

COMMISSION SPECIALE
CHARGE D'EXAMINER L'ÉTAT
INDEPENDANT DU CONGO (1885-
1908) ET LE PASSE COLONIAL DE
LA BELGIQUE AU CONGO (1908-
1960), AU RWANDA ET AU
BURUNDI (1919-1962), SES
CONSEQUENCES ET LES SUITES
QU'IL CONVIENT D'Y RESERVER

du

LUNDI 13 JUNI 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 13 JUNI 2022

Namiddag

La réunion publique de commission est ouverte à 13 h 41 et présidée par M. Wouter De Vriendt. De openbare commissievergadering wordt geopend om 13.41 uur en voorgezeten door de heer Wouter De Vriendt.

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

- M. Jan Dumon;
- M. André Cnockaert SJ;
- M. Maarten Langhendries (chercheur KU Leuven);
- M. Vincent Viaene (historien);
- M. Rudakemwa Fortunatus (Rwanda – prêtre catholique et historien).

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

- de heer Jan Dumon;
- de heer André Cnockaert SJ;
- de heer Maarten Langhendries (onderzoeker KU Leuven);
- de heer Vincent Viaene (historicus);
- de heer Rudakemwa Fortunatus (Rwanda – katholieke priester en historicus).

De **voorzitter**: Goedemiddag, collega's.

Ik verwelkom onze sprekers. Vier van hen zijn fysiek aanwezig in de commissiezaal, met name monseigneur Jan Dumon, André Cnockaert, Maarten Langhendries, onderzoeker aan de KU Leuven, en doctor Vincent Viaene, historicus. De laatste spreker, de heer Rudakemwa

Fortunatus uit Rwanda, is momenteel in Quebec en zal via videoverbinding deelnemen.

Ik geef het woord aan monseigneur Jan Dumon.

Jan Dumon: Dank u wel, mijnheer de voorzitter.

Dames en heren, ik zal mezelf even voorstellen. Ik ben geen typische missionaris. Eerst en vooral ben ik een diocesane priester en geen lid van een missionerende congregatie. Ten tweede ben ik volledig per toeval in Congo beland. Tussen de vraag om naar Congo te gaan en mijn aankomst daar, zijn exact vier weken verlopen. Dat was de tijd om de nodige injecties te krijgen.

Men had dringend een professor filosofie nodig voor het grootseminarie in de Kasaï. De bisschoppen van de acht bisdommen daar hadden hun vraag gericht aan het Belgische episcopaat. Deze vraag was bij monseigneur De Smedt terechtgekomen en hij heeft mij aan de deur van zijn kantoor gevraagd of ik misschien iemand kende die geïnteresseerd was.

Ik vertel dit omdat dat heel wezenlijk is in de wijze waarop ik naar het probleem van de kolonisatie en de Kerk kijk.

Ik heb dus geen enkele voorbereiding gehad op mijn vertrek naar Congo. Ik heb wat Valentin Mudimbe graag de *bibliothèque coloniale* noemt en waarnaar in het rapport trouwens verschillende keren verwezen wordt, gemist. Ik ben dat ontlopen. Met de *bibliothèque coloniale* bedoelt Mudimbe het

geheel van kennis dat de kolonie in publicaties, maar ook in mondelinge tradities heeft verzameld; het hele discours over Congo dus. Dat discours was in het jaar 1971, want daar situeert zich mijn vertrek, goed gevuld.

Ik heb eerst de ervaring meegemaakt en pas daarna de reflectie erop. Door een ander toeval is deze ervaring voor mij anders uitgedraaid dan bij zo goed als alle andere Europese missionarissen. Ik ben namelijk terechtgekomen in een volledig Congolees milieu, met Congolese studenten en professoren. In Mbuyi-Mayi was er een Belgische scheutist, maar die is drie maanden na mijn aankomst ziek geworden. Ik was dus zoals men dat daar noemde 'alleen', als enige blanke. Scheut vond het in die tijd onverantwoord van mijn bisschop om mij daar alleen in de leeuwenkuil te laten zitten.

Twee jaar later heeft men me gevraagd naar Kananga te gaan, naar de afdeling Theologie van hetzelfde interdiocesaan seminarie, en het tragische toeval wil dat de twee scheutisten die daar in het professorenkorps aanwezig waren, binnen de drie jaar zijn gestorven, de ene door een auto-ongeval, de andere door een plotse ziekte. Daardoor heb ik de overige twaalf jaar in Kananga – alles bij elkaar ben ik zeventien jaar in Congo geweest – alleen als Belg, in exclusief Congolees gezelschap, doorgebracht. Dat heeft ervoor gezorgd dat ik, zonder daar enige verdienste aan te hebben, gedwongen werd Congo, de Kerk in Congo, en ook zaken als de kolonisatie vanuit het standpunt van de Congolezen te leren zien.

Ik kan u verzekeren dat het een heel verschil is als je je eerste jaren in Congo doorbrengt in een gemeenschap waarin verhalen de ronde doen over het kannibalisme van de omringende stammen, dan wel als je in een gemeenschap leeft die geregeld verhalen opdist over Libanezen, Portugezen en ook Belgen die aan kannibalisme doen – niet als een verhaal, maar als de zuivere werkelijkheid.

Je eet Congolees, je gaat mee op het ritme, en dus begin je ook te denken als een Congolees. Na een tijdje vergeet je dat je daar 'anders' bent. Het eigenaardige is: ook je collega's vergeten dat. In het begin is dat erg moeilijk en confronterend, maar naarmate de jaren vorderen, is het een enorme troef. Het maakt immers dat je een van hen bent, iets wat de kolonie per definitie onmogelijk maakt.

Mijn enigszins lange biografie heeft een belangrijke epistemologische waarde. Het gaat over de wijze waarop we kennis verwerven over Congo en welk standpunt we innemen om de zaken te benoemen. Er bestaan natuurlijk verschillende standpunten

over de kolonisatie en de rol van de Kerk daarin. Het gaat echter niet om twee gelijkwaardige standpunten. Het standpunt van de Congolees is normatief, want het gaat om zijn volk, zijn cultuur, zijn land. De rest heeft zich daar naar te schikken.

Ik wens twee punten naar voren te brengen.

Ten eerste, de rol van de Kerk heeft er allereerst in bestaan de kolonialiteit niet alleen te aanvaarden als het kader waarin ze haar eigen ding doet, maar die in zekere zin ook te legitimeren door eraan mee te werken en ideologisch, ethisch en zelfs religieus te onderbouwen.

Een tweede punt is hoe die koloniale Kerk geleidelijk haar eigen dekolonisatie heeft georganiseerd.

De basisrol van de Kerk is dus dat ze het koloniale systeem heeft aangenomen als haar milieu. Ze geeft het dan aanvaard als context waarin ze zou werken en ze heeft het in belangrijke mate gedekt en gelegitimeerd.

De Belgische situatie is wel specifiek, aangezien de missie door Belgische congregaties op zeer uitdrukkelijke vraag van Leopold II is begonnen. De congregaties hebben niet het initiatief genomen. Historici weten ons ook te vertellen dat ze aanvankelijk allesbehalve enthousiast waren, om niet te zeggen negatief. Uiteindelijk hebben ze zich laten overreden. Vanaf dat ogenblik hebben ze het spel loyaal, en zelfs royaal gespeeld, misschien buiten verwachting goed.

De redenen van Leopold II om missionarissen te vragen, met name Belgische missionarissen, zijn velerlei. Maar we mogen ervan uitgaan dat een van de basisredenen was dat hij de diepste lagen van de Congolese bevolking, en dat zijn religieuze lagen, mee wilde aanspreken in zijn hele veroveringsplan. Als je de motivatie, de zielen van de mensen kunt overtuigen, of minstens kalm kunt houden, dan is dat altijd veel beter dan bruto geweld.

Alle heersers hebben altijd geweten dat de religieuze factor zeer belangrijk is, zeker in het besturen van een groot rijk. Als je president Poetin zijn patriarch Kirill gunt als ideologisch-religieuze steun voor wat hij uitspookt, waarom zouden we dan Leopold II zijn congregaties niet gunnen om zijn koloniaal bedrijf te ondersteunen?

U voelt dat ik niet erg geneigd ben om kolonisatie als een neutrale context te beschouwen. Een van de zaken in het rapport die ik erg apprecieer, is dat het onderstreept dat kolonisatie niet onschuldig is, niet alleen omdat ze uitbuit, maar vooral omdat ze

ontmenselijkt en omdat ze per definitie een systeem is waar de gekoloniseerde wordt geobjectiveerd. Hij heeft maar betekenis in het systeem van zijn bezetter en eigenaar. Dat is naast een economisch, sociaal, politiek en cultureel proces vooral een mentaal onteigeningsproces. Men hoeft maar de eerste reflecties van Aimé Césaire, of die van Frantz Fanon in diens *Peau noire, masques blancs*, of de zeer belangwekkende studies van Valentin-Yves Mudimbe of Achilles Mbembe te lezen, om telkens weer vast te stellen hoe zij de nadruk leggen op het feit dat kolonisatie niet kan worden begrepen alleen als een extern gebeuren. Het is iets wat geïnternaliseerd wordt en het diepste van de wijze waarop mensen, in casu Afrikanen, naar zichzelf kijken.

Dat de Kerk in dat systeem heeft meegespeeld, is naar mijn aanvoelen een grove fout. Eigenaardig genoeg moet men dit in Belgische kerkelijke middens nog altijd voorzichtig ter sprake brengen. Men is zo aangezogen door een discours over het werk en de missies, dat van het bijna heroïsche type is. Het was zo zelfrechtvaardigend en zelfverheerlijkend dat men de enkele fouten die gemaakt zijn, toch niet kan doen opwegen tegen de vele goede zaken die gebeurd zijn.

Ik heb het echter niet over de vele goede zaken die gebeurd zijn. Dat is wel zo, ik ben daarvan ook getuige geweest en ik heb ontzettend veel blanken, niet alleen met veel overtuiging en motivatie, maar zelfs met veel liefde zien werken. Ik kan immers perfect schitterend werk verrichten binnen een systeem dat zonder dat je iets doet, uit zichzelf een belangrijk stuk van je werk tenietdoet. Aan de ene kant werkt men namelijk voor ontwikkeling, humanisering en in de termen van de kolonie 'beschaving', maar aan de andere kant dehumaniseert men en bewerkstelligt men dat mensen zich uiteindelijk als voornaamste probleem in hun leven de vraag stellen of ze al dan niet nog echt mensen zijn.

Nu lachen Afrikanen met deze vraag. Ze zeggen dat als Europeanen nu nog twijfels hebben of ze wel echte mensen zijn, dat hun probleem is en niet dat van de Afrikanen. Ze vinden dat ze moeten stoppen met te bewijzen dat ze ook mensen zijn.

Dat is echter de huidige positie, die er gekomen is na een lange strijd. Wanneer we bijvoorbeeld de eerste studies van de *négritude* in Frankrijk bekijken, zien we hoe zwaar dat gevecht was. Of men het wil of niet, kolonisatie herleidt de andere tot een te ontwikkelen iemand, tot een te alfabetiseren, te bekeren en te beschaven iemand.

'Beschaven' is dus het centrale woord. De Kerk

hing de centrale ideologie aan die in de 19de eeuw in heel Europa heerste en zei dat de wereld verdeeld was in beschaafde en niet-beschaafde volkeren. Als ik naar *Villa Politica* kijk en ik hoor een of andere volksvertegenwoordiger zeggen dat iets niet in een beschaafd land thuishoort, denk ik dat dat een mooie erfenis uit deze koloniale ideologie is.

We spreken over een beschaafd land, dat veronderstelt dat er dus ook onbeschaafde landen zijn. Daarvan waren wij inderdaad erg overtuigd. Het was dus onze missie om beschaving te brengen waar er geen was. Dat steunde op een raciaal vooroordeel – of noem het een racistisch vooroordeel –, namelijk: de superioriteit van het witte ras tegenover het zeer inferieure zwarte ras.

We weten dat uiteindelijk ideologisch het hele koloniale avontuur daarmee gelegitimeerd zal worden. Welnu, het is geen detail wanneer de Kerk, als spirituele instantie, juist dat aspect overneemt. Ik zie niet veel sporen in de archieven aan kerkelijke zijde dat de Kerk daaraan ontsnapt zou zijn. Alleen is het bij haar misschien eerder vertaald in paternalisme, in een nog grotere motivatie om 'die arme neger' te redden. Het vooroordeel dat het ging om een niet-volledige mens, deelde de Kerk evenwel met de omringende koloniale cultuur.

De Kerk heeft zich dus aan dit koloniale systeem verbrand. Ook al heeft ze het niet gezocht, ze heeft er zich aan verbrand.

Het is moeilijk om in 15 minuten alle nuances naar voren te brengen, maar laat me nog even...

De voorzitter: Monseigneur, ik moet u inderdaad vragen om stilaan af te ronden. Dank u.

Jan Dumon: Oké, maar laat mij dan toch zeggen dat het eigenaardig is dat er zoveel moeilijkheid bestaat in kerkelijke kring om dit te zien, aangezien vanuit de bron zelf de inhoud van de christelijke boodschap in essentie luidt dat alle mensen gelijkwaardig zijn.

Dat heeft het koloniale avontuur niet in twijfel getrokken. Het heeft het alleen een bepaalde oriëntatie gegeven. Het is een historisch feit dat gedurende drie eeuwen het christendom juist de omgekeerde beweging heeft gemaakt. Van een vervolgde minderheid zijn de volgelingen van de gekruisigde, door de kracht van hun getuigenis, in het Romeinse Rijk verspreid geraakt. Pas in de vierde eeuw, wanneer keizer Constantijn ook christen wordt en er een staatskerk van maakt, is de perversie begonnen van een kerk – en dan nog de kerk van een gekruisigde – die zich van de

macht bedient voor haar missiewerk. Het Congolese avontuur is daar een onderdeel van.

Mag ik nog een woord zeggen over de dekolonisatie?

De **voorzitter**: Jazeker, doet u gerust. Nadien is er sowieso nog gelegenheid om de dialoog voort te zetten wanneer de parlementsleden vragen stellen.

Jan Dumon: Mijnheer de voorzitter, ik wil nog iets paradoxaals, maar ook hoopgevends zeggen.

Deze koloniale Kerk heeft op een merkwaardige manier haar eigen dekolonisering georganiseerd, niet altijd op een voluntaristische manier, maar door de wijze waarop haar geschiedenis is verlopen. Ik geef in telegramstijl enkele elementen.

Ten eerste, hebben catechisten in een zeer vroeg stadium een zeer grote rol gespeeld. Congolezen werden daardoor namelijk rechtstreekse medewerkers en dus correctors van de missionarissen. Daar is iedereen het over eens. De kracht van de Congolese Kerk zou onbestaande zijn geweest zonder die plaatselijke catechisten. Het heeft ook de kerk van bij het begin geontklierkiseerd.

Ten tweede, lag de nadruk op de vorming van een eigen clerus. Laat ons niet vergeten dat in 1917 de eerste Congolese priester werd gewijd, maar het eigene van priesters is dat ze ongeacht nationaliteit of ras in het grotere organogram van de katholieke kerk een perfecte egaliteit hebben met iemand uit een ander land of uit een andere cultuur. Dat was dus een levende contestatie van het koloniale principe. Daardoor werd de blanke missionaris namelijk willens nillens confrater van zijn Congolese medebroeder. De overgang naar Congolese bisschoppen is al een paar jaar voor de onafhankelijkheid ingezet, niet uit noodzaak door die onafhankelijkheid, maar uit overtuiging.

Dat is overal en altijd het basisprincipe geweest van de missionering zoals Rome die zag. Het doel van de missie is zo vlug mogelijk een autonome, zelfbedruipende en zelfvoorzienende kerk te maken. Dat is een systematische politiek die de Belgische missionarissen echter niet altijd van harte hebben overgenomen. Op het ogenblik dat sommige missionarissen de sleutel van hun keuken niet durfden toevertrouwen aan een Congolese kok, vertrouwde Rome wel hele bisdommen toe aan Congolese bisschoppen. Het Vaticaan keek dus vaak verder dan de Belgische beleidsvoerders.

Ten slotte, financieel heeft de missie in Congo altijd

gewerkt om zoveel mogelijk eigen inkomsten te hebben en dus niet afhankelijk te zijn van westerse giften. Op het ogenblik dat de Belgische koloniale Kerk moest worden overgenomen door de Congolezen, bleek dat een zeer positief punt. Een van de grote uitdagingen van die overname was: hoe moet je het kolossale patrimonium dat de missionarissen hebben opgebouwd, voortzetten?

Het is dan ook niet verwonderlijk dat de relaties tussen de Belgische Kerk en de Congolese Kerk altijd goed zijn geweest. Er zijn geen fundamentele crisissen geweest. Er is overleg en de bisschoppenconferenties hebben nog steeds regelmatig contact. Naar aanleiding van 60 jaar onafhankelijkheid hebben de Belgische bisschoppen bijvoorbeeld nog het initiatief genomen om een brief te schrijven om zo aan hun collega's te vragen of ze suggesties hebben voor een sterkere samenwerking. Ze hebben gezegd dat we in België bezig zijn met ons koloniale verleden en dat ze daarmee in het reine proberen te komen. Ze hebben gevraagd of de Congolezen suggesties hadden en of ze met ons daarrond wilden samenwerken.

Ik besluit, mijnheer de voorzitter, door jullie te danken voor de aandacht.

Ik wil als besluit nog zeggen dat dekolonisatie net zoals kolonisatie een diep, globaal en lang proces is. Ik ben ontzettend blij dat deze bijzondere commissie in het leven geroepen is, maar ik hoop dat ze in een zekere zin een eeuwig leven mag hebben. Ik bedoel daarmee dat ik niet hoop dat het afgelopen is wanneer ze haar mandaat verliest. Als onze bedoeling van herstel iets wil opleveren, moet het een globaal proces zijn en kan men het onmogelijk herleiden tot afzonderlijke puntjes.

In die zin zou ik ook wensen dat er aan de rol van de Kerk misschien meer ruimte wordt gegeven. Er is namelijk iets zeer paradoxaals. Er wordt altijd gezegd dat de Kerk naast de Koning, de Staat en het Bedrijf een van de pijlers is, maar in het expertenrapport zijn er nauwelijks bedenkingen noch analyses over de rol van de Kerk terug te vinden. Daarvoor zijn er wellicht redenen, maar als we ernstig over de rol van de Kerk willen spreken, hebben we meer nodig dan een kleine speech van vijftien minuten.

De **voorzitter**: Dank u wel, monseigneur, voor uw bijdrage en voor uw steun aan het werk van deze commissie. De spreektijd is inderdaad beperkt tot een vijftiental minuten, maar er is absoluut nog gelegenheid om het gesprek verder te zetten tijdens de vragen van de parlementsleden. Ik dank u alvast voor uw inleiding en uw bijdrage.

Dan geef ik nu het woord aan de heer André Cnockaert.

André Cnockaert: Dames en heren, ik wil u eerst even zeggen vanuit welke ervaring ik op uw uitnodiging ben ingegaan. Ik heb in de huidige Democratische Republiek Congo geleefd van juli 1961 tot september 2010. Ik was er vooral werkzaam in het middelbaar onderwijs. In het hoger onderwijs heb ik negro-Afrikaanse literatuur gedoceerd. Daarin had ik mij gespecialiseerd tijdens mijn licentiaatsstudies in de Romaanse filologie aan de Lovanium Universiteit, met een proefschrift op een dichter uit Brazzaville, Tchicaya U Tam'si. Het is vanuit deze ervaringen als achtergrond dat ik het volgende wil zeggen, in drie punten.

Ten eerste, de katholieke missionering heeft toch een opmerkelijke rol gespeeld in de ontwikkeling van een plaatselijk onderwijs in Belgisch-Congo.

Reeds in 1906 heeft het Vaticaan met de soevereine Vrijstaat een conventie gesloten met betrekking tot kerkelijk bestuur en opvoeding. In een rapport dat de Leuvense professor Edouard De Jonghe publiceerde in 1922 na enquête een ter plaatse, drukte hij zijn bewondering uit over wat de katholieke missie toen al inzake onderwijs gerealiseerd had, op eigen initiatief, zegt hij, en zonder steun van het koloniale bestuur. Het gaat over honderden schooltjes van basisonderwijs in dorpen, de invoering van een selectiesysteem dat begaafde jongeren naar middelbaar onderwijs leidde in kleinseminaries en zelfs naar hoger onderwijs in grootseminaries, met als gevolg – zoals daarnet gezegd – dat reeds in 1917 een eerste Congolees, Stefano Kaoze, priester werd, in Oost-Congo, bij het Tanganyikameer.

Als gevolg van het rapport-De Jonghe heeft het koloniale bestuur besloten dat missionair basisonderwijs te subsidiëren. Dit gaf een geweldige boost aan de ontwikkeling ervan in de jaren 1930. Veel daarover is terug te vinden in het jezuïetenarchief van het KADOC in Leuven. Toen werden ook een aantal normaalscholen opgericht om dat snel ontwikkelende basisonderwijs te voorzien van leerkrachten, gerekruteerd bij de plaatselijke bevolking.

Niet alle jongeren die zich intellectueel en menselijk ontwikkelden dankzij selectie in basisonderwijs wilden priester of onderwijzer worden, naar een kleinseminarie gaan of naar een normaalschool. Het koloniale bestuur liet om racistische of raciale redenen echter niet toe dat ze buiten de kolonie konden voortstuderen; ze kregen ook geen toegang tot de plaatselijke middelbare scholen voor Europese jongeren, zoals het Collège

Albert 1^{er} in Leopoldstad en het Collège Notre-Dame in Costermansville. Daarom heeft de katholieke missie druk uitgeoefend voor de oprichting ter plaatse van een algemeen postprimair onderwijs voor Congolese jongeren.

Belgisch-Congo is dientengevolge, door een constante actie van de katholieke missionering – die echter door twee oorlogen en de economische recessie van 1929 werd vertraagd –, in 1960 onafhankelijk geworden met een onderwijsnet dat was uitgebouwd tot op universitair niveau. De universiteit Lovanium werd opgericht in 1949, elf jaar voor de onafhankelijkheid. Ze had haar gelijke niet in gelijk welke Afrikaanse kolonie. De jonge republiek Congo-Kinshasa had de hoogste graad van scolarisatie en alfabetisatie van alle vroegere en toen nog bestaande kolonies in Afrika.

Een missionerende kerk is geen koloniale bezettende mogendheid. Missionarissen worden gezonden om plaatselijke kerkgemeenschappen te stichten, zoals daarjuist werd gezegd. In 1960 zijn de missionarissen niet weggegaan. Zij hadden er een plaatselijke Kerk opgericht en hadden niet gewacht op onafhankelijkheid om dankzij degelijke intellectuele en menselijke vorming in klein- en grootseminaries de overdracht van verantwoordelijkheid in het bestuur van die plaatselijke Kerk door Congolezen voor te bereiden. Terwijl in 1956 de bekende aartsconservatieve Fransman, Mgr. Marcel Lefèbvre, als bisschop van Dakar nog verklaarde dat de Afrikaanse Kerk niet rijp was voor wat hij noemde "*l'indigénisation du clergé*", waren in Belgisch-Congo Congolese priesters werkzaam met opmerkelijke persoonlijkheid en die heel dicht bij het volk stonden in taalgebruik en cultuur. Ik kom daar nog op terug. In 1955 was de eerste Congolese bisschop gewijd.

Niettegenstaande de financiële voordelen die het zou hebben meegebracht, zijn de Belgische missionaris-leraren geen coöperanten geworden. Ze werkten als lid van de plaatselijke Kerk die ze hadden opgericht en die het bestaande dynamisme wat lager en middelbaar onderwijs betreft verder uitbouwde onder de kundige leiding van Pater Martin Ekwa bis Isal, die in 1960 de leiding nam van het Bureau de l'Enseignement Catholique (BEC).

Ten tweede, de katholieke missionering heeft eveneens een opmerkelijke rol gespeeld in de ontwikkeling van een sterk Congolees identiteitsgevoel dankzij promotie van taal en cultuur.

Vanuit mijn studie van negro-Afrikaanse literatuur en een zekere familiariteit met *le mouvement de la négritude* en de strijd tegen de aliënatie die

veroorzaakt werd door het culturele, taalkundige en politieke imperialisme van de Franse kolonisatie – *Françafrique*, Communauté Française – valt het mij op dat wat er gebeurd is in Belgisch-Congo grondig verschilt van wat er gebeurde in de andere kolonies zoals in Frans-West-Afrika en Frans-Equatoriaal-Afrika.

De aanpak van België en het koloniale gouvernement is ontegensprekelijk, zoals ik zei onder andere in onderwijs, racistisch geweest. Maar onder impuls van een grote vertegenwoordiging van Vlaamse missionarissen die afwijzend stonden tegenover het eenzijdige gebruik van het Frans in het België van toen en in het koloniale bestuur, werd er vanaf het prille begin van de Belgische kolonisatie door de katholieke missionering grote aandacht gegeven aan de inlandse talen en culturen. Het missietijdschrift *Ntetembo Eto* van de jezuïeten verscheen voor het eerst in 1902. Het verscheen nog steeds in 1961, toen ik onderwijs gaf in Mbanza-Mboma, op een boogscheut van Madimba, waar André Ryckmans was vermoord, en van Kisantu. In de bibliotheek van het AfricaMuseum in Tervuren kunt u wetenschappelijk ondersteunde studies en woordenboeken vinden van meer dan 100 Congolese talen, uitgegeven door missionarissen.

Deze opmerkelijke bijdrage van de katholieke missionering werd nog onlangs onderlijnd door de Congolese historicus prof. dr. Isidore Ndaywel è Nziem, een oud-leerling van Kiniati. Ik citeer in vertaling: "Opgemerkt moet worden dat de intrede van de Congolezen in de moderniteit ten gevolge van de kolonisatie, niet is gebeurd zoals dit elders het geval is geweest, ten koste van een culturele aliënatie. Het werd hier integendeel gerealiseerd in nauw contact met de lokale culturen. Onderwijs, evangelisatie, economische implementatie gebeurde niet in de taal van de kolonisator, maar in Afrikaanse talen." Ik vind het overigens interessant dat Ndaywel niet spreekt over *mission civilisatrice*, maar over de 'intrede' en het 'formatteren' van de Congolezen in de moderniteit.

Als derde en laatste punt ben ik zo vrij een meer algemene bedenking te maken.

Vanuit de contacten die ik nu nog heb met mijn oud-leerlingen, oud-studenten en mijn Congolese medebroeders, vraag ik mij af of men bij het debatteren over het koloniale verleden en eventuele restitutie, kan of mag abstractie maken van de Belgische verantwoordelijkheid in de dramatische postkoloniale geschiedenis van het land, die ik van dichtbij heb meegemaakt. Het land was amper onafhankelijk of men probeerde al het te saboteren en te ontmantelen – moord op Patrice Emery Lumumba, secessie van de Tshombe-

Katanga en van de Kalonji-Kasaï. En dat gaat door vandaag. Veel Congolezen zijn meer bezorgd om wat ze noemen de constante pogingen tot balkanisatie van hun land dan om de nochtans zware misbruiken uit hun koloniale verleden. Ik verwijs naar een artikel van mijn Congolese medebroeder José Minaku getiteld *L'aliénation de facto de la partie orientale de la RD Congo*. Dit artikel werd geschreven op 2 kilometer van Panzi, het hospitaal dat koning Filip en koningin Mathilde eergisteren of gisteren bezochten. Is wat er vandaag in Oost-Congo gebeurt met de ontginning van coltan zo verschillend van wat er destijds gebeurde met de ontginning van rubber? We konden een paar dagen geleden nog horen in de televisiereportages dat voor de Congolese bevolking spijt en excuses alleen geloofwaardig kunnen zijn als België iets doet om aan die verschrikking een einde te maken.

Ik dank u.

De **voorzitter**: Dank u voor uw uiteenzetting, mijnheer Cnockaert.

Aangezien u er toespeling op hebt gemaakt, kan ik u zeggen dat het postkolonialisme en de rol van België daarin ook voorwerp uitmaken van het onderzoek van deze commissie.

Ik geef nu het woord aan de heer Langhendries, onderzoeker aan de KU Leuven.

Maarten Langhendries: Mijnheer de voorzitter, ik ben verbonden aan de vakgroep Cultuurgeschiedenis vanaf 1750 van de KU Leuven. Ik heb de voorbije jaren aan een doctoraat gewerkt over katholieke artsen, dus ook de artsen die in Belgisch-Congo voor de missie werkten. Daarvoor heb ik missionarissen geïnterviewd over hoe zij terugkijken op die koloniale periode. Ook heb ik onderzoek verricht naar de representatie van missionarissen in de populaire cultuur in België.

Ik zal vooral focussen op mijn onderzoek naar dat medische werk van de missies in Belgisch-Congo. Onze aandacht verschuift dus van onderwijs naar medisch werk, wat zeer belangrijk is, zeker in de postkoloniale tijd, voor onze herinnering aan die missionering en de koloniale tijd in België, omdat de geneeskundige zorg van de missie wel eens wordt gezien als een soort van zachte kant van de kolonisatie, iets waar we als Belgen mogelijk toch een bijdrage hebben geleverd. Dat staat zo in de herinnering, maar ik zal daarbij enkele kanttekeningen plaatsen.

Allereerst zal ik een kort beeld schetsen over wat in het algemeen de geneeskunde betekende in Belgisch-Congo tijdens de koloniale periode.

Daarbij wil ik ten eerste benadrukken dat tot op de dag van vandaag de westerse biomedische geneeskunde nooit de geneeskundige zorg heeft vervangen die de Congolezen al aan elkaar boden en die er dus al was in de prekoloniale periode. Dat waren en zijn geen communicerende vaten. De Belgen hoopten dat wel, maar dat is uiteindelijk niet gebeurd. Veeleer ontstonden mengvormen of gingen Congolezen pragmatisch om met de geneeskundige zorg die de Belgen hun boden. Dat mag niet uit het oog verloren worden tijdens mijn presentatie.

Ten tweede hebben de Congolezen zelf altijd een grote rol gespeeld in het geneeskundige apparaat in Belgisch-Congo, ook dat van de Belgen, van simpele administratieve taken tot uiteindelijk de opleiding tot arts en de uitoefening van het beroep van arts vanaf de jaren 50.

Wat hield de geneeskunde die verstrekt werd door het Belgische regime in Congo precies in? Tijdens Congo-Vrijstaat was het medische apparaat zeer beperkt. Er waren toen maximaal acht artsen tegelijk werkzaam. Dat waren vaak niet-Belgen en ze werkten bijna allemaal voor het leger. Ze verzorgden witte officieren en zwarte soldaten en hun dragers. Maar een algemene gezondheidszorg voor de Congolezen is er in Congo-Vrijstaat nooit geweest. Er waren ook nog wel enkele wetenschappers actief, maar die deden onderzoek naar tropische ziektes en waren daar niet om gezondheidszorg te verstrekken aan de modale Congolees.

In 1908 wordt Congo dan een Belgische, nationale kolonie, maar er verandert niet zoveel. De meeste artsen blijven vanuit een zeer militaire achtergrond werken. Het medische veld wint wel iets aan belang, vooral doordat er vanaf 1904 door Britse onderzoekers een epidemie van de slaapziekte werd vastgesteld in de regio. Die ziekte was wel al aanwezig, maar door de verzwakking en uitputting van de Congolese bevolking onder het regime van Leopold en door migratie- en vluchtelingenstromen kon die endemisch aanwezige ziekte uitgroeien tot een epidemie, die aan honderdduizenden Congolezen het leven heeft gekost.

Die epidemie vormde een bedreiging voor de economie. Dus men wilde die zo snel en zo efficiënt mogelijk bestrijden via verticale en zeer autoritaire geneeskundige programma's: mobiele teams die van gebied tot gebied trokken binnen economisch interessante regio's en die op zo kort mogelijke tijd zoveel mogelijk burgers gingen screenen en afzonderen wie er besmet was.

Tussen de twee wereldoorlogen, in het interbellum, werd die medische zorg langzaam uitgebouwd en

werd die alleen maar intensiever. Grote investeringen met langetermijndoelstellingen waren er echter nog altijd niet. Die kwamen er pas in de jaren 1950, in het kader van het tienjarenplan, waarin er grotere structuurwerken komen en ook enigszins een langetermijnvisie met een beetje coördinatie in financiering van de gezondheidszorg. Daar werden ook de zaadjes gelegd voor de latere ontwikkelingshulp, zowel in de mindset van ontwikkelingshulp en hoe er aan ontwikkelingshulp wordt gedaan, als ook concreet in bepaalde organisaties, met bepaalde ambtenaren en figuren die in die postkoloniale periode blijven doorwerken, bijvoorbeeld in het departement voor ontwikkelingshulp.

De vraag is nu wat de rol van de missies was in dit verhaal rond de gezondheidszorg in koloniaal Congo.

Zoals ik al zei, werd geneeskunde, en zeker ook geneeskunde door die missies, wel eens gezien als een zachtere of sociale kant van de kolonisatie: het belangeloos helpen van de Congolezen, een soort voorloper van de humanitaire hulp en ontwikkelingshulp die wij nu kennen, waarin de Kerk dan zagezegd haar deel deed van dat koloniale triumviraat, naast de overheid en de bedrijven. Maar klopt dat beeld wel? Klopt het beeld van een soort van weldoener, van nauwe samenwerking met de overheid, of net het bijspringen op sociaal vlak waar de overheid het liet afweten? De voorbije jaren hebben we dat toch enigszins moeten rechtekken.

Wat leert ons nu de stand van het onderzoek daarover? In feite zeer weinig, omdat er zeer weinig onderzoek is verricht naar de geneeskundige zorg en het gezondheidsapparaat in Belgisch-Congo. In de eerste decennia na de onafhankelijkheid werd dat onderzoek voornamelijk gevoerd door koloniale oud-ambtenaren zelf of door missionarissen, die vaak met een minder kritische of minder historische blik naar dat verleden gingen kijken.

Vanaf de jaren 80 en 90 kwam er wel wat professioneel historisch onderzoek, maar voornamelijk vanuit het buitenland, door Britse en Amerikaanse onderzoekers, die dan gingen kijken naar Britse en Amerikaanse protestantse missionarissen of artsen in Congo, maar dus eigenlijk niet naar wat de Belgen in Belgisch-Congo aan geneeskundige zorg of wetenschappelijk onderzoek deden. Ze keken dan bijvoorbeeld naar Britse wetenschappers die betrokken waren bij de slaapziektecampagnes – die waren dus niet Belgisch.

Naar de Belgische bijdragen werd pas gekeken

vanaf de eeuwwisseling, vrij recent dus. Pas dan kwamen er echt boeken en artikels uit over een aantal specifieke aspecten van het thema gezondheidszorg, zoals de universiteit, of de ontwikkeling van de farmaceutische industrie in Belgisch-Congo. Er zitten dus nog heel wat lacunes in onze kennis over gezondheidszorg. Buiten slaapziekte, een onderwerp dat vrij goed bestudeerd is, zijn er amper of geen studies naar ziekten als malaria of lepra, die ook in grote mate aanwezig waren in Belgisch-Congo.

Er bestaat niet echt een goed historisch overzicht over de administratie en de ambtenarij van bijvoorbeeld het departement Gezondheidszorg, ook omdat dat archief tot onlangs niet zo gemakkelijk raadpleegbaar was. Er moet ook nog veel onderzoek gebeuren naar de rol van de Congolezen in het medisch werk of naar de continuïteit met de postkoloniale periode. Die onderwerpen moeten zeker nog verder onderzocht worden, daar is in elk geval zeker nog ruimte voor.

Zoals ik al zei, horen in dat lijstje ook de katholieke zorgverleners, in de brede zin van het woord. Als we immers spreken over katholieke zorgverleners in de eerste jaren van Belgische aanwezigheid, dan hebben we het niet over artsen, maar over missionarissen die samen met zusters medische zorg verlenen.

Die missionarissen waren op dat ogenblik echter nog niet in groten getale aanwezig in Belgisch-Congo. Ze hadden geen opleiding genoten en beschikten over weinig middelen. Ze namen vooral deel aan de door de overheid georganiseerde slaapziektcampagnes. Op korte tijd screenden ze grote delen van de bevolking om die vervolgens af te zonderen in lazaretten en heneventueel te behandelen. Dat waren soms zeer pijnlijke behandelingen met experimentele en soms ronduit gevaarlijke medicatie.

Zoals ik al heb gezegd, hadden deze missionarissen weinig tot geen opleiding genoten, dus moet men zich daar geen al te grote illusies over maken. Later, vanaf de jaren 20, moesten de missionarissen wel een opleiding van een jaar aan de School voor Tropenziekten volgen, eerst in Brussel en daarna in Antwerpen. Zodoende hadden zij toch enige medische basiskennis. Dat was onder andere een antwoord op de kritiek van overheidsartsen op het medische werk van de missionarissen tijdens het eerste decennium. Zij laakten de gebrekkige behandelingswijzen en gebrekkige kennis van missionarissen.

Missionarissen hadden niet alleen zorgverlening als doel, maar ook een zeer sterk religieus doel via hun medische werk. Vanuit de idee dat er geen heil

buiten de katholieke Kerk en de bekering bestaat, wensten zij via medische zorg voor het lichaam de ziel van de Congolezen te bereiken, maar ze beoogden daarmee ook de superioriteit, de weldaden en het beschavingsidee van het katholicisme in de verf te zetten. Hierdoor wilden ze de Congolezen indoctrineren dat hun eigen cultuur inferieur was.

Het is in onze geseculariseerde Belgische samenleving nu moeilijk te vatten dat die medische zorg in dienst van een bekerings- en beschavingsproject stond. Dat botste soms met de overheid, want voor haar moest het medische werk vooral snel en efficiënt verlopen, ook al ging zij akkoord met een sterke missionaire aanwezigheid in het algemeen in Belgisch-Congo. In de jaren 10 van de twintigste eeuw waren er dus veel confrontaties tussen missionarissen en overheidsartsen over de aanpak van het slaapziekteprobleem.

Een van de antwoorden daarop was dus een betere opleiding van de missionarissen. Een ander antwoord om de brandjes te blussen en de invloed en macht van de missionaire congregaties in Congo te consolideren, was de rekrutering van artsen in België om op missieposten in Congo te gaan werken. De artsen die in het kader van dat programma naar missieposten vertrokken, deden dat soms uit religieuze overtuigingen, soms om hun cv op te smukken – het waren namelijk vaak net afgestudeerden –, omdat ze het een interessante carrièrekans vonden of omdat het avontuur hen aantrok.

Het profiel van de artsen verschilt dus sterk. Sommigen bleven drie à vier jaar, de lengte van een termijn. Sommigen bleven er decennialang. De ene werkte exclusief voor de missies, de andere ging van missiedienst naar overheidsdienst en weer terug.

Het aantal opgeleide artsen dat via missionaire kanalen naar Congo trok, bleef echter zeer beperkt. De jaren 30 waren dan ook crisisjaren. In 1939 waren er 18 missieartsen in heel Belgisch-Congo. We spreken dus over 18 artsen voor een gebied dat bijna 80 keer zo groot is als België. Men kan bijgevolg niet zeggen dat het een groot uitgebouwd en goed gefinancierd medisch apparaat was. De middelen en het personeel waren daarvoor te beperkt.

Er was opnieuw geen overkoepelende visie over de toekomst van de gezondheidszorg. Een arts specialiseerde zich in de pest, omdat die ziekte nu eenmaal in zijn gebied aanwezig was. De andere hield zich vooral bezig met lepra. Het hing ook soms af van hun persoonlijke interesses.

Ze moesten ook zeer actief deelnemen aan de slaapziektecampagnes, wat eigenlijk inging tegen de professionele deontologie die ze in hun eigen propaganda verspreidden. Ze verspreidden namelijk de idee dat ze dicht bij de patiënt stonden om curatieve zorg te geven. De artsen werden zo ingeschakeld in het beschavings- en bekeringsideaal. Ze moesten bijdragen aan een culturele transformatie van het zogezegd onbeschaafde Congo naar een katholieke, beschaafde modelstaat.

Daarbij moesten ze in principe ook hecht samenwerken met de missionarissen. In de propaganda werd deze samenwerking uitgedragen alsof ze zeer succesvol was. Als men echter archiefdocumenten bekijkt, duiken er wel conflicten en spanningen op tussen missionarissen en de overheid en tussen de missionarissen onderling. Soms waren er dus wrijvingen en soms was er samenwerking. Er is dus niet echt een lijn in te trekken, het hing af van tijd en plaats. Dat is dus een zeer complex en genuanceerd verhaal.

Pas op het einde van de koloniale periode, in de jaren 1950, kwam er een echte sociale politiek die in het tienjarenplan werd uitgezet onder druk van de buitenlandse politiek, binnenlandse dekoloniale activisten en politici, maar ook onder druk van muiterijen en stakingen. Bij die sociale politiek lag de focus op het platteland. Er kwamen investeringen in de watervoorziening, de sociale geneeskunde, de medische voorlichting en de infrastructuur om de algemene volksgezondheid te versterken. Dat gebeurde via subsidiesystemen. Zo werden onder andere subsidies verstrekt aan de medische organisaties van de missie.

Vanaf dan ontstond echter ook een meer administratief verantwoordingssysteem waarbinnen men moest kunnen bewijzen hoeveel patiënten men op systematische basis verzorgde, hoeveel patiënten men had, welke ziektes men behandelde en wat de uiteindelijke doelen waren. Voor het eerst werden statistieken opgesteld over de toenmalige situatie en de doelstellingen binnen tien jaar. Dergelijke statistieken verschenen dus pas in de jaren 50. Dat was de enige periode waarin vanuit een relatief nieuw idee van algemene ontwikkeling medische hulp werd geboden. Pas vanaf dan ontstond het idee dat mensen inherent recht hebben op gezondheidszorg, los van het feit of ze zich bekeerden en of ze nuttig waren voor de koloniale economie. Vanaf dan beschouwde men gezondheidszorg als een onderdeel van de 'ontwikkelde' samenleving die de Belgen pretendeerden te stichten in Congo.

Zelfs in die periode moest de gezondheidszorg

echter bijdragen aan de industrialisering en beschaving van het gebied. Ze bleef ook te allen tijde gestoeld op paternalistische en racistische leest. Er bleef segregatie bestaan in de gezondheidszorg. De ziekenhuizen voor witte mensen waren beter uitgerust dan die dan voor zwarte mensen. De zwarte ziekenhuizen waren soms overbevolkt.

De eerste zwarte artsen konden pas vanaf 1954 in Lovanium een artsenopleiding aanvatten, wat historisch laat was, zeker in vergelijking met bijvoorbeeld de Britse opleidingen in India. Dat zorgde er ook voor dat de eerste Congolese artsen pas na de onafhankelijkheid konden afstuderen. Aan Lovanium was er ook segregatie in de aula. Ook daar klaagden Congolese studenten nog altijd over racisme vanwege de Belgische professoren geneeskunde, een onderwerp waarnaar een van mijn collega's onderzoek heeft verricht.

Concluderend kunnen we zeggen dat er voor het grootste deel van die koloniale periode geen grootschalige en systematische gezondheidszorg voor iedereen aanwezig was in Congo. De missies waren belangrijk in die gezondheidszorg maar alleen relatief, omdat de gezondheidszorg zelf relatief was. Zelfs in de jaren 1950 waren er nog geen 40 missieartsen tegelijk aanwezig in heel Belgisch-Congo.

Die cijfers tonen de relativiteit aan van het hele opzet. Het aanwezige personeel had maar beperkte middelen en was voor het grootste deel van de koloniale periode bezig met de behandeling van de slaapziekte. Deze epidemie, die Congo gedurende verschillende decennia geteisterd heeft en waar de meeste middelen naartoe gingen, was een direct gevolg van de koloniale politiek. Het koloniaal regime heeft die Congolezen in de eerste plaats, zeker aan het begin van de kolonisatie, ziek gemaakt en niet genezen. Het regime heeft met zijn gezondheidszorg voor het grootste deel van die koloniale periode een brand proberen te blussen die het zelf gesticht had in Congo-Vrijstaat. De behandeling van de slaapziekte had bovendien als voornaamste doel dat de economie niet elkaar zou stuiken.

Voor de missionarissen en de missieartsen kwam daar het element van bekering bij, via het lichaam naar de ziel, ook het bekeren van de lokale samenleving op cultureel-religieus gebied. De geneeskunde diende daarbij te helpen en was ingebed in een zeer complex verhaal van soms goede intenties in een systeem dat nu eenmaal was wat het was. Ondanks de misschien oprecht goede bedoelingen van een aantal artsen, die uit oprechte bezorgdheid om de gezondheid van de Congolezen naar daar waren getrokken, bleef het

geneeskundig apparaat te allen tijde functioneren binnen een racistisch systeem dat in de eerste plaats uit was op koloniaal gewin met een zeer negatieve visie op de lokale gemeenschap. Dat had reële gevolgen voor wie er verzorgd werd, de uitbouw van ziekenhuizen en welke ziektes er behandeld werden. De optelsom van de goede intenties van een aantal individuele artsen staat nu eenmaal niet gelijk aan wat dat systeem was. Ook zij functioneerden binnen dat systeem, dat nu eenmaal was wat het was. Het is niet omdat er in Congo Belgen aan het werk waren die oprecht inzaten met de gezondheid van de gewone Congolezen, dat ze niet inherent deel uitmaakten van een koloniaal bezettingsregime.

Als we dan de link leggen met de postkoloniale herinnering, dan kan ik me voorstellen dat dit element van het verleden heel moeilijk ligt bij families waarin grootouders, ooms of tantes als arts in Belgisch-Congo hebben gewerkt en die vinden dat hun grootouders of overgrootouders daar goede zaken gedaan hebben. Voor een deel zijn dat twee aparte discussies. Het is nu eenmaal een zeer genuanceerde, zeer grijze discussie, maar wel een discussie die mijns inziens gevoerd moet worden.

Hoe kunnen we nu verder? Volgens mij moet er in de eerste plaats nog heel veel onderzoek worden verricht naar het tot nu toe zeer sterk onderbestudeerde veld van de gezondheidszorg. Dat is een historisch, maar ook moreel en ethisch zeer complexe geschiedenis. Daarnaast is er verdere studie nodig naar de rol van religieuze actoren daarin. De recente overdracht van archiefmateriaal van het departement Hygiëne naar het Algemeen Rijksarchief in Brussel is volgens mij een goed begin. Ik hoop dat er vanuit de archieven en aan de universiteiten nog veel meer verder onderzoek zal worden gevoerd, maar ik hoop ook dat dit in samenwerking gebeurt met Congolese onderzoekers, zorgverleners, universiteitsmedewerkers en historici in Congo zelf. Het is immers niet alleen een geschiedenis van witte artsen, maar ook van Congolese patiënten en van Congolees medisch personeel. Het is dus een waarlijk gedeelde geschiedenis.

Dank u wel voor de uitnodiging en voor uw aandacht.

De **voorzitter**: Mijnheer Langhendries, bedankt voor uw heldere uiteenzetting en voor de presentatie, die zoals steeds verspreid zal worden onder de leden.

Ik geef nu het woord aan dr. Vincent Viaene, historicus.

Vincent Viaene: Geachte commissieleden, hartelijk dank voor uw uitnodiging. Ik ben zeer vereerd.

Mijn uiteenzetting begint met een algemeen deel, dat een paar krachtlijnen samenvat over de verhouding tussen missionering en kolonisatie. Die krachtlijnen worden vervolgens geïllustreerd in een meer narratief deel met concrete aandachtspunten uit de tijd van Congo-Vrijstaat en daarna uit de tijd van Belgisch-Congo. Ik wens te benadrukken dat ik hier slechts in mijn hoedanigheid van historicus en privépersoon spreek en niet in eender welke andere hoedanigheid.

Ik zal beginnen met het algemene deel.

Het christendom en de koloniale staat waren partners in naam van de beschavingsmissie, *la mission civilisatrice*. De christelijke missies en de Belgische katholieke missies in het bijzonder rechtvaardigen de koloniale overheersing, zij het niet altijd kritisch. Hun rol ging ook verder dan morele *enabling* van het koloniale project. Ze waren betrokken bij het disciplineren van koloniale onderdanen via arbeidsregimes, biopolitiek en simpelweg ordehandhaving. Ze waren medeplichtig aan naakte daden van vervolging, zoals de opsluiting van Simon Kimbangu of de verbanning van aanhangers van zijn of andere profetische bewegingen. Ze namen ook al te vaak deel aan talloze kleinere daden van dagelijkse onderdrukking en vernedering, zoals het gebruik van de *chicote*.

Het is eveneens belangrijk voor ogen te houden dat de koloniale kerk en de koloniale staat onderscheiden ondernemingen waren. Missionering had haar eigen finaliteit. Ze was bijna vier eeuwen ouder dan de Belgische kolonisering in Congo en heeft die ook overleefd. Het doel van een missie is uiteindelijk zichzelf overbodig maken en liefst zo snel mogelijk tot de vorming van een lokale kerk te komen die zich het christendom eigen maakt. Gemeten aan die maatstaf is de missionering in Congo globaal genomen een succes, zo getuigen de levendigheid en de sociale relevantie van de katholieke en andere kerken vandaag.

Het mag ons bijgevolg niet verbazen dat het partnerschap tussen de missies en de koloniale staat instabiel was. U kent allemaal het beeld van de onwrikbare koloniale drievuldigheid. Wat de missies en de Staat betreft, is dit een mythe. Er was een continu complex spanningsveld. De onderling diverse missiegemeenschappen deelden in fine de horizon van de heilseconomie, die verschilt van de politieke economie. Ze werden aangemoedigd om zo nodig hun mannetje of vrouwtje te staan

tegenover de koloniale staat door de transnationale bewegingen en netwerken van het katholicisme en protestantisme, waarin ze verweven waren.

De koloniale staat kon immers geen hek plaatsen rond Congo. Die staat was ook *kwikkel* en nerveus, met amper een paar duizend agenten en nooit de volledige controle. Dat liet dan weer plaats voor religieuze bottom-upinitiatieven van Afrikanen. Sommige namen de vorm aan van verzet in profetische bewegingen, die vaak syncretisch waren en in mindere of meerdere mate elementen uit het christendom opnamen.

Andere vormen van Afrikaanse toe-eigening van het christendom speelden zich af binnen het kader van de missies. Hier heeft de klasse van catechisten en *auxiliaires médicaux* een sleutelrol gespeeld in afwachting van de inheemse clerus.

De koloniale driebuldigheid brokkelde dus af, onderhevig aan druk van buiten Congo, namelijk door de transnationale bewegingen, en van onderuit in Congo ten gevolge van Afrikaans initiatief of *agency*. Ik neem hier enigszins afstand van het expertenrapport, dat de transnationale dimensie niet meegenomen heeft en Afrikaanse *agency* dreigt te herleiden tot een individueel randfenomeen in een vermeende almachtige koloniale hegemonie.

Vervolgens kom ik tot enkele concrete historische aandachtspunten om die algemene inzichten te illustreren. Het eerste betreft Congo-Vrijstaat. Een van de redenen waarom Congo-Vrijstaat een mandaat kreeg van de Conferentie van Berlijn in 1885 was de goede filantropische reputatie van Leopold II. Het bekende artikel 6 van de slotakte verwees onder meer naar de verbetering van de levensvoorwaarden van de inboorlingen, de afschaffing van slavenhandel en slavernij en de bescherming van de missies. Congo-Vrijstaat was bijgevolg, als geen andere kolonie, gehouden zich te verantwoorden voor de ogen van de internationale opinie.

Leopold II hechtte daarom steeds veel belang aan wat ik zijn moreel kapitaal genoemd heb. Dat boorde hij aan uit diverse bronnen. Het startkapitaal verkreeg hij in grote mate van de protestantse missiebeweging en de Britse antislavernijbeweging, die voornamelijk door quakers geleid werd. De Belgische katholieke missies kwamen pas in tweede instantie, met veel moeite. Jan De Maeyer heeft uitgelegd hoe paus Leo XIII ging tappen uit het vaatje van de antislavernijbeweging. Hij heeft ook onderstreept hoe belangrijk die internationale katholieke campagne van eind jaren 1880 en begin jaren 1890

was voor de inplanting van de katholieke missies. Die campagne was overigens ook belangrijk voor de politieke ondersteuning van Congo-Vrijstaat zelf.

Daarnaast kregen congregaties ook gewoon het bevel om naar Congo te gaan. Toen de trappisten zich afvroegen wat ze als contemplatieve orde in Congo moesten gaan beginnen, kregen ze een duidelijk antwoord van Rome: "Zijne Heiligheid vertegenwoordigt de Goede God zelf. Uw orde is contemplatief, maar Zijne Heiligheid kan dit alles wijzigen, en dat is wat hij gedaan heeft."

De wantoestanden en de ontsparing van Congo-Vrijstaat gaan crescendo vanaf de jaren 1890. Onder de missionaire critici van het eerste uur in de jaren 1890 waren een Britse quaker, een Amerikaanse en Zweedse protestante en een Franse katholieke missionaris, Prosper Augouard. Die laatste was ooggetuige geweest van een van de uitroeiingsrazzia's door agenten van de Vrijstaat in 1893. Hij stuurde daarover een uitvoerig rapport aan Rome, waar echter niet onmiddellijk iets mee werd gedaan. In 1895 legde Augouard ook verklaringen af in de pers. Rome liet toen een doorlichting uitvoeren van de Vrijstaat. Die viel positief uit op basis van inlichtingen door Belgische katholieke missionarissen, die de heer Prosper Augouard tegenspraken.

Na 1900 volgt een tweede golf van missionaire kritiek in de context van de befaamde campagne *Red Rubber*. De Britse protestantse en humanitaire opinie, die Leopold aan zijn moreel startkapitaal had geholpen, keerde zich vanaf 1903 tegen de nieuwe slavenstaat, zoals ze die noemden. Ik wijs op de essentiële rol van de opkomst van een zelfbewuste, geletterde klasse van Afrikaanse catechisten voor die campagne *Red Rubber*. Zij legden het contact met slachtoffers van wredeheden, overtuigden hen om te getuigen, vertaalden de getuigenissen en maakten de identificatie van missionarissen met hen mogelijk, en de missionarissen ... Casement en Morel met het materiaal voor hun campagne.

Na 1903 bleven de katholieke missionarissen en de Heilige Stoel over als de laatste morele verdedigingslinie van de Staat. Katholieke missionarissen waren niet zelden op de hoogte van de gruweldaden, maar de drempel om zich uit te spreken, lag hoger omwille van de patriottische dimensie en de materiële steun die ze kregen van de Staat. Ze bleven Leopold aanvankelijk steunen in het publiek, maar spaarden hun kritiek niet achter de schermen, in lange brieven aan de gouverneur-generaal en aan de Koning zelf.

Uiteindelijk heeft een deel van de katholieke opinie ook publiekelijk afstand genomen van Congo-

Vrijstaat na het bekende rapport van de onderzoekscommissie uit 1905. Daarop volgde het boek van de jezuïet Arthur Vermeersch, waaraan de heer Zana Etambala degelijke bladzijden heeft gewijd in het expertenrapport. Ook verschenen artikels in de katholieke pers, gevoed door missionaire correspondentie. Dat gebeurde overigens met discrete rugdekking van het Vaticaan, dat beseftte dat het moreel prestige van de Kerk en de Heilige Stoel nu zelf in gevaar kwam.

Het cliché dat de protestantse missionarissen spraken en de katholieke missionarissen zwegen, dient dus wat bijgesteld te worden.

De katholieke missies keren zich laat tegen Congo-Vrijstaat, via hun spreekbuis binnen het organisatiekatholicisme. Dat was echter niet onbelangrijk. Het betekende namelijk het morele failliet van Congo-Vrijstaat en effende mee de weg voor de overname door België in 1908.

Katholieke missionarissen zullen zich een tweede keer uitspreken tegen het koloniale geweld in de tweede helft van de jaren 1920. Het ging om de dwangarbeid voor infrastructuurwerken. Het was Victor Roelens, die in de vorige hoorzittingen een paar keer negatief in beeld kwam, die daarin een voortrekkersrol speelde via een open brief in de pers. Het was ook meer uit wroeging over zijn late reactie op de gruweldaden van Congo-Vrijstaat.

Zo zijn we bij Belgisch-Congo beland. Dat is toch wel een ander verhaal dan de Vrijstaat. Dat wordt misschien wat onderschat in het expertenrapport. Er was namelijk een zeer verschillend bestuursmodel en een ander ethos met de voorgedachte.

The Oxford History of the British Empire onderscheidt twee polen in het kolonialisme: *predatory* en *developmental*, uitbuiting en ontwikkeling. De Vrijstaat is een schoolvoorbeeld van *predatory colonialism*. De overname door België brengt de balans niet meteen in evenwicht, maar ze schuift wel op in de richting van het *developmental colonialism*.

Ik heb de voorgedachte een paternalisme van goede bedoelingen genoemd, begrensd uiteraard en neerbuigend, omdat er meer aandacht kwam voor zaken als onderwijs en gezondheidszorg, die mijns inziens toch niet zonder meer herleid kunnen worden tot *epifanomenen* van koloniale onderdrukking. De missies speelden uiteraard een belangrijke rol in het onderwijs en – misschien iets minder – in de gezondheidszorg.

Op religieus vlak was er een relatieve verbreding van de transculturele ruimte ontstaan met het

bekeringsproces. In de missies ziet men zo een dubbele dynamiek. Aan de ene kant is er de ontplooiing van de klasse van *intermediaries* die zich voor het eerst liet gelden in de campagne tegen *red rubber*. De catechisten, *auxiliaires médicaux* en de eerste Congolese clerici zijn de bemiddelaars tussen de Afrikaanse gelovigen en de blanke missionarissen. Zij hadden zich het christendom toegeëigend of geadopteerd en waren niet zelden succesvol in het navigeren van de koloniale orde om hun positie en hun rechten erin te verbeteren.

De andere kant van de dubbele dynamiek die ik aanhaalde, is de ontdooiing van missionarissen voor Afrikaanse culturen.

Tot slot van deze uiteenzetting geef ik kort nog een paar voorbeelden van die dynamiek. Illustratief voor de opgang van de *intermediaries* is het verhaal van de familie van Elisabeth Mudimbe-Boyi. Zij is professor emerita Literatuur aan de universiteit van Stanford in de VS en ze zal er dit najaar een boek over uitbrengen bij (...). Haar familie is afkomstig uit de Kasaï. Haar overgrootmoeder, Misengabu, werd als tiener opgevangen in de missiepost Mikalai rond 1890. Ze was op de vlucht voor de Arabo-Swahili slavenhandelaars.

Mikalai was de missie die werd geleid door Emeri Cambier, die in de vorige sessie werd vermeld. Cambier geniet een positief imago in de Afrikaanse orale overlevering als Uvuamu Outueku Outueku, wat zoveel betekent als "de man die altijd te been was".

De oudste dochter van Misengabu, Elisabeth, huwde Jean Ilunga, die eveneens gevlucht was voor de slavenhandel. Ilunga was catechist in de eerste decennia van de 20ste eeuw, vervolgens *professeur* aan de normaalschool van Mikalai en directeur van de middelbare school van de jozefieten in Luluabourg vanaf 1922. De oudste dochter van Jean Ilunga, Nkongolo, trouwde met Bernard Kabese, geboren in 1904 en gedoopt in 1913, met als peetvader Emeri Ngoyi, de vader van monseigneur Joseph Nkongolo, die in 1959 de eerste zwarte bisschop van Kasaï werd.

De erg begaafde Kabese was achtereenvolgens catechist, *auxiliaire médical* en vanaf 1936 privésecretaris van de scheutist monseigneur Declercq, de apostolische vicaris van Kasaï. Hij helpt hem met toespraken in het Tshiluba, vertaalt religieuze teksten en schrijft artikels in religieuze tijdschriften in het Tshiluba, waarin hij onder meer pleit voor een inheemse clerus en voor de uitbreiding van het hoger onderwijs.

Naast de Luba-taal en -cultuur was het Latijn de andere passie van Kabese. Daar komt zijn bijnaam *Berry l'ancien* vandaan, die zijn kinderen – onder wie Elisabeth Boyi – hem gaven, met een knipoog naar Cato de Oudere: ook Bernard was een beetje streng.

Kabese had te lijden van de koloniale administratie, maar hij bewaarde een goede herinnering aan zijn samenwerking met monseigneur Declercq, die hem aanmoedigde. Declercq vond dat de bekering tot het christendom geen afbreuk mocht doen aan de culturele identiteit van de Congolese volkeren. Dat is de idee van inculturatie, die vanaf de jaren 1920 werd gepropageerd door de Semaine missiologique te Leuven onder impuls van de jezuïet Pierre Charles.

Hij verzette zich tegen het racisme en zag het einde van het kolonialisme al aankomen. Hij zei dat wanneer de boom zou vallen, de Kerk klaar moest staan om richting te geven aan de toekomst.

Hoewel racistische houdingen wijdverspreid beleven onder missionarissen – u hebt daar tijdens de vorige hoorzittingen een aantal pakkende getuigenissen over gehoord – was er bij sommige van hen een groeiende belangstelling en openheid voor de Afrikaanse cultuur. U hebt twee weken geleden het voorbeeld gehoord van de redemptorist Cuvelier in Beneden-Congo. Dat was echt geen alleenstaand geval. Zoals de heer Cnockaert daarnet al aanhaalde, legden tientallen missionarissen van verschillende congregaties zich vanaf het interbellum met veel toewijding toe op de studie van de taal en de cultuur van 'hun etnie'. Vlaamsvoelendheid speelde soms een rol. De Vlaamse missionaris deed aan volksverheffing in Congo, zoals de pastoor of proost dat in Vlaanderen deed.

Ik zal afsluiten met iets over Tempels te zeggen. Daar werd twee weken geleden al veel over gezegd. Er is ook veel over hem terug te vinden in het expertenrapport. Hij moet niet als een uitzondering worden gezien, maar wel als de meest vooruitgeschoven exponent of vertegenwoordiger van die bredere trend.

Geachte commissieleden, net als de andere historici die u in deze hoorzitting hebt gehoord, maak ik uw werk er niet gemakkelijker op. Dit werk heeft echter ook zijn grenzen. Uiteindelijk is het aan de kerken zelf om aan gewetensonderzoek over de koloniale periode te doen. Een Parlement kan dat moeilijk in hun plaats doen. Indien de onderzoekscommissie daartoe een aanzet kan geven, zal die evenwel nuttig en welkom zijn. Ik schaar mij wat dat betreft achter monseigneur Dumon.

De **voorzitter**: Dank u voor uw bijdrage, doctor Viaene.

Uiteraard zal ook uw powerpointpresentatie worden verspreid onder de leden.

Bienvenue, monsieur Rudakemwa. Vous avez la parole.

Rudakemwa Fortunatus: Merci beaucoup, mesdames, messieurs.

Le thème qui m'est proposé est le rôle de l'Église dans l'histoire du Rwanda à l'époque de la colonisation belge (1919-1962).

Qu'il me soit permis de reculer un peu pour mieux sauter. L'Église dont il est question ici est l'église catholique au Rwanda. Elle a été fondée en février 1900 par les Missionnaires d'Afrique, appelés aussi Pères Blancs. Leur société de vie apostolique a été fondée à la fin du 19^e siècle par un cardinal français du nom de Charles-Martial Allemand-Lavignerie. Pour que leurs missions puissent produire du fruit, il leur avait recommandé, entre autres, de rechercher avant tout la conversion des princes et des membres des classes dirigeantes. Il était convaincu que, une fois les dirigeants convertis et baptisés, les dirigés les suivraient automatiquement. Mais, disons-le, il n'en a jamais fait une règle absolue. En fonction des circonstances réelles sur terrain, les missionnaires pouvaient prêcher la Bonne Nouvelle aux prosélytes qui se présentaient sans accorder la priorité à la conversion des détenteurs du pouvoir.

C'est cette dernière méthode pastorale qu'a adoptée le premier curé du Rwanda, le Révérend Père Alphonse Brard qui y séjourna de 1900 à 1905. Son supérieur hiérarchique, l'évêque Jean Joseph Hirth, ainsi qu'un autre missionnaire censé pourtant être sous ses ordres, le Père Léon Paul Classe n'étaient pas du même avis, et ils le lui faisaient comprendre.

De guerre lasse, le père Brard, qui était pris entre le marteau et l'enclume, finira par quitter et le Rwanda et la société de vie apostolique des Missionnaires d'Afrique pour entrer dans un monastère cloîtré à Farneta au Nord de l'Italie.

Mgr Jean Joseph Hirth nomma à sa place le père Léon Paul Classe qui ne tarda pas à cumuler les fonctions de coordinateur des activités des missions du Rwanda, d'émissaire chargé spécialement de toutes les relations des confrères avec les autorités européennes et indigènes et de vicaire délégué. Pratiquement, Mgr Jean Joseph

Hirth, qui avait vieilli précocement et qui ne jouissait pas d'une bonne santé, avait remis tous les pouvoirs entre les mains du père Léon Paul Classe. Il lui succéda comme vicaire apostolique du Rwanda de 1922 à 1945.

Dans un pays comme le Rwanda où la classe dirigeante se confondait pratiquement avec une ethnie ou une minorité au sein de cette ethnie, la fidélité radicale de Mgr Léon Paul Classe à la méthode pastorale d'évangélisation indirecte frisa l'ethnisme, la ségrégation raciale et l'injustice. Le prélat était animé d'une option préférentielle pour les Tutsis. Il l'a manifesté premièrement dans ses écrits, deuxièmement dans l'enseignement, l'école et dans la pastorale quotidienne incluant l'accès aux sacrements, troisièmement, dans les conseils qu'il prodiguait aux autorités coloniales belges au Rwanda.

Premièrement, dans ses écrits: de sa propre initiative ou sur demande des autorités coloniales belges, il a publié des écrits justifiant le bien-fondé de la méthode missionnaire d'évangélisation indirecte et du système colonial de gouvernement indirect – voir par exemple ses écrits dans l'«Affaire du Gisaka» (1920-1922) et autour de la destitution du roi Musinga en 1931. Ces écrits passaient sous silence les tristes réalités du système socio-politique traditionnel rwandais au sein duquel une minorité au sein de l'ethnie minoritaire tutsi opprimait la majorité hutu et tous les autres Rwandais. Les deux nouvelles institutions (la mission catholique et l'autorité coloniale belge) renforcèrent plutôt ce régime honni et, à partir du centre où il était fortement implanté, ils l'étendirent à d'autres parties du pays où il était inconnu jusqu'au milieu des années 1920.

Deuxièmement, j'en viens à l'enseignement et à la pastorale quotidienne incluant l'accès aux sacrements. Je citerai d'abord Nelson Mandela, dans son livre *Un long chemin vers la liberté* qui indique en page 178 dans son édition de 1975 paru aux éditions Fayard: "L'éducation est le grand moteur du développement personnel. C'est par l'instruction qu'une fille du paysan devient médecin, que le fils d'un mineur peut devenir directeur de la mine, qu'un enfant d'ouvrier peut devenir président d'une grande nation."

De son vivant et dans le cadre d'un enseignement libre subsidié, Mgr Léon Paul Classe a instauré au Rwanda une discrimination ethnique en faveur des Tutsis au détriment des Hutus dans l'éducation, un domaine si important dans la vie d'un individu, d'une famille, d'un groupe, d'un pays, d'une nation. Cette discrimination commençait lors des inscriptions pour l'entrée à l'école primaire, elle continuait jusqu'au supérieur en passant par le

secondaire. Au primaire, les salles de classe des écoliers hutus étaient séparées de celle des enfants tutsis, les matières enseignées n'étaient pas les mêmes. Les instituteurs et autres responsables scolaires devaient consacrer plus de temps et de ressources aux enfants tutsis en petit nombre qu'aux écoliers hutus plus nombreux.

Curieusement, la seule école secondaire qui accueillait Hutus et Tutsis sans distinction était le petit séminaire. Les jeunes hutus pouvaient aussi aller au grand séminaire. Cependant, les formateurs ne les laissaient pas arriver au sacerdoce. Les ordres sacrés étaient chose trop noble, ils conféraient un rang social trop élevé pour être conférés à des Hutus. Les laïcs consacrés rwandais, Frères Joséphites et Sœurs Benebikira, étaient eux aussi recrutés dans les proportions des quatre cinquièmes, sinon plus, dans l'ethnie des Tutsis. Même pour arriver aux sacrements de baptême, de première communion et de confirmation, les Hutus devaient trimer plus que les Tutsis. Les mariages mixtes étaient déconseillés pour qu'il n'y ait pas de mésalliances. Il en allait de même dans l'octroi des emplois salariés.

Troisièmement, j'aborderai les conseils que Mgr Léon Paul Classe prodiguait aux autorités coloniales belges au Rwanda.

Mgr Léon Paul Classe était un grand ami et un conseiller très écouté des autorités coloniales belges, qu'elles soient militaires ou civiles, depuis leur arrivée au Rwanda en 1916 jusqu'à son décès survenu le 31 janvier 1945 à Bujumbura au Burundi.

En peu de mots, le pouvoir colonial belge n'entreprenait rien sans le consulter a priori; il ne concluait rien sans l'informer a posteriori. En 1927, le résident Morteau voulait sévir contre des chefs tutsis impliqués dans des abus et les remplacer par des Hutus. Mgr Léon Paul Classe l'en empêcha en des termes très péjoratifs à l'égard des Hutus.

En 1930, encore une fois, le résident Morteau voulut remplacer les chefs incapables tutsis par des Hutus capables. Mgr Classe l'en empêcha à nouveau en des termes très très méprisants à l'égard des Hutus. Un père collaborateur de Mgr Classe, le père Van Overschelde dit ceci: "Un coup de barre net et précis fut donné dans le sens prôné par l'évêque. La politique scolaire relative à l'éducation spéciale et plus soignée des fils de chefs et de notables fut poursuivie et même amplifiée... Déjà redevables à Mgr Classe de la conservation du Gisaka, les Batutsi lui devaient donc en outre un bienfait plus grand encore: leur hégémonie traditionnelle et leurs privilèges héréditaires dans le pays."

En vertu du vœu d'obéissance que font les consacrés et autres religieux, tous les missionnaires œuvrant au Rwanda suivaient la ligne de conduite tracée par Mgr Classe. Mais, bien avant sa mort survenue en janvier 1945, tous les observateurs avertis affirmaient que, pendant près d'un demi-siècle, pendant 45 ans pour dire la vérité puisque le père Léon Paul Classe est arrivé au Rwanda en 1901, il avait orienté l'église catholique rwandaise encore naissante sur une mauvaise piste, qu'il avait bâtie sur du sable ou sur un terrain mouvant. Bien avant sa mort, des observateurs avertis et objectifs l'affirmaient déjà.

C'est l'idée que nous trouvons dans le mot d'ordre de son successeur, Mgr Laurent François Déprimoz, qui était par ailleurs son coadjuteur depuis deux ans. Il disait :

"En ce qui concerne nos chefs indigènes, nous ne devons même pas désirer leur concours pour imposer de force l'observation des lois chrétiennes. Nous devons plus que jamais nous garder de nous immiscer dans la politique, sous quelque forme que ce soit. Nous resterons dans notre rôle de prêtre, en prêchant à toute occasion, la primauté du spirituel".

"Notre action doit être pure de tout alliage" disait-il. À ceux qui lui parlaient de la bombe à retardement que constituait le problème ethnique au Rwanda, il répondait : "Laissez dormir ce problème". Mais le laisser dormir, ce n'est pas le résoudre, il s'en rendra compte lui-même bientôt.

Le successeur de Léon Paul Classe se mêla donc très peu des affaires temporelles, soit parce qu'il avait du pain sur la planche dans le spirituel, soit parce qu'il ne voulait tout simplement pas entrer dans un domaine qui n'était pas le sien. Et il voulait que toutes les personnes consacrées fassent comme lui.

L'année 1945, où Mgr Laurent François Déprimoz devenait vicaire apostolique du Rwanda, correspondait à la fin de la Deuxième Guerre mondiale et au début, ou plutôt au renforcement, du courant indépendantiste dans les pays colonisés. Le Rwanda n'y faisait pas exception.

En 1952, le Rwanda cesse d'être un unique vicariat apostolique. Il est scindé en deux vicariats : celui de Nyundo (nord-ouest) confié à un vicaire apostolique rwandais, Mgr Aloys Bigirumwami et celui de Kabgayi que Mgr Laurent François Déprimoz continua à diriger.

Mgr Laurent François Déprimoz sera remplacé en 1955 par Mgr André Perraudin, un Suisse. En cette

année-là, l'idée était que l'accession à l'indépendance du Rwanda n'était plus qu'une question de temps. Mais les Rwandais, y compris le clergé, étaient divisés sur les étapes qui devaient précéder ce grand événement. D'un côté il y avait les victimes des injustices du système socio-politique traditionnel auxquelles étaient venues s'ajouter celles de la colonisation, ainsi que celles de la méthode pastorale d'évangélisation indirecte prônée par Mgr Classe. De l'autre côté, il y avait des Rwandais très peu nombreux qui tiraient d'immenses avantages de toutes ces injustices, selon l'adage "Le malheur des uns fait le bonheur des autres".

Ce dernier groupe était majoritairement composé de Tutsi. Quant au premier, il était majoritairement composé de Hutu de toutes régions et de tout rang social, allant de l'élite aux simples et pauvres paysans jusque-là taillables et corvéables à merci. Ces derniers ne visaient pas le renversement de la monarchie au Rwanda, mais ils demandaient tout simplement que les injustices qui la caractérisaient prennent fin avant l'accession du pays à l'indépendance. Ils demandaient à l'autorité coloniale et à la mission catholique de contribuer à cette évolution pacifique de la situation socio-politique du pays. Leurs revendications étaient si justes et si bien exprimées qu'elles obtenaient l'appui de toute personne de bonne foi et de bonne volonté au sein de l'autorité locale coloniale et du clergé catholique.

Les faucons de l'autre groupe ne l'entendaient pas de cette oreille. Ils envisageaient même de recourir à la violence pour obtenir une indépendance précipitée qui leur permettrait de maintenir le statu quo socio-politique du pays, voire de le renforcer après avoir éliminé physiquement les leaders hutu.

C'est pour conjurer un tel embrasement du pays que, en février 1959, Mgr André Perraudin, vicaire apostolique de Kabgayi publia une des plus belles lettres pastorales qui aient jamais existé non seulement dans l'histoire du Rwanda mais aussi dans celle de l'Église universelle. Il s'agit de la lettre pastorale intitulée "Super omnia caritas (Par-dessus tout la charité)" du 11 février 1959.

Malgré son immense succès et le retentissement du message qu'il véhiculait, malgré la sortie d'autres écrits, la multiplication d'autres gestes et d'interventions qui fusaient de toutes parts pour une évolution pacifique du Rwanda en route vers son indépendance, les caciques du régime féodal-monarchique tutsi passèrent à l'acte et se déchaînèrent contre quiconque ils considéraient comme ennemi. C'est une légitime autodéfense des leaders et de la population hutu en général contre un agresseur injuste et impénitent qui a pris

le nom de “Révolution sociale de novembre 1959 au Rwanda”. Les auteurs qui s'intéressent à l'histoire du Rwanda estiment que cette révolution va du 1^{er} novembre 1959 au 1^{er} juillet 1962, jour de l'accession du Rwanda à l'indépendance.

En conclusion, je voudrais dire que le Rwanda n'a jamais été une colonie de peuplement. Pour cette raison, tous les avantages que les Rwandais pouvaient tirer de la rencontre entre leur culture et la culture occidentale (européenne) leur sont parvenus par l'intermédiaire des missions et notamment de la mission catholique. Les missionnaires catholiques ont été les premiers à arriver au Rwanda, ils ont toujours été les plus nombreux et ils ont pu atteindre tous les coins et les recoins même les plus reculés du pays.

Par culture, j'entends les moyens qu'un peuple donné a développés pour atteindre le bien-être, c'est-à-dire pour répondre aux besoins de base de chacun(e) de ses membres: disposer d'aliments de bonne qualité et en quantité suffisante, être bien logé et bien habillé, pouvoir se faire soigner, et enfin l'instruction, la formation à l'école à tous les niveaux. On pourrait allonger la liste. Oui, c'est par la voie des missions et notamment de la mission catholique que les Rwandais ont tiré beaucoup d'avantages de la rencontre entre leur culture et la culture européenne (occidentale).

Est-ce que ces missionnaires, notamment les missionnaires catholiques ont commis des erreurs? “Il n'y a qu'un homme qui ne se trompe pas: celui qui n'agit jamais”. Mais je pense que choisir l'inaction constitue déjà une erreur en soi. C'est à nous, Rwandais et Rwandaises d'aujourd'hui, de recueillir leur héritage, de corriger ce qu'il y aurait à corriger et de continuer à bâtir sur les fondations qu'ils ont posées.

Merci de votre aimable attention.

Le **président**: Merci beaucoup, monsieur Rudakemwa, pour votre contribution à cette commission spéciale, et surtout pour la perspective rwandaise qui est évidemment indispensable pour notre travail. J'espère que vous pouvez rester avec nous afin de répondre aux questions des députés.

Rudakemwa Fortunatus: Oui, je peux rester un instant.

Wim Van der Donckt (N-VA): Hartelijk dank aan de vier sprekers voor het genuanceerde beeld over de rol van de Kerk tijdens de kolonisatieperiode. Het was genuanceerd omdat ze zelfkritiek niet uit de weg gaan. Bovendien waren hun woorden ook genuanceerder dan wat er te lezen was in het rapport van de experts. In die zin is hun toelichting

een welkome aanvulling op dat voorlopige rapport, dat vooralsnog niet als bijbel geldt, om in de termen van vandaag te blijven.

Monseigneur Dumon vertelde dat hij naar Congo is vertrokken met een westerse bril op, maar dat zijn visie veranderde naarmate hij er langer verbleef, en dat hij zo ook meer begrip en inzicht kreeg in de denkwijze van de lokale bevolking. Zou u dat kunnen extrapoleren naar de missionarissen in de vroegere periodes? Ik kan me inbeelden dat ook zij die evolutie hebben doorgemaakt, of zie ik dat verkeerd?

Ik heb nog een tweede element onthouden en dat is ook in tegenstelling met de besluiten van het rapport van de experts. Men zou namelijk het triumviraat van overheid, bedrijven en Kerk met de nodige zin voor nuance moeten benaderen.

De rol van de Kerk hierin is geschetst door monseigneur Dumon en deels ook door de heer Cnockaert. Toen men in Congo aankwam, zat men een beetje in het harnas van de kolonisator. Men heeft fouten gemaakt en aan het systeem meegewerkt. Kan ik stellen dat de missionarissen en de Kerk in het algemeen niet kunnen worden beschouwd als een soort van collaborateurs van de kolonisator en de economische uitbuiting in die periode? Mogen die missionarissen veeleer worden gezien als een soort zachte verzetsstrijders tegen de misstanden tijdens de kolonisatie in Congo-Vrijstaat? Indien jullie die mening toegedaan, kunnen jullie dat aantonen aan de hand van een aantal concrete voorbeelden, los van het feit dat er ook bij de Kerk een aantal wantoestanden hebben plaatsgevonden, zoals al is vermeld? Betreft het pure collaboratie? Kan men de Kerk beschouwen als een soort verlengstuk van de kolonisator of dient dat op een andere manier te worden bekeken?

Monseigneur Dumon, u maakte een interessante opmerking bij uw tweede punt over het feit dat de Kerk zelf dekolonisatie heeft georganiseerd. Dat onderwerp is trouwens weinig of niet aan bod gekomen in het rapport van de experts. De missies financierden hun werking zelf en wilden loskomen van de westerse giften. Kunt u daarbij wat nadere toelichting geven? Hoe gebeurde de zelffinanciering? Bedoelt u met westerse giften de overheidsbijdragen? Wat met de vele giften van onze landgenoten in die periode? Iedereen had wel een nonkel pater of tante nonnetje in Congo. Die deden toch regelmatig giften aan hun pater of de missies in het algemeen?

Kunnen de sprekers nadere toelichting geven over wat er met die giften gebeurde? Ik veronderstel dat ze gebruikt werden voor het werk van de

missieposten.

Kan er ook gesteld worden dat de Kerk zich aan de kolonisatie heeft verrijkt, dan wel dat er juist het tegenovergestelde is gebeurd? Werden de giften of de zelffinanciering effectief aangewend ten behoeve van de missiewerking en de lokale bevolking?

Guillaume Defossé (Ecolo-Groen): Monsieur le président, je voudrais commencer par remercier les cinq orateurs qui sont intervenus aujourd'hui. Nous avons effectivement entendu des avis différents, parfois même très différents. Mgr Dumon, qui n'a pas sa langue en poche, a clairement parlé de "violences, rôle de légitimation, paternalisme, pas de bienfaits, racisme". Les choses ont été clairement dites. À côté de cela, M. Cnockaert était plus dans une vision apologétique de la colonisation, en tout cas un peu plus enthousiaste que Mgr Dumon. Il est intéressant d'entendre des avis s'opposer.

Par contre, je n'ai apparemment pas tout à fait compris l'intervention de Mgr Dumon comme l'a fait M. Van der Donckt. Pour ma part, j'entends que vous dites que l'Église a eu un rôle actif dans la légitimation de la colonisation et l'a étayée d'un point de vue idéologique. Selon vous, la colonisation aurait-elle pu fonctionner sans l'Église? L'Église était-elle nécessaire à la colonisation? Je précise que mes questions sont destinées à tous les orateurs.

Monseigneur Dumon, j'apprécie que vous disiez qu'aujourd'hui l'héritage de la propagande coloniale est toujours présent, en tout cas l'héritage de la vision coloniale, quand certains parlent de "pays civilisés".

Avec le recul, quelle est votre vision de la responsabilité de l'Église dans les abus, dans la violence? L'Église avait-elle, d'un point de vue systémique, un rôle actif dans les abus? Ou bien s'agissait-il plutôt de cas isolés, comme on l'a souvent entendu précédemment?

Devrait-on attendre des réparations de la part de l'Église, au-delà des excuses? Des excuses ont été faites par exemple sur la question des métis coloniaux, mais devrait-on attendre de l'Église qu'elle répare, ou plus, et comment? Quelles pourraient être ces réparations? On parle éventuellement de restitution. J'imagine que l'Église a encore des œuvres d'art ou des archives qui devraient plutôt appartenir aux Congolais. On parle aussi de l'ouverture de toutes les archives de l'Église. Quel est votre avis à ce sujet?

J'ai cru comprendre que l'Église congolaise avait

hérité de terrains issus des missions occidentales, belges. Ces terrains ne devraient-ils pas revenir à l'État congolais plutôt qu'à l'Église congolaise, qui n'a pas beaucoup plus de légitimité à revendiquer ces terrains aujourd'hui, puisque c'est un héritage de la colonisation? Qu'en pensez-vous?

Monsieur Cnockaert, j'ai entendu quelle était votre approche de l'enseignement. Vous avez dit qu'au Congo il y avait un plus haut taux de scolarisation que dans les autres colonies. Cela me surprend vraiment, car j'ai plutôt entendu qu'il y avait un très grand retard, notamment dans l'enseignement universitaire qui est largement à la traîne. Il nous a été dit que cela avait posé des problèmes au moment de l'indépendance et après, à cause d'un manque de formation des cadres, des "élites" congolaises.

Par ailleurs, vous avez dit que cela se faisait dans la langue des colonisés. Pour moi, même si la colonisation se faisait dans la langue des colonisés, cela reste de la colonisation. Peu importe la langue. Je n'ai pas très bien compris en quoi c'était bénéfique pour les peuples colonisés.

De la même manière, vous avez parlé d'Édouard De Jonghe et de son évaluation positive du système de l'enseignement sur place. Sauf erreur de ma part, c'était un des piliers du conseil colonial, la plus haute instance de gestion de la colonisation. Cela me semble donc normal qu'il dise du bien de ce qui était organisé. Quelle est votre réaction au sujet de ce bémol que je voudrais mettre à votre citation d'Édouard De Jonghe?

Par ailleurs, vous avez aussi parlé de Stefano Kaoze dont beaucoup d'historiens disent que c'était l'exception qui confirme la règle. C'était en effet le premier.

Monsieur Langhendries, merci pour votre intervention sur la santé, que j'ai trouvé très intéressante, comme les autres présentations d'ailleurs. Vous avez dit que la colonisation était un vecteur de transmission de la maladie et que nous avons essayé d'éteindre l'incendie que nous avons nous-mêmes allumé. Je trouve cela intéressant, car cela relativise ce que nous avons accompli dans le secteur de la santé sur place.

D'autant plus, comme cela a été dit dans le rapport, que c'était surtout l'économie qui faisait qu'on voulait éteindre cet incendie pour pouvoir maintenir une main-d'œuvre suffisamment en forme et continuer l'exploitation des ressources. Je trouve cela assez intéressant. Avez-vous une idée de la raison pour laquelle il y a assez peu d'études sur le système de santé au Congo d'un point de vue scientifique? Est-ce par manque d'archives, par

manque d'intérêt de la communauté scientifique, par manque de moyens?

On n'est pas arrivé dans un endroit où on ne se soignait pas, il y avait une médecine locale. Comment cette médecine locale a-t-elle été intégrée dans les pratiques de santé? Ou bien a-t-elle été complètement écrasée et remplacée par autre chose?

Vous avez parlé de l'utilisation des soins de santé pour convertir les gens qui venaient se faire soigner. C'était évidemment de l'opportunisme. Cela me fait penser à la méthode des Frères musulmans, dans certains pays du Proche-Orient, qui permettent d'augmenter leur nombre d'adeptes grâce à des services sociaux parallèles à ceux de l'État. Connaît-on des cas de refus de soins pour des personnes qui refusaient de se convertir? Cela a-t-il été documenté?

J'avais une question sur la production des médecins, leur formation. Il semble que, pendant la colonisation, on a plus facilement produit des prêtres que des médecins. Je me pose aussi la question de la ségrégation dans les hôpitaux.

Docteur Viaene, j'ai aussi deux ou trois questions pour vous, mais je pense qu'elles ont déjà été posées. J'ai bien noté la peur de l'Église quant à la mise en danger du prestige moral. C'est cela qui aurait poussé l'Église à réagir, plutôt que les faits eux-mêmes. Si j'ai bien compris ce que vous avez dit, on avait peur que du mal soit dit de l'Église, ce qui pose des questions quant à la sincérité du propos.

Vous avez aussi évoqué le sentiment flamand, qui aurait joué un rôle. Je n'ai pas compris dans quel cadre. Comment le sentiment flamand a-t-il influencé le travail des missionnaires sur place?

Monsieur Rudakemwa, quand on est arrivé au Rwanda, l'Allemagne y était déjà présente depuis longtemps. Comment fonctionnait l'administration coloniale allemande dans la politique de la religion?

Quelle était la différence avec l'administration coloniale belge? La Belgique est-elle arrivée sur un terrain protestant? L'Allemagne aurait-elle favorisé la religion protestante? Quand les Belges sont arrivés, cela a-t-il créé des conflits entre ces deux principaux courants religieux?

J'ai été un peu surpris par votre conclusion, qui contredisait ce que vous aviez dit juste avant. Vous avez dit que c'est grâce aux missions que la rencontre s'est faite entre les deux cultures, qu'elle a apporté beaucoup aux Rwandais, qui en ont tiré

des bénéfices. Pourtant, vous aviez dit peu avant que les missions avaient clairement favorisé une politique d'apartheid entre deux ethnies, favorisé les injustices, les tensions, la ségrégation raciale. Vous avez été assez clair et dur quant au rôle de l'Église à ce sujet, rôle qui a mené aux violences que nous avons connues à différentes périodes, jusqu'au génocide de 1994. Je suis un peu surpris par cette contradiction et j'aurais voulu vous entendre clarifier ce propos.

De manière plus générale, il est toujours intéressant de voir à quel point on a créé une ségrégation à l'intérieur du groupe de personnes qu'on voulait dominer, du racisme dans le racisme.

Els Van Hoof (CD&V): Ik wil vooreerst de sprekers bedanken voor hun interessante uiteenzettingen.

Monseigneur Dumon en pater Cnockaert hebben aangehaald dat de missionering niet mag worden bekeken als een koloniserende, verdrukkende actie. Ze had veeleer de bedoeling om evangelisatie en beschaving te brengen en een kerkgemeenschap te stichten. Daarom had de Congolese bevolking niet het gevoel, ook niet bij de onafhankelijkheid, dat ze zich moest bevrijden van de Kerk. Er stonden namelijk instellingen klaar voor de Congolese bevolking. Die nuance wilde u vandaag brengen.

Anderzijds was een en ander ook niet zo onschuldig, ook dat heb ik gehoord. Het systeem van apartheid en racisme en het paternalisme waren zeker niet vreemd aan de tijdsgeest en aan de Kerk. Bij de bevolking zou er zo een minderwaardigheidscomplex gevormd zijn. Ik wilde vragen hoe u dat zelf nuanceert vanuit de Kerk. Welke elementen brengt u daar zelf tegenin, los van de positieve zaken die ik duidelijk heb gehoord bij pater Cnockaert, zoals de scholarisatie, het feit dat er geen totale culturele aliënering is geweest maar integendeel een Congolees identiteitsgevoel is gebleven met de Afrikaanse talen. Welke elementen brengen op dat vlak nuance aan in de rol van de Kerk?

Zijn er bepaalde kunstschaten gestolen of opgekocht voor een heel lage prijs? Hoe staat de Kerk daartegenover?

Er waren Vlaamse en Franstalige paters. Er zouden Vlaamse paters erheen gegaan zijn, omdat er op een bepaald moment een Franstalig overwicht was. Misschien heeft men daarom meer aandacht besteed aan de inlandse talen. Heeft dat regionalisme meegespeeld in de grotere aandacht voor het behoud van de inlandse talen?

Ik heb nog een vraag in verband met het medische. De spreker sprak over zorg als middel. De zorg als middel ziet men toch overal terugkomen? Als we aan ontwikkelingssamenwerking doen, zien we zorg namelijk ook als middel en zullen wij basisgezondheidsdiensten en basisonderwijs leveren om te bewerkstelligen dat mensen gezond zijn en economisch kunnen bijdragen. Het is toch niet typisch voor evangelisering of bekering om mensen in de economie te brengen, geschoolde arbeiders en een geschoolde kerkgemeenschap te realiseren? Het is typisch aan een systeem van ondersteuning aan een bepaalde bevolking om gezonde mensen te hebben die maatschappelijk en economisch kunnen bijdragen. Ik zou dat graag genuanceerd zien en ik had graag uw mening daarover gehad.

Christophe Lacroix (PS): Je suis vice-président de la commission et je représente le parti socialiste, ceci dit afin que les choses soient claires et transparentes.

Monsieur le président, j'aurai quelques questions précédées de quelques commentaires. Je remercie tout d'abord les invités pour leurs interventions intéressantes. Des propos fermes ont été tenus; pas mal de nuances ont été apportées et c'est toujours très intéressant pour le puzzle que nous devons reconstituer pour vérifier les responsabilités des uns et des autres.

Pour ma part, je suis un peu comme mon collègue Defossé: je n'ai pas entendu la même chose que mon collègue de la N-VA. Les traducteurs font du mieux qu'ils peuvent pour traduire non seulement l'esprit des propos et les véritables propos tenus. Monseigneur Dumon, je crois avoir noté que vous avez dit: "L'Église a adopté le système colonial et, dans une grande mesure, l'a légitimé."

C'est très clair. Vous avez eu l'honnêteté de tenir ce propos. C'est là que moi, qui ne suis pas croyant, je vois un paradoxe insoluble à mes yeux dans la genèse du rapport entre l'Eglise et le colonialisme. On dit souvent qu'il faut replacer les choses dans le contexte de l'époque. Mais la doctrine sociale de l'Église remonte notamment à l'encyclique *Rerum novarum* de Léon XIII de 1891. L'État indépendant du Congo se constitue à ce moment-là. En 1931, le pape Pie XI produit son encyclique *Quadragesimo anno*.

À voir de plus près la doctrine sociale de l'Église, elle est pensée parce qu'il y a des bouleversements socioéconomiques (la révolution industrielle) qui créent des injustices et laissent des gens sur le côté. La question ouvrière devient donc une question essentielle dans la doctrine sociale, la question des opprimés: comment doit-on être

aux côtés des opprimés? Il faut définir de nouvelles solutions pour les nouveaux problèmes (*Rerum novarum*) et créer un nouveau chemin.

Les quatre principes majeurs de la doctrine sociale de l'Église sont: la dignité de la personne humaine, le bien commun, la subsidiarité et la solidarité.

Lorsque l'on évoque la dignité de la personne humaine, dans la doctrine sociale de l'Église, on y dit que la personne ne peut jamais être exploitée. Je reviens sur le temps de ces époques-là. J'ai cité les deux encycliques. L'un des grands penseurs et fondateurs de la doctrine sociale de l'Église est Félicité de La Mennais en 1820, Albert De Mun en 1871 qui a d'ailleurs été un des grands contributeurs à la rédaction de l'encyclique du pape Léon XIII et, en Belgique, l'abbé Daems. Ce sont des précurseurs ou des contemporains de Léopold II. Pour le pape Pie XI, c'est plus tard.

Ce qui me titille dans tout cela, c'est que s'il y avait des hommes et des femmes sur le terrain, pétris de conviction religieuse et qui voulaient le bien commun, le respect de la dignité et qui ont souvent dénoncé individuellement, à certains moments, les excès du colonialisme (racisme, violence, brutalité, exploitation, déportation de populations, etc.) au sommet de l'Église, dans sa hiérarchie papale, le secrétariat d'État, n'y a-t-il personne qui, à un moment donné, aurait tapé du poing sur la table et aurait dit que cela suffisait?

Je n'ai pas la réponse et j'aimerais que vous m'éclairiez à ce sujet. En effet, je crois que la question est fondamentale entre la doctrine sociale de l'Église alors censée être appliquée en Europe et qui aurait dû l'être aussi en Afrique de manière systématique avec la même conviction et la même force. Malheureusement, c'est ce que je ne retrouve pas, ce qui provoque en moi une sorte de paradoxe dont je ne trouve pas la raison. J'en comprends certaines raisons, sous-jacentes à tout cela. Mais c'est problématique pour moi.

Père Cnockaert, contrairement à mon collègue Defossé, votre intervention m'a beaucoup plu parce qu'elle est animée d'une grande sincérité, d'une combativité et d'une grande expertise puisque vous avez vécu au Congo de 1961 à 2010.

Vous avez bien expliqué le caractère raciste et racial de l'administration coloniale. Certes, à mon sens, vous avez trop facilement dit que l'enseignement était remarquable. Il est vrai que la plupart des experts que nous avons entendus jusqu'à présent, nous ont expliqué qu'au départ, on enseignait aux Congolais uniquement un peu de lecture et d'écriture - ce qui équivalait à deux années d'école primaire). Ce n'était pas du tout le

contenu de ce que l'on apprenait aux petits Belges, ici, dans l'État colonisateur. Vous avez bien expliqué, tout comme le Pr Viaene également, que le sentiment flamand contre un pouvoir francophone dominant a eu comme avantage de créer la défense de certaines coutumes locales et des langues locales; je pense à ce fameux recueil qui contient 200 langues congolaises et qui a été conçu par les missionnaires.

Monsieur le président, permettez-moi de faire une petite incise! Quand on parle de sentiment flamand et de classe dominante francophone, j'aimerais préciser que c'est la classe dominante bourgeoise francophone. Francophone ne signifie pas vivant en Wallonie ou à Bruxelles systématiquement. Nous savons tous que les bourgeois flamands à l'époque parlaient le français. Il faut aussi pouvoir dire qu'il s'agissait sans doute aussi plus de fransquillons que de francophones, même si après, il est clair qu'avec les revendications légitimes, il y a eu des avancées très utiles. Mes propres parents, à l'école primaire, lorsqu'ils parlaient le dialecte wallon dans la cour de récréation, recevaient un coup de règle de la part de l'instituteur! Des francophones en Wallonie ont été brimés par le pouvoir francophone, parfois fransquillon, sans le savoir. Je me permets de le dire, car parfois cela me titille aussi.

J'en viens à des questions plus précises et plus factuelles.

Pour ce qui concerne mes questions plus factuelles, comment expliquez-vous que, depuis quelques années, l'Église belge en tant qu'institution est restée non pas silencieuse, mais plutôt discrète dans les débats autour de la décolonisation, alors même qu'elle fut un des acteurs principaux du système, comme cela a été dit dans le rapport et dans les autres auditions?

Cette fameuse mission civilisatrice aux Congo, Rwanda et Burundi est passée par l'évangélisation massive de nombreuses personnes. On a même vu des soins en échange d'une conversion. Quel regard portez-vous sur cette action intégrée au système de domination coloniale? Pendant de nombreuses années, la question de l'éducation des Congolais, Rwandais et Burundais a été évoquée comme étant l'un des aspects positifs de la colonisation belge ce qui est, aujourd'hui, réfuté par une écrasante majorité de chercheurs. Vous avez dressé un panorama. Quel est le regard de l'Église sur cette question?

Nous avons abordé de nombreuses fois la question de l'accès aux archives notamment étatiques et des entreprises privées. Qu'en est-il de celles de l'Église et des différentes congrégations? Y a-t-il

encore des documents dont l'accès serait restreint et pour quelles raisons?

Durant la période coloniale, les accords entre l'Église et ses congrégations et l'État indépendant du Congo (accords reconduits avec l'État belge) ont octroyé une forme de monopole sur l'éducation, mais également sur l'exploitation de nombreuses terres au Congo, aux missions. Pourriez-vous nous éclairer sur ces terres, à savoir qui y travaillait et quelles étaient les conditions de travail des personnes qui étaient sur ces exploitations?

Il y a quinze jours, lorsque nous abordions le rôle de l'Église, j'ai posé la même question. J'aimerais recevoir votre sentiment et votre expertise en la matière. En 1921, Simon Kimbangu est arrêté et condamné à la peine capitale ensuite commuée à l'emprisonnement à perpétuité. Il purgera sa peine durant 30 ans dans les geôles du pouvoir colonial jusqu'à sa mort en 1951. Pourriez-vous nous éclairer sur le rôle qu'a joué l'Église belge dans cette affaire?

Dans le dossier dit des "métis de Belgique" enlevés puis remis à des familles belges dans les années 1950 et après l'indépendance, nous connaissons aujourd'hui l'importante responsabilité que l'Église a pu avoir dans cet épisode dramatique. Suite aux excuses formulées en 2017, l'Église a-t-elle effectivement ouvert l'accès à ses archives comme promis? A-t-elle pris d'autres initiatives pour réparer son action?

Je terminerai mon intervention en disant à M. Cnockaert que je suis parfaitement d'accord avec lui sur ce qu'il a dit en fin d'exposé, qu'il avait d'ailleurs déjà écrit dans une carte blanche en novembre 2021.

C'est aussi l'un des rôles de cette commission, rassurez-vous. Vous avez dit que solder le passé, pointer les responsabilités dans le système colonial est une chose importante; mais que nous devons aujourd'hui, forts de cela et du fait que, au moment de l'indépendance, des vautours, des rapaces, pour toute une série de motifs, essentiellement économiques, d'enrichissement personnel se sont emparés d'un pays, ont voulu le disloquer et sont encore aujourd'hui – vous utilisez dans votre carte blanche me semble-t-il les termes de "forces obscures" – à la manœuvre.

L'État belge, le gouvernement, la Belgique a une responsabilité morale d'agir aussi aujourd'hui pour rendre de l'espoir, mais également de la fierté et la souveraineté au peuple congolais pour qu'il puisse enfin bénéficier d'un système démocratique et pacifique de gestion de gouvernement.

De **voorzitter**: Mijnheer Lacroix, als socialist bent u heel goed op de hoogte van *Rerum Novarum*. Het was indrukwekkend!

Kurt Ravyts (VB): Dank aan alle vijf de sprekers. Bijzonder interessant.

Het was zeer opvallend dat monseigneur Dumon bij het begin van zijn uiteenzetting eigenlijk de stelling van Karl Marx aanhaalde dat godsdienst opium is voor het volk. Ik heb u letterlijk horen zeggen dat er een functionaliteit was van de godsdienst in Belgisch-Congo: de mensen kalm houden. Ik parafraseer u. Ik vond dat zeer opmerkelijk, maar het doet hier niet echt ter zake.

Van de heer Cnockaert, die als jezuïet een soldaat van de Heer is, heb ik gehoord dat het Belgische onderwijssysteem aldaar, zeker in de jaren 50, na de Tweede Wereldoorlog, kwalitatief hoogstaander was dan in andere koloniale systemen. U verwees daarbij naar het Franse koloniale systeem. Ik vraag me af waarop u zich baseert. Bestaat daarover wetenschappelijk onderzoek? Ik heb die vraag de voorbije maanden al aan andere sprekers gesteld, maar zij gaven geen duidelijk antwoord. Hoe was de situatie in het *British empire* en in de Spaanse, Portugese en Duitse kolonies? Het zou voor onze commissie interessant zijn een aantal aanduidingen te hebben, niet om de zaak van het onderwijs in Belgisch-Congo te minimaliseren of de vis te verdrinken, maar om een en ander in perspectief te plaatsen.

Zeer interessant was ook de uiteenzetting van de heer Langhendries over de medische actieradius in Belgisch-Congo, waarover nog onderzoek nodig is. Ook dat stond in dienst van het bekerings- en beschavingsproject, dat onmiskenbaar aanwezig was. Mijnheer Langhendries, u verwees naar de eenjarige opleiding in de tropische school in Antwerpen. Mijnheer de voorzitter, ik herhaal dat het interessant zou zijn om ook de koloniale hogeschool in Antwerpen onder de loep te nemen. Die bestond in het interbellum en ik ken mensen die daar hebben gestudeerd. Die school was de place to be om bij de Belgische administratie in Congo te werken, bijvoorbeeld als gewestcommissaris. Het zou heel interessant zijn om het beeld dat daar werd doorgegeven, te onderzoeken. Mijnheer de voorzitter, ik herhaal dus mijn vraag om een expert ter zake te zoeken, die daarover onderzoek heeft verricht. Misschien kan de heer Langhendries ons daarin dienstig zijn?

Zoals de heer Langhendries al zei, kwam er pas na 1945 een uitbreiding van het zorgnet, maar de segregatie en het paternalisme bleven bestaan.

Dan is er de idee, ook onlangs door de Koning

verwoord in zijn spijtbetuiging, dat het koloniale systeem op zich er één was van uitbuiting, paternalisme, racisme en exploitatie. Het land werd ook economisch geëxploiteerd. De eerste twee sprekers vandaag hebben dat vermoedelijk vanuit religieus, maar ook vanuit humaan perspectief als negatief beoordeeld. Volgens mij pleit vandaag niemand in het Parlement, geen enkele fractie, voor die inderdaad 19^e-eeuwse invulling en doorwerking van wat wordt omschreven als koloniaal gedachtegoed.

Goed, we zijn niet volmaakt, maar dat is iets wat ook in onze commissie een beetje ontbreekt. Hoe staat u bijvoorbeeld tegenover systemen zoals in Noord-Amerika met de inheemse bevolking, de originele bevolking van Noord-Amerika, gemakshalve de 'Indianen' genoemd, in de 19de eeuw. Ik verwijs ook naar de houding van de Canadese overheid ten aanzien van de Eskimo's, eveneens in de 19de eeuw, maar ook nog in de 20ste eeuw: die overheid is niet altijd zo progressief-liberaal geweest als nu. Ik verwijs naar Duitsland en Namibië: over de Duitse omgang met het koloniaal verleden zullen we vermoedelijk nog wel een en ander horen, mijnheer de voorzitter. Of neem de Portugese geschiedenis met Angola: hoe was het daar? Het zou heel nuttig zijn om daar nog een paar insteken te krijgen, vooraleer we definitief het historische hoofdstuk afsluiten.

Ik breng dat ook in verband met het restitutedebat over de teruggave van Congolese artefacten die nu in het Koninklijk Museum voor Midden-Afrika zijn tentoongesteld. Professor Zana Etambala, een van de experts die heeft meegewerkt aan het tussentijdse rapport, stelde zondagochtend onomwonden dat de discussie over de vraag welke voorwerpen al dan niet onrechtmatig zijn verkregen, een valse discussie is. Zijns inziens zijn alle voorwerpen op onrechtmatige wijze verworven, aangezien dat is gebeurd in een positie van ongelijkheid. Was het nu de heer Defossé, de heer Lacroix of de heer Van der Donckt die vroeg wat de werkwijze van de Kerk was bij het aankopen van kunstwerken voor spotprijzen? Ik heb daarom de volgende vraag voor de vier aanwezige sprekers. Kon het koloniale verleden van de Europese mogendheden anders zijn verlopen, gelet op de kennis die de Europeaan had van de geschiedenis van de industriële revolutie en de daaraan voorafgaande wetenschappelijke ontwikkelingen in Europa? Dat onderscheidt ons van andere fracties. Wij bekijken de geschiedenis zoals die geweest is. De waarden en normen van vandaag hebben een evolutie ondergaan, denk maar die in verband met de seksuele bevrijding en gender. Men kan dus de waarden en normen van vandaag absoluut niet vergelijken met die van vóór de Tweede Wereldoorlog, die op dat vlak een

enorme katalysator was.

Zitten er bijvoorbeeld in de Spaanse musea dan geen etnografische collecties van de Inca's of Azteken, die ooit geroofd zijn door Francisco Pizarro en zijn nakomelingen, of door Hernan Cortés? Moeten die dan ook teruggegeven worden aan Mexico en Mexico-Stad, ooit de hoofdstad van het Aztekenrijk? Denk maar aan de archeologische opgravingen in het centrum van die stad. Ik wil de vis niet verdrinken, maar ook collega Lacroix heeft behoorlijk lang gesproken.

Ik weet, mijnheer de voorzitter, dat u niet graag hoort dat ik de zaken wat breder schets, maar dat ontbreekt soms in dit Parlement. Men is ideologisch heel gedreven maar vergeet het brede plaatje. Daarom laat ik sommige mensen daar wat over nadenken.

Misschien kunt u daarover ook uw inzichten geven?

Nathalie Gilson (MR): Je remercie les cinq intervenants, que j'ai écoutés via le site de la Chambre car j'étais en déplacement. J'ai été très intéressée par tous vos exposés. Tout d'abord, je trouve que nous ne sommes pas là pour juger le passé ni vos exposés. J'ai entendu certains commentaires que je ne me permettrais pas de faire.

J'en viens à mes questions. Quel a été l'apport de l'Église congolaise lors du concile de Vatican II? Le cardinal Malula a joué un rôle très actif dans l'élaboration de ce concile et de ses décisions. Avez-vous abordé ce thème dans vos recherches?

Au sujet de la place des Églises avant 1960 et de la place des Églises congolaises dans la vie politique congolaise actuelle, pensez-vous qu'un parallélisme peut être fait? L'Église congolaise a été assez présente à un certain moment de la vie politique congolaise. S'agit-il d'un héritage du fonctionnement de l'Église au Congo avant l'indépendance? Ou bien s'agit-il d'un mouvement inhérent au fonctionnement sociétal du Congo? A-t-il commencé après l'indépendance? Une évangélisation a été faite par les missionnaires, mais les croyances préalables ont aussi persisté et un mélange s'est fait entre les deux. Peut-être y a-t-il une tradition de forte présence du religieux dans la sphère politique au Congo, contrairement à notre fonctionnement où le religieux a été séparé du fonctionnement de l'État, qui se doit d'être neutre.

Monsieur Langhendries, vous avez parlé de la dimension médicale de l'entreprise missionnaire au Congo belge. Avez-vous eu, dans le cadre de vos recherches, des contacts avec l'Institut de

médecine tropicale, dont la renommée dépasse la Belgique? Pensez-vous qu'il serait intéressant que nous ayons, en tant que commission, un contact avec cet Institut?

Monseigneur Dumon, monsieur Cnockaert, la question scolaire, qui a été très forte en Belgique, s'est-elle aussi développée au Congo, une partie de ses acteurs étant également partie prenante de la société congolaise?

Que pouvez-vous nous dire du communisme? Quand nous étions en pleine guerre froide, ce climat politique a-t-il pu influencer ce qui se passait au Congo et dans nos colonies?

Avez-vous fait des recherches quant à la présence des autres religions? Vous avez parlé des protestants, qui étaient là avant l'État indépendant du Congo. Qu'en est-il de l'islam et des religions traditionnelles?

Comment se prenait la décision de quel ordre religieux s'installait dans quelle zone? Était-ce de la responsabilité du Vatican, en raison de cette convention dont vous avez parlé dans votre exposé, monseigneur Dumon? Vous avez parlé des Pères blancs, il y avait aussi les Pères de Scheut. Comment s'opérait cette répartition entre les différents ordres? Les ordres féminins, quant à eux, étaient en miroir des ordres masculins. Tant avant qu'après l'indépendance, les maternités étaient souvent gérées par des religieuses.

Que pouvez-vous nous dire du lien entre les missions catholiques et les grandes compagnies concessionnaires? Des missions étaient-elles proches de certaines concessions, de certains sièges de grandes compagnies?

Quel a été le rôle de l'Église lors de la passation en 1908 de l'État indépendant du Congo à la colonie belge? Je crois que M. Cnockaert en a un peu parlé, ou M. Langhendries, en disant qu'au début les missionnaires étaient un peu réticents à attaquer l'organisation de l'État indépendant du Congo et de Léopold II, mais qu'après un moment ils ont contribué à cette passation.

On a parlé des terres qui avaient été transférées à l'Église congolaise. Comment s'est faite cette préparation à un transfert de propriété? Je ne pense pas que l'Église belge soit partie du Congo. Comment s'est opérée cette transition entre des missionnaires présents dans le cadre d'une occupation coloniale et l'émergence d'une Église congolaise, avec la permanence de religieux belges?

Monsieur Rudakemwa, j'ai eu l'opportunité de

visiter le pavillon du Rwanda à l'exposition universelle de Dubaï. Une phrase accueillait les visiteurs, disant que, pendant la colonisation, les Belges ont réorganisé la société rwandaise selon des lignes raciales, avec comme résultat qu'après l'indépendance le Rwanda fut profondément divisé de 1962 à 1994. Et d'avril à juillet 1994, plus d'un million de Rwandais ont perdu la vie dans le génocide contre les Tutsis.

Je voulais savoir, et cette question s'adresse aussi à M. Cnockaert car je sais qu'il a vécu à côté du génocide, ce que vous pourriez nous dire de plus au sujet du rôle de l'Église. Nous avons parlé du rôle de l'État dans cet antagonisme. Monsieur Rudakemwa, vous nous avez donné plus de détails sur le fonctionnement de l'Église sur place et le fait que beaucoup de responsabilités étaient données aux Tutsis et peu aux Hutus. J'ai entendu d'autres intervenants nous dire que le gouvernement belge avait beaucoup tablé sur les Tutsis alors qu'à un certain moment l'Église a peut-être misé davantage sur les Hutus. Êtes-vous d'accord ou pensez-vous que l'Église aurait eu la volonté d'équilibrer ces rapports et de pacifier ces relations?

Enfin, pouvez-vous nous donner plus de détails sur Mgr Antoine Kambanda, archevêque de Kigali, dans le cadre de l'histoire de votre pays?

Marco Van Hees (PVDA-PTB): Je remercie nos cinq intervenants pour leurs exposés fort intéressants. Pour sérier le rôle de l'Église dans la colonisation, il faudrait peut-être dépasser le cadre belge et se poser la question du rôle de l'Église de manière générale dans les colonisations au niveau mondial. Cela permettrait de sortir d'une vue un peu étriquée. Je pense par exemple à Frantz Fanon, célèbre anticolonialiste, qui disait dans son ouvrage *Les Damnés de la terre* que "la bourgeoisie colonialiste est aidée dans son travail de tranquillisation des colonisés par l'inévitable religion". Il montre effectivement que, dans les colonies françaises aussi, la religion avait une fonction importante.

Quel est, selon vous, le rôle joué par la religion dans les colonies belges? Je distinguerais le rôle à l'extérieur du pays et celui à l'intérieur de la colonie, car je pense qu'ils sont assez différents. Le rôle externe consisterait à justifier, auprès de la population belge, ou mondiale, l'entreprise coloniale en disant qu'on va dans les colonies pour faire œuvre positive, dont la religion ferait partie. On sait toutefois que le but de l'entreprise coloniale est autre, il s'agit d'un but d'exploitation dans un cadre de domination et de violence. Quel serait alors le rôle interne de l'Église dans la colonisation? Peut-on dire qu'il s'agit d'un rôle

d'embrigadement idéologique à des fins d'exploitation? Pour pouvoir exploiter une population dans la colonie, on dispose de deux moyens importants: la violence, en contraignant les gens à travailler, et l'idéologie, où la religion tient un rôle important. Pourriez-vous me donner votre avis à propos de cette affirmation?

Je relève ce passage dans le rapport des experts préalable à notre commission: "Le code de morale chrétien entendait inculquer aux noirs le respect de l'autorité et le devoir envers les blancs. Même si certains missionnaires visionnaires, progressistes et passionnés de culture africaine sont intervenus quelques fois contre les abus de la puissance coloniale, jusqu'à la veille de l'indépendance les missionnaires européens ont confondu le christianisme et l'occupation coloniale." S'ils l'ont confondu, c'est justement parce que c'était le rôle qui leur était attribué dans la colonisation.

Au-delà de ce rôle général, on peut prendre certains rôles particuliers qui cadrent dans cette explication, par exemple le besoin d'entreprises coloniales d'augmenter la main-d'œuvre nécessaire à l'exploitation des ressources du Congo. Par exemple, la polygamie était jugée immorale par les missions catholiques, mais les missionnaires ne pensaient-ils pas qu'elle pouvait avoir un impact négatif sur la natalité nécessaire pour fournir une main-d'œuvre abondante aux entreprises coloniales?

Finalement, aujourd'hui, qu'en est-il du rôle de l'Église au Congo? On sait qu'elle a un poids politique assez important dans ce pays. Pensez-vous que c'est le résultat de son développement durant la colonisation?

On sait que certains acteurs de l'Église ont exprimé des critiques à l'égard des pratiques injustes (on a cité le jésuite Arthur Vermeersch). De manière générale peut-on dire que l'Église a gardé le silence et a, de ce fait, été complice des atrocités coloniales? Cette complicité découle-t-elle aussi du fait que Léopold II a offert de vastes terres, des subsides financiers et des pouvoirs d'État limités à l'Église?

Quant à la différence de traitement entre l'Église catholique et les missions protestantes, n'a-t-on pas placé l'Église catholique dans une position concurrentielle "favorable"?

En ce qui concerne les terres attribuées à l'Église, que sont devenues ces dizaines de milliers d'hectares (pas loin de 200 mille hectares)? L'Église en est-elle toujours la propriétaire? Qu'en fait-elle? Et, dans l'affirmative, la considérez-vous comme légitime?

Pourriez-vous nous éclairer sur l'attitude du Vatican quant à sa position puisqu'il semblerait qu'il ait soutenu la position de Vermeersch contre une violence certaine au niveau de la colonisation belge et de l'État indépendant du Congo (EIC) alors qu'en Belgique, le nonce apostolique, Mgr Vico, qui entretenait d'excellentes relations avec Léopold II, décide, lui, de collaborer sans réserve avec la colonisation?

Je me joins aux questions de mes collègues sur le rôle de l'Église eu égard à la situation des métis.

Par rapport à la question des femmes, dans le rapport préliminaire des experts, on lit ce passage: "On peut affirmer globalement que la position des femmes en Afrique centrale belge a surtout régressé. L'accès limité à l'enseignement et les attentes spécifiques à l'égard des femmes, la vision normative du monde de l'administration coloniale et de l'Église catholique ont fait en sorte qu'il leur était de plus en plus difficile de conserver les fonctions politiques et publiques qu'elles exerçaient auparavant".

Que pensez-vous de cette affirmation? Peut-on dire que l'Église a joué ce rôle, a contribué avec l'ensemble de l'administration coloniale à jouer ce rôle négatif pour les femmes au Congo?

Vicky Reynaert (Vooruit): Mijnheer Dumon, u verklaarde aan het einde van uw toelichting dat de Kerk haar eigen dekolonisatie heeft georganiseerd. Mag ik uit uw toelichting afleiden dat dat proces volgens u nu voltooid is? Indien ja, moet de Kerk vandaag bijdragen aan herstel voor wat er in het verleden is gebeurd? Wat voor herstel moet dat dan zijn? Die vraag wil ik aan alle sprekers stellen.

Mijnheer Cnockaert, u hebt in 2015 een essay geschreven over de nood aan kerkelijke dekolonisatie. Hoe zouden we de Kerk vandaag kunnen dekoloniseren? Moet de Kerk in België vandaag nog worden gedekoloniseerd? Die vraag richt ik ook aan de heer Viaene.

Mijnheer Cnockaert, u spreekt terecht ook over de huidige en toekomstige relaties met Congo. U verwees naar wat er vandaag in de kobaltmijnen gebeurt. We weten dat daar kinderen worden ingezet om de grondstoffen op te delven die worden gebruikt in onze gsm's en computers. Wat moet de Belgische Staat vandaag concreet doen?

De volgende vraag is aan alle sprekers gericht. Maakte de Kerk winst in de kolonies? Kan die worden berekend? Vorige week heb ik deze vraag ook gesteld en kreeg ik als reactie dat dit een vreemde vraag is. De vraag is echter niet zo

vreemd, aangezien in het expertenrapport sprake is van een trustfonds dat zou kunnen worden opgericht als een vorm van herstel en dat zou moeten worden gespijsd door onder meer de Kerk. Als we dat zouden doen, moeten we berekenen hoeveel er kan worden gevraagd. Kan dat volgens u worden berekend of niet?

Ten slotte, heb ik nog een vraag die aansluit bij de vragen van andere commissieleden over de rol van de Kerk in het wegnemen van de metissen bij hun ouders. Ook in eerdere hoorzittingen is ter sprake gekomen dat de Kerk daarin een belangrijke rol heeft gespeeld. Het is dus belangrijk om een link te leggen met de eerdere hoorzittingen en de toekomstige hoorzittingen over herstel.

De **voorzitter**: De heer Rudakemwa zou bijna moeten vertrekken. Gaan de andere sprekers ermee akkoord dat we hem eerst laten antwoorden? (*Instemming*)

Monsieur Rudakemwa, je vous donne la parole en premier pour répondre aux questions et suggestions des députés.

Rudakemwa Fortunatus: Monsieur le président, je vous remercie.

La première question qui m'a été posée concerne les relations entre les autorités coloniales allemandes qui ont précédé les Belges au Rwanda. Les autorités coloniales allemandes étaient majoritairement de confession protestante, pratiquantes ou non je l'ignore, mais leur collaboration avec la mission catholique a été très bonne.

Je traite l'argument dans mon livre "L'Évangélisation du Rwanda 1950-1959" à partir de la page 123. Ils n'avaient aucun intérêt à ne pas collaborer, à ne pas être d'accord entre eux en terre étrangère. Tant les autorités coloniales que les missions catholiques y avaient un intérêt.

Dans mon exposé, j'ai dû être bref eu égard au temps imparti et parce qu'il m'était demandé de parler de l'Église catholique au Rwanda pendant la colonisation belge. Autrement, tout ce que j'avais à dire, je l'ai abordé dans mon ouvrage précité et dans un petit livre intitulé "À la recherche de la vérité historique pour une réconciliation nationale", tous deux publiés chez L'Harmattan.

L'année passée, j'ai publié cet autre livre sur l'histoire du Rwanda de 1957 à 1962, mais dans mon exposé j'ai dû me limiter.

Indépendamment, la collaboration entre les autorités coloniales protestantes et les missions

catholiques a été très bonne. Chaque partie avait intérêt à ce qu'il en soit ainsi.

Il a été dit que ma conclusion était étrange, puisque j'ai dit que "c'est par la voie des missions, notamment la mission catholique, que les Rwandais ont retiré beaucoup d'avantages de la rencontre entre leur culture et la culture européenne à l'époque de la colonisation belge".

Comme le dit M. Jean-Paul Harroy, gouverneur au Ruanda-Urundi de 1955 à 1962, que vous connaissez certainement, la Belgique n'a pas voulu ou n'a pas pu investir immensément au Ruanda-Urundi comme elle l'a fait au Congo. C'est l'une des raisons pour lesquelles les avantages que nos peuples pouvaient retirer de la rencontre des deux cultures leur sont venus plus par la voix des missions que par les autorités coloniales.

Un autre élément que je tiens beaucoup à souligner: quand les missions s'engagent dans l'œuvre sociale – l'école, la santé, l'habitat, l'habillement, ainsi de suite – ce n'est pas parce que les puissances coloniales le demandent mais cela découle du principe *mens sana in corpore sano*, ventre affamé/malade n'a pas d'oreilles.

Cela fait partie du principe de la charité, très cher aux missionnaires. Une personne soignée quand elle était malade, une personne habillée quand elle était nue, une personne à laquelle on a donné à boire ou à manger peut se convertir pour cette raison, ce n'est pas exclu, mais à la base il y a ce principe de la charité, d'un esprit sain dans un corps sain.

Toujours à propos de ma conclusion, qui semble étrange, je parle de la révolution qui a précédé l'indépendance. La révolution a été menée par l'élite hutue. Ces jeunes Hutu étaient abandonnés aussi bien par le pouvoir colonial que la mission catholique.

Mais quand la mission catholique s'appuyait principalement sur la minorité tutsie, qu'est-ce qu'elle visait? Elle ne s'attendait pas à ce que cela puisse créer un problème ethnique. Elle voulait tout simplement une voie, selon elle, rapide pour atteindre la conversion de tous les Rwandais. C'est cela qu'elle visait, pas les luttes ethniques, absolument pas.

Il en va de même pour les coloniaux lorsqu'ils ont choisi de s'appuyer sur une minorité tutsie, ils n'avaient pas l'intention de créer des problèmes. Eux aussi voulaient atteindre le plus vite possible et à bon prix leur mission.

L'engagement, le don de soi, les réclamations de

l'élite hutue et de la population n'a pas commencé dans les années 1950, mais avant même l'arrivée des Allemands. Ce sont les Allemands qui ont maté les revendications hutues. Les Belges et les missions ont continué sur cette ligne.

Mais dans les années 1950, ces Hutu, qui n'avaient pas d'emploi correspondant aux études qu'ils avaient faites, ont dit: "Écoutez, ces injustices doivent finir." Ils les ont tellement bien exprimées, leurs réclamations étaient tellement fondées que, non seulement les dirigeants de la mission catholique, mais même les autorités coloniales belges – je parle de Jean-Paul Harroy et du colonel Guy Logiest – même des Tutsi comme Mgr Aloys Bigirumwami que beaucoup d'entre vous connaissent, comme le grand historien, philosophe, linguiste Alexis Kagame.

Comme monseigneur ? que beaucoup d'entre vous connaissent, comme le grand historien, philosophe et linguiste Alexis Kagame et beaucoup d'autres – l'abbé Justin Karigami, l'abbé Stanislas Ouchaija –, toutes les personnes bien intentionnées et de bonne volonté ont déclaré que ces revendications étaient justes. Aussi longtemps que les victimes se taisaient, nous n'avons pas voulu faire le travail. Maintenant, les victimes ne se taisent plus et elles ont franchement raison. Aussi bien les dirigeants de la mission catholique que les coloniaux ne voulaient pas le renversement de la monarchie et une révolution sanglante. Ils souhaitaient une évolution pacifique. Donc, dire qu'à un certain moment dans les années 1950, l'Église se rangeait du côté des Hutus et les coloniaux du côté des Tutsis, relève d'une idéologisation. C'est une déformation de l'histoire du Rwanda. Cette déformation, cette idéologisation est en cours aujourd'hui. Elle a le vent en poupe. Elle est soutenue par le régime d'?, je n'ai pas peur de le dire. Il m'a été demandé de dire un mot sur le cardinal Antoine Kambanda. Je ne peux pas prétendre le connaître de A à Z, mais je le connais un peu. Il est allé au grand séminaire quand je l'avais déjà quitté, mais je me suis rendu avec lui à Rome, comme je l'ai dit dans une autre conférence. Il étudiait à l'Alfonsianum, la théologie morale. Pour ma part, j'étudiais l'histoire à la Gregoriana, l'université grégorienne. Mais nous étions ensemble au collège Saint-Paul à Rome et nous étions à la même table. Nous prenions ensemble le déjeuner, le dîner et le souper quand c'était possible. Je le connais un peu grâce aux années que nous avons passées ensemble à Rome. Je le connais aussi comme les prêtres se connaissent. Le Rwanda est petit. Tous les prêtres, surtout ceux du même âge et de la même promotion, se connaissent. Je le connais aussi par d'autres informations dont je crois qu'elles sont sûres parce que je les tiens de sources fiables.

On m'a demandé de parler de lui ici. J'estime néanmoins que ce n'est ni le lieu ni le moment de parler de lui. Il m'avait été demandé de parler du rôle de l'Église dans l'histoire du Rwanda à l'époque de la colonisation belge, de 1919 à 1962. Donc, si je devais parler du cardinal Kambanda, cela serait à un autre moment et dans un autre lieu. Si vous avez besoin d'éclaircissements de ma part, je suis à votre disposition mais je voudrais conclure en disant que ce ne sont pas les Allemands, les Belges ou les missionnaires - catholiques, protestants, adventistes, musulmans - qui ont créé le problème ethnique au Rwanda et au Burundi. Absolument pas. Individuellement ou communautairement, toutes ces institutions ont pris des positions qui ont influé positivement ou négativement, fortement ou de manière faible sur cette question mais ce ne sont pas eux. Ce ne sont pas eux qui ont apporté ce problème au Rwanda et au Burundi, absolument pas. ?, c'est tout ce que je voulais dire et je vous remercie une nouvelle fois pour votre attention.

Le président: Merci beaucoup, monsieur Rudakemwa pour ces réponses et pour ce temps précieux que vous avez accordé à notre commission. Donc, un grand merci.

Jan Dumon: Ik begin met de laatste vragen, want die herinner ik me het best.

Er was een vraag of ik de dekolonisatie van de Kerk als voltooid beschouw. Van de Kerk in België? Dan is het antwoord neen. De mensen van de Kerk in België delen in een mentaliteit die nog altijd niet genormaliseerd is op het vlak van diversiteit, van de omgang met Afrikanen. We kunnen dus niet zeggen dat het blanke, witte complex, dat versterkt is geweest door de kolonisatie, helemaal verdwenen is.

De Congolezen komen veel beter te boven wat er aan koloniaal complex zou kunnen zijn. Voor heel veel mensen, zowel de man in de straat als de intellectueel, behoort de koloniale tijd tot het verleden. Zij hebben daar geen probleem mee, ze willen vooruit. Het is mij opgevallen in de marge van het koninklijk bezoek dat deze reflex voortdurend terugkwam. Dat was misschien nog het duidelijkst in de reactie van dokter Mukwege: als hij zou moeten kiezen tussen de littekens verzorgen uit het verleden en de littekens van vandaag, is het voor hem duidelijk waar de prioriteit ligt. Dat alles getuigt van een zekere voltooiing van de dekolonisatie. Men laat het achter zich.

In die zin zou ik enerzijds durven te zeggen dat we moeten opletten niet opnieuw imperialistisch te zijn door aan de Congolezen te vragen voor welke

daden ze excuses verwachten. Laat de Congolezen dat zelf maar bepalen. Anderzijds betekent deze houding van de Congolezen of de Afrikanen in het algemeen absoluut niet dat de kolonisatie toch wel meeviel en relatief was. Dit is duidelijk voor elke Congolees een wonde en een blijvend litteken. Ik kan u de schitterende roman van Mohamed Mbougar Sarr aanraden. Hij heeft vorig jaar de Goncourt prijs gewonnen. De centrale these in zijn roman is dat kolonisatie nooit overgaat en dat men dat nooit te boven komt.

Een tweede bedenking is dat er volgens mij enige verwarring bestaat over wat wij de Kerk noemen. Dat heeft wellicht te maken met een onduidelijk zicht op het functioneren ervan. Wanneer het gaat om Congo-Vrijstaat, dan komt de Kerk in principe neer op het Vaticaan en niet de Belgische Kerk. Dat is omdat in de Rooms-Katholieke Kerk, wanneer het over een missiegebied of missieland gaat – ik zei reeds in mijn uiteenzetting dat de wereld is verdeeld in christenheidlanden en missielanden –, de verantwoordelijkheid daarvan volledig toekomt aan de Heilige Stoel.

Het zou onderzocht moeten worden hoeveel invloeden er zijn geweest van bijvoorbeeld Belgische bisschoppen en de nuntius in België, maar ik durf te wedden dat deze invloed eerder klein is.

De structuur is gewoon zo dat bepaalde gebieden onder rechtstreekse jurisdictie van de Congregatie voor de Evangelisatie van de Volkeren staan. Ik was binnen deze Congregatie werkzaam als secretaris-generaal bij de Pauselijke missiewerken. Deze Congregatie is net 500 jaar geleden gesticht en heeft de missieterritoria altijd beheerd. Dat betekent dat aan het hoofd van de territoria een apostolisch administrator of vicaris staat. Dat was dus geen bisschop in de zin van een autonome verantwoordelijke van een bisdom zoals wij die kennen. Dat komt er in Congo pas in de jaren '50, wanneer, zoals men dat noemt, het episcopaat wordt opgericht.

Op dat moment verandert het statuut van zo'n territorium, van rechtstreekse afhankelijkheid van het Vaticaan naar een autonoom statuut. Vanaf dat moment is de verhouding tussen de Kerk in België en de Kerk in Congo een verhouding tussen zusterkerken. Op dat ogenblik wordt dus de missionaire Belgische Kerk automatisch de Congolese Kerk. In deze zin kan men de dekolonisatie van de Kerk niet vergelijken met de dekolonisatie van bijvoorbeeld een staatsstructuur.

Het gaat immers over dezelfde Kerk. Er is geen enkele discussie geweest over bijvoorbeeld het patrimonium. Het patrimonium is van de

congregaties, maar gaat over naar het bisdom, behalve hetgeen die congregaties nodig hebben om te blijven werken. De dag dat ze helemaal weggaan, komt het hele patrimonium automatisch in Congolese handen.

Tot zover de kwestie van de dekolonisatie.

De financiering van de missie gebeurde op drie manieren.

Ten eerste, kreeg de congregatie die de missie doet, giften van haar thuisfront voor dat werk. Daarbij was er een zekere vaste financiering. Het is een bekend feit dat alle congregaties specialisten in fondsenwerving waren, nog voordat daarvoor specialisten bestonden. De vele missietijdschriften hadden tot doel verhalen te bezorgen die op het einde de portefeuilles openmaakten. Dat verklaart mede waarom ze niet altijd de beste bronnen zijn voor objectief historisch verslag. Die literatuur is te vergelijken met de huidige literatuur van Artsen Zonder Grenzen, de Damiaanactie of Broederlijk Delen. Men stelt daarin een nood voor, die dankzij de ngo wordt opgelost.

De bedoeling is solidariteit los te weken. Het is een belangrijke bron, maar onvoldoende. Zodra men ter plaatse begint, moet men zorgen dat men ter plaatse financiering heeft, in de eerste plaats projectfinanciering. Die financiering kan komen van de Staat, in het geval van Congo bijvoorbeeld voor het onderwijs en de infrastructuur voor gezondheidszorg, maar ook van internationale solidariteitsorganisaties. Misereor en Missio Duitsland hebben, bijvoorbeeld, enkele miljarden in Congo geïnvesteerd. De Pauselijke Missiewerken uit Rome subsidieerden eveneens dergelijke projecten.

Daarnaast hebben de meeste congregaties ervoor gezorgd dat de missies zelf bronnen van inkomsten hadden door landbouw en door de verkoop van bepaalde diensten, zoals drukkerij, garage enzovoort. In de streek waar ik was, bijvoorbeeld, hadden vier bisdommen grote koeienkuddes met 8.000 tot 12.000 dieren. Toen de laatste Belgische missiebisdom weggegaan, heeft hij aan zijn Congolese opvolger een kudde van deze omvang achtergelaten. Men had berekend dat dit voldoende was om de lopende kosten van het bisdom te betalen. Jammer genoeg heeft men één fout gemaakt. Men heeft er geen rekening mee gehouden dat de opvolger niet beschikte over de infrastructuur nodig voor het onderhoud. Hierdoor gebeurde het dat er tien jaar later soms maar een deel van overbleef. Dit was een weerkerend probleem bij de dekolonisatie.

De technische capaciteit van de missies was zodanig groot dat de overname ervan, vaak door niet-geschoolde jonge Congolezen, niet altijd een succes was. Soms wel, maar soms ook niet. Congolezen waren in ieder geval zeer blij wanneer ze een missiepost, een pastorij of een school moesten overnemen die *à taille humaine* was en wanneer er plaatselijke financiering aanwezig was. Dat maakte de opdracht minder zwaar.

Het dekoloniseringsproces en het daarmee gepaard gaande financieringsproces waren langzame processen die een periode van twintig jaar hebben beslaan. De dekolonisering werd niet louter voluntaristisch gepland, maar werd ook door de statistiek geholpen. Het aantal Congolese mannelijke en vrouwelijke medewerkers groeide gestaag. Het aantal priesters en bisschoppen van Congolese origine nam toe en het aantal Belgische missionarissen nam af.

Er waren vaak conflicten wanneer diocesane priesters de wacht moesten overnemen van Belgische religieuzen. Dit had onder meer te maken met het feit dat de missionarissen bijna allemaal religieuzen waren, dus mensen die in gemeenschap leefden en van wie de missie de zaak was van hen allen. Ze leefden in gemeenschap van goederen, zonder strikte scheiding tussen het werk en het privéleven. De eigendommen behoorden de congregatie toe. De congregatie was tegelijkertijd de kerkelijke dienst, de missie en de eigen gemeenschap. De opvolgers waren echter diocesane priesters, dus mensen die onafhankelijk leefden. Deze mensen moesten plots een onderscheid maken tussen hun eigen financiën en die van de pastorij, terwijl ze dat voorheen nooit hadden gedaan. Plots stonden ze er alleen voor. Dit heeft tot conflicten geleid. Zolang de diocesane priesters een kleine minderheid vormden tegenover een grote groep religieuzen, kon dat zelfs tot ernstige conflicten leiden. Beeldt u zich in: een bisschop die moet werken met 60 witte paters en vier Congolese abbés, dat was niet gemakkelijk. Wanneer er nog vier witte paters waren en voor de rest honderd Congolese priesters, was het probleem eigenlijk opgelost.

Ik hoop dat dit enigszins kan helpen om het probleem van de financiering en van de overgang van koloniale Kerk naar Congolese Kerk te vatten.

Een belangrijke, verschillende keren gestelde vraag betreft de rol van de Kerk vandaag en de verhouding met de politiek. Hoe was de verhouding tussen de koloniale Kerk en de Staat?

Ik zou nooit zeggen dat de koloniale Kerk zonder meer de bondgenoot was van de Staat, zeker niet van Congo-Vrijstaat, want dan was de Kerk er

nauwelijks aanwezig, maar ook niet van de latere Belgisch-Congolese administratie. Het is overal en altijd de reflex van de Kerk om zich tegenover de staatsadministratie eerder afstandelijk op te stellen. Dit is niet in contradictie met wat ik in mijn toespraak zei, toen ik het vooral had over het meespelen in de basisideologie waarop het koloniaal bedrijf was gestoeld. Dit houdt niet noodzakelijk in dat men actief samenwerkte met de Staat voor allerlei zaken. De relaties waren echter wel goed. Globaal gezien zouden we kunnen zeggen dat er slechts één keer een conflictsituatie is ontstaan tussen de administratie, dus de Belgische Staat, en de Kerk. Dat was in 1958 met minister Buisseret rond de onderwijskwesaties. Toen dreigde de in België zo verscheurende schoolstrijd naar Congo over te waaien. Eigenlijk is dat het enige moment waarop de Congolese bisschoppen nee hebben gezegd tegen de koloniale administratie.

Het model op basis waarvan de huidige Congolese Kerk haar positie ten opzichte van de Staat bepaalt, is veel kritischer en soms zelfs conflictueus. Het gaat in veel gevallen om een positie die gemeenschappelijk bepaald wordt door alle bisschoppen samen. Voor de bisschoppen was dat in het begin niet gemakkelijk.

Ik heb dat zelf van heel dichtbij gevoeld omdat ik als tekstschrjver van de aartsbisschop van Kananga erg betrokken was in het conflict met Mobutu in de jaren 70. Ik zal nooit vergeten hoe de aartsbisschop op een bepaald ogenblik over een voorstel van tekst dat ik gemaakt had en dat vrij hard geformuleerd was, tegenover de president zei: "C'est juste et on va le mettre, mais ça fait mal. C'est la première fois qu'on a un chef d'État de chez nous et nous devons le critiquer si fort. Nous n'avons jamais vu ça de nos prédécesseurs."

Dat is mij heel erg bijgebleven en ik begrijp het heel goed. Van hun Belgische voorganger hebben ze het model gezien dat men een braaf, katholiek model zou kunnen noemen. Het stond namelijk voor respect voor de gezagdrager. "Maak geen ruzie, ook als men niet akkoord gaat." Dat zit toch ergens in het katholieke genoom. Het steunt een beetje op Paulus en op Jezus zelf, die zich niet heeft aangesloten bij de Zeloten. Zij waren immers de antikoloniale strijders van die tijd. Laat ons namelijk niet vergeten dat Palestina een kolonie was van het Romeinse Rijk.

Gaandeweg – dat is trouwens een mooi voorbeeld van de mentale kolonisatie waarover ik het had – is de Congolese Kerk geboren uit een zeer nauwe verstandhouding met de kolonisator. Ze heeft zich ook ontwikkeld tot een zeer kritische instantie. Op een bepaald ogenblik is ze misschien wat gênant

ver gegaan. Het is namelijk niet aan een Kerk om bijvoorbeeld tijdens de laatste verkiezingen te zeggen wat de verkiezingsuitslag is. Iedereen weet echter dat enkel de Katholieke Kerk zo veel waarnemers had dat ze betrouwbare cijfers kon hebben om te zeggen dat de uitslag niet klopte. Dan komt men wel in een moeilijke positie. Ik geef dit voorbeeld om duidelijk te maken dat men tot het uiterste is gegaan in de kritiek op bijvoorbeeld de corrupte structuren.

Een van de redenen waarom de Congolese bevolking zo politiek bewust is, is ongetwijfeld het vele werk dat met name de jezuïeten – ere wie ere toekomt – verricht hebben. Ze hebben heel veel werk verricht om de burgers bewust te maken van mensenrechten en civiele rechten. Toen de eerste verkiezing op til was, was de bevolking voorbereid. Dat is eigenlijk een cadeau dat Mobutu aan de Kerk heeft gegeven. Hij heeft namelijk in de jaren 70 de kerkelijke privileges van staatswege afgenomen en alles genationaliseerd. Hij schafte jeugdbewegingen af en nationaliseerde de scholen en Lovanium. De Kerk reageerde door te zeggen dat men wel alles kon afpakken, behalve de overtuiging en de capaciteit om zich te organiseren.

De Kerk is dan ook begonnen zich te organiseren in kleine gemeenschappen en heeft zo de zaak zelf in handen genomen. De Congolese Kerk moet bijvoorbeeld niet politiek lobbyen om het godsdienstonderwijs in het algemeen onderwijs te kunnen behouden. Ze zijn dat kwijtgeraakt onder Mobutu, maar hebben het dan zelf georganiseerd. Het functioneert perfect in de gemeenschappen en parochies. We zijn nu op een punt gekomen waarop een Congolese bisschop nauwelijks kan begrijpen dat een Belgische bisschop zich druk kan maken over deze kwestie. Ik zeg dat om u te tonen dat de leerling op heel wat gebieden de meester wel eens zou kunnen overstijgen.

Ik denk dat de Kerk in Congo een veel beter model heeft om in een pluralistische samenleving te opereren dan de Belgische Kerk. Ook al is ze een Kerk van de helft van de Congolese bevolking, ze gedraagt zich niet op een machtsbasis. Iemand als Monsengwo heeft de hoogste staatsautoriteit kunnen vertegenwoordigen. Hij heeft er echter nooit van geprofiteerd om de Kerk enig voordeel te geven. Dat was gewoon een dienst die moest worden bewezen.

De voorzitter: Monseigneur, zou u zo vriendelijk willen zijn om stilaan af te ronden?

Jan Dumon: Ik kan onmiddellijk afronden, mijnheer de voorzitter, maar als het over Congo gaat, word ik zo enthousiast. Hier zitten echter nog

vier enthousiastelingen.

De **voorzitter**: Dat is voor mij ook goed en het enthousiasme is zeker aanstekelijk. Ik denk inderdaad ook een beetje aan de agenda's van de andere sprekers.

Ik bedank u voor de antwoorden en geef het woord aan de heer Cnockaert.

André Cnockaert: Dank u wel, mijnheer de voorzitter.

Er zijn heel veel vragen gesteld. Ik zal dus slechts op een aantal kunnen antwoorden. Ik wou graag eerst iets zeggen aan de heer Defossé.

Uw verwondering en verbazing verbazen mij absoluut niet. Wat mij verbaast, is het feit dat er blijkbaar ook in de historische opzoekingen zo weinig vergeleken wordt met wat er gebeurd is in andere Afrikaanse kolonies. Lovanium is in 1945 gesticht. Dat is 20 jaar voor er een andere universiteit in Sub-Saharaans Afrika werd opgericht. *Les petits Belges semblent avoir peur d'un certain dédain français.*

Oud-leerlingen van de jezuïeten uit de hele wereld hebben in 2009 een wereldcongres gehouden in Bujumbura. Ik ben daarheen gereisd met oud-leerlingen van zes jezuïetencolleges. Er was zo goed als niemand uit Frans-Afrika of Engels-Afrika. Er was ook niemand uit Portugal of Angola.

Onze Centraal-Afrikaanse provincie is nu ook verenigd met Angola. Er bestond in Angola niets van onderwijs. Ze vragen aan ons om er een college te stichten. Zelfs in Rwanda en Burundi, die door Duitsland werden gekoloniseerd, had men hetzelfde probleem. Het college van Bujumbura werd pas heel laat gesticht. De *mwami* van Rwanda is ook heel kwaad geweest op de jezuïeten omdat ze geen college stichtten in Rwanda. Zelfs in Rwanda en Burundi werd het onderwijs na de onafhankelijkheid dus niet ontwikkeld zoals in Congo.

Congo zond in de jaren 90, toen ik directeur was van het Alfajiricollege in Bukavu, zelfs nog leraren naar Bujumbura omdat er daar niet voldoende waren voor het middelbaar onderwijs.

In onze hogeschool voor filosofie in Kinshasa ontvangen wij ook jonge jezuïeten uit de vroegere Franse kolonies zoals Senegal, Togo en Kameroen. Zij staan verwonderd, nu nog, over wat er in Congo bestaat qua onderwijs. Het verwondert mij dat daarover blijkbaar gezwezen wordt door heel wat historici.

Ik ben daarvoor vooral gevoelig geworden door mijn ervaring als romanist met wat onder andere Fanon en Memmi daarover schrijven. Frankrijk was aliënerend. Fanon zegt dat de onderdrukten niet eerst rebelleren tegen de onderdrukker, maar zich proberen te assimileren. Mensen in Frans-Equatoriaal-Afrika en Frans-West-Afrika werden geassimileerd en naar Frankrijk gestuurd om er hoger onderwijs te krijgen en er zelfs minister te worden in *Françafrique*. Dat is met België nooit het geval geweest.

De *politique d'authenticité* van Mobutu is een kindje van wat missionarissen daar hebben gedaan.

In Frans-West- en Oud-Frans-West- en Equatoriaal-Afrika werd dat alleen een beetje gevolgd door Gnassingbé Eyadéma in Togo, terwijl Bokassa zich als Napoleon tot keizer liet kronen. Dat is in de vroegere Belgische kolonie nooit gebeurd.

Deze zin voor authenticiteit in taal en cultuur was, gezien de missionaire voorgeschiedenis, sterk aanwezig in die jonge, katholieke, Congolese Kerk – daarvan is ook sprake geweest, men moet durven kijken naar wat de Kerk heeft gedaan tijdens de kolonisatie, maar ook naar wat er nu is in de huidige République Démocratique du Congo. Gedreven door de openheid van het Vaticaans Concilie en de pastorale dynamiek van een charismatische kardinaal als Joseph Malula, is er in de jaren 60 in de Congolese Kerk ook een fantastische creativiteit tot stand gekomen. Malula kwam zo tot een Zaïrese ritus, weliswaar niet zonder moeilijkheden. Dat is door geen enkele andere Afrikaanse lokale Kerk nagevolgd.

Ik wou daar nog iets over zeggen, maar het ontgaat me nu.

U hebt ook gevraagd waarom er niet voldoende gevormde mensen waren om de Congolese staat in handen te nemen. We moeten ook kijken naar de gebeurtenissen in de jaren 50, toen door de Koude Oorlog het dekolonisatieproces te snel is gegaan voor wat men aan het ontwikkelen was in Congo. Dokter en ebolaspecialist Jean-Jacques Muyembe, die in zijn laboratorium bezoek kreeg van koning Filip en koningin Mathilde, is in 1961 uit het college van Kiniati gekomen. Men was bezig met de vorming van grote mannen. Ndaywel is een paar jaar later uit diezelfde school gekomen.

Men heeft ook gevraagd of er nood is aan dekolonisatie in België. Ik weet niet of u weet dat men in België in het Lingala geen eucharistie mag vieren, maar dat men dit in het Frans moet doen. De Congolezen mogen wel dansen en zingen in de kerk hier, maar er mag geen eucharistie worden

gevierd in het Lingala of het Swahili. Dat mag echter wel in het Vietnamees, in het Tsjechisch en in het Koreaans. Priester Paul Peeters vroeg mij daarover eens te spreken en dat te onderstrepen.

Wat moeten we doen met het coltan? Dat is een zeer delicate situatie. Ik vraag me soms af of er in de huidige Democratische Republiek Congo anders wordt gehandeld dan wat er bepaald was in de Conferentie van Berlijn, die het hart van Afrika toekende aan Leopold II. Omdat de grote mogendheden van toen het elkaar niet gunden, gaven ze aan Leopold II het hart van Afrika, op voorwaarde dat iedereen er handel mocht drijven. Is het wel aan Congolees wanbestuur en corruptie te wijten dat de huidige multinationals de zo gegeerde en onmisbare grondstoffen als coltan van Oost-Congo aan het roven zijn, dankzij plaatselijke rebellieën die van buitenaf door buurlanden worden geleid en die de grondstoffen in de plaats van Congo verkopen? De minister van Rwanda heeft enkele maanden geleden gezegd dat Rwanda de grootste uitvoerder was van coltan. Er zit in de Rwandese grond echter geen gram coltan. Toen ik directeur was van Alfajiri in de jaren 90, circuleerden er vóór de genocide kaarten van een *Empire Hima des Grands Lacs*, waar Rwanda en een groot stuk van Oost-Congo toe behoorden. Dat schijnt echter taboe te zijn want niemand durft erover te spreken. Mijn excuses dat ik dit wel doe.

Wat de kunstroof betreft, mijn medebroeder en antropoloog pater Wauthier de Mahieu stuurde mij daarover een nogal kritische opmerking. Hij is zeker geen onbekende in het domein. Hij schreef de catalogoog voor de recente tentoonstelling in Brussel van de Suku-reuzenmaskers, waarvan er een met koning Filip terug naar Congo is gegaan. Hij heeft zijn bedenkingen bij de manier waarop te gemakkelijk over kunstroof wordt gesproken en dit in de schoenen van missionarissen wordt geschoven, die nochtans dikwijls met goede bedoelingen, respect voor Congolees erfgoed en de bezorgdheid om dit niet verloren te laten gaan, mooie voorwerpen opkochten en aan musea toevertrouwden. Het is zeer delicaat daarover te spreken met Congolezen. Men weet niet of men moedwillig verzwijgt dat missionarissen dit hebben gedaan voor de promotie van inlandse kunst. De broeders van de christelijke scholen hebben nog voor de onafhankelijkheid de Académie des Beaux-Arts in Leopoldstad opgericht. In de jaren 70 heeft broeder Joseph-Aurélien Cornet hierin een grote rol gespeeld als directeur. Met de steun van president Mobutu heeft hij prachtige boeken over de Congolese kunst, uitgegeven. Hij heeft ook op vraag van president Mobutu twee jaar lang Congo afgereisd op zoek naar overblijvende kunstwerken, die zouden worden tentoongesteld in

een plaatselijk museum. Dat is gebeurd. Bijna alles werd er echter uit leeggeroofd en clandestien verkocht aan musea in de Verenigde Staten.

Koning Filip heeft een paar dagen geleden twee uur doorgebracht in de kunstgalerie Centre Culturel Boboto, waar hedendaagse Congolese kunstwerken worden tentoongesteld en verkocht en waar er ook een antiquariaat is. Ik heb er foto's van. Men kan aan mensen die zo veel hebben gedaan voor de ontwikkeling en de promotie van Congolese kunst moeilijk een gebrek aan respect verwijten. Het is schandalig dat men hen oneerlijke kunstrovers noemt.

De voorzitter: Dank u wel voor uw antwoorden. Ik geef nu het woord aan de heer Langhendries.

Maarten Langhendries: Dank u voor de talrijke interessante vragen. Die vereisen lange en complexe antwoorden. Ik zal mijn best doen om ze allemaal te beantwoorden.

U vroeg naar de redenen waarom er tot op heden zo weinig onderzoek naar de gezondheidszorg en andere domeinen is gebeurd. Wat de missie betreft, bestaat er relatief weinig historisch onderzoek door professionele historici. Archiefmateriaal is er in ieder geval voldoende, zeker voor gezondheidszorg, maar ook voor andere zaken. Het archief van het departement *Hygiène* is namelijk recent overgebracht naar het Rijksarchief. De redenen waarom er vroeger minder onderzoek werd gevoerd, heeft misschien te maken met het feit dat dit archief vroeger werd bewaard door Buitenlandse Zaken. Dat is niet meteen het meest publieksvriendelijke archief. Er was ook geen publiek raadpleegbare inventaris daarvan. Men kon die ter plekke wel raadplegen, met de hulp van vriendelijke archivarissen. Voor studenten was dat echter niet zo praktisch.

Het meeste archief van de missies zit nu in KADOC. Het archief van de congregatie van Scheut maakt daar nog niet zo lang deel van uit, want het heeft daarvoor lang in het Vaticaan gelegen. Dat gaat over tientallen, honderden kilometers archief.

Wat het buitenland betreft, is er sinds de jaren 80 op vlak van missionaire gezondheidszorg al veel gedaan. Wanneer men echter naar het onderzoek van de katholieke zorgverlening kijkt, is die in het buitenland niet veel beter. Alleen in Frankrijk heeft men een beetje onderzoek gedaan. Dit sluit aan bij wat de twee voorgaande sprekers hebben gezegd in hun antwoorden.

Wanneer men op vlak van de Afrikaanse kolonies de vergelijking maakt met het buitenland, stelt men

vast dat de protestantse missionering totaal anders werkte dan de katholieke missionering. Er moet rekening worden gehouden met de verschillen hiertussen. Individuele protestantse kerken ondernamen vaak op eigen initiatief een missie in een bepaald gebied. Sterke nationale banden tussen de staat en de kerk via de missionering speelden in veel mindere mate een rol in de protestantse kerken.

Missionering overlapt gedeeltelijk met de kolonisering in Congo. Er waren echter ook Belgische missionarissen actief in andere landen. Er is ook onderzoek gedaan naar de band tussen het thuisland en de missionering via familieleden van missionarissen. Wanneer de missionaris in Congo verbleef, werden de familieleden geïnformeerd over het missiegebied Congo. Als de missionaris echter in China verbleef, kregen de familieleden natuurlijk meer informatie over China.

De vraag waarom een historische interesse op een bepaald moment naar een bepaald thema uitgaat, hangt van veel factoren af, zoals de heer Viaene kan beamen. Waarom ontstaat een historische interesse?

Ik hoop dat men zich door middel van deze hoorzittingen en het gevoerde onderzoek meer zal interesseren voor de missiegeschiedenis, de geschiedenis van de gezondheidszorg in Congo en de koloniale geschiedenis in het algemeen. Ik kan hetzelfde zeggen over het Instituut voor Tropische Geneeskunde. Er bestaat wel wat historisch werk door medewerkers van deze instelling, maar er is geen monografie over de geschiedenis ervan, zoals die er wel is voor het Koninklijk Museum voor Midden-Afrika. Over de geschiedenis van dat museum is er het boek van Maarten Couttenier. Ik heb daarna geen contact meer gehad omdat in dat archief voor mij geen interessante bronnen aanwezig waren.

Er zijn wel mensen die werken hebben geschreven over wetenschappers die er op enige wijze mee verbonden waren, ik denk dan bijvoorbeeld aan Myriam Mertens. Tegelijkertijd moet er op dat vlak nog veel gebeuren. Er moet bekeken worden of het interessant is om de artsen die er nu werken, uit te nodigen. Ik weet niet of zij vanuit de hedendaagse situatie veel reflecteren over de geschiedenis en het verleden van het instituut. Zij werken wel veel samen met Congolese onderzoekers. Ik zou echter niet weten op welke manier ze daar actief mee bezig zijn.

Nu even over het onderwijs en over Lovanium. Naar het onderwijs in Belgisch-Congo is op zich best al wel wat onderzoek verricht. Ik denk nu met name aan professor Marc Depaepe. Lange tijd was

er in Belgisch-Congo alleen maar lager onderwijs. Je kunt geen universitair onderwijs bestuderen als er geen universiteit is. Het oordeel van Depaepe over dat lager onderwijs was dat het er was, en inderdaad meer dan in de andere kolonies, maar het was zeer moreel gedreven en gericht op het aanleren van kleine, praktische zaken die nuttig waren binnen dat koloniale apparaat. Wat er vooral niet mocht gebeuren, was dat er een kritische massa werd opgeleid, een kritisch middenkader van Congolese intellectuelen, al dan niet katholiek.

Het klopt dat de missies, en zeker katholieke kolonials, bij de eersten waren om universitair of hoger onderwijs aan te bieden aan Congolezen, soms al vanaf de jaren 20. Ik denk nu bijvoorbeeld aan Jules Havet, of de initiatieven vanuit de KU Leuven. Zij wilden een universitaire of hogere opleiding in Congo zelf. Dat kwam voort uit pragmatische redenen: men had gewoonweg te weinig personeel. Congo was niet populair genoeg in België om er een carrière uit te bouwen, bijvoorbeeld als arts. Men redde het gewoon niet met het aantal artsen vanuit België. Daarom was bij sommigen in Congo de logische redenering dat er ter plekke artsen moesten worden opgeleid.

Toch zagen bepaalde politici in de kolonie en in België dat niet zitten: zij wilden echt geen kritische Congolese stemmen opleiden. Om die reden hebben ze dat heel lang afgeblokt. Wel kwam er, in 1935, ik dacht in Kisantu, een opleiding tot medisch assistent. Congolezen konden voortaan medisch assistent worden, een statuut tussen verpleegkundige en arts in. Men had immers toch iets beter opgeleide Congolezen nodig om mee te helpen bij het medisch werk, waarbij men echt handen te kort kwam. Toch mocht het absoluut niet gebeuren dat een Congolees arts werd. Het was *out of the question* dat een Congolees een universitaire opleiding tot arts zou krijgen. Dat zat er gewoon niet in in de jaren 30.

Er werden ook vroedvrouwen opgeleid, opnieuw vanuit de pragmatische redenering dat er niet genoeg vroedvrouwen in België werden gevonden en dat er dus lokaal moesten worden opgeleid. Die opleiding was niet populair, overigens ook niet bij Congolezen.

De universiteit Lovanium is er uiteindelijk gekomen, vlak bij Kinshasa: ze werd in gebruik genomen in 1954 en had van meet af aan een medische opleiding, maar aangezien het om een opleiding van acht jaar ging, zijn de eerste Congolese artsen pas in 1962 afgestudeerd, dus na de dekolonisatie.

De rest van mijn antwoorden zal ik zo kort mogelijk proberen te houden.

Eerst wil ik iets zeggen over missionering in het algemeen en vervolgens kom ik concreet terug op de zorg.

Het complexe aan de rol van de missies, van de Kerk en de missiegeschiedenis, is de grote variatie en enorme gelaagdheid. 'De missie' is absoluut geen moloch, geen geheel van allemaal identieke individuen, noch is ze doorheen de hele kolonisatie onveranderlijk gebleven. Ten eerste was de relatie met de Staat complex. Die relatie stond niet vast. Tegenwoordig wordt in de literatuur wel eens gesproken van "*competitive collaborators* (door Reuben Loffman, 2019)", twee spelers die actief waren in hetzelfde gebied, die soms gedwongen werden tot samenwerken en soms allebei voordeel konden halen uit die samenwerking, maar op andere momenten met elkaar in conflict lagen.

In Congo-Vrijstaat zijn inderdaad veel katholieke missionarissen heel stil gebleven, zeker als je vergelijkt met de protestanten. Er is al gesproken van het paarse kabinet van de jaren 50 met Auguste Buisseret, de liberale minister van Koloniën die, zeker over onderwijs, overhoop lag met een deel van die missionarissen. Dat was eerder ook al voorgevallen, in de jaren 10 en 20, eerst onder een eenheidskabinet vanaf 1918, daarna een coalitieregering van christenen en liberalen. Daar was de minister van Koloniën de liberaal Louis Franck en de gouverneur-generaal was de liberaal en vrijdenker Joseph Lippens. Toen heeft het eventjes hevig gebotst tussen onder meer jezuiteten – die daarover nog een boekje hebben gepubliceerd – en de liberale politici.

Soms ging het echt over lokale kwesties: een lokale missionaris die ruzie had met een lokale administrator. Congo is nu eenmaal gigantisch groot; het hangt dus af van plek tot plek. Op sommige plaatsen zaten de missionarissen en de overheid, of de katholieke en de protestantse missionarissen, echt op elkaars lip. Op andere plaatsen kwamen ze elkaar amper tegen en nam de missie het op administratief vlak over van de overheid, was ze een soort verlengstuk van de overheidsadministratie; elders was dat weer totaal niet het geval.

In recente literatuur is men meer gaan kijken naar de missie als politieke speler. Zo is er onderzoek gevoerd naar de notoire missionaris Jean-Félix de Hemptinne in Katanga. Hij wilde zo ongeveer een theocratie uitbouwen in Congo, op een plek waar voorts niemand was. Mensen als hij konden dus van nul beginnen, en sommige missionarissen – zeker in de vroege jaren 1930, na de beurscrisis van 1929 – hadden ook echt die ambitie, zeker als het gaat over de relatie met de overheid of met de economie. Zij wilden een soort

idyllische katholieke plattelandssamenleving opbouwen en stonden zeer kritisch tegenover de liberale overheid en de uitbuiting door kapitalistische bedrijven.

Zoals ik al zei, gold hetzelfde voor de relatie met de protestanten: soms was er sprake van concurrentie. De ontwikkeling van de medische zorg in de jaren 20 werd bijvoorbeeld in België verkocht met het argument dat de protestanten ermee bezig waren, "dus wij, katholieken, moeten dat ook doen." Toch kwamen ze elkaar in de praktijk heel weinig tegen. In Belgisch-Congo zelf lagen ze daar minder wakker van, als er maar 20 artsen zijn, en Congo is 80 keer groter dan België, dan moet je al pech hebben om in sommige gebieden toch een protestant tegen te komen, bij wijze van spreken.

Ook de relatie met bedrijven en concessies was zeer dubbel. Sommige missionarissen stonden erachter. Aan de andere kant waren er, bijvoorbeeld in de jaren 30, in de naweeën van de economische crisis, maar ook in de jaren 60, marxistisch geïnspireerde missionarissen die soms heel forse kritiek uitten op het kapitalisme en op wat de concessies en bedrijven in Congo deden, met onder meer hun dwangarbeid. Zij hadden ook kritiek op het feit dat de bedrijven ervoor zorgden dat morele ontsporingen, zoals alcoholisme en prostitutie, gewoon meeverhuisden van België naar Congo. Door de industrialisering werden morele problemen, waartegen men in België ageerde, geïmporteerd in Congo.

Het hangt – opnieuw – af van individu tot individu in welke mate er kritiek wordt geuit op 'het westerse' en op de economie. Het varieert ook in de tijd. Er is al gesproken over de invloed van het tweede Vaticaans Concilie. De missionarissen die eind 19de eeuw naar Congo vertrokken, deden dat met een heel andere ingesteldheid en met een heel andere opleiding bovendien. De opleiding van missionarissen, de missiologie, de wetenschap van de missie, evolueerde doorheen de decennia in de eerste helft van de 20ste eeuw. De missionaris van eind 19de eeuw is niet de missionaris die misschien de ideeën van Pierre Charles, een groot en belangrijk missioloog aan de KU Leuven, genegen was. Hij stond meer open voor het idee dat men moest interageren met de lokale culturen en er niet per se boven stond.

In de ideeën van Vaticaan II is dat idee van interculturaliteit nog veel prominenter: de lokale culturen moeten worden ondersteund, in plaats van te vertrekken vanuit een vanzelfsprekende superioriteit. Dat varieert dus doorheen heel de koloniale periode. Carine Dujardin bijvoorbeeld heeft dat onderzocht, ik ook een beetje, door te

spreken met missionarissen die voornamelijk in de jaren 50 en 60 in Congo verbleven. Sommigen waren heel kritisch voor hun voorgangers, van wie er sommigen sterk paternalistisch waren, anderen weer minder.

Dat maakt de missies en de missionarissen tot een heel complexe, heterogene groep. Het maakt het ook moeilijk om te oordelen over hun band met het kolonialisme, over de overlap, over hoe zij tegenover de lokale bevolking stonden. Sommigen hadden een vanzelfsprekend superioriteitsgevoel, anderen hadden aandacht voor lokale culturen en talen. Gustaaf Hulstaert stond er bijvoorbeeld om bekend dat hij zich inzette voor de lokale talen, terwijl de al genoemde de Hemptinne daar notoir tegen gekant was en daarin het gevaar zag dat de Congolezen te veel zouden emanciperen, wat niet de bedoeling was.

Dat maakt het allemaal interessant, maar ook zeer complex. Het maakt de missionarisfiguur ook tot een heel complexe figuur, wat het moeilijker maakt om het koloniale verleden te beoordelen. Daarom hoop ik ook dat we er, zowel in de samenleving als hier in de commissie, niet met de grove borstel door gaan. 'Dé missionering' bestaat in feite niet.

Vervolgens kom ik bij een volgens mij heel interessant punt. Er is al gesproken over de externe rol. Daarover is ook al wat onderzoek verricht, al mag dat nog wel wat meer zijn. In Vlaanderen, in België hebben we inderdaad dat beeld van 'nonkel pater', een familielid... Dat klopt ook wel, België had procentueel het tweede hoogste aantal missionarissen in Belgisch-Congo, na Frankrijk. In vergelijking met de Belgische bevolking zaten er heel veel missionarissen in Congo. De missie was ook zeer aanwezig in de Belgische samenleving: er waren tijdschriften, missiefilms... De missie speelde dus wel een grote rol in het scheppen van een band tussen Congo en België. Onderzoekers hebben lang gesteld dat Congo als kolonie niet leefde in België. De Belgische samenleving zou er niet zo mee bezig zijn geweest. Het leefde niet zoals *the Empire* leefde in Groot-Britannië. Recentere onderzoekers gaan ervan uit dat het misschien niet leefde als nationaal project, maar als missiegebied mogelijk wel.

Doordat er zoveel missionarissen waren, creëerde de missie misschien wél een band met Congo, die er als nationaal project minder was. Opnieuw, educatie en onderwijs zijn natuurlijk veel aantrekkelijker om propaganda rond te maken of geld voor te laten storten dan een concessie- of mijnbedrijf.

David Van Reybrouck heeft bijvoorbeeld ooit een

microstudie en een kort artikel gepubliceerd over missionaire naaigroepen, waar mensen op een heel kleine schaal het gevoel hadden dat ze bijdroegen tot wat er in Congo gebeurde. Zo ontstond er een band. Dat heb ik voor een deel in mijn onderzoek geïntegreerd. Er zijn de artsen in Belgisch-Congo, zij schreven brieven naar huis, ze hadden ook een medisch tijdschrift, met als doelgroep andere katholieke artsen, waarin ze schreven over Belgisch-Congo en een bepaald beeld ophingen van de missie, uiteraard ook om fondsen te werven. Er is dus een vertakking via het sterke katholieke netwerk, de katholieke zuil, van wat er in Congo gebeurde. Dat gebeurde via de missionering én alle groepen van leken die daaromheen hingen: niet alleen de missionarissen zelf, maar ook leerkrachten, artsen enzovoort die de missionering sterk aanwezig maakten in de Belgische samenleving. De missie Congo werd dus levend gehouden in een samenleving waarin de kolonie Congo wellicht minder leefde. Ook hierover moet nog veel onderzoek gebeuren.

Ik keer nu terug naar het onderwerp 'ziekten' en specifiek naar een aantal van de vragen van de heer Defossé over het kolonialisme als aanstoker van ziekten, in plaats van een regime dat ziekten heeft genezen, als 'brenger van genezing'.

Hoe zat het bijvoorbeeld met de slaapziekte? Wat er gebeurde, is het volgende. Het regime van Leopold II was een heel zwaar regime. Mensen worden uitgehongerd, of ze worden tewerkgesteld op de rubberplantages, waardoor er minder in de landbouw kan worden gewerkt. Daardoor stort de voedselvoorziening in en verzwakt de bevolking en wordt ze vatbaarder voor ziekten. Ook ontstaat er arbeidsmigratie, waartegen bepaalde missionarissen ageren. Mensen werden immers uit hun cultuur gehaald, uit hun plattelandscultuur, waar de missionarissen meer mee inzaten dan met de stedelijke industrie. Er ontstaan industrieel interessante gebieden, waar niet noodzakelijk veel mensen wonen. Bedrijven strijken neer in gebieden die niet per se dichtbevolkt zijn. Wat gebeurt er dan? Men haalt arbeiders uit dichter bevolkte gebieden naar bijvoorbeeld Katanga, een economisch interessante, maar dunbevolkte streek. Daardoor ontstaan er migratiestromen, maar ook vluchtelingenstromen, op de vlucht voor het geweld. We hebben iets vergelijkbaars met corona meegemaakt: door de verplaatsing werd ook de slaapziekte verspreid. Dat gebeurde in heel het gebied, niet alleen in Congo, maar ook in Oeganda en bij uitbreiding heel Centraal-Afrika.

Dat zette een enorme druk op de demografie. Zowel bij de overheid als in de missie ontstond daardoor het schrikbeeld van de depopulatie: "Congo is aan het uitsterven!" Dat lezen we als

waarschuwing letterlijk in bronnen. "Als we zo voortdoen, is Congo binnen enkele jaren leeg. We moeten dus medisch ingrijpen." De Staat en de missie zetten vervolgens zeer zwaar in op programma's tegen de slaapziekte, en daar haakt de missie nog eens de thema's materniteiten en moeder-en-kindzorg aan vast. Dat gebeurde niet alleen vanuit het idee dat de sterfte omlaag moest, maar dat ook het aantal geboorten omhoog moest.

Die twee (...) zijn een sterke motivatie om het medisch luik uit te bouwen, maar zijn allebei ook wel...

De medische zorg van het kolonialisme werd niet verstrekt als ontwikkelingswerk of humanitair werk avant la lettre. Er was een heel duidelijke reden om bepaalde mensen en arbeiders in bepaalde regio's te helpen. Als er nu ergens een humanitaire ramp plaatsvindt, stuurt men er artsen heen. Die helpen evenwel iedereen in dat gebied, omdat men gelooft dat iedereen het recht heeft om gezond te zijn en te overleven. Dat was toen niet het geval. Men hielp arbeiders van bepaalde bedrijven of mensen in bepaalde gebieden die economisch interessant waren.

Ik benadruk daarbij dat er ook geweld werd gebruikt om medische zorg te verstrekken. Dat kunnen we ons vandaag nog moeilijk voorstellen. Na een leopoldiaans regime van twintig jaar associeerden de Congolezen de Belgen met geweld en met economische uitbuiting. Wanneer een witte arts of een mobiel medisch team hen dus wilde helpen, waren er veel Congolezen die wegvluchtten. Dat was in zekere zin een vorm van verzet. Zij wisten ook niet wat er gebeurde wanneer artsen spuiten zetten of pijnlijke onderzoeken uitvoerden zonder daar een begrijpelijke uitleg bij te geven. Natuurlijk waren de Congolezen dan bang en vluchtten ze weg of verspreidden er zich bepaalde geruchten.

Veel Congolezen hadden schrik van bloedafnames, omdat ze niet wisten wat er met dat bloed gebeurde. Dat is een heel logische reactie, maar die vluchtende Congolezen werden met zweepslagen en ander geweld gedwongen om onderzoeken te ondergaan en medicatie in te nemen. Die medicatie was ook niet altijd veilig. Soms ging het om medische proeven die op dat moment in België niet meer door de beugel konden. Er bestond in België een ruimere vorm van gezondheidszorg dan men in Congo gepast achtte. Er werden in Belgisch-Congo medische handelingen verricht die op dat moment niet meer in België gangbaar waren of niet langer als deontologisch werden beschouwd. Dat leidde tot klachten in België van onder meer missionarissen, die tot in het Parlement de handelingen van

sommige artsen aankloegen, omdat ze deontologisch niet door de beugel konden.

Het gaat er dus niet alleen om om met de normen en waarden van nu naar de gebeurtenissen van toen te kijken. Ook toen al vond men bepaalde medische ingrepen en een bepaald medisch beleid deontologisch niet verantwoord. Zowel gewone gelovigen als sommige artsen en sommige mensen van (...)

De voorzitter: Het spijt mij dat ik u moet onderbreken, maar onze tijd is nu eenmaal beperkt. Kunt u misschien nog heel kort op enkele vragen antwoorden? Of doet u dat liever schriftelijk?

Maarten Langhendries: Ik wil nog kort ingaan op de vraag of we daar postkoloniaal of qua verwerking mee moeten omgaan.

Ik hoed mij voor al te politieke of intern-kerkelijke discussies, maar ik denk wel dat we vanuit de complexiteit van de missionarissen met nuance die herdenking moeten bekijken, net zoals de vraag hoe we vandaag met bijvoorbeeld de rol van Arthur Vermeersch moeten omspringen. Die wordt door professor Zana Etambala en anderen naar voren geschoven als de pater-criticus van Leopold II bij uitstek.

Ik heb ook andere werken van Arthur Vermeersch bestudeerd, bijvoorbeeld over de Congolese vrouw. Het klopt dat hij kritiek heeft geuit op Leopold II, maar tegelijk blijkt uit zijn boeken dat hij die koloniale mindset echt overnam en heel denigrerend over de Congolese vrouw schreef. Daarom hoed ik er mij voor om hem als symbool van het antileopoldiaanse verzet te beschouwen. Dat is immers maar een facet van zijn figuur. Het is dus belangrijk alle nuances mee te nemen en op te passen vooraleer men iemand op een piëdestal plaatst, of het nu om een missionaris gaat of niet.

De financiën die de Kerk al dan niet ontving, vallen moeilijk te berekenen. Ik wil in dat kader benadrukken dat het niet om humanitaire hulp ging. Er bestond geen geldstroom van België naar Belgisch-Congo voor medische hulp. De sociale investeringen van de jaren 50 in het kader van het Fonds voor Inlands Welzijn – waarvan ook de missionaire medische projecten geld ontvingen, in totaal 10 miljoen – waren in feite terugbetalingen voor de Congolese inspanningen tijdens de Tweede Wereldoorlog en die werden ook ingeschreven in de Congolese begroting.

De historicus Guy Vanthemsche zei overigens dat Congo zijn eigen ontwikkeling heeft betaald, ook in de jaren 50. Dat zorgde ervoor dat Congo bij de

onafhankelijkheid een grote buitenlandse schuld had, door die tekorten in de begroting. De medische hulp, zowel van de missie als daarbuiten, werd in de eerste plaats betaald met Congolees geld.

Voor de vraag hoe dat nu financieel met de Congolese overheid of met het middenveld moet worden geregeld, suggereer ik om te luisteren naar wat de Congolezen vragen. Men kan bijvoorbeeld samenwerken met Congolese historici voor het gigantische archief van het KADOC. Misschien kan men dat archiefmateriaal digitaliseren en zo voor hen beschikbaar maken. Zij hebben immers niet altijd de financiën om voor archiefwerk naar België te reizen. We moeten daar met hen over discussiëren en nadenken, en daarbij zowel naar de diaspora als naar de Congolezen in Congo luisteren om te weten wat zij vragen in plaats van zelf iets op te leggen qua compensatie.

Vincent Viaene: Ik ga proberen zo kort en bondig mogelijk te zijn, anders zitten we straks voor een lege zaal.

Ik wil eerst even inpikken op wat u gezegd hebt. Een nationaal project over de kolonisatie zou ik omschrijven als een nationaal project van de elite, met een beperkt draagvlak onder de bevolking.

Ten tweede speelden de *auxiliaires médicaux*, de medische assistenten, een bemiddelende rol tussen de blanke artsen en de bevolking. Soms stelden ze zich ook relatief tolerant op tegenover de inheemse medische gebruiken.

In antwoord op de vraag van mijnheer Van der Donckt kan ik antwoorden dat de missie een eigen project was dat te autonoom was om als het verlengde van de koloniale Staat te worden afgedaan. Er was wel samenwerking, zij het met een kritische afstand. Ze zachte verzetsstrijders noemen, gaat evenwel te ver voor mij.

Mijnheer Defossé, in verband met de *red rubber* sluit de bezorgdheid om de reputatie van de Kerk humanitaire bewogenheid niet uit, zoals in het geval van Vermeersch. Dat verdient op zijn eigen merites bekeken te worden. De intermediären, in dit geval de catechisten, speelden een grote rol om de humanitaire bewogenheid bij de missionarissen aan te wakkeren.

Er werd ook een vraag gesteld over de Vlaamsvoelendheid van de Vlaamse missionarissen. Het gaat veeleer om een ingesteldheid, een basisingesteldheid in de zin van 'de taal is gans het volk'. Die droegen zij mee naar Congo, als ze daar inheemse talen gingen bestuderen. Uiteraard is er ook de evangelisatie als

doel. Dat is een sleutelmotief. Ook legenden, sagen, tradities, zoals die ook door Vlaamse priesters in Vlaanderen aangehaald werden, spelen daarin een rol. Het ging echter meer om een ingesteldheid. Het betekent dus niet dat zij Vlaams-nationalisten waren, het ging eerder om een ethos, een basisingesteldheid.

Mijnheer Lacroix, u stelde een pertinente vraag over het Vaticaan. Ik kan daarvoor verwijzen, zonder een sluitend antwoord op uw vraag te geven, naar de encycliek *In Plurimis* van paus Leo XIII uit 1888 tegen de slavernij, en naar de apostolische brief *Maximum Illud* van paus Benedictus XV uit 1919 over het belang en de ontwikkeling van lokale kerken, maar voor er iemand op tafel sloeg, moesten we toch wachten tot 1956, met de verklaring van de bisschoppen van Congo, waarin heel duidelijke sociale verzuchtingen geformuleerd en onrechtvaardigheden aangeklaagd werden. Monseigneur Makiobo heeft dat twee weken geleden voldoende toegelicht.

Wat Kimbangu betreft – die vraag is enkele keren teruggekomen – de archieven zijn echt wel opengesteld door de religieuze congregaties en gepubliceerd door een monument van de koloniale geschiedschrijving in België, namelijk professor emeritus Jean-Luc Vellut, aan wie ik graag een hommage breng. Als u meer daarover wilt weten, mijnheer Lacroix, de bronnen, de archieven van de redemptoristen en jezuiteten, zijn gepubliceerd door toedoen en met een goede toelichting van Jean-Luc Vellut.

Op een andere vraag kan ik u bevestigen dat comparatief onderzoek inderdaad broodnodig is. Het is een open werf.

Mevrouw Gilson, monseigneur Dumon heeft uw vraag grotendeels beantwoord, maar ik wil nog even verwijzen naar wat monseigneur Gaise gezegd heeft. Hij heeft ook de link gelegd naar Léon de Saint Moulin. De sociale doctrine werd er ingelepeld via een link, namelijk de sociale doctrine van de Belgische Kerk, die overgedragen werd naar de Congolese Kerk. Er was dus enige continuïteit tussen de koloniale periode en de veel meer geprofileerde rol van de Katholieke Kerk in het onafhankelijke Congo, tegen de achtergrond van eerst de dictatuur en daarna de desintegratie van de Staat.

Verder vroeg u nog naar de rol van de Kerk in de overname van 1908, mevrouw Gilson. Die was vrij aanzienlijk. Er was toen een katholieke regering. Zo kreeg men de vorming van *un tiers parti*, namelijk mensen die voor de kolonisatie, maar tegen Leopold II waren. Dat spreidde het bed voor

de overname door België. De katholieke parlementsleden speelden daarin een belangrijke rol. Zij hebben de regering onder druk gezet. De progressieve vleugel van de katholieke partij, de christendemocraten, was de voortrekker. Vooral na 1905 vonden zij ook steun in Congo zelf, bij missionarissen en katholieke agenten die het absolutisme van Leopold II en de wantoestanden beu waren.

Ik kom nu tot de vragen van nog een andere spreker over *red rubber*. Voor de vraag over de medeplichtigheid van de kerk verwijs ik naar mijn uiteenzetting. Tot 1905 bleef de kritiek binnenskamers. Na 1905 kwam er meer openlijke kritiek. Wat het Vaticaan betreft, Vico was inderdaad nogal reactionair en sterk op hand van Leopold II. Hij werd echter teruggefloten door de staatssecretaris, de minister van Buitenlandse Zaken van de paus, Merry del Val. Vermeersch was naar Rome gereisd en hij had de heer del Val overtuigd van het gelijk van zijn zaak en de zaak van anderen. In die tijd meldde *L'Osservatore Romano*, vaak een officieuze spreekbuis van het pausdom, ook dat er in Congo *orribili delitti*, verschrikkelijke misdaden, gebeurden.

Mevrouw Reynaert, ik zou mij graag beperken tot wat ik gezegd heb in het besluit. Monseigneur Dumon is beter geplaatst om daarover zinvolle zaken te zeggen.

Mijnheer Defossé, u vroeg nog of Stefano Kaoze geen geïsoleerd geval was. Ik heb de cijfers van 1960 niet, maar in 1945 waren er toch al 209 inlandse priesters.

De **voorzitter**: Bedankt, mijnheer Viaene.

We kunnen hierbij een lange en boeiende namiddag afsluiten. We hebben meer dan vijf uur vergaderd over het thema van vandaag. Ik wil de experts en deskundigen die vandaag aan het woord zijn gekomen, van harte danken. Alles wat u gezegd hebt, en de discussies die wij hier gehad hebben, worden uiteraard opgenomen en gepubliceerd op de website van de Kamer, samen met alle videoverslagen van de hoorzittingen tot nu toe. We hebben ondertussen al 80 à 90 sprekers gehoord in het Parlement. We zetten ons werk voort, om dan finaal tot een politiek rapport van deze commissie en de Kamer te komen. U hebt daartoe een bijdrage geleverd. Ik dank u daarvoor van harte.

U vraagt nog het woord, mevrouw Gilson?

Nathalie Gilson (MR): Merci monsieur le président.

Merci beaucoup pour toutes vos réponses. Certains de mes collègues ont évoqué le fait que l'Église pourrait participer à des éventuelles mesures de réparation à l'égard de nos anciennes colonies. Je tiens à préciser que le groupe MR n'est pas favorable à des réparations financières, mais qu'il peut y avoir des réparations symboliques.

Vous avez mentionné Simon Kimbangu, ainsi que d'autres thèmes comme celui des métis. Existe-t-il une réflexion au sein de l'Église au sujet de mesures d'apaisement ou de réparation symbolique concernant des souffrances endurées par les populations locales pendant la colonisation? À l'époque, beaucoup de choses ont été faites dans un contexte différent, où tous les pays européens avaient des colonies et où l'Europe et l'Occident étaient convaincus qu'il fallait apporter des valeurs, la lecture et l'écriture à une population qui ne savait pas lire et écrire comme nous. Il serait intéressant de connaître votre point de vue sur ce sujet.

De **voorzitter**: Het Parlement heeft altijd het laatste woord. Dat is een goede gewoonte in dit Huis.

Voelt iemand van u zich geroepen om daarop nog een bijkomend commentaar te geven? Het gaat ook over de kwestie van mogelijke reparaties door de Kerk.

Dat is niet meteen het geval, mevrouw Gilson. We besluiten hiermee dan ook onze werkzaamheden voor vandaag.

De openbare commissievergadering wordt gesloten om 18.46 uur.

La réunion publique de commission est levée à 18 h 46.