

COMMISSION SPÉCIALE
CHARGÉE D'EXAMINER L'ÉTAT
INDÉPENDANT DU CONGO (1885-
1908) ET LE PASSÉ COLONIAL DE
LA BELGIQUE AU CONGO (1908-
1960), AU RWANDA ET AU
BURUNDI (1919-1962), SES
CONSÉQUENCES ET LES SUITES
QU'IL CONVIENT D'Y RÉSERVER

du

LUNDI 30 MAI 2022

Après-midi

BIJZONDERE COMMISSIE
BELAST MET HET ONDERZOEK
OVER CONGO-VRIJSTAAT (1885-
1908) EN HET BELGISCH
KOLONIAAL VERLEDEN IN
CONGO (1908-1960), RWANDA EN
BURUNDI (1919-1962), DE IMPACT
HIERVAN EN DE GEVOLGEN DIE
HIERAAN DIENEN GEGEVEN TE
WORDEN

van

MAANDAG 30 MEI 2022

Namiddag

De openbare commissievergadering wordt geopend om 14.07 uur en voorgezeten door de heer Wouter De Vriendt.

La réunion publique de commission est ouverte à 14 h 07 et présidée par M. Wouter De Vriendt.

Audition sur la reconnaissance et l'enquête sur le passé et les responsabilités – le rôle de l'Église de:

- M. Idesbald Goddeeris (KU Leuven);
- M. Jan De Maeyer (KU Leuven);
- M. Roger Gaise (Recteur de l'Université de l'Uélé, RD Congo);
- M. Reuben Loffman (School of History, Queen Mary, University of London);
- M. Clément Makiobo (Secrétaire Exécutif National de la Commission Justice et Paix/CENCO RDC).

Hoorzitting over de erkenning en onderzoek van het verleden en verantwoordelijkheden - de rol van de Kerk met:

- de heer Idesbald Goddeeris (KU Leuven);
- de heer Jan De Maeyer (KU Leuven);
- de heer Roger Gaise (Recteur de l'Université de l'Uélé, RD Congo);
- de heer Reuben Loffman (School of History, Queen Mary, University of London);
- de heer Clément Makiobo (Secrétaire Exécutif National de la Commission Justice et Paix/CENCO RDC).

De **voorzitter**: U kunt een inleiding geven. Daarna zullen alle vragen van de parlementsleden gebundeld worden. Het zou fijn zijn als iedereen

zich beschikbaar kan houden voor de vragensessie en de antwoorden daarop.

Idesbald Goddeeris: Mijnheer de voorzitter, ik ben Idesbald Goddeeris. Ik geef koloniale geschiedenis aan de KU Leuven. Ik heb in 2020 samen met de heer Vanthemsche en mevrouw Lauro een boek gebundeld waarin ik een hoofdstuk heb geschreven over missionarissen. Ik heb vorig jaar een boek geschreven over missionarissen in Vlaanderen, vooral geschiedenis, herinnering en dekolonisering. Ik zal daaruit een aantal van de belangrijkste conclusies presenteren.

Tegelijkertijd zou ik ook willen stilstaan bij de zaken die over de Kerk zijn gezegd in het verslag van de expertengroep dat in oktober vorig jaar is gepubliceerd. Het expertenrapport en de conclusies en aanbevelingen van historici zeggen dat de rol van de Kerk belangrijk, cruciaal was, maar slechts zijdelings in het rapport aan bod komt en verder onderzoek vraagt. Ik zal het vandaag vooral hebben over de relatie tussen missie en kolonie, de verschillen en gelijkenissen tussen missie en de andere grote actoren in het koloniale verleden, namelijk de staat en de privé, en ten slotte over de relatie tussen missie en de huidige postkoloniale debatten.

Ik begin met een aantal cijfers. Ten eerste telde België heel veel missionarissen. Na Frankrijk telde ons land immers de meeste missieroepingen per hoofd, met een absolute piek in 1961, waarbij er meer dan tienduizend actieve missionarissen

waren. De meesten trokken naar Congo, maar er gingen ook veel missionarissen naar andere landen. Ik kom daar verder nog op terug.

Vanaf de jaren 30 waren in bepaalde jaren meer vrouwelijke dan mannelijke missionarissen. Ik benadruk dat, omdat ik het vandaag vooral over mannelijke missionarissen zal lijken te hebben.

De overgrote meerderheid van de missionarissen kwam uit Vlaanderen. Bijvoorbeeld was in 1948 in Belgisch Congo bijna 85% van de missionarissen Vlaming en kwam 16,4% uit Franstalig België.

Toen ik vanmorgen een masterproef nakeek, botste ik op een citaat van Marvin Markowitz: *"the history of European colonization in Africa is to a large degree a story of Christian missionary penetration."* Hij stelt dus dat er bijna evenveel missionarissen waren als andere koloniale. Dat is niet voor alle jaren correct, maar het toont wel het belang van de missie aan.

De missiegeschiedenis loopt niet helemaal parallel met de koloniale geschiedenis. Geografisch denken we in de eerste plaats natuurlijk aan Congo, want er waren veel missionarissen in Congo. We mogen echter niet vergeten dat er ook veel Belgische missionarissen elders in de wereld waren, bijvoorbeeld in India en China in de negentiende en twintigste eeuw, in China zelfs al voordien. In de publieke ruimte in België vinden we dus ook sporen van missionarissen die actief waren in China, zoals in Mechelen, of in India, zoals in Moorslede.

Ten tweede lopen missie en kolonie niet helemaal parallel omwille van de chronologie. In de koloniale periode waren er uiteraard veel missionarissen.

De foto's en pagina's die ik toon, zijn overigens illustraties en printscreens van mijn boek.

Niet alleen in de koloniale periode, maar ook in de pre- en post-koloniale periode waren er missionarissen. In de Verenigde Staten, dat onafhankelijk werd aan het einde van de achttiende eeuw, waren er veel Belgische missionarissen in de negentiende en twintigste eeuw, net als in Latijns-Amerika, in de naoorlogse periode tot op de dag van vandaag. Er zijn dus ook standbeelden voor bijvoorbeeld Pieter-Jan De Smet in Dendermonde. Dat is niet enkel bekend om het Ros Beiaard, maar ook om de zogenaamde Grote Zwartrok.

Ook missies buiten Congo kunnen soms gecontesteerd worden. Denk daarbij aan een

standbeeld voor Pieter-Jan De Smet dat in 2015 is weggehaald in de Verenigde Staten.

Een derde verschil is dat de actoren in missie veel meer internationaal en transnationaal zijn dan andere actoren in de Belgische kolonie. Het Vaticaan, niet-Belgische missionarissen en protestantse missionarissen waren daarbij betrokken.

Het tweede punt dat ik zou willen belichten, is het verschil en de gelijkenissen tussen missionarissen aan de ene kant en koloniale ambtenaren, het staatsapparaat en de privésector aan de andere kant in de Belgische kolonie, met name Belgisch Congo, voordien de Congo Vrijstaat.

Eerst en vooral waren missionarissen ook betrokken bij het koloniale project en hebben ze er ook aan deelgenomen. Ze waren essentiële actoren. Een goed voorbeeld daarvan is hun rol in disciplineren. Bijvoorbeeld, in het onderwijs of de gezondheidszorg ging het niet enkel om het verspreiden van het geloof of om mensen te leren lezen en schrijven, of om hen te genezen. Er werden ook bepaalde denkpatronen, attitudes en waarden doorgegeven.

Missie was ook belangrijk in de legitimering van het koloniale project. Beschaving ging hand in hand met missionering. Missie was ook belangrijk in propaganda voor het koloniale project in het thuisland. De ouderen onder ons zullen zich nog de radio- of tv-uitzendingen herinneren ten voordele van de missies, maar eigenlijk ook ter promotie van de kolonie.

Maar er is wel een verschil tussen missionarissen aan de ene kant en koloniale ambtenaren en zakenmensen aan de andere kant. Dat is het individuele engagement van missionarissen. Die missionarissen trokken vaak voor het leven naar de kolonie. Zij gaven hun leven ook ten dienste van de gekoloniseerden. Ze hadden dus een heel andere agenda, met een veel groter engagement en andere belangen dan zakenmensen of politici.

Dat verschil vind je ook terug als het over economie gaat. De Kerk wordt bijvoorbeeld verweten dat ze veel gronden in bezit heeft gekregen en nog altijd in bezit heeft. Daartegenover staat dat er vanuit de Kerk ook heel veel giften gedaan zijn, meer zelfs dan de investeringen van de staat in de kolonie. Dat vind ik een belangrijke opmerking. In het expertenrapport wordt bijvoorbeeld gesuggereerd om een trustfonds op te richten met bijdragen van de staat, bedrijven, financiële instellingen, het Paleis, de Kerk enzovoort. Je leest daar

bijvoorbeeld dat "sommige Belgische bedrijven voordeel hebben gehaald uit de kolonisatie". Er is ook sprake van "een actief beleid van terugvordering van illegale activa". Je kunt de bedrijfswereld en de kerk echter niet zomaar over dezelfde kam scheren, ook al omdat de bezittingen van de missie uiteindelijk zijn overgedragen aan de Afrikaanse Kerk.

Er zit ook een evolutie in de houding van de missionarissen. Aanvankelijk hadden die, net als de staat en de privésector, een racistische en superieure houding, zoals je die ook terugvindt in bepaalde standbeelden, bijvoorbeeld in Wilrijk en Ardoole bij Roeselare. Daartegenover staan een grote dienstbaarheid en betrokkenheid, zeker in de latere decennia en de postkoloniale periode. Een ander monument uit een heel andere periode, voor een missionaris in Neerpelt, toont dat hij Afrika in zijn hart draagt. Je kunt de houding van de missionarissen in de jaren 1950 en 1960 niet zomaar vergelijken met die van de jaren 1890 of van het interbellum.

Er zijn ook veel missionarissen met geweld omgebracht, de zogenaamde martelaren. Hier ziet u allerlei monumenten voor de Congomartelaren in Vlaanderen. Missie bestaat tot op de dag van vandaag en heeft zich ook nu nog verder hervormd. Nu gaat dat veel meer over de lokale kerk, solidariteit enzovoort, zoals op deze slide een actie voor de liefdesmissie in India.

Er is ook continuïteit. Er is een soort van Afrikanisering van de missie geweest. Waar de Kerk vroeger alleen maar uitging van witte Europeanen, heeft zij al vanaf de jaren 1910, 1920 een Afrikaanse clerus gevormd die geleidelijk vanaf de jaren 50 de posities overnam. Dat is geen gemakkelijke Afrikanisering geweest. Er waren strubbelingen. Daar moet nog veel onderzoek naar gebeuren. Het is tegelijkertijd wel een groot verschil met de andere actoren, zoals de staat of de privésector.

Er is daarnaast een grote variatie van missie of binnen de missie, tussen missionarissen. Er was variatie in activiteit. Er waren heel veel soorten missionarissen. Er waren echte religieuzen, onderwijzers, architecten, taalkundigen, plantkundigen enzovoort. Er waren ook verschillen in visie. Bepaalde missionarissen deden helemaal mee met de industrie, zoals Jean-Felix de Hemptinne in Katanga, of met de urbanisatie, zoals Tata Raphaël in Leopoldstad. Er waren echter ook heel veel missionarissen die tegen de moderniteit waren. Zij hielden vast aan het rurale leven. Dat maakt het moeilijk om missie onder één noemer te

plaatsen. Er waren ook grote verschillen tussen individuen. Het gaat zowel over grote missiebisdommen, dominante figuren, zoals Victor Roelens, als over mensen als Placide Tempels, die internationaal furore maakten omwille van publicaties, bijvoorbeeld over de Bantoe filosofie.

Missie neemt in de huidige postkoloniale debatten dan ook een bijzondere plaats in. Men denkt niet meer op dezelfde wijze over missie als vroeger. Die switch was er reeds heel vroeg. U ziet hier twee versies van Kuifje in Congo, de originele versie uit de jaren 20 en een herwerkte versie uit de jaren 40. U ziet dat in de eerste versie zowel Bobby als Kuifje de missie prijzen en dat Hergé dat in de herwerkte versie heeft weggelaten.

Opvallend is dat de herinnering aan missionarissen vandaag nog steeds heel positief is. Ik verwijs naar het toneelstuk Missie van David Van Reybrouck, dat jarenlang werd gespeeld, en naar pater Damiaan, die zeker tot de Vlaamse maar eigenlijk ook Belgische volkscultuur behoort.

Men ziet dat ook aan standbeelden. Ook vandaag nog worden er standbeelden gezet voor missionarissen. U ziet hier voorbeelden uit Westerlo en Kortrijk in de jaren 90. Hier ziet u voorbeelden van na 2000 in verschillende Vlaamse gemeenten. En hier ziet u standbeelden voor pater Damiaan, die overigens ook vandaag wordt. Hij wordt ook nog voorgesteld op een vrij koloniale manier, de witte pater met het kruis in de hand en de onderdanige lepralijder, die hem dankbaar is.

Die positieve herinnering is opvallend. Onze maatschappij is intussen immers reeds gesecculariseerd. Het religieuze aspect van missie, dat nog steeds aanwezig is, zoals hier een biecht en eucharistieviering in India in de jaren 70, is eigenlijk weggegomd in onze hedendaagse benadering van missie. Dat geldt ook voor het koloniale. Missie en kolonie worden minder met elkaar geassocieerd. De postkoloniale kritiek richt zich niet zozeer op missionarissen, maar eerder op Leopold II en anderen. Het beeld van pater De Deken in Wilrijk, waar er uiteindelijk in 2015 een informatiebordje is gekomen, is eigenlijk een uitzondering.

Die herinnering is niet alleen positief in België, maar ook in voormalige missiegebieden. Bijvoorbeeld in Kinshasa zijn er verschillende monumenten voor Belgische missionarissen. Men ziet dat ook elders, hier bijvoorbeeld in India voor Constant Lievens. Dit zijn voorbeelden van andere missionarissen in India, vaak zijn het zelfs

missionarissen uit de voorbije decennia.

Een ander aspect van de debatten richt zich meer op de schandalen van de Kerk. In mijn boek heb ik het daar uitgebreid over en ik vermoed dat dit straks ook nog aan bod zal komen. Het gaat dan bijvoorbeeld over de kapelhoeven van de jezuïeten, maar ook van andere congregaties in de tijd van Leopold II. Kinderen werden daar aan een streng regime onderworpen en wellicht duizenden kinderen zijn daar omgekomen. Dat systeem kreeg veel kritiek in het Belgisch Parlement in de jaren voor de Eerste Wereldoorlog en werd nadien afgeschaft.

Het gaat ook over seksueel misbruik. Een goed voorbeeld daarvan is Emeri Cambier, een van de bekendste scheutisten die in 1913 naar België werd teruggeroepen. In 1912 was hij ervan beschuldigd zijn kind bij een zwarte vrouw te hebben gedood, wat hij altijd heeft ontkend. Er is een commissie gekomen en hij werd vrijgesproken, maar die smet bleef aan zijn naam kleven en hij is nooit meer naar Congo teruggekeerd.

Het is opvallend dat de expertencommissie vorig jaar in haar verslag vooral over dat misbruik schreef of daarop alludeerde. Het hoofdstuk van Anne Wetsi Mpoma heeft het onder meer over de geruchten rond missionarissen. Zij stelt een strafrechtelijk onderzoek, een sociologisch onderzoek voor. Ik kan in dat verband vooral zeggen dat wij daarover weinig weten, maar wellicht ook weinig te weten kunnen komen omdat de bronnen niet toegankelijk zijn.

Het is wel opvallend dat ook de historici in hun conclusies en aanbevelingen vooral wijzen op de noodzaak om verder onderzoek daarnaar te doen. Ik citeer de laatste zin van de alinea daarover uit hun rapport: "De laatste decennia is er bijvoorbeeld een toenemende publieke bezorgdheid over de misbruiken die zich voordeden in verschillende religieuze instellingen, maar gelijkaardige zorgen of vragen werden op enkele uitzonderingen na nog niet gesteld over de geschiedenis van de missionaire activiteiten in Centraal-Afrika."

Dat is een juiste onderzoeksvraag, al vraag ik mij af of dat onderzoek mogelijk is. Bovendien denk ik dat er ook andere, minstens even belangrijke vragen en onderzoeksvragen kunnen worden gesteld. De schandalen mogen dus niet de complexiteit van missie gaan overheersen.

Ik wil eindigen met de opmerking dat de Kerk zich al voor bepaalde aspecten heeft verontschuldigd. Ik neem hier een rapport over van een hoorzitting

van de Senaat uit 2017, waar bisschop Bonny zich in naam van de Kerk verontschuldigt voor de métissen en het leed dat de Kerk die métissen heeft aangedaan in de koloniale periode. Dat was 2017, twee jaar voor premier Michel dat heeft gedaan in het Parlement.

Dit is hier mijn laatste slide, met nog eens het overzicht van alle zaken die ik heb verteld. Ik dank jullie voor de aandacht.

De **voorzitter**: Dank u wel, professor. Zoals steeds zullen de slides ook ter beschikking gesteld worden aan de leden van de commissie. Ik wil dan het woord geven aan de volgende spreker, professor emeritus dr. Jan De Maeyer.

Jan De Maeyer: Ik heb het, om te vermijden dat alle sprekers ongeveer hetzelfde verhaal gaan brengen, in alle eerlijkheid even afgetoetst met mijn Leuvense collega Idesbald Goddeeris. Waar hij meer een aantal algemene zaken heeft behandeld die opgaan voor de hele tijdsperiode die wij hier behandelen, ga ik het vooral hebben over de rol van de Kerk in de lange 19^{de} eeuw, dat wil zeggen ongeveer tot de Eerste Wereldoorlog. Ik ga daar drie insteken bij behandelen.

Ik ga heel kort iets zeggen over het métier van de historicus in heel deze kwestie. Dan ga ik een aantal preliminaire punten geven die constituerend zijn voor het goed begrijpen van missie, Kerk en kolonisatie in de 19^{de} eeuw. Ik ga het expliciet hebben over de interactie Kerk en Congo Vrijstaat, dus 1876 ongeveer tot 1908, en dan Kerk en Belgisch Congo, 1908 tot lange 19^{de} eeuw, 1918.

Ik kom bij de volgende dia. Hier gaat het heel kort over het metier van de historicus. De rol van de kerk in heel deze kwestie is complex. Dat is een dooddouner, kunt u zeggen, maar het is in wezen heel complex. Dit zit vol paradoxen. Eigenlijk kan ik als beroepshistoricus alleen pleiten voor systematisch meer onderzoek over heel deze kwestie.

Het metier van de historicus hierin is analyse, reconstructie van de feiten, weten wat er gebeurd is, maar vooral – dat is waarschijnlijk de taak waarom u mij hebt gevraagd – inzicht bijbrengen, duiding aanbrengen, de context aanbrengen om te begrijpen hoe het zo is geworden, wat de achtergronden van het verhaal zijn. Een historicus probeert zich mentaal in te leven, in mijn geval in de 19^{de} eeuw en in het hoofd van kerkelijke en andere autoriteiten.

Dan ga ik naar de volgende dia. Daar ga ik naar

een aantal preliminaire punten, zijn constituerend voor de relatie tussen kerk en missionering in de lange 19de eeuw. Voor alle duidelijkheid, men denkt dat de rooms-katholieke kerk een piramidale structuur heeft en een goed gestroomlijnde machine is. Dat is ogenschijnlijk zo, maar in werkelijkheid is het veel complexer. Voor studenten geschiedenis noem ik het soms een anarchie. Het zit heel complex in elkaar. De piramide is vaak schijn.

Je hebt interactie tussen de universele kerk, het Vaticaan of de Heilige Stoel, en de lokale kerken. Er is een interactie tussen de seculiere en de reguliere structuur, eenvoudig gezegd tussen diocesane structuren, seculiere priesters en de reguliere, dus missionarissen die gebonden zijn aan een regel, de missionaire instituten. Dat is niet hetzelfde als de seculiere clerus.

Je hebt de religieuze instituten, dat moet u goed weten, van diocesaan recht of van pauselijk recht, exempt. Ze hebben andere spelregels te volgen. Ze hebben andere workflows. Ze hebben andere hiërarchische structuren. Versta daaronder dat het een krachtenveld is van diverse visies en vooral ook diverse belangen, waarbij concurrentie onder elkaar en tussen de niveaus niet altijd uitgesloten is.

Ik kom bij de volgende dia. Ik ga door met missionering. Missionering is een oud begrip: verkondiging, evangelisatie, de overtuiging van het eigen geloof aanreiken aan anderen. Het is een intrinsiek gegeven van kerken. Eender welke kerk doet aan missionering, maar bij uitstek protestantse kerken en de rooms-katholieke kerk.

Er is missionering *ad intra*. Dat betekent voor de eigen, reeds gevormde gemeenschap. Dat hebben wij heel goed gezien in de zestiende en zeventiende eeuw, toen pastorale werkers werden meegestuurd met de kolonistoren en ontdekkingsreizigers. Op die manier is het ook in Afrika in het begin van de 19de eeuw gebeurd.

Er is echter ook missionering *ad extra*. Dat betekent naar buiten toe, voor diegenen die nog niet meegenomen zijn in het christelijke verhaal. Dat is een tweede stap.

Wij zullen het hier vandaag hebben over een heel klein deel *ad intra*, maar vooral over *ad extra*.

Zoals Idesbald Goddeeris daarnet al heeft aangehaald, is missionering vaak in golven gegaan. Dat is misschien belangrijk voor de context. Wanneer wij het over de 19de en 20ste

eeuw heen bekijken of langer, dan vond een van de eerste golven onmiddellijk na de Franse Revolutie plaats, tijdens de populariteit van de Angelsaksische missies en de missies in de Verenigde Staten en in Canada. Denk daarbij ook aan de Amerikaanse Revolutie. Dat is iets wat vrij vroeg in de negentiende eeuw ontstaat.

Daarna komt er een golf richting missionering in het Verre Oosten – China en India – rond 1860. Dat was een heel sterke missioneringgolf.

Pas daarna kwam Afrika in beeld. Het hangt dus deels samen met de hele koloniale beweging en deels met de Conferentie van Berlijn van 1885. Op dat ogenblik kwam Afrika in beeld.

Als ik verwijst naar die golven en naar Canada en de Verenigde Staten, dan komt bijvoorbeeld pater De Smet in beeld, de Grote Zwartrok, de beschermer van de indiaanse bevolking enzovoort. Na Afrika komen de missies in Alaska – niet onbesproken – maar ook Noord-Europa in beeld en pas nadien het Midden-Oosten, de gebieden van de orthodoxie – dat hangt samen met de val van het tsaristische regime in Rusland in 1917 en de Russische revolutie – en dan de wereldwijde missionering, ook in Zuid-Amerika, vooral na 1900. Pas na 1900 kan men spreken van een professionaliseringsfase in de missionering. Denk aan de oprichting van studie-instituten, de missionaire weken, een opleiding en dergelijke. Tot dan toe was het meer spontaan, volatiel werk. Er komt ook een herformulering van wat missionering moest zijn na het Tweede Vaticaans Concilie.

Het is belangrijk dat men weet dat de missionering met wisselend succes centraal werd aangestuurd door de Propaganda Fide in Rome. Zij trachtten naties en missiegebieden te koppelen aan actie. Men zegt weleens dat de Propaganda Fide de voorloper van een zekere globalisering was.

Zij pakten dat heel geografisch aan. Zij namen de kaart van de wereld en verdeelden de opdrachten per natie en per religieus instituut. Het toebedelen van de missioneringsopdracht aan naties – nationaal getekende missionaire instituten – is natuurlijk een heel belangrijk punt wanneer wij kijken naar Afrika, Belgisch Congo en Congo-Vrijstaat. Daarbij kwam vaak de vraag – de heer Goddeeris heeft dat aangeraakt – naar een zekere rechtszekerheid als men op missie ging. Men vroeg namelijk het eigendomsrecht over de toegekende gebieden, om het principe van de autarkie van de missies, een zekere onafhankelijkheid, te kunnen waarborgen.

Nu komen wij bij het mentale proces. Hoe kunnen wij missionering mentaal begrijpen?

In de lange 19de eeuw typeren we missionering als strijdende zwaarden voor de mannen en verzorgende handen voor de vrouwen. Dat is heel gendergebonden. Ik herhaal hier met collega Goddeeris het belang van de vrouwelijke missionerende instituten; ze mogen niet worden vergeten.

Hoe kan missionering worden verklaard? Het hangt samen met een religieus reveil, een merkwaardig gegeven, één van de meest opmerkelijke fenomenen in de 19de eeuw. Dat religieus reveil kwam vrij snel na de Franse revolutie. In het reveil zei men dat het geloof moet beantwoorden aan het devies: *la vraie piété est agissante*. Men moest zijn geloof uitdragen, verdedigen, demonstreren.

Een tweede devies is: *le génie du christianisme*. Men was ervan overtuigd, gesteund op de puinhopen van de revolutietijd – dat is de toenmalige interpretatie, ik verduidelijk u het mentaal proces – dat beschaving gelijkstond met christendom. Dat was de mentale ingesteldheid, dat zat in de hoofden in de 19de eeuw. Ik kan verwijzen naar schilderwerken. Ik vernoem als voorbeeld een portret van Friedrich. Men moest Christus op het kruis volgen, tot en met het offer van zijn leven brengen. Dat is het mentale proces. Een offer is eigenlijk een vorm van bevrijding.

Dat reveil van het geloof hangt samen met een evolutie naar een ultramontaanse kerk in de 19de eeuw, een moeilijke interactie van de kerk met de moderniteit. Er was een afwijzing van adaptatie in de richting van andere ideologieën, een moeilijke interactie. Tegelijkertijd zitten we in het Europa van de cultuuroorlogen. Denk daarbij aan de schoolstrijd in België of de Kulturkampf in het Duitse Rijk.

Tegenover de moderne natiestaten stond de ultramontaanse kerk argwanend. Er was sprake van anti-etatisme. Tegelijk werd er opgeroepen tot loyaleit en patriottisme. Eigenlijk zien we daar een zekere spanning tussen patriottisme en loyaleit aan de ene kant en moderniteit aan de andere kant. Men is kritisch ten aanzien van het kapitalisme, kritisch ten aanzien van het liberalisme, afwijzend tegenover het socialisme, versus een ander maatschappijmodel, met name caritas en sociale solidariteit. Eigenlijk gaat het over een alternatief model dat men koesterde. De missionaris zat ingebed in die mentaliteit. De negentiende-eeuwse missionaris was helemaal ingebed in die overtuiging: *"la vraie piété est*

agissante".

U ziet hier de vertrekkende pater Damiaan. Ook Damiaan was behept met de overtuiging *"la vraie piété est agissante"*.

Nu ga ik over naar Congo Vrijstaat van 1876 tot 1908. Aanvankelijk waren de religieuze instituten in België zeer afstandelijk. Ze maakten ernstig voorbehoud. Koning Leopold II heeft herhaaldelijk geprobeerd de religieuze instituten op zijn hand te krijgen. In 1876 reageerde Scheut negatief. In 1876 en daarna opnieuw in 1881 weigerde de abdij van Westmalle mee te werken. In 1879 weigerden ook de jezuïeten, net als de minderbroeders franciscanen in 1885.

Dit moet u zien in tegenstelling tot de populariteit van missies in Noord-Amerika, Canada, India en China. Daar had men wel succes. Er was dus een zekere afstandelijkheid ten opzichte van de oproepen van Koning Leopold II aan het adres van de religieuze instituten. Maar voor hem was het cruciaal dat de religieuze instituten meewerkten aan het project Congo-Vrijstaat. Hij moest voldoen aan de voorwaarden van de Conferentie van Berlijn in 1885.

Toen kwam er een fantastische opportuniteit, die ik hier een glijmiddel heb genoemd. Dat was de antislavernijbeweging. Leopold II had heel snel begrepen dat in de antislavernijbeweging een opportuniteit schuilging om heel veel instituten, maar ook Rome mee te krijgen in zijn ideeën.

Op de achtergrond zat de Romeinse kwestie, de val van de pauselijke staat, het feit dat de paus niet meer beschikte over grondgebied, afhankelijk werd en probeerde opnieuw een internationale rol te verkrijgen, die precies kon zitten in de antislavernijbeweging. Daarom schaarde Rome zich in 1888 achter de antislavernijbeweging. *L'anti-esclavagisme prit le tour militant d'une croisade*. De antislavernijbeweging werd een soort kruistocht, met steun van de brede publieke opinie in Europa en in de Angelsaksische gebieden, met heel veel steun aan liberale en katholieke zijde. Vanaf het moment dat Rome mee het signaal gaf en er een soort van legitimering ontstond, gingen de religieuze instituten overstag voor wat men het Afrikaanse avontuur noemde. Rome heeft de religieuze instituten aangemaand te participeren aan het Afrikaanse verhaal en speelde in op de humanitaire zending die Congo-Vrijstaat zich aanmaande.

Tegelijkertijd was er een loyaleitselement. In het toewijzingsbeleid waarin Belgische religieuze

instituten werden gekoppeld aan Congo-Vrijstaat ontstond er namelijk ook een stuk legitimering, namelijk ondersteuning als een dienst aan het vaderland. Dit moet worden gezien in het licht van de cultuurstrijd die ik heb geschetst. Het was belangrijk dat katholieken, de kerk en religieuze instituten niet deloyaal werden, wat de perceptie was. Ze waren schijnbaar onbetrouwbaar, ze hingen samen met een andere, hogere, vorst, de paus in Rome. Neen, zij wilden loyaal zijn aan het vaderland. Hier was de kans om te bewijzen dat iemand loyaal was aan het vaderland België. Hetzelfde gebeurde in Frankrijk, waar missionering ook zeer actief was, en in het British Empire, waar hetzelfde gebeurde, een zekere uitwisseling tussen Empire en religieuze instituten.

Leopold II heeft dankzij die manoeuvres zijn Congoverhaal in feite legitimeert gegeven, via het antislavernijbeleid. Dat betekent ook, en dat is belangrijk, dat het op dat moment een anti-islamitisch trekje krijgt. Dat wordt dan een ander verhaal.

De religieuze instituten zelf waren onwennig, overtuigd van de grootse taak, niet echt uitgerust of toegerust voor die taak, met een beperkte menskracht. Ze pasten de techniek toe van de kapelhoeven, waarop heel veel kritiek kwam, en christelijke dorpen.

Men zegt wel eens dat Congo-Vrijstaat en de kolonie een nerveus bewind was, een repressieve cultuur, niet helemaal toegerust, een gespannen sfeer, misbruiken, brutaliteiten, verknechting. Dat heeft te maken met de hele context en aanpak van Congo-Vrijstaat.

De religieuze instituten zelf stonden in dubio. Er was kritiek van buitenaf, in 1893, 1896, Morel, de onderzoekscommissie van Janssens in 1905, de studies van Cattier en Speyer, *Etude sur la situation de l'Etat Indépendant du Congo*. Zoals Vellut zegt: "la confiance aveugle dans le système colonial conquérant" eindigt. Men krijgt een schok. De misbruiken worden duidelijk. Er is een groeiend besef, ook binnen de religieuze instituten, van misbruiken, van verknechting, van brutaliteiten. Vooral de getuigenissen van Afrikaanse catechisten, want men werkte met catechisten, deden ook de missionarissen spreken.

Nu ontmoeten wij de spagaat, nu ontmoeten wij datgene waarmee ik ben begonnen, namelijk de context. Naar buiten toe was men loyaal, naar buiten toe verdedigde men de missie in Congo. De jezuïet Castelein bijvoorbeeld verdedigde Congo-Vrijstaat en wat Leopold II daar als grootse taak

verrichte, ook in de Conferentie van Hogere Oversten in 1906.

Binnenskamers waren er heel wat brieven en getuigenissen die ervoor zorgden dat men beseftte dat het geen fraaie geschiedenis was. Bijvoorbeeld Van Henxthoven en de jezuïet Hanquet waren zich heel goed ervan bewust dat één en ander misliep. Zij leverden aan Arthur Vermeersch *La Question Congolaise*, dat de doorslag heeft gegeven voor de goedkeuring door de meerderheid op dat ogenblik, de katholieke partij, voor de overname van Congo-Vrijstaat als Belgische kolonie. Vermeersch was op de hoogte van de misbruiken. Ze werden hem signaleerd door leden van het instituut.

Wat ontstond er in die jaren? Er ontstond iets wat Vincent Viaene de *reform party* heeft genoemd. Uit het gewetensonderzoek en de kritieken binnenskamers dat het zo niet verder kon, kwam het besef dat de enige oplossing de overname door België was, dat men met een nieuwe lei moest kunnen starten en tegelijkertijd toch loyaal zijn binnen die Belgische context.

Kerk en Belgisch Congo, in 1908, de overname. Eigenlijk werd de droom geherformuleerd. Men installeerde het idee van een *tutelle*, een samenwerkingsformule, met de belofte dat Congo materieel en moreel tot ontwikkeling zou worden gebracht. Het was een geherformuleerde droom van waaruit een mobiliserende en wervende kracht uitging. *La vraie piété est agissante*. Het werd een heus vaderlands project, waaraan het heel moeilijk was om te weerstaan. Er was missiepropaganda en er waren allerlei tools om de Belgische bevolking mee te zuigen in dat Belgisch koloniaal verhaal. Er werd een hele propagandamachine ontwikkeld.

Het resultaat was een doorbraak, inclusief de stille kracht van de vrouwelijke religieuze instituten. Waarom werden die belangrijk? Als men kijkt naar de cijfers, ziet men dat de doorbraak er is gekomen na de overname, niet ervoor. Voordien hadden wij die zenuwachtige kolonie.

Waarom wordt dat nu belangrijk? Omdat men switcht naar een programma waarin men meer het accent legt op basisonderwijs. Nota bene, de leerplicht in België is pas ingevoerd in 1914. Als wij spreken over Belgisch Congo moeten wij dergelijke dingen wel mee in rekening brengen, als context.

Men dacht aan gezondheidszorg. Dat betekent: de missie was niet meer geconcentreerd rond de missieposten, maar men ging meer ambulant werken. Men ging meer verzorgend werken. Men

ging meer in de richting van onderwijs werken.

Het resultaat was dat de missionarissen een grotere gevoeligheid begonnen te ontwikkelen voor de lokale culturen. Ik zeg niet dat alles toen rozengeur en maneschijn was. Dat zeg ik helemaal niet. Maar er was wel een grotere gevoeligheid voor de lokale culturen. Dat betekent nog niet acculturatie, maar er was een grotere gevoeligheid. Zij gingen die culturen documenteren, zij gingen die talen documenteren, zij gingen die gebruiken documenteren, zij gingen foto's maken. Het idee van acculturatie in plaats van deculturatie van de Afrikaanse bevolking groeit langzamerhand, maar het breekt pas door in de jaren 1920-1930.

Dat is één punt. De andere kant was dat kerk en katholieke opinie gingen inspelen op het familiale gevoel. Er ontstond iets als een familiaal gevoel rond de missie. Congo was voor velen geen kolonie, Congo was het verhaal van nonkel pater en tante nonnetje. Er ontstond een soort familiale sfeer rond de missie. Een speciale band, maar toch ook een zekere afstand van het koloniale gebeuren, een soort ambiguïteit. Ik meen dat wij daar zijn: spagaten, paradoxen, ambiguïteit.

Belangrijk is dat in het verhaal ook wordt gewerkt via Afrikaanse catechisten en de vorming van een Afrikaanse en Congolese clerus. De eerste priester in Congo werd gewijd in 1917. De heer Goddeeris heeft daar al op gewezen. Het was de start van een trage en zekere ontwikkeling naar een Congolese kerk.

Ik wil eindigen met het volgende beeld. De prent die u hier ziet van een almanak is in feite de synthese van het verhaal waarvan ik sprak. Het is in feite een verhaal over de religie van een natie. Er is een symbiose van dat vaderlandse project en de religie in dat vaderland aanwezig, het wordt een ineenhaken van de verschillende componenten. In de literatuur wordt dat een pantheon genoemd.

Op dat moment stonden wij aan de vooravond van de Eerste Wereldoorlog. Er was het geloof in de creatie van een dergelijk pantheon, het samenspelen van de Belgische kolonie, de staat België en anderzijds de krachten die daartoe konden bijdragen. Dat waren dan vooral de religieuze instituten. De ondernemingen komen vooral in beeld tijdens de interbellumperiode.

Ten slotte, de laatste dia nuanceert nog één en ander. Het regime was namelijk poreus en niet erg stabiel. Misbruiken waren soms latent. Daarbinnen hadden de religieuze instituten eigenlijk heel veel vrijheid om eigen accenten te leggen. Daarom was

er ook die aandacht voor acculturatie op termijn.

Dat is echter eigenlijk stof en een oproep voor nader onderzoek.

Roger Gaise: Monsieur le président, je voudrais commencer cette intervention par exprimer mes remerciements et ma satisfaction à l'endroit de la commission pour avoir retenu ma modeste personne en vue de faire ressortir le rôle de l'Église pendant la colonisation.

N'étant pas personnellement historien, mais plutôt un théologien qui s'intéresse à l'histoire, je voudrais remercier deux personnes qui m'ont encouragé à répondre positivement à votre invitation, à savoir le Pr Isidore Ndaywel et M. Thierry Claeys, le président de l'ASBL Mémoires du Congo.

Je voudrais que vous considériez mon intervention comme une forme de témoignage. Enseignant à l'université, je suis moi-même fils d'un enseignant et d'une enseignante de l'école primaire en République démocratique du Congo. Autrement dit, je vais vous rapporter ici ce que j'ai entendu de la bouche de mes parents, ce que j'ai entendu à l'école, mais aussi ce que j'ai pu lire. De plus, comme religieux dominicain, j'ai pu faire des recherches sur l'histoire des dominicains dans mon pays.

Mon intervention comprendra trois volets: les principes généraux sur lesquels je ne m'attarderai pas longuement, les aspects que je considère comme positifs quant au rôle de l'Église, et les aspects négatifs. Je terminerai mon intervention par une conclusion.

Pour ce qui concerne les principes généraux de la collaboration entre l'Église et l'État belge, les collègues qui m'ont précédé en ont déjà beaucoup parlé.

Nous savons que la période qui va de la fin du XIX^e siècle au début du XX^e siècle est, pour l'Europe, celle de la construction de grands empires coloniaux: la Grande-Bretagne, la France, les Pays-Bas, la Belgique, et, dans une certaine mesure, l'Allemagne et l'Italie. C'est durant cette période que se réalise également l'expansion missionnaire occidentale tant catholique que protestante.

Dans la plupart de cas, il y a une certaine coïncidence entre la mise sous dépendance politique et économique des territoires coloniaux et les efforts de leur christianisation. Les scénarios comme ceux du Libéria, de la Sierra Leone ou de

l'Éthiopie où la christianisation s'opère en dehors d'un contexte de colonisation sont des cas exceptionnels. Et quand bien même la mission précède la colonisation, celle-ci ne tarde pas à arriver.

Beaucoup de pays colonisateurs tiennent à ce que leurs colonies soient évangélisées par des missions nationales. Pour le bien des missions catholiques, Rome ne s'affiche pas contraire à cette pratique.

Dans le Congo belge, les missions protestantes ont précédé et accompagné la conquête coloniale. Par contre, l'arrivée des missionnaires, notamment catholiques belges, a été voulue et rendue possible par le roi Léopold II pour le besoin de la colonisation. C'est lui qui sollicite l'engagement des missionnaires belges dans l'État indépendant du Congo. Il impose à Rome et au cardinal Lavigerie de n'envoyer au Congo que des missionnaires de nationalité belge et met à disposition le moyen nécessaire à leur déploiement.

Comme l'a dit mon prédécesseur, face à l'échec des expéditions de l'Association internationale, le roi Léopold II s'est montré très convaincu de recourir à la collaboration des missionnaires pour la réussite de son œuvre. Aussi va-t-il chercher à obtenir la collaboration de Mgr Lavigerie mais aussi celle d'autres congrégations implantées en Belgique, malheureusement pour lui, sans beaucoup de succès. Nous savons qu'au lendemain de la fondation de l'État indépendant du Congo, Léopold II va demander et obtenir du Saint-Siège deux choses: d'une part, réserver l'évangélisation du Congo uniquement aux missionnaires belges et, d'autre part, inciter les missionnaires belges à s'investir au Congo

Quelques années plus tard paraissait ce fameux texte du ministre belge des Colonies qui reprenait un peu les tâches confiées aux prêtres: "Prêtres, vous venez certes pour évangéliser mais cette évangélisation doit s'inspirer de notre grand principe: avant tout, les intérêts de la métropole. Le but essentiel de votre mission n'est donc point d'apprendre aux noirs à connaître Dieu. Ils le connaissent déjà. Ils parlent et se soumettent à Mangu, Zambé ou à Ngalkola et que sais-je encore? Ils savent que tuer, voler, coucher avec la femme d'autrui, calomnier, injurier, etc. c'est mauvais. Ayons le courage de l'avouer! Vous ne venez donc pas leur apprendre ce qu'ils savent déjà. Votre rôle consiste essentiellement à faciliter la tâche aux administrateurs et aux industriels." C'est là qu'on voit cette relation entre les missionnaires et l'État belge. "C'est donc dire que

vous interpréterez l'Évangile de la façon qui sert mieux nos intérêts dans cette partie du monde. (...) Le Roi attache beaucoup d'importance à votre mission. Vous jouirez de la très grande protection des administrateurs, vous aurez de l'argent pour vos œuvres évangéliques et vos déplacements." Cela veut dire que la colonie a mis de l'argent pour que les missionnaires puissent travailler. "Vous recevrez gratuitement des terrains de construction pour leur mise en valeur. Main dans la main pour la grandeur de notre patrie. Vive le souverain! Vive le royaume!"

Dans la colonie, de vastes concessions foncières sont accordées aux missionnaires catholiques belges et leur arrivée est minutieusement préparée par les agents de la colonisation. Une subvention est donnée à chaque mission afin qu'elle puisse instruire des jeunes gens que l'État mettait à sa disposition. La finalité, c'est de fournir à l'État des auxiliaires coloniaux nécessaires à ses fins, c'est-à-dire des soldats, des artisans, des agriculteurs. Les scheutistes, les jésuites, les trappistes et les prémontrés sont impliqués dès le départ dans cette politique.

En plus, la cartographie des missions catholiques au Congo est envisagée par l'État de manière à ce que celles-ci servent à garantir l'occupation territoriale nécessaire à la reconnaissance internationale. C'est le cas de Kwango avec l'Angola et de l'Uélé avec l'Angleterre.

Il disait encore: "Il est possible que la mission puisse contribuer à ce que la colonisation atteigne ces objectifs." Nous savons, par ailleurs, que tous les colonisateurs n'étaient pas des chrétiens pratiquants. On trouvait parmi eux des francs-maçons, des anticléricaux ou des indifférents. En ce sens, plutôt que de favoriser l'action missionnaire, ils l'ont fragilisée ou combattue, surtout lorsqu'elle menaçait les intérêts économiques coloniaux. C'était le cas du conflit autour des villages chrétiens que les missionnaires cherchaient à soustraire à l'influence du colonisateur.

Par-delà l'appui de l'œuvre missionnaire, les missionnaires cherchaient surtout à faire alliance avec les souverains locaux. La conversion des chefs autochtones, avec l'espoir que cela puisse entraîner celle de leurs sujets, était considérée par les missionnaires comme la principale stratégie de leur propre réussite. Partout, on rêvait donc d'une christianisation de masse.

Nous pouvons revenir sur la question des aspects positifs. S'il est des questions à inscrire dans l'actif

du rôle de l'Église pendant la colonisation, je voudrais – de par ce que j'ai appris et entendu – mentionner les faits suivants.

Tout d'abord, la promotion scolaire: il est aujourd'hui notoire que les missions catholiques avaient acquis la mainmise sur l'ensemble du secteur éducatif dans l'État indépendant du Congo et, surtout, dès 1908. En effet, le développement des écoles catholiques est impressionnant: les écoles de missions étaient au nombre de 518 en 1908, elles étaient plus de 2 000 en 1922, pour plus de 60 000 élèves. Elles étaient près de 18 000 à la veille de la Seconde Guerre mondiale, dont 4 600 écoles subventionnées.

Un bémol est cependant à placer dans ce domaine: les missions catholiques, en particulier, n'ont pas souhaité aller très loin dans l'instruction du colonisé, afin de ne pas le doter d'un jugement critique – ceci, pour bien rester dans l'objectif que s'était assigné la colonisation. Voilà pourquoi, à l'indépendance du Congo, on comptait moins de 20 universitaires pour tout le pays. C'est dire qu'un effort devait être fourni à ce niveau-là.

À côté de la formation scolaire, les missions catholiques ont joué un rôle déterminant dans la promotion de la santé à travers les activités de l'hygiène de masse, mais surtout à travers la création des hôpitaux missionnaires tenus par des religieuses, ce qui a permis la lutte contre beaucoup de maladies dont la lèpre, le paludisme, la tuberculose, etc. Nous avons d'ailleurs parlé du père Damien tout à l'heure.

Concernant la promotion des langues locales, l'Église catholique, par la Convention de 1906, s'était engagée à produire des travaux scientifiques, notamment ethnographiques et linguistiques, sur les populations locales. C'est dans ce cadre que beaucoup de missionnaires avaient entrepris des surprenantes études des langues africaines, au point de les maîtriser parfois plus que les autochtones. En différentes langues du pays, on a produit des catéchismes, des grammaires, des bibles, des bréviaires. Cela demeure aujourd'hui un gros défi pour les Congolais. Une chose est vraie, c'est grâce aux missionnaires catholiques que les langues africaines ont pu survivre aujourd'hui et ont pu faire l'objet d'une écriture.

Un quatrième point positif est la protestation des responsables missionnaires contre la pratique coloniale en matière de justice et de travail: la réquisition des villageois pour le portage, la disproportion du châtiment en cas de

désobéissance à l'ordre donné, le travail forcé ou travail de dimanche, l'imposition excessive. La diplomatie du Saint-Siège a permis d'éviter certaines atrocités par le pouvoir colonial en République démocratique du Congo. Toutefois, ces protestations n'entraînent pas de la part de l'Église le rejet ou la réprobation publique de l'ordre colonial, ce qui ne signifie pas non plus son approbation.

Le dernier point positif est l'héritage extraordinaire en doctrine sociale de l'Église. S'il est un domaine où notre Église excelle, c'est la constance de son engagement en matière sociale. En effet, s'il est acquis qu'à l'époque coloniale, l'implication de l'Église catholique dans la vie sociale (écoles, hôpitaux) était présente, au lendemain de l'indépendance de notre pays, l'Église s'est montrée encore plus percutante dans tout ce qui touche l'aspiration du peuple congolais à un mieux-être social.

Ceci est dû sans doute à une bonne formation en doctrine sociale de l'Église. Je voudrais faire mention de deux professeurs belges qui nous ont marqués le capucin Van Baelen et le jésuite Léon de Saint Moulin. Nous avons été moulus dans cette école, dont moi qui vous parle. Ainsi en collaboration avec le jésuite Léon de Saint Moulin, j'ai pu mettre en exergue tout l'enseignement de notre épiscopat en matière sociale de 1956 à 1996.

Pendant quarante ans, l'Église s'est retrouvée comme le fer de lance de vraies aspirations des Congolais en matière de justice de paix. Dix ans plus tard, en collaboration avec mon ami Isidore Ndaywel, j'ai aussi publié l'œuvre monumentale du feu cardinal Monsengwo, l'homme qui a fortement travaillé à l'avènement de la démocratie dans notre pays. Ce sont trois tomes qui ont été publiés en ce sens.

Bref, avec ses 51 diocèses, et donc une conférence épiscopale qui compte plus de 50 évêques congolais, l'Église catholique est aujourd'hui considérée comme un véritable contrepoids des pouvoirs en place qui se sont succédé, avec, comme en première ligne, les cardinaux qui se sont succédé à la tête de l'archevêché de Kinshasa: Malula, Estou, Monsengwo, ou encore, actuellement, le cardinal Ambongo.

Je vais terminer par le dernier volet, les points négatifs. Quels sont ceux que je relève comme étant des difficultés?

Je note en premier lieu la compromission de l'Église dans la crise identitaire des métis. En effet,

issus de l'union d'un père blanc et d'une mère congolaise, les métis, qu'on appelait aussi mulâtres, étaient coincés entre deux identités. Ce n'étaient pas des blancs, ce n'étaient pas des noirs.

J'ouvre une parenthèse. Quand on voit un métis, on dit que c'est un noir. Moi, je dirais plutôt qu'il n'est pas noir, que c'est un blanc. Parce que chez moi, quand on voit un métis qui passe, on dit que c'est un blanc. Les métis sont vus comme des blancs, mais ici, quand on parle de métis, on dit que ce sont des noirs. Ce sont des personnes qui ont des difficultés culturelles, des crises identitaires, qui font qu'à un moment donné, cela a été occulté. Tout à l'heure, le collègue l'a dit, en 2017, les évêques belges ont demandé pardon pour le rôle joué par l'Église et nous prenons note de cela.

Mais il y a eu aussi des cas d'abus sexuels sur les colonisés par certains prêtres et certains colons. On craint que, vu la possibilité, et le contexte social culturel européen, accordée aux Européens aujourd'hui pour la délation de ces méfaits qui ne correspondant pas à la culture congolaise, les langues se délient un jour pour dénoncer ou évoquer ce phénomène. Il est arrivé dans un village où il n'y avait qu'un seul prêtre, qu'un métis naisse. Qui en est-il le père? On pourra interroger l'histoire sur ces questions.

Le deuxième fait que je veux évoquer est celui de l'apartheid entretenu contre les autochtones dans les milieux ecclésiastiques. Après que le Saint-siège ait autorisé le recrutement des autochtones pour le grand séminaire (candidats prêtres diocésains) et pour les couvents (candidats religieux et candidates religieuses), il a été observé des attitudes de mépris et d'apartheid à leur égard. Dans certains couvents, il y avait deux réfectoires: la nourriture de missionnaires blancs n'était pas bonne pour les autochtones. Il y avait deux lingeries distinctes. Il ne fallait pas que les habits portés par les noirs se mélangent avec ceux des missionnaires blancs. Cet apartheid se reflétait aussi dans le logement, la restauration, etc.

Troisième point, la dépossession des communautés congolaises de leurs objets culturels sous prétexte de débarrasser les fidèles chrétiens de leurs superstitions. Une bonne visite du Musée de Tervuren permet de nous rendre compte comment certains missionnaires, malicieusement, ont ramené en Belgique des objets culturels dont nous sommes en ce moment occupés à tenter d'identifier les origines ainsi que la valeur. Mon université, celle de l'Uélé, travaille avec le Musée de Tervuren dans le cadre de la restitution d'un certain nombre d'objets culturels entreposés

actuellement à Tervuren. C'est un processus.

Enfin, l'Église catholique dans sa grande majorité n'a pas été favorable à l'aspiration des Congolais à l'autodétermination et à l'indépendance. C'est tard qu'elle s'est réveillée (en 1956) pour soutenir certaines revendications indépendantistes des autochtones.

En conclusion, au terme de ces quelques considérations, vous aurez compris que je ne me suis appesanti que sur les périodes qui ont précédé l'indépendance de mon pays. En clair, s'il m'a été possible de relever le rôle progressiste de l'Église du Congo dans les années qui ont mené à l'indépendance, le rôle majeur de l'Église dans le développement des œuvres sociales, je n'ai malheureusement pas évoqué le lourd tribut qu'ont subi des ordres religieux dans les années qui ont suivi l'indépendance. Par exemple, mon ordre, les Dominicains, a subi un grand tribut. Plus de 26 missionnaires dominicains ont été tués. Cela a même retardé notre épanouissement au lendemain de ces guerres entre Congolais.

Quoi qu'il en soit, loin de juger l'histoire du Congo belge avec nos lunettes d'hommes et de femmes du XXI^e siècle, ce qui serait tout à fait anachronique, je suis de ceux qui pensent qu'il faudrait toujours situer chaque fait dans son contexte. Ceci ne dédouanerait pas certaines structures et certaines personnes des faits qui se sont passés. La revisitation de votre passé et la reconnaissance de certains faits qui se sont passés effectivement peuvent vous amener à avoir d'autres attitudes comportementales vis-à-vis d'un peuple avec lequel vous avez un passé commun.

S'il m'était demandé quels sont quelques points à approfondir, je dirais qu'aujourd'hui, dans la mémoire collective des autochtones du Congo belge, l'Église est perçue comme un pendant fidèle de la colonisation (Bula-Matari). Une étude du professeur Zana montre que le saccage des biens de l'Église catholique par les autochtones durant les émeutes de 1959 était en partie dû à la conviction que les missionnaires étaient des complices des colonisateurs. Cette question est tellement partagée par plusieurs milieux qu'il importe de creuser cet aspect des choses.

L'apartheid vécu dans les milieux ecclésiastiques hétérogènes est mal connu de beaucoup de gens. Je crois que cela mériterait d'être davantage connu.

Merci de votre aimable attention.

Le **président**: Merci beaucoup, professeur père Gaise, pour votre contribution. Ik geef nu graag het woord aan dr. Reuben Loffman.

Mister Loffman, you have the floor.

Reuben Loffman: I'm extremely grateful for your invitation. It is relatively rare that states convene in committees like this one. I hope that one can be convened in the United Kingdom, although I fear it never will in my lifetime.

I want to start with some introductory remarks before I get on to the specifics. My expertise lies principally with the Catholic Church. Most of my testimony will be based on this institution, though I will make reference to Protestants in the Congo.

I want to repeat the point made by professor De Maeyer about the Catholic Church being a paradox. Because it is a hierarchical religious organisation, it has definable dogma, but it contains within it mission groups with distinct institutional identities. In terms of the Congo, three of the most important of these are religious orders, notably the Benedictines, religious congregations such as the Spiritans and societies of apostolic life such as the White Fathers. These orders have in some cases very different histories. I have given you an indication of these histories on the bottom of my PowerPoint slide where you can see that the Benedictines began life in the sixth century ranging all the way up to the White Fathers who began life in the mid-nineteenth century.

The Belgians have been involved in Catholic missions across the world for centuries. Their involvement in the Congo was in some cases nothing new. At the same time it is important to say that the Catholic Church has a very long history in what is now the Democratic Republic of the Congo over and above Belgian rule. The Congo monarch Nzinga-a-Nkuvu was baptised in May 1491 and subsequently called himself João I. This gives an indication of the longevity of the Catholic Church in the Congo. Despite this, Christianity was marginal in most Congolese societies by the start of the period of European encroachment into the Congo River basin.

Some of the first French Spiritans settled in the lower Congo in the mid-19th century, but many more Catholic and Protestant groups followed into the Congo and tried to convert people once Leopold II had been granted territory there by the end of the Berlin Conference in 1885. I have given you some dates of major Catholic groups that started work in the Congo principally in the late 19th

century.

It is important to state though that as well as Catholic groups, there were also a number of Protestant groups working. Protestant groups were some of the most important critics of Leopold II's Congo Free State regime. One of the most important groups in this regard was the American Presbyterian Congo Mission (APCM). The APCM spoke out against the atrocities being committed by the Kasai Rubber Company. For their trouble they were the subject of a libel trial in 1909. This libel trial was very important and made international headlines, principally because the Free State felt that its ally was on trial. It lost and did not manage to sue the APCM for libel. That was a big moment, not only nationally in terms of the territory, but also internationally.

For the most part, the Catholic clergy either remained silent or gave outward support to the Congo regime, at least according to Marvin Markowitz writing in 1973. However, this did not mean that all Catholic groups were favoured by Leopold II. Nationalism was very important to the mission endeavour in the Congo. Thus, Leopold wanted mainly Belgians to head mission orders in that territory. Given that the Spiritans were headed by Alexandre Le Roy, they were expelled from the Congo Free State for a time. The Belgian King wanted Belgian nationals heading mission organisations. This was the genius of Lavigerie who chose Victor Roelens – born in Ardoos – to lead the White Fathers in the Congo by 1895. The discrimination against the Protestants increased and by 1906 the Vatican signed a concordat with Leopold II, which effectively gave and guaranteed subsidies for Catholic missionaries in the Congo Free State and subsequently the Belgian Congo. This was slightly amended in 1953, but not to a great extent.

Eventually there were more European missionaries in the Belgian Congo than there were soldiers or administrators. According to Idesbald Goddeeris, there were 2,300 missionaries in 1935 compared with 600 administrators. This number continued to increase until 1961, in the midst of decolonisation. In 1934, there were more female than male missionaries. I gave the example of Mother Mary-Louise De Meester on my slide.

In terms of how this actually works, reading from Valentine Mudimbe's seminal work *The idea of Africa*, wherever possible each feminine order works with its male counterpart, thus one finds Benedictine, Franciscan, Trappist women or White Sisters working with their male equivalent in the

same ecclesiastical areas, although exceptions did exist. Mudimbe goes on to suggest that there were some exceptions, mainly in southeastern Congo, and there were others. Nuns were also involved in running schools and hospitals, alongside their male counterparts.

Generally, I would suggest that senior clerics took a paternalistic and suspicious, in some cases even racist view of African societies. There was Victor Roelens, who led the White Fathers, Emilio Callewaert, who is very important in the Spiritan movement in the early twentieth century, Jean-Félix de Hemptinne, of the Benedictines. Many of their followers were hostile to many elements of what they saw as paganism, i.e. ancestor worship, polygamy and what Douglas Johnson called "closed associations". These are associations in which membership is subscribed, but they perform publicly. The Bambudye is an example of a Luba-Katanga closed association that performed publicly.

It's worth saying that some of these attitudes were shared by Protestants as well. Sir Paul Hurlbert Sr. of the Unevangelised Africa Mission actually shared many of these attitudes working in eastern Congo, although, as we have already heard, exceptions did exist. One of the most notable exceptions in the Catholic context was Placide Tempels, who was a Franciscan and deeply interested in African systems of thought. He produced *La Philosophie Bantu* in 1954, and such was its acclaim that it was translated into English in 1959.

Turning to the Protestant side of the equation, William Fredwick Padwick Burton, a Pentecostal missionary, was also very interested in African cosmologies. He published his important *Luba Religion and Magic in Custom and Belief* through the Royal Museum for Central Africa in Tervuren in 1961. So, there were very important exceptions to this paternalism of the missionaries.

Those are some of my general remarks. I want to talk now in more detail about the example of the White Fathers, which in some cases, is exceptional, but in many cases does reveal something about the mission encounter in colonial Congo.

The White Fathers were created by Charles Lavigerie in 1868. As you have already heard, there was a worry on the part of clerics like Lavigerie that forces of liberalism, materialism as well as the loss of the papal states threaten Catholicism. Lavigerie asked himself if it was not

possible that ground lost in Europe may be made good in Africa. He was also concerned about slavery and took part in the anti-slavery crusade, that you have already heard about.

Lavigerie felt that proselytism was most effective when a strong central authority could be converted to Christianity. In this regard Lavigerie was very influenced by the idea of medieval Christian kingdoms, dissipating Christian civilisations to their peripheries. To that end, in 1893 a White Fathers' station was established in Mpala, which Alan Roberts in 1991 called 'a de facto state' well into the 1890s, as it was absorbed into the administration of the Congo Free State. Roberts said that the missionary occasionally became 'king without a crown'. Roelens described himself as a president of a republic, and that tells you something about the political and social power he enjoyed in that Christian kingdom.

The White Fathers claimed to have liberated redeemed orphans in places like Mpala and out stations, while they ensured often through force that these orphans remained alienated from their natal communities and subjugated dependents. The nucleus of these emerging Christian communities were often orphans, who had been redeemed or bought from the Indian Ocean slave trade, which was very important. The slow integration of these orphans drove the expansion of Catholic mission communities. These communities were often in the form of the farm-chapel system, which was brought to Congo by missionaries such as Émile Van Hencxthoven, who was a Jesuit. Anne-Sophie Gijs says that these were colonies destined to become self-sufficient Christian villages that sought to attract the largest possible number of children. Although living near their hometown, these children were separated from their families to attend Catholic schools, where they lived and studied fulltime.

In order to enforce mission discipline and to assure that people just did not just abandon these out stations corporal punishment remained very important. For example, a superior expected to be asked before someone could leave the out station. If that did not happen, there were corporal punishments. The quote from Victor Roelens on the slide gives you an idea of those punishments. 'The rod was born in Heaven', ironically Roelens was borrowing this quote from the Zanzibar slavers he so opposed.

There were rumours of sexual abuse, not just in the early period but also later on. No trial has taken place but these were important.

Missionaries turning to the cultural side of the encounter occasionally admired what they perceived to be authentic Congolese art. In some cases you see missionaries collecting art and, as you have already heard, delivering it to places like Tervuren, although that does create issues of repatriation.

Some missionaries destroyed African statuary, believing it to be idolatrous. In my fieldwork, when I spoke to someone who lived through the 1950s in what was Katanga, he talked about the fear of Africans that their statues would be burned by the White Fathers.

Catholic educational and medical programmes expanded after the First World War, drawing on the subsidies granted under the Concordat in 1906. I won't go far into the primary system of education established, but much of the concentration was not on professional qualifications. Much of the education was centred on manual and agricultural labour. There were *Écoles Normales* to teach the teachers, but in the main these schools were teaching rudimentary knowledge. Demand for education increased after the First World War, and especially so after the Second. So there is less emphasis on orphans as Congolese people sought to gain access to these educational establishments.

Catholic monopoly on subsidies ended after the Second World War, given Anglophone countries helped to liberate Belgium. At that time hostility against Anglophone missionaries seemed to be distasteful. The first secular schools also were created for white settlers principally in the period after the Second World War, beginning in 1946.

As to the decolonisation, many European missionaries were killed during the lifespan of the first independent republic in the Congo, from 1960 to 1965. I have written about a massacre in Kongolo on January 1st 1962, which was ultimately done by Congolese nationalists who linked European missionaries to the Katangese secession. That link between church and state was believed to be seamless, in the mind of many nationalists. That is why, I believe, 20 Spiritans were targeted for violence specifically.

As public attention globally and in Belgium focused on other matters though, the church saw other ways of remembering informal martyrs. These are martyrs who have not been through the formal process of canonization. A memorial was created in Gentinnes in Belgium for two of those missionaries that were killed in the period of

decolonisation. You can see the names of those missionaries killed during that first independent republic on the side of the chapel in Gentinnes.

To bring my discussion to a conclusion, I want to emphasize that the Catholic church did collaborate with both the Congo Free State and the Congo administrations at various times and places. You can see a general silence about the red rubber atrocities and we do see a lot of support for the state in certain aspects, notably in the construction of colonial chieftainship. But the Catholic church was not the same institution. I want to really emphasize that point. Despite the fact that it was perceived so, there were key moments in which the church and the state agenda clashed. That Christian kingdom I began my presentation with, did not necessarily want to be absorbed by the Congo Free State administration. It guarded its particular practices quite jealously and many concessions had to be made on the part of the Free State to get that Kingdom absorbed.

Similarly, Auguste Buisseret, Minister for the Colonies, was an advocate of secular schooling. We see a distancing of the church and the Belgian Congo administration at that time. This distancing was known as the 'school wars'. That tells you something about the clashes in agendas these institutions had.

You have already heard about the legacy for African societies. I want to summarize this to you. Missionaries did provide education and medical aid to African societies, which was significant. I would suggest though that there was a great emphasis on primary schooling and pharmacies, as opposed to hospitals and universities. So, the education was relatively rudimentary, as was medical aid, as opposed to hospitals and the construction of universities, of which there were not very many, come decolonisation.

I think it is worth thinking about how missionaries actually colonised the mind of Congolese people, or didn't, and about their particular relationship with local cultures. Again, this is important, because many primary schools did teach in African languages, although they taught values that came from christianising European societies. That is something we can perhaps talk about in the questions.

Corporal punishment was preponderant from the very start of the mission encounters all the way until the end. Of course, this was not unique to the Belgian Congo. Corporal punishment existed in Europe in the early 20th century as well, but it was

certainly very frequently used during this period.

Finally, after independence, the Church was often champion of anticorruption, democracy and human rights. The work of cardinal Malula courageously opposing the autocrat Joseph Mobutu was significant as was more recently the work of cardinal Monsengwo.

Thank you for bearing with me through my technical challenges and thank you for inviting me.

De voorzitter: I am very glad that all the technical problems have been solved. Thank you for your presentation.

Clément Makiobo: Monsieur le président, mesdames, messieurs le députés, j'interviens après quatre éminents professeurs.

Pour ce qui me concerne, je m'attarderai aux points relatifs à la culture car je suis convaincu que c'est celle-ci qui peut permettre aux êtres humains, aux peuples de construire des ponts plutôt que de les détruire.

L'histoire récente de notre pays montre que la méfiance entre les communautés existe toujours. Certains observateurs estiment que c'est là le résultat de tout ce que ces peuples ont vécu depuis l'époque coloniale.

En guise d'introduction sur le rôle de l'Église dans le passé colonial, j'aimerais évoquer les conclusions des travaux des théologiens dits du "Tiers-Monde" qui s'étaient réunis à Dar-es-Salam en 1976.

Tout en reconnaissant que l'évangélisation de l'Afrique a été intimement liée à la situation coloniale et, de ce fait, souffre encore de l'ambiguïté de celle-ci, ces théologiens soulignent que les Églises africaines sont nées du zèle missionnaire et de la générosité des Églises d'Europe au milieu du XIX^e siècle.

C'est pourquoi tout jugement sur l'œuvre missionnaire en Afrique doit tenir compte des ambiguïtés de la situation historique dans laquelle les missionnaires ont œuvré. Je cite ce qu'ils écrivaient déjà en 1976: "Les missionnaires ne purent cependant éviter les ambiguïtés historiques de leur situation. Souvent et dans la plupart des pays, ils allaient main dans la main avec les colonisateurs (commerçants et soldats). Dès lors, ils ne pouvaient qu'être au moins partiellement contaminés par les projets des chercheurs d'or, d'épices, de terres, d'esclaves et de colonies.

Zélés pour les âmes, ils avaient tendance à penser que l'expansion commerciale et militaire des pays occidentaux était une occasion providentielle pour le salut des âmes et la diffusion du message évangélique.

Ils collaborèrent ainsi à l'entreprise coloniale même lorsque parfois leur conscience chrétienne était révoltée par les atrocités et procédés brutaux de la colonisation. Il faut donc distinguer leur bonne volonté et la substance de l'Évangile du Christ de l'impact actuel des missions chrétiennes dans ces pays".

En ayant à l'esprit cette mise au point des théologiens du Tiers-Monde, je peux à présent parler de la contribution de l'Église dans l'émancipation politique et culturelle du peuple congolais.

La première contribution est la reconnaissance d'une pensée "bantoue" sur laquelle sont revenus plusieurs interlocuteurs. Après plusieurs années de recherche au Katanga où il était missionnaire, le Père Tempels publie une première édition de son ouvrage intitulé *La Philosophie bantoue* en 1945. Cet ouvrage a connu un grand succès en Afrique et se trouva au cœur de tous les débats philosophiques. La question fondamentale de cet ouvrage était la suivante: "Les Noirs pensent-ils, oui ou non?" Le discours de Tempels, à l'opposé des préjugés raciaux de l'époque coloniale, soutenait l'existence d'une unité culturelle chez les Bantous de l'Afrique Centrale. Pour Tempels, toute l'existence du "Muntu" est centrée sur une seule valeur: "la force vitale". Cette valeur suprême organise et oriente toute la pensée, tous les faits et gestes de la personne humaine chez les Bantous.

En tant que missionnaire et pasteur, Tempels entendait éclairer ses frères européens sur la vision du monde des indigènes afin d'inculquer le message chrétien dans les valeurs bantoues existantes. Vous comprendrez que cet ouvrage a suscité beaucoup de controverses. Ainsi, les défenseurs de l'ordre colonial estimaient que Tempels se montrait trop négrophile.

Au sein de l'Église, *La Philosophie bantoue* reçut plutôt un accueil favorable notamment auprès de certains missionnaires de "brousse", les itinérants.

Nous disposons là d'un témoignage d'un missionnaire qui écrit au père Tempels après avoir lu son ouvrage: "Cher Père Tempels, je suis encore totalement sous l'impression d'un triduum prêché à des catéchumènes en vue de les préparer au baptême qui a eu lieu hier. Durant tous ce triduum,

je me suis inspiré de votre livre Bantoue-Filosofie. Dans le sermon de la grand'messe de Pâques, j'ai expliqué aux chrétiens la grâce pascalle entièrement dans la ligne de Bantoue-Filosofie. De nouveau, je sentais que toute l'église attentive, captivée, pendait à mes lèvres. D'abord, en guise d'introduction, je leur parlais de leur préoccupation terrestre de conserver la vie terrestre, de la sauvegarder, de la restaurer et de la propager. Et ensuite, je passais à la signification de la fête pascalle: le don de la vie surnaturelle que nous devons conserver, protéger, réparer et développer avec beaucoup plus de soin... J'éprouvais une si grande satisfaction en constatant la facilité avec laquelle nos vérités et réalités surnaturelles pénétraient nos Noirs à travers leur conception de la vie. Agréez, cher Père Tempels, ce petit mot de remerciements, vu d'un modeste poste missionnaire du champ du Seigneur au Congo." La lettre a été écrite par le père Maeyens, supérieur à Badiya, près d'Irumu, dans l'actuelle province de l'Ituri.

Dans le cadre du passé colonial belge et du rôle joué par l'Église, il est bon de reconnaître le mérite des travaux du père Tempels. Par son affirmation du fait que le peuple bantou a un système de pensée original et cohérent, il remettait en question la conception de l'homme noir comme "être" inférieur. Ici, je fais allusion à mon expérience personnelle. Je suis moi aussi missionnaire rédemptoriste de la province belge. Je me rappelle, il y a peu, quand je suis entré et alors que j'étais parmi les premiers rédemptoristes noirs dans la congrégation, que certains missionnaires se demandaient s'il était possible qu'un Congolais devienne religieux. Ils ne pouvaient s'imaginer eux-mêmes que nous puissions devenir des religieux alors qu'ils s'engageaient à nous former.

Il faut donc comprendre l'ambiance dans laquelle vivaient les missionnaires.

Pour Tempels, les principes de la sagesse et de la métaphysique des Bantous pouvaient servir de base solide, tant pour l'épanouissement des civilisations africaines que pour l'essor du christianisme en Afrique subsaharienne.

La deuxième contribution des missionnaires que je voudrais évoquer ici est leur travail pour la promotion des langues et cultures indigènes. Les autres collègues y sont revenus. Comme nous le savons, sous l'impulsion des missionnaires, de nombreux travaux ethnographiques et linguistiques furent produits. Sans nous arrêter sur les controverses suscitées par ces recherches, j'aimerais souligner leur importance dans la

connaissance des cultures et des langues du Congo.

Des études ethnographiques furent publiées sous forme d'ouvrages en français mais aussi en langues africaines. Ici je voudrais citer particulièrement le travail d'un missionnaire protestant qui a travaillé dans notre contrée. Je viens de l'ouest, de la province de Kinshasa, vers la côte. C'était un missionnaire suédois, le pasteur Laman. Il a écrit un dictionnaire français-kikongo, la langue du Bas-Congo. Ce dictionnaire n'a jamais trouvé son égal. C'est le seul dictionnaire que nous avons, le plus documenté en langue kikongo.

Il en fut de même pour les autres langues: en swahili, en lomongo, en tshiluba ou en lingala. C'était le travail des missionnaires. Tous ces matériaux ethnographiques et linguistiques ont largement contribué à la prise de conscience de l'identité ethnique des populations congolaises à une époque où un lourd préjugé défavorable pesait sur leur culture. Je me rappelle ce que me racontait mon grand-père, parlant d'un vieux missionnaire dans la contrée du Bas-Congo. Ce vieux missionnaire rédemptoriste, le père Cuvelier, on l'appelait un ancêtre revenu, sous la forme d'un blanc. Ils étaient convaincus que c'était l'un des leurs qui était parti, qui avait traversé l'océan pour arriver ici en Europe et repartir vers le Congo.

Le troisième axe de contribution pour moi, c'est la fameuse prise de position de l'épiscopat catholique en juin 1956, qui a déjà été évoqué ici. L'indépendance de certains pays africains, comme le Maroc, la Tunisie et le Soudan ainsi que la guerre d'Algérie annonçaient des changements profonds en Afrique.

Attentifs à l'environnement politique de l'époque, le 21 juin 1956, les ordinaires de l'Afrique belge firent une importante déclaration sur l'émancipation du peuple congolais et sur les nécessaires changements des structures sociales dans les colonies belges. Dans leur déclaration, les évêques abordèrent successivement les problèmes liés à la propriété privée. C'était capital pour les communautés qui partageaient les biens. Ils abordèrent aussi la question liée au travail et à sa rémunération, aux droits pour les autochtones d'avoir accès à la vie associative (c'était interdit), aux relations interraciales et à l'émancipation politique des Congolais.

D'abord, la question de la propriété privée dans les colonies belges. Selon la tradition et les usages des populations autochtones, la terre appartient au

clan dont les ancêtres ont été enterrés dans la contrée. C'est pourquoi il était formellement interdit de céder la terre de ses ancêtres. Or, le régime léopoldien considérait ces terres comme des terres en sursis. Elles pouvaient de ce fait être vendues par l'État à des tiers: personnes physiques ou morales. C'est ainsi que l'État belge céda de grandes concessions de terres à d'importantes compagnies, dont les taxes à l'importation et à l'exportation allaient remplir ses caisses. Et souvent, sans le savoir, les autochtones se faisaient exproprier par le pouvoir colonial.

Interpellés par cette situation d'injustice, les évêques rappellent au pouvoir colonial l'un des piliers de la doctrine sociale de l'Église: le principe de la destination universelle des biens de la terre. "Les biens terrestres", écrivent-ils, "sont essentiellement ordonnés aux besoins du genre humain et de tous les hommes. Quel que soit le régime de la propriété, la fin primordiale des biens terrestres doit être sauvegardée".

3.2. Le travail et sa rémunération.

Dans le contexte colonial, où des populations entières étaient contraintes à des travaux obligatoires et forcés (récolte de coton, du caoutchouc, d'huile de palme...), souvent non rémunérés, les évêques catholiques dénoncent une différence de salaire basée uniquement sur une différence de race et exigent que le travail s'effectue dans des conditions morales et matérielles conformes à l'accomplissement des devoirs religieux.

3.3. Le problème des associations professionnelles.

Dans les colonies belges, les associations professionnelles étaient interdites. À ce sujet, les évêques du Congo belge et du Ruanda-Urundi réclament le droit de tous, y compris des autochtones, de se constituer en association professionnelle afin de garantir leurs intérêts et la paix sociale.

3.4. Le problème des relations humaines.

Un décret du 15 avril 1926 consacrait la ségrégation entre populations européennes et africaines dans les colonies belges. L'ordonnance du 8 janvier 1918 interdisait aux Noirs de circuler dans les circonscriptions urbaines et certaines agglomérations européennes entre 21 h 30 et 4 h du matin. Le décret du 16 juillet 1918 imposait la séparation des races dans les villes. C'est contre toutes ces dispositions injustes que l'épiscopat s'insurge lorsqu'il déclare que tous les hommes sont foncièrement égaux entre eux parce qu'ils ont

la même nature et la même destinée, parce qu'ils ont été rachetés par le Christ. Le racisme est condamnable, quelle que soit son origine.

3.5 La question de l'émancipation politique des Congolais.

Leur participation à la gestion de la chose publique fut longtemps limitée aux auxiliaires autochtones les plus aptes à favoriser l'œuvre coloniale. Dans leur déclaration, les prélats catholiques estiment que tous les habitants d'un pays ont le devoir de collaborer activement au bien général. Ils ont donc le droit de prendre part à la conduite des affaires publiques. La nation tutrice a l'obligation de respecter ce droit et d'en favoriser l'exercice par une éducation politique progressive.

Historiquement, la déclaration de l'épiscopat du Congo belge de juin 1956 marque la rupture des liens privilégiés qui existaient entre l'Église catholique et le pouvoir colonial. Elle a, en partie, contribué à l'affaiblissement de l'ordre colonial et à la naissance d'une nouvelle stratégie missionnaire, plus ouverte aux aspirations sociales, politiques et religieuses des populations congolaises.

En conclusion, l'Histoire nous enseigne que, dès le début de la colonisation belge, religion et colonisation étaient étroitement liées. Le christianisme était censé remplacer les coutumes indigènes et établir une communauté de croyances, d'habitudes et de pratiques entre les Noirs et les Blancs. Le code de vie morale chrétienne entendait inculquer aux Noirs le respect de l'autorité et le devoir envers les Blancs.

C'est donc sous le bouclier protecteur de la colonisation que les missionnaires se sont mis à parcourir le vaste territoire congolais pour annoncer l'Évangile, pour s'attaquer aux pratiques "animistes", aux coutumes "sauvages et païennes" des Noirs. Même si certains missionnaires visionnaires, progressistes et passionnés des cultures africaines sont intervenus quelquefois contre les abus de la puissance coloniale, jusqu'à la veille de l'indépendance, les missionnaires européens ont confondu christianisme et occupation coloniale.

On ne doit pas avoir honte de le dire: ils ont transposé leurs divisions belges au Congo et nous, comme missionnaires congolais, nous l'avons vécu. Il n'y avait pas de communauté mixte. Il y avait d'un côté les communautés flamandes et de l'autre, les communautés francophones et nous, au début, nous ne savions pas où nous situer. Toutefois, il est bon de souligner que la collaboration entre les missionnaires et le pouvoir

colonial n'est pas un fait exclusivement belge. Comme le reconnaissent tous les historiens, la colonisation belge était tout de même atypique.

Mon survol historique, assez rapide et partiel, a essayé de mettre en lumière la volonté pour beaucoup de missionnaires de respecter le patrimoine culturel des peuples indigènes. Personnellement, j'ai appris à connaître l'histoire de mes ancêtres grâce aux écrits des missionnaires rédemptoristes belges dont le père Cuvelier qui, après avoir écouté pendant des années des vieux dans le village, a écrit un ouvrage sur l'origine des clans dans le Congo central. Il y a aussi eu l'ouvrage d'un autre missionnaire, J. de Munck, qui a écrit *Kinkulu kia nsi eto a Kongo* ce qui signifie *Histoire de l'ancien royaume du Kongo*. Je leur suis reconnaissant.

Si les missionnaires ont mis l'accent sur la connaissance des cultures et des langues des indigènes, c'est parce qu'ils ont compris que la langue est le premier moyen par lequel on entre dans la pensée et dans l'âme d'un peuple. Lorsqu'un individu grandit dans la connaissance et le développement de sa personnalité et de sa culture, il est amené, non pas à se replier sur lui-même, mais à mieux contribuer au progrès de son milieu grâce à de meilleures relations avec les autres. Il en est de même pour un peuple qui cherche à mieux connaître son identité et à s'affirmer. Son objectif ne doit pas être de s'isoler mais de pouvoir entrer en relation avec les autres peuples, sans crainte et sans vanité.

Face au passé colonial et au rôle de l'Église, mon intention n'est pas de départager les responsabilités, de citer des personnes ou des groupes au banc des accusés, de chercher des boucs émissaires. Mon intention est plutôt d'inviter chacun de nous à prendre part aux actions destinées à faire disparaître les causes d'injustice ici et ailleurs, les causes de la division entre les peuples que nous connaissons aujourd'hui au Congo et les causes du repli identitaire. Sans nier les ambiguïtés de l'œuvre missionnaire pendant l'époque coloniale, il convient de reconnaître l'esprit d'abnégation des milliers de missionnaires, belges et autres, qui ont semé la semence d'une société congolaise ouverte et solidaire.

Le **président**: Un grand merci, professeur Makiobo, pour votre contribution.

Ik geef nu zeer graag het woord aan de Kamerleden voor hun vragen. Zoals gewoonlijk vraag ik wel om de inleidende uiteenzetting beknopt te houden en zich vooral te concentreren

op de vragen.

Mijnheer Roggeman, u hebt het woord.

Tomas Roggeman (N-VA): Geachte sprekers, ik dank u voor uw toelichtingen vandaag. Gelet op de vraag van de voorzitter zal ik mijn inleiding beperkt houden en meteen overgaan naar de vraagstelling die op zich al behoorlijk uitgebreid is. Ik heb vragen over grondbezit, over de aansturing van de Kerk, over aansprakelijkheid, over impact en over restitutie. Dat zijn grosso modo de vijf thema's.

Over grondbezit heb ik een aantal feitelijke vragen. Waar kunnen wij terugvinden wie, waar en wanneer actief was? Welke congregatie of orde was in welke periode actief op het terrein, in welke regio? Is dat ergens geïnventariseerd?

Welk aandeel van het grondgebied werd aan kerkelijke instellingen geschonken onder Congo-Vrijstaat? Liep dat proces door onder Belgisch Congo of heeft dat toen een einde gekend? Indien dat proces doorliep, heeft de samenstelling van de Belgische regering daarin een rol gespeeld of niet? Wat is er gebeurd op het moment van de onafhankelijkheid? Zijn de gronden toen aangeslagen en geconfisqueerd door de staat of bezitten kerkelijke instellingen tot op vandaag nog altijd domeinen die zij verkregen in de koloniale periode of onder Congo-Vrijstaat?

Professor De Maeyer was daarnet al voor een stuk ingegaan op mijn tweede thema, de aansturing van de kerkelijke initiatieven. Wat is de schaal van de participatie van de Belgische Kerk? Wij vernamen dat er een zeer groot aantal Belgische missionarissen was, maar waren er ook ordes of congregaties die niet hebben geparticipeerd in dat verhaal? Wat is de verhouding daarvan? Kan men ook spreken over een koloniale Kerk? Welk gezag had de Belgische kerkprovincie over kerkelijke instellingen in de kolonie? Was dat vicariaat-generaal op een of andere manier verbonden met Mechelen of functioneerde het volledig autonoom? Ik heb ook een gelijkaardige vraag over de reguliere Kerk: werden congregaties geleid vanuit het thuisland of hadden zij een zekere autonomie voor wat de werking in de kolonies betrof? Op welke manier had de Kerk invloed op het koloniale beleid in de periode na 1908? Was er sprake van beïnvloeding via de christelijke partij in ons land? Was er sprake van een meer institutionele inspraak van de Kerk, gelet op haar activiteit in het onderwijs en de zorg?

Het derde thema betreft de aansprakelijkheid. De kernvraag: is het mogelijk te bepalen wie zich het

meest schuldig heeft gemaakt aan oneigenlijke praktijken in de kolonies? Welke ordes hebben de slechtste naam in de koloniale geschiedenis? Tegelijk wil ik ook tot de vaststelling komen dat de katholieke kerk bij ons, in eigen land, een bron van agitatie was tegen fenomenen die niet in het plaatje pasten: andere religies, samenlevingsvormen, soms wetenschappelijke en politieke strekkingen enzovoort. Trad de Kerk erg anders op in Afrika dan in Europa? De Kerk bestendigt inderdaad ongelijkheid in de kolonie, hebben we gehoord, door middel van racistische denkbeelden, van stereotypes enzovoort, maar in het thuisland bestendigde men even goed ongelijkheid. Ik denk aan de strijd tegen het Daensisme, ik denk aan optredens tegen de gelijkheid van arbeiders, tegen de gelijkheid van vrouwen. Ik denk aan de encycliek *Rerum Novarum*, die oorspronkelijk bedoeld was, in diezelfde periode, om de verpauperde arbeidersklasse te bestendigen in haar ondergeschiktheid. Professor Gaise sprak over interpretaties van het evangelie die de autoriteiten het beste uitkomen en heeft dat uitvoerig toegelicht, maar zagen we dat in die periode ook niet in eigen land, dat men religieuze interpretaties politiek gaat recupereren?

Uiteraard hebben bepaalde processen geen parallel. We hebben de toelichtingen gehoord over de métissen, over kunstroof, ook de getuigenis van professor Makiobo. Dat zijn situaties die uniek zijn voor de koloniale situatie, zonder parallellen. Op andere punten lijkt er wel een parallel te zijn. In hoeverre kunnen we de Kerk aansprakelijk stellen voor daden, verricht in Afrika, die men ook verrichtte op het Europese continent? Daar leverde men ook legitimatie aan voor een ongelijke standenmaatschappij, waarin grote delen van de bevolking geen gelijke rechten hadden, waarin men ook kinderen opnam in internaten, weg van hun familie, waar men ook de geest van de mensen en hun gedragingen trachtte te domineren. Wij hebben hier gehoord over praktijken waarin de Kerk een schandelijke rol heeft gespeeld. Ook professor De Maeyer sprak over brutaliteiten, over misbruiken. Het is onbetwistbaar dat dit veroordeling verdient, uiteraard. Maar hoe groot is dat, de katholieke misbruiken in internaten, in parochies, gevallen van seksuele agressie, ook in het thuisland?

Ook zulke zaken werden toegedekt door de kerkelijke autoriteiten, veel langer overigens dan de periode van het kolonialisme, zelfs tot een paar decennia geleden. Of spreken we hier over een schaal, een brutaliteit, die per definitie onvergelijkbaar is? Het is een open vraag. Ik probeer niets te vergoelijken, wel wil ik graag de

historische rol van de Kerk kritisch benaderen in elke maatschappelijke context.

Een gelijkaardige vraag heb ik over de culturele kolonisatie, de reeds genoemde acculturatie, de strijd tegen traditionele religies, rituelen, cultuur en maatschappijmodellen. Ook gezinsmodellen en bijvoorbeeld klederdracht werden bestreden. Dat kwam vandaag iets minder aan bod dan in het rapport van de experts. Op zich kan acculturatie verwerpelijk worden gevonden. Als Vlaams-nationalist sta ik erg voor de bestendiging van culturele eigenheid. Tegelijkertijd is het moeilijk om een religie ervan te beschuldigen dat zij religieuze normen wil opleggen, aangezien dat eigen aan het fenomeen religie is.

Dat brengt mij opnieuw bij de kernvraag. Waren de normen die de Kerk in Afrika wilde opleggen, dezelfde normen als diegene die de Kerk in Europa wilde opleggen aan de bevolking? Was de doelstelling van de kerstening ten gronde dezelfde? Als ik hoor dat men zich voornamelijk richtte tot lokale leiders om de kerstening in gang te zetten, dan maak ik de bedenking dat men dat in de kerkelijke sfeer eigenlijk al tweeduizend jaar heeft gedaan, sinds de kerstening van keizer Constantijn, sinds de kerstening van Clovis. De Kerk richtte zich altijd tot de top.

Hoe werden die normen afgedwongen? Was het puur door sociale druk, door de installatie van een perceptie, dat culturen ongelijk waren, of ging dat ook gepaard met expliciete en fysieke dwang?

In verband met de culturele kolonisatie heb ik nog een nevenvraag. Vanwaar komt de beslissing om volledig in het Frans te kerstenen en te onderwijzen? Dat vind ik opvallend, gelet op het groot overwicht aan Vlaamse missionarissen en Vlaamse nonnen. Vanwaar de keuze voor het Frans?

Tot slot, omtrent de impact heb ik enkele vragen die mogelijk delicaat zijn. Overeenkomstig de genuanceerde toelichtingen die wij vandaag hoorden, tracht ik de balans van de koloniale rol van de Kerk op te maken. Uit de toelichtingen van vandaag blijkt alvast dat dit een meer genuanceerd verhaal is dan dat over de monarchie in de vorige vergaderingen.

Ten eerste, over de ongelijkheid. Er is hier gesproken over de apartheid die in de Kerk leefde. Er is gesproken over vooroordelen en racisme in de Kerk. Vanaf wanneer heeft de Kerk zich dan opengesteld voor roepingen van de lokale bevolking? Is het mogelijk daar een chronologie

van te geven? Was er ook sprake van actieve segregatie in de parochies? Hoe ging dat? Hield men aparte diensten voor blanken en zwarten, naargelang van de huidskleur? Hoe kreeg dat vorm?

Ten tweede, over de maatschappelijke dienstverlening. In de slide van doctor Loffman stond: *the legacy is mixed*. Wij hebben gehoord dat de Kerk scholen en ziekenhuizen bouwde. Dat zijn zaken die tot de dag van vandaag niet vreemd zijn aan het ontwikkelingswerk. Hoe moeten wij dat benaderen? Ik heb een gelijkaardige vraag inzake de positie van de vrouw. Doctor Loffman, u hebt verwezen naar het paternalisme dat zeer sterk aanwezig was in de Kerk, in de strijd van de Kerk tegen de gelijkheid van man en vrouw, zoals de Kerk die overal toepaste. Maar er was ook de strijd tegen polygamie, tegen huwelijken van jonge vrouwen met oudere mannen. Er waren ook de beperkingen die men oplegde aan prostitutie. Dat zijn zaken die misschien al iets moeilijker af te keuren zijn. Hoe moeten wij dat benaderen? Interventionisme en paternalisme zijn principieel af te keuren, volledig akkoord, maar hoe moeten wij die praktijk benaderen? Dat lijkt toch een stukje genuanceerder te liggen? Uw inschatting daarvan is welkom.

Wat het economisch front betreft, hoorden wij van professor Goddeeris dat er schenkingen gedaan werden en dat er ook eigendommen van de missies naar de staat zijn overgegaan bij de onafhankelijkheid. Hebben Belgische kerkelijke instellingen dan wel of geen geld verdiend aan de kolonisatie? Was er sprake van een verrijking van congregaties, van ordes, via de kolonies? Zijn er Congolese middelen teruggevloeid naar de Belgische Kerk en haar instellingen? Is dat bekend? Staan de archieven toe dat te traceren? Op welke grootte moeten wij die verrijking inschatten? En wat blijft daar vandaag van over?

Ik stel al die vragen in een poging een balans op te maken van de rol van de Kerk in het koloniale verhaal.

Dan heb ik nog een vraag over restitutie. Is het mogelijk om te bepalen wie zich het meest schuldig maakte aan oneigenlijke praktijken in de kolonies? Welke ordes hebben de slechtste naam in de koloniale geschiedenis?

Het rooms-katholiek geloof is nog altijd het meest verspreide geloof bij de Congolese bevolking. Ongeveer de helft van de Congolese bevolking identificeert zich als rooms-katholiek. Er is hier ook toegelicht hoe de katholieke kerk een gewortelde

nationale instelling is geworden in het land zoals het vandaag bestaat, met een impact op het land, op het beleid, op het leven van de burgers. Het lijkt mij ook, corrigeer mij als ik dat verkeerd zie, een van de weinige instellingen die een groot publiek gezag bekleedt, naast de staat. Wat menen de sprekers dat de impact zou zijn als wij de kerstening zouden veroordelen? Wat denken de Congolezen daar zelf over?

De **voorzitter**: Dank u mijnheer Roggeman, ook om uitsluitend te focussen op de vragen. De lat ligt hoog voor de collega's die na u komen.

Mijnheer Defossé, het woord is aan u.

Guillaume Defossé (Ecolo-Groen): Monsieur le président, je remercie les orateurs pour leurs exposés extrêmement intéressants.

On a présenté ici un acteur majeur de la propagande coloniale dans une posture un peu *win-win*, si je comprends bien, avec une vaste opération de recrutement pour l'Église qui s'appuie sur la force et la domination de l'État et une légitimisation de la colonisation par l'Église pour justifier le comportement des Belges. La citation de Renkin qui a été reprise par le Pr Gaise était très explicite à ce sujet.

Je retiens que nous trouvons face à nous une colonisation qui était basée sur le sabre et le goupillon, si je peux reprendre une vieille expression. Je vois que cela fait rire le collègue Lacroix. Pourtant, c'est un peu de cela dont il s'agit. En effet, l'un n'aurait pas pu exister sans l'autre, si j'ai bien compris ce qui a été dit aujourd'hui, même si, comme l'a fait remarquer le Dr Loffman, l'Église et l'État n'ont pas toujours été sur la même longueur d'onde. Comme vient de le dire M. Roggeman, il est frappant de constater que l'empreinte de l'Église est encore très forte aujourd'hui sur les anciens pays colonisés. Il faut garder à l'esprit que c'est peut-être celle qui s'en est le mieux sortie dans l'histoire, en tout cas pour ce qui concerne sa permanence dans le pays.

Je voudrais poser quelques questions qui s'adressent à tous nos invités. Ma première question a trait à la collaboration entre l'Église et l'État. Comme je l'ai dit, il y avait manifestement une alliance objective entre les deux. Selon vous, y a-t-il eu une instrumentalisation entre Léopold II et l'Église ou entre l'État belge et l'Église? Dans quel sens cette instrumentalisation a-t-elle eu lieu? Je pense notamment aux mouvements anti-esclavagistes qui étaient utilisés par l'un et par l'autre pour se déployer.

Par ailleurs, l'Église elle-même s'est-elle rendue coupable d'exactions, de violences? Existe-t-il des témoignages à ce sujet?

On a parlé des violences religieuses qui ont suivi l'indépendance du Congo notamment. Mais des répressions religieuses ont également eu lieu sous la colonisation belge, notamment le mouvement de Simon Kimbangu. Quel a été le rôle de l'Église dans ceci? A-t-elle joué un rôle visant à mettre de côté un concurrent, ou a-t-elle plutôt pris la défense du mouvement?

En outre, on sait que la colonisation a consisté en un pillage des ressources, mais aussi en une destruction de cultures, de structures sociétales, de croyances, etc. Vous avez parlé de la destruction des œuvres d'art qui gênaient l'Église. On parle du matériel, mais il y a aussi le volet social et psychologique, religieux etc. Il a été fait mentions de terres qui étaient normalement inaccessibles selon la culture sur place et qui ont pourtant été cédées. Il y a donc eu un véritable saccage. Aujourd'hui l'Église devrait-elle *a minima* s'excuser pour ce qui s'est passé pendant la période où elle était présente sur place, voire réparer? Comment, selon, vous?

Par ailleurs, l'Église a-t-elle eu un impact sur la place des femmes dans les sociétés congolaise, rwandaise et burundaise? Et dans quel sens: plutôt progressiste ou plutôt conservateur, voire rétrograde?

J'en viens à la question des métis coloniaux. Il y a eu des excuses. Vous êtes plusieurs à l'avoir dit. Certains d'entre vous parlaient de rédemption. Concrètement, y a-t-il eu des réparations de la part de l'Église? Lesquelles? Je pense notamment à l'accès aux archives mais aussi plus vastement.

Quid des œuvres d'art de l'Église? Vous avez dit que l'Église avait beaucoup d'œuvres d'art qui avaient été ramenées en Belgique et données au musée de Tervuren. Il me semble que l'Église elle-même a dû conserver certaines œuvres d'art. Y en a-t-il beaucoup? Ont-elles été identifiées? Sont-elles reprises dans un registre? Y a-t-il au sein de l'Église une volonté de restitution de ces œuvres, au même titre que certains États dont la Belgique?

Je m'interroge également sur les biens détenus par l'Église sur place. On sait qu'ils ont été attribués de manière un peu arbitraire. Lors de l'indépendance ces biens ont-ils tous été restitués? Ou bien certains biens de l'Église datent-ils encore de l'époque coloniale? Que faudrait-il en faire, le cas

échéant?

Peut-on parler, lors de la colonisation, d'un enrichissement de l'Église? De quel ordre?

Pensez-vous que l'Église est aujourd'hui décolonisée? Ou bien faut-il encore effectuer un travail de décolonisation de l'Église?

J'ai été surpris quand vous avez dit que l'Église n'était pas une pyramide. J'avoue avoir une vision très pyramidale de l'Église, mais cela fait longtemps que je m'en suis éloigné. L'Église avait-elle une stratégie concertée dans les colonies? Y avait-il des discussions? Qui traçait cette stratégie et qui la faisait appliquer? Vous avez dit que le Vatican n'avait pas dit grand-chose et que cela se passait plutôt au niveau national. En même temps, j'entends que Léopold II a négocié avec le Vatican pour que seuls les catholiques puissent avoir un rôle sur place d'évangélisation. À quel niveau cela s'est-il décidé? Existait-il une stratégie, au niveau national, concertée, discutée entre les responsables hiérarchiques de l'Église?

Vous avez aussi dit que l'Église avait été choquée lorsque les abus ont été dévoilés, notamment par la commission de 1905. Cela me surprend, car ils étaient sur place. Ils devaient avoir vu ce qui se passait. Pensez-vous qu'ils n'avaient rien vu ou s'agissait-il d'une complicité silencieuse pour éviter la concurrence avec les protestants? Y a-t-il eu des grandes dénonciations? Ou cela s'est-il limité à d'éventuelles petites dénonciations, par-ci, par-là?

J'avoue que j'ai été un peu frustré par le Pr De Maeyer qui s'est arrêté en 1918, et qui n'est pas allé plus loin. Selon moi, la période 1918-1960 a aussi un intérêt. Mais je comprends que l'on ne puisse pas aborder l'ensemble des questions en quinze minutes.

Le Pr Gaise a parlé des bienfaits de l'éducation. Évidemment, l'éducation est toujours un bienfait. Mais pour vous a-t-elle juste été un bienfait, ou plutôt un instrument actif de propagande coloniale, y compris vis-à-vis des populations colonisées, permettant ainsi à l'État de conserver sous le joug colonial la population concernée?

Je m'arrêterai là. J'avais d'autres questions mais elles ont été posées par M. Roggeman.

Christophe Lacroix (PS): Monsieur le président, vous voudrez bien m'excuser si je conserve mon masque; je sors de convalescence du covid et l'AViQ, l'organe de santé publique wallonne, m'a conseillé de garder un masque pendant mes trois

premiers jours de sortie. Il serait bien plus facile et bien plus correct d'enlever son masque lorsqu'on doit s'adresser à d'éminents professeurs qui sont venus apporter leur éclairage et leur témoignage, surtout quand on n'est pas toujours sur la même longueur d'onde. Ici, ils ne vont pas toujours voir mes expressions, ce qui est un peu embêtant.

Bien que je m'appelle Lacroix, j'ai, par rapport à la religion ou parfois par rapport à l'Église, une vision qui n'est pas celle que mon nom pourrait indiquer. D'autant que mon prénom est Christophe. Je suis poursuivi par une forme d'hérédité. Bien que baptisé, je ne suis pas croyant, et je préfère le dire clairement. Mais je ne suis pas non plus un anticlérical de bas étage.

Toutefois, j'aimerais revenir sur quelques éléments concernant vos différents propos. Parfois, les questions peuvent s'adresser à l'un ou l'autre ou bien je serai peut-être plus spécifique vis-à-vis de l'un d'entre vous.

Sur la pensée de l'Église sur le sauvage – pour reprendre une expression qui a été couramment utilisée dans l'histoire –, vous avez parlé de la pensée du professeur Tempels avec cette culture bantoue, qui lui a d'ailleurs valu quelques réprimandes au sein de l'Église. Tout le monde ne partageait pas la position qu'il a prise. Mais finalement, ne redisait-il pas quelque chose qui a avait déjà plus ou moins été tranché au XVI^e siècle lors de la controverse de Valladolid, où quelque part, il y a eu un grand débat dans l'Église suite à l'invasion de l'Amérique du Sud et du génocide contre les peuples d'Amérique? Il y a eu une grande question qui a eu parfois des effets pervers puisque ça a justifié aussi une partie de l'esclavage noir qu'on a fait venir après aux États-Unis.

Cela mériterait sans doute des conférences voire des cours entiers. Sur l'affiliation, quelle est la pensée de l'Église depuis qu'elle s'est saisie de cette nouveauté qui était qu'il y avait d'autres continents, d'autres mondes, d'autres personnes, d'autres cultures, d'autres religions que la religion catholique? C'est un premier élément.

Le deuxième élément est que certains d'entre vous ont pointé qu'il y a quand même, après une forme de silence global de l'Église sur certains faits de violence ou certains éléments négatifs du colonialisme, qui sont d'ailleurs très largement ... Je vais surtout parler de faits de violence, qu'elle soit psychologique, physique, morale ou autre.

La période 1954-1958 constitue un tournant, comme l'a bien rappelé le professeur Loffman,

puisque une démarcation s'est creusée entre l'Église et l'État. Le gouvernement d'alors était dirigé par Achille Van Acker – "Achille Charbon", comme on l'appelait – et était formé par une coalition socialiste-libérale. Bien entendu, la volonté gouvernementale visait à introduire des écoles officielles – puisque ce n'était pas encore le cas jusque là – et donc à ôter le monopole scolaire à l'Église catholique. Et puis, à côté de Lovanium, elle visait à instituer une université d'État.

Cette prise de distance n'était-elle pas, par conséquent, quelque peu opportuniste? Ne tombait-elle pas à point nommé, vu le changement de gouvernement et au regard du contexte général de guerre froide, ainsi que de la position du pape Pie XII, qui redoutait que les peuples africains – rendus à leur indépendance – ne fussent rapidement "mangés" par les communistes? L'affaire Patrice Lumumba nous montre bien que la peur du communisme et du "péril rouge" a joué un rôle.

Comment tout cela s'aggrave-t-il, entre les mouvements individuels des prêtres et des sœurs qui partent certainement de bonnes intentions et d'une générosité à manifester conformément à leur foi et les intérêts plus géostratégiques de l'Église? Je ne parle pas de la religion, mais de l'institution ecclésiastique et de son pouvoir temporel, parce que – rappelons-le – le pape est aussi un chef d'État. De même, j'ai apprécié l'expression du professeur Loffman qui avait parlé d'une "colonisation des esprits" à travers l'emploi des langues locales dans l'enseignement. Je vais donc vous poser une question précise, à la faveur de laquelle vous pourrez apporter vos nuances, si vous le souhaitez.

Peut-on y voir deux autres objectifs, qui seraient autres que préserver les cultures endogènes et faire œuvre de salut public en préservant ce qui aurait été laminé par l'émergence d'une culture européenne, belge, et beaucoup trop largement francophone? Il n'est pas normal qu'une minorité francophone dicte sa culture dans un pays qu'elle a colonisé. Si tout le monde s'était mis à enseigner dans les langues de la colonie, n'aurait-on pas trop éduqué le peuple colonisé, lui donnant accès trop rapidement à des modes de pensée, de savoir, à des lectures qui lui auraient permis de contester son état de peuple colonisé? N'y a-t-il pas une forme de complicité dans l'oppression? Je ne sais pas si elle était consciente ou calculée, mais je me pose la question.

De la même manière, en renforçant les particularismes, n'a-t-on pas renforcé ou accrédité

l'idée qu'il y avait des différences très fortes entre les ethnies? Cela expliquerait des conflits qui ont abouti à des génocides ou des crimes de masse au Burundi, au Rwanda, mais aussi au Congo. Comment tout cela s'enchevêtre-t-il? Quel est votre avis sur cette question qui me semble fondamentale?

Sur Simon Kibangu, j'avais une question similaire à celle de mon collègue M. Defossé. Je relis les pages que le professeur Zana Etambala a écrites dans le rapport que les experts de la commission nous ont rendu au mois d'octobre dernier.

Il écrit que les missionnaires voyaient d'un mauvais œil Simon Kimbangu, parce qu'une part c'était une forme d'hérésie pour eux et que d'autre part, il voulait libérer les peuple et libérer les territoires, et que cela concernait notamment des territoires qui avaient été donnés aux missions au Bas-Congo. Après, quand Simon Kimbangu a été arrêté, deux de ses fils ont été confiés à l'Église catholique – je ne vais pas trahir les écrits du professeur Etambala – pour quelque part les sortir du kimbanguisme, qu'ils ne soient pas les continuateurs de l'œuvre de leur père, et les remettre – je caricature et je synthétise – sur le bon chemin. N'est-ce donc pas une sorte de violence psychique et morale qui a été exercée par l'Église en complicité, quelque part, avec la volonté de l'État? Cette personne a été condamnée à mort puis graciée par le Roi Albert, mais elle a vécu jusqu'à la fin de sa vie en prison pour avoir simplement tenu des propos, ou avoir eu sa propre foi à elle, sans mettre quiconque en danger. Quand j'ai lu cette histoire du kimbanguisme, que j'avouais ne pas connaître, j'ai été glacé d'effroi.

Je vais essayer de ne pas être trop long mais je soulèverai quelques éléments par rapport au professeur Idesbald Goddeeris. Je trouvais que vous aviez été assez prudent aujourd'hui par rapport à ce qui a été écrit dans l'ouvrage que vous avez co-rédigé avec Amandine Lerot et Guy Vantemsche. Je voulais revenir sur le rôle des chapelles scolaires et des villages chrétiens, avec les Jésuites qui fondent des fermes-chapelles. Si je vous lis, vous dites quand même qu'à l'époque – mais vous le nuancez et c'est pour cela que je vous pose la question – qu'on les a accusé de s'accaparer des enfants, de leur interdire d'aller ailleurs, de faire des colonies scolaires, de pratiquer les châtiments corporels, de s'adonner à des faits de violence psychologique et morale assez grande. En 1988 et en 1994, Jules Marchal a qualifié cela de "camps de concentration", d' "hécatombe" et d' "holocauste". Vous nuancez dans l'article; mais je voulais avoir votre avis sur

cette question, parce que vous n'en avez pas parlé. Vous avez parlé de ces chapelles scolaires jésuites, mais vous avez fort survolé. J'aurais donc voulu revenir sur le sujet.

À propos des conceptions racistes de certains membres de l'institution catholique, vous l'avez dit vous-même, professeur Makiobo, vous en avez été un peu victime, puisqu'on se demandait si une personne de couleur noire pouvait être un religieux, comment était-ce possible, etc. Je ne reviendrai donc pas dessus.

J'aurais encore beaucoup de questions à vous poser, mais je vais en rester là sinon mes collègues n'auront pas le temps de poser les leurs ou surtout, vous n'aurez pas le temps d'y répondre convenablement. Mais vraiment, c'est une séance assez éclairante, me semble-t-il, mais qui laisse encore beaucoup de portes ouvertes. Mais faut-il les fermer? Cela, c'est une autre chose.

Nathalie Gilson (MR): Je vous remercie tous pour vos exposés vraiment très intéressants. J'ai aussi, comme mes collègues, des questions qui s'adressent un peu à tout le monde. Libre à vous de voir comment vous souhaitez y répondre.

Avant cela, je voulais poser une question au Pr. Père Roger Gaise, parce que j'ai été fort interpellée par le courrier qu'il nous a lu. Je voulais savoir s'il est au courant qu'il y a quand même pas mal de discussions et qu'il y a des vérifications - ce qu'on appelle maintenant dans le langage anglo-saxon *fact checking* - sur ce texte que vous avez attribué à M. Jules Renquin, ministre des Colonies. D'autres l'attribuent à Léopold II.

Sur le fond, peut-être que cela peut traduire un état d'esprit de manière assez forte. Mais le document en tant que tel a quand même fait l'objet de contestations, d'études. En 1984 notamment, dans le journal jésuite *Zaire-Afrique*, le prêtre et historien François Bontinck a démontré par une critique interne et externe que le document était un faux.

J'aimerais bien vous entendre sur le sujet parce que c'est vrai qu'il y a beaucoup de propagande dans ces matières coloniales et qu'il est important que nous soyons tous bien éclairés par un travail d'historiens qui, comme beaucoup d'entre vous l'ont d'ailleurs dit, est très important. C'est votre souhait à tous.

Je vais me concentrer sur mes questions et ne pas faire d'exposé général, comme l'a demandé le président. Avez-vous des informations à nous communiquer concernant l'attitude des Églises

dans les pays sous colonie allemande, c'est-à-dire le Burundi et le Rwanda avant qu'ils ne soient placés sous protectorat belge? Qu'en est-il des religions non chrétiennes? On a un petit peu parlé de la religion protestante au Congo. L'un d'entre vous a également parlé de l'islam et du fait que l'entreprise de lutte contre l'esclavagisme était finalement aussi une lutte contre l'islam. Cette religion musulmane était-elle présente? Si elle l'était, comment était-elle arrivée jusqu'au Congo? En ce qui concerne la religion protestante, vous nous avez déjà dit qu'elle n'avait pas une place très importante mais qu'elle était quand même présente. L'était-elle aussi comme la religion chrétienne? Vous avez parlé d'un roi qui a été baptisé au XV^e siècle. Y avait-il une présence similaire de la religion protestante?

Pourriez-vous nous éclairer davantage sur les liens entre les missions catholiques et les grandes compagnies concessionnaires? On a vu dans nos auditions sur le rôle de l'État qu'il y avait vraiment ce lien entre les grandes compagnies qui avaient des concessions pour l'exploitation des ressources naturelles et l'État. Pouvez-vous nous éclairer davantage sur les liens avec les missions catholiques?

Vous avez dit qu'il y avait quand même eu une tentative de limiter ou de favoriser l'arrivée de missionnaires belges. Pensez-vous que c'était justement dans l'idée d'avoir cette cohésion quant à la vision de la colonisation?

L'État indépendant du Congo - aussi le roi Léopold II -, puis les gouvernements belges estimaient-ils qu'il valait mieux que les missionnaires fussent belges pour adhérer au projet belge de la colonisation? Je sais que des controverses sont apparues avec les Portugais, qui voyaient d'un mauvais œil que les Belges s'étendent tellement dans le bassin du Congo. Disposez-vous d'informations à cet égard?

En ce qui concerne le clergé congolais, j'aimerais savoir si vous êtes informé de détails relatifs à sa formation intellectuelle. En effet, vous nous avez dit que les écoles instaurées par les missionnaires n'allaient pas très loin dans le niveau d'étude.

Vous nous avez parlé des distances prises par le monde catholique, qui ont constitué un facteur décisif dans la dénonciation et la réorientation de la colonisation belge à partir de 1906, pour en transférer l'exécution à la Belgique. Confirmez-vous que l'Église et les missionnaires ont joué un rôle important à cet égard?

Je voudrais aussi vous demander des informations au sujet des archives détenues par l'Église. Ce fut un volet essentiel de nos auditions. Il en est question dans la résolution qui a défini notre mission de commissaires. Étant donné que nous allons devoir formuler des recommandations relatives aux archives et que les missions ont certainement joué un rôle dans certaines déclarations de naissance et, peut-être, des adoptions, qu'en est-il de l'ouverture, de la disponibilité, de la conservation et de l'inventaire des archives actuellement détenues par l'Église? De plus, vous nous avez indiqué que leur traitement ne dépendait pas d'un fonctionnement pyramidal, mais plutôt que chaque mission s'occupait de son propre business et travaillait de manière autonome.

Y a-t-il eu, après l'indépendance, une sorte de regroupement, de réconciliation de toutes ces archives? Que pouvons-nous, en tant que commission, formuler comme recommandation par rapport à ces archives des différentes missions, dont l'Église actuelle? S'agit-il de l'Église congolaise? Où sont ces archives? Quelles recommandations pouvez-vous nous faire?

En ce qui concerne les œuvres d'art, vous avez dit qu'elles avaient été détruites, mais nous savons que certaines sont détenues par des congrégations religieuses qui ont été ou sont toujours présentes au Congo. Avez-vous des informations sur ces œuvres d'art, leur nombre, leur valeur, leur localisation? Ces collections sont-elles la propriété en tant que telle d'une ou plusieurs congrégations, chacune individuellement? Ou bien y a-t-il un droit de propriété de l'Église dans sa globalité?

Mon collègue a posé des questions sur la question scolaire, qui était assez importante au XX^e siècle dans les relations entre les missionnaires et les autorités, ainsi que sur la lutte contre le communisme. Pensez-vous que cette question scolaire, soit cette volonté de maintenir un enseignement organisé par l'église catholique - appelé chez nous enseignement libre - tout en organisant un enseignement de l'État - appelé enseignement officiel - s'est répercutée au Congo?

Avez-vous des informations supplémentaires sur le rôle des premiers convertis à la religion catholique au sein de la société congolaise sous l'emprise de la colonisation? Dans le livre de David Van Reybrouck, celui-ci parle du premier prêtre congolais. Je trouve cela intéressant de se pencher sur le rôle de ces convertis dans l'évangélisation du Congo.

Les mouvements de jeunesse catholiques étaient-ils également importants? Cela a-t-il existé? Cela a-t-il joué un rôle dans la transformation de la société traditionnelle congolaise?

J'ai la même question que mon collègue au sujet de Simon Kimbangu. D'après les informations dont je dispose, il était contesté même par les missionnaires. Cependant, ceux-ci auraient soutenu son mouvement pour pacifier les esprits après les violences.

Le fait que Mobutu ait été éduqué par les pères belges de Scheut a-t-il eu, selon vous, une influence sur sa manière de concevoir la gouvernance de son pays, en s'appuyant sur un usage stratégique de la tradition ou de l'authenticité africaine? Avez-vous des considérations à partager avec nous à ce sujet?

Concernant les propriétés immobilières, que sont devenues les terres qui ont été octroyées aux missions? À qui appartiennent-elles aujourd'hui? Que sont devenues les écoles et les hôpitaux qui existaient à l'époque? Ont-ils été repris par le clergé congolais?

Y a-t-il eu une stratégie de transformation de la structure de la société congolaise telle qu'elle existait au tout début de l'arrivée des Belges au Congo, lors de l'État indépendant du Congo où il y avait une société traditionnelle congolaise avec, sans doute, une influence notamment du monde arabe avec qui il avait des contacts? Y a-t-il eu une stratégie de la part des missionnaires visant à transmettre leur modèle aux Congolais à l'occasion de leur mission d'évangélisation?

Els Van Hoof (CD&V): Mijnheer de voorzitter, ik vervang momenteel mijn collega Jan Briers, die op missie is. Hij is niet aan het missioneren, hij is weg voor het NAVO-parlement, om in de sfeer te blijven. Mijn vragen zullen dus heel punctueel zijn.

Ten eerste werd hier door diverse professoren verwezen naar het feit dat er inderdaad nog heel wat onderzoeksinspanningen nodig zijn. Ik wil hen danken voor hun heel interessante tussenkomsten. Ik meen dat we er allemaal heel veel van kunnen opsteken. Mijn eerste vraag gaat over de archieven van de jezuïeten en van congregaties als Scheut en de Witte Paters. Zijn deze door de Belgische historici nog veel te weinig onderzocht? Moet er meer aandacht aan geschonken worden?

Mijn tweede vraag gaat over het feit dat we alles vaak te veel bekijken door een Europese bril en op

basis van een aantal vooroordelen. We moeten ook rekening houden met de Congolezen en met hun perceptie. Ik heb hier vaak de naam gehoord van Isidore Ndaywel die daarover gepubliceerd heeft, maar er zijn ook nog andere Congolese onderzoekers. Ik weet niet in welke mate jullie hun visie hebben meegenomen in jullie tussenkomsten. Ik denk daarbij aan Richard Lokando, met een studie uit 2016, of de studie van Kita Masandi uit 1982. Deze studies gaan specifiek over deze problematiek, die door een Congolese bril wordt bekeken. In welke mate werd hun visie meegenomen in jullie tussenkomsten?

Ten derde, we hebben hier heel duidelijk gehoord dat missionering geen eenzijdige, koloniserende en verdrukkende actie is geweest, waarvan een volk zich moest bevrijden. Ik heb hier begrippen gehoord als *not the same institution*, complexiteit, ambiguïteit, spagaat, paradox, diverse visies en figuren. Ik denk dus dat we de rol van de kerk inderdaad niet eenzijdig kunnen benaderen en dat er zowel negatieve als positieve elementen waren. Een positief element gaat over de stichting van een plaatselijke kerkgemeenschap, een gelovige kerkgemeenschap zonder meer. Daarnaast werd hier ook het sociale benadrukt. Ik ben ook blij dat professor Gaise verwezen heeft naar professor pater Van Baelen, die ik zelf nog heb gekend en die door *Time Magazine* destijds nog is uitgeroepen tot Europese held, omdat hij zo innovatief was bij de ontwikkeling van bepaalde regio's en geïntegreerde ontwikkelingssamenwerkingsprojecten. Dit was illustratief voor heel de wereld.

Er bestaan dus goede voorbeelden die op het vlak van sociale leer heel wat resultaten hebben geboekt. Mevrouw Gilson heeft al naar het vormingsaspect verwezen. Men heeft altijd het verwijt geuit dat er bij het einde van de kolonisatie slechts een tiental mensen waren die een universitaire vorming hadden genoten. Ik vermoed echter dat er misschien honderden of wel duizenden een opleiding op hetzelfde niveau hadden genoten, omdat de kerk meteen begonnen is met de vorming van priesters en religieuzen op hoog niveau, ook met theologisch gevormde kaders. Dat is de facto een universitair niveau. Hebt u cijfers die aangeven over hoeveel personen het ging bij de dekolonisatie?

Onder anderen professor Loffman heeft verwezen naar de kerk als '*champion of human rights, democracy and anticorruption*'. Vandaag kunnen we de kerk die naam inderdaad toedichten, ook in het huidige Congo. Ik wil ook hulde brengen aan kardinaal Monsengwo, die een belangrijke rol heeft

gespeeld in de periode van Kabila en Mobutu om ervoor te zorgen dat er een ethische ruggengraat bewaard bleef. Terwijl de Congolese Staat en instellingen verloederden, hield de katholieke kerk zich staande als enige instelling die opkwam voor het volk.

Wat is de perceptie van het Congolese volk van de koloniale periode en de rol van de kerk daarin? Heeft men daar voldoende noties van? In het licht van bijvoorbeeld de gebeurtenissen na de verkiezingen, waarbij de heer Fayulu heeft verklaard dat de verkiezingen niet zo eerlijk zijn verlopen, kan ik me inbeelden dat de kerk vandaag een positief imago heeft. Geldt hetzelfde voor de koloniale periode?

De voorzitter : De heer Briers heeft zich inderdaad laten verontschuldigen. Hij is overigens ook ondervoorzitter van deze commissie.

Vicky Reynaert (Vooruit): Mijnheer de voorzitter, namens mijn fractie dank ook ik de sprekers voor hun toelichting. Ik heb enkele vragen om verduidelijking.

Eerst en vooral richt ik mij tot professor Goddeeris. Tijdens de vorige zitting van deze commissie hadden we het over koloniaal geweld waarin de monarchie of de staat een actor was. In hoeverre speelde de kerk zelf een rol bij het koloniaal geweld? Ik heb daar in de verschillende toelichtingen niet zoveel over gehoord. Het ging even over seksueel misbruik. In welke mate speelde de kerk ook een rol in het koloniaal geweld?

Ontving de kerk eigenlijk winst uit de kolonies? Hoeveel was dat dan? Kan dat berekend worden?

U hebt verschillende publicaties geschreven over missionarissen en hun herdenking in de publieke ruimte. In tegenstelling tot de beelden van Leopold II worden de beelden van missionarissen of straatnamen vandaag niet in vraag gesteld. Zou het debat hierover moeten worden opengetrokken? In hoeverre moeten we kijken naar de rol van individuele missionarissen tegenover de kerk in het algemeen? U zegt dat de herinnering positief is, maar wat is uw mening daarover?

Hoe wordt er vandaag in Congo naar de missionarissen gekeken? In België is dat positief, zei u. Is dat in Congo even positief?

Professor De Maeyer, u sprak over de antislavernijbeweging en dat die gebruikt werd als

een vorm van legitimiteit voor koloniale acties. In welke mate was het bestrijden van de slavernij het echte doel van de missionarissen en welke rol heeft de kerk daarin gespeeld? Ik heb van uw collega begrepen dat die eerder positief was.

Doctor Loffman, speelde de kerk een rol in de wreedheden tegenover de bevolking? Of speelden de Belgische missionarissen een rol in het blootleggen van de wreedheden tegenover de bevolking?

Professor De Maeyer, u had het over de relatie tussen kerk en staat. Hebt u ook meer informatie over de relatie tussen de kerk en de bedrijven die actief waren in Belgisch Congo? Kunt u daar wat meer over vertellen?

Vervolgens heb ik een vraag voor professor Gaise. Speelt religie vandaag nog een grote rol in het onderwijs in Congo, op de verschillende niveaus? Ik heb niet heel veel ervaring en vroeg mij af of u daarover iets kon vertellen.

Ten slotte nog een vraag voor professor Loffman. Waren er volgens u bepaalde ordes die een grotere rol speelden in Congo dan andere? Waren er verschillen tussen de verschillende ordes? U hebt gesproken over de *white fathers*, maar ik weet niet of u iets kan vertellen over het beeld in het algemeen.

Ten slotte misschien nog een vraag voor alle sprekers. De situatie in Rwanda en Burundi is vandaag niet echt aan bod gekomen. Ik weet niet of de sprekers daarover iets kunnen vertellen. We behandelen in deze commissie immers de drie landen. Hebben jullie daar ervaring mee?

De voorzitter: Hiermee zijn we door de parlementsleden heen. Ik geef de sprekers opnieuw het woord, in dezelfde volgorde. Er werd een batterij aan algemene en specifieke vragen afgevuurd. We starten met professor Goddeeris.

Ik geef het woord aan professor Goddeeris om de vele vragen te beantwoorden.

Idesbald Goddeeris: Mijnheer de voorzitter, ik denk dat de opdracht nu veel groter is dan daarnet. De vragen zijn talrijk en van die aard dat ze niet op 2 à 3 minuten beantwoord kunnen worden. Sommige vragen kunnen momenteel nog niet worden beantwoord *tout court*, aangezien er nog te weinig informatie over bekend is. Andere vragen kunnen niet beantwoord worden omdat zij zulk een genuanceerd antwoord vereisen, dat er voor elk van die vragen een aparte studiedag

georganiseerd zou kunnen worden, waarbij er verschillende visies, meningen en perspectieven aan bod zouden kunnen komen. Het is daarom onmogelijk om nu meteen op die vragen te antwoorden. Ik wil wel een poging doen, maar het zal zeer beknopt en allesbehalve volledig zijn. Ik zal ook een aantal vragen eenvoudigweg overslaan, aangezien ik ze niet allemaal heb kunnen noteren. Soms moet ik het antwoord schuldig blijven omdat het onderzoek nog moet plaatsvinden.

Ik zal beginnen met de laatste vragen van mevrouw Reynaert, aangezien die specifiek aan mij waren gericht en ook omdat ze zeer concreet waren. Ten eerste ging het over koloniaal geweld en u verwees daarbij naar de Staat en de monarchie. U vroeg of de Kerk ook geweld gebruikte. Ik kan u zeggen dat dit op bepaalde momenten zeker is gebeurd. In de vroege jaren van het bewind van Leopold II hadden sommige missieposten eigen legereenheden. De scheutist Cambier was betrokken bij en heeft zelfs veel krediet gekregen voor het neerslaan van een opstand in Luluaburg, het huidige Kananga, op het einde van de negentiende eeuw. Dat gebeurde natuurlijk met wapens. Ook Victor Roelens, een witte pater uit Boudewijnstad, in de provincie Tanganyika, in het oosten van Congo, had een eigen legereenheid en een eigen munteenheid.

Geweld vond ook plaats in de kapelhoeven. Mijnheer Lacroix, ik heb daarover vandaag inderdaad maar heel kort gesproken. Dat is een onderwerp waarvoor men meteen al een halfuur nodig zou hebben, al was het maar omdat er daarover verschillende visies bestaan bij de historici.

U verwees naar Jules Marchal die het heeft over genocide, holocaust en hecatombe. Dat zijn heel beladen termen, waarmee ik sowieso voorzichtig zou zijn.

Het gaat om honderden en op bepaalde plaatsen duizenden kinderen die zijn gestorven. In Kimwenza bijvoorbeeld, een vroegere vestiging van de jezuïeten, zijn er 5.000 kinderen gestorven.

Maar tegenover dat werk, die drie boeken uit de jaren '80 en begin jaren '90, staan er dan studies van Anne-Sophie Gijss van de UC Louvain of van Wim François van de KU Leuven, die hebben gewerkt op vrijgekomen archieven van de jezuïeten van vóór 1908. Zij brengen een heel ander, veel genuanceerder verhaal. Zij tonen ook hoe het debat rond de kapelhoeven en het parlementaire onderzoek aan het begin van de 20^{ste} eeuw rond die kapelhoeven gepolitiseerd was

en hoe die onderzoekscommissie bevooroordeeld en zonder met alle betrokkenen te spreken tot conclusies was gekomen. Er zijn zeker wantoestanden gebeurd in de kapelhoeven, er is ook geweld gebruikt, maar een finaal oordeel daarover vellen is moeilijk, al is het maar omdat de bronnen met elkaar in tegenspraak zijn. Kerkelijke bronnen zeggen immers iets anders dan overheidsbronnen.

Een vraag van mevrouw Reynaert ging over de winsten die de Kerk ontving uit de kolonies, over hoeveel het gaat en of dat kan worden berekend. Ik vind dat een heel rare vraag, die ook door andere volksvertegenwoordigers is gesteld. Als het gaat over financiën en financiële transfers in verband met de Kerk, dan gaat het in de eerste plaats over de investeringen in en de giften aan Congo, niet alleen van de Kerk, maar ook van heel veel gelovigen. Is dat geld dan overal terechtgekomen? Dat is niet geweten, maar men veronderstelt van wel. Nog niemand heeft die vraag gesteld, niemand heeft het nodig gevonden om een dergelijk onderzoek te voeren.

Is er dan geld bij Belgische kloosters blijven plakken? Dat is allemaal niet geweten, maar in elk geval zijn de financiële transacties van de Kerk, en zeker ook de richting daarvan, van een heel andere aard dan die van de Staat of de privésector.

Of dat kan berekend worden? Nee. Ik meen dat de Kerk wel winst heeft gemaakt, maar dan niet op materieel vlak. Zoals de heer Lacroix gezegd heeft, heeft de Kerk enorm veel aan legitimiteit en aan kracht gewonnen, zowel in Congo zelf, waar zij heel veel mensen tot het christendom heeft bekeerd, als in België, want missionering was ook een sterktemaker voor het geloof in België. Het is geen toeval dat de groei van de Kerk samenging met de bloei van de missie. In de 18^e eeuw, voor de grote missies van de 19^e eeuw, stond de Kerk zwakker. Denk aan de Verlichting. Het is misschien geen toeval dat secularisering en dekolonisering vanaf de jaren 60 ook samengingen.

Kortom, het ging over een andere winst dan financiële winst.

Moet het debat over herinnering opengetrokken worden? Wel, daarover gaat mijn boek. Ik wil zeker pleiten van wel, maar dan wel met nuances. Het is zeker geen zwart-witverhaal. De Kerk was deelachtig aan de kolonisering maar op een heel andere manier en in een andere mate, enzovoort. Ik wil gewoon pleiten voor meer bewustzijn ter zake. Ik heb mijn boek geschreven om daarvoor te pleiten en vast te stellen dat die link er niet is, dat

er heel veel paradoxen zijn aan de herinnering van de missionarissen.

De volgende vraag was hoe er vandaag in Congo naar missionarissen wordt gekeken. Dat is een heel algemene vraag. Dat is een vraag als: hoe wordt er in België naar de Kerk gekeken? Het antwoord is: op verschillende manieren. Ook in Congo wordt op verschillende manieren naar de Kerk gekeken. Nog maar twee jaar geleden is er een Belgische bisschop-missionaris die in 1976 in België gestorven is, herbegraven in Congo. Men heeft daar zoveel respect voor bepaalde missionarissen dat men ze bijna 50 jaar na hun overlijden herbegraaft. Tegelijkertijd zijn er ook heel veel Congolezen kritisch ten aanzien van de Kerk. Zowel gelovige Congolezen als niet-gelovige Congolezen. Daar is geen zwart-wit antwoord op te geven.

We zijn inderdaad kort geweest over Rwanda en Burundi. Dat is omdat ik die situatie veel minder goed ken. Het is wel zo dat dat mee deel uitmaakte van de missie in Congo. De verschillen zijn minder groot dan op politiek vlak, waar Rwanda-Urundi een mandaatgebied was.

De heer Roggeman had een hele reeks vragen. Zijn eerste vraag ging over een inventarisatie van wie zich waar bevond. Die is er inderdaad niet in detail. In Nederland bestaat er een inventaris van alle missionarissen met hun congregatie, met hun geboorte, hun overlijden, verschillende data in hun carrière, de plaats waar ze zaten, enzovoort. Dat is er nog niet voor België. Er zijn wel een kaarten van de missiegebieden, onder meer een die is opgesteld door de jezuïet Van Wing in de jaren 50. Ik heb op basis van die kaart zelf een kaart gemaakt, die is overgenomen in mijn boekje Missionarissen en die ik vandaag ook in mijn powerpointpresentatie heb getoond. Daarop ziet men dat gebieden in Congo aan bepaalde congregaties waren toegewezen. De Scheutisten zaten bijvoorbeeld in Kasaï en in Leopoldstad, de jezuïeten in Kwango-Kwilu, de witte paters meer in het oosten.

Net zoals er economisch verdeeld werd, waarbij bepaalde conglomeraten gebieden hadden en er ook een kroondomein was, was er ook zoiets voor missies. Belangrijk is dat die missiestructuur op het einde van de jaren 50 politiek gedekoloniseerd werd en dat de missiebisdommen volwaardige bisdommen werden en er een Congolese Kerk werd opgericht.

Dat wil niet zeggen dat de missionarissen verdwenen. Dat is ook een belangrijk verschil

tussen Kerk en Staat. Veel missionarissen bleven op post. Veel bisschoppen waren Belgen. Veel bisschoppen behoorden ook tot bepaalde congregaties. Het is maar geleidelijk, in de jaren en zelfs decennia na 1960, dat de afrikanisering van het episcopaat heeft plaatsgevonden. De laatste Belgische bisschop van Congo is overleden in 1985, al 25 jaar na de politieke dekolonisatie dus.

Wat is er van de gronden geworden? Voor zover ik het versta, zijn die gronden allemaal overgedragen aan de Afrikaanse Kerk, aan de Afrikaanse congregaties. Ik ben vooral vertrouwd met de jezuïeten en daar was er zeker in de jaren 1970 een duidelijke scheiding tussen de financiën van de Belgische – de Vlaamse en de Waalse – jezuïetenprovincie aan de ene kant en de Congolese of Centraal-Afrikaanse provincie aan de andere kant. De financiën waren dus toen al gescheiden. Dat wil niet zeggen dat dat allemaal kristalhelder is, want er zijn nu nog Belgische jezuïeten in Congo, alhoewel het nu natuurlijk om een minderheid gaat. De eerste Congolese provinciaal, het hoofd van de jezuïetenprovincie dus, kwam er pas begin jaren 1970.

Van wie zijn de scholen? Zij zijn nu zeker van de Afrikaanse congregaties en kerkinstututen. Dat is ook een beetje een rare vraag, omdat het onderwijs nog verder is uitgebouwd in de jaren en decennia na 1960. Dat is een heel netwerk dat is opgestart door Belgische missionarissen, maar dat daarna is overgenomen en verder uitgebouwd. Ook daar ziet men dus continuïteit.

Wat de aandelen van de Belgische Kerk betreft, denk ik dat zowat alle congregaties uiteindelijk missionarissen in Congo hadden. Dat was ook een vorm van prestige.

Wat de rol van regeringen betreft, kan ik ook verwijzen naar volksvertegenwoordiger Lacroix. Hij verwijst bijvoorbeeld naar de regering Achiel "Charbon" Van Acker tussen 1954 en 1958. Veel hing af van politici. De ene stond al positiever tegenover missie dan de andere.

U hebt veel vragen gesteld over de aansprakelijkheid. Het belangrijkste zijn de parallellen tussen de Kerk in Europa en de Kerk in Afrika. Ik wil ook wijzen op de verschillen. We hebben het hier al enkele keren gehad over het onderwijs en de grote sterkte en het belang van het missieonderwijs. Maar ik wil ook verwijzen naar de publicaties van Marc Depaepe, een onderwijshistoricus die ook rond Congo gewerkt heeft. Hij wijst erop dat het onderwijs in Congo helemaal anders was dan in België. Het was

beperkter. Het ging om twee jaar lager onderwijs, vooral leren lezen en schrijven. Dan kon er natuurlijk ook doorgestroomd worden.

U verwijst naar acculturatie. In de huidige literatuur worden vooral dialoog, negotiatie en adaptatie gebruikt als concepten om de ontmoeting tussen missionarissen en Congolezen te begrijpen. Het Westerse geloof werd dus niet zomaar opgedrongen. Missionarissen begrepen dat zij bepaalde zaken moesten aanpassen om het geloof aan de man te brengen. Daar zien we ook een evolutie in en we zien ook verschillen tussen generaties. Een eerste generatie was pragmatischer. Een tweede generatie was dogmatischer en wilde zich niet zomaar neerleggen bij de adaptatie. Daarna kwam de geloofsleer vanuit het Vaticaan, een inculturatie die al werd gelanceerd in de jaren '20.

Een interessante vraag was waarom alleen in het Frans werd onderwezen. Dat is niet helemaal juist. Er werd in het Frans onderwezen in de Congo-Vrijstaat, maar vanaf 1924 moest zoveel mogelijk in Congolese talen worden onderwezen. Vanaf eind jaren '40 werd opnieuw overgestapt naar het Frans, omdat er een behoefte was aan Congolese ambtenaren en klerken, die het Frans machtig moesten zijn.

Er was in het Koloniaal Charter van 1908 vastgelegd dat er tweetaligheid zou zijn in Congo. Die bepaling moest binnen een periode van vijf jaar in decreten worden vastgelegd of uitgevoerd. Dat is echter uiteindelijk nooit gebeurd, op een paar uitzonderingen na.

In de jaren veertig en vijftig was er ook protest vanuit Congolese hoek tegen het invoeren van het Nederlands, omdat de meeste Congolezen het Nederlands niet machtig waren en op die manier verdere discriminatie vreesden.

Veel missionarissen waren zelf voorstander van het gebruik van lokale talen en niet van het Frans. Velen hadden immers een Vlaams-nationalistische reflex en wilden hun ervaringen met de verfransing in Vlaanderen vermijden in Congo. Daarom gebruikten zij lokale talen.

Over de talen zou ik nog een heel betoog kunnen voeren. Het is immers niet juist dat missionarissen die talen zomaar overnamen. Zij hebben daarentegen zelf talen gecreëerd en zelf standaarden vastgelegd. Ik kan ter zake misschien verwijzen naar de publicaties van Michael Meeuwis, een linguïst en taalhistoricus uit Gent.

Hoe zat het met segregatie in parochies en met de positie van de vrouw? Er was veel minder segregatie in parochies dan in bedrijven, scholen, witte woonwijken,... zeker in de dorpen, waar er ook amper Europeanen waren. Ik ga ermee akkoord dat missionarissen tegen polygamie en prostitutie waren, maar zij deden dat niet zozeer vanuit een vorm van respect voor de vrouw, en eerder vanuit een morele houding. Er was ook paternalisme. Dat zijn allemaal zaken waarover wij heel lang zouden kunnen uitweiden.

U was geïndigd met de volgende vraag. De Kerk is een instelling die een groot gezag bekleedt. Wat denken de Congolezen daar zelf over? Ik heb die vraag daarstraks al enigszins beantwoord. Er is zeker een groot respect. De Kerk is ook een van de maatschappelijke pijlers die gezag heeft. Dat wil echter niet zeggen dat alle Congolezen kerkelijk zijn. U kunt het vergelijken met elk ander land, er zijn voor- en tegenstanders.

Nu kom ik tot de vragen van de heer Defossé. In verband met de samenwerking tussen Kerk en Staat wil ik de term van Reuben Loffman vermelden, die in zijn monografie uit 2018 spreekt over *competitive co-dependency*. Kerk en Staat waren afhankelijk van elkaar, maar concurreerden ook met elkaar. Opnieuw zitten we in de wereld van de nuances en de verschillen op lokaal vlak. Ik begrijp dat het gemakkelijker is om meer zwart-wit te denken, maar de geschiedenis, het verleden, is niet zwart-wit.

In antwoord op de vragen over Simon Kimbangu en de rol van de kerk daarin, verwijs ik naar het zeer interessante en uitgebreide hoofdstuk van collega Etambala in het expertenrapport. De Kerk was grosso modo tegen Kimbangu, maar er bestond ook heel grote concurrentie tussen bijvoorbeeld katholieken en protestanten. Die concurrentie bestond niet alleen in de kolonie, maar ook in België.

Moet de Kerk zich excuseren voor de vernietiging van culturen en maatschappijen? Moet de Kerk voor bijvoorbeeld roofkunst herstelbetalingen doen? Dergelijke vragen vergen veel reflectie. Ik ben van mening dat de Kerk zich zeker bewust mag tonen van de zwarte bladzijden uit haar verleden in Congo, maar ik zou de Kerk zeker niet op dezelfde hoogte plaatsen als de Staat en de bedrijven. Als het over herstelbetalingen gaat, dan is dat dus van een andere orde. Het zou trouwens raar zijn mocht de Belgische Kerk zich excuseren zonder samenspraak met de huidige Congolese Kerk. Zij zou katholieker zijn dan de paus. Ik heb standbeelden getoond opgericht voor Belgische

missionarissen in Congo. Vandaag heb ik in verschillende bijdragen ook horen spreken over veel positieve zaken van de Kerk. Het zou raar zijn als dit alleen maar tot excuses moet leiden.

De vraag of de Kerk al gedekoloniseerd is, is ook heel interessant, omdat ik zelf bezig ben met onderzoek daarnaar. Ik heb een Congolese doctoraatsstudent die werkt rond de dekolonisering of de afrikanisering, in het Engels *indigenization* genoemd, van de Sociëteit van Jezus, dus van de jezuïeten, na 1960. Op dit moment is die Kerk gedekoloniseerd, maar dat is geleidelijk gebeurd. In de hiërarchie was dat bijvoorbeeld na 1970.

Mevrouw Gilson, in verband met de islam verwijs ik naar een Research Academy die deze week plaatsvindt in Leuven (MiMoRA). Morgen is er specifiek een lezing over de islam in Congo-Vrijstaat door een Congolese jezuïet die momenteel in Rome verblijft. Er wordt daar dus onderzoek naar gedaan.

Ook de relatie tussen katholieken en conglomeraten is een heel breed onderwerp. Aan de ene kant heb je een figuur als Jean-Félix de Hemptinne, over wie Eva Schalbroeck gepubliceerd heeft. Die man stond heel dicht bij Union Minière du Haut-Katanga (UMHK) in Elisabethstad. Aan de andere kant heb je veel indigenisten, missionarissen die voor het plattelandleven en de lokale cultuur waren, en tegen de moderniteit. Om dat te begrijpen in al zijn nuances verwijs ik naar het uitgegeven doctoraat van Bambi Ceuppens.

Voor Leopold II, en voor 1885, waren er ook Belgische missionarissen, maar het waren vooral de spiritijnen of witte paters, Franse congregaties dus, die het eerst actief waren. Dat was ook een reden voor Leopold II om Belgische congregaties te mobiliseren. Hij vreesde dat Frankrijk Congo ambieerde.

Er waren ook goede vragen over de vorming van de lokale clerus en op welk niveau dat gebeurde. De lokale clerus werd gevormd, beter dan aan de universiteiten, maar men mag dat niet overdrijven of zwart-wit stellen. De jezuïeten en andere congregaties hebben lang gewacht met het oprichten van een noviciaat, dus een opleidingscentrum voor lokale clerici. Maar dat was ook omdat Rome ertegen was. Men kan dat de Belgische jezuïeten dus niet verwijten, dat was omdat zij door Rome werden tegengehouden. Andere congregaties hebben lang gewacht met clerici in hun eigen rangen op te nemen en eerder speciale broedercongregaties opgericht.

Bij de jezuïeten waren er onder de eerste generaties mensen die gefrustreerd waren omwille van beknotte carrières. Ik denk hierbij aan Octave Kapita, die een doctoraat heeft gehaald aan de Gregoriana in Rome, maar zich nooit echt erkend heeft gevoeld door zijn Belgische confraters in Congo. Anderzijds heb ik gesproken met 90-jarige jezuïeten die heel positief waren over de jaren '50, die opleiding hebben genoten in Egenhoven, in Heverlee, in de jaren '60 enzovoort. Het onderzoek loopt nog en het zal sowieso moeilijk zijn om het totaalplaatje te maken.

In verband met de archieven van de Kerk kan ik verwijzen naar eerdere sessies. Kim Christiaens heeft daarover een goede toelichting gegeven. Als historicus pleit ik natuurlijk voor veel openheid, maar ik moet tegelijkertijd ook zeggen dat dat minder evident is dan het lijkt. Ik werk eigenlijk vooral rond recentere periodes. Ik heb reeds gewerkt met missiearchieven in India en met heel andere archieven, bijvoorbeeld van communistische inlichtingendiensten, die opengesteld zijn op een manier die in België niet voor mogelijk zou worden gehouden. Die archieven leiden tot een zekere wrange nasmaak bij mij, omdat men daar zaken in leest die men eigenlijk niet wil weten. Een historicus kan dat misschien plaatsen, maar het zomaar openstellen van allerlei archieven heeft ook nadelen, zeker als iedereen die kan raadplegen. Ik heb ook daar dus een genuanceerde mening over.

In verband met de kunstwerken kan ik verwijzen naar het werk van mevrouw Sarah Van Beurden. Zij heeft een excellente bijdrage geleverd in het expertenrapport.

De voorzitter: U hebt als spreker geworsteld met een moeilijkheid waarmee ook andere sprekers worstelen, namelijk heel veel vragen en een beknopt tijdsbestek om die allemaal te beantwoorden. Bedankt voor uw goede poging daartoe.

Ik geef nu graag het woord aan professor Jan De Maeyer.

Jan De Maeyer: Als ik goed heb geteld, hebt u 54 vragen gesteld. Dat is een groot pakket. Ik heb ze daarnet proberen terug te brengen tot 13 items. Ik zal dan ook op deze 13 items proberen antwoorden in kort bestek.

Ik ben enthousiast over de vragen en uitnodiging, maar ik heb ook een suggestie, mijnheer de voorzitter. Het zou interessant geweest zijn, indien

wij uw vragen op voorhand hadden gekregen. We zijn eveneens allemaal uitgenodigd voor deze sessie. Er is op 13 juni echter nog een sessie en het zou interessant zijn om ook deze sessie bij te wonen en dan tot een discussie te komen. We wisten ook niet goed van elkaar wie er werd uitgenodigd en waarover we het moesten hebben. Het was dus een beetje raden naar wat we zouden behandelen. Misschien kan het in de toekomst interessant zijn om thema's op te geven zodat we ons daarop qua onderzoek kunnen concentreren.

Ik ben echter enthousiast over uw vragen. Er zit namelijk veel onderzoek in. Ik heb de indruk dat we nog heel wat werk te verzetten hebben over wat u allemaal vraagt. Ik zal proberen een aantal antwoorden te geven.

Ik zal eerst iets zeggen over grondbezit, inkomsten en dat soort zaken. We moeten dat eigenlijk in fases bekijken. Ik heb dat ook proberen uitleggen. Er is de fase van Congo-Vrijstaat, de fase van Belgisch-Congo als Belgische kolonie en de onafhankelijkheid. Idesbald Goddeeris heeft de lijn, denk ik, al aangegeven: bij de onafhankelijkheid zijn de goederen van de religieuze instituten meestal overgedragen naar de nieuwe lokale Kerk, hier dus de Congolese Kerk.

Dat is ook weer een verhaal over wat er dan gebeurd is onder het Mobuturegime met betrekking tot de eigendommen van de Kerk. Dat is opnieuw een stuk onderzoek.

Als we dan kijken naar Congo-Vrijstaat en naar de Belgische kolonie, kregen de missies gebieden toegewezen en ofwel concessies ofwel sinds 1906, eigendommen. Dat was om autarkisch hun missie te kunnen uitoefenen.

Is dat allemaal in kaart gebracht? Zoals Idesbald Goddeeris heeft gezegd, bestaan er kaarten en op basis van wat genotuleerd werd binnen de Propaganda Fide en de kaarten die zij aanlegden, kunnen we een vrij nauwkeurige reconstructie maken. Dan is men echter vertrokken voor enkele maanden onderzoek in de archieven van de Propaganda Fide die zeer rijk, maar nog te weinig ontgonnen zijn.

Meestal zijn de concessies en gebieden toegewezen en in kaart gebracht. Ze zijn soms verschoven en van de ene naar de andere congregatie gegaan omdat de ene zich toch niet zo goed voelde in een bepaalde streek. Er zijn soms ruiloperaties gebeurd en dat werd bijgehouden door de Propaganda Fide.

U kunt nu zeggen dat ik niet correct ben omdat ik gezegd heb dat er geen piramide is. De Propaganda hield dat, in de mate dat ze zelf goed geïnformeerd was, vrij nauwkeurig bij, maar dat is slechts een kant van het verhaal.

Als we spreken over inkomsten, was er voor het onderwijs een vergoeding. Ik verwijs terug naar 1906. Langs de andere kant waren er ook donaties. Er zouden geen missies geweest zijn in Belgische-Congo, noch in Congo-Vrijstaat, zonder donaties van particulieren en mecenasen. Dat is ook een werkelijkheid die we niet kunnen wegnemen. Men merkt dat vaak aan de namen van de missieposten. Zo is er bijvoorbeeld de Hemptinne, dan weet men dat de familie de Hemptinne daar een rol speelt. Bedrijfsleiders, mecenasen, bankiers en vooraanstaande families hebben soms donaties gedaan om de missies in Congo in stand te houden.

Het tweede item is geweld. Er was zeker geweld. Idesbald Goddeeris heeft het daarover ook al gehad. Geweld als kerkinstituut is er echter niet geweest. De Kerk zal het geweld niet goedpraten. Georganiseerd en georkestreerd geweld zoals de Holocaust is er niet geweest. Ik denk wel dat er geweld was op individuele basis zoals misbruiken en brutaliteiten. Daarvan was men zich ook bewust. Dan ben je op het niveau van ofwel het lokale systeem ter plaatse, de zenuwachtige kolonie zoals het door Nancy Hunt genoemd werd, ofwel bij individuen. Niet alle individuen zijn wat dat betreft even correct geweest.

Voor de goede orde: in België was er ook geweld op school. Er werd, onder andere, met een liniaal wel eens op de vingers getikt. Men werd ook wel eens in de hoek gezet met de armen omhoog. In die zin, denk ik, dat we dat ook ergens genuanceerd moeten bekijken, maar het vergt onderzoek.

Ik maak de nuance dat er geen systematisch georkestreerd geweld was zoals tijdens de Holocaust. Geweld behoorde echter inherent mee tot een soort individuele cultuur.

Er werd ook een vraag gesteld over wie de meest schuldige is. Er zijn een paar uitschieters, Cambier is genoemd. Er zijn een aantal missionarissen die inderdaad geweld niet schuwden. Deze zijn bekend en soms weggehaald na tal van klachten. Een aantal van hen, zoals Vanhencxthoven, heeft zelfs met Leopold II contact opgenomen om een aantal klachten te formuleren waarmee dan heel weinig gedaan is. Dat vergt echt detailonderzoek om te kijken naar het wie, wat en wanneer.

Voor de vraag rond archieven en bronnen verwijst ik naar collega Kim Christiaens. Het is belangrijk, als men de missies in Congo, Rwanda en Burundi wil bestuderen, dat men de rijke Belgische archieven van de religieuze instituten bestudeert. Er zijn algemene archieven, bestuursarchieven, financiële archieven en de individuele dossiers per lid. Deze laatste zijn niet altijd even goed bijgehouden.

Daarnaast is er het bovenliggende niveau. Dat zijn de archieven van de FOD Buitenlandse Zaken en het Ministerie van Koloniën. Daar zijn er ook rapporten. Ik heb verwezen naar de Propaganda. Er is ook nog archiefmateriaal in Congo zelf. Dat mag men niet onderschatten. Het centrum van Léon de Saint Moulin bevat bijvoorbeeld heel wat interessant materiaal.

Het zou boeiend zijn, en daarvoor pleit ik al jaren, om archiefmateriaal te kunnen uitwisselen met onze Congolese collega's of collega's in Burundi of Rwanda. Met de digitalisering kan men echt wel een uitwisseling tot stand brengen. Het summum van de dekolonisatie zou dan zijn dat we samen deze gemeenschappelijke geschiedenis met haar voor- en nadelen en positieve en negatieve punten zouden kunnen onderzoeken. Het zou boeiend zijn om vanuit de twee standpunten de geschiedenis te bekijken. Dat vergt echter een stuk investering in de digitalisering en terbeschikkingstelling van de bronnen.

Hetzelfde geldt voor kunstwerken. Als u vraagt of deze in beeld te brengen zijn en of er inventarissen van bestaan, moet ik zeggen dat er een grote hoeveelheid aanwezig is, niet alleen in Tervuren. Ook in religieuze instituten, bij particulieren en verzamelaars is deze aanwezig. U raakt daar een heel complex iets aan. Dat heeft te maken met privacy en heel wat andere elementen.

Dat geldt ook voor de archieven. Als je de dossiers bekijkt, komen er meteen privacygevoeligheden kijken. Zoals collega Idesbald Goddeeris heeft gezegd: zo eenvoudig is het niet.

Nu zal ik het hebben over wie de beslissingen neemt. Men zegt soms – en dat is een mythe – dat missielucht vrij maakt. Niet alles wat in Congo-Vrijstaat of in de kolonie gebeurde, was bekend. Niet alles werd gerapporteerd en er waren ook wel wat interne spanningen.

Uiteindelijk beslist de Propaganda Fide, het Ministerie van Missionariszaken in Rome, over de algemene lijnen en aanpak met betrekking tot

missionering. Omdat de Propaganda in haar besluitvorming en discussies tot bepaalde ideeën en richtlijnen komt, wordt dat echter niet altijd zomaar toegepast door de religieuze instituten, laat staan door de religieuze instituten ter plaatse. Dat duurde altijd wel even.

Ik wil ook meegeven dat, in vergelijking met andere landen zoals Duitsland en Frankrijk, alle verschillende gezichtspunten in de debatten die men voert binnen de Propaganda samenkomen. Binnen de Belgische religieuze instituten was er ook een tijdsinterval tussen bepaalde ideeën en de toepassing in Belgisch-Congo. Men moet ook de afstanden en de tijden in het achterhoofd houden. Men zit daar ook met generaties van missionarissen die ofwel nog met een ultramontaanse geest behept zijn, ofwel al mee zijn in de ideeën van aanpassing, adaptatie, inculturatie en belangstelling voor lokale culturen. Ook daar zijn er weer individuele verschillen.

U zult misschien zeggen dat historici meesters zijn in het ingewikkeld voorstellen van de zaken, maar wij stellen dit nu eenmaal vast in die historische realiteit. Indien we onze huidige visie op Oekraïne onder de loop nemen, zijn er ook zeer veel verschillen en nuances. Vaststellen hoe het er in de koloniale tijd aan toe ging, is niet zo eenvoudig.

Over protestantse missies en de islam was er ook een vraag. De heer Goddeeris heeft daarnet verwezen naar lopende conferenties. Dat is wel een studie waard en er zijn studies over de ontwikkeling van protestantse missies, die dikwijls geen Belgisch initiatief waren. De protestantse missies hadden vaak een Angelsaksische of Amerikaanse achtergrond en zij benaderden het verhaal in Belgisch-Congo op een volledig andere manier. Er was ook concurrentie met het rooms-katholicisme en protestante missies waren anders georganiseerd. Zij hadden geen missionaire instituten, maar compagnieën, associaties en groeperingen en – niet onbelangrijk – protestantse missionarissen werkten in duo. Zij hadden een echtgenote die de rol van contactpersoon vervulde met de lokale bevolking, waaronder de vrouwelijke bevolking in Congo. Deze missies waren zeer verschillend van de katholieke missies, die hoofdzakelijk mannelijk waren en pas later geleidelijk werden vervrouwelijkt. Zij vervulden dan de rol van de zogenaamde zorgende handen.

De relatie met de islam was zeer moeilijk. De islam werd nauwelijks getolereerd in Congo-Vrijstaat en werd zo veel mogelijk ingeperkt. De gehele antislavernijdynamiek, de *vraie croisade*, leidde tot een simplificatie waarin arabieren en islam inherent

werden gelinkt aan slavernij. Dat had een zeer negatieve connotatie tot gevolg en daardoor werd de islam een soort zwart schaap binnen de missionaire cultuur.

Wat de opleiding van *les clergés congolais* betreft, was er een geleidelijke evolutie. Er moet een onderscheid worden gemaakt tussen de seculiere en de reguliere clerus. De opleiding in de religieuze instituten was anders dan die van de seculiere clerus, met het uitzicht op de vorming van een lokale kerkgemeenschap. In 1917 werd de eerste Congolese priester gewijd. Men heeft vanaf de Eerste Wereldoorlog een systeem van kleinseminaries en grootseminaries geïnstalleerd, dat tijdens het interbellum verder werd uitgerold tot in de jaren '50.

Wat de religieuze instituten betreft, is het veel complexer. Daar boog men zich over de vraag of men Afrikaanse leden moest incorporeren in het instituut of dat men voor hen aparte congregaties volgens de eigen cultuur en de eigen inzichten moest oprichten. Ook in Rome wist men niet goed wat men daarmee moest doen en dat resulteerde in een pingpongspel tussen Rome en de religieuze instituten over het idee om een lokale Kerk te vormen.

De vraag over Mobutu vind ik merkwaardig. Uiteraard heeft hij geprofiteerd van zijn achtergrond, cultuur en opleiding, al was het maar om gemakkelijk in contact te komen met allerlei politieke overheden. De perceptie ervan laat ik over aan mijn collega's.

Het laatste punt dat ik wil bespreken is de relatie met de bedrijven. Bedrijven toonden interesse in de missies en de benedictijnen hebben daar ook een rol gespeeld. De familie de Hemptinne was niet toevallig als textielondernemer aanwezig in Congo. Bedrijven keken naar de missies vanuit het ad-intrastandpunt, maar ook vanuit het ad-extrastandpunt om de vorming van een pastoraal, een soort begeleiding voor de werknemers in te voeren. Bedrijven hebben de vorming van missieorganisaties bevorderd en gefinancierd. Er werden donaties gedaan voor de bouw van kerken, kloosters, ziekenhuizen en verzorgingsinstellingen. Zij hadden er ook belang bij om dat te doen. In België deden de mijnpatroons in Wallonië en Limburg in de jaren 30 eigenlijk hetzelfde. Ik beland daarmee bij mijn laatste punt. Het is belangrijk te contextualiseren dat de gebeurtenissen in Congo vaak een spiegeloperatie waren van wat in België gebeurde. Zowel in België als in Congo was er sprake van een schoolstrijd, alsook was er in beide landen een patronaat. Er was een zeer groot

spiegeleffect en de Belgische samenleving is op dat vlak traag geëvolueerd.

Als laatste bespreek ik het taalregime. Zoals reeds werd opgemerkt door de heer Goddeeris, dient men de vergelijking te maken met het taalregime van het onderwijs en de verzorgingssector in België. Ik verwijs naar de discussies over de vernederlandsing van het middelbaar onderwijs in 1906, naar de discussies over de vernederlandsing van het universitaire onderwijs en naar de discussies van de toelating van vrouwen op de universiteiten. Hoeveel tijd heeft dat in beslag genomen? Laten we de geschiedenis van Congo-Vrijstaat durven spiegelen aan wat zich in België heeft afgespeeld.

De voorzitter: Bedankt professor De Maeyer.

Je cède la parole au professeur père Roger Gaise.

Roger Gaise: monsieur le président, mesdames, messieurs, je commencerai par dire, comme les autres collègues, que nous avons reçu beaucoup de questions. Il est difficile de répondre à toutes les questions. J'ai aussi essayé de les regrouper un peu. Comme je n'ai pas bien retenu tous les noms, vous m'excuserez de ne pas dire qui a posé la question. Mais j'ai réécrit les questions puisque, à ce moment-là, il était difficile de savoir qui a posé la question directement.

Je voudrais commencer par des questions que j'estime être d'ordre ecclésiologique. Comme théologien, je voudrais m'appesantir sur cette question-là pour apporter un éclairage sur la question de savoir si l'Église est pyramidale. Que s'est-il passé?

Comme certains l'ont dit, il est important de comprendre la manière dont l'Église fonctionne jusqu'aujourd'hui. C'est que, même si on dit qu'elle n'est pas pyramidale, l'Église est hiérarchique. Et comme elle est hiérarchique, cela veut dire que chaque responsable d'Église répond de sa gestion à un responsable qui est au Saint-Siège. C'est une première clarification que je voulais faire.

Cela signifie que, pour comprendre aussi l'histoire du Congo, il y a un vocabulaire qu'il importe de connaître. Ce qu'on appelle "le système de commissions".

Le Saint-Siège a signé une convention avec le roi des Belges. Dans cette convention, il a été entendu que l'évangélisation du Congo se fasse dans son entièreté. Et c'est ainsi que, comme certains l'ont dit, une partie du Congo va être attribuée aux

Jésuites, une partie aux Dominicains, une partie aux Salésiens, une partie aux Pères blancs. Et ainsi, il a couvert l'ensemble du Congo. C'est assez exceptionnel, il faut le dire. C'était génial de la part du roi des Belges.

Cela explique aussi le nombre impressionnant de diocèses par rapport au reste de l'Afrique. Aujourd'hui, le Congo est le pays où il y a le plus grand nombre de diocèses, le plus grand nombre d'évêques. Chaque évêque, comme on l'a dit, répond de sa gestion à la congrégation, à Rome, au pape.

Mais au niveau du Saint-Siège, il y a encore deux structures qu'il faut comprendre. Il y a la Congrégation de Propaganda Fide, à laquelle répondent tous les évêques, mais il y a aussi la Congrégation pour les instituts de vie consacrée et les sociétés de vie apostolique, de laquelle relèvent les congrégations religieuses.

Cela m'amène à aborder la question de la destination des biens ecclésiastiques après l'indépendance. Où sont partis les biens de l'Église à ce moment-là? Pour les territoires qui ont été transformés en diocèses, il va de soi que tous ceux leur appartenant leur revenaient respectivement. En revanche, comme on l'a dit, des congrégations se sont implantées au Congo. On a ainsi parlé des jésuites et des trappistes. Pour ma part, je suis un dominicain du Nord-Est du Congo. Chaque congrégation possédait des biens, puisqu'en fonction d'un arrêté royal, elle bénéficiait de la personnalité juridique, de sorte qu'au moment de l'africanisation des églises en 1959, les congrégations ont conservé leur autonomie.

Là où les choses deviennent encore plus complexes, c'est quand vous avez des congrégations de droit diocésain et d'autres de droit pontifical. Comme dominicains, nous ressortissons au droit pontifical. Autrement, pour aborder la question des archives, les nôtres se trouvent chez les Flamands, les Wallons, mais aussi à Rome. Quand je dis "à Rome", cela veut dire que vous en avez au Palais Propaganda Fide, à la Congrégation pour les instituts de vie consacrée et les sociétés de vie apostolique et à la Maison généraliste des dominicains. S'il fallait rassembler les archives, cela nécessiterait d'y consacrer du temps et un travail complexe. Bref, au lendemain de l'indépendance, les biens ecclésiastiques ont été envoyés en fonction des situations.

Y a-t-il lieu d'en établir une traçabilité aujourd'hui? Je réponds oui et non: oui pour certains biens, non

pour d'autres. Pour prendre notre cas de dominicains, à Kinshasa, nous avons hérité d'une concession de Michel De Scheut, selon une entente entre congrégations – indépendamment du diocèse. Autrement dit, les biens qui ont été cédés à ce moment-là relèvent de ces mêmes entités. Détenons-nous tous les documents? Je réponds oui et non. Pour citer un exemple que je connais bien, celui des dominicains au Nord-Est du Congo, je vous parlerai des paroisses.

On arrivait dans le pays, on avait de vastes concessions, sans délimitation. Ce n'est que maintenant qu'on commence à demander quelle est la superficie des concessions. Cette interrogation commence à être intéressée, même le diocèse commence à dire: "Voici, on a telle étendue". Autrefois, on disait, par exemple aux dominicains: "Prenez 15 hectares, prenez 100 hectares, c'est à vous". Cela va de où à où? Ce n'est pas facilement traçable. Je vous parle de choses que je connais. En ce moment, je suis engagé dans une discussion par rapport à ces questions qui touchent aux congrégations.

Du côté des questions ecclésiologiques, j'entre un peu au niveau de la foi. La question de Simon Kimbangu, c'est très difficile. C'est très difficile de dire quelle était la position de l'Église à ce moment-là. Je vais vous répondre en tant que dominicain. Vous avez peut-être entendu parler de Galilée. Vous avez aussi entendu parler de Jeanne d'Arc. Il y a des gens qui ont été brûlés vifs à cause de leur foi, parce que, à un moment donné, il y a des personnes qui devaient juger de l'orthodoxie de la foi. Dans l'Église, c'est notre rôle comme dominicains, nous sommes les *domini canes*, les chiens du seigneur en latin. On doit vérifier la qualité de votre foi.

Quand vous dites aujourd'hui: "Mis sur la croix, il dit il ne croit pas". On va vérifier si vous croyez. Moi je me limite à dire: "Est-ce qu'il a la foi, ou pas?". Et que vont faire les juges? Ce n'est pas mon problème. C'est ce qui est arrivé, je crois, avec Simon Kimbangu. On vous dit: "Qu'est-ce qu'il a été? La foi qu'il propose, est-ce que ça va avec la foi – il se dit chrétien –, est-ce que ça va avec la foi chrétienne que nous professons?". C'est une question. On risque de revenir à Pilate qui dit: "Votre affaire, je ne veux pas rentrer là-dedans".

C'est une question qui pour moi n'est pas si facile. J'ai été à Niangara – c'est à côté de chez moi –, où il y a encore la prison où Simon Kimbangu est passé. On voit encore ses pieds enchaînés puisqu'il était quelqu'un qu'il fallait reléguer très loin et qu'il fallait qu'il fasse de la prison au nom de la

foi qu'il professait. Est-ce que cette foi était orthodoxe? Cela reste une question pour moi. Vous allez me demander aujourd'hui et je vais répondre par rapport à ce que je suis, par rapport à ce que je confesse. Mais que fait l'État de cela? C'est une autre question. Par rapport à Galilée, vous savez ce qui lui est arrivé. On a dit: "Est-ce que c'est la terre qui tourne autour du soleil ou c'est le soleil qui tourne autour de la terre?" Sa réponse lui a valu ce que vous connaissez.

Aux archives du Vatican, des livres étaient mis à l'index. Ils avaient été mis de côté car ils ne devaient pas être lus puisqu'ils contredisaient les données bibliques.

On parle du coucher et du lever du soleil. Comment peut-on dire, aujourd'hui, que c'est la terre qui tourne autour de celui-ci?

En fait, il s'agit d'une question dogmatique qui n'est pas aussi facile qu'on pourrait le penser.

J'en arrive à la question des œuvres d'art. Qu'a-t-on fait de ces œuvres? Je dois vous avouer que je n'étais pas sensible à cette question jusqu'au moment où, il y a quelques années, nous avons été approchés par le Musée de Tervuren pour voir dans quelle mesure nous pouvions participer à la restitution des œuvres d'art. C'est ainsi qu'à l'occasion de lectures, nous avons commencé à voir que certains missionnaires avaient arraché certains biens sous prétexte que ceux-ci relevaient de la superstition et qu'ils étaient en contradiction avec la foi. Il fallait les retirer des mains des fidèles pour empêcher ceux-ci de commettre des péchés. Certains de ces objets de curiosité ont ainsi été envoyés ici. La question se pose de savoir ce qu'on en a fait.

La question se pose également de savoir si l'Église est sensible à la restitution des œuvres. Je ne sais pas si cette question est réellement à l'ordre du jour dans beaucoup de communautés. Je ne crois pas.

Une exposition d'œuvres d'art a eu lieu en Flandre, à l'initiative d'un vieux père dominicain qui avait rassemblé un certain nombre d'œuvres. Cette exposition avait pour but de récolter de l'argent pour la mission. Ce n'était pas donc pas forcément pour faire du mal au gens. L'exposition était organisée régulièrement, et l'argent récolté était destiné à soutenir la mission dans l'Uélé.

Je sais que, quand ce père est mort, certains biens ont été transférés ailleurs. Aujourd'hui, ont-ils tout ce qu'il faut? Je n'en sais rien. Mais si vous me demandez un avis personnel, je peux vous dire que

j'ai pu constater le soutien qui a été apporté à nos missions grâce aux collectes qui étaient organisées ici. Il y a beaucoup de missionnaires qui en ont profité.

Au sujet des métis, est-ce que l'Église du Congo a envisagé une réparation? Cette question de réparation n'a jamais été à l'ordre du jour. Quelle type de réparation faut-il entrevoir? C'est une autre question. Je sais qu'à l'université où je suis, il a été constitué un groupe de métis. Au début, cela me gênait et je trouvais cela assez ségrégationniste. Ils se mettaient à part.

Après, je me suis rendu compte que ces gens avaient raison puisqu'il y a une crise identitaire: ils ne sont ni des blancs ni des noirs. Mais qui sont-ils? Cela pose quand même question aujourd'hui. Quelle réparation faut-il entrevoir pour ces personnes?

Par contre, des personnes qui étaient amenées en Belgique de force, on l'a dit. Il y a des affections qu'ils n'ont plus eues, ils ont eu une éducation difficile puisqu'ils étaient loin de leurs parents. Je sais que l'Église de Belgique a demandé pardon à ce niveau-là. Est-ce qu'il y a une réparation qui est envisagée? Je n'en sais rien.

Est-ce que la religion joue encore un rôle dans l'enseignement aujourd'hui? Je dis oui. Parmi les questions qui font la force de l'Église dans mon pays, c'est aussi notre engagement au niveau social. Quand il est question de justice et de paix, c'est aussi ça. Par exemple, il fallait commencer une université à Isiro, où il n'y avait rien. C'est un territoire grand comme huit fois la Belgique où il n'y avait pas un établissement d'enseignement universitaire. Il fallait commencer quelque chose. J'y ai vécu et commencé à vivre mon sacerdoce pour accompagner l'éducation de la jeunesse. C'est aussi au nom de ma foi. La religion qui est en moi m'amène à m'engager davantage aux côtés des jeunes.

Au Congo, les meilleures écoles sont les écoles catholiques. Je connais des personnes qui ne sont pas catholiques mais qui font étudier les enfants dans les écoles catholiques. La religion continue donc à avoir sa place au niveau de l'éducation.

Je terminerai sur la question de Mobutu et sa formation. Le background qu'il a reçu l'a-t-il aidé à faire ce qu'il a fait? Mobutu, il faut dire qu'il n'a pas beaucoup étudié. Par contre, il s'est entouré de beaucoup d'intellectuels. Pour la question de l'authenticité, je le sais, puisque celui qui l'a aidé dans cette politique est quelqu'un qui a été au

grand séminaire tenu par les dominicains au Nord du Congo. Les dominicains avaient un grand séminaire qui regroupait six diocèses. C'était un séminaire interdiocésain. Les dominicains l'ont envoyé comme étudiant à Lovanium. C'est un peu ce qu'il l'a poussé vers l'authenticité. (...)

On a encore sa tombe aujourd'hui dans l'école où je suis. Mais je ne pense pas que Mobutu avait cela en tête mais il s'est entouré d'un certain nombre personnes qui avaient aussi des philosophies de vie, notamment cette question de l'authenticité.

Je vais m'en tenir là. S'il y a encore des questions spécifiques, nous pourrions encore en parler.

Reuben Loffman: Most of what I wanted to say has already been said by my colleagues. I want to echo first the plea to digitise archives because this is going to be a fundamental way in which access can happen. I agree that there are ethical issues about accessing archives because they contain very important information. How that will be managed is a difficult point. We need to consider digitisation in the sense that Congolese people should have access to these. For Congolese people who can neither travel to Rome nor to Belgium, for instance, it is important to have digitisation. This means also a commitment to potentially helping universities in the Congo with digitisation in terms of finance. I wanted to echo that plea, but what some of the colleagues said is not entirely right. The archives of the Catholic Church are scattered in a number of different places. KADOC has, for example, a lot of dispute archives and the Archives of the Propaganda Fide are in Rome. If one wants a comprehensive picture of Catholic action in history, you have to travel to a range of different countries. It is not always possible to have the money to travel.

It is not only a matter of digitisation in a sense that many of the archives contain handwriting that is quite difficult to read. There might be a possibility of typing up some of the mission diaries. That is a very important source if you want to understand how Catholicism works on a day-to-day basis in both the Free State and the Belgian Congo, you have to read the mission diaries written by superiors, which cover every single day. These diaries are handwritten and quite hard to read, particularly if you have a learning difficulty like dyslexia.

Archives are not the only truth. There are oral testimonies from missionaries and people who experienced mission encounters that are worth collecting. There are many missionaries in several

areas around the world and certainly in Europe who have been to the Congo and have experienced the Congo. Their memories are often lost if they don't write. If missionaries are amiable, there is a case to get into oral testimonies, because not everything is contained within the archives. Different kinds of agreements between different congregations are important in this regard. Not everything is on the written page.

I just wanted to echo this plea for digitisation and accessibility of the archives. Colleagues have mentioned the existence of maps and the numerous available resources.

I wanted to make the point about the differences between Belgium and the Congo, principally in the Congo Free State era, but also potentially outside it. It is important to remember the Indian Ocean slave trade. I tried to emphasise this in my testimony. These encounters are happening in an environment of enslavement and raiding. That is very different in some cases to what was happening in Europe. This colours the encounter. It means that there was a lot of violence about some of these encounters. I saw this reflected in the archives on the White Fathers, but also to an extent the Spiritans.

Seminaries opened piecemeal. One of the first Congolese priests was Stefano Kaoze who was trained in a number of places, but also in Mpala, one of the first little seminaries. The *petits séminaires* existed but they were piecemeal, as already been said. In some cases, they were more the exception than the rule in terms of education in the Congo.

Turning to some of the other questions, I don't have a huge amount to add given the fact that colleagues already said a lot. But I would say that the school training that I have worked on in the archives was conducted in Swahili, in terms of what is now the Tanganyika province in the Congo. Swahili is very important as a medium of instruction. It opened up the hierarchies to criticism, but it was also a means by which what European missionaries would call universal Christian values were transplanted and in some cases by dialogue in Congolese society. Language operated on two poles: it was a dialogical skill that missionaries acquired. It opened up to criticism, because it was a means by which they could project, or tried to project their visions of Christianity onto African societies at times.

I think that with regard to the question of enrichment, it is worth thinking about how different

orders are actually constituted, the various hierarchies involved in different orders. It is important to understand that if we are talking about the restitution or artwork or financing and financial flows, we need to look at the institutional structure of various mission organisations, because they will be different. I do not have the time to talk about each individual mission order, their various hierarchies and how the money flowed up and down in terms of donations and of mission investment in the Congo.

The very wealthy De Hemptinne family invested a lot of money in the Congo in the opening of counters and they lost a lot of money too as many of their constructions were very shaky in that early period. Missionaries often lose money as they come into the Congo but that changes as they become more established. I hope that answers the question about local languages. I would recommend the work of Johannes Fabian who has written about languages and colonial power at length, if you are looking for more information on this very important point.

In terms of ethnicity, a few observations. First, Protestants are also involved in this creation of identity. Protestants also translated African languages into French. They published sources, dictionaries, catechisms and gospels. They published a lot, as well as Catholics. Does this contribute to ethnicity? I think it does, but it is important to see broader, for example class interests are also important, ironically, for ethnicity. Who is getting patronage in which different institutions? I have worked on Katanga and mining is absolutely crucial there. If you look at the mines of what is now Upper-Katanga, this was a very important side of the conflict between the Luba-Kasai and many other people. Unfortunately, this has remained a source of tension in Upper-Katanga, even I believe, to this day. There are many other considerations apart from the translation of African languages into European languages, the publications in African languages. The point about languages is very complex and depends where and when we are talking about as well.

The point about land is very important. We are talking about a lot of land being given to the church. The work of Marvin Markowitz on the relationship between the church and the state contains some statistics that might be useful. In 1939, the Catholics had been given 117,521 hectares, a lot of land. The Protestants received far less, 4,729 hectares by 1939, but still a lot of land. Land has become part of the Congolese church.

And of course, as colleagues already said, this has become a diocese in land, this is now part of the Congolese Church, but it is a lot of land.

I think one of the main focuses, one of the main difficulties that the Church in this state ever had is over education in the contemporary period, as colleagues will know, this is a tussle between Mobutu and of course the Church. So, Mobutu eventually signed a convention with the Church after two years of negotiation, which left day-to-day management in their care. But again, the idea of the Mobutu regime having organizational power worsened after his finances depleted, meaning that new actors found in 1996 liberalizing the entire system. And so effectively, the crashing of the finance of the state has led to a Church taking over a great role in terms of education. That is one observation in terms of the legacy of schools. Again, in terms of Islam, I would recommend the conference that is due to take place tomorrow. I think that the relationship between Islam and the Church is very important. I won't talk too much about that now, because it is so complex.

I am afraid I do not have any details about the history of Protestantism that stretches back beyond the nineteenth century, like you have with Catholicism. So, I am afraid I do not know. There was Dutch involvement in the Congo Civil War from 1665 to 1709. Whether the Dutch actually converted people to Protestantism in the Congo during the seventeenth century I don't know, there doesn't seem to be particularly many people if so. So I think the history of Catholicism is far longer than of Protestantism in the Congo generally. But again, that could be an area for further research.

I wanted to say in terms of youth movements in the Catholic Church by the time of the end of the colonial period, this is an interesting point. One of the points that wanted to raise this Committee was Catholic action. Something the Catholic Church did, not just in the Congo but elsewhere, this emphasis on living Catholicism daily. This did involve an element of youth in the sense that it was very family-orientated but it wasn't necessarily solely to do with youth, but I think that is something worth raising given that it was quite important to the clergy coming up to the 1950s in the Belgian Congo.

Like other colleagues, I don't think that the Scheutists were particularly influential on Mobutu, he wasn't a great student, I think he surrounded himself with people who were great students. And if you look in the N'sele Manifesto at the production

of authenticity, it is a very complex theological and philosophical doctrine

If you look at the manifesto and the production of authenticity, it is a very complex theological and philosophical doctrine. I don't think Mobutu was at the helm of creating that. I think that he was much more a constitutional monarch in that process than the arbiter. This is again worthy of research.

I try to take Congolese voices and testimonies into account. I didn't say any names because we must be wary of ethics. Some of my informants wanted to remain anonymous, but they certainly covered my testimony. My conversations with Congolese people both in Congo and outside have been fundamental to shaping my view of the church and mission encounters.

In terms of the perception of the church in Congo, likewise, it is complex but there is an element of pragmatism about all this. If you take the church away, it is very difficult to see how an education system of any kind of moments or any import would actually remain. Congolese people recognise that. Without the church there would be very few education establishments. That's not to say that there are no secular school in Congo, but the church retains a very important role, not least after the framework act of 1986 which liberalised much of the education system in the Congo.

I don't have much data about universities during decolonisation. I was scrambling for that data before I gave my testimony, but there were very few, and very few graduates by the time decolonisation emerged. We know of Leuven, of course. There were universities elsewhere, but mainly they are concentrated in Kinshasa. The universities very few compared to the population and very few people went to them, by the time we get to 1960.

I want to make an intervention on colonial violence. The White Fathers – I don't know how exceptional they were – were beneficiaries of colonial violence. Emile Storms working in Tanganyika carved out a polity, killed the chief Lusinga. You can read more about this in the book *A dance of Assassins* by Allen Roberts. This was a policy inherited by the White Fathers and they received a lot of protection from Storms as they were coming into the Congo. There is a relationship of violence in terms of the White Fathers, although this was more confined to the turn of the century.

As we get on to the 20th century, we see much more violence in terms of corporal punishment,

which again is something that happened elsewhere across the globe at the time. The relationship of missionaries and violence is a subject worthy of further study. This is very complicated particularly in the context of the White Fathers.

Were there some orders more important than others? It is important to state that the Scheutists were fundamental in terms of the Congo. Not least because they were liked and favoured by Leopold II. There are others of course, but if we are looking at a particular congregation, the Scheutists in terms of numbers were, I believe, some of the most important. I have worked on the White Fathers, the Spiritans and the Benedictines which were also important, but the Scheutists were some of the most important.

Professor De Maeyer has already talked more eloquently than I can about missionaries with bad reputations. What was a bad reputation then and what is a bad reputation now, might be slightly different. Missionaries heroized, lionized at the time may now look far worse for wear reputationally. Victor Roelens may be one of those. He was lionized at the time, similarly to De Hemptinne whose funeral was something to behold when it happened. Their comportment, some of their attitudes might now strike as being distasteful to say the least. This is again a question worthy for further research.

So this is as much as I can add, not least as I don't have much expertise on Rwanda and Burundi. Other people know far more about Rwanda and Burundi, so I'll refrain from commenting on that. I would love to learn more about this interesting topic, but I'm afraid I will have to leave it there.

Thank you to the committee for inviting me. I have learned so much over the course of my testimony and the questions. I hope I have helped with the questions, but please let me know if not.

De voorzitter: You certainly did, doctor Loffman. Thank you for your contribution and your presence and the time you spent in our commission.

Clément Makiobo: Pour ma part, j'ai rassemblé toutes les questions en sept grandes questions. Vu le temps, je vais aller assez vite. Pour être précis, je me réfère à ce que j'ai écrit moi-même il y a quelques années, quand j'ai fait l'étude de l'évolution des missions au Congo.

La première question pour moi est celle qui est liée à l'instrumentalisation de l'Église. Est-ce que l'Église, pendant l'époque coloniale, a été

instrumentalisée? Je suis tenté de dire oui, dans une certaine mesure. Pour l'appuyer, je fais juste une brève lecture. "Par un décret de la sacrée congrégation de la propagande, datant du 9 septembre 1865, la mission du Congo fut confiée aux pères français de la Congrégation du Saint-Esprit, fondée par Libermann." Donc au début, ce n'étaient pas des Belges, mais des Français. Les premiers missionnaires spiritains vont s'installer d'abord dans ma province d'origine, à Boma, où se trouve encore la première cathédrale de l'histoire de l'évangélisation du Congo.

Mais pour des raisons pratiques et politiques, les spiritains français furent contraints de quitter l'État indépendant du Congo et de céder leur poste aux missionnaires belges de la Congrégation du Cœur Immaculé de Marie, les pères de Scheut. Ça, c'était la stratégie de Léopold II. Il avait besoin de missions qu'on appelait des missions nationales. Dans sa tête, ce sont des Belges. Donc il voyait d'un très mauvais œil la présence des Français. Parce que pour lui, les Français étaient des révolutionnaires qui risquaient de remettre en cause l'ordre qu'il avait l'intention d'établir au Congo. Là, on peut comprendre que dans une certaine mesure, il y a eu effectivement instrumentalisation.

La deuxième question concerne l'éducation par la langue locale. La question qui a été posée était: "N'est-ce pas une manière d'empêcher l'émergence d'une élite congolaise pouvant remettre en question l'ordre colonial?". Là encore, je voudrais juste rappeler ici ce que disait le ministre des Colonies en 1913 concernant l'enseignement: "L'enseignement doit être avant tout professionnel. La vanité est un des défauts dominants du caractère du noir. Dès qu'il a un vernis de civilisation, il se croit volontiers l'égal des Européens et comme l'Européen ne peut pas travailler de ses mains dans la plus grande partie du Congo, l'indigène, dès que lettré, est tenté de se refuser au travail manuel. D'autre part, le noir ayant quelque instruction jouit d'un certain prestige vis-à-vis des ses congénères et s'il ne travaille pas, il devient facilement un facteur d'influence dissolvante. Il critique les Européens, excite le noir contre eux en exagérant les défauts de ceux-ci."

C'est toute une stratégie. Il fallait d'abord leur apprendre le travail manuel et cela, dans ma culture et dans notre province, c'est d'ailleurs pareil partout, quand on parle de la colonisation, c'est drôle, on ne parle jamais de la communauté francophone, on dit toujours *Tango ya ba Flama'*, "l'époque des Flamands". C'était comme ça et les Flamands étaient connus comme des gens

pratiques qui aimaient le champ, qui aimaient la menuiserie. Le Congolais devait donc être éduqué selon ce modèle-là.

Le troisième point concerne le rôle des mouvements de jeunesse catholiques. Le collègue a fait allusion à cela tout à l'heure. Je crois que là, l'Église a amené tout le mouvement qu'on a connu ici en Belgique, le scoutisme, le guidisme. Tous ces mouvements d'action catholiques ont joué un grand rôle dans l'émergence d'une classe sociale intermédiaire entre les blancs et les noirs. Il y avait une classe intermédiaire, la classe des évolués. Les premiers évolués sont sortis de ces mouvements catholiques et les premiers dirigeants du pays sont sortis de ces mouvements. Quand on fait la liste, que ce soit du côté des femmes ou des hommes, ce sont des gens qui ont été soit dans les associations, les anciens des pères de Scheut, les anciens des jésuites, les anciens des écoles chrétiennes. Ce sont donc des mouvements qui ont servi à remonter le niveau social de la population et qui ont été très engagés juste après l'indépendance.

Le quatrième point, c'est le rôle de l'Église catholique contre la répression du kimbanguisme. Ici, nous pouvons avoir des heures de débat et là, je m'y connais parce que ce sont mes propres confrères qui ont accusé, ce sont les rédemptoristes qui ont accusé Kimbangu. Nous sommes en effet dans la côte ouest et c'était notre grande mission que celle-là, pas loin de Nkamba, là où se trouve le centre spirituel kimbanguiste.

Quelle en était la raison? Kimbangu prêchait la libération de l'homme noir. C'était ça! Kimbangu, c'était un ancien catéchiste protestant de la mission suédoise. Quand il a commencé à prêcher, nous, les rédemptoristes, nous avions un grand hôpital, l'hôpital de Mangembo, dans le grand nord du Congo central. À l'époque, les Congolais, les indigènes qui étaient à l'hôpital ont tous quitté l'hôpital pour aller écouter les prédications de Kimbangu qui prétendait ressusciter les morts, guérir les malades. Les gens qui étaient encore malades ont ainsi été amenés dans les villages vers N'kamba pour se faire guérir par Simon Kimbangu. Alors, le supérieur de Mangembo de l'époque a porté plainte contre Kimbangu pour incitation au désordre et à la désobéissance. C'était le point de départ. C'est ainsi qu'il va être traqué, alors que les protestants ont continué à le soutenir.

L'Église catholique a bel et bien joué un grand rôle. Malheureusement, à l'époque où je faisais mes recherches, je n'ai même pas pu consulter les

archives de ma congrégation qui étaient à Leuven parce que c'était une question très sensible. Jusqu'à présent, je n'ai pas encore eu l'occasion de les consulter. C'est pourquoi il y a nécessité d'ouvrir les archives.

Le cinquième point que je voudrais aborder a trait à l'évolution de l'Église par rapport aux différentes cultures. C'est lié à l'évolution même de la théologie. On est parti de ce qu'on a appelé la théologie de l'implantation missionnaire. Puis, il y a eu la théologie du salut des âmes. Mais, finalement, avec Vatican II, on est entré dans la théologie des églises locales. Et là, il y a une prise de conscience que l'Église n'est pas l'Église de Rome mais celle des communautés locales. Cela va aussi changer la manière de voir les relations au sein de la société. Évidemment, par après, il y aura une plus grande évolution avec l'arrivée d'une certaine théologie africaine.

Sixième point. Comment se formaient les clergés autochtones? Qui sont ces prêtres et d'où venaient-ils? Les premiers prêtres congolais autochtones viennent des missions et écoles catholiques des Pères de Scheut, des missionnaires d'Afrique, des Spiritains et des Jésuites. Dans un mémoire remis à la propagande en août 1846, Liebermann proposait déjà un moyen de recrutement et de formation d'un clergé indigène, lequel sera suivi par la plupart des congrégations au Congo.

Quelle formation recevait-on? Généralement, le séminariste est censé être séparé de son milieu d'origine jugé peu favorable à l'épanouissement des vocations. Une fois au Grand séminaire, les séminaristes ne rentraient plus en famille pour les éloigner des pratiques animistes. Quant au contenu de leur formation, c'est surtout dans la deuxième partie de l'encyclique du pape Pie XII "Menti Nostrae" que l'on trouve les directives relatives à la formation que doivent recevoir les futurs prêtres dans le pays de mission: formation spirituelle, doctrinale, traditionnelle, complète et solide et une ouverture aux valeurs légitimes de la culture particulière de leur pays.

Pour terminer, je reviendrai sur la question posée sur l'impact de la formation catholique de Mobutu sur sa gouvernance. En effet, il n'a pas eu une très longue formation, mais c'était un observateur. L'histoire de Mobutu est celle du disciple qui veut imiter son maître. Il a vécu à l'époque coloniale. Il a vu comment les administrateurs agissaient. Il imposera donc les mêmes schémas: le respect de l'autorité établie, la confiscation de la parole, l'imposition du parti unique. C'est lui qui devait tout

contrôler.

Après, il s'est rendu compte qu'à côté de lui, il y avait une institution qui le dérangeait: c'était l'Église, qui était une sorte de contre-poids. Là va commencer le conflit avec l'Église, notamment le conflit avec le cardinal Malula.

C'était le nœud du problème: Mobutu voulait tout contrôler. Or, il était impossible pour lui de contrôler le fonctionnement de l'Église, qui est une institution extra-nationale. Le grand conflit, c'était cela. Il ne pouvait pas comprendre que les évêques, en rédigeant un texte, puissent d'abord le soumettre à la nonciature, puis à Rome, avant de le publier au Congo. C'était la voie normale.

L'Église est alors apparue comme une institution subversive, qui remet en question son autorité. C'était ça, le grand problème. En fait, Mobutu a tout simplement imité les colonisateurs d'hier.

Voilà en gros ce que nous pouvons dire! Évidemment, il y a d'autres points sur lesquels on pourrait vraiment revenir. C'est surtout la question du rôle de l'Église en ce qui concerne la répression du kimbanguisme. Et aujourd'hui, je crois qu'il est temps pour nous, au nom du devoir de mémoire, de reconnaître ces erreurs-là. Cela peut vraiment apaiser les esprits, les relations entre les différentes croyances dans notre pays. Merci.

De **voorzitter**: Merci beaucoup, professeur Makiobo.

Ik meen dat wij onze hoorzitting van vandaag kunnen afronden. Ik dank de sprekers omdat zij zoveel van hun kostbare tijd wilden besteden aan onze commissie. Wij zetten onze werkzaamheden voort. Zoals altijd werd ook de vergadering van vandaag live uitgezonden op de website van de Kamer. Dat zal ook het geval zijn voor alle volgende hoorzittingen, in naam van de transparantie van ons werk.

Voor de leden wil ik nog zeggen dat er volgende maandag geen vergadering gepland is, omdat het dan Pinkstermaandag is, maar voor de vrijdag daarna plannen wij wel uitzonderlijk een hoorzitting. Dan zal het thema restitutie zijn. Over de rol van de Kerk zullen wij sowieso een tweede sessie organiseren, maar daarvan bent u al op de hoogte.

Nogmaals dank aan de sprekers, en een goede avond aan iedereen.

CRIV 55 **L018**

30/05/2022

De openbare hoorzitting wordt gesloten om 18.51 uur.

L'audition publique est levée à 18.51 heures.