnu à tous les Congolais, dans les limites de la loi et restant sauve la liberté de choix des parents:

Tous les Congolais ont droit à l'éducation. Les parents ont, par priorité, le droit de choisir le genre d'éducation à donner à leurs enfants. L'enseignement est obligatoire et gratuit jusqu'à l'âge prévu par la Loi (art. 33).

17. Dmittri Georges LAVROFF, Les partis politiques en Afrique noire, (Que sais-je?), Paris, Presses Universitaires de France, 1970, p. 84.

18. Nous nous inspirerons, pour présenter cette législation, de l'intéressant commentaire qu'en a publié le P. Martin EKWA, "Les principes constitutionnels en matière d'enseignement", in Etudes congolaises, mars-avril 1965, pp. 119-125.

Le principe de l'obligation scolaire qui, ici, apparaît pour la première fois dans le droit congolais, n'a jamais fonctionné à cause des contraintes résultant du trop petit nombre d'écoles par rapport aux besoins d'une scolarisation généralisée. De même, en dépit des efforts tentés, le principe de gratuité s'est, en pratique, avéré irréaliste ou tout au moins irréalisable. Néanmoins l'opinion était convaincue du bien-fondé de ces deux principes: "Obligation scolaire et gratuité constituent ainsi le moyen le plus efficace de lutter contre l'analphabétisme et de protéger la jeunesse contre l'abandon moral et ses funestes conséquences¹⁹." Quant au droit des parents, il tire son fondement de la Déclaration universelle des Droits de l'homme, ainsi que de la vision africaine propre de la famille et de l'éducation, lesquelles avaient inspiré la Constitution de 1964²⁰.

Du premier principe constitutionnel découle celui de la liberté de l'enseignement accordant à toute personne le droit d'organiser une école, moyennant certaines conditions prévues par la loi:

19. Ibid., p. 120.

20. Cf. le préambule de la Constitution:

"Proclamant notre adhésion à la Déclaration universelle des droits de l'homme;
soucieux de sauvegarder les valeurs qui nous sont propres et de garantir à la famille, base naturelle de toute société humaine, une protection particulière des pouvoirs publics de manière à en assurer la cohésion et la stabilité;
affirmant notre détermination de consolider notre unité nationale dans le respect de nos particularités régionales en vue de promouvoir, dans la voie de la justice, notre bien-être matériel, notre épanouissement moral et spirituel;
nous, peuple congolais, conscient de nos responsabilités devant Dieu, la Nation, l'Afrique et le Monde,
déclarons solennellement adopter la présente Constitution."

L'enseignement est libre. Il est toutefois soumis à la surveillance des pouvoirs publics dans les conditions fixées par la Loi nationale (art. 34).

Les conditions portent sur l'hygiène et la salubrité, la moralité, la qualification du personnel, le respect des horaires et des programmes prescrits, etc. Les écoles créées dans ce cadre sont des établissements à part entière de l'enseignement national, au même titre que ceux organisés par les pouvoirs publics. Du même coup se trouve défini l'enseignement national:

L'enseignement national comprend les établissements d'enseignement organisés par les pouvoirs publics et les établissements d'enseignement agréés, organisés par des particuliers [...]. Le fonctionnement des écoles faisant partie de l'enseignement national est à charge des pouvoirs publics. Les fonds affectés au fonctionnement de l'enseignement national sont répartis entre ces écoles, compte tenu du nombre effectif de leurs élèves (art. 35).

Tout en précisant le contenu de la formule "Enseignement national", cet article exclut tant le monopole d'un enseignement d'Etat que celui d'un enseignement confessionnel unique. Ceci résulte de l'article 24 de la Constitution énonçant le principe de la liberté religieuse, en vertu duquel la République Démocratique du Congo n'a pas de religion d'Etat²¹. Cependant, la même Constitution garantit

21. Le terme "Dieu", évoqué dans le préambule de la Constitution de 1964, comme dans celles révisées, conserve "la même portée juridique, [...] n'implique nullement la reconnaissance d'une quelconque religion d'Etat, pas plus d'ailleurs qu'il ne s'oppose à la liberté d'opinion philosophique, ni à l'athéisme. Le préambule enregistre là simplement la croyance en un Etre suprême à laquelle participe la quasi totalité des Congolais" (Pierre PIRON, op. cit., p. 2).

explicitement la formation morale et spirituelle des élèves dans les écoles:

Les établissements d'enseignement national assurent, en collaboration avec les autorités religieuses intéressées, à leurs élèves mineurs, dont les parents le demandent et à leurs élèves majeurs qui le demandent, une éducation conforme à leurs convictions religieuses. Une loi nationale précise les modalités d'application du présent alinéa (art. 36).

L'article 36 exclut toute discrimination dans l'enseignement national:

Tous les Congolais ont accès aux établissements d'enseignement national sans distinction de lieu, d'origine, de religion, de race ou d'opinion politique ou philosophique.

Dans l'esprit de cette disposition, la Constitution de 1964 prévoyait, tant au niveau central qu'à l'échelon provincial (art. 131), la création de conseils d'enseignement qui permettraient

aux spécialistes de tous les degrés de l'enseignement et des diverses orientations philosophiques d'être représentés auprès des pouvoirs publics et de faire entendre leur voix. Composée de délégués du ministère de l'Education nationale, de représentants de chacun des réseaux de l'enseignement et du corps enseignant, ainsi que de parents, cette section du Conseil Economique et Social national aura pour tâche principale l'examen des problèmes scolaires. [...] Son rôle sera également celui d'un organisme consultatif dans l'élaboration des projets de lois relatifs à l'enseignement. Elle pourra, en outre, de sa propre initiative, attirer l'attention du Gouvernement sur les réformes qu'elle estimerait favorables à l'éducation de la jeunesse²².

22. Martin EKWA, "Les principes constitutionnels en matière d'enseignement", op. cit., p. 122.

En bref, la Constitution confère à l'Etat un rôle central mais non exclusif en matière d'enseignement. De même, elle consacre l'unité dans le pluralisme du système scolaire, instrument nécessaire autant de l'intégration sociale et nationale que du développement personnel de l'individu. Ces dispositions furent positivement appréciées par le président du Bureau de l'Enseignement catholique:

Par de tels principes énoncés dans sa Constitution, la nation congolaise s'est affirmée résolument comme société pluraliste et démocratique. Bien consciente de l'importance des efforts à déployer pour rendre effectif le droit de chaque citoyen à l'éducation, elle a voulu promouvoir un esprit de large coopération pour le développement de l'enseignement national. Son but et son ambition ne sont autres que l'épanouissement, dans l'unité, de la vie nationale et de l'humanisme africain. Aussi paraît-il vraiment paradoxal que l'on puisse [...] envisager la situation de l'enseignement au Congo sans aucune référence, au moins implicite, aux principes constitutionnels²³.

L'Eglise-institution fit-elle aussi bon accueil à la formule "Enseignement national" ainsi adoptée par l'Etat congolais et définie par la Constitution? La section suivante va répondre à cette question.

Section 2: L'Eglise et la nouvelle politique scolaire

L'Enseignement National congolais, tel qu'il fut conçu par la Constitution, satisfait pleinement à l'exigence fondamentale de l'unité étroitement liée à la diversité²⁴.

23. Ibid., p. 123.

24. Martin EKWA ET SES COLLABORATEURS, Le Congo et l'Education. Réalisations et perspectives dans l'Enseignement national catholique, Léopoldville, B.E.C., 1965, p. 73.

Mes idées se trouvaient confirmées non seulement par ce que je sentais vibrer dans l'âme du peuple congolais mais encore par la récente déclaration des évêques du Congo publiée le 2 décembre 1961 à l'issue de leur sixième assemblée plénière²⁵.

La position de l'Eglise catholique fut effectivement exprimée dans l'importante déclaration du 2 décembre 1961 dont se réclame le P. Martin Ekwa. Les évêques la présentèrent comme un "document [...] avant tout pastoral. Il n'est pas un exposé systématique de théologie, mais vous [aux fidèles congolais] propose des directives fondées sur la doctrine traditionnelle de l'Eglise²⁶." Le document envisageait la question scolaire dans le cadre de la pastorale d'ensemble et des relations entre l'Eglise et l'Etat.

81 - Les relations de l'Eglise et de l'Etat: mise à jour du fondement doctrinal

Les évêques du Congo rappelèrent le principe de la distinction des domaines spirituel et temporel, introduite par le christianisme en s'appuyant sur la parole du Christ: "Rendez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu." Historiquement, cette distinction s'est affirmée et précisée progressivement pour servir de

25. Martin EKWA, Pour une société nouvelle. L'enseignement national. Textes et Discours 1960-1970, Kinshasa, B.E.C., 1971, p. 24.

26. L'Eglise à l'aube de l'Indépendance. Déclaration de la VIe Assemblée Plénière de l'Episcopat, Léopoldville, éd. Secrétariat Général de l'Episcopat, 1961, p. 4.

normes aux rapports entre l'Eglise et l'Etat, sociétés nécessaires et parfaites, chacune autonome dans son ordre, mais appelées à collaborer dans les matières mixtes.

D'emblée, l'Assemblée plénière fait cette constatation pertinente:

Les missionnaires ont été amenés à créer un ensemble d'institutions d'une densité remarquable. L'urgence des problèmes les amena à s'inspirer des solutions ayant fait leurs preuves en Occident. De là cette transplantation de conceptions, de formules et d'organisations qui, tant au plan religieux que dans les affaires temporelles, ne répondaient pas adéquatement au tempérament des populations intéressées. Le succès de l'action entreprise nécessita l'intensification de ces institutions. [...] Cette "institutionnalisation" devint [...] peu à peu une charge excessive et un handicap²⁷.

Non seulement ces structures sont devenues inopérantes mais elles entravent la crédibilité de l'Eglise et le monde les conteste:

[...] ces institutions qui ont rendu possible un incontestable et prodigieux progrès, ne portent plus suffisamment témoignage. Elles suscitent même de la méfiance. Ces constatations doivent être autant d'indications providentielles [...]. Ces faits posent à l'Eglise des problèmes évidents qu'il faut courageusement affronter. Quelles seront les chances d'avenir des structures temporelles par lesquelles l'Eglise portait le témoignage de la charité et exprimait son souci du bien total de l'homme? En tout état de cause le christianisme sociologique et institutionnel est remis en question²⁸.

27. Ibid., p. 21.

28. Ibid., p. 22.

Les évêques préconisèrent, en conséquence, une orientation ecclésiologique nouvelle que Vatican II allait d'ailleurs mettre au point: celle qui privilégie la conception de l'Eglise comme peuple de Dieu, au sein duquel les laïcs doivent retrouver leur place dans le sacerdoce commun des fidèles, et où la relation Eglise-Monde est davantage conçue comme service. La création de communautés chrétiennes vivantes parut être la voie de réalisation d'une telle option. Par là l'Eglise entendait renoncer au modèle traditionnelle de sa présence au monde par des institutions de puissance. La déclaration des évêques du Congo explique, en effet:

A une époque nouvelle correspondent des besoins nouveaux et de nouveaux moyens de les satisfaire [...]. Dans la civilisation actuelle, l'Etat seul est à même d'assurer la coordination indispensable des moyens les plus adéquats pour réaliser le bien commun. [...] La charité, loi de sa vie, lui [à l'Eglise] fait condamner toute attitude qui paralyserait les initiatives légitimes de l'Etat et qui, par là, entraverait le développement de l'homme. [...] Mais, au nom du témoignage chrétien et pour donner légitime satisfaction aux sentiments religieux de ses membres, l'Eglise revendique la liberté - et l'honneur - d'insérer ses propres institutions dans le cadre des organismes au service de la nation. [...] Le visage temporel qui l'exprime n'est pas immuable. Société visible, présente au monde, elle refuse d'entrer en concurrence avec les autres sociétés: elle cherche à répondre à la mission que lui a confiée le Christ: "Vous êtes le sel de la terre" [...]. Ce témoignage sera d'autant plus rayonnant [...] d'autant plus convaincant qu'il n'émanera plus principalement d'institutions, mais qu'il sera donné par des communautés vivantes²⁹.

C'est à travers ces communautés que les laïcs joueraient un rôle accru dans l'Eglise et dans la société congolaise:

29. Ibid., p. 23. Nous soulignons.

Aux chrétiens d'assumer cette tâche en créant, là où ils sont, de pareilles communautés. Par là, ils feront apparaître aux yeux de tous ceux qui sont au dehors que c'est dans l'Eglise qu'ils accompliront leurs espérances les plus nobles [...]. L'Eglise apportera du même coup au monde moderne le témoignage et la réponse dont il a spécialement besoin et que, dans les circonstances sociales actuelles, aucune de ses institutions ne peut donner³⁰.

L'expression même "doctrine sociale de l'Eglise" fut battue en brèche comme prêtant à équivoque. Ce n'est plus, désormais, en référence à elle que les fidèles laïcs doivent aménager l'ordre temporel et que l'Eglise peut apporter sa contribution:

c'est au titre de citoyens, citoyens christianisés certes, mais citoyens, c'est-à-dire membres, non pas de la cité de Dieu, mais de la cité des hommes. Il importe dès lors de laisser au chrétien son autonomie dans l'ordre temporel. Si la suppléance est parfois nécessaire faute d'hommes suffisamment formés, elle doit s'effacer à mesure que la formation progresse³¹.

Immense est le chantier où, dans l'esprit de cette nouvelle orientation pastorale et ecclésiologique, les fidèles laïcs peuvent prendre leurs responsabilités et où l'Eglise peut jouer ce rôle de suppléance. Mais "la question scolaire est un des principaux domaines dans lesquels les principes qui règlent les relations entre l'Eglise et l'Etat trouvent leur application³²."

30. Ibid., p. 24.

31. Ibid., p. 37.

32. Actes de la VI^e Assemblée Plénière de l'Episcopat du Congo. Léopoldville (20 Novembre-2 Décembre 1961), Léopoldville, éd. du Secrétariat Général, 1961, p. 86.

■ 2 - L'intégration de l'école catholique dans l'Enseignement national

Dans cette question précise le discours des évêques du Congo ne se poursuit plus sur sa lancée, dans la logique du renouvellement doctrinal énoncé le 2 décembre 1961. Leur approche se renferma à nouveau dans le vieux langage et dans la problématique de "sociétés parfaites". En effet, ce sont les droits respectifs de l'Eglise, de l'Etat et de la famille qui constituent l'affirmation de base: "Le principe de l'intervention des trois sociétés dans l'éducation étant établi, il s'agit de déterminer la compétence mutuelle³³!" Cette affirmation ne peut que relancer la question fondamentale du débat scolaire, et l'épiscopat congolais se la posa:

L'accomplissement par l'Eglise de sa mission divine implique-t-il l'obligation pour elle - et corrélativement le droit - d'organiser elle-même l'enseignement profane³⁴?

Les évêques comprirent que l'enseignement des sciences profanes n'étant, de toute évidence, ni un devoir ni un droit pour l'Eglise, "même dans le cas d'un enseignement organisé par l'Eglise, cet enseignement doit se conformer aux légitimes dispositions de l'Etat³⁵."

La recherche d'une "harmonisation des droits mutuels et des tendances actuelles de l'Etat"³⁶ exigeait et signifiait dès lors la souscription

33. Ibid., p. 86.

34. Ibid., p. 90.

35. Ibid., p. 90.

36. Ibid., p. 90.

de l'Eglise à la formule de l'enseignement national. Cependant, l'intégration de l'école catholique dans ce nouveau système fut assortie de certaines conditions qui permettraient "à l'Eglise de réaliser ses objectifs en matière d'éducation tout en marchant dans le sens de l'éducation nationale³⁷." Voici ces conditions:

- 1) Indépendance de la direction des établissements pour:
 - a) La nomination ou le licenciement du directeur et de tout le corps enseignant.
 - b) Le choix des manuels.
 - c) L'acceptation des élèves, compte tenu, évidemment, du respect du principe de l'enseignement accessible à tous, pourvu qu'ils répondent aux critères d'admissibilité.
 - d) Le renvoi des élèves, compte tenu du respect des critères établis de commun accord.
- 2) Identité avec les autres réseaux nationaux en ce qui concerne:
 - a) La situation matérielle et sociale des enseignants.
 - b) La prise en charge par l'Etat des frais de fonctionnement, sans aucune discrimination qui entraînerait une injustice sociale et porterait atteinte à la liberté des parents dans le choix de l'école.
 - c) L'accès de l'école ouvert à tous les enfants, sans distinction de race, de tribu, de religion, de langue, de conception philosophique, pourvu qu'ils répondent aux critères établis d'admissibilité.
- 3) Identité souhaitable, mais non nécessaire:
 - a) Programmes uniques à tous les degrés, à condition qu'ils soient élaborés de commun accord.
 - b) Appellation identique pour un même type d'école, par exemple: école primaire - gymnase (garçons) - lycée (filles).

Les droits de l'Etat dans l'enseignement national non organisé par lui furent reconnus:

37. Ibid., p. 91.

- 1) Exiger que soit assurée une éducation nationale.
- 2) Exercer un contrôle sur le fonctionnement de l'école quant à la qualification du personnel, le niveau des études et l'utilisation des fonds fournis par lui.
- 3) Exiger des conditions et des garanties pour l'octroi de diplômes donnant accès à des carrières dont le bien commun exige la protection.

Afin que se manifeste concrètement le respect de l'idéologie religieuse de chacun dans les deux branches de l'enseignement national, les évêques proposèrent les dispositions suivantes³⁸:

- 1) Dans les écoles nationales organisées par l'Etat, le respect de toutes les conceptions religieuses et de toutes les opinions philosophiques serait assuré par une stricte neutralité dans les cours de formation générale (histoire, littérature, etc.). En outre, les élèves auraient non seulement l'occasion de recevoir dans ces écoles un enseignement religieux dispensé par un ministre de culte de leur confession ou des personnes habilitées par l'autorité religieuse compétente, mais un aumônier de leur confession aurait officiellement mission de veiller à l'organisation de leur vie religieuse et de leur formation morale. Les élèves n'appartenant à aucune confession recevraient un cours de morale.

38. Ibid., p. 92.

- 2) Les écoles nationales organisées par des associations privées, ayant nécessairement une orientation religieuse ou philosophique déterminée selon le choix des parents, accueilleraient toutefois les enfants dont les convictions religieuses ou les opinions philosophiques ne seraient pas celles de l'école, dans la mesure où les parents leur présenteraient ces enfants. Restant sauve leur orientation propre, ces écoles dispenseraient l'enseignement général dans le respect et la tolérance des autres opinions; elles veilleraient à imprégner la jeunesse qui leur serait confiée d'un esprit de compréhension mutuelle dans le sentiment de l'appartenance à une même patrie. Enfin, ces écoles donneraient éventuellement aux élèves d'autres confessions l'occasion de recevoir l'enseignement religieux par les soins d'un ministre du culte de leur confession ou de personne habilitées par l'autorité compétente.

Pour que l'enseignement national soit en dehors et au-dessus des luttes politiques et idéologiques, pour concrétiser la collaboration et affirmer le caractère national des lois et des plans concernant l'éducation, la Constitution devait servir de base juridique essentielle et une Commission paritaire devait être créée, réunissant des responsables des groupes et secteurs intéressés au problème de l'éducation.

La position de l'Eglise fut exprimée dans un memorandum remis par une délégation des évêques au ministre de l'Education nationale. "Face à un gouvernement résolu à réduire toutes les tensions qui étaient nées dans le mouvement d'indépendance, les évêques ont eu la reconnaissance de tous leurs droits³⁹." Le régime issu du coup d'Etat du 24 novembre 1965 prendra "la revanche", en mettant fin, progressivement, au pluralisme scolaire et à la collaboration de la Ire République, jusqu'à l'instauration du monopole d'Etat.

39. Ibid., p. 93; Ndoli BUSIMBA, op. cit., p. 116.

CHAPITRE V

VINGT ANNEES DU REGIME MOBUTU (1965-1985):

LE MONOPOLE ETATIQUE - UNE EGLISE AU SERVICE DE LA NATION

L'on s'accorde à dire que l'idéologie étatiste caractérise la politique des Etats africains au lendemain de leur indépendance. L'Etat y est perçu comme le principal employeur, le distributeur des revenus, le garant et la source des promotions: il est omniprésent en tant qu'agent du bien commun. Le corollaire de cette tendance est le développement d'un système à parti unique comme la condition d'une action efficace de l'Etat et le facteur d'intégration et de cohésion nationales. Dans certains cas le parti finit par se confondre avec l'Etat ou par s'identifier à la nation elle-même. Dans cette visée nationaliste, les jeunes constituent une clientèle sur laquelle le parti aime à compter. La stratégie, comme la réussite, du parti varie selon les circonstances de lieux et de temps.

Le Zaïre, sous la deuxième République, se classe précisément parmi les pays d'Afrique qui ont suivi ce processus; n'a-t-il pas servi

de modèle à quelques-uns? Son projet politique se voulait global et historique, entendant briser l'ordre ancien légué par la colonisation et jeter les bases d'une nouvelle société inspirée par la réalité africaine. Deux concepts clés, l'AUTHENTICITE et la LAICITE de l'Etat, ont émergé, condensant la nouvelle idéologie et véhiculés dans le cadre d'un parti institutionnalisé: toutes les conséquences dans la question scolaire en découleront.

**Section 1: L'érection de l'idéologie et la consolidation
du pouvoir de l'Etat en matière d'enseignement**

§ 1 - Le concept juridique de laïcité de l'Etat

Aux termes de l'article 10 de la Constitution du 24 juin 1967 - la première promulguée sous la deuxième République¹ -,

Toute personne a droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion. Dans la République du Congo, il n'y a pas de religion d'Etat. Toute personne a le droit de manifester sa religion ou ses convictions, seule ou en commun, tant en public qu'en privé, par le culte, l'enseignement, les pratiques, l'accomplissement de rites et l'état de vie religieuse, sous réserve de l'ordre public et des bonnes mœurs.

1. Cette Constitution, adoptée par le référendum constitutionnel organisé par l'Ordonnance-Loi n° 67/233 du 3 mai 1967, présente des différences fondamentales par rapport à celle de 1964 (cf. Pierre PIRON, Supplément au Code Congolais. Législation de la République Démocratique du Congo 1960-1970, Bruxelles, Maison Ferdinand Lercier, S.A., 1970 et Kinshasa, Présidence de la République, Office National de la Recherche et du Développement, 1970, p. 1).

Un des principes constitutionnels fondamentaux proclamés par cet article est, selon le "Mémoire explicatif du Projet de Constitution"², celui de la laïcité de l'Etat, formulé plus clairement encore dans toutes les révisions de la Constitution³. Le même principe est exprimé, quoiqu'en termes moins explicites, dans le Manifeste de la N'Sele⁴. Mais ni le Mémoire explicatif ni, à notre connaissance, aucun autre commentaire officiel ne précisent le contenu juridique de la laïcité de l'Etat. Nous croyons en trouver l'interprétation chez certains auteurs⁵ qui ont étudié la déclaration de la laïcité de l'Etat dans les Constitutions de nombre de pays africains, dont le Zaïre.

D'un mot l'on pourrait dire que, dans la pensée des gouvernants africains, la laïcité signifie la non-confessionnalité de l'Etat, c'est-à-dire que la structure juridique de l'Etat n'implique

2. Ibid., p. 3. Le Mémoire explicatif est une interprétation établie "sur la base de l'avant-projet présenté au Président de la République, et sur la base des discussions de la Commission politique du Gouvernement" (ibid., p. 1).

3. L'article I de la Constitution du 15 février 1978, par exemple, stipule: "La République du Zaïre est un Etat unitaire, démocratique, social et laïque."

4. Ce Manifeste, publié le 20 mai 1967, a donné naissance au parti unique, le Mouvement populaire de la Révolution (M.P.R.), dont il est une véritable charte.

5. Il s'agit, entre autres, de:
 -Maurice Ahanhanzo GLELE, Religion, culte et politique en Afrique noire, Paris, éd. Economica & Présence Africaine, 1981, pp. 37-64;
 -Jacques BUR, Laïcité et problème scolaire, Paris, Bonne Presse, 1959, pp. 79-99;
 -Alfred DE SORAS, Relations de l'Eglise et de l'Etat dans les pays d'Afrique francophone. Vues prospectives, Paris, Mame, 1963, pp. 71-93.

aucune option religieuse; elle reste en deçà de l'option religieuse. C'est, en termes plus simples, la reconnaissance d'une distinction entre le pouvoir politique et le pouvoir religieux, d'une part, et la reconnaissance du pluralisme religieux de fait, dans le respect des consciences, d'autre part. Cela revient à l'affirmation de l'incompétence respective de l'Eglise et de l'Etat dans les domaines l'un de l'autre, et de la liberté religieuse: ces deux aspects de la laïcité sont indissociables. Il en résulte que "le concept juridique de laïcité ne peut ressembler à de l'hostilité envers l'Eglise ni être confondu avec une idéologie comme le laïcisme ou le libéralisme doctrinal⁶."

En fait cependant, l'Etat zaïrois semble n'avoir retenu de la laïcité que la séparation du temporel et du spirituel. Les limites entre le temporel et le spirituel étant difficiles à définir, notamment en matière d'école, les frictions entre l'Eglise et l'Etat sont inévitables. Les faits montreront même qu'au Zaïre la laïcité a été conçue comme une arme de combat et de conquête du monopole d'Etat dans la question scolaire. P.F. Gonidec a bien perçu un tel hiatus entre les dispositions constitutionnelles et la praxis:

6. Jacques BUR, op. cit., p. 65; cf. aussi Alfred DE SORAS, op. cit., pp. 110-111.

En réalité, le principe de laïcité n'a pas et n'a jamais eu, en Afrique noire, la signification qu'il a acquise en France sous la IIe République et qu'il conserve encore dans une certaine mesure. Il n'implique pas la répudiation systématique du fait religieux par l'Etat⁷.

D'aucuns en sont venus à se demander si la laïcité de l'Etat n'est pas, en Afrique, un article d'importation, hérité de la colonisation⁸. Telle n'est pas l'opinion de Maurice Ahanhanzo GLELE, que nous faisons nôtre:

La séparation du religieux et du politique, la laïcité de l'Etat, n'est pas un article d'importation. La laïcité n'est pas le laïcisme; [...] "la laïcité est un mot ambigu et ambivalent qui a pris au cours des siècles les acceptions les plus diverses." [...] La laïcité prônée par les Etats africains correspond bien à la laïcité neutralité qui n'exclut pas une option métaphysique ou religieuse personnelle. En Afrique, elle reflète le caractère profondément religieux, spiritualiste de l'homme; elle permet au niveau des fonctions d'opérer une séparation qui assure l'équilibre dans l'Etat et garantisse la liberté de chacun⁹.

C'est d'ailleurs ce sens de neutralité que, dans un discours au peuple zaïrois, le 2 février 1975, le Président Mobutu Sese Seko attribua au concept de laïcité de l'Etat: il affirma, en effet, que la religion reste l'affaire des personnes qui s'y intéressent, elle ne

7. P.F. GONIDEK, "Les principes fondamentaux du régime politique de la Côte d'Ivoire", in Penant, nov-déc. 1961, cf. Maurice Ahanhanzo GLELE, op. cit., p. 48.

8. C'est l'avis de A. MAMPILA, "Considérations sur l'organisation et l'exercice de l'autorité ecclésiastique en Afrique", in Istina. 23(1978), p. 40.

9. Maurice Ahanhanzo GLELE, op. cit., p. 59.

doit pas entrer dans les préoccupations de l'Etat; à l'Eglise de comprendre qu'"il faut laisser à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu"¹⁰." Il en ressort que la proclamation de la laïcité de l'Etat n'est pas une option dogmatique, elle traduit plutôt une tendance pragmatique qui inspire les institutions politiques zaïroises dans la recherche des compromis qui assurent l'équilibre des forces en vue de l'unité nationale encore fragile.

§ 2 - L'idéologie de l'authenticité

L'Eglise est arrivée ici en même temps que la colonisation. C'est ça qui explique certaines de mes prises de position¹¹.

La prise de conscience de l'aliénation culturelle par la colonisation a culminé dans le mouvement de l'authenticité zaïroise. Plus qu'un mouvement spontané de masse, celle-ci fut avant tout une idéologie, une philosophie élaborée systématiquement et mise en oeuvre habilement et avec de puissants moyens par la deuxième République¹².

10. "Un rassemblement-vérité", in Elima (Quotidien du Soir), Kinshasa, 2 février 1975, pp. 1-8.

11. Sese Seko MOBUTU, Une interview sur "L'Eglise et la Nation, la foi et l'authenticité", in Missi, 9(1975), p. 280.

12. Dans une première étape, par les media, l'on a incité les masses à réagir contre les séquelles de la colonisation; puis a suivi la phase de prise de conscience de la valeur de la personnalité africaine qui a abouti à la radicalisation par une série de mesures politiques.

Le promoteur de l'authenticité, le Président Mobutu Sese Seko, la définit comme le droit d'être soi-même et non ce que les autres voudraient qu'on soit, le droit de penser par soi-même et non par les autres, le droit de se sentir chez soi dans sa culture et son pays:

L'expérience zaïroise s'est forgée à partir d'une philosophie politique que nous appelons l'authenticité. Celle-ci est une prise de conscience du peuple zaïrois de recourir à ses propres sources, de rechercher les valeurs de ses ancêtres afin d'en apprécier celles qui contribuent à son développement harmonieux et naturel¹³.

Ngunz Karl-I-Bond, l'idéologue du parti et Premier commissaire d'Etat, en explicite l'importance en tant qu'une doctrine politique:

Il n'existe pas de système politique qui n'ait pas sa propre vision des problèmes. On dit généralement que tout système politique a son idéologie et sa doctrine qui servent de cadre et de base, dans sa situation particulière, à toute son action. [...] C'est dire que, pour lui, l'idéologie est l'instrument principal de la lutte révolutionnaire. Le Mouvement populaire de la Révolution en tant que force révolutionnaire du peuple zaïrois se devait de disposer d'une idéologie capable de réaliser la

13. Sese Seko MOBUTU, Discours à la 28e Assemblée Générale des Nations-Unies à New York, jeudi 4 octobre 1973.

raison de son existence [...]. Pour atteindre ce dessein, seule l'idéologie de l'authenticité, élément du mobutisme, lui a donné les armes appropriées¹⁴.

L'authenticité était déjà sous-jacente, avant le mot, dans la politique d'enseignement national sous la première République; elle fut déjà à l'oeuvre depuis 1966 dans la politique de changement de noms de villes décrété par le nouveau régime; cependant, comme idéologie proclamée, c'est à partir de 1971 qu'elle produisit les bouleversements les plus spectaculaires dans les relations Eglise-Etat en général et dans la question scolaire en particulier.

8 3. - L'institutionnalisation du parti

Une résolution du Congrès extraordinaire du Mouvement populaire de la Révolution (M.P.R.) de 1970 consacra le parti "institution suprême de la République du Zaïre", toutes les autres devant lui être subordonnées et fonctionner sous son contrôle. Cette résolution reçut son expression juridique dans la Constitution promulguée le 15 août 1974.

Aux termes de l'article 28 de cette Constitution - repris dans les révisions subséquentes - en effet, "En République du Zaïre, il n'existe qu'une seule institution, le Mouvement Populaire de la Révolution qu'incarne son président."

14. Karl-I-Bond NGUNZ, "Dix ans de pouvoir: idées forces du Mobutisme", in Studia diplomatica, 29, 1(1976), p. 9.

Cette disposition nous met en présence d'un parti qui se voit reconnaître le maximum possible de prérogatives. Non seulement le parti domine l'Etat mais il se substitue à lui: c'est la consécration que lui a donnée le troisième Congrès ordinaire du M.P.R. du 6 au 11 décembre 1982:

Le Mouvement populaire de la révolution est la nation zaïroise organisée politiquement. Il est un Parti-Etat, la seule institution au Zaïre et l'unique source du pouvoir et de la légitimité¹⁵. Le Mouvement populaire est un parti globalisant. Tout Zaïrois en est membre. Le monopartisme est le seul système politique du Zaïre. Toute opinion contraire est inconstitutionnelle et contre-révolutionnaire. La doctrine du Mouvement populaire de la révolution est le mobutisme¹⁶.

De cette résolution il ressort que non seulement le parti se substitue à l'Etat mais il s'identifie à la nation. Dès lors l'adhésion au parti n'est pas le résultat d'un choix; le seul fait d'avoir la nationalité zaïroise, par la naissance ou par l'adoption légale, entraîne l'attribution et le devoir d'être membre du Mouvement populaire de la Révolution. Le paragraphe suivant va étudier les conséquences de la laïcité de l'Etat, de l'idéologie mobutiste et de l'institutionnalisation du parti dans les relations Eglise-Etat en général et dans la question scolaire en particulier.

15. Nous soulignons.

16. Les résolutions du 3e Congrès Ordinaire du M.P.R. (du 6 au 11 déc. 1982), Forcad, Institut Makanda Kabobi (Ecole du Parti), p. 3.

■ 4 - Le déclin du pouvoir de l'Eglise et l'étatisation de l'Enseignement

La politique de l'Etat des années 1971-1975 recela non seulement la tendance à embrigader l'Eglise-institution dans le parti-Etat, mais encore la prétention de s'y substituer. Par ailleurs, le Manifeste de la N'Sele, la Constitution révolutionnaire et les Congrès du M.P.R. s'orientent nettement dans le sens de l'intégration totale et de la récupération de la jeunesse "pour en faire un instrument efficace et authentiquement zaïrois au service de la communauté¹⁷." L'on comprend dès lors que les principes du mobutisme trouvent leur application privilégiée dans le domaine de l'enseignement: les événements vont se bousculer au fil de ces années, se cristallisant autour de ce secteur.

En août 1971, en effet, l'Université catholique Lovanium fut nationalisée, constituant, avec les deux autres du pays ainsi que les Instituts supérieurs, l'Université nationale du Zaïre (UNAZA)¹⁸. En décembre de la même année débuta la campagne d'implantation de la

17. Karl-I-Bond NGUNZ, loc. cit., p. 32.

18. Sous la deuxième République l'Enseignement "national" est devenu définitivement synonyme de l'Enseignement "étatisé" à partir du 30 décembre 1974.

Jeunesse du Mouvement populaire de la Révolution (J.M.P.R.) dans les écoles, les petits et les grands séminaires. Le directeur du Bureau politique, Ngũz Karl-I-Bond, explique l'importance de l'enjeu:

Les statuts de la J.M.P.R. fixent à trente ans l'âge pour en être membre. Tout Zaïrois étant dès sa naissance membre du Mouvement populaire de la Révolution, et la J.M.P.R. étant une section spécialisée du Mouvement populaire de la Révolution, on peut estimer les membres de notre jeunesse à environ 2/3 de la population, soit plus de 15 millions sur les 24 millions de citoyennes et citoyens zaïrois. Le Mouvement populaire de la Révolution a donc des raisons particulières pour s'occuper d'une manière spéciale de la jeunesse¹⁹.

Mais c'est au début de 1972 que le conflit Eglise-Etat s'annonça lorsque la presse écrite, la radio et la télévision lancèrent de violentes attaques contre l'épiscopat accusé d'être à-la solde de maîtres à penser occidentaux et, de ce fait, opposé à la conquête de l'authenticité zaïroise. Deux prétextes furent saisis par les pouvoirs publics pour intensifier la virulence des attaques verbales et les mesures de représailles: l'éditorial de l'hebdomadaire catholique Afrique Chrétienne du 12 janvier 1972 sur l'authenticité, et le refus

19. Karl-I-Bond NGUNZ, loc. cit., p. 33.

du Comité permanent des évêques - comme de celui des soixante-cinq étudiants, principaux intéressés²⁰ - opposé à l'installation de la J.M.P.R. au grand séminaire Jean XXIII de Kinshasa.

20. L'auteur de la présente étude fut au nombre des soixante-cinq étudiants du grand séminaire Jean XXIII. La décision du Bureau politique, ordonnant notre évacuation dont se chargea le gouvernement lui-même, nous obligea de demeurer dans nos villes et villages respectifs sous la constante surveillance des autorités politico-administratives locales: l'on voulait nous empêcher de propager l'esprit de subversion ou de quitter le pays (l'on envisageait, en effet, de nous envoyer poursuivre nos études à Rome). Les annexes IV et V donnent le texte intégral des lettres du président de la Conférence épiscopale du Zaïre interdisant la J.M.P.R. dans les séminaires et maisons de formation religieuse. Un seul évêque se désolidarisa et ne suivit pas les directives desdites lettres: en effet, "un membre du comité permanent de l'épiscopat: Mgr Bakole, archevêque de Kananga [...] décida tout seul d'introduire la J.M.P.R. dans le séminaire de son diocèse. Neutralisé de justesse par ses pairs, qui l'ont écarté de leurs délibérations par quatre voix contre deux, celui que l'on appelle désormais "le Judas du collège épiscopal" a failli ouvrir une brèche dans laquelle le pouvoir était à deux doigts de s'engouffrer" (Robert SOLE, "Le Zaïre entre Dieu et César", in Le Monde de Paris, 20 juin-1972, p. 3).

Le grand séminaire dont il est question ci-haut est implanté dans l'archidiocèse de Kananga, certes, mais son statut canonique est d'un séminaire interdiocésain: à ce niveau déjà Mgr Bakole n'avait pas agi en collégialité. Aucun document n'a pu nous renseigner sur l'analyse de la situation de Mgr Bakole; le 14 juin 1984, nous avons également manqué de justesse l'occasion d'interviewer l'archevêque de Kananga: seul le même quotidien français avance l'interprétation suivante: "Pour diviser la hiérarchie [ecclésiastique], les autorités de Kinshasa, qui offrent un cadeau onéreux à chaque nouvel évêque lors de son sacre, ont cherché des alliés. Et elles ont rencontré la "compréhension" d'au moins deux ecclésiastiques. Le premier a été le Père Simon-Pierre Boka, jésuite, co-auteur du nouvel hymne national, la Zaïroise, [...] Décoré de l'ordre du Léopard - dont a été exclu le cardinal Malula, - ce religieux a joué maladroitement un rôle de "Monsieur bons offices", qui a surtout provoqué la méfiance de ses frères catholiques. Le deuxième homme était plus dangereux, puisqu'il s'agissait d'un membre du comité permanent de l'épiscopat: Mgr Bakole, archevêque de Kananga..." (ibid., p. 3).

Le Bureau politique du M.P.R. arrêta en conséquence les décisions suivantes: les poursuites judiciaires contre le cardinal Malula, archevêque de Kinshasa, et son expulsion de sa résidence située dans le quartier du parti: "l'archevêque-caméléon, le renégat de la révolution", selon la Voix du Zaïre, était accusé d'être "l'inspirateur diabolique" de l'éditorial d'Afrique Chrétienne du 12 janvier 1972; la suspension de cette publication, ainsi que l'arrestation de Louis Kalonji, son directeur; la fermeture du grand séminaire Jean XXIII de Kinshasa, le même mois, et son évacuation, le 3 février, par décision des autorités gouvernementales; l'expulsion, en avril 1972, du P. Guy Mosmans, secrétaire général de la Conférence épiscopale du Zaïre: un étranger, de nationalité belge, qui tirait les ficelles et poussait les évêques à la subversion; la suppression de toutes les organisations de jeunesse confessionnelle (novembre 1972); la suppression de 31 journaux et périodiques confessionnels et de la télévision catholique (février 1973); la dissolution, par l'ordonnance présidentielle n° 73-021 du 15 février 1973, de l'A.S.B.L., "Comité permanent des évêques du Zaïre"; l'obligation d'abandonner les noms dits chrétiens reçus au baptême²¹ (le même mois); l'interdiction de

21. La publication à Rome, le 17 février 1972, du nouveau rituel du baptême des adultes, laissant la liberté aux fidèles pour le choix des prénoms de leurs enfants, fut interprétée par la presse de Kinshasa comme une approbation, par le Saint-Siège, de la nouvelle législation zaïroise en la matière.

réunion de l'Assemblée plénière et des Conférences provinciales des évêques (avril 1973); en même temps, une décision du Bureau politique du M.P.R. interdit toute réunion à caractère religieux, à l'exception de celles, dans les églises, pour la célébration stricte des sacrements. Quant au Saint-Siège, il fut accusé d'avoir donné au Comité permanent des évêques du Zaïre des fonds pour soutenir des activités subversives: l'on faisait allusion à une partie des bourses d'études allouée, avec l'accord de Rome, au fonctionnement des centres universitaires, jugés par l'éditorial du quotidien Salongo de Kinshasa comme devant abriter des noyaux stables de réflexion et d'action chrétienne. Au mois de mai 1973, le Président Mobutu se rendit à Rome et décida, pour s'affirmer comme un "catholique croyant non aliéné", de ne pas demander audience au pape.

Le 24 juin 1973, le Chef de l'Etat déclara qu'il n'y avait plus de conflit entre l'Eglise et l'Etat. Mais cette déclaration était équivoque car elle fut interprétée comme ne concernant que la ville de Kinshasa où l'archevêque annonça effectivement par lettre que les retraites et recollections étaient de nouveau autorisées. Le reste du pays dut attendre une déclaration officielle qui, début septembre, leva l'interdiction des réunions, hormis celles de l'épiscopat dont on visait de briser la cohésion jusque-là très ferme. La levée des mesures était d'autant plus confuse que les textes les ayant arrêtées étaient rarement modifiés ou abrogés: l'Etat pouvait donc à tout

moment remettre cet appareil législatif en vigueur, d'autant plus qu'une déclaration vigoureuse du Président Mobutu Sese Seko dans une interview au journal Le Soir de Bruxelles, le 6 avril 1973, avait laissé entrevoir que le problème fondamental subsistait:

Il n'y aura jamais au Zaïre, moi vivant, comme Chef d'Etat, de problème entre Dieu, Mobutu et les Zaïrois.. Mais entre Dieu, Mobutu, les Zaïrois et les hommes de l'Eglise, oui. Je m'explique. [...] L'institution humaine, je dis bien humaine, qu'on appelle l'Eglise, qui existe au Vatican, n'a rien à voir avec le Zaïre, avec Mobutu... Je dis que ce pays et le parti n'ont rien à voir avec l'extérieur, c'est-à-dire avec toutes les institutions étrangères à notre République, que ces institutions soient politiques, économiques ou spirituelles... Nous ne pouvons plus accepter la domination politique, économique, religieuse ou spirituelle imposée de l'extérieur... Avant l'indépendance on citait les trois pouvoirs: l'Administration, les Sociétés et l'Eglise. Les deux premiers ont cédé la place, il n'y a pas de raison pour qu'il n'en soit pas de même pour l'Eglise... Jamais je n'ai eu de problème avec les protestants, ni avec les kimbanguistes, parce qu'ils ne reçoivent pas de mots d'ordre de l'étranger. Mais les évêques zaïrois en reçoivent [...] ²².

Ces propos ne manquent pas de fondement et s'expliquent, du seul point de vue de la question scolaire, par le fait que les protestants sont trop divisés et les kimbanguistes trop peu nombreux - en dépit d'une certaine progression au cours des dernières années - pour représenter de véritables forces. Leur influence sur la jeunesse notamment n'a jamais été comparable à celle de l'Eglise catholique par ses écoles, ses mouvements confessionnels ainsi que par la forte proportion de catholiques dans les organismes dirigeants du pays.

22. Cf. Ndoli BUSIMBA, op. cit., pp. 260-261.

Dans les années 1972, en effet, l'enseignement catholique occupait une place prépondérante, avec 68 pour cent des effectifs pour l'enseignement primaire et 44 pour cent pour le secondaire. Jusqu'à la nationalisation de l'enseignement supérieur en 1971, le Zaïre possédait la seule Université catholique d'Afrique, dirigée par un évêque qui fut nommé d'autorité recteur de la nouvelle Université nationale et qui, actuellement, préside le Conseil d'administration de l'Enseignement supérieur. En outre, l'enseignement catholique était plus développé et mieux géré que l'enseignement officiel, et était nettement en tête pour le taux de réussites aux examens nationaux. C'est d'ailleurs le Bureau de l'enseignement catholique qui imprimait la plupart des ouvrages destinés aux écoles primaires du Zaïre.

D'une manière générale, l'Eglise catholique apparaissait comme une institution puissante, bien assise et fortement structurée au sein de laquelle oeuvraient encore, discrètement sans doute mais non moins activement, des prêtres étrangers, de nationalité belge en majorité. Les mesures de 1971-1973, suivies d'une période d'accalmie relative ne semblaient donc pas suffir pour réduire définitivement l'Eglise-institution à un simple organe du parti-Etat. Beaucoup considérèrent néanmoins que ce premier affrontement était une première étape dans l'assujettissement progressif de l'Eglise au pouvoir politique.

La période de détente fut marquée entre autres par la levée provisoire de l'interdiction frappant la Conférence épiscopale depuis avril 1973: "Le Chef de l'Etat, confia le porte-parole du Gouvernement Sakombi Inongo à la presse, le 23 mars 1974, a annoncé au cours du Conseil Exécutif sa décision de lever provisoirement la mesure interdisant la tenue sur toute l'étendue du Zaïre des Conférences Episcopales²³." Le 28 mars, le Bureau politique confirma cette levée et son directeur, Ngunz Karl-I-Bond, en expliqua le caractère "provisoire":

On se souviendra que le chef de l'Etat avait autorisé une conférence des archevêques à Lubumbashi²⁴. A la suite de cette conférence un Memorandum a été rédigé et présenté par le cardinal Malula au chef de l'Etat. Ce Memorandum est à l'étude. Cette levée demeure provisoire jusqu'à ce que l'étude du Memorandum soit terminée et toutes les conclusions en soient tirées²⁵.

De cette mise au point il résulte que, le cas échéant, les décisions d'Etat à l'endroit de l'Eglise pouvaient être reconduites: c'est une preuve de plus de la confusion et sans doute aussi du manque de bonne foi qui entouraient les dispositions législatives de levée des

23. Cf. L. GOOVAERTS, "Eglise et 'authenticité' au Zaïre", in Pro Mundi Vita. Note spéciale, 39(1972), p. 8.

24. Cette conférence s'était tenue du 12 au 15 décembre 1973 avec l'autorisation expresse du Président Mobutu; seuls les archevêques zaïrois y participèrent, les Européens s'étant intentionnellement abstenus.

25. Cf. L. GOOVAERTS, loc. cit., p. 8.

mesures. D'ailleurs, l'accalmie était vite passée; puis, ce fut la phase que les communiqués officiels qualifièrent de "radicalisation de la révolution culturelle", caractérisée par une série de décisions politiques touchant l'expression de la vie religieuse ainsi que les institutions et les activités de l'Eglise. Ces décisions, prises, du reste, unilatéralement, sans aucune forme de dialogue auquel l'épiscopat avait fait appel, méritent d'être rappelées:

- La fête de Noël fut supprimée en tant que fête de précepte. Cette décision du Bureau politique réuni le 26 juin 1974 était ainsi libellée:

Considérant que l'Etat zaïrois est laïc et se trouve de ce fait au-dessus de toute religion, le Bureau Politique a décidé de rendre désormais ouvrable la journée du 25 décembre, et, par contre, déclaré fériée légale la journée du 24 juin en raison de sa triple signification (lancement du zaïre-monnaie, proclamation de la Constitution et Journée des Pêcheurs)²⁶.

La laïcité de l'Etat légitimait donc cette décision.

- Le 6 novembre 1974 un télégramme du commissaire d'Etat aux Affaires politiques, adressé aux commissaires de régions, sous-régions et zones, ordonna d'enlever les crucifix, images, photos d'autres personnalités que le Chef de l'Etat Mobutu Sese Seko, dans les édifices et lieux

26. Ibid., p. 9.

publics, salles d'attente, bureaux, écoles, trains, hôpitaux, etc. La mesure ne visait pas les appartements privés ni les lieux de culte. Le télégramme, s'expliquait laconiquement: "suivant décision Bureau Politique non diffusée". Ce n'est que le 15 novembre que l'Agence Zaïre Presse publia officiellement le texte du commissaire d'Etat, rendant ainsi publique la décision du Bureau politique:

Venus au nom d'un certain enfant juif pour faire connaître Dieu qui n'était nullement différent de celui que nous enseignaient nos ancêtres, les missionnaires se sont refusés à nous reconnaître le droit d'enseigner Dieu au nom d'un fils du pays [...] que nos ancêtres nous ont envoyé [...].

L'authenticité ancestrale avait donc inspiré la décision du Bureau politique. Pour veiller à son exécution, des militants du M.P.R. passèrent spécialement dans les écoles catholiques.

- Le 4 décembre 1974, le commissaire d'Etat aux Affaires politiques et à la coordination des activités du parti, Engulu Baangampongo Bokokele Lokanga, donna une conférence aux responsables régionaux de l'Education nationale en séminaire à N'Sele, près de Kinshasa. Cette conférence²⁷ a l'intérêt d'exposer la conception de la révolution zaïroise en matière d'enseignement: "Le M.P.R. place l'enseignement au coeur de ses priorités et de ses préoccupations." Il était dès lors important d'orienter ce secteur selon l'idéologie du parti!

27. Cf. Agence Zaïre Presse (AZaP) du 5 décembre 1974.

Le commissaire Engulu commença par dénoncer les méfaits de la colonisation avant de déclarer que "sans nier l'apport positif des religions, nous refusons que nous soit imposée une hiérarchie des églises importées." Désormais, annonça-t-il en conséquence, au Zaïre, les cours de religion de quelque nature que ce soit se donneraient en dehors des heures de classe, à l'exception du mobutisme.

Le mobutisme se trouvait ainsi conçu comme une religion. Le commissaire Engulu l'explicita :

Dieu a envoyé un grand prophète, c'est notre guide prestigieux Mobutu Sese Seko. Ce prophète nous sècoue de notre torpeur, il nous a délivrés de notre aliénation mentale. Il nous apprend à nous aimer les uns les autres. Ce prophète est notre libérateur, notre Messie, celui qui est venu faire toutes choses nouvelles au Zaïre. Jésus est le prophète des Juifs. Il est mort. Le Christ ne vit plus, Lui. Il s'est dit Dieu. Mobutu n'est pas un Dieu. Il ne se dit pas Dieu, il mourra aussi, mais il conduit son peuple vers une vie meilleure. Comment ne pas honorer, vénérer celui qui a fondé la nouvelle Eglise du Zaïre? Notre Eglise est le Mouvement Populaire de la Révolution. Son chef est Mobutu, nous le respectons comme on respecte le Pape. Notre loi, c'est l'authenticité. C'est par là que le chef se distingue des autres. Notre Evangile est le Mobutisme, le Manifeste de la N'Sele... Que vient faire le crucifix dans tous nos édifices publics? Il doit être remplacé par l'image de notre Messie. Et les militants auront à coeur de placer à ses côtés sa mère glorieuse, Mama Yemo, celle qui donna le jour à un tel fils. La Sainte Vierge était aussi honorée comme mère du prophète Jésus.

Le commissaire d'Etat à l'Education nationale s'engagea à fournir à ses collaborateurs le texte intégral de cette conférence: il constituerait "un document de base pour le cours du mobutisme dans les établissements scolaires."

• Effectivement, le 12 décembre 1974, l'Agence Zaïre Presse publia officiellement ce qu'avait déjà annoncé le commissaire d'Etat Engulu: à partir du 14 janvier 1975 le cours de religion dans toutes les écoles primaires et secondaires du Zaïre serait remplacé par trois cours: le civisme, le cours de formation politique, et le cours de morale traditionnelle zaïroise. Le communiqué indiquait que la décision avait été prise par le commissaire d'Etat à l'Education nationale, Mabolia Inengo Tra Bwato, et rendue publique par le directeur général du Département, Mwilambwe²⁸.

• C'est le 30 décembre 1974 que le Bureau politique arrêta les décisions les plus importantes de la radicalisation. Seules nous intéressent celles concernant l'enseignement, mais elles doivent être vues dans la politique d'ensemble, englobant tous les aspects de la vie nationale, dont l'Eglise, la liberté religieuse et l'endoctrinement de la jeunesse zaïroise. En voici la publication officielle faite par le directeur du Bureau politique²⁹:

Le système actuel de notre enseignement ne correspond pas à notre authenticité, et ne plonge pas ses racines dans notre humanisme communautaire. Il faut concevoir un autre système d'enseignement propre à développer nos potentialités et totalement orienté vers le développement. Désormais, l'école sera, dans

28. Cette décision, comme plus tard la suppression des réseaux d'enseignement, frappa aussi bien les Eglises protestante et kimbanguiste que catholique. Cependant seule cette dernière fut la cible des commentaires de presse et des discours officiels.

29. Karl-I-Bond NGUNZ, loc. cit., pp. 34-36.

l'authenticité zaïroise, une école de l'initiation traditionnelle, une école pour la vie, une école adaptée à nos réalités.

En conséquence, le Bureau politique décide:

- d'édifier une nouvelle structure;
- de lui donner un nouveau contenu par des méthodes et des manuels adéquats;
- de revaloriser la fonction enseignante.

Dans l'esprit des décisions qui précèdent, le Bureau politique arrête les mesures immédiates:

- 1° A la fin de l'année scolaire en cours, tout finaliste de l'enseignement secondaire est requis au service civique obligatoire d'un an. [...]
- 2° Tous les étudiants zaïrois du secondaire et du primaire à l'étranger, regagnent le pays à la fin de l'année scolaire en cours.
- 3° Tous les enfants zaïrois inscrits dans les écoles consulaires les abandonnent obligatoirement à la fin de la présente année scolaire.
- 4° Les facultés de théologie (catholique, protestante ou kimbanguiste) sont supprimées au sein de l'U.N.A.Z.A. à la fin de l'année académique en cours.
- 5° Le Bureau politique confirme que le cours de religion dans toutes les écoles zaïroises du pays est supprimé. Il est remplacé par celui d'éducation civique et politique. [...]
- 6° Les réseaux d'enseignement disparaissent. Dès lors les bureaux d'enseignements catholique, protestant, kimbanguiste et libre cessent d'exister.

Par ces décisions et mesures furent définitivement décrétées la déconfessionnalisation et l'étatisation de tout l'Enseignement national.

• Le 17 janvier 1975, le Conseil exécutif annonça l'exécution du programme de nationalisation de l'enseignement en deux domaines:

- 1) Tous les biens meubles et immeubles appartenant aux réseaux de l'enseignement et touchant "de près ou de loin" à l'enseignement devenaient propriété de l'Etat.

2) Dès la rentrée scolaire de septembre 1975, tous les petits séminaires deviendraient des instituts ouverts à tous et seraient placés sous le contrôle exclusif du Département de l'Education nationale³⁰. Il fut en même temps précisé qu'en dehors de l'éducation civique assurée par le M.P.R., il ne serait plus autorisé qu'une quelconque orientation (on pouvait entendre par exemple "sacerdotale ou religieuse") soit donnée aux jeunes Zaïrois avant la fin du cycle secondaire et le service civique obligatoire. La nationalisation des petits séminaires, fournisseurs de la majorité des candidats au sacerdoce affectait sérieusement la pastorale des vocations. Elle fut d'autant plus surprenante que ces instituts fonctionnent sans subsides de l'Etat.

- Le 24 janvier 1975, le Conseil exécutif confirma une nouvelle fois la décision du Bureau politique concernant la suppression des réseaux d'enseignement et interdit formellement, en conséquence, à leurs anciens responsables d'agir, soit à titre officiel, soit à titre privé, au nom de ces anciens réseaux, sous peine de poursuites judiciaires et de sévices rigoureuses³¹.

30. Le communiqué ne dit rien à propos des grands séminaires. De la déclaration du Président Mobutu dans son discours du 4 janvier 1975, déclarant: "les séminaires demeureront ouverts, et ceux qui ont la vocation ecclésiastique étudieront dans les séminaires", l'on peut déduire que cette décision ne touchait pas les grands séminaires du Zaïre (Cf. Documentation et Information Africaines (D.I.A.), 1 mars 1974).

31. D.I.A., 25 janvier 1975.

• Enfin, le 1er février 1975, au cours d'un meeting populaire, le Président Mobutu qualifia de tracts les déclarations de la dernière Assemblée plénière des évêques concernant la radicalisation de la révolution zaïroise. Il menaça de fermer toute église dans laquelle serait faite une allusion au M.P.R.; il servait cet avertissement surtout aux catholiques qui "n'ont jamais cessé de se mettre en travers des décisions politiques du Zaïre." Il félicita par contre les protestants et les kimbanguistes pour leur esprit de soumission:

Ils ont prouvé leur patriotisme et ils n'ont pas confectionné de tracts ou de documents subversifs. Tout cela, parce qu'ils ne dépendent pas de l'extérieur contrairement aux catholiques. A partir d'aujourd'hui, si les représentants de l'Eglise catholique ne sont pas d'accord, qu'ils fassent leur rapport au Vatican³².

La procédure de prise de toutes ces décisions d'Etat, caractérisée par l'absence de tout dialogue, de tout débat parlementaire et de toute formulation de textes de loi, paraîtrait déroutante pour un observateur de formation juridique ou habitué à la démocratie occidentale. Pour le comprendre il faut se placer dans le contexte zaïrois: négocier ces décisions avec l'Eglise équivaudrait, pour l'Etat, à reconnaître à celle-ci le statut d'un pouvoir institué et rival. Or, l'Etat s'affirme laïc et souverain, l'Eglise, identifiée à sa hiérarchie, n'étant qu'un groupe - "de pression" - de citoyens zaïrois, avant tout membres du M.P.R. Cette conception conditionnera le fonctionnement de la convention scolaire de 1977. Par ailleurs, il importe de savoir que

32. Cf. L. GOOVAERTS, loc. cit., p. 22.

l'organe du M.P.R. chargé d'élaborer les lois a vu, depuis belle lurette, son champ d'action considérablement "grignoté" par la multiplicité des organes du parti et le rôle respectif que chacun est appelé à jouer sur la scène politique du pays. Sa place au sein du parti détermine, à coup sûr, sa subordination, sa dépendance à l'égard des uns et sa supériorité vis-à-vis des autres organes dans la hiérarchie politique du parti-Etat³³.

Si la seconde phase du conflit n'a pas non plus réussi à faire de l'Eglise catholique une Eglise nationale³⁴, c'est néanmoins dans ses institutions scolaires qu'elle a été profondément ébranlée et placée dans la situation de faiblesse. Car les mesures de radicalisation signifiaient, en fait, après la perte du monopole en 1955, la fin de ce troisième pouvoir colonial. Cependant, l'Etat sait

33. Mukinay Ngal KAMUKUNY, Le statut du parlementaire zaïrois sous la deuxième République, mémoire de licence, Université de Kinshasa, 1983, p. 84. Les organes du M.P.R. qui sont hiérarchiquement supérieurs au Conseil législatif sont: le Président du M.P.R. et Président de la République (dont les paroles ont force de loi), le Congrès, le Comité central, le Bureau politique. Lui sont inférieurs: le Conseil exécutif et le Conseil judiciaire.

34. "Tout ce qui s'est passé depuis l'avènement de Mobutu au pouvoir et pendant les conflits successifs avec l'Eglise, indique qu'il s'agit en quelque sorte d'un "plan à long terme", plan qui veut réaliser, par étapes successives et en tenant compte des réactions de la population, une soumission progressive de l'Eglise au pouvoir politique. [...] Une [des étapes] peut être la création de l'Eglise "nationale" [...]. Le noyau contestataire, l'attitude critique, la défense des valeurs de la liberté individuelle et collective, et le caractère international de cette Eglise zaïroise seraient ainsi soumis au pouvoir politique. Les nominations des évêques, l'investiture des pasteurs, le culte de la personnalité à l'intérieur même de l'Eglise, les services religieux orientés vers l'idéologie du parti politique, réaliseraient l'emprise complète du parti et de son chef sur toute la population. [...] L'Eglise serait ainsi l'aile spirituelle du MPR" (L. GOOVAERTS, loc. cit., pp. 25-26).

qu'il ne peut se passer de la collaboration de l'Eglise dans le développement du pays, notamment par les écoles. Comment dès lors cette ambivalence de la position du gouvernement pouvait-elle permettre d'envisager l'avenir des relations entre l'Eglise et l'Etat?

Section 2: Vers la normalisation des rapports

Les efforts en vue de dénouer la crise des relations entre l'Eglise et l'Etat furent déployés sur deux fronts: le plan diplomatique et le plan intérieur. La présente section les étudiera successivement, à travers divers documents, et montrera du même coup comment l'Eglise a réagi aux événements de 1971-1975: elle redéfinira essentiellement sa collaboration en matière d'écoles.

§ 1 - L'action diplomatique du Saint-Siège et l'opinion catholique africaine

Si la recherche de l'authenticité culturelle du peuple zaïrois put paraître bien légitime aux yeux du Saint-Siège, c'est, par contre, son pendant affirmé dans l'article 10 de la Constitution du 24 juin 1967 qui dût l'inquiéter à cause de ses conséquences pratiques. Aux termes de cet article, en effet, il n'y a pas de religion d'Etat au Zaïre, l'Etat est laïc; ses rapports avec l'Eglise ne sont plus aussi étroits qu'autrefois:

même si la Charte coloniale ne le stipulait pas expressément, la religion catholique était pratiquement la religion d'Etat de la colonie: les fêtes officielles coloniales étaient célébrées avec faste au coeur des nefs et l'attachement de l'Eglise coloniale à la monarchie belge n'était un secret pour personne³⁵.

Le Saint-Siège devait se sentir d'autant moins rassuré que sa convention de 1906 avec l'Etat Indépendant du Congo est caduque du fait des modifications intervenues en la matière dans la législation zaïroise³⁶. L'inquiétude augmenta quand le parti institutionnalisé proclama que la société zaïroise qui s'édifie n'est pas une société de contradiction, mais une société d'intégration: prêtres et évêques appartiennent d'office au Mouvement populaire de la Révolution. Le 9 décembre 1971, le cardinal Villot, secrétaire d'Etat, alerta l'Eglise du Zaïre qu'il jugeait trop engagée dans le processus d'intégration; l'élection de certains prêtres zaïrois à l'Assemblée nationale lui offrit cette opportunité:

Le Conseil, après avoir entendu aussi la Sacrée Congrégation pour l'Evangélisation des peuples, nourrit une profonde perplexité à propos de la participation du clergé à la vie politique, affaire

35. Kabwe BUANA, L'expérience zaïroise. Du casque colonial à la toque de léopard, Paris, Afrique Biblio Club (ABC), 1975, pp. 178-179.

36. Aux termes de l'article II du Titre IX de la Constitution du 15 février 1978, repris dans les autres promulgations, "les traités ou accords internationaux conclus avant le 30 juin 1960 ne resteront valables que pour autant qu'ils n'aient pas été modifiés par la législation nationale."

plus propre aux laïques. Il semble indispensable que la conférence épiscopale de ce pays examine à fond la question³⁷.

Le Comité permanent des évêques répondit, par l'entremise de la nonciature à Kinshasa, que la question n'urgeait pas; il estima que la réalité politique du Zaïre était différente de celle d'Europe. Concernant l'engagement politique de quelques prêtres qui s'étaient présentés aux élections législatives, il fit remarquer que leur présence et leur comportement au sein du Parlement étaient appréciés positivement: la XIe Assemblée plénière confirma, le 4 mars 1972, qu'avec ou sans l'autorisation de leur Ordinaire, ces prêtres acheveraient normalement leur mandat de député, les sanctions canoniques ne s'appliqueraient qu'en cas de renouvellement à leur gré.

Cette réponse ne put rassurer le cardinal secrétaire d'Etat dont le nonce apostolique Bruno Torpigliani se fit l'écho dans une nouvelle lettre:

Les nombreuses expériences faites dans d'autres pays devraient être considérées attentivement par les responsables avant de prendre une décision dans cette importante matière. Il y a à tenir compte aussi que toute décision en ce domaine aura des répercussions également dans d'autres pays, et non seulement de ce continent³⁸.

37. Cité dans la "Lettre de la Nonciature (n° 6745) du 17 février 1971, adressée au président de la conférence épiscopale" in L'Eglise au service de la Nation zaïroise. Actes de la XIe Assemblée Plénière de l'Episcopat du Zaïre 28-2 au 5-3-1972, Bruxelles, Max Arnold, 1972, p. 48.

38. Ibid., p. 49.

Lors de la réunion du Comité permanent de janvier 1972, le nonce apostolique, dans une communication verbale, exprima de nouveau les inquiétudes du Saint-Siège:

Le Saint-Siège est très inquiet:

- des tentatives de lier indûment l'Eglise et l'épiscopat au gouvernement;
- d'une éventuelle nationalisation de l'enseignement catholique.

En conséquence, il prie instamment l'épiscopat:

- de clarifier sans ambiguïté et sans fléchissement les caractères de distinction et d'indépendance en conformité avec les affirmations du Concile sur la mission propre de l'Eglise.

- Concrètement:

- pas de comportement de caractère purement politique et surtout "de parti", spécialement dans les réunions d'évêques ou du clergé;
- sauvegarder autant que possible la continuité des écoles catholiques, primaires et secondaires;
- assurer la nature et la finalité catholique de l'ex-Lovanium, en particulier en ce qui concerne la faculté de théologie et la paroisse universitaire³⁹.

L'histoire permet sans doute de dire aujourd'hui que c'est le Saint-Siège qui fit une plus juste lecture de la révolution qui s'amorçait au Zaïre. Cependant, l'on ne pourrait, dans le contexte zaïrois, en dire autant des solutions ou de l'approche qu'il préconisa en matière d'enseignement. Quoi qu'il en soit, sa diplomatie se déploya particulièrement dans le conflit des années 1971-1972. Le 25 janvier 1972, le pape envoya au Président Mobutu, alors à Lausanne,

39. Ibid., pp. 49-50.

un message personnel, par les soins de Mgr A. Casaroli et de Mgr B. Gantin. Le résultat immédiat fut enregistré dans l'affaire Malula:

Sa Sainteté prit en considération la proposition faite au cours de la conversation d'inviter à Rome pour consultation le Cardinal Malula en vue d'éviter une confrontation dangereuse au moment du retour du Président Mobutu à Kinshasa (avec la possibilité d'une poursuite judiciaire) et de profiter ainsi d'une période d'accalmie et de détente pour chercher à résoudre bénéfiquement les difficultés existantes⁴⁰.

Le cardinal Malula accepta cette proposition, moyennant garanties pour sa rentrée à Kinshasa. L'assurance officielle en ce sens fut donnée le 10 février 1972 par l'ambassadeur du Zaïre auprès du Saint-Siège:

en tant que citoyen du Zaïre, il lui [cardinal Malula] est loisible d'y revenir; mais mon Gouvernement estime que, dans son propre intérêt, il serait indiqué que des négociations aient lieu au préalable⁴¹.

Le 28 février, une communication, émanant conjointement de la Secrétairerie d'Etat et de la Sacrée Congrégation pour l'Evangelisation des peuples, fut faite à la Conférence épiscopale du Zaïre. Il y fut question, entre autres, de deux problèmes de l'heure:

-La question de la possibilité de donner aux nouveaux baptisés un nom "in culturis localibus usitatum". Le nouveau Rituel était en préparation auprès de la S.C. pour le Culte Divin sans aucune

40. Ibid., p. 50.

41. Ibid., p. 51.

référence à une situation spéciale déterminée. Le Saint-Siège ne manquera pas d'apporter d'opportunes précisions, en tenant compte aussi des problèmes surgis au Zaïre.

-La question de l'implantation de la J.M.P.R. dans les séminaires et autres maisons de formation religieuse est particulièrement délicate. L'épiscopat voudra bien considérer s'il n'est pas nécessaire, avant d'arriver à des conclusions définitives, d'examiner les différents aspects de principe et de pratique du problème, en relation avec les exigences propres à ces Instituts et à leur finalité⁴².

Dans la presse l'on pouvait lire une note sous le titre "L'Eglise au Zaïre", publiée dans l'Osservatore Romano du 11 mars 1972. C'est "la seule qui ait paru dans le quotidien de la Cité du Vatican depuis les difficultés entre l'Eglise et le gouvernement du Zaïre⁴³." Elle se contentait de déclarer préoccupante "la situation au Zaïre et exprimait l'espoir de la voir se normaliser; le Saint-Siège s'y employait:

Le Saint-Siège suit avec attention constante la situation de l'Eglise au Zaïre, sur les derniers développements de laquelle il ne possède malheureusement encore pas d'éléments complets. Ce que l'on en a su et les nouvelles qui continuent à parvenir, bien que fragmentaires et pas toujours contrôlables en toute sécurité, sont de nature à susciter une peine vive et une préoccupation profonde. Le Saint-Siège ne veut cependant pas renoncer à l'espérance que soit encore possible un dialogue permettant de trouver des solutions acceptables. Dans ce but, il continue à déployer tous ses efforts.

42. Ibid., p. 52.

43. "Note du Saint-Siège sur le Zaïre", in La Documentation Catholique, 69(1972), p. 376..

Deux ans plus tard, en effet, à l'occasion de la remise des lettres de créance du nouvel ambassadeur du Zaïre au pape Paul VI, le 7 janvier 1974, le gouvernement zaïrois et le Saint-Siège se félicitèrent de la normalisation des relations non seulement entre Malula et Mobutu, mais encore entre l'Eglise et l'Etat.

En dépit de multiples difficultés inhérentes à toute oeuvre humaine, déclara le diplomate zaïrois Lombume Kallymazi, le Zaïre et le Saint-Siège peuvent s'estimer satisfaits de ce qu'il n'existe, à nos yeux, aucun problème fondamental susceptible de ternir les rapports fort anciens entre mon pays et le Saint-Siège. [...] [Concernant] le problème d'un certain conflit entre l'Etat et l'Eglise catholique au Zaïre, à la suite de notre politique de recours à l'authenticité, politique qui n'est rien moins qu'une prise de conscience de nos valeurs propres [...] je suis heureux, en cette circonstance solennelle, de confirmer devant votre Sainteté, que la République du Zaïre, qui s'est proclamée laïque, réunit trois quarts de chrétiens et demeure cependant au-dessus des religions, lesquelles relèvent plutôt de la conscience de chacun, dont la liberté est cependant garantie par la Constitution. Il me plairait de souligner à votre Sainteté que le citoyen Mobutu Sese Seko, chef de l'Etat, demeure personnellement et profondément un chrétien convaincu, fils à part entière de l'Eglise catholique romaine, et continue, comme par le passé, à entretenir de très bonnes relations tant avec son Eminence le citoyen cardinal archevêque de Kinshasa qu'avec les autres évêques du Zaïre⁴⁴.

La réponse du pape Paul VI allait dans le même sens:

44. "Le pape Paul VI reçoit les lettres de créance du nouvel ambassadeur du Zaïre", in Marchés tropicaux et méditerranéens, 1471(1974), p. 155.

Il faut vous remercier de vos sentiments déferents et de votre volonté d'oeuvrer à l'affermissement des liens entre le Saint-Siège et votre pays, votre grand pays. Car, le Zaïre est bien l'une des plus vastes contrées d'Afrique, disposant de richesses humaines indéniables, l'une des plus anciennement chrétiennes. Autant de raisons pour attacher une valeur spéciale à la solution des problèmes communs, à la qualité des relations mutuelles, mieux, au renforcement de la compréhension basée sur le respect et la confiance. L'assurance que vous nous donnez de poursuivre cet objectif, conformément aux instructions de Son Excellence le général Mobutu Sese Seko, nous donne aujourd'hui un motif de satisfaction⁴⁵.

Par delà l'affirmation diplomatique de l'excellence des relations bilatérales, ces deux déclarations furent une confirmation solennelle et sans concession dans les principes fondamentaux chers à chaque pouvoir: le droit du Zaïre à son authenticité et la laïcité de son Etat, d'une part, et l'indépendance et la liberté religieuse de l'Eglise, d'autre part.

La hiérarchie ecclésiastique africaine, pour sa part, prit fait et cause pour le cardinal Malula et l'Eglise du Zaïre et fustigea la compréhension mobutiste de l'authenticité africaine. En effet, le cardinal Zoungwana, archevêque de Ouagadougou et président du symposium des Conférences épiscopales d'Afrique et de Madagascar, déclara, après avoir été reçu par le pape le 28 février 1972:

45. Ibid., p. 155.

Evidemment, Paul VI ne peut approuver l'attitude du président Mobutu. Ce serait une erreur d'accuser Rome de faiblesse. Ce n'est pas au président du Zaïre ou à n'importe quel chef d'Etat de nommer, de démettre les évêques, mais au Pape. Nous sommes affligés devant les actes qui humilient l'Afrique; ils sont étrangers à la civilisation africaine. Nous sommes honteux de ce qui se passe là-bas; [...] Non, ce n'est pas ainsi que Mobutu fera preuve d'"authenticité", en tout cas d'authenticité africaine. Les treize archevêques et évêques du Conseil permanent de la Conférence épiscopale d'Afrique occidentale francophone, réunis du 11 au 15 février à Dakar, ont envoyé un télégramme de solidarité au cardinal Malula. De son côté, le Symposium des évêques d'Afrique et de Madagascar, unis dans une "admirable fraternité épiscopale", a envoyé un message à l'épiscopat du Zaïre⁴⁶.

Cette déclaration du cardinal Zoungwana - qui, du reste, ne passe pas pour le plus progressiste des évêques africains⁴⁷ - ne fut pas de nature à servir la détente des relations entre l'Eglise et l'Etat au Zaïre. Elle provoqua le courroux du Président Mobutu que seul le recours à la voie diplomatique put calmer:

Comme le cardinal Zoungwana, archevêque de Ouagadougou, était intervenu en faveur du cardinal Malula provoquant ainsi l'ire du général Mobutu, le ministre voltaïque (des Affaires étrangères) est venu (à Kinshasa) expliquer les positions du prélat: "Notre cardinal, a-t-il dit au général Mobutu, a tenu à redire qu'en aucune manière il ne lui viendrait à l'esprit de faire quoi

46. "Déclaration du cardinal Zoungwana", in La Documentation catholique, 69(1972), p. 375.

47. Le 29 juin 1967, "à Conakry Mgr Zoungwana (archevêque de Haute-Volta), [...] a dénié au gouvernement guinéen, le droit de regard sur la vie de l'Eglise guinéenne. Il s'était élevé contre l'africanisation et les évêchés de Kankan et de N'Zérékoré. Il a même exprimé des menaces à l'encontre du peuple guinéen d'avoir pris une telle décision. Pauvre Zoungwana, simple instrument du colonialisme" (Maurice Ahanhanzo GLELE, op. cit., p. 103).

que ce soit qui puisse retarder et porter atteinte à la souveraineté du Zaïre... Maintenant que l'Eglise est devenue africaine, l'Afrique n'est plus un pays de mission. Nous avons à présent des diocèses indépendants et c'est une religion africaine qui parle d'elle-même." Le président Mobutu s'est, assure-t-on, montré sensible à ces propos diplomatiques et à cette visite courtoise⁴⁸.

Par ailleurs, l'Agence Zaïre Presse attaqua violemment l'archevêque d'Abidjan qui s'était fait le porte-parole de ses collègues. Il fut même question, pour le Zaïre, de rompre les relations diplomatiques avec le Sénégal, parce qu'un journal de Dakar⁴⁹ avait condamné l'attitude du Président Mobutu. Enfin,

le retrait du Zaïre de la Communauté Africaine, Malgache et Mauricienne (O.C.A.M.), annoncé le 21 avril 1972 à Kinshasa, [fut] le dernier épisode de la lutte sourde et souvent incompréhensible que [...] se [livraient] au Zaïre l'Eglise et l'Etat, et dont l'origine [était] "la campagne d'authenticité" lancée par le général Mobutu⁵⁰.

L'on peut dire que, probablement, l'Etat zaïrois

avait sous-estimé la puissance de l'opinion publique internationale et surtout celle de l'Afrique francophone dont la presse catholique ("La Semaine" de Brazzaville, "L'Effort

48. C. CASTERAN, "Zaïre: 'droit canon' contre 'droit zaïrois'", in Revue française d'Etudes politiques africaines, 77(1972), p. 25.

49. Il s'agit d'un autre hebdomadaire catholique, Afrique Nouvelle, qui, dans le même sens que le cardinal Zoungana, écrivait: "C'est une honte pour l'Afrique où l'on ne se comporte pas comme Duvalier et ses sujets impunément."

50. C. CASTERAN, loc. cit., p. 24.

camerounais", "L'Afrique nouvelle" de Dakar, la "Lumière" de Tananarive) a violemment dénoncé la campagne du président Mobutu contre le cardinal Malula⁵¹.

Ainsi, en dépit de l'intolérance avec laquelle le gouvernement zaïrois réagit à l'opinion africaine, le régime de Kinshasa ne pouvait faire fi du jugement que l'étranger portait sur sa politique. De cette manière, nous croyons que la pression internationale, dans une certaine mesure, aida l'Etat zaïrois à se raviser. Mais c'est de l'intérieur, en particulier de l'Eglise locale, que l'on nota l'effort le plus déterminant dans la normalisation des rapports.

■ 2 - L'Eglise dans la révolution zaïroise: quel rôle?

L'Eglise est une institution sur laquelle le peuple zaïrois n'a jamais cessé de compter. La question pour elle, dans la crise de 1971-1975, fut de repenser son rôle et de l'envisager désormais non plus en termes de pouvoir mais comme service, à la manière du levain discrètement pétri dans la pâte humaine. Cependant, en pratique, l'Eglise eut un choix difficile à faire en matière d'enseignement nationalisé: renoncer totalement à l'enseignement et décevoir ainsi

51. R. CORNEVIN, "La politique intérieure du Zaïre", in Revue française d'Etudes politiques africaines, 108(1974), p. 48.

les attentes de la nation, ou en accepter la gestion? Et dans cette dernière alternative, renoncer à toutes les institutions propres par option mais aussi par la force de l'étatisation, ou, pour l'efficacité du service, se réinsérer dans les structures? La contribution de l'Eglise à la normalisation des rapports se situait au bout de ces questions.

A. Une Eglise au service de la nation ou la rupture avec le cadre ecclésiologique ancien

L'on sait qu'en 1961 déjà l'épiscopat zaïrois opta non seulement de confier, autant et dès que possible, la responsabilité des institutions chrétiennes aux laïcs, mais aussi d'insérer ces dernières dans le cadre de l'Enseignement national. Toutefois, à leur VIIe Assemblée plénière du 16 au 26 juin 1967, les évêques estimèrent que, interpellée "de façons contradictoires" par les situations, la population, les laïcs et les prêtres, il y avait lieu de reconsidérer la position de 1961 et d'engager de plus en plus l'Eglise: "A tous, déclarèrent les évêques, nous voulons rappeler que l'Eglise, plus que jamais, veut servir en contribuant à la construction du pays⁵²." Cependant, leur nouvelle option demeurait fondamentale, quitte à la réaliser progressivement, selon une nouvelle vision ecclésiologique:

52. Actes de la VIIe Assemblée Plénière de l'Episcopat du Congo, Kinshasa, 16-24 juin 1967, Kinshasa éd. du Secrétariat Général, 1967, p. 107.

Durant de nombreux siècles, l'Eglise est intervenue dans les affaires humaines en prenant le monde sous sa tutelle, en dictant aux hommes leurs conduites concrètes et en patronnant elle-même les institutions où ces conduites avaient à s'exercer. Mais, petit à petit, conscient de sa liberté et de son pouvoir prestigieux sur la nature, l'homme rejeta la tutelle ecclésiale et, avec elle, la nécessaire intervention de l'Eglise sur le terrain de la promotion humaine. Dans l'homme qui cherchait sa majorité, l'Eglise vit seulement le pécheur qui échappait à son emprise. Le conflit était inévitable, et il ne pouvait trouver de solution que dans la mesure où l'intervention de l'Eglise prendrait un autre visage. C'est ce qu'a merveilleusement perçu le pape Jean XXIII, qui voulut à tout prix réconcilier l'Eglise avec le monde de notre temps⁵³.

A partir de cette prise de conscience l'épiscopat énonça sa nouvelle orientation:

Aujourd'hui, l'intervention de l'Eglise doit être celle d'une Eglise servante, celle du levain dans la pâte humaine. Beaucoup plus discrète, cette intervention est celle du Peuple de Dieu tout entier dispersé parmi les autres hommes, et elle est appelée à s'exercer sous le signe du dialogue, de la recherche commune et du respect fondamental des consciences⁵⁴.

Pour apprécier la nouveauté de cette déclaration il importe de signaler que jusque là "l'Eglise" était perçue tant par les évêques que par l'Etat, sous son aspect institutionnel.

53. Ibid., p. 112.

54. Ibid., p. 112.

Il fallait donc "orienter la pastorale dans le sens de mise du monde en état de mission chrétienne, tendre à rendre l'Eglise présente au Congo qui se fait", tout en se défaisant des "institutions potestatives" et des "institutions éducatives"⁵⁵.

L'Assemblée plénière expliqua cette option particulièrement en matière d'enseignement:

il semble qu'on a accordé à ces institutions (surtout écoles et oeuvres de jeunesse) une importance exagérée. [...] Cette déviation se manifeste par la conviction que l'agir ecclésial ne peut être réalisé que par les institutions chrétiennes éducatives. De là, tendance au monopole. [...] Or, [...] ce qui est essentiel pour l'avenir de l'Eglise [...] ce n'est pas qu'elle ait le monopole de l'enseignement, ni même qu'elle soit seule exclusivement maîtresse de ses écoles. L'Eglise doit être présente dans toute l'oeuvre d'éducation nationale. Les modalités de cette présence sont secondaires. [...] L'essentiel n'est pas d'avoir des écoles catholiques de tous types mais bien d'assurer une présence d'Eglise effective dans tous les secteurs de l'enseignement. A ce point de vue, il semble bien que nous rencontrerons une large compréhension auprès des Autorités qui ne sont pas animées d'un complexe antireligieux comme c'est souvent le cas en Europe⁵⁶.

Une telle prise de position rompait, de toute évidence, avec la conception traditionnelle de l'Eglise et témoignait d'une nouvelle approche des rapports Eglise-Etat dans la question scolaire. L'épiscopat tint d'ailleurs à la concrétiser par des considérations pratiques destinées à guider son attitude:

55. Ibid., p. 114.

56. Ibid., pp. 121-123.

- Clarification des relations Eglise-Etat.
- Respect de l'autonomie propre à l'Etat.
- Refus de tout cléricalisme.
- Non-ingérence du prêtre dans les affaires politiques.
- Respect du rôle propre au laïc et de son autonomie dans le temporel.
- Obligation de préparer et former les laïcs à l'apostolat social moderne.
- Nécessité d'une tolérance vraie. [...] Nécessité d'une collaboration loyale avec les non-chrétiens. [...] mettre davantage en oeuvre les médiations proprement ecclésiales et [...] respecter les médiations d'ordre temporel reprises par les sociétés⁵⁷.

La XIe Assemblée plénière de 1972 et celle de janvier 1975 furent plus explicites sur le thème de la désinstitutionnalisation de l'Eglise. La première, en particulier, souligna que l'Eglise doit cesser de paraître comme un pouvoir parallèle:

Dans cette perspective, elle doit proclamer que ses institutions sociales (écoles, hôpitaux, etc.) sont au service de la population et qu'elle est prête à les remettre à l'Etat quand celui-ci estimera que le moment est venu⁵⁸.

Mais en pratique l'Eglise se renferme, une fois de plus, dans la tradition dialectique de ses rapports avec l'Etat; c'est l'Eglise hiérarchique, une institution séparée du peuple chrétien, qui parle dans tous les documents; le ton est doctrinal et celui des chefs:

57. Ibid., p. 131.

58. Ibid., p. 27. Nous soulignons.

Elle [l'Eglise] doit entre autres préciser l'autonomie respective des deux pouvoirs, temporel et spirituel, et reconnaître sans ambiguïté ce qui est de la compétence de l'Etat⁵⁹.

C'est dans cette contradiction que l'Eglise devait et doit revendiquer son rôle prophétique, d'une part, et composer avec l'Etat sous la deuxième République, d'autre part. Une entente cordiale et durable serait-elle possible dans un tel contexte?

B. L'Eglise et la laïcité de l'Etat

Suite à la nationalisation, au mois d'août 1971, des Universités et des établissements d'enseignement supérieur, avec la nomination d'office d'un évêque, de prêtres, religieux et religieuses en qualité de fonctionnaires de l'Université nationale du Zaïre, et augurant l'étatisation de TOUT l'enseignement qui intervint en 1974, le Comité permanent des évêques tenta d'entrer en dialogue avec le Chef de l'Etat. Une fin de non recevoir fut opposée à cette tentative, parce que "les Autorités dénièrent à l'Eglise le droit d'entrer en dialogue"⁶⁰

59. Ibid., p. 27.

60. L'Eglise avait formulé en effet, comme instrument de promotion des rapports avec l'Etat et de reconnaissance de sa souveraineté par celui-ci, le "souhait d'un dialogue ou d'un système de contact institutionnalisé pour rendre aussi harmonieuses que possibles les relations avec les Pouvoirs publics. Le terme 'dialogue' semble plus approprié pour signifier les relations entre l'Etat et les groupes sociaux. Un tel dialogue [...] peut constituer un réel facteur de progrès" (Actes de la XIe Assemblée Plénière de l'Episcopat du Zaïre, 28-2 au 5-3-1972, Bruxelles, Max Arnold, 1972, p. 86). Or, l'Etat n'a précisément jamais voulu concevoir ses relations avec l'Eglise dans cette perspective d'un pouvoir parallèle.

avec le Pouvoir civil: constitutionnellement, d'une part, l'Eglise n'est pas un 'corps constitué' au sens juridique du terme, d'autre part, l'Etat zaïrois est laïc⁶¹."

Confronté à cette situation, le Comité permanent éprouva la nécessité d'une étude approfondie de l'évolution politique en cours, notamment du concept de laïcité de l'Etat. Il apparut que le phénomène de la laïcisation de l'Etat n'était que dans la ligne de l'évolution et ne posait pas problème en lui-même. Cette conclusion découlait de la lecture de l'article 10 de la Constitution révolutionnaire de juin 1967, que fit la XIe Assemblée plénière:

Le principe de "laïcité" de l'Etat ne pose en lui-même aucun problème à l'Eglise s'il est entendu et pratiqué au sens de la constitution, où il signifie que l'Etat ne privilégie aucune religion, qu'il n'y a pas et qu'il n'y aura aucune religion ou forme religieuse qui soit imposée à tous les citoyens en tant que religion d'Etat. Bien plus, en raison de sa laïcité, tout l'Etat doit respecter et protéger les convictions religieuses de tous les citoyens. C'est ce que stipule du reste l'article 18 de la Constitution de notre Pays⁶².

De cette déclaration il ressort que l'Eglise reconnaît et entend respecter la laïcité de l'Etat et plus particulièrement son autonomie qu'elle entraîne dans la gestion du temporel, restant sauve la liberté religieuse.

61. Ibid., p. 22.

62. "Déclaration de l'Episcopat du Zaïre face à la situation présente", in La Documentation catholique, 72(1975), p. 238.

C. L'Eglise et l'authenticité zaïroise

L'accueil du principe de l'authenticité par l'épiscopat fut plus enthousiaste; les évêques se félicitèrent même de l'engagement déjà effectif de l'Eglise du Zaïre dans cette voie.

L'épiscopat, déclara en effet la XIe Assemblée plénière, a salué avec joie la politique "d'authenticité" prônée par le Président de la République. Il a démontré que l'Eglise ne peut aller contre l'authenticité étant donné qu'elle transcende toutes les cultures et les civilisations qu'elle s'efforce toujours d'intégrer d'ailleurs. A cet égard, l'Eglise du Zaïre peut se féliciter de ses réalisations en ce domaine: en liturgie, en catéchèse, en recherches scientifiques: le C.E.R.A. (Centre de Recherches des Religions Africaines), la revue de ce centre "Les cahiers des Religions africaines" est de notoriété mondiale. Bientôt verra le jour au Zaïre une "Revue Africaine de Théologie"⁶³.

Bien plus, la Commission épiscopale pour l'évangélisation publia une "Note"⁶⁴ soulignant la nécessité d'une réflexion approfondie à entreprendre pour exploiter toutes les richesses contenues dans le concept d'authenticité:

Un accent spécial a été mis sur le fait que "le recours à l'authenticité vraiment enrichissant" exige des études approfondies et des recherches scientifiques très sérieuses. Car,

63. Actes de la XIe Assemblée Plénière..., p. 225.

64. "Le christianisme, source de l'authenticité. Note de la Commission épiscopale du Zaïre pour l'évangélisation", in Agence D.I.A., 18 janvier 1972: texte repris par La Documentation catholique, 69(1972), pp. 377-378.

il faudra étudier à fond nos différentes cultures puis en dégager un dénominateur commun, en découvrir un projet fondamental qui constitue notre âme, notre génie. Ce que l'on ne peut obtenir ni par improvisation ni même pas par intuition. Aussi faut-il souligner que pour le chrétien le retour à l'authenticité comporte des nuances qu'il faut bien saisir au départ⁶⁵.

Cette mise au point s'imposait d'autant plus qu'une mauvaise compréhension de l'authenticité, comme de la laïcité, attestée par certains faits, inquiétait et troublait l'Eglise:

Cependant, ces deux principes [de la laïcité et du recours à l'authenticité] paraissent entendus dans un sens antireligieux, ou du moins d'opposition à la religion chrétienne. Tel semble être le sens de plusieurs mesures et déclarations visant les Eglises chrétiennes: suppression de mouvements de jeunesse confessionnels; suppression de prénoms chrétiens d'origine non africaine; suppression de moyens d'expression, notamment de la presse chrétienne; suppression de crucifix et de croix dans les lieux et établissements publics; suppression de cours de religion dans les écoles; suppression des Facultés de théologie au sein de l'UNAZA; proclamation du MPR comme Eglise, etc.⁶⁶.

Cette déclaration "Notre foi en Jésus-Christ" du 15 février 1975 fut la réaction la plus vigoureuse de l'épiscopat, en raison du sérieux de l'enjeu: la mesure gouvernementale de faire disparaître croix et crucifix des lieux publics touchait la pureté de la foi chrétienne!

65. Actes de la XIe Assemblée Plénière..., p. 225.

66. "Notre foi en Jésus-Christ. Déclaration de l'Episcopat du Zaïre", in La Documentation catholique, 72(1975), p. 235.

D. L'Eglise et la suprématie du parti

L'analyse des faits amena la XIe Assemblée plénière à la conclusion que le projet du parti-Etat était de réduire l'Eglise à un de ses organes:

[C'est] une tentative de mainmise du Parti sur les chefs hiérarchiques de l'Eglise catholique du Zaïre. Mais ce n'est là qu'une première étape. A présent le Parti cherche à intégrer la base en introduisant un comité de J.M.P.R. dans les grands séminaires et les maisons de formation religieuse⁶⁷.

Concernant ce dernier problème précis, les évêques — préconisèrent l'attitude suivante, susceptible de dénouer la crise:

Ce qu'on peut faire:

- a) On peut demander aux dirigeants du Parti d'admettre une pluralité de mode (sic) d'adhésion à la doctrine du Parti, en particulier l'action de l'Eglise dont la doctrine vise à faire des chrétiens de parfaits citoyens pour leur pays.
- b) On peut admettre qu'un dirigeant du Parti puisse donner dans nos maisons de formation des conférences sur le Manifeste de la N'Sele — et non pas de meetings.
- c) On peut admettre que nos étudiants puissent assister à des séminaires idéologiques ou à des meetings, pour autant que ces activités ne nuisent pas à leur programme d'étude.
- d) On peut admettre que les petits séminaristes inscrits dans un établissement secondaire subventionné par l'Etat soient intégrés dans la section J.M.P.R. de leur école.

67. Actes de la XIe Assemblée Plénière..., p. 173.

Ce qu'on ne peut pas faire:

- a) On ne peut pas accepter de créer dans nos maisons une section J.M.P.R. avec Comités dirigeants, pas même dans les petits séminaires..
- b) On ne peut accepter que nos étudiants s'affilient à une section qui fonctionnerait à proximité de la maison de formation, sauf cas prévu ci-dessus sub littera d).

Dans les deux cas les inconvénients sont à peu près les mêmes:

- Dispersion d'efforts et accaparements par les activités du Parti.
- Dédoulement de l'Autorité au sein de la maison au détriment de la formation spécifique...
- Continuité dans l'action après les études ou la formation: là J.M.P.R. aujourd'hui égale M.P.R. demain.
- Mission compromise par l'image diffamante du séminariste J.M.P.R.

- c) On ne peut pas accepter l'embrigadement d'office aux diverses activités de la J.M.P.R., qui n'a pas toujours de quoi s'occuper...⁶⁸.

En fait, les évêques reconnurent le bien-fondé du M.P.R.-J.M.P.R. pour la promotion intégrale du peuple zaïrois. Mais leurs réticences concernaient certains principes tout au moins ambigus, et surtout le comportement de quelques dirigeants et militants peu conforme aux idéaux du parti. Les évêques se félicitèrent d'encourager et même de former les fidèles à devenir, dans les structures du M.P.R.-J.M.P.R., des ferments dans la pâte; de même les maisons de formation sacerdotale et religieuse n'étaient pas en reste:

68. Ibid., pp. 183-184.

Dans nos maisons de formation sacerdotale et religieuse, tout est mis en oeuvre pour former des ouvriers apostoliques pleinement conscients de leurs responsabilités dans cette marche en avant de la société zaïroise. Nos programmes d'étude peuvent en témoigner. Nous sommes tout disposés à les présenter aux Pouvoirs publics pour qu'ils puissent nous dire ce qu'il y a lieu d'y ajouter pour mieux répondre à l'attente de la Nation zaïroise, toujours dans la ligne de notre mission spécifique [...] Force nous est d'affirmer que nous sommes Zaïrois à part entière et nous ne voulons pour rien au monde nous situer en marge de notre société. [...] Il ne serait donc pas juste de nous traiter de simples spectateurs face à la vie nationale⁶⁹.

Cette position claire et rassurante de l'Eglise sur le problème de fond concernant la laïcité de l'Etat, le recours à l'authenticité et l'intégration dans le parti, fut l'objet d'un "AIDE-MEMOIRE SOUMIS A LA BIENVEILLANTE ATTENTION DU CITOYEN LE PRESIDENT DE LA REPUBLIQUE DU ZAIRE", le 4 mars 1972. Celui-ci fut assorti de six requêtes dont quatre intéressent notre propos:

1. Que le Président de la République use de ses prérogatives pour convaincre les membres du Bureau politique de la nécessité d'admettre une pluralité de modes d'insertion dans le M.P.R.-J.M.P.R., dans le respect des consciences individuelles et de la mission spécifique de divers membres de la communauté nationale et des groupes sociaux.

2. Dans le même ordre d'idée (sic) nous demandons une clarification sur la portée exacte du nouveau texte de la Constitution repris dans les statuts du M.P.R. (art. 4): "Le Mouvement Populaire de la Révolution est l'Institution suprême de la République du Zaïre. Toutes les autres Institutions lui sont subordonnées et fonctionnent sous son contrôle".

69. Ibid., pp. 197-198.

3. Compte tenu des exigences de notre vocation particulière, qui nous fait un devoir d'être "tout à tous afin de les sauver tous" (I Co IX, 19-23), nous demandons que nous soit effectivement reconnue une authentique liberté dans l'accomplissement de notre mission spécifique. Cela comporte concrètement ceci:

- a) L'évêque ne peut être l'homme d'un parti. Nous demandons par conséquent aux Autorités civiles de cesser d'imposer le boubou et les insignes du Parti aux évêques.
- b) Nous demandons que, suivant la promesse du Président, on n'implique pas les prêtres, les religieux et les religieuses dans les structures du Parti.
- c) Les maisons de formation sacerdotale et religieuse relèvent toutes de notre juridiction et fonctionnent donc sous notre autorité directe. [...] Ces jeunes [qui y sont en formation] destinés à renforcer les effectifs et à assurer la relève participent déjà à notre mission spécifique et dans nos milieux on les considère déjà, sinon individuellement, du moins comme groupe, comme des hommes de tous. C'est pourquoi nous demandons qu'on n'embrigade pas dans les structures de la J.M.P.R. les jeunes de nos maisons de formation sacerdotale ou religieuse: petits et grands séminaires, scolasticats et noviciats.

4. Dans le même ordre d'idée (sic), nous demandons que soit levée la mesure de fermeture portée contre le grand séminaire interdiocésain Jean XXIII situé à Kinshasa.

Une requête particulière, signée à la même date par sept évêques au nom de la Conférence épiscopale du Zaïre, fut adressée au Chef de l'Etat en faveur du cardinal Malula:

[...] au nom de tous nos collègues dans l'épiscopat, nous Vous demandons simplement, conformément même à notre esprit de coresponsabilité au sein de la famille, de reconsidérer les décisions que Vous avez prises à l'égard de notre frère dans l'épiscopat et de l'accueillir fraternellement dans sa patrie afin qu'il lui soit donné, comme c'est son unique désir, de consacrer sa vie au progrès et à la grandeur de la Nation, que Dieu Vous a confiée⁷⁰.

70. Ibid., pp. 215.

Toutes ces requêtes furent rejetées le 7 mars par le Bureau politique: il confirma, au contraire, son intention d'installer des comités de J.M.P.R. dans tous les séminaires du pays et d'engager des poursuites judiciaires contre les évêques qui n'obtempéreraient pas à cette décision, tandis que les séminaires contrevenants seraient fermés. De même, seraient mis en accusation les prêtres qui refuseraient de baptiser les enfants sous le seul nom zaïrois. Cependant, le protocole d'accord sur les séminaires, conclu le 17 avril 1972 à la suite du Congrès du M.P.R., tint compte de l'opinion des évêques contenue dans lesdites requêtes: les séminaristes ne seraient pas sollicités par des activités extérieures de militants. Si des cellules du parti devaient être installées dans les séminaires, leurs supérieurs serviraient d'agents de liaison pour les contacts réguliers avec le parti et un séminariste serait le représentant du parti. Les évêques, on le voit, restaient maîtres chez eux. Par ailleurs, la réouverture du grand séminaire Jean XXIII fut autorisée par le Bureau politique. Mais c'est dans la seconde phase du conflit que l'on apprécie davantage les efforts de l'Eglise locale dans le processus de réconciliation.

E. L'Eglise face à l'étatisation de l'Enseignement national

Dans la recherche des formules possibles, en 1972, certaines autorités civiles auraient souhaité de retourner à l'ancien système des écoles officielles congréganistes. L'Eglise envisagea cette

éventualité avec d'autant plus d'enthousiasme que "la mise au point d'une formule d'enseignement officiel congréganiste ne signifie pas une étatisation ou une laïcisation⁷¹." Advenant une étatisation tant appréhendée, l'épiscopat estima, à sa XIe Assemblée plénière, que "l'Eglise se [devrait] de faire valoir l'importance qu'il y a de conserver des écoles à caractère confessionnel⁷²." Or, le contexte des décisions d'Etat du 30 décembre 1974 fut si brutal, et leur énoncé si radical qu'ils ne laissaient subsister aucune marge de liberté d'opinion ou de négociation à l'Eglise. Force lui fut de se plier aux mesures arrêtées par le Bureau politique. A chaud, la réaction de l'épiscopat suite à la suppression du réseau d'enseignement catholique et de son Bureau, en particulier, fut la suivante:

1. L'Episcopat du Zaïre prend acte de la suppression en date du 30 décembre 1974, du Réseau de l'Enseignement National Catholique. En conséquence l'Episcopat déclare qu'en ce qui concerne la direction et l'administration des écoles reprises par l'Etat, l'Eglise Catholique est dégagée de toute obligation contractuelle vis-à-vis de l'Etat et des citoyens pris individuellement. Le personnel ecclésiastique et religieux ne peut continuer à assumer des tâches de direction et d'administration que par suppléance et ce jusqu'à la fin de l'année scolaire en cours.
2. L'Episcopat prend également acte de la suppression dans les écoles de l'Etat du cours de religion. Par conséquent il déclare qu'il retire des écoles tous les professeurs de religion ecclésiastiques et religieux pour les verser dans une catéchèse extra-scolaire.

71. Ibid., p. 105.

72. Ibid., p. 106.

3. Quant aux professeurs de religion laïcs, ils pourront continuer à assurer l'enseignement d'autres branches suivant leur compétence.
4. De toute façon aucun enseignant ou élève catholique ne peut renier ni feindre de renier sa foi en Jésus-Christ.
5. En ce qui concerne les ecclésiastiques et les religieux enseignant d'autres branches que la religion, ils pourront continuer à apporter leur concours à titre personnel, individuel, si, conformément à la garantie que nous en a donnée le Président de la République le 14 janvier 1975 [...] dans la gestion les responsables respectent leur statut propre et ne leur imposent aucune doctrine contraire à leur foi. Des contrats individuels les lieront aux instances scolaires officielles⁷³.

Ces décisions, prises après vote sur chaque proposition, furent communiquées au Chef de l'Etat, dans une allocution du vice-président de la Conférence épiscopale. Craignant que sa décision ne fût mal interprétée par ceux-là même qui l'avaient placé en état de la prendre, l'épiscopat émit, le 16 janvier 1975, une "Déclaration de l'Episcopat du Zaïre face à la situation présente" qui serait lue dans les églises au cours des célébrations du dimanche 2 février 1975. La déclaration voulait montrer que ce n'était pas, en soi,

le fait de la nationalisation des Ecoles qui [constituait] le problème de la tension entre l'Eglise et l'Etat. L'Eglise n'envisage nullement la rupture des relations ou le refus de collaboration à cause de l'étatisation de l'enseignement ni à cause de la suppression du cours de religion de l'horaire scolaire. L'Eglise cherche et demande que soit garantie la liberté religieuse qui suppose la garantie des autres libertés

73. Actes de la XII^e Assemblée Plénière tenue à Kinshasa du 6 au 18 janvier 1975, Kinshasa, éd. du Secrétariat Général, 1975, pp. 64-65, 83-84.

fondamentales contenues dans la Déclaration Universelle des Droits de l'homme et dans la Constitution du pays⁷⁴.

La procédure d'exécution de la décision dans les diocèses prescrivait que "ce soit l'Evêque qui présente les démissions à l'autorité compétente pour marquer par là qu'il s'agissait d'une position d'Eglise⁷⁵." En pratique, cependant, des difficultés surgirent:

- les hésitations, dans quelques diocèses, de certains Instituts religieux essentiellement enseignants ou pour lesquels l'enseignement était l'unique source de revenus;
- dans d'autres diocèses l'hésitation ou la lenteur d'exécution provenait des évêques eux-mêmes ou des ecclésiastiques pris individuellement⁷⁶. D'autres réactions vinrent de l'extérieur de l'Eglise.

Les réactions de la population et des parents

L'on nota, chez les parents et dans la population, une inquiétude certaine mêlée de scepticisme quant à l'abandon des postes de direction par le personnel ecclésiastique et religieux. D'aucuns jugeaient que le retrait de ces derniers des écoles serait un crime

74. COMITE PERMANENT DES EVEQUES DU ZAIRE, Rapport de la session du 16 au 26 juin 1975, p. 20.

75. Ibid., p. 21.

76. Tel fut le cas de l'auteur de la présente thèse, alors directeur d'une école secondaire, qui se trouva tiraillé entre la décision des évêques et la pression des parents d'élèves ainsi que de l'autorité suprême de la Région du Kasai Occidental pour ne pas démissionner de l'enseignement.

contre la nation. Mais l'on ne savait pas exactement à qui de l'Etat et de l'Eglise imputer la responsabilité de la détérioration de la situation.

Les réactions des pouvoirs publics

1° Le Chef de l'Etat

De l'entretien que le Chef de l'Etat eut avec le président de la Conférence épiscopale le 6 mars 1975, il ressort qu'il considérait "l'acte de démission comme un acte de sabotage de la part de l'Episcopat contre l'action de l'Etat⁷⁷." Par ailleurs, il donna l'assurance que la question des biens meubles et immeubles appartenant à l'Eglise et ayant servi de près ou de loin à l'enseignement, serait solutionnée après le temps d'énervement.

2° Le Département de l'Education nationale

La position du Département de l'Education nationale fut communiquée au président de la Conférence épiscopale le 13 mars 1975 par le commissaire d'Etat à l'Education nationale: le Département s'opposait au retrait du personnel ecclésiastique et religieux; il ne voulait pas, par conséquent, donner l'acte officiel de reconduction des directeurs jusqu'à la fin de juin, comme le demandait le président de la Conférence épiscopale: le commissaire considérait que les ecclésiastiques et religieux spécialement les nationaux avaient les mêmes droits que les autres agents et il était en droit de compter sur leurs compétences, dans le respect de leur statut propre.

77. COMITE PERMANENT DES EVEQUES DU ZAIRE, Rapport de la session du 16 au 26 juin 1975, p. 22.

3° Le Conseil exécutif

Le Conseil exécutif, en sa réunion du 28 mars 1975, exprima

sa profonde amertume en apprenant la cadence et le rythme des démissions. [...] Le Conseil exécutif a prévu des sanctions contre ceux qui abandonneraient l'Enseignement avant la fin de l'année scolaire

- pour les étrangers: expulsion dans les 48 heures
- pour les nationaux: signalement au C.N.D.⁷⁸.

4° Le Département des Affaires politiques

Un message laconique émanant de ce Département, fin mars 1975, annonçait la sanction à appliquer au personnel ecclésiastique et religieux national qui quitterait avant la fin de l'année scolaire: l'enrôlement dans l'armée.

Dans l'ensemble, seules les démissions du personnel ecclésiastique et religieux au cours de l'année scolaire semblaient inquiéter l'Etat. Du reste, ses décisions du 30 décembre 1974 étaient irrévocables et "rien de positif ne [fut] tenté pour un dialogue constructif"⁷⁹ que l'Eglise espérait sans doute susciter. Une brèche, cependant, s'ouvrit dans ce sens lorsque, le 6 mai 1975, le Chef de l'Etat reçut en audience le cardinal Malula et son auxiliaire Mgr Tshibangu, recteur de l'Université nationale du Zaïre:

78. Ibid., p. 23. C.N.D. = Centre national de documentation: service secret de renseignement de l'Etat.

79. Ibid., p. 24.

Il leur a fait part de son souhait de voir les évêques se réunir pour revoir leur position et entrer en dialogue avec lui. Il désirait connaître les conditions d'entente qui permettent au personnel ecclésiastique et religieux de continuer la collaboration dans le cadre nouveau de l'Enseignement étatisé, en ayant en vue le bien de la Nation⁸⁰.

Cette déclaration d'intention marquait une évolution et contenait les éléments suivants: la décision de l'épiscopat s'avérait, à plus ou moins long terme, préjudiciable à la nation; l'Etat se prêterait au dialogue pouvant aboutir à une nouvelle collaboration; en tout état de cause l'Enseignement restait étatisé et l'Eglise pouvait apporter sa contribution dans ce seul cadre.

L'épiscopat ne manifesta pas beaucoup d'empressement à revenir sur sa décision. Advenant une demande formelle de l'Etat à l'Eglise de prêter son concours dans l'oeuvre de l'éducation scolaire, l'épiscopat posa deux préalables à toute modalité d'une nouvelle collaboration: le préalable doctrinal reprenant l'essentiel de la théorie des deux pouvoirs, et le préalable pédagogique définissant son projet éducatif. Les modalités, liées à l'acceptation et à la garantie de ces préalables par l'Etat, furent ainsi précisées: "fournir à l'Etat du personnel enseignant et administratif pour les écoles, ou assumer de nouveau la gestion du personnel et l'administration des écoles sous le contrôle de l'Etat⁸¹."

80. Ibid., p. 27.

81. Ibid., p. 31.

La première modalité impliquait que l'Eglise ne serait plus pouvoir organisateur des écoles, mais simple organe de fonctionnement; le personnel fourni serait géré et contrôlé par le Département de l'Education nationale. C'est dans ce cadre que la formule des écoles congréganistes, toujours envisagée par l'épiscopat, trouverait place. La seconde modalité signifiait le retour au système d'avant le 30 décembre 1974.

Cette base étant établie, l'épiscopat entreprit d'analyser le contenu de la main tendue de l'Etat, les structures et les conditions particulières pour une collaboration efficace.

1° La "main tendue"

Une triple question fut débattue:

- la main de l'Etat est-elle tendue à l'épiscopat?
- si oui, faut-il l'accepter ou la refuser?
- à quelles conditions l'accepter?

L'on conclut que la main était effectivement tendue à l'épiscopat, qu'il n'y avait aucune raison de la refuser, néanmoins l'on s'interrogea sur la sincérité du geste et sur les raisons qui l'avaient inspiré à ce moment précis. En prenant en considération cette main tendue, l'épiscopat voulait s'éviter le grief du peuple d'avoir refusé un dialogue, peut-être salutaire.



2° Les structures

La question qui se posait était de savoir si l'Eglise allait reprendre les écoles avec ou sans structures propres. L'épiscopat estima:

il n'y a pas lieu d'exiger des structures propres pour la collaboration demandée. Il suffira de demander que les directions scolaires à reprendre soient dotées des pouvoirs suffisants pour assurer la discipline interne pour les élèves et les enseignants. Avec l'ensemble des autres conditions, par ce biais on peut espérer arriver à une efficacité réelle⁸².

3° Les conditions particulières

Elles furent les suivantes:

- la reconnaissance du droit des individus et de l'Eglise d'organiser leurs propres écoles: l'Eglise n'entendait pas renoncer purement et simplement à ce droit, d'ailleurs reconnu par la Constitution;
- la liberté de culte et la garantie du respect de la foi des chrétiens par l'Etat;
- l'assainissement du climat général, afin de créer les conditions psychologiques favorables au travail;
- tout accord ne porterait que sur une prorogation de la suppléance, en attendant que les laïcs soient préparés à assumer toutes les responsabilités dans le domaine scolaire;
- l'accord ne serait pas verbal, mais donné par écrit, sous peine de nullité.

L'épiscopat jugea, à ce stade, l'étude de la question suffisamment avancée pour prendre un premier contact officiel avec les autorités civiles: démarches et négociations furent entreprises et aboutirent à la convention scolaire de 1977, troisième étape dans la normalisation des rapports entre l'Eglise et l'Etat.

82. Ibid., p. 49.

83 - La convention scolaire du 26 février 1977

A. Les longues tractations préliminaires

Ces préliminaires, échelonnés sur vingt mois, permettent de saisir la perception de la nouvelle collaboration de chaque partie, ainsi que de comprendre, par la suite, le fonctionnement de la convention.

La première rencontre officielle de la délégation de l'épiscopat et de l'Etat eut lieu le 19 juin 1975 à Kinshasa. La mission dévolue à la délégation de l'épiscopat, qui avait sollicité l'entrevue, fut "une simple exploration du terrain"⁸³: comment l'Etat envisageait-il une éventuelle collaboration? Le commissaire d'Etat, qui présidait la délégation gouvernementale, reconnut l'importance de cette collaboration, mais il précisa que d'aucune façon on ne pouvait l'envisager comme si l'Eglise constituait une entité qui s'érige en face de l'Etat. Il entendait par là que les rapports doivent être à l'instar de ceux qui règnent entre lui, commissaire d'Etat, et ses subordonnés, son personnel. L'Etat, souligna-t-il, ne voulait plus de la compartimentation des écoles en officielles, catholiques, protestantes ou kimbanguistes. Pour sa part la délégation du Comité permanent des évêques réaffirma l'intention de l'Eglise de ne reprendre les écoles qu'à titre de suppléance.

83. Ibid., p. 50.

De cette rencontre l'on peut retenir que l'Etat était favorable à la collaboration non de l'Eglise-institution, mais des hommes et des femmes d'Eglise que l'épiscopat mettrait à sa disposition. Le Comité permanent en tira quelques conclusions:

Le contenu de la "main tendue" pourrait bien n'être qu'une main politique, qu'il importe de saisir avec circonspection. Par conséquent, si les garanties ne sont pas accordées par écrit, on doit s'en tenir strictement à la décision de janvier 1975 [...]. Dans la situation actuelle le plus qu'on puisse faire c'est de proroger la suppléance pour un an, ce qui constitue un temps suffisant pour préparer la relève et vérifier la sincérité des autorités en ce qui concerne le respect des garanties données⁸⁴.

Le Comité décida de s'élargir et d'élaborer le texte d'un éventuel accord, que l'épiscopat proposerait à l'Etat. Ce texte devait inclure les éléments suivants: nécessité et moyens pour maintenir un minimum de discipline dans les établissements et qualités requises pour tout enseignant éducateur de la jeunesse; d'une façon globale et sous forme de convention et de contrat individuel, toutes les conditions à poser, de telle sorte que la signature de ces documents signifie par le fait même l'acceptation et la garantie de respect de toutes les clauses; l'idée de création d'un Conseil national de l'Education auquel l'Eglise participerait à tous les niveaux.

Le texte⁸⁵, rédigé par une commission ad hoc et approuvé par le Comité permanent élargi, arrêta les modalités d'application suivantes:

84. Ibid., p. 56.

85. Ibid., pp. 62-64. N'étant, à ce stade, qu'un projet unilatéral, ce texte n'appelle pas davantage de commentaires.

- Le président de la Conférence épiscopale du Zaïre enverrait officiellement le texte d'accord et de contrat au Département de l'Education nationale et en cas d'accord, par sa signature apposée au document il engagerait valablement la Conférence épiscopale. .

- Ne serait intéressés directement par la suppléance que les diocèses où le personnel ecclésiastique et religieux ne pouvait être remplacé à la direction des écoles. Les autres diocèses ne l'appliqueraient que si une demande explicite leur était adressée par les autorités compétentes. Il n'était donc pas question d'une reprise pure et simple de toutes les écoles qui fonctionnaient sous la responsabilité de l'Eglise.

- La prorogation de la suppléance ne dispensait nullement les diocèses du devoir collégial de présenter aux autorités la démission de leur personnel ecclésiastique et religieux, conformément à la déclaration des évêques du 16 janvier 1975.

Depuis ces décisions de juin 1975, une série de rencontres eurent lieu entre le Département de l'Education nationale et la Conférence épiscopale: nous en donnons la substance, reflet de l'évolution de la question.

• Le 1er juillet 1975, le commissaire d'Etat à l'Education nationale, Mabolia, rappela à Mgr Yungu, président de la Conférence épiscopale du Zaïre, que le Président de la République restait intransigeant pour la poursuite de deux préoccupations majeures que l'on ne devait jamais perdre de vue pour un fructueux dialogue:

La première préoccupation du Président Mobutu est de faire du Zaïre une grande famille dans laquelle tous les corps et toutes les forces vives sont intégrés. Aussi le Président de la République est-il hérissé par toute action qui manifeste un désir ou une tentative de se dresser en dehors de ce corps. [...] La deuxième préoccupation du Chef de l'Etat est de rompre en visière avec le passé colonial. Toute structure liée à la colonisation ou inspirée de l'époque coloniale rebute le Président. Aussi souhaite-t-il dans le dialogue un effort de créativité tendant à la mise en place de structures nouvelles⁸⁶.

Vu à la lumière de ces principes, le document de l'épiscopat pouvait-il véritablement rapprocher les deux parties? De fait, les 8 et 9 juillet 1975, le commissaire d'Etat indiqua que le projet d'accord, encore à l'étude, pouvait achopper sur deux points:

Pourquoi a-t-on limité la suppléance à un an et n'a-t-on pas purement et simplement autorisé que le personnel ecclésiastique et religieux soit mis indéfiniment à la disposition de l'Education Nationale? [...] une deuxième remarque du Commissaire d'Etat concerne l'article 9 du projet de contrat de travail pour les enseignants ecclésiastiques et religieux. Plutôt que de faire de l'autorisation préalable de l'autorité ecclésiastique compétente tout un article du contrat, le Commissaire d'Etat suggère de laisser ce point à l'administration courante de l'Education Nationale, qui, dans une circulaire de service, interdirait à ses différentes divisions la permutation du personnel ecclésiastique et religieux⁸⁷.

Compte tenu de la nouvelle option à l'étude de l'Eglise tant locale qu'entière, expliqua le président de la Conférence épiscopale, l'épiscopat ne pouvait s'engager vis-à-vis de l'Etat pour une longue période. Par ailleurs, il estima dangereuse la procédure proposée par le commissaire d'Etat pour la gestion du personnel ecclésiastique et religieux:

86. COMITE PERMANENT DES EVEQUES DU ZAIRE, Rapport de la session tenue à Bukavu du 8 au 13 décembre 1975, Kinshasa, éd. du Secrétariat Général, 1975, p. 131.

87. Ibid., p. 133:

[elle] risquerait de compromettre le bien visé par l'Episcopat à savoir: la reconnaissance par les membres de l'Eglise - aussi bien que par le pouvoir politique - d'une hiérarchie propre à l'Eglise Catholique, du respect de laquelle dépend la réussite et l'efficacité des prestations demandées par la Nation à l'Eglise. En outre, rien ne nous assure qu'un Commissaire d'Etat, animé d'autres dispositions à l'endroit de l'Eglise, enverrait la même circulaire que l'actuel Commissaire d'Etat⁸⁸.

De cet échange de propos il ressort que, d'une part, la réticence de l'Etat à négocier et surtout à collaborer avec l'Eglise-institution persistait; d'autre part, cette dernière avait la détermination de conserver son indépendance.

• L'audience du 14 août 1975, accordée par le commissaire d'Etat Mabolia à l'abbé Monsengwo, représentant permanent de l'épiscopat du Zaïre, porta sur les trois points suivants:

- la réponse des autorités publiques au protocole d'accord régissant la contribution de l'Eglise dans l'enseignement: le président de la Conférence épiscopale du Zaïre souhaitait de rencontrer le Chef de l'Etat, afin de régler, au plus vite et au plus haut sommet, cette question;

- la situation créée par la nomination de nouveaux directeurs, par les autorités politiques, dans les petits séminaires: ces nominations, en effet, allaient nettement à l'encontre de l'esprit des pourparlers en cours entre l'Eglise et l'Etat;

88. Ibid., pp. 133-134.

- le problème de l'occupation de la maison de l'évêque de Kenge à Bandundu par le chef de Division régionale de l'Education nationale, d'une part, et la construction d'une école en face de l'église Saint-Hippolyte, à Bandundu, d'autre part.

A la première question, le commissaire d'Etat n'émit pas d'objection, tandis que, pour les petits séminaires, il assura d'avoir ordonné, la veille, que le statu quo fût maintenu; quant au chef de Division régionale de Bandundu, il était sommé de s'expliquer sur la question de la maison de l'évêque de Kenge et sur la construction d'une école à Saint-Hippolyte.

o Le 22 octobre 1975, Mgr Mulindwa, vice-président de la Conférence épiscopale, et l'abbé Monsengwo furent, à leur demande, reçus en audience par le directeur général du Département de l'Education nationale, Mwilambwe. Le document définitif devant régir les relations entre l'Eglise et l'Etat en matière d'enseignement n'étant pas encore rédigé en réponse au projet d'accord des évêques, le Département se contenta de fournir à l'épiscopat les circulaires et les instructions de service envoyées aux différentes divisions de l'Education nationale dans l'esprit de détente et de compréhension mutuelle.

o L'attente de la réponse du Département de l'Education nationale au protocole d'accord⁸⁹ causa un malaise dans certains milieux d'ecclésiastiques enseignants et l'unité de l'épiscopat menaçait d'éclater. Pour sauver la situation, le secrétaire général de la Conférence épiscopale, jugeant "qu'il existait suffisamment de signes de détente pouvant permettre à brève échéance la normalisation des rapports entre l'Eglise et l'Etat"⁸⁹, envoya, le 5 septembre 1975, le message ci-après à tous les diocèses:

Voici la situation aujourd'hui:

- pour les simples professeurs, veuillez les laisser continuer, le texte définitif du contrat est à l'étude;
- pour les directeurs, pas brusquer les choses, la question est encore à l'étude et l'entente semble possible;
- pour les Petits Séminaires, continuez normalement; pas de directeurs imposés par les Reged⁹⁰.

Le 16 janvier 1976, le commissaire d'Etat confia au représentant permanent de l'épiscopat que le Chef de l'Etat lui avait dit de "prendre ses responsabilités." Il interpréta cette injonction comme suit:

Cela ne signifie aucunement [...] qu'il devait répondre par écrit au document de l'Episcopat, mais qu'il devait, compte tenu des orientations de la politique générale, juger de ce qu'il y

89. Ibid., p. 23.

90. SECRETARIAT GENERAL DE L'EPISCOPAT DU ZAIRE, Informations Diverses, décembre 1975, p. 10.

avait lieu de faire. A son sens, les instructions de service déjà données par son Département répondaient amplement à l'attente de l'Episcopat⁹¹.

Effectivement, lesdites circulaires allaient "plus ou moins dans le sens de la requête de l'Episcopat"⁹² et semblaient correspondre au mode de relations que l'Etat entendait instaurer entre lui et l'Eglise. Les tergiversations des pouvoirs politiques suscitèrent la suspicion, mais ne découragèrent pas les efforts de l'episcopat en vue d'une nouvelle base juridique et formelle de collaboration.

• L'entretien du 6 mai 1976, entre le président et le représentant permanent de la Conférence épiscopale du Zaïre, et le commissaire d'Etat à l'Éducation nationale, porta sur "des rumeurs répandues dans la population, selon lesquelles l'Etat s'apprêterait à confier à nouveau l'Enseignement national à l'Eglise et que le Département compétent serait déjà occupé à confectionner un document à ce sujet⁹³."

Le commissaire d'Etat Mbulamoko, qui venait de remplacer Mabolia, dénia tout fondement à ces rumeurs et promit, toutefois, d'obtenir une suite favorable au vœu de l'episcopat. Sans attendre cette suite, l'episcopat entreprit une nouvelle étude d'un cadre de collaboration, dont voici les points essentiels⁹⁴:

91. COMITE PERMANENT DES EVEQUES DU ZAIRE, Rapport de la session tenue à Kinshasa du 15 au 21 juillet 1976,...., p. 26.

92. Ibid., p. 25.

93. Ibid., p. 27.

94. Ibid., pp. 27-197.

1) Le rappel de l'option fondamentale:

- dégager progressivement l'Eglise-institution de la gestion du temporel pour la confier à des laïcs compétents;
- défaire l'Eglise de puissantes structures administratives, pour axer son action pastorale sur les petites communautés chrétiennes.

2) Les partenaires d'un accord éventuel:

rejet de toute formule de collaboration et de contrat qui lierait à l'Etat des ordres, instituts religieux ou personnes juridiques d'Eglise, sans passer par l'épiscopat: tout accord devait se conclure entre l'Eglise et l'Etat, la représentation légale étant à confier aux diocèses et non à des entités plus petites.

3) Conditions minima d'un travail efficace:

- une structure interne de coordination, au niveau de la Conférence épiscopale du Zaïre;
- une autonomie de gestion suffisamment grande pour assurer la discipline et infliger des sanctions adéquates;
- possibilité d'une formation religieuse et humaine des jeunes fondée sur le christianisme.)

4) Trois formules possibles:

- simple prorogation de la suppléance pour un temps limité ou illimité;
- une reprise provisoire des écoles, garantie par une convention entre l'Eglise et l'Etat;
- une reprise des écoles, garantie elle aussi par une convention, mais fondée sur le droit d'un enseignement privé, reconnu par la Constitution.

Suite à ce document aussi l'attitude de l'Etat évolua peu. Sa collaboration avec l'Eglise en matière d'enseignement fut envisagée dans le mouvement d'ensemble de rétrocession nécessitée par le constat d'échec de la politique générale de nationalisation⁹⁵. C'est dans ce cadre qu'intervint, le 26 février 1977, une convention scolaire entre l'Etat et non seulement l'Eglise catholique mais aussi les Eglises protestante et kimbanguiste.

Certes, les signes de détente entre l'Eglise catholique et l'Etat se multiplièrent; il est vrai aussi que celui-ci, dans les réglementations et instructions de service, reprit souvent à son compte les propositions contenues dans les différents documents de l'épiscopat; de même les projets élaborés par ce dernier servirent, sans nul doute, de base aux discussions conduisant à la convention du 26 février 1977; mais l'attitude fondamentale de l'Etat traduisit son

95. En 1976, l'Eglise catholique ne fut pas seule à faire un examen de conscience sur l'éducation scolaire au Zaïre (cf. Rapport du Comité Permanent des évêques de la session du 15 au 21 juillet 1976, p. 29). La Nation et l'Etat se rendirent également compte que l'appareil de l'Enseignement national se dégradait: gestion financière déplorable, fraude dans les examens d'Etat, moralité décadente dans les internats, création anarchique d'écoles ou de cycles, carence de professeurs et de fournitures classiques, manque d'information et d'animation pédagogiques, etc. Les appels au redressement de la moralité et de la discipline dans les écoles se multiplièrent de la part de l'Etat (cf. Rapport de la réunion du Conseil exécutif du 21 mai 1976 et le discours du Chef de l'Etat, le 24 juin); le discours du Président Mobutu, le 1er juillet 1977, reconnut qu'"une entreprise nationalisée ne sert pas toujours les intérêts du peuple mieux qu'une entreprise privée bien gérée et travaillant en collaboration avec l'Etat" (Cf. Elima (Quotidien du Soir) de Kinshasa, 3-4 juillet 1977, p. 6).

refus radical de reconnaître l'Eglise comme un pouvoir habilité à négocier véritablement avec lui. Sa "main tendue" ne fut-elle pas, en fait, qu'une main que l'Eglise lui forçait?

B. La signature et le contenu de la convention

1° Négociation et signature de l'accord

C'est le 9 octobre 1976 que le commissaire d'Etat aux Affaires politiques donna au président de la Conférence épiscopale du Zaïre des précisions concernant la négociation d'une convention scolaire. Un mois plus tard, à la demande de l'Etat, les responsables des Eglises protestante et kimbanguiste se joignirent à la négociation en vue d'aboutir à une convention unique pour les trois grandes Eglises chrétiennes.

Les discussions furent menées au niveau des experts de toutes les parties. Le samedi 26 février 1977, le commissaire d'Etat à l'Education nationale, Mbulamoko, réunit dans son cabinet Mgr Yungu, président de la Conférence épiscopale du Zaïre, le Pasteur Bokeleale, président de l'Eglise du Christ au Zaïre, et le Guide spirituel Diangienda⁹⁶, chef de l'Eglise du Christ sur la terre par le prophète

96. Le Guide spirituel étant malade, le jour de la cérémonie officielle, c'est son secrétaire général Luntadila qui l'y représenta; mais il tint à signer lui-même, sur son lit de malade, le texte de la convention.

Simon Kimbangu, qui, avec lui, signèrent la convention de gestion des écoles nationales.

2° Contenu de la convention

A cause de la clarté du texte de la convention⁹⁷ qu'il nous suffise d'en donner succinctement les grandes lignes.

1) De la part de l'Etat

Le principe fondamental de la nationalisation de l'enseignement basée sur l'idéologie de laïcité est confirmé: l'Etat est le "pouvoir organisateur" et le propriétaire de toutes les écoles, il est l'employeur du personnel, le responsable des finances, des structures, des programmes, de l'inspection et de la planification (art. I, III, VII, VIII, IX, XI, XIV). La gestion de certaines écoles - en fait la grande majorité des écoles⁹⁸ - confiée par l'Etat aux Eglises, dans un esprit d'ouverture aux valeurs spirituelles de la religion chrétienne, constitue la grande innovation de l'accord.

97. Le texte intégral de la convention: cf. annexe VI.

98. Cf. Statistiques: annexe VII.

2) De la part de l'Eglise catholique

Le projet éducatif de base, garanti par l'exercice de responsabilités structurelles largement autonomes, est un grand acquis pour l'Eglise, en référence de quoi elle accepte la gestion. La convention précise en effet la visée éducative en décrivant les qualités requises des éducateurs, les qualités à promouvoir chez les élèves et les finalités qualitatives de toute l'action pédagogique. Pour l'exigence d'efficacité, l'accord reconnaît, en conséquence, à l'Eglise l'autorité de constituer et de gérer son personnel, la population scolaire, l'organisation interne des écoles; le cours de religion est réinstauré dans les écoles. De même, la convention attribue à l'Eglise le pouvoir de contribuer directement à la gestion des finances, des fournitures scolaires et de l'animation pédagogique. Elle lui accorde, enfin, certaines structures de coordination administrative, restant sauve la hiérarchie de l'Administration publique, et elle lui offre la possibilité de coopérer à l'élaboration des décisions majeures relatives au système de l'Enseignement national, notamment par la création d'un Conseil national de l'Education suggérée par l'Eglise elle-même.

Sous une telle convention l'unanimité de la Conférence épiscopale du Zaïre à voter pour la reprise des anciennes écoles catholiques s'obtient aisément: tous les diocèses et la presque totalité des Instituts de vie consacrée s'empressèrent de prendre leurs

dispositions en vue d'assumer la gestion qui leur était confiée; prêtres, religieux et religieuses reprirent des postes de direction et d'administration, mais avec une tendance plus marquée à en confier certains à du personnel laïc. La Coordination nationale des écoles conventionnées catholiques - nouvelle dénomination du Bureau de l'Enseignement catholique (B.E.C.) - devait parachever certaines questions laissées en suspens, telles que les négociations avec le Département de l'Education nationale en vue de la promulgation d'un Règlement d'Ordre intérieur (ROI), du redressement de l'administration, des traitements du personnel, et de la publication de certaines directives pédagogiques urgentes.

Cet accord régit, jusqu'à ce jour, les rapports entre l'Eglise et l'Etat en matière d'école. Mais la question scolaire au Zaïre est-elle définitivement et adéquatement résolue pour autant?

CHAPITRE VI

L'EVALUATION DE LA SITUATION: UN DEBAT TOUJOURS ACTUEL, QUELLES VOIES DE SOLUTION?

Un coup d'oeil circonspect sur la négociation, l'aspect juridique et le fonctionnement de la convention du 26 février 1977 révèle que l'équilibre des droits et obligations ainsi que la paix scolaire qui devaient en résulter n'ont jamais été francs et durables, nonobstant l'absence de nouveaux conflits ouverts entre l'Eglise et l'Etat. Par ailleurs, du projet de révision du 24 août 1982 du Conseil exécutif ainsi que de la crise de l'école au Zaïre en 1981-1985 il ressort que la question scolaire est toujours actuelle. Ainsi, vieux problème, elle demande, aux Zaïre, une solution adéquate pour chaque époque.

Mais celle-ci doit-elle être l'oeuvre du seul génie créateur? Les solutions traditionnelles et les expériences du passé, tout en ayant leurs limites immanentes et circonstanciées, n'offrent-elle pas certaines pierres d'attente? Dans quelle mesure notre présente investigation peut-elle apporter une contribution à cette quête?

Telles sont les interrogations auxquelles va tenter de répondre ce dernier chapitre de notre étude.

Section 1: La persistance de la question scolaire

- § 1 - Les insuffisances de la convention du 26 février 1977: une paix scolaire apparente et fragile

L'agence Documentation et Information Africaines (D.I.A.) du 2 mars 1977 eut un commentaire élogieux soulignant non seulement l'importance de la nouvelle convention scolaire dans les relations Eglise-Etat, mais aussi son rôle dans le rapprochement des Eglises chrétiennes au Zaïre:

La convention scolaire signée le 26 février, outre qu'elle scelle une nouvelle forme de collaboration entre l'Etat et les Eglises chrétiennes, constitue un pas dans l'oecuménisme, car, tout au long de leurs pourparlers avec l'Etat, les Eglises ont travaillé de concert en vue de présenter un projet commun de convention scolaire. En reprenant la direction et la gestion d'écoles dans le système national d'enseignement, les Eglises s'engagent, dans les heures difficiles, à apporter conformément à leur mission propre une contribution spécifique dans l'édification de la Nation zaïroise¹.

Il ne faudrait pas, cependant, exagérer l'importance de ce rapprochement plutôt fortuit qu'inspiré par la recherche d'oecuménisme, d'abord parce qu'il tenait à la seule initiative de

1. "Convention de gestion des écoles", in Documentation et Information Africaines (D.I.A.), 2 mars 1977, p. 114. Cf. aussi Jean-Claude MICHEL, "Pastorale scolaire au Zaïre", in Telema, 3(1978), p. 27.

l'Etat; ensuite parce qu'il n'y eut pas véritablement de concertations directes entre les trois Eglises chrétiennes signataires de la convention et il ne fut jamais question d'étudier une ~~pastorale~~ scolaire oecuménique: chacune a élaboré son Règlement d'Ordre intérieur particulier et bien que ce fût au cours d'une même cérémonie et que le texte fût presque identique, chacune signa sa convention avec l'Etat. D'ailleurs, plus tard, le Comité permanent des évêques souhaita que "l'Eglise catholique évite à l'avenir de signer une convention scolaire en commun avec d'autres Eglises qui n'ont pas nécessairement les mêmes options, ni les mêmes conceptions dans la pratique des relations Eglise-Etat²." Une lettre commune des trois Coordinations nationales pour accuser réception du projet de révision du 24 août 1982, n'était qu'un "geste tactique qui n'engage pas l'avenir de la [nouvelle] Convention, ni la signature d'une Convention commune"³, une tactique "pour éviter [l']atomisation dommageable"⁴ des Eglises.

Pour sa part, le P. Jean-Claude Michel, ancien secrétaire du Bureau de l'Enseignement catholique pendant quatorze ans, a confronté, dans un article⁵, la convention avec le document sur "L'école

2. COMMISSION EPISCOPALE DE L'EDUCATION CHRETIENNE, Rapport de la réunion de septembre 1982, p. 3.

3. Ibid., p. 3.

4. Ibid., p. 3.

5. Jean-Claude MICHEL, loc. cit., pp. 27-39.

catholique" publié en mars 1977 par le cardinal Gabriël-Marie Garrone, Préfet de la Sacrée Congrégation pour l'Education catholique. L'auteur relève beaucoup de points de rapprochement entre la pensée actuelle de l'Eglise entière et les options pastorales de l'Eglise particulière du Zaïre, notamment en ce qui concerne la conception de l'école comme un lieu d'humanisation et un moyen d'évangélisation. Il souligne les caractéristiques du milieu éducatif, le projet éducatif chrétien, la collaboration de l'école catholique avec les autres écoles, l'intégration des écoles conventionnées catholiques dans la promotion de la culture africaine, dans l'évolution civique et politique du Zaïre.

Deux ans après la signature de la convention, la XVe Assemblée plénière des évêques se félicita "des résultats positifs au niveau des écoles: plus d'honnêteté; plus de travail effectif; meilleur encadrement du personnel; souci de la qualité de l'éducation"⁶, produits par l'application de l'accord.

Au-delà de ces mérites, la convention recèle cependant certaines faiblesses. Les unes lui sont internes, les autres dues à son fonctionnement.

6. Actes de la XVe Assemblée plénière de l'épiscopat du Zaïre, Session ordinaire du 1^{er} au 14 juin 1979, p. 400.

- A. Quelques lacunes intrinsèques de la convention: la précarité juridique, le cléricalisme et l'étatisme

La nature juridique de la convention de 1977 n'est pas déterminée par la loi; l'analyse du contenu de l'accord donne néanmoins des indications en ce sens:

- L'accord n'a pas de caractère unique et national: il lie l'Etat et plusieurs parties privées différentes: c'est donc une convention particulière sui generis.
- Son préambule invoque les dispositions légales qui fondent les pouvoirs de l'Etat, tandis que pareilles références n'existent pas pour l'Eglise catholique cosignataire. En effet, aux termes de l'arrêté royal du 7 octobre 1955⁷ avec lequel fut mis en concordance le décret-loi du 18 septembre 1965⁸ toujours en vigueur, seul le Comité permanent des Ordinaires du Congo⁹ jouit de la personnalité civile. Or, l'on sait que celle-ci fut supprimée par l'ordonnance présidentielle du 15 février 1973 qui n'a été abrogée que le 11 juillet 1979 par l'ordonnance n° 79-185. De ce fait, le Comité permanent des évêques - encore moins l'Eglise catholique du Zaïre mentionnée dans le préambule - n'était plus habilitée à poser des actions légales: le

7. Cf. Bulletin Officiel, 21(1955).

8. Cf. Moniteur Congolais, 9(1967), pp. 548-549.

9. Ses statuts sont publiés dans Moniteur Congolais, 2(1963), p. 194.

concept "Eglise", dans le contexte des relations Eglise-Etat au Zaïre, est juridiquement impropre, l'Eglise n'est pas, au Zaïre, une personne de droit public. La convention de 1977 ne nous semble donc pas présenter une consistance juridique évidente, comparable, par exemple, à celle de la convention de 1906 entre l'Etat Indépendant du Congo et le Saint-Siège.

- Malgré l'apparence de la lettre, l'esprit de la convention - souvent rappelé avec force par les autorités publiques durant les tractations - traduit l'attitude d'un Etat "patron" face à son subordonné, l'Eglise. La convention apparaît donc comme un contrat d'association entre l'Etat et une personne de droit privé; "l'Administration ne peut pas aliéner son pouvoir d'adapter [à sa guise] aux exigences de l'intérêt général l'organisation du service. Le concessionnaire, étant personne privée, reste maître de sa gestion, dans le cadre de ses obligations de service¹⁰."

Par ailleurs, la convention paraît être en contradiction avec la Constitution et les règles de droit sur la propriété. Elle déclare, en effet, l'Etat propriétaire de toutes les écoles. Or, aux termes de l'article 20 de la Constitution "l'enseignement national comprend les écoles publiques ainsi que les écoles privées agréées et contrôlées par le Mouvement Populaire de la Révolution." Est-il, dès lors, exact de

10. Gonzague CALLIES, "Les points clés du débat", in Cahiers de l'actualité religieuse et sociale, 241-242(1982), p. 180.

dire que toutes les écoles appartiennent à l'Etat et de les appeler toutes publiques? Certes, par la nationalisation du 30 décembre 1974 les écoles devaient devenir la propriété de l'Etat; "mais depuis lors, aucun acte du pouvoir législatif n'est venu définir les modalités de la nationalisation des biens scolaires et les gestionnaires d'écoles ont gardé leurs titres d'enregistrement comme propriétaires¹¹."

En outre, la convention de 1977 n'a jamais été entérinée par le Conseil législatif, pas plus qu'elle ne repose sur une loi scolaire préalable: ce qui aurait pu lui conférer un surcroît de stabilité et de force légale et la protéger de l'arbitraire. Déjà en 1954, le rapport Coulon, dans son commentaire 71, avait stigmatisé ce vide législatif qui rendait les conventions particulières fragiles et insuffisantes. Un projet de loi scolaire fut adopté le 23 mai 1967 par la Chambre des députés; mais faute d'avoir été soumis au verdict du Sénat suite à la suspension sine die par le Chef de l'Etat des institutions parlementaires, la loi scolaire resta au stade de projet jusqu'à ce jour. En 1971, le P. Martin Ekwa, directeur du Bureau de l'Enseignement catholique, fit voir au Comité permanent des évêques la nécessité d'aboutir au plus tôt à une loi scolaire qui définit les responsabilités de tous ceux qui coopèrent au fonctionnement des

11. COMMISSION EPISCOPALE DE L'EDUCATION CHRETIENNE, Rapport cité, p. 14: c'est une interprétation de juristes.

écoles; mais, tout en reconnaissant la pertinence de la suggestion, les évêques évitèrent de passer pour un groupe de pression et préférèrent laisser cette initiative aux instances législatives du pays¹². Des juristes eux-mêmes ont montré, en 1982, à la Commission épiscopale de l'Education chrétienne, "l'importance d'avoir d'abord une loi scolaire, [...] qui [fournit] les dispositions légales [...]; ensuite une convention pourra être étudiée valablement¹³." Dans sa "Note technique" du 4 mai 1984, la Conférence épiscopale du Zaïre vient de reconnaître que "peut-être [...] le moment est venu de préparer une Loi scolaire cadre sur l'administration décentralisée du système scolaire et sur l'intégration des écoles au plan national de développement." De fait, un avant-projet de loi-cadre scolaire de février 1985 a été transmis par le Département de l'Enseignement primaire et secondaire, au Bureau de la Coordination nationale des écoles conventionnées catholiques, pour étude. Celle-ci a été mise au point le 30 novembre 1985; mais elle "n'est pas le fruit d'une consultation de juristes experts, [...] [elle] est l'expression de praticiens de l'enseignement au niveau primaire et secondaire¹⁴."

12. COMITE PERMANENT DES ORDINAIRES DU CONGO, Rapport de la session de juillet 1971, pp. 93-94.

13. COMMISSION EPISCOPALE DE L'EDUCATION CHRETIENNE, Rapport cité, p. 15.

14. BUREAU DE LA COORDINATION DES ECOLES CONVENTIONNEES CATHOLIQUES, AIDE-MEMOIRE. Avant-projet de Loi-cadre scolaire, Kinshasa, le 30 novembre 1985, p. 1.

De ces considérations il appert que la convention scolaire de 1977 n'est véritablement qu'un contrat administratif¹⁵, ayant pour objet d'associer un service privé d'intérêt général au service public de l'Education nationale. De par le "caractère inégalitaire provenant de la nature spéciale des rapports qu'il régit"¹⁶, un tel contrat, "utilisé comme technique juridique de droit public [...] se transforme et devient un accord de volontés inégales, l'une des parties - l'Etat - ayant une situation privilégiée par rapport à son co-contractant¹⁷." C'est d'ailleurs l'interprétation qui se dégage de la praxis de l'Etat zaïrois et qui est logique, parce qu'un tel contrat comporte, par définition, des clauses exorbitantes du droit commun, c'est-à-dire des prérogatives que l'Etat se réserve dans l'exécution de l'accord, sans qu'elles doivent y figurer: par exemple, le droit de déroger unilatéralement, en vue du bien commun dont l'Etat est responsable, à certaines clauses de la convention. L'Eglise ne semble pas avoir saisi cette subtilité juridique: d'où, en partie du moins, les frictions dans le fonctionnement de la convention!

D'autres lacunes peuvent être reprochées à la convention de 1977: le cléricalisme, d'une part, et l'étatisme, d'autre part, qui ne

15. Cf. Nicole FONTAINE, La liberté d'enseignement. Guide juridique de l'enseignement privé associé à l'Etat par contrat, Paris, UNAPEC, 1978, P. 110.

16. André DEMICHEL et Pierre LALUMIERE, Le droit public, (Que sais-je?), Paris, Presses Universitaires de France, 1969, p. 5.

17. Ibid., p. 10.

laissent pas assez de place au rôle réel des laïcs, des parents, des enseignants et d'autres groupes sociaux, dans la question scolaire.

Certes, l'épiscopat zairois a opté pour des responsabilités et une promotion accrues du laïcat, et des postes de direction et d'administration sont, de fait, confiés à des laïcs. Il est vrai aussi que la Constitution reconnaît les prérogatives des parents dans l'éducation de leurs enfants (art. 19) ainsi que le droit des personnes privées de fonder des écoles (art. 20). Cependant la participation active de ces groupes au processus décisionnel juridique, telles que l'élaboration et la signature de la convention, est supplantée par l'Eglise et l'Etat. Sans faire le procès d'intention de ces derniers, nous croyons lire en filigrane de leur attitude une doctrine ou une philosophie paternaliste propre.

D'une part, en effet, l'Eglise semble s'inspirer d'une doctrine dépassée qui voulait que, mis en regard de la mission de l'Eglise, les droits éducateurs des parents s'exercent dans la soumission à l'autorité ecclésiale:

Les parents chrétiens doivent [...] être soumis à l'Eglise en tout ce qui regarde l'éducation de leurs enfants, pour l'instruction profane comme pour l'instruction religieuse [...]. A l'égard de l'Eglise, les parents n'ont droit qu'à une inviolabilité partielle et relative en matière d'éducation. Pour tous ceux qui admettent la Révélation divine, il ne saurait y avoir de doute sur ce point. Inutile, par conséquent, d'insister¹⁸.

18. Marie-Albert MARION, Le problème scolaire étudié dans ses principes "Quae sunt Caesaris Caesaris, Et quae sunt Dei Deo", Ottawa, Ottawa Printing Co, 1920, p. 144.

Comment, dès lors, aux yeux de certains, l'Eglise peut-elle s'éviter le soupçon de conclure, du fait de la convention, une alliance douteuse, d'être dans la contradiction et l'opportunisme, et de cautionner la tendance dirigiste de l'Etat? Jean-Claude Michel atteste en effet:

Malgré les éléments très positifs du nouvel engagement de l'Eglise du Zaïre dans ce "service d'humanisation", il existe des voix qui le mettent en question: Est-ce bien là la mission de l'Eglise? N'y a-t-il pas d'autres priorités apostoliques? L'Eglise ne se met-elle pas au service d'un choix politique de société qui n'a pas été suffisamment examiné? D'un système d'enseignement inadéquat et, partant, générateur d'injustice? [...] [L'on ne peut passer sous silence d'autres] inévitables lacunes que d'aucuns ont décelées dans l'option pastorale de l'Eglise du Zaïre: une structuration partiellement cléricale; un repli de l'Eglise sur ses écoles; une trop faible ouverture sur l'oecuménisme; l'absence de tout progrès dans la voie de l'inculturation. [...] l'application de la Convention s'est faite avec le concours d'un grand nombre de prêtres, religieux et religieuses auxquels furent confiés des postes de responsabilité. Ce fait marque une certaine contradiction avec une option ferme de l'Episcopat du Zaïre qui cherche, depuis une quinzaine d'années, à stimuler la promotion du laïc et qui peut faire valoir des résultats positifs dans les communautés de base¹⁹.

L'Episcopat évoque, pour s'expliquer, le changement des circonstances et allègue que l'option antérieure de 1961 et 1975 ne pouvait être maintenue sans faillir à la mission de l'Eglise et sans tenir compte des contraintes politiques de l'heure. Il se défend également de chercher à recréer, par la convention de 1977, une situation ancienne. Mais les faits ne démentent-ils pas cette justification? Et la question fondamentale reste entière: la mission

19. Jean-Claude MICHEL, loc. cit., pp. 33, 36.

évangélique d'enseigner toutes les nations... implique-t-elle nécessairement le droit et le devoir d'avoir de puissantes structures scolaires? Et la collaboration de l'Eglise avec l'Etat ne doit-elle se réaliser que dans le cadre des rapports de ~~pouvoirs~~?

D'autre part, l'article 19 de la Constitution précise que "les soins et l'éducation à donner aux enfants constituent, pour les parents, un droit et un devoir qu'ils exercent sous l'autorité et avec l'aide du Mouvement populaire de la Révolution."

Si, sur le plan juridique, l'Etat est le pouvoir organisateur de l'Education nationale, il reste que les parents et les enseignants, principaux artisans de l'oeuvre éducative, sont groupés en associations reconnues: l'Association nationale des parents d'élèves au Zaïre (ANAPEZA) et l'Union nationale des travailleurs zaïrois (UNTZA). C'est par ce biais qu'ils devraient s'exprimer démocratiquement, le M.P.R., pas plus que l'épiscopat, ne peut les ignorer ou se substituer à eux: il en résulterait une soumission béate des citoyens aux objectifs et aux décisions de l'Etat, une présence ~~trop~~ envahissante de sa part et des différents pouvoirs publics ainsi qu'une exploitation indue de l'école par l'Etat aux fins de son idéologie. Le bien public, l'exclusivité des moyens de l'Etat à assurer l'oeuvre éducative et l'unité nationale, dont on a fait des absolus, justifient souvent la tendance étatiste. Celle-ci crée alors un langage sous-tendant le pouvoir organisateur des écoles rendu, lui aussi, absolu: l'enseignement est dit national, l'Etat propriétaire des écoles, les autres personnes n'y coopèrent que par mandat, etc.

Nous ne prôtons pas une libéralisation sauvage de l'enseignement; de même, nous reconnaissons le bien-fondé d'une éducation nationale dans la quête de l'unité nationale. La question est de savoir en quoi consiste une vraie éducation nationale: est-ce l'uniformité systématique de l'enseignement, c'est-à-dire un seul système d'écoles nationales, un seul programme d'étude, une seule méthode d'enseignement, la neutralité absolue en matière religieuse et philosophique?

Le législateur, croyons-nous avec Marie-Albert Marion, peut établir par des textes les conditions et les garanties de l'uniformité systématique, l'unité nationale, par contre, ne saurait, de par sa nature même, être l'objet d'un article du code. Il n'appartient pas à un homme, à un parti, de la limiter, de la découper par tranches, au gré de sa fantaisie, de ne l'admettre que telle ou telle; la volonté ne la régent pas; elle s'obtient par un moyen moral et non par la violence, par conviction et non par ostracisme: car ni la contrainte, ni l'interdiction, définies par la loi, ne peuvent créer l'unité des coeurs et la discipline des esprits²⁰.

B. L'administration de la convention ou le problème d'interprétation et d'application

Si "c'est [...] avec beaucoup d'enthousiasme que la population salua la décision des Eglises de collaborer à nouveau à l'oeuvre scolaire [...et] nourrit de grandes espérances quant à l'avenir de l'enseignement du pays²¹", nombreuses, par contre, sont les entraves à l'application harmonieuse de la convention, au sein comme à

20. Marie-Albert MARION, *op. cit.*, p. 264.

21. Actes de la XIVE Assemblée plénière de l'épiscopat du Zaïre, session extraordinaire (Kinshasa du 22 juin au 1er juillet 1978), Kinshasa, Secrétariat Général, 1978, p. 119.

l'extérieur de l'Eglise catholique. "La Convention, reconnut la XVe Assemblée plénière des évêques, est un bon instrument pour continuer l'oeuvre de redressement, à condition qu'elle soit soutenue par quelques points prioritaires. [...] Car, dans l'application de la convention il y a un certain malaise²²."

Ces défaillances ont préoccupé la Conférence épiscopale dès l'entrée en vigueur de la convention, tandis que, pour sa part, l'Etat a exprimé sa réaction de façon extrême par son projet de révision du 24 août 1982. Trois rubriques regroupent les différentes observations de l'épiscopat que nous allons examiner, avant d'analyser ledit projet de révision.

1° Le malaise à l'intérieur de l'Eglise

Un document, élaboré par une équipe restreinte du Comité permanent des évêques réuni du 8 au 15 juillet 1977, fit ressortir, de manière plus claire et plus détaillée, les fonctions des représentants légaux, des coordinateurs et des conseillers d'enseignement: la confusion ou l'ignorance des limites de ces fonctions constituaient la source du malaise dans l'Eglise.

Aux termes de l'article II de la convention, en effet, "l'Eglise gère les écoles conventionnées par ses A.S.B.L."; divers autres articles de l'accord précisent ensuite la responsabilité des représentants légaux en matière de gestion du personnel, de gestion

22. Actes de la XVe Assemblée plénière..., p. 400.

financière et de l'organisation interne des écoles. Il était donc nécessaire de préciser que le rôle des représentants légaux n'est plus, selon l'esprit de la convention de 1977, celui qu'ils avaient joué comme signataires de conventions particulières d'autrefois. Les représentants légaux des A.S.B.L. n'entretiennent plus de relations directes autonomes avec le Département de l'Education nationale et ses services régionaux ou sous-régionaux: au niveau central, c'est de la Conférence épiscopale du Zaïre (art. I et IX), agissant par le secrétariat général de l'épiscopat et le coordinateur national, que relèvent les problèmes de principes ou d'applications générales; au niveau régional, l'interlocuteur des services administratifs est "l'Evêque du lieu d'implantation des écoles" (art. II), lequel se fonde sur le travail des coordinateurs régionaux et diocésains, tel que stipulé à l'article XIV de la convention.

Quant aux coordinateurs, les principes généraux déterminant leurs fonctions sont fixés

a) à l'article XIV de la convention:

-intégration des écoles conventionnées dans l'Enseignement national;

-aide aux directions scolaires afin qu'elles puissent réaliser leur gestion avec efficacité.

b) à l'article 26 du Règlement d'Ordre intérieur:

-intégration de la pastorale scolaire dans la pastorale d'ensemble du diocèse d'implantation;

-aide aux directions scolaires pour qu'elles fassent fonctionner leur école selon le caractère spécifique des écoles catholiques.

Les fonctions spécifiques des coordinateurs sont décrites dans les dispositions 23, 25 et 26 du Règlement d'Ordre intérieur:

-Le coordinateur national et les coordinateurs régionaux délimitent progressivement leurs engagements selon les contacts qu'ils auront avec les services nationaux et régionaux de l'Education nationale, avec le Conseil national de l'éducation et avec les commissions techniques qui en dépendent.

-Les coordinateurs diocésains peuvent exercer, outre leurs fonctions spécifiques, celles du représentant légal du diocèse pour toutes les écoles de l'association diocésaine. Mais ils sont essentiellement des relais administratifs entre les associations et leurs écoles, d'une part, et les autorités sous-régionales de l'Education nationale d'autre part, ainsi que l'évêque du lieu d'implantation des écoles.

Enfin, les fonctions du conseiller d'enseignement sont fixées par l'article XV de la convention, qui stipule que les conseillers d'enseignement "ont la charge de visiter les écoles pour stimuler l'application de la Convention." L'article précise que ces conseillers n'ont aucune autorité les habilitant à prendre des sanctions ou à imposer des dispositions particulières de gestion, qu'ils sont des collaborateurs des coordinateurs et des représentants légaux pour les aider dans leurs fonctions spécifiques.

Or, trois groupes se sont particulièrement distingués par les défaillances en matière de convention:

-Directeurs d'écoles ou enseignants contrés par la convention dans une situation de polygamie, de pratiques frauduleuses, de malhonnêteté, de malversation financière, etc., que l'étatisation de l'enseignement avait favorisée.

-Représentants légaux et représentantes légales qui n'avaient pas saisi ou remarqué les nuances entre la nouvelle convention et ses aînées.

-Coordinateurs diocésains et conseillers d'enseignement, souvent appuyés par des évêques, qui ont fait une interprétation de plusieurs clauses de la convention propre et différente de celle des signataires de l'accord.

2° Les rapports avec les Eglises cosignataires

La stratégie commune des trois grandes Confessions chrétiennes à la signature de la convention s'était caractérisée par la cohésion, non seulement au sein d'une même Eglise, mais aussi entre toutes les Eglises cosignataires de l'accord:

Devant le Département, les trois Eglises ont voulu rester solidaires pour défendre les principes de la foi chrétienne et obtenir les garanties nécessaires pour pouvoir pratiquer en toute liberté la religion, fondement de notre société²³.

23. Actes de la XIVe Assemblée plénière..., p. 120.

Réunis pour leur XIVE Assemblée plénière du 22 juin au 1er juillet 1978, les évêques se félicitèrent de la parfaite collaboration des trois Eglises:

Les trois coordinateurs [nationaux] se rencontrent tous les mardis pour se communiquer les principales observations notées dans l'application de la convention. Ces points sont soumis à l'attention du Secrétaire d'Etat et ou (sic) du Commissaire d'Etat qu'ils voient tous les mercredis²⁴.

Le même esprit de collaboration fut constaté aux échelons régional et sous-régional. Les évêques déplorèrent toutefois quelques cas d'intolérance:

Néanmoins, par endroits, on a noté des heurts au sujet de l'appartenance d'une école en tant que bâtiment ou en tant que groupe d'élèves. [...] On a signalé aussi des cas de contestations et de disputes à propos du cours de religion. Certaines directions scolaires ont obligé les élèves de leur école à se faire fidèles pratiquants de leur Eglise sous peine de se voir expulser (sic) de l'institution²⁵.

Mais, confiants dans l'esprit de collaboration des membres des Eglises, qui aplanit, à chaque fois, les différends, les évêques ne cherchèrent pas à qui imputer la responsabilité de ces heurts.

3° Les rapports avec le Département de l'Education nationale

Cinq mois après la signature de la convention, plusieurs

24. Ibid., p. 120.

25. Ibid., p. 120.

défaillances, relevées par le Comité permanent des évêques, furent signifiées au commissaire d'Etat à l'Education nationale dans une lettre signée par le président de la Conférence épiscopale du Zaïre en date du 9 juillet 1977²⁶. Les griefs concernaient la liste des écoles à gérer par l'Eglise conformément à l'article I de la convention; la mise en place du personnel des futures écoles conventionnées (art. VIII); les "remises-reprises" de gestion; les obligations et les droits dans lesquels l'Eglise se sentait lésée (art. IV et XII); ainsi que la collaboration qui laissait à désirer.

Sur ce dernier point en particulier, une réunion conjointe d'avril 1977 avait jugé indispensable l'esprit d'entente et d'étroite collaboration entre les coordinateurs des Eglises et les fonctionnaires de l'Education nationale. Or, la promulgation des mesures d'application n'a pas pris entièrement en considération les études de la Commission mixte. Par ailleurs, les circulaires de l'Education nationale ignorent ostensiblement les instances des Eglises correspondant aux différents échelons de l'administration.

Tous ces faits donnèrent à l'épiscopat l'impression "qu'une action systématique [était] menée pour rendre impossible aux Eglises la reprise efficace de la gestion des écoles conventionnées en septembre." Mgr Yungu, président de la Conférence épiscopale, en conclut dans sa lettre du 9 juillet:

26. COMITE PERMANENT DES EVEQUES DU ZAIRE, Rapport de la session tenue à Kinshasa du 8 au 15 juillet 1977, pp. 149-152.

En conséquence, et par souci de fidélité à la Convention, nous nous proposons de préparer un "plan d'application d'urgence" des normes convenues et de le publier officiellement dès le 15 juillet à l'attention de tous les fonctionnaires concernés de l'Education Nationale et de tous les responsables des Eglises en Régions et Sous-Régions.

Mais, à cause d'un remaniement du Conseil exécutif modifiant la structure du Département de l'Education nationale, et à cause aussi et surtout d'une rencontre de prise de contact, le 9 juillet 1977, convoquée par le nouveau commissaire d'Etat Kasusula, cette lettre ne fut pas expédiée. Un memento pour l'entretien avec le commissaire d'Etat en reprit néanmoins toutes les idées. D'autres observations du même ordre y furent ajoutées, notamment les entorses en matière de gestion financière (art. IX), de l'agrément de nouvelles classes, des plans éducatifs (place du cours de religion et de morale dans l'horaire, etc.), du logement du personnel, du rapport annuel des Eglises (à distinguer avec le rapport des inspecteurs), du Règlement d'Ordre intérieur (à publier et diffuser auprès de tout le personnel).

L'analyse de chaque cas de conflit ou de défaillance révèle les causes suivantes: ignorance du texte ou mauvaise interprétation de certaines clauses de la convention; lutte d'influence (le sens du texte, une fois connu, ne suffit pas à faire reconnaître à la fonction du coordinateur un caractère officiel); les Eglises sont considérées comme des éléments gênants (les libertés auxquelles les chefs de Division et de Sous-Division régionales de l'Education nationale s'étaient habitués à la suite de l'étatisation de l'enseignement, l'immoralité, la mauvaise gestion financière, l'arbitraire et les abus

de pouvoir sont dénoncés et combattus par le retour des Eglises dans la gestion des écoles). Bref, l'impression d'ensemble que les évêques ont dégagée est que

la convention n'a pas été accueillie de bonne grâce par certains. Ils nourrissent, en conséquence, des sentiments de jalousie et méditent des manoeuvres de sabotage. Ce qu'ils ne peuvent pas nous faire ouvertement ils le réalisent de manière habile et camouflée²⁷.

Deux ans après la signature de la convention, un progrès fut constaté dans les relations humaines: la méfiance et la tension du début de la reprise de la gestion scolaire par les Eglises ont fait place à un climat de collaboration, "grâce à la procédure de dialogue adoptée par ceux qui sont à la tête tant du Département que des écoles conventionnées²⁸." Sur le plan technique et juridique, par contre, une grande confusion règne, perturbant profondément la gestion des écoles. Voici encore quelques cas de violation de l'accord:

-Les subsides dûs aux internats sont versés dans les comptes des Divisions régionales de l'Education nationale, contrairement à l'article IX qui dispose: "Tout transfert financier entre l'Education Nationale et la direction de ces écoles ou vice-versa se fait exclusivement par le canal du Représentant légal de l'Association concernée..."

27. Actes de la XIVe Assemblée plénière..., p. 124.

28. Actes de la XVe Assemblée plénière..., p. 394.

-Les agréments de nouvelles écoles ou classes ne sont pas publiés au bon moment et se font sans tenir compte des rapports des Eglises sur les situations concrètes.

-La lutte d'influence des inspecteurs d'Etat contre les conseillers d'enseignement au service du représentant légal.

A l'origine de ces défaillances l'on note le manque de concertation dans la prise de décisions importantes et dans la communication des directives aux écoles. Pour y remédier, les coordinateurs diocésains et régionaux des écoles conventionnées catholiques, en session du 23 au 27 avril 1979, émirent les propositions suivantes:

- la tenue régulière des réunions du Conseil national de l'Education;
- la tenue régulière des réunions de la Commission mixte;
- que les coordinations soient associées aux travaux des commissions techniques.

Le malaise constaté dans l'application de la convention ainsi que ces propositions firent l'objet d'une "Note à l'attention du Citoyen MOBUTU SESE SEKO, Président de la République" du 11 juin 1979 de la Conférence épiscopale du Zaïre²⁹. Les mêmes griefs avaient été formulés dans une note conjointe du 11 mai 1979 des coordinateurs nationaux des écoles conventionnées kimbanguistes, protestantes et

29. Ibid., pp. 400-402.

catholiques, adressée au commissaire d'Etat à l'Enseignement primaire et secondaire³⁰. Une lettre du 22 juillet 1982 du président de la Conférence épiscopale au Premier commissaire d'Etat³¹ montre que les "difficultés de collaboration entre les écoles conventionnées catholiques et le Département de l'Enseignement primaire et secondaire" n'ont jamais été complètement aplanies.

- 2 - Le projet de révision du 24 août 1982: la résiliation de la convention ou le spectre d'une nouvelle crise des relations?

La résiliation de la convention du 26 février 1977, signée pour une durée indéterminée (art. XXIII), est prévue à son article XXII aux conditions suivantes:

- MOTIFS: violation grave et volontaire des clauses de la convention.
- PROCEDURE: Chaque partie notifie à l'autre partie les violations graves et les excès de zèle commis par les agents d'exécution. La partie informée s'engage à sanctionner les cas notifiés. Si, dans un délai raisonnable, aucune sanction ou mesure adéquate n'est prise à l'endroit des contrevenants, la partie lésée sera en droit de suspendre

30. Ibid., pp. 415-417.

31. COMMISSION EPISCOPALE DE L'EDUCATION CHRETIENNE, Rapport cité, document UN.

l'exécution partielle ou totale de ladite convention; elle en avise l'autre partie. La résiliation de la convention peut également se faire de commun accord après un préavis d'une année scolaire au moins.

Qu'en est-il du projet de révision du 24 août 1982?

A. Le projet de révision de la convention: genèse, esprit et contenu

Bien que ce soit l'Eglise catholique qui, dès l'entrée en vigueur de l'accord, n'a cessé de signaler les violations de la convention par les agents de l'Etat, c'est le Conseil exécutif qui, au nom de l'Etat, est l'initiateur de ce projet. Aucun document officiel, à notre connaissance, ne fait état des griefs préalablement formulés par l'Etat à l'endroit de l'Eglise, conformément à la procédure énoncée à l'article XXII; nous tenons toutefois du secrétaire général du Département de l'Enseignement primaire et secondaire, Kufi Kilanga³², les raisons suivantes qui ont inspiré le projet:

o Adapter la convention aux décisions du Comité central du Mouvement populaire de la Révolution, notamment en matière de finances et d'organisation administrative.

Il s'agit, en effet, de la décision d'Etat n° 08/CC/81 du Comité central du parti en date du 9 juin 1981, en vertu de laquelle, par

32. Le secrétaire général à l'Enseignement primaire et secondaire, Kufi Kilanga, nous a accordé une interview dans son bureau à Kinshasa, en avril 1984.

arrêtés départementaux n° DEPS/CCE/001/047/82 du 9 mars 1982 et n° DEPS/CCE/001/0153/82 du 18 août 1982, le commissaire d'Etat à l'Enseignement primaire et secondaire a créé, au sein de chaque établissement scolaire national, un Conseil de gestion. Celui-ci comprend:

- 1) le président du Comité des parents, qui est, de droit, président du Conseil;
- 2) le chef d'établissement, qui assure le secrétariat du Conseil;
- 3) un représentant de l'association organisatrice de l'établissement;
- 4) un représentant des enseignants;
- 5) un représentant de l'autorité politico-administrative locale.

Le Conseil de gestion détient le pouvoir de décision et de contrôle administratif et financier sur l'école. Il est soumis au contrôle des autorités du Département de l'Enseignement primaire et secondaire et à celui des autorités politico-administratives dans le domaine de leurs compétences respectives.

A elle seule, on le voit, cette disposition départementale, "qui abroge toutes dispositions antérieures contraires en vigueur à la date de sa signature", introduit, unilatéralement, un amendement important à la convention du 26 février 1977: elle marginalise les Eglises dont elle ignore le pouvoir gestionnaire reconnu par ladite convention. Interrogé à ce sujet, le 17 mars 1982, par le président de

la Conférence épiscopale, le commissaire d'Etat à l'Enseignement primaire et secondaire expliqua qu'"on a laissé les Eglises de côté parce que (sic) au niveau de la gestion, elles-mêmes ne sont pas entièrement innocentes dans la négligence, la confusion et le chaos qui se constatent un peu partout dans la gestion des écoles³³."

• Renforcer le pouvoir de l'Etat qui est le pouvoir organisateur de l'enseignement: les dispositions de la convention, nous expliqua le secrétaire général Kufi Kilanga, semblent profiter plus à l'Eglise qu'à l'Etat qui, il ne faut pas s'en cacher, veut politiquement avoir la mainmise sur tout, y compris sur l'Eglise qui gère ses écoles. Par ailleurs, l'Etat est souverain, et à ce titre il ne doit pas signer de convention avec ses sujets zaïrois.

• "Il n'y a pas de critiques spécifiques adressées à l'Eglise catholique", nous déclara encore le haut fonctionnaire du Département, "les articles à amender concernent les défaillances, l'ambiguïté et le dépassement de leur contenu." Voici quelques cas évoqués par le secrétaire Kufi Kilanga pour illustrer sa déclaration:

-l'évêque est le représentant légal, mais en fait c'est le coordinateur qui fait tout: donc, il y a deux instances de décision et d'exécution!
-les conseillers d'enseignement ne sont-ils pas le dédoublement des inspecteurs d'Etat?

33. CONFERENCE EPISCOPALE DU ZAIRE, Travaux du mercredi 17 mars 1982 de l'Assemblée plénière, pp. 1-2.

-le terme même "CONVENTION" est impropre; on veut lui substituer "MANDAT de gestion". Celui-ci est, de fait, le nouveau concept clé qui découle de tout ce qui précède et exprime l'esprit du projet de révision dont voici les grandes lignes.

o L'Etat, représenté par le Conseil exécutif, est réaffirmé avec force pouvoir organisateur de l'Enseignement national et propriétaire des écoles.

o Pour la facilité et l'efficacité, il en confie la gestion par mandat à des particuliers, personnes physiques ou morales, dits mandataires.

o Dans l'esprit de décentralisation³⁴, le Conseil exécutif délègue, pour la signature du mandat, les pouvoirs nécessaires aux Gouverneurs de Région ou aux Commissaires de Zone: il n'existe donc plus qu'une multiplicité de conventions particulières, et non unique signée avec une seule autorité ecclésiastique.

34. "La loi [du 25 février 1982] sur la décentralisation confie la responsabilité des intérêts locaux aux entités de base" (Les Résolutions du 3e Congrès ordinaire du M.P.R. (du 6 au 11 déc. 1982), Forcad, Institut Makanda Kabobi (Ecole du Parti), p. 12). Les enjeux de la politique de décentralisation ont été expliqués aussi par le professeur Vunduawe te Pemako, vice-Premier commissaire d'Etat et commissaire d'Etat à l'Administration du Territoire: "le premier enjeu de la présente réforme est le progrès de la démocratie zaïroise. En effet, sur le plan politique, 'décentraliser c'est démocratiser', car c'est 'rapprocher le pouvoir du peuple', c'est 'redonner la parole au peuple', c'est 'associer le peuple à la discussion et à la gestion des affaires publiques au niveau qui le concerne directement', c'est enfin, 'favoriser la formation politique du citoyen.' L'enjeu de la réforme, c'est en second lieu, 'assurer un développement harmonieux et équilibré des régions'" (te Pemako VUNDUAWE, "La décentralisation territoriale des responsabilités au Zaïre. Pourquoi et comment?", in Zaïre-Afrique, 166(1982), pp. 323-324.

- Le personnel relève juridiquement du seul Etat qui le nomme, signe les promotions, les mutations et les révocations; le mandataire peut, le cas échéant, le suspendre ou ouvrir une action disciplinaire, mais en référer à l'Etat.

- La gestion financière relève non pas du mandataire mais du Conseil de gestion de l'école.

- Le mandataire peut élaborer un Règlement d'Ordre intérieur qui définit le milieu éducatif selon son idéal philosophique et religieux, mais dans les limites de la loi: le cours de religion ou de morale est donné aux élèves à la seule demande des chefs de famille ou des tuteurs, manifesté lors de la première inscription à l'école; la Direction de l'école jouit d'une pleine autonomie pour l'inscription et le renvoi des élèves.

- Les coordinateurs sont nommés non plus par le mandataire - ancien représentant légal - mais par le commissaire d'Etat à l'Enseignement primaire et secondaire; ils sont donc des agents de l'Etat, trait d'union entre le mandataire et l'Administration, et les autorités hiérarchiques des chefs d'établissement. Quant aux conseillers d'enseignement, ils disparaissent purement et simplement.

Une lettre n° DEPS/CCE/4958/82 du 2 septembre 1982 du commissaire d'Etat à l'Enseignement primaire et secondaire communiqua au président de la Conférence épiscopale du Zaïre les décisions du Conseil exécutif du 24 août inspirant ces grandes lignes d'un nouvel accord. La lettre précisait que les signataires de la première

9.1 convention seraient convoqués dans la première quinzaine de septembre pour la mise à jour et la signature d'une nouvelle convention; mais le texte du projet de convention n'y était pas annexé. Un accusé de réception conjoint des trois Coordinations nationales le sollicita ainsi que la fixation de la date de l'entretien annoncé.

B. L'analyse du projet de révision de l'Eglise

Une étude technique du projet de révision de la convention de 1977, réalisée par la Commission épiscopale de l'Education chrétienne réunie à Kinshasa en session extraordinaire du 6 au 9 septembre 1982, expose le point de vue de l'Eglise en trois aspects.

1° Question préliminaire

La question préliminaire qui se posa fut de connaître l'intention exacte de l'Etat en matière de collaboration scolaire des Eglises: la nouvelle politique énoncée par le Comité central, mise en exécution par le Conseil exécutif et annoncé par la lettre du commissaire d'Etat à l'Enseignement primaire et secondaire du 2 septembre 1982, signifiait-elle la résiliation de l'ancienne convention ou son amendement, ou l'élaboration d'une nouvelle convention?

Certes, l'Etat n'a pas exprimé sa volonté expresse dans l'un ou l'autre sens; il est vrai aussi que les décisions d'Etat ne sont pas

encore entrées en vigueur, d'autant qu'elles ont été communiquées aux Eglises comme lignes d'orientation d'une nouvelle convention.

Cependant la Commission épiscopale ne s'est pas leurrée:

Dans l'esprit de la lettre du Commissaire d'Etat, on peut lire implicitement la volonté de résilier la Convention de 1977 et de la remplacer par un nouvel accord de gestion d'écoles, sans devoir observer le préavis d'un an prévu à l'article 22³⁵.

2° Questions de fond

1) La notion de "mandat" et de "mandataire" non seulement demandait à être clarifiée, mais paraissait de prime abord inacceptable:

[elle] indique une tendance vers une réduction des Eglises au rôle de simple exécutant des instructions du Département de l'Enseignement Primaire et Secondaire, sans possibilité de faire valoir le caractère propre des écoles confessionnelles (la suppression prévue des conseillers d'enseignement se situe dans cette ligne)³⁶.

2) Le droit de propriété des écoles affirmé par l'Etat ne peut lui être reconnu tel quel:

d'abord parce que beaucoup d'écoles ont été construites entièrement aux frais des Associations; ensuite parce que, après la nationalisation, le Président de la République et le Commissaire d'Etat Mabolia ont reconnu la propriété de certaines Associations sur les terrains et bâtiments de leurs écoles; enfin parce que (sic) aucune Loi n'a encore consacré le changement de propriété en référence aux principes du code civil en vigueur³⁷.

35. COMMISSION EPISCOPALE DE L'EDUCATION CHRETIENNE, Rapport cité, p. 19.

36. Ibid., p. 4.

37. Ibid., p. 4.

3) La signature de la convention: il ne semble pas souhaitable que chaque diocèse, chaque Institut de vie consacrée, et même chaque doyenné ou paroisse signent des conventions scolaires avec différents échelons de l'Administration (Région, Zone); le principe de l'UNITE de l'Eglise demeure ESSENTIEL. La Commission épiscopale estima néanmoins que la perspective de la décentralisation en soi rencontre l'accord des Eglises dont, d'ailleurs, la structure est déjà décentralisée, quitte à trouver les adaptations qui s'imposent.

4) La responsabilité de la gestion financière: l'on invoqua le bien-fondé de la disposition de la convention de 1977 accordant cette responsabilité aux représentants légaux des associations et prévoyant que tous les transferts d'argent de l'Etat vers les écoles et vice-versa se fassent par des comptes bancaires spéciaux, ouverts à tout contrôle public. En raison de quoi "la Commission demande que cette structure et cette procédure soit maintenue pour garantir une gestion saine³⁸."

5) La suppression des postes de conseiller d'enseignement sème le désarroi:

Sans eux les écoles conventionnées ne pourront pas promouvoir la qualité d'éducation à laquelle les signataires s'engagent, et la Convention perd sa signification. La commission souhaite que l'Etat reconnaisse l'importance de ces postes dans le texte même de la Convention. Si, en dernier ressort, l'Eglise se trouvait contrainte d'organiser ces postes à titre privé, une nouvelle étude du problème s'imposera et il conviendra d'en obtenir le financement dans le cadre de la dotation qui devrait être obtenue en référence à ce qui est appelé "le mandat salarié"³⁹.

38. Ibid., p. 10.

39. Ibid., p. 11.

3° Questions juridiques

La Commission épiscopale invita deux juristes pour étudier l'aspect juridique des questions relatives à la convention.

1) Amendement ou résiliation de la convention?

Aux termes de l'article XXII de la convention de 1977, deux cas justifient la résiliation: ou bien violation grave et volontaire notifiée par la partie lésée, ou bien résiliation de commun accord après préavis d'un an même sans qu'il y ait de motif exprimé.

Or, dans les circonstances aucun des deux cas ne se réalise. La révision de la convention n'appelle donc que des amendements conformément à la procédure énoncée à l'article XIX. La décision d'Etat du Comité central de septembre 1981, à laquelle se réfère la lettre du commissaire d'Etat adressée aux Eglises signataires, ne peut justifier la dérogation aux conditions de résiliation ou d'amendement stipulées dans la convention:

d'abord parce que les décisions du Comité Central sont des injonctions de politique générale que le Conseil Législatif et le Conseil Exécutif doivent transformer en lois, règlements, directives et instructions (cfr article 64 de la Constitution); elles ne touchent pas directement les individus ou les institutions publiques; ensuite parce que, lorsqu'un Gouvernement signe une Convention, on se trouve devant une "loi particulière" à laquelle chacune des parties est tenue de par son libre engagement initial⁴⁰.

40. Ibid., p. 12.

Donc, en toute rigueur juridique, la convention de 1977 est toujours en vigueur, l'on ne peut procéder à l'élaboration d'une nouvelle convention que selon la procédure de l'article XIX.

2) Signature de la convention

Le projet de nouvelle convention prévoit des accords signés par les mandataires et l'autorité civile de Région et de Zone. Cette innovation n'a aucun fondement légal. Elle ne saurait se baser sur les décisions d'Etat de juin et de septembre 1981 qui, en matière d'enseignement, n'ont donné lieu à aucun transfert des responsabilités. Aucun texte légal, en effet, n'autorise le transfert des pouvoirs du gouvernement central aux Gouverneurs de Région et aux Commissaires de Zone. L'enseignement étant national, il relève de l'Etat. Dès lors, celui-ci ne peut dûment être représenté dans la signature d'une convention en matière de politique scolaire que par le Conseil exécutif.

Par ailleurs, la multiplicité de signatures de seconde part provoque un bouleversement structurel préjudiciable sans nécessité:

[Le Département de l'Enseignement Primaire et Secondaire affaiblit] la qualité de gestion des Eglises sans raison juridique valable. [...] Du côté de l'Eglise catholique la Conférence épiscopale reste le seul interlocuteur valable pour une Convention avec le Conseil Exécutif; les autorités de l'Eglise en Région peuvent coopérer au fonctionnement des relais administratifs sans devoir pour autant signer une convention séparée. De même en ne confiant plus la responsabilité financière aux ASBL mais à des conseils de gestion, le DEPS introduit dans la gestion même des écoles conventionnées des interlocuteurs qui ne font pas partie d'une structure organique, et dont la désignation peut

partiellement relever de l'arbitraire des autorités locales extérieures au système scolaire. C'est tout à la fois réduire la responsabilité du signataire, et affaiblir la qualité de gestion⁴¹.

3) Notion de "mandat"

Au sens strict du terme, le mandat est un contrat unilatéral: le mandataire peut uniquement agir au nom de son mandant; il n'a pas de responsabilité propre; il ne peut pas prendre une décision personnelle; il exécute les volontés du mandant et doit répondre de ses actes devant lui.

L'esprit du projet est sans doute d'affirmer, par le concept de "mandat", la souveraineté de l'Etat! Les juristes estiment néanmoins:

il n'y a pas de lien nécessaire entre les deux notions. La souveraineté de l'Etat se caractérise par le pouvoir d'organiser tous les secteurs de la vie publique sur base des normes constitutionnelles. Dans le domaine scolaire, l'Etat est le seul Pouvoir organisateur; la Convention scolaire et la réalité des faits reconnaissent explicitement cette souveraineté de l'Etat. Le texte du projet de nouvelle convention n'est pas entièrement fidèle à la notion de mandat puisqu'il conserve un certain nombre de domaines de concertation réciproque⁴².

La Commission épiscopale mit au point un aide-mémoire contenant les éléments de référence dont s'inspireraient les techniciens tant de l'Eglise que d'autres parties intéressées pour élaborer un texte de nouvelle convention scolaire. L'aide-mémoire reflétait essentiellement les vues de l'Eglise catholique, éclairées par la précédente interprétation des juristes:

41. Ibid., p. 14.

42. Ibid., p. 13.

- L'accord à étudier dans le contexte actuel doit être une convention, engageant de véritables responsabilités de la part de l'Eglise comme du côté de l'Etat.

- L'adjectif "national" sera retenu comme le plus exact à désigner l'ensemble des écoles conventionnées catholiques: il a une teneur historique et conforme à la Constitution. Le terme "public", par contre, n'a qu'un sens limité et ne peut désigner la diversité prévue par la Constitution.

- Le statu quo doit être maintenu en ce qui concerne la propriété des écoles.

- Le texte à mettre au point doit être de portée nationale, quitte à ce que d'autres, conformes aux lois et règlements, viennent spécifier les responsabilités des Régions et des Zones dans l'esprit de décentralisation du Comité central.

- Le principe d'unité est cher à l'Eglise catholique et doit être souligné. Par conséquent, c'est le président de la Conférence épiscopale du Zaïre qui est habilité à signer un accord scolaire de portée nationale. Et ce sont les évêques, par mandat de la Conférence épiscopale, qui, le cas échéant, seront habilités à signer des accords particuliers au niveau des Régions et des Zones.

- La définition des valeurs du milieu éducatif que l'Eglise propose au personnel des écoles et aux élèves reste fondamentalement celle exprimée dans la convention de 1977.

- Une meilleure définition des responsabilités de l'Eglise en matière de gestion du personnel (mutation, attribution définitive de l'appréciation annuelle, sanctions) doit être faite.

- En matière de gestion financière, l'Eglise estime essentielles les dispositions suivantes:

- la présidence des Conseils de gestion par ses délégués;
- l'utilisation d'un compte bancaire spécifique par association;
- la responsabilité effective des représentants légaux comme instance de coordination et de contrôle, en relation avec les coordinateurs.

- Les conseillers d'enseignement sont un "instrument" indispensable des représentants légaux et des coordinateurs pour la visite des écoles et des classes, nécessaire à la promotion des valeurs du milieu éducatif.

- Les voies et moyens de la gestion des écoles doivent être définis dans la convention scolaire elle-même, c'est-à-dire expliciter la notion de "mandat salarié": en plus des traitements des coordinateurs et des conseillers d'enseignement il convient de définir une dotation des coordinateurs au prorata du nombre de classes gérées.

Le Département de l'Enseignement primaire et secondaire n'a jamais fixé la date de rencontre annoncée pour la première quinzaine de septembre 1982, en vue de la signature d'une nouvelle convention. L'on en est resté au stade de projet jusqu'à ce jour. La convention de 1977 continue donc à régir tant bien que mal les rapports entre l'Eglise et l'Etat; les circonstances de crise généralisée des années 1981-1985 ne laissaient pas augurer un conflit entre les deux sociétés, certes; mais

le projet de révision de l'accord, comme les problèmes d'application, n'en jette pas moins le doute sur les bonnes dispositions de l'Etat et cause de l'insécurité chez ses partenaires dans la question scolaire. Ce serait d'ailleurs une méprise de croire que l'Etat a renoncé à ses visées du 24 août 1982, car l'esprit et la substance en réapparaissent clairement dans son "avant-projet de la loi-cadre scolaire" de février 1985.

Comment, dès lors, l'Eglise va-t-elle, dans l'avenir, oublier le côté amer de cette expérience de la convention et s'engager dans une nouvelle collaboration sans désormais calculer les risques?

Section 2: A la recherche d'un modus vivendi: Quel modèle de rapports Eglise - Etat au Zaïre?

§ 1 - Forces et limites des solutions traditionnelles et des expériences du passé

A. Les thèses traditionnelles de l'Eglise

Toute discussion sur le rôle du christianisme dans l'école moderne doit être précédée d'une réflexion sur la nature et les buts de l'Eglise chrétienne⁴³.

1° La théorie des deux pouvoirs ou de l'Eglise société parfaite

La doctrine de l'Eglise sur ses rapports avec l'Etat a non seulement subi une longue élaboration historique, mais aussi elle a donné lieu à des interprétations diverses et à des adaptations aux

43. Claude REJAN, Réflexions chrétiennes sur l'éducation. Foi et liberté, Montréal, Fides, 1964, p. 41.

régimes qui passent et aux circonstances qui se modifient. Le langage a, certes, changé et l'approche globale de la question a sensiblement évolué, particulièrement depuis le Concile Vatican II. Néanmoins le catholicisme a une ligne de pensée et de conduite, une "politique", dont l'une des constantes est la théorie des deux pouvoirs: le temporel et le spirituel.

En effet, les visées universalistes de l'Eglise, la conscience qu'elle a une mission civilisatrice, le droit inné qu'elle revendique de fonder des écoles à tous les niveaux, son indépendance qu'elle proclame, à laquelle se rattache la liberté religieuse, la personnalité juridique dont elle seule⁴⁴ jouit tant en droit international que dans les législations internes des Etats, la structure juridique propre dont elle s'est dotée et les concordats qu'elle se sent habilitée à conclure avec les Etats⁴⁵, ne trompent personne: tout cela se fonde, en dernière analyse et comme autant de corollaires, sur l'affirmation de l'Eglise comme une société parfaite, un pouvoir.

44. "Among the many religious communities which exist in the world, the Roman Catholic Church alone possesses a public juridical personality on an international scale. Hence, the Apostolic See, as the highest organ of the Church's authority, is generally recognized as the subject of international public law" (Josef KRUKOWSKI, "The Juridical Personality of the Church in Relation to the State", in Studia Canonica, 14(1980), p. 380.

45. Ibid., pp. 377-379.

Cette théorie du XIXe siècle a sans conteste joué le rôle qui lui fut dévolu par les théologiens et les canonistes appuyés par la hiérarchie ecclésiastique: à savoir, légitimer l'Eglise en tant que société complète en elle-même, et combattre les erreurs modernes du protestantisme et du laïcisme. L'un niait, en effet, la structure strictement juridique de l'Eglise, l'autre voulait confiner la religion dans les frontières de la conscience individuelle et expulser l'Eglise de la vie publique. L'Eglise catholique au Zaïre a, pour sa part, mutatis mutandis, fait siens les principes découlant de cette doctrine traditionnelle. Ils ont relativement bien fonctionné de l'époque de l'Etat Indépendant du Congo aux premières années de la deuxième République. Mais peuvent-ils encore, aujourd'hui au Zaïre, être déterminants dans les relations de l'Eglise et de l'Etat en général et en matière d'école en particulier? Ces rapports n'ont-ils pas changé de mesure? La question, semble-t-il, n'est plus de savoir par quelles voies empiriques la puissance cléricale va composer avec la puissance séculière; la nouvelle approche adéquate du problème nous paraît être celle de savoir comment les membres du Corps mystique du Christ, des évêques au dernier des fidèles, vont, comme le levain dans la pâte, comme le sel de la terre, animer du rayonnement de sa charité humble et serviable la réalité humaine multiforme.

Y a-t-il [dès lors] une solution? Il faudrait la chercher en tout cas en dehors des sentiers battus depuis Constantin! Pourra-t-on jamais débloquer le message évangélique de la forme

historico-politique qu'il a prise dans l'institution cléricalisée? On souhaite, pour les Jeunes Eglises d'Afrique, que le vin nouveau de l'Evangélisme ne soit plus mis dans de vieilles outres⁴⁶.

Il ne s'agit pas d'ignorer les aspects variés et complexes de la question, ni de jeter par-dessus bord toutes les institutions de l'Eglise, mais de relativiser l'importance de celles-ci:

L'organisation juridique de l'Eglise et certains de ses procédés paraissent légitimes. En définitive, toute institution - fût-elle spirituelle - a besoin, pour exercer une influence dans le monde, d'une organisation forte; elle doit s'appuyer sur une certaine puissance, celle que lui assure, entre autres, la protection de l'Etat. [...] Mais la faute initiale de Rome fut de mettre ses institutions et son appareil politico-hiérarchique, non plus au service de l'Evangile, de la conservation de son "intégrité" et de sa prédication, mais au service de l'Eglise elle-même. Celle-ci se prenait, dès lors, pour son propre but. Ainsi on la vit substituer dans le monde sa puissance à celle de son Seigneur. Au cours des siècles, l'Eglise romaine s'est transformée [...] en un Etat mondial, à la fois temporel et spirituel⁴⁷.

C'est donc une redéfinition de la mission de l'Eglise en matière d'école, dans un monde devenu adulte, qui s'impose. L'expression "service pastoral", éminemment évangélique, nous paraît plus susceptible de rapprocher véritablement l'Eglise et l'Etat dans la

46. Henri MAURIER, "L'Eglise au service de la Nation zaïroise, Actes de la XI^e Assemblée plénière de l'Episcopat du Zaïre du 28-2 au 5-3-1972, Bruxelles, Max Arnold, éd., 1972, 226p.", in Cultures et Développement, 4(1973), p. 881.

47. Paul SCHMID-AMMANN, Le catholicisme politique, Genève, Labor et Fides, 1947, p. 18.

question scolaire. D'aucuns⁴⁸ appellent ce mode nouveau "une action missionnaire", "une école missionnaire". Mais ces expressions, au contenu rénové sans doute, seraient irritantes pour les Zaïrois dans l'esprit de qui "la Mission" reste associée à la colonisation. Quoi qu'il en soit, la perspective qu'elles expriment nous semblent constituer une voie de relations cordiales et durables entre l'Eglise et l'Etat:

un jour viendra où les Etats, en rencontrant l'Eglise sur leur chemin, n'auront plus jamais le sentiment déplorable de rencontrer une puissance étrangère qui est là pour les juguler ou du moins pour amortir leurs élans, mais bien une réalité mystérieuse qui n'est rien d'autre que la présence continuée de Celui qui est venu sur terre pour servir et sauver ce qui, sans lui, serait perdu⁴⁹.

L'on sait que l'épiscopat du Zaïre a pris conscience de cette réalité et a compris qu'une nouvelle voie de la présence de l'Eglise à la société zaïroise réside dans l'éclatement des institutions ecclésiastiques de puissance. Mais, en pratique, les évêques ne sont pas allés jusqu'au bout dans cette rupture rendue nécessaire:

48. FEDERATION DES COLLEGES CLASSIQUES, La présence de l'Eglise en éducation. Rapport du sous-comité "Présence de l'Eglise en éducation" de la Fédération des Collèges Classiques, Montréal, 1966, p. 47. Cf. aussi Edmond VANDERMEERSCH, "L'école catholique se définit", in Cahiers de l'actualité religieuse et sociale, 241-242(1982), pp. 154-155.

49. Alfred DE SORAS, Relations de l'Eglise et de l'Etat dans les pays d'Afrique francophone. Vues prospectives, Paris, Mame, 1963, p. 149.

L'Eglise catholique au Zaïre [reste] fortement structurée et institutionnalisée. Les oeuvres, les mouvements, les instituts, l'organisation diocésaine et la conférence épiscopale nationale sont solidement structurés dans un cadre clérical. Ainsi, les chrétiens se sentent liés verticalement à cette Eglise-institution, réduisant l'Eglise à la Hiérarchie, à laquelle ils assimilent prêtres, religieux et religieuses. De plus, ces structures sont de types occidental et ce caractère est encore fortement renforcé par la dépendance de l'Eglise catholique du Zaïre du point de vue du personnel et des finances [...]. Des efforts de "désinstitutionnalisation" de cette Eglise ont été accomplis ces dernières années. Les circonstances et les conflits avec le régime politique l'y ont d'une certaine façon obligée, mais ces efforts n'ont pas encore abouti à changer radicalement le visage de cette Eglise zaïroise. Même si les intentions sont réelles et sincères, le poids de l'histoire et des habitudes, le poids des institutions elles-mêmes, freine l'exécution de cette nouvelle orientation⁵⁰.

C'est précisément dans ce modèle d'Eglise fondé sur la théorie des deux pouvoirs que réside le drame au Zaïre:

[...] l'Eglise justifie sa position par la théorie des deux Pouvoirs, l'opposition du spirituel et du temporel; et à défaut de la domination du premier sur le second, comme ce fut le cas au Moyen Age, la reconnaissance réciproque de la pleine autonomie des deux secteurs. [...] Or ce schéma semble grippé au Zaïre: il ne fonctionne plus. D'abord il est bien certain que l'Eglise hiérarchique est une institution séparée. C'est l'Episcopat, la hiérarchie, qui parle dans [tous les] documents, plus que le peuple chrétien. Le ton est doctrinal, il est celui des chefs. [...] Séparée, l'Eglise se replie, devant la crise [des années 1971-1975 et aujourd'hui encore], sur des considérations doctrinales [...] dont la principale est précisément cette théorie des 2 pouvoirs, doctrine occidentale s'il en fut! mais absolutisée en dogme quasi intangible.

50. L. GOOVAERTS, "Eglise et 'authenticité' au Zaïre", in Pro Mundi Vita. Note Spéciale, 39(1972), p. 23.

Séparée, mais recevant des directives de Rome, rappelant sans cesse les doctrines conciliaires, l'Eglise apparaît plus étrangère que zaïroise. En tout cas elle est bien un second pouvoir, spécifique et autonome. Elle a donc besoin de négocier avec l'Etat pour être reconnue telle⁵¹.

L'on comprend dès lors que la politique de l'authenticité d'un Etat laïc dans une nation intégrée au sein d'un parti-Etat ne puisse s'accommoder de ce deuxième pouvoir, le dernier de l'époque coloniale, que le régime Mobutu entendait liquider. L'affrontement était donc inévitable et, maintenant, l'on en comprend d'autant mieux le noeud:

Il ne s'agit pas en premier lieu d'un conflit idéologique ou spécifiquement religieux, ni d'un conflit à propos de l'authenticité comme philosophie culturelle et politique, mais avant tout d'un "affrontement de pouvoirs" ou de l'impossibilité d'une coexistence pacifique de deux "systèmes" sociaux différents. [...] Le MPR, sous la direction de Mobutu et cherchant son inspiration dans le mobutisme, est bien décidé [...] à supprimer tous les vestiges d'influence européenne dans la vie sociale. La volonté de désoccidentaliser la vie sociale zaïroise ne peut se réaliser sans la soumission du pouvoir spirituel. [...] "Le drame s'enracine dans le "système" catholique lui-même, dans la séparation multiséculaire entre l'Eglise et le peuple (nation et Etat), dans l'institution cléricalisée développant sa culture, ses oeuvres, son langage, ses structures, monopolisant le religieux et l'Evangile⁵².

La paix relative des années 1977-1985 ne doit donc pas donner l'illusion que d'autres conflits ne sont pas possibles, il n'en tient qu'aux circonstances et aux personnes.

51. Henri MAURIER, loc. cit., p. 880.

52. L. GOOVAERTS, loc. cit., pp. 24-25. Nous soulignons.

2° La séparation de l'Eglise et de l'Etat ou le régime concordataire:
solutions possibles pour le Zaïre?

La théorie des deux pouvoirs a donné lieu, historiquement, à deux grands régimes de coexistence de l'Eglise et de l'Etat: soit la séparation des deux sociétés, soit l'entente concordataire. Quelles seraient leurs chances de contribuer à une solution zaïroise de la question scolaire?

a. La séparation de l'Eglise et de l'Etat

Les théologiens et canonistes ainsi que les juristes ont de la séparation une notion qui, essentiellement, n'est pas différente; leur point de vue néanmoins n'est pas le même: les premiers insistent sur les principes qui doivent régler les rapports entre l'Eglise et l'Etat, les seconds sur les réalisations pratiques de la séparation par la législation. D'une part, pour des principes divers (la suprématie de l'Etat sur les cultes; la laïcité de l'Etat; la liberté religieuse; chez les incroyants, aux XIXe siècle, comme un moyen de persécution contre l'Eglise catholique; etc.), la séparation est prônée comme la situation où l'Eglise et l'Etat se meuvent chacun dans une indépendance complète sans aucune immixtion réciproque. L'Eglise ne doit à l'Etat que le respect des lois auxquelles sont soumis tous les citoyens; quant à lui, l'Etat, "dans une mesure plus ou moins grande, ignore les cultes, soit pour les protéger, soit pour lesvinculer, dans leur

organisation intérieure ou dans les rapports juridiques qu'ils peuvent avoir avec le monde extérieur⁵³."

Une telle situation ne relève que de l'irréalisme où les frontières entre les domaines temporel et spirituel, entre citoyens de l'Etat et fidèles de l'Eglise sont faciles à marquer.

La question devient plus obscure, explique en effet A. Van Hove, lorsqu'il s'agit de déterminer plus exactement quel doit être le caractère de la législation de l'Etat qui régit les associations religieuses, quelle est la limite précise, où l'Etat ignore suffisamment les organisations cultuelles comme telles, pour que l'on puisse dire qu'il est séparé des Eglises. L'Etat peut simplement ignorer les Eglises, il peut dans une mesure variable les favoriser ou les persécuter. Quel est le point précis qui distingue le régime de la Séparation de celui de la protection ou de l'Union et de la persécution? [...] [D'ailleurs] il n'y a pas de Séparation, il y a des Séparations. Enfin la Séparation complète n'est réalisée nulle part [...] ⁵⁴.

Aussi les papes n'ont-ils jamais cessé, suivant les circonstances de temps et de lieu, de condamner la thèse de la séparation de l'Eglise et de l'Etat.

Les sociétés humaines, déclare Léon XIII, ne peuvent pas, sans devenir criminelles, se conduire comme si Dieu n'existait pas ou refuser de se préoccuper de la religion comme si elle leur était chose étrangère ou qui ne leur pût servir en rien... Quant à l'Eglise, qui a Dieu lui-même pour auteur, l'exclure de la vie

53. A. VAN HOVE, "La séparation de l'Eglise et de l'Etat", in Nouvelle revue théologique, 51(1924), p. 449.

54. Ibid., pp. 449-457.

active de la nation, des lois, de l'éducation de la jeunesse, de la société domestique, c'est commettre une grande et pernicieuse erreur⁵⁵.

Dans son encyclique Gravissimo Officii à l'épiscopat français (10 août 1906), le pape Pie X condamne, lui aussi, la loi de la séparation de l'Eglise et de l'Etat en France, la qualifiant de "loi inique"⁵⁶. Il réitérera sa condamnation dans son encyclique Une fois encore adressée au même épiscopat français (6 janvier 1907). Pour sa part, Pie XI a exprimé sa réprobation du principe de la séparation, dans son encyclique Gravissimam maximamque du 18 janvier 1924, aux cardinaux, archevêques, évêques, clergé et peuple français.

Aujourd'hui, la thèse de la séparation est battue en brèche, implicitement, par la réalité sociologique de fait et par la théologie, dépassant la dichotomie "salut du corps et salut de l'âme" et voulant que les chrétiens se retrouvent dans la réalité humaine multiforme, y compris la vie politique:

[L']idée d'une nécessaire présence de l'Eglise au monde, au monde politique en particulier, est en plein progrès. C'est elle qui a inspiré à Pie XII d'approuver et de promouvoir le développement de l'Action catholique. De plus en plus, on découvre que le christianisme ne concerne pas un secteur séparé ou étranger de la vie; il n'existe que comme vie chrétienne,

55. Cf. Emile OLLIVIER, Nouveau manuel de droit ecclésiastique français. Textes et commentaire. Lois, Décrétales et Actes pontificaux sur la séparation des Eglises et de l'Etat, II, Paris, Garnier Frères, 1907, p. 262.

56. Ibid., p. 312.

pénétrant tous les aspects et toutes les dimensions du réel humain, en particulier l'existence social et politique⁵⁷.

C'est la voie que l'Eglise du Zaïre, interpellée par une jeune nation en voie de développement, a choisie; et l'école constituée, à ses yeux, un moyen privilégié de cette présence au monde. Dès lors, sa rencontre avec l'Etat devient inévitabile, et le principe de séparation perd toute éventuelle pertinence; pourvu que l'Eglise renouvelle la conception qu'elle a d'elle-même et de son rôle:

Bien entendu nous sommes loin aujourd'hui d'une prétention de l'Eglise à un pouvoir propre en matière politique, mais nous sommes aussi à l'opposé d'un déni d'influence sur la réalité politique: "La formule préconisée par ces Papes [Pie XI et Pie XII], dit le Père Congar, est celle de l'Eglise agissant sur la conscience des fidèles par son autorité et ayant, grâce à ses fidèles, non un "pouvoir", mais une très réelle "action" sur le temporel" [...]. [L']Eglise tout entière porte jusqu'aux non-croyants un message qui concerne leur vie concrète⁵⁸.

L'Etat zaïrois lui-même, tout en proclamant sa laïcité et en dénonçant l'ingérence de l'Eglise dans le domaine politique, a toujours, paradoxalement, suspecté l'Eglise de ne pas collaborer franchement et de se mettre en marge de la nation et en travers de la politique nationale. Il nous semble qu'il ne lui viendrait pas à l'esprit de proclamer la séparation ou d'y souscrire; pourvu que lui aussi renonce à une politique étatiste d'intégration aliénante.

57. Jean-Yves CALVEZ, "Problèmes actuels des rapports de l'Eglise et de l'Etat", in Revue de l'Action Populaire, mai 1963, p. 570.

58. Ibid., pp. 570-571.

b. Le régime concordataire

[...] les concordats conclus par l'Eglise catholique avec les Etats sont toujours révélateurs de la conscience qu'elle a d'elle-même⁵⁹.

Cette affirmation de Marie Zimmermann, vraie du reste, suscite la question de l'origine du concordat, que nous nous posons avec elle:

Sans remonter au concordat de Worms ou à celui de Bologne, peut-on imaginer, comme terminus a quo, 1862, date où le magistère emprunte, pour la première fois, l'expression societas perfecta? Ou est-il plus significatif de partir du Syllabus, d'Immortale Dei, ou encore du code de 1917⁶⁰?

Cette question, sans manquer d'intérêt, nous entraînerait loin hors des limites de la présente étude. Pour tout dire, nous croyons que chacune de ces dates a eu son importance dans l'émergence, la justification, la confirmation et l'affermissement de la pratique concordataire. La constante, à travers tous ces événements, n'est-elle pas l'affirmation de l'Eglise société parfaite, expression dont la "fonction originelle [fut de] définir la personnalité juridique de l'Eglise [?]. Cette fonction [...] s'actualise dans les concordats⁶¹."

59. Marie ZIMMERMANN, Structure sociale et Eglise. Doctrines et praxis des rapports Eglise-Etat du XVIIIe siècle à Jean-Paul II, Strasbourg, Cerdic Publications, 1981, p. 84.

60. Ibid., p. 84.

61. Ibid., p. 90.

L'idée fondamentale et directrice est d'établir, par le concordat, des rapports convenables entre le pouvoir civil et le pouvoir ecclésiastial dans les questions mixtes. Henri Wagnon définit bien la nature juridique du concordat telle qu'"admise très communément de nos jours, par les théoriciens du droit, par les canonistes aussi bien que par ceux qui s'adonnent à l'étude du droit profane"⁶²:

C'est un acte solennel qui instaure entre les deux autorités appelées, à des titres divers, à régir les mêmes individus, un régime d'union, de concorde et de collaboration, hautement profitable non seulement aux sujets qui en bénéficient, mais encore à la religion tout comme à la société civile elle-même⁶³.

La conception exprimée dans cette définition nous paraît, théoriquement, positive, voire alléchante; "elle concorde d'ailleurs de manière parfaite avec l'intention manifeste des Hautes Parties contractantes"⁶⁴ et le Saint-Siège, particulièrement depuis Pie XI⁶⁵ jusqu'à nos jours, s'est montré favorable au système concordataire. Plusieurs raisons expliquent cette faveur:

62. Henri WAGNON, Concordats et Droit International. Fondement, élaboration, valeur et cessation du droit concordataire, Gembloux, J. Duculot, 1935, p. 23.

63. Ibid., p. 23.

64. Ibid., p. 23.

65. Une attestation des concordats signés depuis Pie XI jusqu'à Jean-Paul II, ainsi que de la faveur générale des papes pour la tradition concordataire, est donnée, entre autres, par Alfred DE SORAS, op. cit., p. 48; Marie ZIMMERMANN, op. cit., p. 159; André DUPUY, La diplomatie du Saint-Siège après le IIe concile du Vatican. Le pontificat de Paul VI, 1963-1978, Paris, Téqui, 1980, pp. 245-247; La Documentation catholique, 81(1984), pp. 422-427.

o Le concordat, reconnaissant la personnalité juridique du Saint-Siège et se concluant entre celui-ci et l'Etat, assure plus de stabilité aux relations entre les deux sociétés qu'un accord passé avec l'Eglise locale. Une opinion appuie sans réserve cette assertion:

En dehors d'une garantie publique et formelle du Saint-Siège, il est utopique à mes yeux de croire à la durée et à la vertu pacificatrice, pour la France et les Français, de quelque solution que ce soit de ces problèmes scolaires - je ne parle pas de ceux qui concernent l'organisation de l'enseignement public seul - si bien intentionnés, indépendants, impartiaux, iréniques, patriotes que puissent être les promoteurs d'une telle solution⁶⁶.

o Les autres raisons découlent davantage des "grands principes directeurs selon les encycliques sur les rapports des deux pouvoirs"⁶⁷:

-Un traité concordataire respecte le premier principe (distinction des deux pouvoirs) car, dans l'élaboration d'un tel traité, le pouvoir ecclésiastique et le pouvoir civil se distinguent comme se distinguent, dans tout contrat bilatéral, les deux contractants.

-Un traité concordataire respecte le deuxième principe (solidarité des deux pouvoirs) puisque les clauses du contrat ont précisément pour but de définir et d'aménager les relations des deux pouvoirs dans les questions mixtes où ils se rencontrent.

-Un traité concordataire respecte le troisième principe (souveraineté du pouvoir civil) puisque, si le pouvoir civil se trouve lié par les clauses du concordat, néanmoins c'est souverainement et librement qu'il a contracté de telles obligations.

66. F. MEJAN, "La laïcité. Solution concordataire", in A. AUDIBERT et al., La laïcité, Paris, PUF, 1960, pp. 416-417.

67. Alfred DR. SORAS, op. cit., p. 13.

-Un traité concordataire respecte le quatrième principe (souveraineté du pouvoir ecclésial) car, si le pouvoir ecclésial est soumis dans son action au respect des conditions d'exercice définies par le traité, c'est librement et souverainement que le pouvoir ecclésial a consenti à ce conditionnement⁶⁸.

En dépit des solutions que, selon les circonstances et les pays, le système concordataire a pu apporter à la question des rapports entre l'Eglise et l'Etat, il comporte des limites.

D'abord, le concordat ne se concluant qu'entre les pouvoirs suprêmes de l'Eglise et de l'Etat, "le système concordataire ne règle de soi que les relations entre le pape et les gouvernements⁶⁹." Ainsi, le concordat n'atteint pas directement l'Eglise et l'Etat dans leur base, c'est-à-dire dans le laïcat dont on a repris conscience du rôle, des initiatives légitimes, de l'action catholique et de l'engagement patriotique. La base s'en trouve d'autant moins concernée que, à bien y voir, les problèmes vitaux, c'est-à-dire les questions mixtes, qui tombent sous la compétence du Saint-Siège, ne se réduisent qu'à un nombre bien défini et limité. Or, - et c'est une autre lacune - en fait et en droit, toute la vie politique n'est-elle pas une matière mixte que l'Evangile - et non une action diplomatique - doit animer?

68. Ibid., p. 48.

69. Ibid., p. 49.

L'interférence vitale entre l'action religieuse du "corps ecclésial organisé" et l'action politique du "corps politique organisé" est, en effet, quelque chose de si complexe et de si mouvant, à tous les échelons des structures et des services, soit ecclésiastiques, soit étatiques, que ce serait une gageure de prétendre régler cette interférence vitale; complexe, mouvante et échelonnée, par les seules voies diplomatiques établies à la tête seulement entre les deux pouvoirs suprêmes de l'Eglise et de l'Etat⁷⁰.

En se jouant exclusivement à un haut niveau et en restreignant les questions mixtes, la solution concordataire s'avère, en somme, une solution partielle et la paix qui en résulte n'est pas forcément durable et franche. Le professeur émérite de Strasbourg, René Metz, atteste, à partir de l'expérience française en la matière:

[...] même sous le régime du concordat l'atmosphère est loin d'être toujours sereine. Un concordat est un mariage de raison, qui essaie de concilier des intérêts souvent difficilement conciliables. Aussi ne s'étonnera-t-on pas qu'au cours d'un siècle d'histoire concordataire les périodes d'entente cordiale et d'accalmie sont plus rares que les périodes de désaccord et d'opposition qui, s'il y a de la bonne volonté de part et d'autre, se terminent par des compromis; sinon, c'est la rupture. Le dix-neuvième siècle est riche en péripéties de cette sorte; on sait comment cela s'est terminé au début de notre siècle. Une nouvelle phase de cette histoire s'ouvre avec la loi de 1905; les deux sociétés, la civile et la religieuse, s'ignorent ou feignent de s'ignorer⁷¹.

Ensuite, le système concordataire ne favorise-t-il pas la tendance centralisatrice du Saint-Siège au détriment des Eglises

70. Ibid., p. 51.

71. René METZ, Eglise et Etat en France. Situation juridique actuelle, Paris, Le Cerf, 1977, p. 21.

locales? Des auteurs radicaux⁷² estiment "inadmissible l'opinion qui range le concordat parmi les conventions relevant du droit public interne sous prétexte qu'il est conclu avec le représentant d'une Eglise nationale⁷³." Pour ces auteurs, qui s'insurgent également contre la théorie considérant le concordat comme un traité sui generis ou "quasi-international", l'Eglise catholique entière doit jouir d'une condition juridique au moins égale à celle de l'Etat dans l'ordre international. Seul le Saint-Siège peut, par conséquent, représenter valablement l'Eglise dans la signature d'un concordat:

Le Pontife romain y [dans l'Eglise entière] détiendra, demain comme aujourd'hui, la plénitude du pouvoir; sa parole liera les fidèles tout comme elle les a engagés dans le passé. [...] Traiter avec le Souverain Pontife ou avec le Saint-Siège, c'est traiter avec l'Eglise elle-même. Les clauses concordataires emploient d'ailleurs indifféremment les termes Souverain Pontife, Saint-Siège ou Eglise [...]. Cette Eglise est et ne peut être que l'Eglise catholique universelle. [Le pape] n'est jamais le porte-parole d'une prétendue Eglise nationale. Il faut résolument rejeter la théorie qui prétend que l'Etat négocie avec le Saint-Siège comme Chef de l'organisation ecclésiastique d'un territoire déterminé⁷⁴

Cette conception se fonde sur l'unité et l'universalité de l'Eglise ainsi que sur le fait que, devant les Etats, le Saint-Siège peut se présenter avec plus d'indépendance et de liberté que l'Eglise

72. Nous pensons, entre autres, à Henri Wagnon et André Dupuy, dont les ouvrages cités plus haut sont une véritable apologie de la diplomatie du Saint-Siège en général et du système concordataire en particulier.

73. Henri WAGNON, op. cit., p. 77.

74. Ibid., p. 34.

locale. Le Code de droit canonique de 1983 (c. 365, §1) n'a pas modifié ce procédé qui réserve au Saint-Siège la conclusion des concordats. Le pape Jean-Paul II n'aime-t-il pas à souligner que, dans certains cas du moins, la vraie normalisation des relations Eglise-Etat doit obéir à des principes de procédure propres à l'Eglise catholique? De quoi Marie Zimmermann a eu une perception juste et nous prête un commentaire pertinent:

Dans les rapports Eglise-Etats, la volonté centralisatrice est nettement inscrite. Il se pose alors la question de savoir si, en vertu de la liberté religieuse inscrite dans sa constitution, un Etat peut toujours s'engager à ce point dans les exigences de la libertas Ecclesiae, sans perdre la nécessaire distance qui permet l'impartialité. Il ne faudrait pas oublier que l'application correcte de la liberté religieuse ne pourrait en aucun cas retirer aux citoyens la liberté de conscience et la libre organisation de la cité, au profit d'une institution quelle qu'elle soit. En d'autres termes, tout en privilégiant la grande tradition concordataire dont on sait combien, pour beaucoup de pays, elle s'enracine dans leur être même, ne faut-il pas se poser la question de savoir si des accords avec le Saint-Siège sont toujours les seules voies possibles d'une réglementation "juste" de la liberté religieuse, à l'intérieur d'un Etat? Bien plus, la réduction à une seule forme de normalisation des rapports Eglise-Etat, ne serait-elle pas un appauvrissement pour l'Eglise locale? Le jus publicum ecclesiasticum classique peut-il et doit-il être l'unique guide de l'ecclésiologie⁷⁵?

Certes, l'ecclésiologie de Vatican II, le motu proprio "Sollicitudo omnium Ecclesiarum"⁷⁶ et le Code de droit canonique

75. Marie ZIMMERMANN, op. cit., pp. 159-160.

76. Le motu proprio "Sollicitudo omnium Ecclesiarum" du 24 juin 1969 (cf. La Documentation catholique, 66(1969), p. 606), demande aux représentants pontificaux qui ont la "mission propre et particulière d'agir au nom et avec l'autorité du Siège apostolique" dans les négociations concordataires, de prendre l'"avis et le conseil des évêques" et de les tenir au courant des discussions.

révisé⁷⁷ ouvrent une brèche à la participation des Conférences épiscopales à l'élaboration ou à la révision des concordats. Aux termes de ces dispositions, cependant, la participation n'est pas un droit pour l'Eglise locale, ni un devoir pour le Saint-Siège de l'associer à la conclusion du concordat: c'est une précaution, de stratégie ou une faveur que le Siège Apostolique peut ou non accorder. Aussi, à en croire la presse, non sans circonspection certes, ne l'a-t-il pas récusée récemment à l'Eglise tchécoslovaque coincée "entre le Vatican et Prague [dans] une voie étroite... [où] les affaires importantes sont traitées directement entre Prague et le Saint-Siège: d'Etat à Etat⁷⁸?"

Or, l'importance et le rôle de l'Eglise locale, censée parfois mieux connaître les réalités nationales qu'un légat pontifical, ne devraient-ils pas être accrus, voire inversés? Le Saint-Siège apporterait alors ses avis et ses conseils pour éclairer, ainsi que son poids diplomatique pour conforter l'épiscopat.

Enfin, l'on peut se demander si l'institution concordataire ne perpétue pas un modèle d'Eglise quelque peu dépassé. Le Concile Vatican II, en effet, a affirmé, en matière de relations entre l'Eglise

77. "Dans la conduite des affaires signalées au § 1, suivant ce que suggèrent les circonstances, le Légat pontifical ne manquera pas de demander l'avis et le conseil des Evêques de son ressort ecclésiastique et de les mettre au courant du déroulement des affaires" (c. 365, § 2).

78. "L'Eglise tchécoslovaque entre le Vatican et Prague. Une voie étroite...", in Le Droit d'Ottawa, 188(8 novembre 1985), p. 7. L'on notait, dans cet article, entre autres problèmes de contentieux Prague-Vatican, "le choix des titulaires pour deux archevêchés (sur trois) et les neuf évêchés (sur treize) toujours vacants en Tchécoslovaquie..."

et l'Etat, le seul principe de la liberté religieuse, alors que disparaissait le concept d'Eglise comme société parfaite et que l'on en redécouvrait la dimension mystique et sacramentelle. Ne sommes-nous pas également à une époque où les Constitutions des Etats modernes et les déclarations internationales garantissent cette liberté religieuse ainsi que la protection des autres droits de la personne et des associations, rendant moins nécessaire une institution juridique de puissance et parfois de compromission pour l'Eglise? Il est vrai que le Concile n'a rien dit du concordat comme tel. De ce silence rien ne suit, certes, ni dans le sens du maintien, ni dans celui de la réprobation formelle. Il reste que l'orientation générale de Vatican II appelle une révision profonde, voire un dépassement, de cette institution.

Quoi qu'il en soit des mérites du concordat et n'en déplaise à René Coste et à André Dupuy⁷⁹, entre autres, nous mettons en doute l'opportunité même d'y recourir pour régler les rapports entre l'Eglise

79. René Coste (La responsabilité politique de l'Eglise, Paris, éd. Ouvrières, 1973) et André Dupuy (op. cit.) se font défenseurs de la nécessité de la diplomatie du Saint-Siège particulièrement dans les pays du "Tiers-Monde", notamment en Afrique. Tel fut aussi l'avis du secrétaire de la pro-nunciature à Kinshasa, qu'il nous confia au cours d'une entrevue en avril 1984. Le rôle positif que la diplomatie vaticane a joué dans l'histoire de l'Afrique (évangélisation missionnaire et civilisation, mouvements des indépendances, règlement des conflits, etc.) est réel et appréciable. Mais il est vrai aussi que, au Zaïre en particulier, la présence de la mission diplomatique du Siège Apostolique à Kinshasa est perçue par beaucoup, y compris par l'Eglise locale institutionnelle, comme un frein à la réalisation d'une Eglise authentiquement zaïroise. L'accusation n'est pas gratuite, quelques faits l'étayent: les réticences du Saint-Siège à l'égard de l'inculturation du christianisme (cas du rite zaïrois de la messe, par exemple) et de la théologie africaine.

et l'Etat dans la question scolaire au Zaïre, dans le contexte actuel et à plus ou moins brève échéance. D'abord parce que la réglementation du régime scolaire est un problème de droit interne, qui ne peut relever que du Comité central du parti-Etat, du Conseil législatif et du Conseil exécutif. Ensuite parce que la mentalité du peuple et l'orientation politique de l'Etat zaïrois sont devenues allergiques - non sans raison - à l'influence de l'Occident particulièrement en matière d'éducation. La convention de 1906 entre le Saint-Siège et l'Etat Indépendant du Congo a sans doute donné une certaine stabilité aux rapports entre l'Eglise et l'Etat; mais cet accord global n'esquissait que les grandes lignes - forcément superficielles - de la collaboration scolaire; il n'en couvrait pas tous les aspects qui échappent à la compétence du Saint-Siège, mais qui, précisément, constituent souvent la pierre d'achoppement. D'autre part, de l'Etat Indépendant du Congo à la deuxième République du Zaïre bien des choses ont changé! Enfin parce que l'Eglise du Zaïre elle-même, à laquelle le grand reproche reste d'être trop dépendante de l'étranger, est engagée dans la voie d'affirmation légitime de soi comme Eglise particulière adulte, d'une part, et de recherche de solutions proprement africaines aux problèmes africains, d'autre part.

3° Le magistère de l'Eglise

A la charnière du passé et de la période actuelle du magistère de l'Eglise se situe le Concile Vatican II. Plongeant ses

racines dans la doctrine traditionnelle mais aussi résolument tourné vers le présent et l'avenir, le Concile a exposé l'enseignement actuel de l'Eglise en matière d'école dans sa Déclaration Gravissimum Educationis Momentum que nous avons analysée antérieurement. Cet enseignement, que le Saint-Siège proclame officiellement aujourd'hui, a reçu son expression juridique dans le Code de droit canonique de 1983 que nous avons également étudié. Il est dès lors compréhensible et suffisant que notre appréciation sur le magistère de l'Eglise soit essentiellement axée sur ledit document conciliaire.

La Déclaration Gravissimum Educationis Momentum comporte sans conteste des qualités et des éléments positifs, tels que: l'affirmation, par le Concile, de l'extrême importance de l'éducation dans la vie de l'homme et son influence toujours croissante sur le développement de la société moderne; l'affirmation du droit, universel et inaliénable, parce que fondé sur la dignité même de la personne, de tous, sans exception, à l'éducation; la reconnaissance de l'importance d'autres instruments que l'école, pour l'éducation; l'intérêt que l'Eglise doit porter non seulement aux écoles catholiques, mais aussi aux écoles publiques; enfin, il faut saluer le fait que, du moins dans sa première partie, la Déclaration est proche, dans son esprit, de la Constitution Gaudium et Spes et que l'Eglise a une nouvelle vision de l'homme: l'Eglise doit prendre soin de la totalité de la vie humaine, y compris de ses préoccupations terrestres.

Toutefois, après une lecture attentive, Gravissimum Educationis Momentum paraît décevante; les critiques les plus sévères l'ont qualifiée d'un document difforme et incohérent. En effet, la Déclaration conciliaire a-t-elle vraiment innové? A-t-elle apporté une réponse rassurante aux interrogations qu'avait formulées le monde à la veille de Vatican II?

La seconde partie de ce document, qui est la principale, reprend simplement la doctrine "traditionnelle" qui canonise l'institution existante, dans ses moindres détails. Or, on attendait une réflexion mûrie et un progrès doctrinal par rapport à l'encyclique Divini illius Magistri de Pie.XI, écrite voilà plus d'un demi-siècle, dans l'ambiance bien spéciale du fascisme totalitaire en plein essor en Italie. Une vue plus sereine et plus précise des problèmes de l'éducation moderne, une plus grande ouverture, bien plus, un aggiornamento, étaient nécessaires pour permettre à la communauté ecclésiale d'avoir une présence large et efficace dans tout le domaine de l'éducation. Mais toutes ces espérances se sont en grande partie évanouies.

En outre, cette Déclaration paraît parfois quelque peu incohérente dans la mesure où coexistent en elle des textes presque contradictoires. D'une part, les partisans de l'ouverture ont réussi à y introduire des textes "humanistes" qui évoquent ceux de Gaudium et Spes. Mais finalement, les partisans de l'institution ont triomphé dans la mesure où la Déclaration reproduit les vieux schémas: qu'est-ce que l'école catholique? Peut-elle et doit-elle collaborer

avec les écoles publiques? La réponse est que l'Eglise souhaite une collaboration entre les différentes écoles, mais qu'elle revendique l'autonomie de ses propres écoles à tous les niveaux, depuis l'enseignement primaire jusqu'à l'enseignement supérieur. L'évêque - et à l'échelon élevé créé par Vatican II la Conférence épiscopale - est, selon les manuels de droit civil ecclésiastique du XIXe siècle et selon le Code de droit canonique de 1917, la figure centrale en tant que pivot obligé d'une administration centralisée des écoles catholiques.

D'autre part, tout en proclamant les principes fondamentaux de l'éducation chrétienne, le Concile s'en remettait à une commission spéciale qui devrait, après ses assises, les développer en détail. Et il ajoutait que les Conférences épiscopales auraient à en faire l'application en tenant compte des circonstances locales. Cette procédure, traduisant sans doute le souci de décentralisation, mais peut-être aussi accusant une certaine démission, devait rester inopérante, en raison de la discorde entre les diverses Eglises particulières, voire même au sein de chacune d'elles.

Après le Concile, en effet, l'heure était à l'affrontement: d'un côté, les partisans de l'institution, surtout dans les pays où l'Eglise disposait déjà d'un dispositif depuis longtemps mis en place, s'efforçaient de maintenir l'enseignement catholique existant et de l'utiliser au mieux, sinon de le développer encore davantage. Leur "bouclier" était les directives données par le document conciliaire en la matière, qui sont dans la ligne même des documents antérieurs, en particulier de Divini illius Magistri. Ils ne voyaient donc pas la

nécessité de changer substantiellement le dispositif existant. Mais, pour échapper au qualificatif de "réactionnaires", et parce qu'ils tenaient à souligner l'aspect nouveau que le Concile a voulu donner à ses directives, ils faisaient abondamment usage du terme "pluralisme".

Ce concept "pluralisme" constitue probablement la grande nouveauté de la Déclaration conciliaire; mais, lui aussi n'a qu'une signification précise selon l'emploi qu'en fait Vatican II. Dans le premier cas, en effet, il sert à réprocher le monopole scolaire imposé par l'Etat:

Tout monopole de ce genre est en effet opposé aux droits innés de la personne humaine, au progrès et à la diffusion de la culture elle-même, à la concorde entre les citoyens, enfin au pluralisme qui est aujourd'hui la règle dans un grand nombre de sociétés (n. 6).

Dans le second cas, il s'agit d'un satisfecit accordé aux Etats qui aident les familles chrétiennes à donner à leurs enfants une éducation religieuse:

Aussi l'Eglise félicite-t-elle les autorités et les sociétés civiles qui, compte tenu du caractère pluraliste de la société moderne, soucieuse du droit à la liberté religieuse, aide les familles à assurer à leurs enfants, dans toutes les écoles, une éducation conforme à leurs propres principes moraux et religieux (n. 7).

Il en ressort que le pluralisme en question ne s'applique qu'aux situations où l'Eglise en bénéficie et non à une mutation de l'enseignement catholique, qui le rendrait, lui aussi, pluraliste.

En face de la tendance traditionaliste, on trouvait, d'autre part, dans plusieurs pays catholiques, une autre tendance opposée. Pendant les discussions conciliaires, elle s'est exprimée fréquemment et d'une manière parfois agressive. Elle a souligné la déperdition des forces que constituait pour l'Eglise un enseignement catholique, où un si grand nombre de prêtres sont employés exclusivement. Elle a marqué sa réprobation au fait que l'immense majorité des bénéficiaires de cet enseignement appartiennent à la bourgeoisie. Elle a surtout rappelé la situation de l'Eglise des premiers siècles, où les chrétiens envoyaient tout simplement leurs enfants à l'école païenne.

Un autre motif de déception réside dans le manque de réflexion théologique qui caractérise la Déclaration conciliaire sur l'éducation chrétienne.

L'on s'accorde à reconnaître à l'Eglise le droit d'éduquer, de donner une éducation même profane, certes; une réflexion plus approfondie sur ce droit reste néanmoins nécessaire. Car on confond souvent - et il apparaît que la Déclaration n'y échappe pas - deux choses: l'éducation de la foi et de la vie chrétienne - qui constitue le ministère propre de l'Eglise - avec l'éducation purement humaine. L'éducation de la foi est un droit imprescriptible de l'Eglise. Mais le droit de donner l'éducation profane, de fonder des écoles, pour tout enseignement, non seulement élémentaires, mais encore secondaires et supérieures, n'est pas sur le même plan: c'est un droit dérivé et conditionné, en tant

qu'il est nécessaire pour l'éducation de la foi. Il peut aussi être un devoir et, partant, un droit subsidaire, suppléant à l'impuissance des parents ou de la société civile selon les temps et les lieux, tel que l'Eglise l'a assumé tout au long de son histoire. Mais si, dans le monde moderne, où les structures sont en profondes mutations, cette tâche s'avère moins urgente, il y a lieu de se demander si l'on n'est pas devant l'un de ces droits "légitimes acquis, auxquels l'Eglise renonce, s'il est reconnu que leur usage peut faire douter de la pureté de son témoignage ou si des circonstances nouvelles exigent d'autres dispositions⁸⁰." La fin de l'enseignement catholique ou de l'école tout court, que préconisent certains⁸¹, sonnerait-elle nécessairement le glas du catholicisme?

Donc, dans les circonstances changeantes du monde d'aujourd'hui, il faut scruter les "signes des temps", considérer la direction et le sens que prend la société actuelle; il ne suffit plus de rappeler que l'école catholique revêt une importance considérable, dans les circonstances où nous sommes et de proclamer à nouveau le droit de l'Eglise de fonder et de diriger des écoles de tous ordres et de tous degrés, ainsi que l'affirme Gravissimum Educationis Momenum.

80. VATICAN II, Gaudium et Spes, n. 76.

81. Nous pensons, par exemple, à Ivan ILLICH, La société sans école, Paris, Seuil, 1971.

Il aurait fallu une réflexion plus profonde sur ce droit relatif et subsidiaire de l'Eglise, un plus clair discernement entre ce qui est le poids de l'histoire et ce qui jaillit de la pure source de l'Evangile et de l'être même de l'Eglise.

Et que dire des droits des parents à éduquer, d'après la Déclaration conciliaire?

Ici aussi deux choses distinctes sont mêlées et confondues: la tâche éducative des parents et la fonction scolaire.

En effet, le droit des parents à éduquer leurs enfants est un droit inaliénable, mais celui de les instruire, de leur donner une formation culturelle, technique, morale et sociale, - instruction qu'ils n'ont pas le moyen souvent de donner eux-mêmes dans la société moderne - a-t-il le même caractère d'inaliénabilité et de consistance? Ne peut-il et ne doit-il pas être suppléé par d'autres sociétés, sans oublier les associations, les loisirs et les moyens audiovisuels qui forment mais aussi déforment tout l'homme actuel?

En outre, la liberté de choix d'école pour les parents, si chère au magistère ecclésiastique et reprise par Vatican II, n'est-elle pas plus théorique que réelle, du fait que pour la majorité d'enfants et de jeunes cette possibilité n'existe pas aujourd'hui?

"Et aux parents catholiques, le Concile rappelle leur devoir de confier leurs enfants, où et lorsqu'ils le peuvent, à des écoles catholiques..." (n. 8): n'y a-t-il pas là une suspicion de la part du

Concile à l'égard de l'école publique? Ou bien cette disposition conciliaire est prise au sérieux, et elle trouble sans nécessité et injustement - parce que souvent ils ne peuvent agir autrement - la conscience des parents catholiques; ou bien elle n'est pas prise au sérieux, et il n'y avait aucune nécessité à la réitérer.

La société civile et la Déclaration conciliaire

En matière d'éducation, la Déclaration de Vatican II reconnaît à la société civile des obligations et des droits définies "en tant que chargée d'organiser ce qui est nécessaire pour le bien commun temporel" (n. 3); elle doit par conséquent garantir "les devoirs et les droits des parents et des autres personnes qui jouent un rôle dans l'éducation, et leur fournir son aide" (*ibid.*); "respecter la justice distributive en répartissant les subsides publics de telle sorte que les parents puissent jouir d'une vraie liberté dans le choix de l'école de leurs enfants, conformément à leur conscience" (n. 6); "veiller à ce que tous les citoyens puissent participer convenablement à la vie culturelle et soient préparés comme il se doit à l'exercice des devoirs et des droits du citoyen" (*ibid.*); "créer des écoles et des instituts propres, lorsque le bien commun l'exige" (n. 3).

Ici l'on constate que c'est surtout après avoir insisté sur nombre de tâches subsidiaires que le Concile rappelle le droit et le devoir innés que possède la société civile sur ses écoles et institutions éducatives propres. Or, si l'homme est, par nature, un

être social, et s'il ne peut réaliser que dans la société le développement harmonieux et intégral de sa personnalité, il semble bien que la société possède alors ses droits propres, dans le domaine de l'éducation, droits distincts de ceux de la famille, laquelle est incapable de procurer à l'homme tous les avantages sociaux auxquels il a droit.

Par ailleurs, l'éducation, faut-il reconnaître, est nécessaire à la formation d'une conscience et d'une unité nationales. Or, celles-ci n'appartiennent-elles pas au bien commun? Ne sont-elles pas les tâches propres de la société civile?

Bref, la réflexion du document conciliaire aurait dû s'approfondir sur tous ces sujets, et alors seulement Gravissimum Educationis Momentum nous aurait fourni une véritable clé de lecture ou de solution à la question scolaire, en vue d'un nouvel ordre de relations entre l'Eglise et l'Etat en ce domaine.

Faudra-t-il chercher cette clé ailleurs? Or l'on sait que parmi les seize documents conciliaires, aucun ne développe d'une manière systématique la problématique des rapports entre l'Eglise et l'Etat. Deux documents fournissent néanmoins certains éléments utiles pour un nouveau langage: Dignitatis Humanae, ou la Déclaration sur la liberté religieuse, et la Constitution pastorale sur l'Eglise dans le monde de ce temps, Gaudium et Spes.

Le premier document déclare, en effet, que "la liberté de l'Eglise est un principe fondamental dans les relations de l'Eglise

avec les pouvoirs publics et tout ordre civil (n. 13)." La question scolaire pourrait trouver place dans ce cadre (nn. 3, 14).

Gaudium et Spes pour sa part, proclame que la communauté politique et l'Eglise, "toutes deux quoique à des titres divers, sont au service de la vocation personnelle et sociale des mêmes hommes. On ne divise pas l'homme."

Le Concile en dégage le principe d'un nouvel ordre de relations entre l'Eglise et la communauté politique: la nécessité de rechercher une "saine coopération" (n. 76), "en tenant également compte des circonstances de temps et de lieu", est-il précisé: c'est dire qu'il n'existe pas une seule modalité juridique obligatoire ni une modalité juridique privilégiée de ces relations.

Mais il n'est pas sûr que, avec l'émergence de ce nouveau langage, l'Eglise ait définitivement renoncé au modèle de son ancien jus publicum, ni que celui-ci ne se trouve pas inclus dans sa conception de la liberté religieuse et de la saine coopération. L'on peut, en effet, constater avec Marfé Zimmermann:

L'Eglise reste après comme avant "maîtresse de vérité", seule "vraie Eglise" du Christ. On peut se demander comment le jus publicum inscrit cette acquisition dans ses manuels? (sic) Le dernier-né des manuels postconciliaires, le dernier aussi qui

paraîtra avant la nouvelle codification du droit canonique, suffit à montrer la continuité fondamentale du jus publicum⁸².

Résumons-nous sur le magistère.- L'Eglise a reconnu, en 1929, les droits de l'Etat sur l'école, quoique l'encyclique Divini illius Magistri du 31 décembre 1929 réaffirmât en même temps avec force la suprématie du droit de l'Eglise en ce domaine. L'enseignement des papes, des Conciles et les Codes de droit canonique soulignent l'importance de l'école catholique qui doit être maintenue. Mais Vatican II est allé plus loin, en admettant l'autonomie des sciences profanes dans leur ordre, ainsi que le pluralisme scolaire, dans la tolérance et la collaboration; désormais aussi l'obligation de fréquenter l'école catholique est relativisée. Ce Concile s'est interdit de légiférer et s'est limité à une déclaration concernant

82. Marie ZIMMERMANN, op. cit., p. 142. Il s'agit du manuel Grundriss des nachkonziliaren Kirchenrechts, de J. Listl, H. Müller, H. Schmitz, Regensburg, Pustet, 1980, XLXX-969p. "L'ouvrage, rapporte Marie Zimmermann, commence par présenter l'Eglise et le droit dans le mystère de l'Eglise sur la base d'une théologie biblique et d'une approche à partir du thème de la communio. La présentation se clôt sur un chapitre de la théologie du droit. Le lecteur peut ainsi, à partir de fondements solides, suivre toute l'articulation du droit canonique. Mais lorsqu'après 830 pages, on aborde dans une quatrième partie, les relations de l'Eglise et de l'Etat, il semble que les éléments théologiques développés au début du volume soient inopérants. J. Listl compose une nouvelle introduction générale. Les acquisitions fort connues et jugées indispensables pour une approche fondée du droit de l'Eglise, seraient-elles donc insignifiantes sur le terrain des rapports de l'Eglise et de l'Etat? De fait, l'auteur développe sur douze pages très serrées, et cela dans le contexte de la liberté religieuse, les thèmes classiques du jus publicum" (Nous soulignons). Cf. aussi Roland MINNERATH, Le droit de l'Eglise à la liberté. Du Syllabus à Vatican II, Paris, éd. Beauchesne, 1982, pp. 178-200.

l'éducation chrétienne en général, qui ne tranche pas la question scolaire.

C'est pourquoi ceux qui se bornent, dans les débats actuels, à discuter à coups de citations d'encycliques ne font guère progresser la discussion. Ils impatientent et irritent les esprits que choque tout recours servile à des arguments d'autorité. Ils ne rendent pas service, non plus, aux esprits qui aiment à se nourrir de solutions toutes faites, car ils les accrochent au char d'une doctrine sacrée sans les avoir ouverts à une vue nuancée des problèmes réels. qu'il faut résoudre aujourd'hui⁸³.

L'enseignement doit, dès lors, être redéfini dans de nouvelles perspectives par les responsables des écoles catholiques ou des écoles publiques gérées par l'Eglise, en développant des projets éducatifs davantage inspirés des valeurs évangéliques et un environnement et un recrutement qui ne sont plus nécessairement confessionnels:

La confessionnalité fut un moyen juridique inventé par les hommes d'une autre génération afin d'assurer la présence des valeurs chrétiennes à l'intérieur d'institutions d'enseignement où l'autorité civile occupait une place de plus en plus large. [...] Ce système eut ses mérites et ses défauts. [...] Mais la

83. Claude REJAN, op. cit., p. 39.

confessionnalité ne peut plus s'appliquer de nos jours aussi rigide⁸⁴ment que par le passé.

La nécessité de l'école confessionnelle, particulièrement du cinquième au dix-huitième siècle, découle du fait que les valeurs culturelles de l'Occident étaient issues de deux sources: la source gréco-romaine et la source judéo-chrétienne. L'Afrique colonisée a, par la force conditionnante, adopté ces valeurs. Or, aujourd'hui, elle veut concevoir une éducation sans doute ouverte à l'apport de l'universel, mais essentiellement inspirée de ses valeurs culturelles propres. C'est le sens de l'authenticité zaïroise en regard de laquelle nous ne croyons pas qu'il faille s'attacher à tout prix au système confessionnel d'enseignement ou chercher avec nostalgie à y revenir coûte que coûte.

B. La collaboration sous l'Etat Indépendant du Congo, le régime colonial et la Ire République

84. Ibid., pp. 56-57. Parmi les mérites et les défauts du système confessionnel d'enseignement, Claude Réjan relève qu'"il a formé probablement plus d'anticléricaux et d'êtres frustrés en matière religieuse que tout autre système au monde. Il était mal adapté aux intelligences exigeantes et inquiètes. Il n'enfantait pas toujours à une vraie vie spirituelle. Mais il a quand-même concouru à la formation d'un peuple profondément religieux dont le niveau de pratique et de zèle missionnaire est parmi les plus élevés du monde" (ibid., p. 56). Cette constatation concernant l'école confessionnelle en milieu québécois concorde, à peu de différence près, avec les résultats produits par l'école missionnaire coloniale au Zaïre (cf. supra et infra).

Il est devenu courant de suspecter les discours des négro-Africains sur la colonisation et de les taxer de critique facile. L'appréciation, que nous laisserons essentiellement des critiques belges⁸⁵ faire sur l'oeuvre coloniale au Congo en matière d'éducation, prouvera que rien n'est moins fondée que cette accusation.

Les grands principes de la politique scolaire belge au Congo, nous le savons, furent:

- la conception de l'école: un instrument de civilisation et d'évangélisation
- la collaboration des missions: un instrument, pour l'Etat, de création d'un réseau d'écoles fort serré, à peu de frais.

85. Les critiques concordantes ont été faites notamment par -Louis DEKOSTER, "Des réformes de l'enseignement au Congo", in Revue Générale belge, 32(1948), pp. 291-297;

-A. HUYBRECHTS et al., Du Congo au Zaïre. Essai de bilan, Bruxelles, Crisp, 1980, pp. 371-392: c'est la meilleure synthèse dont nous nous inspirerons;

-G. MALENGREAU, "La crise des missions congolaises", in La crise des missions. Compte-rendu de la XVIIIe session, 1947, pp. 62-71;

-G. MOSMANS, "Conditions psychologiques de l'action missionnaire en Afrique belge", in Revue nouvelle, 26(1957), pp. 3-21;

-J. VAN WING, "L'enseignement au Congo belge. Critique et bilan", in Société belge d'Etudes et d'Expansion, 142(1950), pp. 573-577;

-XX, "La politique scolaire au Congo du point de vue missionnaire", in Revue nouvelle, 21(1955), pp. 196-301.

1° La philosophie coloniale et missionnaire de l'école

La colonisation s'est reconnu le droit et le devoir de "civiliser" le Congolais et de créer une nouvelle société. Cette prise en charge, cautionnée par les instances internationales, s'est réalisée au cours de l'histoire congolaise; parmi les moyens jugés aptes l'école a occupé une place de choix, et il faut lui faire justice d'avoir joué son rôle. Du même coup, cependant, l'école coloniale et missionnaire a adopté des procédures sévères et trop sélectives comme autant de barrières érigées à base d'un programme disciplinaire destiné à servir une politique:

La première barrière est celle du passage de l'école primaire à l'école secondaire; la deuxième celle du passage du secondaire au supérieur qui réduit encore plus nettement le nombre de candidats aptes à poursuivre les études supérieures. Cette sélection est un principe. Elle assume un trait important de la philosophie coloniale de l'acculturation dont l'une des normes était, selon l'esprit de la Commission Franck qui, en 1922, fixe les règles de l'organisation de l'enseignement au Congo, d'accorder la priorité à l'éducation plutôt que l'instruction⁸⁶.

La sélection n'est pas, en soi, un facteur répréhensible; elle l'a été dans la mesure où elle fut fondée sur un préjugé défavorable vis-à-vis du Noir et qu'elle n'a pas créé un système d'enseignement juste et démocratique.

86. A. HUYBRECHTS, op. cit., p. 372.

Il y a ainsi, dès 1922, un modèle pyramidal qui semble correspondre à une situation hiérarchique de la "civilisation coloniale": au bas de la pyramide, la masse analphabète; ensuite la foule immense des Congolais, auxquels l'on a appris à lire et à écrire en langues africaines; au troisième degré, l'on trouve un groupe extrêmement réduit constitué d'"évolués": rares Africains, parfaitement "scolaires", des dons intellectuels certains, mais aussi une souplesse mentale et une capacité d'adaptation à l'enseignement missionnaire, leur ont permis d'apprendre le français et un métier - moniteur, dactylographe, "commis de bureau"⁸⁷.

D'ailleurs, ces rares cadres ne furent formés que dans une perspective utilitaire où ils devaient être des agents d'exécution et des collaborateurs du colonisateur. La préparation d'une élite capable d'assumer les postes de commande dans un Congo indépendant n'a pas fait la préoccupation du pouvoir colonial. D'où des lacunes graves dans la formation qui était donnée aux Congolais:

Le programme des matières est d'une faiblesse navrante. [...] Le poids du volume-horaire de la religion est impressionnant lorsque l'on sait que, dans le contexte des internats ecclésiastiques qui assuraient ces enseignements selon des arrangements passés entre l'Etat belge et les missions catholiques, l'enseignement religieux était omniprésent sous des formes diverses [...]. Ce ne sont pas des instituteurs que l'on forme mais des catéchistes potentiels, des auxiliaires "religieux" de la colonisation, préparés à être, en leurs milieux, des témoins des "valeurs"⁸⁸.

87. Ibid., p. 373.

88. Ibid., pp. 375-376.

A. Huybrechts dénonce encore la tendance à l'assimilation ainsi que la contradiction organisationnelle qui ont caractérisé le système colonial d'enseignement au Congo:

Les hésitations à propos de la transplantation du système scolaire belge, les hypocrisies bureaucratiques dans la reconnaissance des équivalences entre les diplômes délivrés en colonie et en métropole, les diversions incroyables qui s'observent à propos des programmes scolaires pour écoles indigènes, disent, tous, deux faits apparemment contradictoires: d'une part, la nécessité de veiller à ce que le Congolais soit scrupuleusement introduit aux valeurs reconduites par la colonisation et son esprit; d'autre part, le report incessant d'une assimilation qui signifierait symboliquement mélange des "seigneurs" et des "esclaves"⁸⁹.

S'étonnera-t-on dès lors que, pour les Congolais tirés d'un sommeil dogmatique, l'Eglise apparaisse une puissance organisatrice plutôt qu'une réalité mystique, vivante, et que la doctrine chrétienne et le culte chrétien soient perçus comme des corps étrangers, difficilement assimilables et assimilés, parfois mal vécus par les Européens eux-mêmes?

Etroitement alliée aux ambitions de l'Europe et à sa suffisance dans le domaine culturel, l'oeuvre de la mission devient un danger pour les peuples et les civilisations d'Afrique. L'usage abusif du pouvoir spirituel a ébranlé les bases de la confiance entre Africains et Mission et il a entraîné souvent l'éloignement et l'apostasie. [...] Et après toutes les rectifications apportées [au] texte [des auteurs africains], il

89. Ibid., p. 392.

nous faut reconnaître ceci: "Elle reste, l'insuffisance des chrétiens blancs qui ne vivent pas leur christianisme; il reste, le scandale de la division de l'Eglise; ils restent, le nationalisme et l'eupéanisme qui, bien souvent, voilent la doctrine chrétienne; restent aussi la faiblesse humaine de bien des missionnaires, le manque de réponse aux problèmes sociaux urgents, l'inadaptation de l'école missionnaire et surtout le caractère étranger de l'Eglise...⁹⁰."

Les missionnaires et les critiques belges n'ont fait qu'unaniment le constat d'échec de cette éducation:

Des écoles de missions sort une classe d'évolués qui ne semblent guère avoir profité des dévouements qui les ont entourés: il ne reste chez la plupart qu'immoralité croissante, scepticisme et indifférence religieuse particulièrement inquiétants pour l'avenir, mécontentement compliqué d'un déséquilibre intérieur auxquels nous n'avons pu remédier jusqu'à présent; parfois même, hostilité plus ou moins ouverte envers l'Eglise catholique et ceux qui la représentent. Chez la plupart des convertis, le christianisme est resté en surface; presque nulle part il n'est entré dans les moeurs. [...] Et les missionnaires ne souffrent-ils pas de constater que, d'une manière générale, les chrétiens ne semblent pas très soucieux de devenir à leur tour des apôtres? Bref, jusqu'à cette heure, le christianisme a peu marqué de son empreinte le milieu familial et social. Nous touchons ici une des insuffisances de notre action évangélisatrice⁹¹.

90. Walbert BUHLMANN, Afrique, Paris, Desclée, 1967, p. 284.

91. G. MALENGREAU, loc. cit., p. 63; cf. aussi Louis DEKOSTER, loc. cit., p. 294-295.

La politique scolaire du gouvernement Buisseret (1954-1956), mettant fin au monopole de l'école missionnaire, fut le premier verdict officiel rendu par les Belges eux-mêmes et par l'histoire congolaise sur les insuffisances de l'enseignement missionnaire; l'enthousiasme avec lequel les Congolais saluèrent la nouvelle école laïque est significatif de leur insatisfaction. Ce sentiment, on le sait, a évolué inexorablement vers l'avènement de l'enseignement national étatisé aujourd'hui. Dès lors l'on ne saurait transposer telles quelles, dans le Zaïre d'aujourd'hui et de demain, ni la philosophie coloniale de l'éducation, ni les méthodes d'évangélisation de ce temps-là par l'école:

En Afrique, l'Eglise a été jetée à l'improviste dans une situation toute nouvelle. Elle avait elle-même - surtout par les écoles - ouvert la voie au développement. Mais, voilà que ce développement a passé au-dessus d'elle tout d'un coup, la laissant comme au bord du chemin. Elle ne peut que regarder, muette et désemparée, et déplorer la fin du bon vieux temps dans lequel elle se sentait encore en sécurité et qu'au fond elle voudrait bien retenir, mais qui lui échappe visiblement, la laissant derrière lui, dans un tourbillon peu rassurant⁹².

Aujourd'hui, l'Eglise du Zaïre peut sans doute s'estimer à la hauteur des tâches nouvelles, et de fait, l'expérience l'y a préparée. Mais force lui est de reconnaître l'autonomie de l'école dans la société zaïroise moderne: saura-t-elle s'en désaisir complètement?

92. Walbert BUHLMANN, op. cit., p. 285

2° Le principe de collaboration des Missions et de l'Etat

Animés d'un même patriotisme et soulevés par un même objectif, bien plus que par le même Evangile, les missions nationales et le pouvoir colonial belges se sont engagés dans une oeuvre commune au Congo. Les avantages de cette symbiose furent considérables, tant pour l'oeuvre à réaliser que pour la mère patrie. Les missions ne semblèrent pas s'inquiéter de l'odieux qui pouvait résulter d'une telle union. Des conflits entre elles et le gouvernement, notamment dans le domaine de l'enseignement, furent cependant inévitables. Les missions durent laisser progressivement aux pouvoirs publics compétents des interventions dans l'administration des écoles, sans pour autant exclure leur collaboration. Sous la 1ère République, l'intervention de l'Etat dans l'enseignement s'est accrue; mais les tensions entre l'Eglise et l'Etat n'en ont pas augmenté: l'heure était à la cordialité des rapports. Cette collaboration a contribué grandement, comme à l'époque coloniale, à l'unité dans le pluralisme scolaire. Sans pousser jusqu'à la compromission, une telle collaboration constitue un acquis positif dont l'Eglise et l'Etat dans le Zaïre d'aujourd'hui devraient s'inspirer.

Un des avantages sur lesquels fut fondée la politique scolaire de collaboration fut d'ordre financier: les écoles des missions coûtaient beaucoup moins cher que celles de l'Etat. L'on peut se demander s'il était juste que celui-ci laissât à la charge des missions, du moins pour le début, des dépenses qui, en tout cas, lui incombent. A cet égard, le gouvernement colonial n'eut pas nécessairement une politique édifiante. Toutefois, il offre un modèle qui a particulièrement la faveur de l'Eglise aujourd'hui: l'enseignement officiel congréganiste. Mais la politique scolaire à l'étude en 1982-1985 laissera-t-elle une place à cette voie de solution?

#2 - La libéralisation de la gestion scolaire

A. La libéralisation de l'Enseignement national, nouvelle option de la politique scolaire

La libéralisation ou la privatisation de l'Enseignement national s'ébauche dans la décision d'Etat n° 8 du 9 juin 1981 qui préconise une gestion administrative et financière décentralisée. Cette disposition entraîne la nécessité de réaménager le cadre de collaboration en donnant lieu à la décision d'Etat n° 18 du

30 septembre 1981 qui a inspiré le projet d'une nouvelle convention scolaire du 24 août 1982. Ce projet, on le sait, a été mis en veilleuse. Cependant, à l'issue de sa neuvième session ordinaire du 15 avril au 2 mai 1985, le Comité central n'en a pas moins confirmé ses décisions antérieures (1981-1982) en matière d'Enseignement national⁹³. Le discours présidentiel du 5 décembre 1984 s'était orienté dans cette perspective:

Compte tenu de l'importance des questions de fond et des options qu'appelle l'ensemble du dossier de l'enseignement supérieur et universitaire, j'ai décidé de le renvoyer à nouveau à la première réunion que tiendra le Comité central, car je voudrais en terminer une fois pour toutes avec ce dossier. Mais d'ores et déjà, je retiens personnellement trois considérations: (...) la gestion des universités ne devra plus être l'affaire de l'Etat tout seul; là aussi, sans sacrifier l'essentiel, nous pourrons libéraliser.

Comment s'explique cette attitude soudainement favorable à la renaissance de l'idée de privatisation? Sans doute est-ce un signe d'un revirement de mentalités et d'un assouplissement des positions des pouvoirs publics, par la force des événements: l'évolution de la question scolaire n'est-elle pas un processus parfois réversible? Serait-ce aussi un nouvel aveu implicite de l'échec de l'étatisation de l'Enseignement national? Une autre explication se dégage du discours

93. Cf. Agence Zaïre Presse (AZaP), 3/5/1985.

même du 5 décembre 1984 qui nous permet de conclure que l'Etat se trouve débordé par les réalités du problème scolaire, notamment par le financement des écoles. Le discours n'évoque pas la crise des valeurs dans l'éducation qui préoccuperait l'Etat, pas plus qu'il ne fait état des droits et devoirs des tiers en la matière.

Si donc l'Etat se trouve devant des difficultés financières, il attend que, comme jadis c'est-à-dire jusqu'à l'étatisation de décembre 1974, un nouvel enseignement privé comble les déficiences de l'appareil scolaire à un coût moindre que les structures existantes de l'Enseignement national étatisé: l'esprit de l'article 77 de l'avant-projet de la loi-cadre scolaire de février 1985, concernant le financement de l'Enseignement national, va en ce sens. Cet article dispose, en effet:

Les établissements scolaires de l'Enseignement national bénéficient d'un financement provenant notamment:

- 1) Pour les écoles publiques:
 - des subventions du Conseil exécutif;
 - des apports des entités décentralisées;
 - des contributions des parents;
 - des apports des personnes morales gestionnaires;
 - des apports de l'autofinancement de l'école;
 - des contributions des entreprises nationales;
 - des apports des entreprises nationales et internationales;
 - des dons et legs.
- 2) Pour les écoles privées agréées:
 - des apports de la personne morale ou physique gestionnaire;
 - des contributions des parents;
 - des apports de l'autofinancement de l'école;
 - des dons et legs.

De même, les dispositions subséquentes du chapitre VIII consacré au financement, notamment les articles 80 à 85 concernant le budget ordinaire et le budget d'investissement, ne prévoient la subvention par l'Etat que des écoles publiques: aucune mention n'y est faite des écoles privées qui résulteront de la libéralisation de l'Enseignement national.

C'est-là une politique à très courte vue et injuste, car la privatisation ne saurait, à notre sens, ni se réaliser efficacement, ni, compte tenu de l'expérience du passé encore récent, être acceptée par les nouveaux partenaires sans être suicidaire pour eux.

Il importe donc que le contenu et les implications de la privatisation ou libéralisation de l'Enseignement national soient précisés par un ordre politique et juridique interne de textes: l'Etat en tant que pouvoir public, devra déterminer les "privés", nationaux ou étrangers, personnes physiques ou morales qu'il entend associer à la gestion de l'Enseignement national. D'ores et déjà, l'Eglise, l'un des protagonistes traditionnels des écoles, se sent interpellée et a, de fait, été sollicitée par le commissaire d'Etat à l'Enseignement primaire et secondaire, lors de l'ouverture de la session de concertation des coordinateurs des écoles conventionnées catholiques, le 18 novembre 1985.

B. L'Eglise et la politique de libéralisation de l'Enseignement national

Faisant, en 1984, le point de la situation des dernières années, une étude de la Commission épiscopale de l'Education chrétienne, "La collaboration de l'Eglise catholique à l'Enseignement national", a exposé l'attitude de l'Eglise face à l'intolérance des pouvoirs publics:

Une des attitudes préconisées par l'Eglise [...] est la rupture du dialogue. En théorie, une telle idée est séduisante; en pratique, elle équivaut à une démission, opposée à sa mission et aux engagements auxquels elle a souscrit librement dans un objectif précis. Ensuite, parce que les résultats de son apport à l'enseignement, quoique modestes, sont conformes à l'espoir qu'elle avait fait naître parmi l'ensemble de la population, elle est appelée à continuer son oeuvre d'assainissement. Enfin, parce que la population lance un nouvel appel et engage l'Eglise dans une pastorale globale de développement⁹⁴.

L'Eglise se sent d'autant plus interpellée que l'école au Zaïre traverse une crise; et elle se déclare "solidaire de la Nation dans son cheminement pour la promotion des valeurs intellectuelles, techniques par l'école; elle n'abandonnera pas l'enseignement⁹⁵." Elle estime précisément que la politique de décentralisation et de

94. COMMISSION EPISCOPALE DE L'EDUCATION CHRETIENNE, La collaboration de l'Eglise catholique à l'Enseignement national, Kinshasa, 1984 p. 3.

95. SECRETARIAT GENERAL DE LA CONFERENCE EPISCOPALE DU ZAIRE, L'école au Zaïre à l'heure de la libéralisation, Kinshasa, le 4 juin 1985, p. 14.

privatisation ouvre certaines voies de solution à la crise scolaire actuelle, et sans doute aussi à la question toujours brûlante de ses relations avec l'Etat:

La libéralisation de la gestion des écoles est une très bonne chose. L'Eglise acceptera d'assumer plus de responsabilités dans l'enseignement y compris au niveau supérieur, moyennant une étude technique des dossiers sans hâte préjudiciable à la jeunesse, et en respectant l'unité d'action de toutes les parties prenantes, y compris les parents et les entreprises privées⁹⁶.

L'Eglise donne donc sa souscription de principe, mais non moins ferme, à la nouvelle option de politique scolaire. Mais elle ne s'engage plus à collaborer à n'importe quel prix. L'expérience du passé justifie ses réticences:

L'histoire des rapports Eglise-Etat de ces dix dernières années en matière d'enseignement a été très largement marquée par une confusion. Interpellée pour une seconde fois face aux problèmes que pose l'enseignement universitaire et supérieur [en particulier], l'Eglise catholique du Zaïre, qui a à s'interroger, se trouve devant un dilemme et un choix difficile. D'une part, les bilans et intentions progressistes, les déclarations officielles ne peuvent lui faire perdre de vue la triste et double réalité de la spoliation et de l'étatisation de 1971 et de 1974, ni les restrictions (aux droits et prérogatives) imposées à l'application de la convention scolaire du 26 février 1977. D'autre part, [...] dans la complexité des problèmes de croissance et dans la situation de crise généralisée où se trouve notre pays, l'Eglise peut décider de porter le fardeau qu'impose l'amélioration des conditions d'existence de l'homme⁹⁷.

96. Ibid, pp. 14, 16.

97. COMMISSION EPISCOPALE DE L'EDUCATION CHRETIENNE, Document de travail 1/85...., p. 2.

De tout ce qui précède il ressort qu'il n'appartient pas à une étude comme la nôtre de trancher, en dehors de l'Etat et de l'Eglise, le débat complexe et avant tout politique de leurs rapports en matière d'école. Il nous paraît même difficile et prématuré, dans l'état - non pas d'impasse mais d'une nécessaire gestation de la formule de libéralisation - où se trouve la question scolaire en 1985, de frayer d'autres chemins, d'envisager d'autres hypothèses qui contourneraient ou passeraient par-dessus l'option nouvelle qui part avec la détermination de l'Etat et la faveur de l'Eglise. Notre modeste contribution ne pourrait que s'insérer dans "la progression des suggestions" engagée par l'Eglise, ainsi que dans le projet fondamental de l'Etat de libéraliser l'Enseignement national. Nos recommandations et suggestions, que nous allons synthétiser dans la conclusion de la thèse, se dégagent essentiellement de l'appréciation critique que nous venons de faire des solutions traditionnelles et du passé.

CONCLUSION

Quel bilan peut-on dresser au terme d'une investigation à travers les méandres d'un siècle de relations entre l'Eglise et l'Etat dans la question scolaire au Zaïre?

De Léopold II à Mobutu Sese Seko, ce problème peut se résumer par un double processus de chassé-croisé: l'Eglise, fondatrice et organisatrice des premières écoles, voit son rôle passer du monopole de fait au déclin total de son pouvoir; en revanche, l'influence de l'Etat s'accroît avec sa prise de conscience progressive que l'enseignement doit être un instrument de l'Etat et de lui seul.

Quelques lignes de force se dégagent de cette évolution:

- L'exécution du mandat de "civiliser" le Congo que Léopold II reçut de la Conférence de Berlin, le 26 février 1885, à titre personnel, mais le léguant en 1907 à la Belgique, trouva sa clé de réussite dans l'école. L'œuvre était exaltante, mais immense: l'Etat Indépendant du Congo et le régime colonial, qui le remplaça, ne pouvaient, pour la réaliser, se passer de la coopération des missions "nationales", c'est-à-dire belges. Deux formules, bandant toutes les forces vives de la Belgique, furent lancées: "Au Congo, coloniser égale civiliser, égale évangéliser", mais dans "la collaboration". La première condense l'idéologie de base commandant la seconde qui revêtait une portée politique et juridique: toutes les conventions entre l'Etat et les missions se passèrent dans cet esprit et la pratique de leurs relations, par-delà les conflits inévitables, fut régie par ce principe fondamental. L'Etat en tira profit pour

développer un réseau serré d'enseignement au Congo, et les missions, pour leur part, en affermirent leur monopole de fait que seul le gouvernement d'Auguste Buisseret fut le premier à ébranler dans les années 1954-1956 en lançant le projet de l'école laïque.

- Dès le lendemain de l'indépendance, le 30 juin 1960, l'Etat, comme du reste les Congolais, prit de plus en plus conscience de la prééminence mais aussi des limites du système d'enseignement missionnaire, et il estima qu'une nouvelle voie d'éducation était possible. D'où la formule de "l'Enseignement national", créée par la première République mais qui fut loin de signifier 'étatisation': l'heure était encore à la collaboration scolaire franche dont l'importance et la nécessité furent soulignées tant par les pouvoirs publics que par l'Eglise; l'heure était aussi au pluralisme scolaire résultant de la liberté d'enseignement.

- Sous la deuxième République, de 1965 à 1985, les rapports entre l'Eglise et l'Etat en général et dans la question scolaire en particulier ont été plus mouvementés: la collaboration et le pouvoir, de l'Eglise se sont effrités considérablement à mesure que l'influence de l'Etat en matière d'école s'est accrue jusqu'à l'étatisation complète de l'enseignement. Cette évolution s'est opérée sous l'impulsion de la proclamation des concepts juridiques et idéologiques de laïcité de l'Etat, de recours à l'authenticité zaïroise et d'institutionnalisation du parti-Etat. L'Etat a ainsi mis fin au

pouvoir de l'Eglise: depuis fin 1974 elle doit collaborer dans le seul cadre de l'Enseignement national étatisé. Le climat des relations a été celui d'un conflit ouvert qui s'est échelonné entre 1971 et 1975. Au bout des efforts de normalisation, menés à tous les niveaux, une convention scolaire intervint le 26 février 1977 aménageant un nouveau cadre juridique des rapports entre l'Eglise et l'Etat. Solution de compromis, cet accord, toujours en vigueur, accuse bien des lacunes que nous avons relevées dans le sixième chapitre de la thèse: la paix scolaire qui en résulte s'est avérée fragile et la collaboration n'est pas franche.

- Quant aux autres fondements juridiques, les rapports entre l'Eglise et l'Etat dans la question scolaire ont été régis, selon les époques, par des dispositions de la Charte coloniale, de la Loi fondamentale, de la Constitution, ainsi que par diverses conventions particulières, toutes faisant plus ou moins référence à des Actes internationaux. Mais en fait, l'application de cet appareil juridique a souvent laissé à désirer, et il nous a semblé que la plus grande lacune réside dans l'absence d'une loi scolaire, qui caractérise tout le siècle d'histoire que nous avons étudiée.

- A partir de la notion de société parfaite, pilier de toute la théorie de deux pouvoirs et commandant sa structure interne et externe, l'Eglise, quant à elle, définit ses fonctions essentielles, dont celle d'enseigner, et donc de fonder et de diriger des écoles de toute discipline, genre et degré. Les missions "nationales", oeuvrant

avec les pouvoirs coloniaux au Congo, se sont, certes, inspirées de cette doctrine traditionnelle; mais celle-ci a joué un rôle plus déterminant à partir de l'affirmation de soi de l'Eglise au Congo, d'être plus qu'un agent de l'Etat, d'être un pouvoir souverain. La question scolaire, dans la pensée de l'Eglise, a été perçue dans cette perspective jusqu'à ce jour. Il nous est apparu dans la présente étude que le drame des rapports entre l'Eglise et l'Etat au Zaïre, surtout dans les années 1971-1975, tient précisément à cette "thèse" dont le pouvoir temporel ne s'accommode plus. L'Eglise du Zaïre a proclamé, en 1961, 1972 et 1975, une nouvelle conception d'elle-même et de sa présence au monde: elle se veut une Eglise "au service de la nation" et dépouillée des institutions de puissance, dont l'école. En pratique, cependant, elle est loin de concrétiser cette rupture avec sa tradition: aussi a-t-elle salué, en 1984-1985, le projet de libéralisation de l'enseignement en gestation depuis 1982, qui lui ouvre la voie d'un nouvel engagement dans l'enseignement à tous les niveaux, en dépit de l'amère expérience de l'étatisation et du mauvais fonctionnement de la convention scolaire de 1977. Jusqu'où l'Etat, qui a annoncé la nouvelle politique scolaire, entend-il collaborer avec l'Eglise? Sa volonté de libéraliser l'enseignement ne tient-elle qu'à un certain pragmatisme ou à une option franche qui consentirait à renégocier son pouvoir en cette matière?

En 1985, la question scolaire au Zaïre se trouve ainsi relancée, et elle requiert une solution adéquate et durable. Notre

contribution à la recherche de celle-ci, s'inscrivant dans le projet fondamental de l'Etat, accueilli favorablement par l'Eglise, se limite à quelques vues prospectives suivantes:

1. L'école ne doit pas être conçue avant tout comme un instrument au service de dogmatisme politique ou religieux; elle a sa finalité propre, à savoir, la formation de la jeunesse, et elle devrait jouir d'une situation juridique plus autonome.

2. Par-delà la concurrence de l'Eglise et de l'Etat en matière d'école, par-delà la théorie de leur séparation que préconiseraient certains, la collaboration est nécessaire et s'impose entre les deux sociétés. Elle devrait prévaloir contre l'affirmation à outrance de la souveraineté de l'Etat: telle n'est-elle pas la tendance actuelle du droit public et une des profondes mutations qu'on veut lui imprimer? L'enseignement public et l'enseignement privé ne sont-ils pas appelés à être complémentaires et à se développer ensemble?

3. L'Eglise, pour sa part, devrait dépasser les velléités et renoncer effectivement à concevoir ses relations avec l'Etat dans le cadre traditionnel de la théorie de deux pouvoirs. Elle pourrait ainsi, dans son option souvent exprimée d'être, comme le sel de la terre, au service de la nation,

- ne conserver qu'un minimum de structures nécessaires à l'efficacité;
- pour sauver et décléricaliser l'enseignement catholique, responsabiliser véritablement le laïc non seulement en tant qu'individus isolés et triés sur le volet pour quelques postes, mais

organisé en association publique des fidèles (c.313);

- ou, le cas échéant, être prête à se dessaisir complètement de la formule traditionnelle de l'école catholique, quitte à garantir l'éducation religieuse des enfants et des jeunes.

4. Le financement de l'enseignement est un problème qui joue un rôle déterminant dans la politique scolaire dans tous les pays du monde; nous recommandons que la nouvelle politique du Zaïre en la matière le réglemente de façon juste et équitable qui, à cause des subventions, n'accorderait pas trop de pouvoirs à l'Etat, ni qui, faute de cette aide, laisserait toute la charge aux organisateurs de l'enseignement privé condamné, de ce fait, à végéter.

5. Autant une loi sans décrets et sans mesures budgétaires ne serait qu'un cadre vide et un leurre, autant les conventions et les mesures ponctuelles accusent une politique sans support et sujette à l'arbitraire et à l'improvisation. Il est donc heureux que les intentions exprimées à plusieurs reprises et les projets de loi qui ont tant de fois avorté, aient abouti à la promulgation d'une loi scolaire le 22 septembre 1986, qui accompagnera la libéralisation de l'Enseignement national; à présent des conventions particulières peuvent intervenir. Celles-ci devraient être conclues, de préférence, pour une durée déterminée, mais assez longue pour qu'un enseignement se développe sans crainte d'être handicapé par une résiliation inopportune.

Ces recommandations et suggestions, que nous venons de faire, guideraient l'élaboration d'une nouvelle politique scolaire, ou

CONCLUSION

400

aideront à en apprécier les chances d'une paix scolaire durable. Cependant, elles ne s'imposent ni à l'Etat ni à l'Eglise, pas plus qu'elles prétendent dire le dernier mot dans le débat scolaire au Zaïre. Certaines d'entre elles seraient d'ailleurs rejetées sans examen approfondi, non qu'elles soient farfelues ou irréalistes, mais par susceptibilité ou par refus du changement qu'elles suscitent. D'autres, sans doute, ne présentent pas une nouveauté révolutionnaire à certains égards; mais en prônant la formule de libéralisation, l'Etat lui-même innove-t-il dans l'histoire de l'enseignement au Zaïre? Il nous semble donc qu'une solution toute nouvelle, originale, sans être impossible, serait non seulement un défi, mais derechef une aventure, faute d'avoir été éprouvée. De plus, nous croyons que même une solution théoriquement et juridiquement parfaite ne saurait, de soi, trancher la question scolaire: celle-ci n'est-elle pas avant tout un problème d'hommes et de moments? L'histoire ne continue-t-elle pas de se faire, se riant de ceux qui l'écrivent?



ANNEXE I

Le Traité de Saint-Germain-en-Laye(1919)

Article 10

Les Puissances signataires reconnaissent l'obligation de maintenir, dans les régions relevant de leur autorité, l'existence d'un pouvoir et de moyens de police suffisants pour assurer la protection des personnes et des biens et, le cas échéant, la liberté du commerce et du transit.

Elles protégeront et favoriseront, sans distinction de nationalité ni de culte, les institutions et les entreprises religieuses, scientifiques ou charitables, créées et organisées par les ressortissants des autres Puissances signataires et des Etats, membres de la Société des Nations, qui adhéreront à la présente Convention, qui tendront à conduire les indigènes dans la voie du progrès et de la civilisation. Les missions scientifiques, leur matériel et leurs collections seront également l'objet d'une sollicitude spéciale.

La liberté de conscience et le libre exercice de tous les cultes sont expressément garantis à tous les ressortissants des Puissances signataires et à ceux des Etats, membres de la Société des Nations, qui deviendront parties à la présente Convention. Dans cet esprit, les missionnaires auront le droit d'entrer, de circuler, et de résider sur le territoire africain, avec faculté de s'y établir pour poursuivre leur oeuvre religieuse.

L'application des dispositions prévues aux deux alinéas précédents ne comportera pas d'autres restrictions que celles qui seront nécessaires au maintien de la sécurité et de l'ordre publics ou qui résulteront de l'application du droit constitutionnel de chacune des Puissances exerçant l'autorité dans les territoires africains.

Article 11

Les Puissances signataires, exerçant des droits de souveraineté ou une autorité dans les territoires africains, continueront à veiller à la conservation des populations indigènes ainsi qu'à l'amélioration de leurs conditions morales et matérielles; elles s'efforceront en particulier d'assurer la suppression complète de l'esclavage, sous toutes ses formes, et de la traite des Noirs, sur terre et sur mer.

ANNEXE II

La Convention entre le Saint-Siège et l'Etat Indépendant du Congo (1906)

Le Saint-Siège Apostolique, soucieux de favoriser la diffusion méthodique du catholicisme au Congo, et le Gouvernement de l'Etat Indépendant, appréciant la part considérable des missionnaires catholiques dans son oeuvre civilisatrice de l'Afrique centrale, se sont entendus entre eux et avec les représentants de missions catholiques du Congo, en vue d'assurer davantage la réalisation de leurs intentions respectives.

A cet effet, les soussignés

Son Excellence Monseigneur Vico, Archevêque de Philippines, Nonce Apostolique, Grand' Croix de l'Ordre de la Conception de Villa Viçosa, Commandeur avec plaque de l'Ordre de Charles III, etc., dûment autorisé par sa Sainteté le Pape Pie X, et

Le Chevalier de Cuvelier, Officier de l'Ordre de Léopold, Commandeur de l'Ordre de Saint Grégoire le Grand, etc., dûment autorisé par Sa Majesté Léopold II, Roi-Souverain de l'Etat Indépendant, sont convenus des dispositions suivantes:

- 1° L'Etat du Congo concédera aux établissements de missions catholiques au Congo les terres nécessaires à leurs oeuvres 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 d'agronomie forestière et un enseignement professionnel pratique des métiers manuels;

3° Le programme des études et des cours sera soumis au Gouverneur 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'Etat 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 de 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 oeuvres de la mission. Ces terres sont 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'Etat. 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 mêmes autorités locales en réfèreraient 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 mille neuf cent six.

(s.) Ch^F DE CUVELIER.

(L.S.)

(s.) VICO
Archevêque de Phillippes,
Nonce Apostolique.
(L.S.)

ANNEXE III

Le budget ordinaire pour l'Education, de 1912 à 1939 (en francs belges)

	Budget total	Cultes (*)	Budget de l'Education	Subsides de l'Education aux missions	%(**)
1912	47 104 785	600 000	402 300	50 000	0,85
1914	51 936 000	783 860	593 750	31 000	1,14
1915	51 936 000	783 860	593 750	31 000	1,14
1916	54 755 912	783 860	562 770	31 000	1,03
1917	59 570 727	780 555	594 201	31 000	0,99
1918	64 988 327	793 600	848 500	31 000	1,30
1919	48 838 350	867 100	996 570	72 150	2,05
1920	60 553 874	887 100	1 297 880	72 500	2,12
1921	82 118 525	1 071 100	1 729 680	115 000	2,11
1922	83 365 935	2 063 800	1 925 213	115 000	2,30
1923	88 011 250	2 083 600	2 144 513	145 000	2,44
1924	166 234 290	2 117 000	3 432 700	220 000	2,05
1925	212 361 502	2 477 000	4 957 100	1 052 300	2,33
1926	273 294 990	2 127 192	8 597 798	3 843 508	3,10
1928	521 241 955	2 198 692	17 002 509	7 285 908	3,22
1929	574 810 492	2 622 942	18 949 881	8 963 166	3,29
1930	690 383 121	3 962 692	25 024 802	9 463 166	3,62
1931	704 640 078	3 962 692	23 879 043	9 663 166	3,36
1932	624 113 303	3 555 500	21 248 794	9 184 500	3,40
1933	725 757 940	3 555 500	19 431 493	9 184 500	2,67
1934	723 428 763	2 547 400	16 889 281	8 392 998	2,36
1935	685 503 116	2 862 000	15 971 635	8 488 375	2,33
1936	677 729 364	3 239 500	16 698 092	9 354 700	2,47
1937	665 487 207	3 474 500	18 847 722	10 268 700	2,83
1938	766 981 000	3 767 500	20 410 200	12 244 400	2,70
1939	729 364 500	3 798 500	22 310 300	13 200 000	3,06

Source: Oswald Liesenborghs, "L'Instruction publique des indigènes du Congo Belge", p. 266, cité par Marwin D. Markowitz, op. cit., p. 59.

(*) Subsides aux missions pour les activités autres que l'Education.

(**) Dépenses de l'Education, comparées aux dépenses totales.

ANNEXES IV et V

Lettres de Mgr L. Lesambo, président de la Conférence épiscopale du Zaïre, donnant instructions aux responsables des maisons de formation religieuse sur la présence de la J.M.P.R. dans ces institutions. Source: L'Eglise au service de la Nation zaïroise. Actes de la XIe Assemblée Plénière de l'Episcopat du Zaïre (28-2 au 5-3-1972), Bruxelles, Max Arnold, 1972, pp. 24-25, 206-207.

Comité Permanent des Ordinaires
du Zaïre

Secrétariat

Kinshasa, le 17 janvier 1972

Aux Recteurs des séminaires.
Aux Supérieurs et Supérieures des maisons
de formation religieuse.

Monsieur le Recteur,
Révérend Père,
Révérende Soeur,

Au cours de sa récente réunion (12 au 15 janvier) le Comité Permanent des Evêques du Zaïre a été saisi de la question précise suivante: la réorganisation de la J.M.P.R. actuellement en cours prévoit que TOUS les établissements de formation sont des sous-sections de la J.M.P.R. ce qui implique la formation en leur sein d'un COMITE DIRIGEANT.

Jusqu'à ce jour, cette décision ne concernait que les établissements secondaires faisant partie de l'enseignement national.

Il nous paraît indispensable de rappeler que, dès 1967, l'épiscopat a non seulement rencontré les vues du Père de la Nation dans son souci d'assurer à toute la jeunesse une formation civique de valeur mais lui a fait des propositions précises.

En effet, l'épiscopat, au cours de ses réunions de 1968, a donné des instructions précises pour que tous les mouvements de jeunesse aient à coeur de former de véritables animateurs de la jeunesse sur le plan civique et qu'ils n'hésitent pas à se priver de leurs meilleurs militants pour les mettre au service des sections J.M.P.R.

De plus, le Recteur de l'Université Lovanium et le Président du BEC se sont attachés à mettre au point un programme de formation civique qui a reçu le plein accord du Chef de l'Etat.

Ceci prouve à suffisance que l'épiscopat est pleinement conscient de l'importance des objectifs assignés à la J.M.P.R.

Actuellement, il est question d'intégrer les maisons de formation spécifiquement religieuse (séminaires - noviciats - scolasticats) dans la J.M.P.R. et de les organiser en cellules J.M.P.R. ce qui implique l'érection dans chacune de ces maisons d'un COMITE DIRIGEANT J.M.P.R.

Le Comité Permanent estime qu'il n'est pas habilité à engager l'épiscopat et les Supérieurs religieux en tolérant la mise en place de la J.M.P.R. sous cette forme précise dans des établissements dont la finalité est de former des prêtres, religieux et religieuses auxquels tant le Saint-Siège que le Concile Vatican II interdisent toute activité politique étant donné que les "hommes d'Eglise" se doivent d'être tout à tous.

Etant donné que la réforme de la J.M.P.R. actuellement en cours tend à "EMBRIGADER" politiquement la jeunesse, le Comité Permanent se voit obligé en conscience de consulter l'ensemble de l'épiscopat afin de pouvoir préciser collégialement les directives en cette matière. Le Comité Permanent estime que, dans une question aussi délicate, toute solution valable présuppose un examen en dialogue avec les plus hautes Autorités de la nation. Il a donc convoqué la réunion plénière de l'épiscopat pour le début du mois de mars prochain.

En conséquence, nous vous prions, Monsieur le Recteur, Révérend Père et Révérende Soeur, de soumettre la présente lettre à la bienveillante attention des responsables de la J.M.P.R. qui viendraient vous prier d'installer dans les établissements dont vous avez la responsabilité (séminaires - noviciats - scolasticats) un COMITE DIRIGEANT de la J.M.P.R.

Fait à Kinshasa ce 17 janvier 1972

L. LESAMBO

Président de la conférence épiscopale
du Zaïre et du Comité Permanent des
évêques du Zaïre.

CONFERENCE EPISCOPALE DU ZAIRE
KINSHASA-GOMBE

Kinshasa, le 8 mars 1972

Aux Recteurs des Grands Séminaires (TOUS)

Monsieur l'Abbé Recteur,
Révérend Père Recteur,

Réunis dans l'Esprit-Saint pour la XI^e assemblée plénière, nous évêques du Zaïre avons été bien réconfortés par vos prières et votre soutien moral pour l'accomplissement fidèle de notre charge de pasteurs. Nous vous en remercions.

Compte tenu du rôle que l'Eglise a été amenée à jouer au Zaïre, nous nous devons de repenser sa place au sein de la Nation zaïroise d'aujourd'hui afin de réaliser une mise à jour conforme aux directives du Concile Vatican II.

C'est dans ce cadre précis que s'inscrivait aussi le problème des rapports Eglise - M.P.R. et plus particulièrement la question de l'implantation de la J.M.P.R. dans les séminaires.

Nous croyons ainsi honorer l'engagement solennel pris par le Comité Permanent en janvier dernier de soumettre cette délicate question à l'examen de l'épiscopat afin de pouvoir préciser collégialement les directives en cette matière.

Nous avons étudié ce problème le plus objectivement possible, avec la ferme conviction d'y trouver en dialogue une solution appropriée. Devant le refus que vous connaissez, force nous est de prendre la grave décision de laisser fermer les grands séminaires plutôt que d'y accepter l'implantation de la J.M.P.R.

Comme vous le savez, ces maisons de formation sacerdotale relèvent de la compétence exclusive, non de l'évêque de l'endroit, mais bien de la Conférence épiscopale (Assemblée des évêques) du Zaïre, conformément aux directives conciliaires (Décret Optatum totius, sur la formation des prêtres, n° 1). Nous vous prions par conséquent de présenter à qui de droit la présente communication et de bien préciser que c'est par décision de la Conférence épiscopale du Zaïre qu'on n'accepte pas qu'on implante la J.M.P.R. dans les grands séminaires.

Comptant sur l'exacte exécution de ces directives, nous vous prions de croire, Monsieur l'Abbé Recteur, Révérend Père Recteur, en notre entier dévouement en Notre Seigneur.

Par Mandat de la Conférence,

+ Léon LESAMBO,
Président de la Conférence épiscopale
du Zaïre.

ANNEXES VI

Convention entre la République du Zaïre et l'Eglise catholique du Zaïre (1977)

Entre la République du Zaïre, représentée par le Commissaire d'Etat chargé de l'Education Nationale, agissant en vertu des pouvoirs qui lui sont conférés par la Constitution, spécialement en son article 65, ci-après dénommée "la République", et l'Eglise catholique du Zaïre, représentée par S. Exc. Mgr Yungu, évêque de Tshumbe, président de la conférence épiscopale du Zaïre, ci-après dénommée "l'Eglise", il est convenu ce qui suit:

Article I: la République confie la gestion des écoles nationales reprises en annexe, à l'Eglise qui accepte aux conditions ci-dessous.

Article II: l'Eglise gère les écoles conventionnées par ses Associations sans but lucratif (A.S.B.L.). L'évêque du lieu d'implantation des écoles, ainsi que les autorités sous-régionales et régionales de l'Education Nationale, sont, au plan local, les responsables de l'exécution de la convention.

Article III: Aux termes de la présente Convention, la gestion dont question à l'article I porte sur:

1° L'organisation interne des écoles en vue d'assurer le respect des normes fixées par le Conseil Exécutif d'une part, et celles prévues par le Règlement de l'Ordre Intérieur d'autre part, garantissant ainsi

l'épanouissement du milieu éducatif tel que défini aux articles IV, V et VI.

2° Le fonctionnement des écoles selon les règlements généraux de l'Education Nationale.

3° La gestion du personnel oeuvrant au sein des écoles, selon les exigences du milieu éducatif et telle que précisée à l'article VIII.

4° La gestion financière et la comptabilité selon les stipulations de l'article IX.

5° L'organisation de la vie sociale des élèves, en référence aux normes du milieu éducatif et les indications données aux articles XI et XII.

Article IV: Le milieu éducatif des écoles conventionnées est conditionné en premier lieu par la qualité du personnel pédagogique et administratif:

1° Moralité publique éprouvée: attestée par l'extrait de casier judiciaire, le respect des principes des institutions ecclésiastiques sur la vie matrimoniale, l'honnêteté dans la vie financière.

2° Respect des personnes: autorités, subordonnés, collaborateurs, ouvriers, parents, élèves; manifesté en paroles, écrits, comportement d'autorité.

3° Respect des biens: leur conservation, entretien, propreté, finalité.

4° Respect des règlements: en matière civique et en matière scolaire - jours et heures de classe, programmes, normes d'examens, nombre

d'élèves par classe, tenue des documents, réunions pédagogiques et recyclages.

5° Dignité de l'homme: équité envers tous, vérité des rapports, service du bien commun, créativité pour la promotion des personnes et la rentabilité des biens, conscience professionnelle, esprit de collaboration.

6° Conscience religieuse formée:.. capacité de coopérer positivement à l'éducation du sens religieux par sa vision du monde, ses conseils éducatifs, son exemple de vie. Ces normes servent de référence à l'engagement du personnel et lors de l'appréciation annuelle. Toute faute importante contre ces normes suffit à provoquer l'ouverture d'une action disciplinaire.

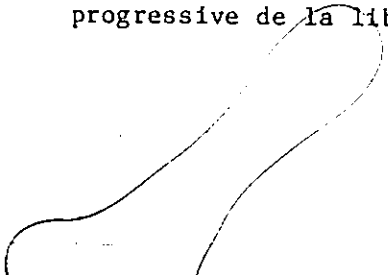
Article V: Le milieu éducatif des écoles conventionnées se caractérise en deuxième lieu par la qualité du comportement pratique des élèves, en rapport avec les éléments suivants:

1° La moralité, notamment l'honnêteté aux examens, la discipline en matière des mœurs.

2° L'éducation au respect des personnes et des biens, des règlements et des ordres, dans un souci croissant du bien commun, du bonheur des autres et d'une promotion solidaire.

3° La formation de l'esprit familial, du sens national, de la conscience sociale et de la fierté culturelle.

4° L'éveil de la vitalité religieuse harmonisée à l'éducation progressive de la liberté.



Ces exigences servent de référence pour l'admission et la participation des élèves au milieu éducatif, orientent la collaboration des parents, ainsi que la finalité de l'action éducative du personnel.

Article IV: Sous réserve des dispositions de l'article II, chaque Association possède une pleine responsabilité pour l'organisation interne des écoles conventionnées. Toute intervention extérieure de quelque nature que ce soit se doit de respecter la voie hiérarchique. L'Association, par ses directions scolaires, reste l'autorité directe des élèves et du personnel.

Article VII: Le personnel d'Eglise zaïrois oeuvrant dans les écoles est régi par le statut du personnel de carrière des services publics de l'Etat. La République garantit de façon particulière le statut propre du personnel d'Eglise affecté à l'Enseignement National, notamment en matière d'affectation, de mutation et de promotion. Le personnel non zaïrois est assimilé au personnel régi par contrat ATG, suivant les instructions officielles en la matière.

Article VIII: Les personnels administratif et enseignant sont régis par le statut du personnel de carrière des services de l'Etat et l'Ordonnance n° 75-404 du 30 décembre 1975 portant règlement d'administration relatif au personnel enseignant relevant du Département de l'Education Nationale. Le Représentant Légal propose les engagements, les appréciations, les promotions et les sanctions disciplinaires conformément au statut du personnel de carrière des services publics de l'Etat, des normes précisées à l'article IV

ci-dessus, et compte tenu des dispositions prévues au Règlement d'Ordre Intérieur des écoles conventionnées.

Pour des motifs graves, le Représentant Légal d'une Association ou son délégué, suspend de ses fonctions un membre du personnel d'une école conventionnée et ouvre une procédure disciplinaire, mute la personne concernée ou même l'exclut de l'école; il en informe l'instance compétente de l'Education Nationale.

Article IX: La gestion financière des écoles conventionnées se fait dans le respect des instructions et règlements uniformisés pour toutes les écoles de l'Enseignement National. Tout transfert financier entre l'Education Nationale et la direction de ces écoles ou vice-versa, se fait exclusivement par le canal du Représentant Légal de l'Association concernée. Celui-ci est le premier responsable de la gestion financière dans le cadre organique précisé à l'article II. Il possède un compte bancaire spécial pour tout ce qui concerne les finances des écoles de son Association. Le Département de l'Education Nationale fournit les finances pour le paiement du personnel, pour les frais de fonctionnement, pour l'entretien et l'extension des constructions. L'exécution de ces tâches incombe aux Associations dans le cadre des règlements et du budget de l'Education Nationale. L'Association qui investit dans une école conventionnée reste propriétaire de ses investissements et du bénéfice de ceux-ci à condition que cette disposition ait été clairement stipulée au moment de l'engagement financier; dans les autres cas, les investissements et le bénéfice de ceux-ci sont la propriété de l'école.

Article X: Dans le but de garantir le bon fonctionnement des écoles, l'Eglise peut assurer l'approvisionnement en manuels scolaires, fournitures classiques et matériels didactiques.

Article XI: Le Département de l'Education Nationale est le pouvoir organisateur de toutes les écoles conventionnées. Toutefois, par la présente Convention, il autorise l'Eglise à organiser des programmes de cours facultatifs, des activités éducatives, et une répartition des temps éducatifs, pour autant qu'elle ne porte pas atteinte aux règlements généraux de l'Education Nationale. Le cours de religion et de morale est donné aux élèves à la demande des chefs de famille ou des tuteurs, manifestées lors de la première inscription.

Article XII: La direction des écoles conventionnées possède une pleine autonomie pour l'inscription et le renvoi des élèves compte tenu des règlements du Département de l'Education Nationale et des exigences qualitatives du milieu éducatif. Les décisions importantes sont prises par le titulaire du poste de direction aidé de son conseil de discipline, obligatoirement constitué dans chaque école. Là où une école conventionnée entre dans un programme de planification de la répartition des élèves, la direction scolaire doit être entendue et ne peut être contrainte à admettre des candidats ne remplissant pas les conditions de l'école ou de la section sollicitée.

Article XIII: Pour le bon fonctionnement des écoles, pour diriger la gestion du personnel et des élèves, pour orienter les Associations des

parents, l'Eglise peut édicter un règlement d'Ordre Intérieur unique. Ce document fixe l'idéal d'éducation que vise l'Eglise, dans le respect des lois et règlements en vigueur dans le pays. Il est soumis à l'approbation du Commissaire d'Etat chargé de l'Education Nationale.

Article XIV: Pour intégrer les écoles conventionnées dans le système global de l'Enseignement National et par souci d'efficacité, l'Eglise dispose d'un Coordinateur au niveau correspondant à chaque échelon de l'Administration Régionale de l'Education Nationale. Ces Coordinateurs et leurs collaborateurs sont désignés par l'instance compétente de l'Eglise, et nommés par le Commissaire d'Etat chargé de l'Education Nationale. Ils sont chargés de centraliser toute question d'ensemble spécifique des écoles conventionnées telles que: transmettre les propositions concernant le personnel et son appréciation; communiquer aux Associations les décisions de l'Administration ainsi que les demandes d'avis sur les personnes et les programmes de planification; apporter une aide technique en cas de problèmes administratifs, pédagogiques et financiers. Le Département de l'Education Nationale leur assure, en ce qui concerne les traitements, les déplacements, les grades et l'avancement, les mêmes avantages qu'aux autres agents de son Département. Les Coordinateurs prendront périodiquement contact avec les écoles conventionnées et feront rapport à l'évêque, ou au Chef de Communauté, ou au Délégué Régional. Au niveau des signataires de la Convention, l'Eglise se choisit un Coordinateur.

Article XV: Pour garantir le bon fonctionnement des écoles conventionnées, l'Eglise a le droit de désigner parmi les membres enseignants des conseillers d'Enseignement qui ont la charge de visiter les écoles pour stimuler l'application de la présente Convention. Ces Conseillers, rémunérés comme animateurs-encadreurs, doivent justifier d'une qualification au moins égale à celle du directeur de l'école visitée et d'une ancienneté respectable. Ils ne sont pas une autorité et ne peuvent prendre aucune sanction ou mesure. Ils constituent un service pour aider le Représentant Légal. Ils collaborent étroitement avec les Coordinateurs.

Article XVI: Membre du Conseil National de l'Education, l'Eglise sera invitée par le Département de l'Education Nationale à siéger dans les Commissions techniques de ce Département.

Article XVII: Chaque année avant le 31 octobre, l'Eglise dépose au Département de l'Education Nationale un rapport de situation et de fonctionnement de l'ensemble des écoles, en référence aux dispositions de la présente Convention.

Article XVIII: Pour faire agréer des écoles et des classes dans le cadre de la Convention, l'Eglise centralise toutes les requêtes chaque année, avant le 31 mars. Les requêtes sont chacune justifiées par un dossier sommaire sur l'A.S.B.L. et l'école concernée, le projet de mise en place du personnel, les responsabilités financières; chaque dossier est signé par le Représentant Légal. Les décisions du Département de l'Education Nationale en la matière sont notifiées par les lettres

envoyées aux signataires de la Convention, avec le 31 mai, et deviennent exécutoires le 31 juillet, sous la supervision du Chef de Division Régionale de l'Education.

Article XIX: Les parties signataires conviennent que tous les problèmes qui se poseront dans le cadre de la présente Convention relèvent de la compétence respective de l'Eglise et de la République, au seul niveau national. La présente Convention est susceptible d'amendements, proposés normalement au début d'une année scolaire et acceptés librement par les deux parties. Les amendements ainsi décidés font l'objet d'un échange de lettres recommandées. L'entrée en vigueur d'un texte amendé ne sera effective qu'au début de l'année scolaire suivante.

Article XX: Lorsque le Département de l'Education Nationale constate des défaillances graves et coupables dans l'organisation d'une école, concernant notamment la compétence de la direction, le niveau des études, la gestion financière, la qualité éducative, les équipements, l'entretien des bâtiments, l'Inspection fait rapport à la Direction Générale de l'Education Nationale, avec copie au Représentant Légal de l'Association concernée. Le Directeur Général en saisit l'Eglise par lettre recommandée et demande que tous les moyens soient mis en oeuvre pour redresser la situation défaillante.

Article XXI: L'Eglise peut renoncer à la gestion d'une école en notifiant à la République sa renonciation. La notification doit être justifiée; elle doit parvenir au Département de l'Education Nationale au moins trois mois avant la fin de l'année scolaire.

Article XXII: La violation grave et volontaire de la présente Convention par l'une des parties donne lieu à sa résiliation. Chaque partie notifie à l'autre partie les violations graves et les excès de zèle commis par les agents d'exécution. La partie informée s'engage à sanctionner les cas notifiés. Si, dans un délai raisonnable, aucune sanction ou mesure adéquate n'est prise à l'endroit des contrevenants, la partie lésée sera en droit de suspendre l'exécution partielle ou totale de ladite Convention; elle en avise l'autre partie. La résiliation de la Convention peut également se faire de commun accord après un préavis d'une année scolaire au moins.

Article XXIII: La présente Convention est établie pour une durée indéterminée. Elle entre en vigueur à la date de sa signature.

Fait à Kinshasa, le 26 février 1977

Pour l'Eglise Catholique au Zaïre
Mgr Yungu
Evêque de Tshumbe
Président de la Conférence
Episcopale du Zaïre

Pour la République
Le Commissaire d'Etat
chargé de l'Education
Nationale

Source: Documentation et Information Africaines (D.I.A.), 2 mars 1977,
pp. 117-120.

ANNEXE VII

Statistiques de toutes les écoles conventionnées en 1977-1978 (*)

Enseignement primaire	Catholique	Protestant	Kimbanguiste	Total général
Nombre d'écoles	3 828	3 432	413	7 673
Nombre de classes	54 156	31 143	5 237	90 536
Nombre d'élèves	1 742 868	967 222	152 520	2 862 610
Nombre d'enseignants	65 188	43 404	5 237	113 829
Enseignement secondaire				
Nombre d'écoles	1 085	602	162	1 849
Nombre de classes	7 811	3 997	1 021	12 829
Nombre d'élèves	230 603	153 466	40 852	424 921
Nombre d'enseignants	20 974	12 106	2 577	35 657

(*) Source: Les données fournies par les bureaux des coordinations nationales, publiées dans les Actes de la XVe Assemblée Plénière des évêques du Zaïre, p. 392.

Pour l'année scolaire 1977-1978, soit la première de la mise en application de la Convention du 26 février 1977, les écoles conventionnées totalisaient:

- 1) 3 287 531 élèves dont 1 973 471 dans le secteur catholique, 1 120 688 dans le secteur protestant et 193 372 dans le secteur kimbanguiste.
- 2) 149 486 enseignants dont 86 162 du secteur catholique, 55 510 du secteur protestant et 7 814 du secteur kimbanguiste.

Faute de statistiques des écoles non conventionnées, l'on a procédé par déduction pour avoir le nombre d'enseignants de ces écoles (rien ne permettait d'en faire autant pour le nombre d'élèves):

192 000 membres du personnel enseignant ont été signalés par l'informatique, pour tout l'Enseignement National; donc:

192 000 - 149 486 = 42 514 enseignants dans le secteur non conventionné.

Ces statistiques montrent l'importance numérique de l'enseignement catholique.

BIBLIOGRAPHIE

A. SOURCES OFFICIELLES DE L'EGLISE

1. Saint-Siège

Encycliques, Messages et Discours de Pie IX, Léon XIII, Pie X, Benoît XV, Pie XI et Pie XII sur l'éducation, l'école, les loisirs, Lille, éd. de la Croix du Nord, 1957, 460 p.

SACRA CONGREGATIO DE SEMINARIIS ET STUDIORUM UNIVERSITATIBUS, Décret "Catholica Studiorum Universitas "Lovanium" in Urbe Leopoldopolitana (Léopoldville) Africanæ Congolensis Ditionis Canonice Erigitur, inclusa Sacrae Theologiae Facultate", in Acta Apostolicae Sedis, Commentarium Officiale, 24(1957), p. 639.

JEAN XXIII, PP, "Message à l'occasion du trentième anniversaire de l'Encyclique "Divini illius Magistri", 30 décembre 1959", in Textes & Allocutions de SS. Jean XXIII publiés dans Nouvelles de Chrétienté, Années 1958 et 1959, Paris, éd. Civitec, 1960, pp. 590-591.

Concile Vatican II, Constitutions, Décrets, Déclarations, Messages. Textes français et latin, tables biblique et analytique et index des sources, Paris, éd. du Centurion, 1967, 1013 p.

"Note du Saint-Siège sur le Zaïre", in La Documentation catholique, 69(1972), p. 376.

SACREE CONGREGATION POUR LE CULTE DIVIN, "Baptême et noms chrétiens", in La Documentation catholique, 69(1972), pp. 379-380.

PAUL VI, PP, "Allocution au sujet de l'école", Angelus, 8 octobre 1972, in Documents Pontificaux de Paul VI, 1972, XI, Saint-Maurice (Suisse), éd. Saint-Augustin, 1975, p. 638.

SACREE CONGREGATION POUR L'EDUCATION CATHOLIQUE, "L'école catholique", in La Documentation catholique, 74(1977), pp. 705-716.

JEAN-PAUL II, PP, "Discours au Corps diplomatique au Zaïre, Kinshasa, 4 mai 1980", in Le Pape chez nous. Discours de SS. le Pape Jean-Paul II prononcés au Zaïre et en République Populaire du Congo (2-6 mai 1980), Kinshasa, éd. Saint-Paul Afrique, 1980, p. 50.

-----, "L'école au service de l'Eglise et de la Nation. Discours aux membres de l'Assemblée générale de la FIDAE", in La Documentation catholique, 79(1982), pp. 194-195.

-----, "Des ombres se lèvent sur l'école catholique. Discours à la réunion plénière de la Sacrée Congrégation pour l'éducation catholique", in La Documentation catholique, 81(1984), pp. 560-561.

Communicationes (La revue de la Commission pontificale de la révision du Code de droit canonique), spécialement les nn. 3(1971), pp. 43-44; 7(1975), pp. 149-150, 154-160; 9(1977), pp. 259, 262-264; 11(1979), pp. 163-170; 13(1981), pp. 100-103; 15(1983), pp. 88-89, 100-106.

Code de Droit canonique. Texte officiel et traduction française par la Société internationale de Droit canonique et de Législations religieuses comparées, avec le concours des Faculté de Droit canonique de l'Université Saint-Paul d'Ottawa, Faculté de Droit canonique de l'Institut catholique de Paris, Paris, éd. Centurion, Cerf, Tardy, 1984.

2. Conférence épiscopale du Zaïre

a. Assemblée plénière des évêques

Première Conférence plénière des Ordinaires des Missions du Congo Belge et du Ruanda-Urundi, Léopoldville, 16-28 juin 1932, pp. 63-83.

Deuxième Conférence plénière des Ordinaires du Congo Belge et du Ruanda-Urundi, Léopoldville, 16-28 juin 1936, pp. 148-155.

Troisième Conférence plénière des Ordinaires du Congo Belge et du Ruanda-Urundi, Léopoldville, 25 juin-8 juillet 1945, pp. 147-179.

Cinquième Conférence plénière des Ordinaires du Congo Belge et du Ruanda-Urundi, Léopoldville, 21 juin-1er juillet 1956, pp. 57, 219.

"Déclaration solennelle de l'épiscopat congolais", in Le Congo, documents, 1956, p. 9.

Actes de la VI^e Assemblée plénière de l'Episcopat du Congo, Léopoldville, éd. du Secrétariat Général de l'Episcopat, 1961, pp. 17-45, 49-96.

L'Eglise à l'aube de l'Indépendance. Déclaration de la VI^e Assemblée plénière de l'Episcopat, Léopoldville, éd. du Secrétariat Général de l'Episcopat, 1961, 51 p.

"L'Eglise et l'Etat vis-à-vis de l'enseignement. Déclaration des évêques du Congo, 2/12/1961", in Documents pour l'Action, 1962, pp. 98-105.

Actes de la VII^e Assemblée plénière de l'Episcopat du Congo, Kinshasa, 16-24 juin 1967, Kinshasa, éd. du Secrétariat Général de l'Episcopat, 1967, pp. 101-197.

Actes de la XI^e Assemblée plénière tenue à Kinshasa du 6 au 18 juin 1975, pp. 64-84, 323-327.

"Déclaration de l'Episcopat du Zaïre face à la situation présente", in La Documentation catholique, 72(1975), p. 238.

Actes de la XIVème Assemblée plénière de l'Episcopat du Zaïre, session extraordinaire (Kinshasa, du 22 juin au 1er juillet 1978), pp. 116-134, 159-160.

Actes de la XVème Assemblée plénière de l'Episcopat du Zaïre, session ordinaire du 1er au 14 juin 1979, pp. 388-406, 415-417.

Actes de l'Assemblée plénière de l'Episcopat du Zaïre, session de mars 1982, Journée du 17 mars 1982, extrait de 4 p. sur l'Enseignement.

Note technique, Kinshasa, 4 mai 1984, 7 p.

b. Comité permanent des évêques

L'Eglise et l'Etat. Déclaration du Comité Permanent des Ordinaires du Congo, Léopoldville, éd. du Secrétariat Général de l'Episcopat, 1962, 19 p.

COMITE PERMANENT DES ORDINAIRES DU CONGO, Rapport de la session de juillet 1971, pp. 62-94.

COMITE PERMANENT DES EVEQUES DU ZAIRE, Rapport de la session du 16 au 26 juin 1975, pp. 17-64, 241-246.

-----, Rapport de la session tenue à Bukavu du 8 au 13 décembre 1975, pp. 128-142.

-----, Rapport de la session tenue à Kinshasa du 15 au 21 juillet 1976, pp. 22-30, 135-136, 190-197, 247-250.

-----, Rapport de la session tenue à Kinshasa du 8 au 15 juillet 1977, pp. 149-174.

c. Commission épiscopale pour l'Education chrétienne

COMMISSION EPISCOPALE POUR L'EDUCATION CHRETIENNE, Session pour Educateurs. Un instrument de travail, par Dibalu Didi, Paul Delanaye et Pierre Gauthy, Kinshasa, 1981, pp. 27-38.

-----, Rapport de la réunion de septembre 1982, pp. 1-29.

-----, La collaboration de l'Eglise Catholique à l'Enseignement National, Kinshasa, 1984, 5 p.

-----, Document de travail 1/85.

-----, Nouvelles tendances... La privatisation de l'Enseignement Universitaire et Supérieur, par Tshibala Ngalamulume, Kinshasa, le 23 avril 1985, 5 p.

-----, Rapport général de la session des Coordinateurs régionaux et diocésains des écoles conventionnées catholiques, tenue à Kinshasa, au Centre catholique Nganda, du 17 au 23 novembre 1985. Document de la Commission I: Libéralisation et Loi scolaire, Kinshasa, le 22 novembre 1985, 3 p.

d. Commission épiscopale pour l'Évangélisation

"Le christianisme, source de l'authenticité. Note de la Commission épiscopale du Zaïre pour l'évangélisation", in La Documentation catholique, 69(1972), pp. 377-378.

e. Bureau de l'Enseignement catholique/Coordination nationale des écoles conventionnées catholiques

ARCHIVES DU B.E.C., "Verwimp à Buisseret" (lettre), Léopoldville, 25 janvier 1955.

-----, "Verwimp au Gouverneur Général Pétillon" (lettre), Léopoldville, 18 février 1956.

-----, Note expliquant les accords intervenus entre le Comité Permanent des Ordinaires et le Ministre des Colonies, suite aux entretiens du 9 mars et à la convention du 13 mars, par Joseph Moermans, Léopoldville, 1956.

-----, Lettre de Mgrs Verwimp et Scalais à Buisseret, Léopoldville, 4 avril 1956.

-----, Exécution de l'accord signé à Bruxelles le 9 mars 1956 entre M. le Ministre Buisseret et M. le Chanoine Moermans, Directeur de Bureau de l'Enseignement Catholique, compte-rendu des entretiens des 26 et 27 mai entre M. le Chanoine Moermans et le Chef de Cabinet du Gouverneur Général.

-----, Remarques destinées à M. le Ministre des Colonies au sujet de mes notes, par Joseph Moermans.

-----, Interprétation de l'accord de mars-avril 1956, entre le Ministre des Colonies et les missions au sujet des constructions scolaires, par Buisseret, Moermans, Thompson, Léopoldville, 28 août 1956.

CONFERENCE PANAFRICAINNE DE L'ENSEIGNEMENT CATHOLIQUE, L'enseignement catholique au service de l'Afrique. Rapport de la Conférence panafricaine de l'enseignement catholique, Léopoldville 16-23 août 1965, Bruxelles, Office International de l'Enseignement catholique, Secrétariat Régional pour l'Afrique et Madagascar, 1966, 550 p.

BUREAU DE LA COORDINATION DES ECOLES CONVENTIONNEES CATHOLIQUES, AIDE-MEMOIRE. Avant-projet de Loi-cadre scolaire, Kinshasa, le 30 novembre 1985, 15 p.

f. Secrétariat Général de l'Episcopat

SECRETARIAT GENERAL DE L'EPISCOPAT DU ZAIRE, Informations Diverses, décembre 1975.

-----, L'école au Zaïre à l'heure de la libéralisation, Kinshasa, le 04 juin 1985, 17 p.

B. SOURCES DOCUMENTAIRES ET OFFICIELLES DE L'ETAT

1. Documents d'archives du ministère belge des Affaires étrangères et du Commerce extérieur (ministère des Colonies)

BUISSERET, Auguste, La politique de la Belgique dans ses territoires d'Outre-mer. Texte du discours prononcé le 26 juin 1957 à la Chambre des Représentants, Bruxelles, Inforcongo, s.d., 31 p.

CHAMBRE DES REPRESENTANTS, Annales parlementaires, Séance du mardi 13 janvier 1914.

CONGO BELGE, ENSEIGNEMENT, Instructions et organisation de l'enseignement au Congo belge, Publications officielles.

"Convention entre le Saint-Siège et l'Etat Indépendant du Congo", in Bulletin Officiel de l'Etat Indépendant du Congo, 5(1906), pp. 156-160.

Droits de propriété accordés en principe sous réserve de régularisation aux missions religieuses ayant la personnification civile, postérieurement à la reprise du Congo par la Belgique.

Droits de propriété ou de jouissance accordés aux missions religieuses ayant reçu la personnification civile, postérieurement à la reprise du Congo par la Belgique, D-I/1, 2 octobre 1913.

ENSEIGNEMENT COLONIAL, Rapport, s.d., Dossier n° 44, Instruction Publique.

LE GOUVERNEUR GENERAL, Circulaire relative au concours à prêter par les fonctionnaires et les agents de la Colonie aux oeuvres d'évangélisation, Boma, le 19 mars 1913.

-----, Note pour M. le Ministre des Colonies, 14 Annexes, Boma le 24 août 1920.

-----, Rapports avec les missionnaires, Lettre n° 205, s.d., à MM les Commissaires de district, Chefs de zone, Commandants de camp et Chefs de mission.

Liste des décrets ayant accordé des terrains à des Associations religieuses en exécution de la Convention intervenue le 26 mai 1906 entre le Saint-Siège Apostolique et l'Etat Indépendant du Congo.

Liste des terrains accordés depuis la reprise du Congo aux missions catholiques.

MINISTERE DES COLONIES, Note relative à l'enseignement primaire et professionnel au Congo, Bruxelles, le 29 octobre 1908.

-----, Note, 3ème Direction, Bruxelles, le 11 février 1913.

-----, Instruction Publique, Caractère des établissements, Lettre n° 679, 3ème Direction, à M. le Gouverneur Général, Bruxelles, le 14 février 1913.

-----, Ecoles des missions, Rapports sur l'activité des missions, Lettre à M. le Gouverneur Général, Bruxelles, le 10 mars 1917.

-----, Les oeuvres de Missions au Congo. Documentation, Lettre n° 301, à M. le Gouverneur Général, Bruxelles, le 29 juin 1924.

-----, Projet d'organisation de l'enseignement libre au Congo Belge avec le concours des Sociétés des Missions nationales, Bruxelles, Weissenbruck, 1924, 29 p.

-----, Organisation de l'enseignement libre, Lettre n° 433, à M. le Gouverneur Général, Bruxelles, le 4 décembre 1925.

-----, Politique à l'égard des missions religieuses, Lettre s.d., 7ème Direction.

-----, La réforme de l'Enseignement au Congo Belge, Mission Pédagogique COULON-DEHEYN-RENSON, Rapport présenté à Monsieur le Ministre BUISSET, décembre 1954, Publication n° 1, Bruxelles, 1954, 346 p.

Les Missions Catholiques. Note pour le Roi, A-I/1, 16 février 1910, 13 p.

Missions. "Montrer le rôle historique des missions, leur influence sur le développement de la civilisation universelle," (Notes remises à M. le Ministre pour la discussion du budget, fin 1911).

Notice sur les missions religieuses du Congo Belge, destinée à l'Exposé de la situation du Royaume, D-I/1, 1914.

SECRETAIRE GENERAL (pour le ministre des Colonies), Renseignements à fournir par les missions religieuses, Lettre, 7ème Direction, à M. le Gouverneur Général, Bruxelles, - novembre 1920.

-----, Statistiques, Missions religieuses, Lettre n° 130, à M. le Gouverneur Général, Bruxelles, le 15 novembre 1921.

SENAT DE BELGIQUE, Rapport de la Mission Sénatoriale au Congo et dans les Territoires sous tutelle belge, 1947, pp. 78-126.

SERVICE DE L'ENSEIGNEMENT DU GOUVERNEMENT GENERAL, Organisation de l'enseignement libre subsidié pour indigènes avec le concours des sociétés de missions chrétiennes: dispositions générales, Léopoldville, 1948.

2. République du Congo/Zaïre

La Constitution de la République du Congo/Zaïre, promulguée le 1er août 1964 et révisée successivement en 1967, 1974, 1978 et 1980.

"Discours prononcé au dîner offert aux participants à la conférence, par le Ministre de l'Education Nationale, M. F. BALOJI-NKASHAMA, le samedi 21 août 1965", in CONFERENCE PANAFRICAINNE DE L'ENSEIGNEMENT CATHOLIQUE, L'Enseignement catholique au service de l'Afrique, Rapport de la Conférence panafricaine de l'enseignement catholique, Léopoldville 16-23 août 1965, Bruxelles, Office International de l'Enseignement catholique, Secrétariat Régional pour l'Afrique et Madagascar, 1966, pp. 417-418.

"Discours de S.E. M. J. KASA-BUBU, président de la République Démocratique du Congo, lu par M. C. Nzau, chef de cabinet du président de la République", ibid., p. 414.

"Discours de S.E. le Dr Moïse Tshombe, Premier ministre et ministre des Affaires étrangères de la République Démocratique du Congo", ibid., pp. 428-430.

"Decret-Loi du 18 septembre 1965 relatif aux Associations sans but lucratif (ASBL)", in Moniteur Congolais, n. spécial du 24 septembre 1965, pp. 827-831.

Le Manifeste de la N'Sele (Manifeste du parti M.P.R.) Kinshasa, 20 mai 1967.

ENGULU, B.B.L., commissaire d'Etat aux Affaires politiques, "Entretien avec les responsables régionaux de l'Education Nationale", in Agence Zaïre Presse (AZAP), 5 décembre 1974, pp. 18-20.

-----, Message officiel TM9 CTA aux Commissaires de Région à Matadi, Mbandaka, Kinshasa, le 18 juin 1976.

-----, Message phonique officiel n° 250/000/644/76 aux Commissaires de Région (Tous), le 26 juin 1976.

-----, Instruction n° 250/000/6650/75 du 8 novembre 1976, aux Commissaires de Région (Tous).

"La Convention scolaire du 2^e février 1977, intervenue entre l'Etat et l'Eglise catholique", in Documentation et Information Africaines (D.I.A.), 2 mars 1977, pp. 117-120.

CABINET DU COMMISSAIRE D'ETAT A L'ENSEIGNEMENT PRIMAIRE ET SECONDAIRE, Arrêtés départementaux nn. DEPS/CCE/001/184-71 du 23 septembre 1981 et DEPS/CCE/001/153/82 du 18 août 1982, portant création du Conseil de gestion dans les Etablissements d'Enseignement national maternel, primaire et secondaire.

-----, Mandat de gestion d'écoles publiques de l'Enseignement National Primaire et Secondaire, Kinshasa, 2^e août 1982, 8 p.

Les résolutions du 3^e Congrès Ordinaire du MPR (du 6 au 11 décembre 1982), Fokad, Institut MAKANDA KABOBI (Ecole du Parti), 45 p.

SECRETAIRE D'ETAT A L'ENSEIGNEMENT PRIMAIRE ET SECONDAIRE, Avant-projet de la Loi-cadre scolaire, Kinshasa, février 1985.

C. OUVRAGES

1. Généraux

ANDRIEU-CUITRANCOURT, Pierre, Les principes sociaux du Droit canonique contemporain, Paris, Sirey, 1939, 151 p.

AUDISIO, Guillaume, Droit public de l'Eglise et des Nations chrétiennes, I, Louvain, Typographie de Ch. Peeters, 1864, 386 p.

BAS, Emile, Etude sur les rapports de l'Eglise et de l'Etat et sur leur séparation, Saint-Quentin, s.éd., 1882, 83 p.

BESSE, Jean-Martial-Léon, Le syllabus, l'Eglise et les libertés, Paris, Nouvelle Librairie Nationale, 1913, 256 p.

BLARDONE, Gilbert, Initiation aux problèmes d'outre-mer: colonisation, décolonisation, sous-développement, Paris, éd. de la chronique sociale de France, 1959, 366 p.

BOLTE, Paul-Emile, Les droits de l'homme et la papauté contemporain. Synthèse et textes, Montréal, Fides, 1975, 428 p.

BUHLMANN, Walbert, Afrique, Paris, Desclée, 1967, 327 p.

BUR, Jacques, Laïcité et problème scolaire, Paris, Bonne Presse, 1959, 285 p.

CARDINALE, Igino, Le Saint-Siège et la diplomatie; Aperçu historique, juridique et pratique de la diplomatie pontificale, Paris-Tournai, Desclée & Cie, 1962, 342 p.

- CARDONNEL, Jean, César et Jésus-Christ, Paris, Albin Michel, 1976, 256 p.
- CENTRE D'ETUDES PEDAGOGIQUES, Neutralité et Laïcité, Paris, Spes, 1946, 219 p.
- CERDIC, Politique et foi, troisième colloque du Cerdic Strasbourg, 4-6 mai 1972, Strasbourg, Cerdic Publications, 1972, 218 p.
- CHAPUT, Gérard, Philosophie et Théologie de l'éducation, Montréal, Centre de Psychologie et de Pédagogie, 1958, 238 p.
- CHARLES, Pierre, Etudes missiologiques, Bruxelles, Museum Lessianum, 1956, 432 p.
- CHATREIX, Henri, Au-delà du laïcisme ou la paix scolaire, Paris, Seuil, 1946, 168 p.
- CHEVALIER, Jean, La politique du Vatican, Paris, S.G.P.P., 1969, 382 p.
- COSTE, René, La responsabilité politique de l'Eglise, Paris, éd. Ouvrières, 1973, 326 p.
- CREUZET, Michel, L'enseignement, Villeneuve d'Ornour, Coll. "Le Corman", 1965, 358 p.
- DAULTE, Philippe, Le problème de l'Etat chrétien, Lausanne, Bibliothèque des Arts, 1958, 88 p.
- DEMEURAN, J.-Louis, L'Eglise: constitution, droit public, Paris Beauchesne, 1914, xxviii - 347 p.
- DEMICHEL, André et LALUMIERE, Pierre, Le droit public, (Que sais-je?), Paris, Presses Universitaires de France, 1985, 127 p.
- DE SORAS, Alfred, Relations de l'Eglise et de l'Etat dans les pays d'Afrique francophone. Vues prospectives, Paris, Mame, 1963, 156 p.
- La doctrine missionnaire des Papes en cinq Encycliques; Introduction aux encycliques missionnaires, Paris, Association ad lucem, 1960, 48 p.
- DUBALLET, B., La famille, l'Eglise, l'Etat dans l'éducation, Pullay, chez l'auteur, 1910, 353 p.

- DUPUY, André, La diplomatie du Saint-Siège après le IIe Concile du Vatican. Le pontificat de Paul VI 1963-1978, Paris, Téqui, 1980, 343 p.
- DURAND, Alain, Pour une Eglise partisane, Paris, Cerf, 1974, 126 p.
- L'Education dans l'enseignement des Papes. Introduction, choix et ordonnance des textes, index et tables par les moines de Solesmes, Solesmes, Abbaye Saint-Pierre de Solesmes, 1982, 283 p.
- L'Eglise et l'Etat à l'époque contemporaine. Mélanges dédiés à la mémoire de Mgr Aloïs Simon, Bruxelles, Facultés Universitaires Saint-Louis, 1975, 612 p.
- L'Enseignement à dispenser aux indigènes dans les territoires non autonomes. Colloque international organisé par l'Institut de sociologie Solvay et le Centre belge d'Etudes Economiques et Sociales (Bruxelles 30-31 mars et 1er avril 1950), Bruxelles, éd. de la Librairie Encyclopédique, 1951, 180 p.
- ESCARPIT, Robert, Ecole laïque, école du peuple, Paris, Calmann-Lévy, 1961, 238 p.
- FAURE, Pierre, L'école et la Cité, Paris, Spes, 1945, 332 p.
- FÉDÉRATION DES COLLEGES CLASSIQUES, La présence de l'Eglise en éducation. Rapport du sous-comité "Présence de l'Eglise en éducation" de Fédération des Collèges classiques, Montréal, 1966, 160 p.
- FONTAINE, Nicole, La liberté d'enseignement. Guide juridique de l'enseignement privé associé à l'Etat par contrat, Paris, Unapec, 1978, 665 p.
- FOULQUIE, Paul, L'Eglise et l'Ecole avec l'Encyclique sur l'éducation, Paris, Spes, 1947, 255 p.
- FRANCK, Bernard, Vers un nouveau droit canonique? Présentation, commentaire et critique du Code de droit canonique de l'Eglise catholique latine révisé à la lumière de Vatican II, Paris, éd. du Cerf, 1983, 300 p.
- GERARD, André-Marie, L'Eglise face aux Nations, Castres, éd. Cahiers du présent, 1980, 116 p.
- GILLET, P., La personnalité juridique en droit ecclésiastique spécialement chez les Décrétistes et les Décrétalistes et dans le Code de droit canonique, Malines, W. Godenne, 1927, 282 p.

- GOUREAU, Guy et RICOT, Jacques, Autopsie de l'école catholique, Paris, éd. du Cerf, 1975, 148 p.
- GRAU, Marie-Danielle, L'école, réalité politique. Introduction aux aspects politiques de l'éducation, Toulouse, Edouard Privat, 1974, 170 p.
- IUNG, Nicolas, Le droit public de l'Eglise dans ses relations avec les Etats, Paris, Procure Générale du Clergé, 1948, 341 p.
- JULLIEN, Jacques, Les chrétiens et l'Etat, Paris, Mame, 1967, 188 p.
- LABRUSSE, Roger, La question scolaire en France, (Que sais-je?), Paris, Presses Universitaires de France, 1977, 128 p.
- LAMBERT, Bernard, La nouvelle image de l'Eglise. Bilan du Concile Vatican II, Paris, Mame, 1967, 591 p.
- LECLER, Joseph, L'Eglise et la souveraineté de l'Etat, Paris, Flammarion, 1946, 250 p.
- LEDIT, Joseph-H., Politique et Education, Montréal, Beauchemin, 1941, 321 p.
- MARION, Marie-Albert, Le problème scolaire étudié dans ses principes "Quae sunt Caesaris Caesaris, Et quae sunt Dei Deo", Ottawa, Ottawa Printing Co., 1920, 325 p.
- MARMY, E., Les grandes Encycliques missionnaires de Benoît XV à Jean XXIII, Fribourg/Paris, éd. Saint-Paul, 1964, 180 p.
- MARTELET, Gustave, Les idées maîtresses de Vatican II. Initiation à l'esprit du Concile, Lyon, DDB, 1966, 276 p.
- MAZERES, Jean-Arnaud, Les rapports entre l'Eglise et l'enseignement privé, Toulouse, Faculté de Droit, 1962, 221 p.
- METZ, René, Histoire des conciles, (Que sais-je?), Paris, Presses Universitaires de France, 1968, 128 p.
- , Eglise et Etat en France. Situation juridique actuelle, Paris, Cerf, 1977, 146 p.
- MIAILLE, Michel, Une introduction critique au droit, Paris, François Maspero, 1982, 278 p.
- MINNERATH, Roland, Le droit de l'Eglise à la liberté. Du Syllabus à Vatican II, Paris, Beauchesne, 1982, 207 p.

- MOULART, Fernand J., L'Eglise et l'Etat ou les deux puissances. Leur origine, leurs relations, leurs droits et leurs limites, Louvain-Paris, Ch. Peeters-Victor Lecoffre, 1895, 578 p.
- OLLIVIER, Emile, L'Eglise et l'Etat au Concile du Vatican, I-II, Paris, Garnier, 1882.
- , Nouveau manuel de Droit Ecclésiastique français. Textes et Commentaire. Lois, Décrets et Actes Pontificaux sur la séparation des Eglises et de l'Etat, I-II, Paris, Garnier Frère 1907.
- OSSIPOW, William, La transformation du discours politique dans l'Eglise, Lausanne, éd. l'Age d'Homme, 1979, 283 p.
- PAQUET, J., Droit public de l'Eglise. Principes généraux, Québec, Impr. J. A. K. Laflamme, 1916, 359 p.
- PARALIEU, Roger, Petit guide du nouveau Code de droit canonique, Bourges, éd. Tardy, 1983, 158 p.
- POTVIN, Laurent, Vatican II et l'éducation, Paris, Phare, 1967, 127 p.
- REBOUL, Olivier, La philosophie de l'éducation, Paris, PUF, 1981, 142 p.
- REJEAN, Claude, Réflexions chrétiennes sur l'éducation, (Foi et liberté), Montréal, Fides, 1964, 169 p.
- ROY, Maurice, La confessionnalité de l'Ecole, Montréal-Paris, Fides, 1966, 15 p.
- SALAÜN, René, Eglise de l'Esprit, Eglise humaine. Liberté, autorité, institutions. Comment le Christ exerce l'autorité. Une Eglise selon Jésus-Christ, Paris, DDB/Bellarmin, 1981, 148 p.
- SATOLLI, Francesco, Principes de droit public des concordats, Paris, Retaux-Bray, 1889, 318 p.
- SCHMID-AMMANN, Paul, Le catholicisme politique, Genève, Labor et Fides, 1947, 141 p.
- SIMON, Pierre-Henri, L'école entre l'Eglise et la République, Paris, éd. du Seuil, 1959, 128 p.
- SYLLA, Lanciné, Tribalisme et parti unique en Afrique noire, esquisse d'une théorie générale de l'intégration nationale, Paris, Presses de la Fondation des sciences Politiques, 1977, 381 p.

- TARQUINI, Camillo, Les principes du droit public de l'Eglise réduits à leur plus simple expression, Bruxelles, H. Goemaere, 1876, 164 p.
- TROTABAS, J.-B., La notion de laïcité dans le droit de l'Eglise catholique et de l'Etat républicain, Paris, LGDJ, 1961, 239 p.
- UNESCO, L'éducation dans le monde, V. Politique, législation et administration de l'éducation, Paris, UNESCO, 1972, 1512 p.
- VIGUE, Paul, Le droit naturel et le droit chrétien dans l'éducation, Paris, Lethielleux, 1912, 190 p.
- VOISIN, Marcel, Vivre la laïcité: essai de méthodologie de la philosophie et de la morale laïques, Bruxelles, éd. de l'Université de Bruxelles, 1981, 135 p.
- WAGNON, Henri, Concordats et Droit international. Fondement, élaboration, valeur et cessation du droit concordataire, Gembloux, J. Duculot, 1935, 441 p.
- ZIMMERMANN, Marie, Au coeur du débat scolaire. Pouvoir et liberté, clés pour une lecture des rapports Eglise - Etat de Bonaparte à Mitterrand, Strasbourg, Cerdic Publications, 1981, 167 p.
- , Structure sociale et Eglise. Doctrines et praxis des rapports Eglise - Etat du XVIIIe siècle à Jean-Paul II, Strasbourg, Cerdic Publications, 1981, 183 p.

2. Relatifs au Congo/Zaïre

- ALEXIS, M.-G., La barbarie africaine et l'action civilisatrice des Missionnaires catholiques au Congo et dans l'Afrique Equatoriale, Liège, A. Dessain, Imprimeur-Editeur, 1889, 208 p.
- BETHUNE, le Baron Léon, Les Missions Catholiques d'Afrique, Lille, DDB et Cie, 1889, 320 p.
- BOUCHARD, Joseph, L'Eglise en Afrique Noire, Paris-Genève, La Palatine, 1958, 189 p.

- BUANA, Kabue, L'expérience zaïroise. Du casque colonial à la toque de léopard, Paris, 'Afrique Biblio Club (ABC)', 1975, 269 p.
- CHARLES, Pierre, Réactions mutuelles de l'évangélisation et de la colonisation dans le domaine juridique, Bruxelles, Hayez M., 1932, 16 p.
- Colloque d'Abidjan 12-17 septembre 1977, civilisation noire et Eglise catholique, Paris, Présence Africaine, 1978, 462 p.
- COMITE ZAIRE, Zaïre. Le dossier de recolonisation, Paris, éd. L'Harmattan, Bruxelles, éd. Vie Ouvrière, 1978, 294 p.
- COPPENS, Paul, L'oeuvre des Belges en Afrique. Le passé, le présent, l'avenir, (polycopié), 1959, 14 p.
- CORNEVIN, Robert, Le Zaïre (ex-Congo Kinshasa), (Que sais-je?), Paris, Presses Universitaires de France, 1977, 128 p.
- DE JONGHE, Ed., L'enseignement des indigènes au Congo belge. Rapport présenté à la XXe session de l'Institut colonial International, à Paris, mai 1931, Bruxelles, s. éd., 1931, 135 p.
- , Pie XI, le pape des Missions, 1922-1939, Bruxelles, H. Goemaere, 1939, 4 p.
- DESPONT, J., Afrique Terre chrétienne? Paris, éd. Saint-Paul, 1960, 217 p.
- L'Eglise au Congo et au Rwanda-Urundi, Bruxelles, s.éd., 1950, 107 p.
- EKWA, Martin, Le Congo et l'Education. Réalisations et perspectives dans l'enseignement national catholique, Léopoldville, B.E.C., 1965, 83 p.
- , Pour une société nouvelle. L'enseignement national, Kinshasa, B.E.C., 1971, 214 p.
- GEORIS, Pol. et AGBIANO, Baudouin, Evolution de l'enseignement en République démocratique du Congo depuis l'indépendance, Bruxelles, CEMULAC, 1965, 77 p.
- GLELE, Ahanhanzo Maurice, Religion, culture et politique en Afrique Noire, Paris, Economica/Présence Africaine, 1981, 206 p.

- HALEWYCK, Michel, La charte coloniale, I, Bruxelles, Weissenbruck, 1910.
- JAMBERS, G.E., L'enseignement au Congo Belge, Léopoldville, Imprimerie du Courrier d'Afrique, 1947, 72 p.
- LAVROFF, Dmittri Georges, Les parties politiques en Afrique noire, (Que sais-je?), Paris, Presses Universitaires de France, 1978, 128 p.
- LORY, M.-J., Face à l'avenir. L'Eglise au Congo belge et au Rwanda-Urundi, Tournai, Casterman, 1958, 211 p.
- MARKOWITZ, Marwin D., Cross and Sword. The Political Role of Christian Missions in the Belgian Congo, 1908-1960, Stanford, Hoover Institution Press, 1973, 223 p.
- MASSON, Joseph, Vers l'Eglise indigène. Catholicisme ou Nationalisme, II, Bruxelles, éd. Universitaires, 1944, 232 p.
- MAZE, Jules, La collaboration scolaire des gouvernements coloniaux et des missions: Afrique britannique, Afrique belge, Afrique française, Impr. des Pères blancs, 1933, 183 p.
- MBOYO, Empege ea Longila B.B., Le mobutisme et la rupture du concept ancien, I, Kinshasa, Presses Universitaires du Zaïre, 1977, 303 p.
- MBUMBA, Ngimbi, Kinshasa 1881-1981. 100 ans après Stanley. Problèmes et avenir d'une ville, Kinshasa, éd. Centre de recherches pédagogiques, 1982, 126 p.
- MEESTER de RAVESTEIN, Paul, Où va l'Eglise d'Afrique? En marge des centenaires de l'évangélisation en Ouganda, au Zaïre, au Zimbabwe-Rhodésie, au Ghana, Paris, Cerf, 1980, 230 p.
- MOSMANS, Guy, L'Eglise à l'heure de l'Afrique, Tournai, Casterman, 1961, 154 p.
- PATENOSTER, Marcel, L'oeuvre civilisatrice des Belges au Congo, Bruxelles, Comité de civilisation chrétienne au Congo belge, 1950, 95 p.

Rapport du Bureau du Comité permanent du Congrès colonial national sur la question de l'enseignement au Congo, Bruxelles, H. Goemaere, 1922, 52 p.

RINCHON, Dieudonné, Les missionnaires belges au Congo. Aperçu historique, Bruxelles, éd. de l'Expansion belge, 1931, 47 p.

ROELEN, Victor, Instructions aux missionnaires Pères blancs du Haut-Congo, 5e partie, Baudoinville, s.éd., 1921.

-----, Instructions aux missionnaires Pères blancs du Haut-Congo, 6e partie (Relations extérieures), Baudoinville, s.éd., 1921.

ROEYKENS, Aug., La politique religieuse de l'Etat Indépendant du Congo. Documents, I, Léopold II, le Saint-Siège et les Missions catholiques dans l'Afrique Equatoriale (1876-1885), Brussel, Koninklijke Academie voor Overzeese Wetenschappen, 1965, 647 p.

ROUSSEL, Jean, Déontologie coloniale. Consignes de vie et d'action coloniales pour l'élite des Blancs et l'élite des Noirs, Louvain, éd. Universitas, 1956, 415 p.

RYCKMANS, Pierre, La politique coloniale, Bruxelles, éd. REX, 1934, 117 p.

SCHMITZ, L., Des organismes sans but lucratif, des cultes et des missions, de l'enseignement en droit congolais, Bruxelles, F. Larcier, 1937, 140 p.

VANDEBUSSCHE, E., Objectivité "sur mesure": la mission pédagogique Coulon-Déheyn-Renson envoyée au Congo Belge par Monsieur le Ministre Auguste Buisseret. Introduction par le R.P. Van Wing, Louvain, I.S.A.D., 1955, 47 p.

D. THESES ET MEMOIRES

BUSIMBA, Ndoli, Le rôle des missionnaires dans l'enseignement secondaire au Zaïre, thèse de doctorat (non publiée) présentée à l'Université de Paris VI, 1978.

- DENDJE, César, Essai sur la situation juridique des biens fonciers des missions catholiques au Congo sur base du canon 1497, §1, thèse de doctorat (non publiée) présentée à l'Universitas Urbaniana de Propaganda Fide, Rome, 1960.
- GAUDIN, J.-R., Les rapports entre l'Eglise et l'Etat d'après le Cardinal Elzéar-Alexandre Taschereau (1820-1898), thèse de doctorat (non publiée) présentée à l'Université Saint-Paul, Ottawa, 1972.
- GUAY, André, Législation ecclésiastique en matière scolaire, thèse de doctorat (non publiée) présentée à l'Université d'Ottawa, 1936.
- HEROUX, S., Les relations entre l'Eglise et l'Etat d'après le Cardinal Louis-Nazaire Bégin (1840-1925), thèse de doctorat (non publiée) présentée à l'Université Saint-Paul, Ottawa, 1974.
- KAMUKUNY, Mukinay Ngal, Le statut du parlementaire zaïrois sous la deuxième République, mémoire de licence (non publié) présenté à l'Université de Kinshasa, 1983.
- KANGE, Ewane, La politique dans le système religieux catholique romain en Afrique de 1815 à 1960, thèse de doctorat présentée à l'Université de Strasbourg II, Lille, Atelier de reproduction des thèses, 1976.
- KAPINGA, M.J. (Nicolas), 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 (non publiée) présentée à l'Université de Strasbourg II, s.d.
- KUMBATI, R., L'Eglise, l'Etat et les problèmes de l'Ecole catholique au Congo 1876-1960, thèse de doctorat (non publiée) présentée à l'Université de Louvain, 1967.
- LARIVIERE, R., Catholique et Ecoles Publiques (Essai d'interprétation sur le canon 1374), thèse de doctorat (non publiée) présentée à l'Université d'Ottawa, 1947.
- MINNERATH, Roland, "L'Eglise, société parfaite". Histoire d'une doctrine concordataire (1862-1962), thèse de doctorat (non publiée) présentée à l'Université de Strasbourg, 1980.

NSANGI, Ese, La saine collaboration entre l'Eglise et l'Etat zaïrois, qui est laïc, en référence au Concile Vatican II, thèse de doctorat (non publiée) présentée à l'Universitas Urbaniana de Propaganda Fide, Rome, 1981.

E. ARTICLES DES PERIODIQUES et QUOTIDIENS

ADELMAN, Lee Kenneth, "The Church-State conflict in Zaire: 1969-1974", in African Studies Review, 18(1975), pp. 102-116.

-----, "L'influence du christianisme et du parti à Kinshasa", in Revue française d'Etudes politiques africaines, 120(1975), pp. 42-53.

-----, "The Zairian political Party as religious Surrogation", in Africa today, 4(1976), pp. 47-58.

"L'administration congolaise et les missionnaires", in Le XXe Siècle de Bruxelles, 5 mars 1913.

A.I.E. "Ecoles laïques pour indigènes", in Aequatoria, 3(1954), pp. 161-163.

"Au Congo. Le complot maçonnique au Congo. Une réponse à M. Renkin", in Le National de Bruxelles, 5 novembre 1913.

"Audience du Président-Fondateur à la délégation de la Conférence épiscopale du Zaïre", in Elima (Quotidien du Soir) de Kinshasa, 16 janvier 1975, pp. 1-8.

AUJOULAT, Dr L.P., "La place de l'école chrétienne dans l'évolution de l'Afrique Noire", in Etude, octobre 1956, pp. 34-35.

"La Belgique, les missionnaires et le Saint-Siège", in Le National de Bruxelles, 22 novembre 1913.

BRULS, J., "Une ère nouvelle pour les missions", in Eglise vivante 1(1956), pp. 11-28.

-----"L'Eglise dans l'Afrique indépendante", in Perspective de catholicité, 3(1960), pp. 7-11.

BRYs, A., "La politique scolaire et le problème de l'enseignement au Congo", in Macte animo, 11(1955), pp. 4-16.

CALLIES, Gonzague: "Les points clés du débat", in Cahiers de l'actualité religieuse et sociale, 241-242(1982), pp. 178-182.

CALVEZ, J.Y., "Problèmes actuels des rapports de l'Eglise et de l'Etat", in Revue de l'Action Populaire, mai 1963, pp. 567-581.

-----, "L'Eglise et l'Etat à Vatican II", in Revue de l'Action Populaire, mai 1966, pp. 519-533.

CASTERAN, C., "Zaïre: 'droit canon' contre 'droit zaïrois'", in Revue française d'Etudes politiques africaines, 77(1972), pp. 24-26.

CHARLES, Pierre, "Exposé général: Le pourquoi de l'enseignement dans les missions", in L'Education chrétienne aux missions, 1933, pp. 13-31.

CHAULEUR, R., "L'Eglise et l'Etat en Afrique Noire", in Etude, mai 1973, pp. 643-661.

CHRETIEN, J.P., "Le Zaïre. De la colonie-modèle à l'authenticité africaine", in Esprit, 41(1974), pp. 327-335.

"Confirmation de la suppression des réseaux de l'enseignement privé", in Documentation et Information Africaines (D.I.A.), 25 janvier 1975, p. 48.

"Congo-Kinshasa" 1969. Problématique de l'enseignement", in Pro Mundi Vita, 32(1970), pp. 1-64.

"Convention de gestion des écoles", in Documentation et Information Africaines (D.I.A.), 2 mars 1977, p. 114.

CORNEVIN, Robert, "La politique intérieure du Zaïre", in Revue française d'Etudes politiques africaines, 108(1974), pp. 30-48.

CREUSEN, J., "L'école catholique. A propos d'une définition", in Nouvelle revue théologique, 53(1926), pp. 184-200.

CUYPERS, L., "La politique foncière de l'Etat Indépendant du Congo à l'égard des missions catholiques", in Revue d'histoire ecclésiastique, 57(1962), pp. 45-65, 446-469.

-----, "La coopération de l'Etat Indépendant du Congo avec les missions catholiques", in Revue d'histoire ecclésiastique, 65(1970), pp. 30-55.

DAEM, J.V., "Education, enseignement, école. Autour de la Déclaration conciliaire", in Seminarium, 18(1966), pp. 394-402.

"Déclaration du Cardinal ZOUNGRANA", in La Documentation catholique, 69(1972), p. 375.

DECOSTER, Sylvain, "Le problème de l'enseignement pour indigènes au Congo belge", in Revue de l'U.D.B., 2(1957), pp. 293-302.

- DE JONGHE, Ed., "L'instruction publique au Congo belge", in Congo, 1(1922), pp. 501-530.
- , "La protection des missions religieuses et les Actes Internationaux", in Congo, 1(1936), pp. 161-179.
- , "La question des subsides scolaires au Congo Belge", in Zaire, janvier 1947, pp. 35-54.
- DEKOSTER, Louis, "Des réformes de l'enseignement au Congo", in Revue générale belge, 32(1948), pp. 291-297.
- DE LA HERA, A. et MUNIER, Ch., "Le droit public ecclésiastique à travers ses définitions", in Revue de droit canonique, 14(1964), pp. 32-64.
- DEMEUTER, P., "Le régime de Mobutu (1965-1971)", in Temps moderne, 29(1972), pp. 1447-1481.
- DE VOS, Stanislas, "La politique indigène et les missions catholiques", in Congo, 2(1923), pp. 635-657.
- DIET, Marcel, "Eglise et Etat selon Vatican II", in Ephemerides Theologicae Lovanienses, 54(1978), pp. 145-160.
- "Dossier à propos de l'Ecole pluraliste", in Nouveau Dialogue, 33(1980), pp. 19-35.
- "Des droits de la Religion Catholique au Congo", in Le XXe Siècle de Bruxelles, 9/3/1909.
- "Duel in Zaire and subsequent reconciliation", in Afer, 14(1972), pp. 267-271.
- D'URSEL, Comte Hippolyte, "Des droits de la religion catholique au Congo", in Le mouvement des missions catholiques au Congo. Bulletin de la Société antiesclavagiste de Belgique et de l'Oeuvre des missions catholiques au Congo, 1(1909), pp. 7-13.
- "L'école catholique. Analyse de la situation de l'école catholique aujourd'hui" (Discours de Mgr Jean Honoré), in La Documentation catholique, 79(1982), pp. 208-216.
- "L'éducation au Congo Belge", in Revue analytique de l'éducation, 3(1958), pp. 2-27.
- "L'Eglise dans le Zaïre de Mobutu. Dossier", in Informations catholiques Internationales (ICI), 445(1974), pp. 11-22.

- "L'Eglise en Afrique", in La Documentation catholique, 75(1978), pp. 927-941.
- "Eglise et "Authenticité" au Zaïre", in Pro Mundi Vita. Note spéciale, 39(1975), pp. 1-32.
- "Eglise-Etat au Zaïre: situation récente", in La Croix de Paris, 19 septembre 1981, p. 16.
- "L'Eglise tchécoslovaque entre le Vatican et Prague. Une voie étroite...", in Le Droit d'Ottawa, 8 novembre 1985, p. 7.
- EKWA, Martin, "Pour un enseignement "National", in Documents pour l'Action, 1962, pp. 286-294.
- , "Les principes constitutionnels en matière d'enseignement", in Etudes Congolaises, 8(1965), pp. 119-125.
- "L'Enseignement en Afrique Belge", in Problèmes d'Afrique Centrale, 36(1957), pp. 94-129.
- GILLE, A., "L'enseignement organisé au Congo belge par les pouvoirs publics ou avec leur concours", in Belgique d'Outre-mer, 273(1957), pp. 909-913.
- GILLE, A., et al., "Réflexions sur l'enseignement en pays sous-développés", in Problèmes d'Afrique Centrale, 36(1957), pp. 98-106.
- GOOVAERTS, L., "Eglise et 'authenticité' au Zaïre", in Pro Mundi Vita. Note Spéciale, 39(1972), pp. 1-32.
- , "L'Eglise et l'Etat au Zaïre à l'épreuve de l'authenticité", in Cultures et Développement, 1975, pp. 243-282.
- GROSS, François, "Séparation totale entre l'Eglise et l'Etat: une initiative vouée à l'échec?", in Choisir, 242(1980), pp. 11-13.
- HADOT, Jean, "La position de l'Eglise catholique sur l'enseignement selon Vatican II", in Actes du Colloque du Xe anniversaire de l'Institut d'histoire du christianisme de l'U.L.B., 22-23 avril 1976, Bruxelles, éd. de l'Université Libre de Bruxelles, 1977, pp. 257-265.
- HEENEN, Gaston, "Considérations au sujet de notre politique indigène", in Congo, 1(1929), pp. 77-91.

- HEYSE, T., "Associations religieuses au Congo Belge et au Ruanda-Urundi", in INSTITUT ROYAL COLONIAL BELGE, sec. des Sc. morales et politiques, mémoires collections, 15, 3(1948), pp. 603-614.
- HOLSTEIN, H., "Le droit à l'éducation religieuse selon la déclaration universelle et le IIe Concile du Vatican", in Lumen Vitae, 23(1968), pp. 657-674.
- "Hommage aux Missionnaires par M. SOF, Secrétaire d'Etat aux Colonies allemandes", in Le National de Bruxelles, 17 mars 1914.
- HUYBRECHTS, A. et al., "Aux sources d'une culture: une philosophie de l'éducation", in Du Congo au Zaïre, 1960-1980. Essai de bilan, Bruxelles, Crisp, 1980, pp. 367-392.
- "Inauguration de la nouvelle résidence du Cardinal Malula", in Documentation et Information Africaines (D.I.A.), 11 mars 1974, p. 136.
- "Interview du Cardinal MALULA", in La Documentation catholique, 69(1972), pp. 373-375.
- JANSSENS, Ch., "La politique scolaire du Gouvernement du Congo", in Ligue de l'enseignement, 89e année, suppl. au n° 1, doc. n° 139, 1953, pp. 1-14.
- KINI, Emmanuel, "Enseignement officiel laïc au Congo", in Bulletin de l'Union missionnaire du Clergé, 113(1954), pp. 37-39.
- KRUKOWSKI, Josef, "The juridical Personality of the Church in Relation to the State", in Studia Canonica, 14(1980), pp. 377-389.
- LEDRUS, M. et CHARLES, P., "Les directives de la Propagande en fait d'enseignement", in L'Education chrétienne aux missions, 1933, pp. 314-338.
- LEMAIRE, Ch., "Belgique et Congo. De l'enseignement à donner aux Noirs", in Dernière Heure de Bruxelles, 3 octobre 1909.
- LIESENBORGHS, Oswald, "L'instruction publique des indigènes du Congo Belge", in Congo, 1(1940), pp. 233-271.
- LIGUE POUR LA PROTECTION ET L'EVANGELISATION DES NOIRS, Bulletin spécial "Les Missions devant le Sénat", s.n°, s.d., pp. 1-32.
- "L'instruction publique au Congo belge", in Congo, 1(1922), pp. 501-530.

- MALENGREAU, G., "La crise des missions congolaises", in Revue de l'Aucam, 148(1949), pp. 16-25.
- , "Lovanium, première expérience universitaire congolaise", in Bulletin du Cercle Congo - U.L.B., 1956, pp. 1-16.
- , "Recension: La réforme de l'enseignement. Mission pédagogique Coulon-Deheyn-Renson", in Zaire, 4(1956), pp. 405-413.
- , "Vers l'Université Africaine", in Problèmes d'Afrique Centrale, 2(1957), pp. 125-127.
- MAMPILA, A., "Considérations sur l'organisation et l'exercice de l'autorité ecclésiastique en Afrique", in Istina, 23(1978), pp. 38-49.
- MARZORATI, A., "Le problème de la formation des élites au Congo", in INCIDI (Compte rendu de la 26e session tenue à Paris les 12, 13, 14 et 15 mars 1951), Bruxelles, 1951, pp. 302-310.
- MAURIER, Henri, "Commentaire sur les Actes de la XIème Assemblée Plénière de l'Episcopat du Zaïre de 1972", in Cultures et Développement, 4(1973), pp. 878-881.
- MICHEL, Jean-Claude, "Pastorale scolaire au Zaïre", in Telema, 3(1978), pp. 27-39.
- "Les missions du Congo vues par un laïc", in La revue nouvelle, 14(1951), pp. 542-553.
- MOBUTU, Sese Seko, "Une interview sur 'L'Eglise et la Nation, la foi et l'authenticité'", in Missi, 9(1975), pp. 264-285.
- MOSMANS, Guy, "Conception chrétienne de la colonisation", in Grands Lacs, 3(nouvelle série), 147(1951), pp. 34-38.
- , "L'enseignement aux indigènes tel que le conçoivent les missionnaires catholiques", in Cahiers de l'Institut de Sociologie Solvay, 1(1951), pp. 49-59.
- , "Les impératifs de l'action missionnaire en Afrique Belge", in La revue nouvelle, 24(1956), pp. 3-21.
- , "Conditions psychologiques de l'action missionnaire en Afrique belge", in La revue nouvelle, 7(1957), pp. 3-21.
- , "L'Eglise et la politique en Afrique", in La revue nouvelle, 7(1959), pp. 3-14.

"Le mouvement des missionnaires catholiques au Congo", in Bulletin de la Société Antiesclavagiste de Belgique et de l'Oeuvre des Missions Catholiques au Congo, 1(1909), pp. 7-39.

"Le M.P.R. doit être considéré désormais comme une Eglise et son fondateur un Messie", in Documentation et Information Africaines (D.I.A.), 6 décembre 1974, pp. 651-652.

NGOIE, Kapaji et MAMBE, Mukanga, "La problématique du financement de l'Education nationale au Zaïre", in Cahiers économiques et sociaux, 15(1977), pp. 249-280.

NGUNZ, Karl-I-Bond, "Dix ans de pouvoir: idées forces du Mobutisme", in Studia diplomatica, 29, 1(1976), pp. 3-39.

NKAMBA, Mukadi Luaba, "Aperçu historique de l'enseignement au Zaïre (1880-1960)", in Zaïre-Afrique, 19(1979), pp. 199-208.

"Nos missions au Congo. M. Lippens veut en faire l'armature nationale de la Colonie", in Le XXe Siècle de Bruxelles, 14 mai 1922.

"Le pape Paul VI reçoit les lettres de créance du nouvel ambassadeur du Zaïre", in Marchés tropicaux et méditerranéens, 1471(1974), p. 155.

"La politique scolaire au Congo du point de vue missionnaire", in La revue nouvelle, 21(1955), pp. 296-301.

"Le Président MOBUTU rejette un memorandum et une requête de l'Episcopat du Zaïre", in La Documentation catholique, 69(1972), p. 376.

"Le Président MOBUTU SESE SEKO informe le Bureau politique de l'audience accordée aux Evêques", in Documentation et Information Africaines (D.I.A.), 16 janvier 1975, p. 28.

"Un rassemblement-vérité", in Elima (Quotidien du Soir) de Kinshasa, 2 février 1975, pp. 1-8.

"Le recours des missionnaires congolais à l'opinion publique et au Saint-Siège. Le mémoire justificatif de M. Renkin soumis au Saint-Siège. La décision arbitrale du Vatican", in Le National de Bruxelles, 19 novembre 1913.

RENKIN, Jules, "La politique coloniale belge", in Société Belge d'Etudes d'Expansion, 35(1921), pp. 70-89.

"Réponse des chefs des Missions congolaises au Ministre de la Colonie", in Le National de Bruxelles, 7 mars 1913.

"Restitution des établissements scolaires aux congrégations religieuses", in Afrique Nouvelle, 1428(1976), p. 19.

ROELENS, Mgr V., "Accusations dirigées contre les missionnaires du Congo par le rapport de la Commission d'enquête", in Missions des Pères Blancs, 1905, pp. 337-340.

ROEYKENS, A., "Le Baron Léon de Béthune et la politique religieuse de Léopold II en Afrique", in Zaire, 1(1956), pp. 3-68; 3(1956), pp. 227-281.

RITTEN, Martin, "Politique coloniale. Circulaire du Gouverneur Général sur les relations avec les missions", in Congo, 2(1923), pp. 711-716.

SANZONG, A., "L'enseignement en République du Zaïre", in Africa, 3(1972), pp. 395-404.

SLADE, Ruth, "Catholiques, protestants, Etat dans l'histoire du Congo", in Eglise vivante, 6(1959), pp. 434-444.

SOLE, R., "Le Zaïre entre Dieu et César", in Le Monde de Paris, 29 juin 1972, pp. 1, 3; 30 juin 1972, p. 5.

"Le sort du Ministre des Colonies dépend d'un mot du Pape", in La Dernière Heure de Bruxelles, 15 novembre 1913.

VAN DER KERKEN, G., "Notre politique indigène au Congo belge", in Congo, 2(1929), pp. 225-266.

VAN HOYE, A., "La séparation de l'Eglise et de l'Etat", in Nouvelle revue théologique, 51(1924), pp. 425-435, 449-464, 534-554.

VANHOVE, J., "Le Congo en 1934 d'après le Rapport annuel aux Chambres", in Congo, 1(1936), pp. 53-99.

-----, "Nouvelle orientation de l'enseignement pour indigènes au Congo Belge et au Ruanda-Urundi", in Société belge d'Etudes et d'Expansion, 137(1949), pp. 580-585.

-----, "L'éducation et l'évolution de la société en Afrique belge", in Les cahiers de l'Institut de Sociologie Solvay, 1(1951), pp. 141-176.

-----, "Grandeur et servitude de l'oeuvre d'éducation en Afrique Belge", in Societado de geografia de Lisboa, 7(1959), pp. 249-258.

-----, "L'oeuvre de l'éducation au Congo belge et au Ruanda-Urundi", in Encyclopédie du Congo belge, III, pp. 749-789.

VAN WING, J., "Humanisme chrétien africain", in Lumen Vitae, 4, 1(1949), pp. 40-52.

-----, "L'enseignement au Congo belge. Critique et bilan", in Société belge d'Etudes d'Expansion, 142(1950), pp. 573-577.

-----, "Mentalité africaine et école laïque", in Lumen Vitae, 5, 1(1950), pp. 134-138.

-----, "A propos de la communication de M.J. Vanhove: "Un problème difficile de politique indigène: L'éducation des Africains", in Bulletin des Séances de l'Institut Royal Colonial Belge, 2(1951), pp. 323-324.

VEKENS, R.V., "La question de l'enseignement au Congo", in Congo, 2(1924), pp. 1-8.

VUNDUAWA, te Pemako, "La décentralisation territoriale des responsabilités au Zaïre. Pourquoi et comment?", in Zaïre-Afrique, 166(1982), pp. 323-324.

/

TABLE DES MATIERES

Chapitres	pages
RECONNAISSANCE	ii
CURRICULUM STUDIORUM	iii
ABREVIATIONS	vi
INTRODUCTION	v
 I. - L'EGLISE ET LA QUESTION SCOLAIRE: UN RAPPEL DE LA DOCTRINE ET DE LA LEGISLATION CANONIQUE	 1
Section 1: La théorie des deux pouvoirs ou de la société parfaite	3
Section 2: La question scolaire à la lumière des principes du droit public ecclésiastique	12
Section 3: La question scolaire dans le magistère de l'Eglise	21
§ 1 - L'enseignement du Saint-Siège	23
§ 2 - Vatican II ou l'enseignement actuel de l'Eglise	35
§ 3 - La législation scolaire de l'Eglise	46
 II. - LA QUESTION SCOLAIRE SOUS L'ETAT INDEPENDANT DU CONGO ET LE REGIME COLONIAL (1885-1960): UNE EGLISE AU SERVICE DE L'ETAT	 60
Section 1: Bref aperçu historique de l'évangélisation du Zaïre	62
§ 1 - La première évangélisation	62
§ 2 - La deuxième évangélisation	64
Section 2: La philosophie des missions catholiques et de l'Etat dans la question scolaire	74
§ 1 - Au Congo, COLONISER égale CIVILISER, égale EVANGELISER	74
§ 2 - Vers une définition du régime des rapports entre les missions catholiques et l'Etat	84
Section 3: Fondements juridiques des rapports entre les missions catholiques et l'Etat	93
§ 1 - Les Actes internationaux	93
§ 2 - La convention entre le Saint-Siège et l'Etat Indépendant du Congo	106
§ 3 - Le droit congolais	110

Chapitres	pages
III. - LA SITUATION DES ECOLES SOUS LES REGIMES LEOPOLDIEN ET BELGE	136
Section 1: Les colonies scolaires, les écoles officielles congréganistes et l'enseignement missionnaire (1885-1947)	136
§ 1 - Les colonies scolaires (1885-1908)	136
§ 2 - Les écoles officielles congréganistes (1908-1922)	140
§ 3 - L'enseignement des missions nationales (1922-1947)	144
Section 2: L'enseignement libre subsidié selon la réforme de 1948	145
§ 1 - Le contexte et les principes de la réforme	146
§ 2 - Les conséquences de la réglementation de 1948	150
§ 3 - Les réactions à la réglementation de 1948	151
Section 3: L'enseignement pour la formation de l'élite congolaise	154
§ 1 - L'enseignement spécial	155
§ 2 - Les séminaires, les écoles secondaires et le projet d'une université	157
§ 3 - La fondation de la première université congolaise	166
Section 4: L'enseignement officiel laïque (1954-1960)	172
§ 1 - Une lecture du rapport Coulon	174
§ 2 - Une appréciation critique du rapport Coulon	187
§ 3 - Réactions à l'école laïque: la guerre scolaire	191
IV. - LE DEBAT SCOLAIRE SOUS LA PREMIERE REPUBLIQUE (30 JUIN 1960-24 NOVEMBRE 1965): LE PLURALISME DANS L'ENSEIGNEMENT NATIONAL	212
Section 1: L'émergence d'une tendance nouvelle: un Enseignement national	214
§ 1 - L'Etat et la question scolaire	214
§ 2 - L'Enseignement national dans la législation congolaise	223
Section 2: L'Eglise et la nouvelle politique scolaire	229
§ 1 - Les relations de l'Eglise et de l'Etat: mise à jour du fondement doctrinal	230
§ 2 - L'intégration de l'école catholique dans l'Enseignement national	234

Chapitres	pages
V. - VINGT ANNEES DU REGIME MOBUTU (1965-1985): LE MONOPOLE ETATIQUE - UNE EGLISE AU SERVICE DE LA NATION	239
Section 1: L'érection de l'idéologie et la consolidation du pouvoir de l'Etat en matière d'enseignement	240
§ 1 - Le concept juridique de laïcité de l'Etat	240
§ 2 - L'idéologie de l'authenticité	244
§ 3 - L'institutionnalisation du parti	246
§ 4 - Le déclin du pouvoir de l'Eglise et l'étatisation de l'Enseignement	248
Section 2: Vers la normalisation des rapports	264
§ 1 - L'action diplomatique du Saint-Siège et l'opinion catholique africaine	264
§ 2 - L'Eglise dans la révolution zaïroise: quel rôle?	274
§ 3 - La convention scolaire du 26 février 1977	296
VI. - L'EVALUATION DE LA SITUATION: UN DEBAT TOUJOURS ACTUEL, QUELLES VOIES DE SOLUTION?	310
Section 1: La persistance de la question scolaire	311
§ 1 - Les insuffisances de la convention du 26 février 1977: une paix scolaire apparente et fragile	311
§ 2 - Le projet de révision du 24 août 1982: la résiliation de la convention ou le spectre d'une nouvelle crise des relations?	332
Section 2: A la recherche d'un <u>modus vivendi</u> : Quel modèle de relations Eglise-Etat au Zaïre?	346
§ 1 - Forces et limites des solutions traditionnelles et des expériences du passé	346
§ 2 - La libéralisation de la gestion scolaire	387
CONCLUSION	394
ANNEXES:	
I. Le traité de Saint-Germain-en-Laye	401
II. La convention entre le Saint-Siège et l'Etat Indépendant du Congo	403

TABLE DES MATIERES

450

ANNEXES (suite)	pages
III. Le budget ordinaire pour l'Education, de 1912 à 1939	406
IV. Lettres de Mgr L. Lesambo, président de la Conférence	
& V. épiscopale du Zaïre, sur la présence de la J.M.P.R.	
dans les séminaires et maisons de formation religieuse	407
VI. La convention scolaire du 26 février 1977	410
VII. Statistiques de toutes les écoles conventionnées en	
1977-1978	420
BIBLIOGRAPHIE	421
TABLE DES MATIERES	447