

**DE ROOMS-KATHOLIEKE KERK:
DEKOLONISEREN OM TE OVERLEVEN.
EEN IMPRESSIE**

DOOR

V. FOUTRY *

Op 10 november 1959 houdt Belgisch-Congo op een missieland te zijn voor de rooms-katholieke kerk. Aan deze beslissing van paus Johannes XXIII is een snelle evolutie voorafgegaan. In het voetspoor van de (protestantse) Wereldraad van Kerken die in 1954 verklaarde dat het wettige recht van volkeren op zelfbeschikking moest erkend worden, zei paus Pius XII in zijn kerstboodschap van 1955 dat een rechtvaardige en geleidelijk toenemende politieke vrijheid deze volkeren niet mocht ontzegd worden. In hun boodschap van 29 juni 1956 verklaarden de missiebisdommen van Belgisch-Congo het streven van de niet-autonome volkeren naar emancipatie gerechtvaardigd te vinden. De rooms-katholieke kerk gaf in die zin zelf het voorbeeld door in Afrika missiegebieden om te vormen tot lokale kerken. Deze beslissing werd niet ingegeven door de toestand in afzonderlijke landen, maar door evoluties op wereldvlak die het voortbestaan van de kerk raakten.

Moskou, Mekka of Rome?

Tijdens en na de tweede wereldoorlog had de dekolonisatie van Azië de politieke wereldkaart hertekend. De koloniale machten waren duchtig ingekrompen en de kristelijke kerken die vaak hand- en spandiensten geleverd hadden aan de koloniatoren, werden door de nieuwe regimes gewantrouwd en door de bevolking soms de rug toegekeerd. China werd in 1949 communistisch, missionarissen werden er vervolgd en de rooms-katholieke kerk kon er slechts haar bestaan beveiligen door de afhankelijkheidsbanden met Rome te verbreken.

Egypte herwon zijn zelfstandigheid, vond steun bij Moskou en wierp zich op als de leider van de Arabische wereld. De Islam kende een reveil

* Licentiaat geschiedenis; Groenstraat 28, B-3010 Kessel-Lo (België).

en sprak de ontwakende nationalisten aan doordat hij niet gecompromitteerd was met koloniale machten :

Waar kristelijke en islamitische activiteiten beide aanwezig waren had het kristendom meestal het nadeel dat het in verband gebracht werd met de kolonisten zodat de Islam een speciale aantrekkingskracht kreeg als de godsdienst van de weerstand en de onafhankelijkheidsgedachte [1]*.

In Afrika bezuiden de Sahara kregen onafhankelijke, autochtone kerken en sekten van kristelijke inspiratie een magnetische aantrekkingskracht. Reeds in 1947 schreef J. Van Wing :

De greep van het katholicisme op de massa neemt af. Nochtans vormt het katholicisme met zijn hiërarchie en zijn sterke doctrine van het dogmatische en disciplinaire gezag bij de in clans georganiseerde volkeren in ontwikkeling een stevig bolwerk van de gevestigde orde. Dat geldt niet voor het protestantisme dat op het vrij onderzoek steunt en dat een beleid voert om de autonomie van de inlandse kerken te bevorderen. Een en ander houdt lessen in die niet mogen verwaarloosd worden. (...) er is een subversieve propaganda die in het duister werkt maar waarvan de slogans die van verre uitgeleurd worden, de geesten aantasten. Er zijn vooral de twee politiek-religieuze bewegingen: het Kibangisme met zijn afgeleiden en het Kitawala. Voortdurend vergroten zij hun greep zowel in de centra als in gewoonterechtelijke kring [2].

De Conferentie van Bandung toonde in 1955 de wil aan van de jonge Staten om op politiek gebied hun eigen koers te varen. Mosmans wijst tevens op hun streven naar culturele eigenheid en de consequenties daarvan voor de kerk. Zij wensten hun culturele patrimonium, dat door de kolonisten vaak geminacht, verdrongen of zelfs gedeeltelijk vernietigd was, terug te vinden, te reconstrueren, te ontwikkelen. Zij wensten het ook te zuiveren van westerse, koloniale invloeden, waaronder het kristendom [3].

Afrika was in de emancipatiebeweging van de Derde Wereld lang rustig gebleven en Belgisch-Congo werd in dit verband zelfs een oase genoemd. Maar de verspreiding van de transistorradio die ook het platteland voor de buitenwereld ontsloot en de toenemende alfabetisering en scholing, doorbraken het isolement. Ook in «zwart» Afrika werd de evolutie van de rest van de wereld nu met argusogen bekeken en drongen nieuwe gedachten, waaronder ook revolutionaire, door tot de bevolking; dat baarde de kerk zorgen :

Maar de Afrikaanse intellectuele kringen die tegenwoordig actief zijn, bestaan voornamelijk uit autodidacten: zij worden sterk beïnvloed door de bewegingen die in Afrika opgeld maken en van de ideologieën die sedert de oorlog op het leven in de hele wereld hun stempel drukken. Ze hebben de indruk dat hun in het vlak van hun intellectuele vorming heel wat onthouden werd doordat de missies hun plicht niet geheel zijn nagekomen. Deze overtuiging werd met kennis van zaken in de hand

* De cijfers tussen haakjes [] verwijzen naar de noten en referenties, pp. 257-259.

gewerkt door de tegenstanders van het kristendom. Daaruit is een zekere vijandigheid tegenover de missies voortgekomen. Tegenover deze geestesgesteldheid hebben bepaalde leden van de clerus des te heftiger gereageerd daar deze intellectuelen «revolutionaire» stellingen aanhangen. Vandaar een wederzijds wantrouwen (soms zelfs vijandigheid) waardoor beide partijen nog strakker aan hun standpunt vasthouden en de kloof nog dieper wordt [4].

De grote zorg van de kerk om het verankeren van haar positie in Afrika wordt dan ook door Mosmans op een accurate manier samengevat in de volgende vraag:

Zal Afrika kristelijk zijn, verleid worden door de islam of meegesleept worden door de communistische invloed [5]?

Over deze vragen bezon de kerk zich ernstig. We vinden ze o.m. terug in de thema's van de missiologische weken: bijvoorbeeld «Communisme en missie» (1957), «Nationale verzuchtingen en missie» (1958), «Missie en niet-kristelijke culturen» (1959).

Naast de invloeden die van buitenaf de kerk bedreigden, had zij bovendien af te rekenen met ontwikkelingen in eigen schoot die zij met onrust gadesloeg: de ontkerkelijking van de westerse maatschappij, een teruglopend aantal roepingen en de toenemende onvrede van clerus en leken over de strakke kerkelijke structuren en de betutteling van Rome. Deze ontwikkelingen hadden uiteraard ook een weerslag op de missiëring en op het kerkvolk in de Derde Wereld.

Uit het voorgaande blijkt dat de heroriëntering van kerk en missie in Afrika geen alleenstaand feit is, maar kadert in een algemene bezinning; die zou zijn beslag vinden in het tweede Vatikaans concilie.

De Afrikaanse politiek van de rooms-katholieke kerk in de jaren 50 werd geheroriënteerd rond drie krachtlijnen: zich losmaken van de nu als compromitterend ervaren banden met de koloniale partners (Staat, maatschappijen of kolonisten al naar het geval), de missie afbouwen en de lokale kerken oprichten, het lekenapostolaat uitbouwen.

Het zinkend schip van Staat

«De Belgische kolonisatie van Kongo», zo opent BRT-reporter W. Geerts zijn terugblik op 10 jaar Kongolese onafhankelijkheid, «kan men kenschetsen als een Griekse tempelgevel op drie zuilen. Het gebouw werd geschraagd door de Administratie, de Kerk en de grote Maatschappijen, verbonden door en culminerend in één tempelfronton: het Vorstenhuis» [6]. Deze beeldende vergelijking is langzamerhand een cliché geworden: overtrokken maar met een stevige grond van waarheid. De hechte samenwerking van de «pijlers» staat immers buiten kijf: de betrokken partijen hebben het samengaan van belangen en de enge

samenwerking niet alleen toegegeven maar ook ontelbare malen benadrukt en in alle toonaarden bezongen. Meningsverschillen en conflicten, die steeds latent aanwezig waren, kwamen uiterst zelden in de openbaarheid. In de mate van het mogelijke werden ze binnenskamers beslecht. De bevolking moest tot elke prijs geconfronteerd worden met één blank front, een muur van gewapend beton die bij voorbaat alle lust tot verzet deed vergaan. De Belgische leuze «eenheid maakt macht» werd in de kolonie verwerkelijkt en de werkers «in het veld» waren niet voetstoots bereid die macht af te staan: de nieuwe oriëntering van de betrekkingen tussen kerk en Staat werden dan ook niet in de kolonie zelf gegenereerd maar van buitenaf opgelegd.

Naarmate het emancipatiestreven van de Afrikanen sterker werd, bleek dat de vroegere voordelen van de samenwerking in termen van *public relations* in hun tegengestelde omsloegen. De zwarte zette zich af tegen de blanke macht die hij onderdrukking en uitbuiting verweet en wendde zich af van wie die macht vertegenwoordigde. De missie die er steeds prat op was gegaan het dichtst bij de bevolking te staan, werd dan ook door die bevolking ervaren als de meest tastbare emanatie van dat regime. Zei men immers niet: «méchant comme un père» [7]? De identificatie van de kerk met de onderdrukker zou wel eens het einde van de kerk kunnen worden; zij moest dus dringend afstand nemen:

Tegenover deze beginnende politieke bewegingen moet de kerk zich volkomen onafhankelijk van elke wereldlijke verbondenheid opstellen, want ze mag haar lot niet verbinden aan dat van welke macht ook

schreef Mosmans [8], en hij waarschuwde:

De verzuchtingen van de zwarten zullen vroeg of laat wrijvingen met de heersende overheid uitlokken, want ondanks de loyaliteit en de goede wil van de twee partijen lopen de belangen teveel uiteen om zonder botsingen tot harmonie te kunnen komen. De kerk moet boven die tegenstellingen en boven de mogelijke conflicten blijven staan. Welnu, de formule van de samenwerking die tot nu toe trouw werd toegepast, dreigt het te doen voorkomen alsof de kerk onder één hoedje speelt met de overheid. Mocht dat zo zijn, dan zou de kerk medeverantwoordelijk worden gesteld voor de onvermijdelijke tactische fouten, vertragingen, misslagen, kortom al die vaak ongrijpbare factoren waardoor de autochtonen gekwetst worden in hun diepste zelf. Het zou ertoe leiden dat de kerk als «vreemd» beschouwd wordt. Nu reeds gebruiken pseudo-religieuze bewegingen dit argument en prediken zij een terugkeer van Kristus «speciaal om een boodschap te brengen die uitsluitend voor de Afrikanen bestemd is». De onafhankelijkheid van de kerk moet dus duidelijk gesteld worden. Men zal derhalve de formule van de samenwerking die zo waardevol is gebleken in het verleden, moeten herdenken en er de grenzen van afbakenen [9].

De eerste stap in de heroriëntering van de betrekkingen tussen kerk en koloniale Staat werd in Belgisch-Congo echter niet gezet door de kerk maar door de overheid. Voorstanders van de kerkelijke vernieuwing waren daar eerder gelukkig mee:

In dit opzicht menen sommigen dat de laïcistische politiek van de huidige minister van Koloniën de missies een goede dienst heeft bewezen door de Afrikanen duidelijk aan te tonen dat de belangen van de overheid en die van de kerk geenszins samenvallen [10].

Maar anderen slingerden haar bittere verwijten toe:

Van hun kant hebben de voorstanders van het kolonialisme het met bitterheid over de ondankbaarheid van de kerk, haar cynisme zelfs want, nadat ze zonder aarzelen de soms zeer aanzienlijke financiële hulp van de koloniale overheid heeft aangenomen (zoals het geval is in Belgisch Afrika), haast ze zich nu zich terug te trekken en het schip te verlaten dat op zinken staat. Sommigen verwijten haar van een gemakkelijke demagogie gebruik te maken om haar «heerschappij» over de Afrikaanse massa te behouden [11].

De machtsopbouw van de rooms-katholieke missies in Belgisch-Congo werd vergemakkelijkt en in de hand gewerkt doordat aan het hoofd van de koloniale macht haast doorlopend een minister uit het eigen kamp had gestaan. De enkele keren dat een niet-katholiek minister van Koloniën werd, waren botsingen onvermijdelijk. Louis Franck (1918-1924) haalde in een hevig machtsconflict met de missies bakzeil en moest in het parlement berouwvol toegeven:

De regering is niet van plan ook maar iets te veranderen aan haar traditionele politiek van welwillendheid tegenover de missies [12].

De betwiste gouverneur-generaal, Maurice Lippens, moest echter wel aftreden: hij werd opgevolgd door M. Rutten, een broer van de overste van Scheut ...

Pas na de tweede wereldoorlog zou de strijdbijl weer worden opgegraven door twee liberale ministers van Koloniën, R. Godding (1945-1946) en A. Buisseret (1954-1958). De macht van de missie werd aangeklaagd:

Een Staat in de Staat. Het is niet zonder reden dat sommigen Kongo beschouwen als de laatste theocratische (of sacerdotische) Staat sinds de verdwijning van Paraguay. De missiewereld behandelt ontegensprekelijk — en minstens op het spirituele en het politieke vlak — elkeen zoals een suzerain een vazal behandelt: gerespecteerd door de enen, gevreesd door de anderen, maar altijd gehoorzaamd, overal de wet uitmakend en op een manier die eerder gericht lijkt op haar eigen belangetje dan op het hoger belang [13].

Deze vinnige uitspraak van anti-clericale zijde werd in essentie van katholieke zijde bijgetreden, zij het *a posteriori*:

Niet alleen in de nieuwe steden en centra, maar tot ver in de brousse was de «pater» te vinden de man die er als een nieuwe chef regeerde en alles behartigde van klein tot groot. (...) kortom, hij beheerde het hele dorpsleven. En zo bouwde de kerk een macht op, een macht in de ogen van de Kongolees zelf en een macht in de ogen van het koloniaal beheer [14].

Om die macht te ondergraven zonder de missie rechtstreeks aan te vallen, werd een liberaal principe in praktijk gebracht: concurrentie. De

Staat zou zelf wedijveren op het gebied dat voor de rooms-katholieke kerk het belangrijkste kanaal was om haar ideologie te verspreiden en haar impact op de massa te handhaven: het onderwijs. Sinds de Conventie van 1926 tussen de Belgische regering en de «nationale» missies was het officiële onderwijs een feitelijk monopolie van de katholieke missies. Dat monopolie werd nu doorbroken. Onmiddellijk na de tweede wereldoorlog werden voor de blanken officiële leken scholen opgericht en onder minister Buisseret werd het officiële lekenonderwijs voor zwarten opgebouwd. Ondanks jarenlang onderhandelen over het oprichten van een pluralistische universiteit in Belgisch-Congo, werd het uitsluitend katholieke Lovanium opgericht in 1954 en door de Staat beantwoord met de bouw van een Staatsuniversiteit in Elisabethstad die twee jaar later haar deuren opende. Desondanks bleef de overheid het katholieke onderwijs subsidiëren, Lovanium inclusief. De katholieke universiteit van Belgisch-Congo ontving tussen 1952 en 1960 overheidssubsidies ten belope van 450 miljoen frank voor constructie en uitrusting van de gebouwen. De Staat betaalde de wedden van het lekenpersoneel integraal en van het religieus personeel voor 2/3. Een decreet van 13 maart 1959 bepaalde dat voortaan de wedden van het permanent academisch en wetenschappelijk personeel van Lovanium volledig door de Staat ten laste zouden worden genomen [15].

Tegelijk met de oprichting van leken scholen, ging de Staat ertoe over concurrerende religieuze groepen te steunen. De protestantse zending was decennia lang stiefmoederlijk behandeld. Op 1 april 1947 bezat de katholieke missie bijvoorbeeld in eigendom of in concessie 147 185 ha grond, de protestantse missie slechts 8607 ha [16]. Nog in 1948 werd een aanvraag tot grondconcessie door de islamitische missie om in Kasongo een school te bouwen, afgewezen [17]. De scholing van islamitische kinderen was een probleem. Volgens Young:

Werden mohammedaanse kinderen of uit de scholen geweerd, die in Maniema voornamelijk door Witte Paters bestuurd werden, of onder zeer sterke druk gezet om hen tot het kristendom te bekeren. Tot de tweede wereldoorlog werd alleen in katholieke seminaries secundair onderwijs verstrekt en mohammedanen werden daar uiteraard uitgesloten. Zelfs toen andere secundaire inrichtingen toegankelijk werden, bleef het in feite zeer moeilijk voor een Arabier er toegang toe te verkrijgen.

Voor zover de auteur weet, kregen mohammedaanse Congolese studenten nooit toegang tot de Universiteit Lovanium [18]. Onder minister Buisseret kregen de islamitische scholen voor het eerst en voor het laatst staatssubsidies [19].

Afrikanisering van het kader

In de tweede helft van de 19de en het begin van de 20ste eeuw kende de rooms-katholieke kerk een nieuw missionair elan. Van in den

beginne echter liepen de meningen over doel en methode van de missionering uiteen. Eén strekking wilde de touwtjes zo strak mogelijk in missionaire handen houden, de andere vond dat de missie zichzelf zo snel mogelijk overbodig moest maken door zodra dat mogelijk was, over te gaan tot het vormen van een inlandse geestelijkheid. Tot deze laatste stroming hoorde o.m. kardinaal Lavignerie, stichter van de Witte Paters. In Belgisch-Congo waren de Witte Paters de eerste missionaire orde — en tot diep in de jaren '30 van deze eeuw ook de enige — die Congolese priesters opleidden. Het Vaticaan sloot zich eveneens bij deze tendens aan en herinnerde daarbij aan richtlijnen die in die zin door de Congregatie voor de verspreiding van het geloof, waaronder de missiegebieden vallen, reeds in de 17de eeuw gegeven werden. De noodzaak van een inheemse geestelijkheid werd o.m. benadrukt in de encyclieken *Rerum Ecclesiae* van Pius XI (1926) en *Evangelii Praecones* van Pius XII (1951). Om de inlandse clerus voor te bereiden op het leiden van de kerk in eigen land, werd in 1948 in Rome het nieuwe Sint-Pieterscollege opgericht. Een jaar later werd voor het eerst een Congolese grootseminarist naar Rome gestuurd voor verdere regelmatige theologische studie [20].

Op 28 oktober 1926 wijdde Pius XI voor het eerst 6 Chinese bisschoppen; de eerste Afrikaanse bisschop sinds Dom Henrique, zoon van de koning van Kongo (1518) volgde in 1930: een Ethiopiër. In Belgisch-Congo leidden de Witte Paters in 1917 de eerste Congolese priester van de tweede evangelisatie in dit land op: Stefano Kaoze (1885-1951). Maar deze kreeg slechts met mondjesmaat nieuwe collega's. De rooms-katholieke kerk claimde in 1950 zo'n 3,5 miljoen inlandse katholieken maar had toen slechts 234 inlandse priesters in haar rangen. Ter vergelijking: met een veel kleiner bereik, 560 000 aanhangers en slechts 793 zendelingen tegen 3955 katholieke missionarissen, beschikten de protestanten toen over 600 inlandse dominees. Wel werd in de jaren '50 overgegaan tot een inhaalmaneuver zodat de rooms-katholieke kerk op het einde van 1960 op zo'n 600 Congolese priesters kon bogen. Congo ging bovendien zijn onafhankelijkheid tegemoet met 4 bisschoppen van eigen bodem [21].

Wel mag over de aard van deze Afrikanisering geen misverstand bestaan: het ging om een Afrikanisering van de kaders, niet om een inhoudelijke Afrikanisering. De opbouw van een Afrikaans geïnspireerde, authentieke theologie zal pas een actueel discussiethema worden na de dekolonisatie.

Het streven van de kerk om de missies om te vormen tot een lokale, autonome kerk, stuitte op twee diepgeankerde factoren van verzet bij de missionarissen: de onwil om verworven macht en privileges af te staan en een mentaliteit van paternalisme en autoritarisme.

Economisch — de rooms-katholieke missies bezaten in Belgisch-Congo aan de vooravond van de onafhankelijkheid o.m. 150 000 ha grond in eigendom of in concessie die ze naar hartelust konden uitbaten — en politiek vormden de missies een ware macht. En macht wordt zelden vrijwillig opgegeven. De missie, die in oorsprong tijdelijk van opzet was, ontsnapte niet aan dit verschijnsel:

Zo werd missie niet meer iets tijdelijks, maar een kolonie. Er ontstond de «missie», missiestaties met kerken, scholen, hospitalen, met de blanke missionaris aan het hoofd, die paus en keizer in het dorp was, die de dragende steunpilaar van de gemeenschap bleef. In de loop van de tijd kwam daar nog het *ius commissionis* bij, d.w.z. de Heilige Stoel gaf aan bepaalde missie-instituten bepaalde missiegebieden, waarvoor deze de volle verantwoordelijkheid op zich namen. Dat leidde tot een efficiënte werkverdeling, tegelijkertijd echter werd de vervreemding op de spits gedreven: in het moederland was missie niet meer een aangelegenheid van de kerk, maar van de missiecongregaties; in het missieland echter was datgene, wat lokale kerk had moeten worden, in eigen beheer van een groep buitenlandse missionarissen overgegaan; bleef bijgevolg een ontvangende gemeenschap, zonder eigen gezicht, een soort dependance van de moederkerk, een Europese kerk in zakformaat [22].

Deze manier van doen en denken was niet tot Afrika beperkt: blijkbaar was dit inherent aan het systeem. Constantini, de apostolische delegaat in China in 1925 schreef:

... de missiegebieden, beschouwd als godsdienstige kolonies die toebehoren aan die of die missievereniging, hebben bij de missionarissen een speciale mentaliteit geschapen: die van de feodale grondbezitter (...) Deze verkeerde instelling was niet gunstig voor de ontwikkeling van een nationale seculiere geestelijkheid, waardoor in het missiegebied opnieuw twee soorten geestelijken zouden ontstaan (...) deze situatie (...) heeft er zeker toe bijgedragen dat zij (de inlandse clerici) beschouwd werden als hulpkrachten, als een tweederangsgeestelijkheid, bestemd om geen andere rol te spelen dan die van hulp van de «apostolische missionaris», afkomstig uit de christelijke landen [23].

In de heersende mentaliteit gold de inlandse priester niet als een priester die toevallig een andere huidskleur had, maar als een gekoloniseerde die toevallig ook nog priester was, een weliswaar briljant kind, maar een kind ...:

(...) de missionarissen van de negentiende en het begin van de twintigste eeuw (...) kwamen uit een Europa waar de heersende mentaliteit in deze periode van de koloniale expansie hen er eerder toe aanzette de verantwoordelijkheid op zich te nemen voor het geestelijk lot van de niet-christelijke volkeren, stellig met een grote edelmoedigheid, maar met een onmiskenbaar gevoel van superioriteit [24];

met andere woorden:

Zij gingen toch naar «wildten», naar «onbeschaafden» en deze hadden, zo meende men, voortdurend bijstand en leiding nodig [25].

Het opleiden van inlandse priesters ging niet van harte maar het was voor het overleven van de kerk een noodzaak, enerzijds wegens gebrek

aan mankracht, anderzijds wegens de instructies van Rome. Maar het bleef de missionaris moeilijk vallen de inlandse priesters ernstig te nemen, ze te aanvaarden als gelijkwaardige partners:

Het chronisch tekort aan personeel dreef hen er ongetwijfeld toe om ter plaatse priesters op te leiden, maar het leek hun gevaarlijk om de verantwoordelijkheid voor het priesterambt toe te vertrouwen aan mannen die voortkwamen uit nog maar onlangs tot het christendom bekeerde kringen [26].

Missiebisshop Mgr. Huys bijvoorbeeld stond in geschrifte de gelijkberechtiging van blanke en zwarte priesters voor maar hij sprak zichzelf, eveneens in geschrifte, hierover tegen: aan de inlandse priesters gaf hij in 1936 drie leefregels mee, loyaliteit tegenover België en de kolonisatoren, ondergeschiktheid aan de blanke en zich onthouden van politieke bemoeienissen [27].

In feite scheen de missie niet in haar eigen producten te geloven want na meer dan een halve eeuw missionering was deze mentaliteit nog weinig veranderd: G. Kettel, rector van het groot seminarie van Kabwe, schreef in 1948:

Het moeilijkste punt is voorzeker de algemene vorming van onze studenten tot een goed einde te brengen, aangezien ze hun eerste jeugd in de broesse hebben geleefd. (...) Iets wat nog lang een hinderpaal voor de inlandse clerus zal blijven is m.i. het tekort aan vorming op economisch gebied. Wel worden er sommige lessen hierover gegeven in de hoogste klassen van theologie, maar dat moeten ze vooral door de praktijk leren. Ze zijn immers gewoon van alles te krijgen en hierdoor stellen ze de dingen niet genoeg op prijs. Het zal nog lang duren alvorens zij het bestuur van een missiepost zullen kunnen waarnemen [28].

Na de tweede wereldoorlog kwam de missie nochtans voor problemen te staan die nieuwe oplossingen vereisten: de verstedelijking bracht nieuwe sociale problemen mee en die vereisten een zeer sterk bemande omkadering; het aantal katholieken nam toe terwijl het missiebestand stagneerde; naast verse bekeerlingen telde de rooms-katholieke kerk nu meer en meer gezinnen van de tweede of zelfs de derde generatie die meer eisten dan alleen oppervlakkige contacten en elementaire kennis, maar die een intensere begeleiding en een diepere geestelijke vorming vroegen.

In eerste instantie werd naar een taakverdeling toegewerkt: de seculiere (in hoofdzaak eigen) priesters zouden de parochies bedienen, terwijl de missionarissen (voornamelijk buitenlanders) het onderwijs en de sociale werken voor hun rekening zouden nemen [29].

Parochieverantwoordelijkheid werd het eerst aan een Congolees priester toegestaan in 1933 toen Stefano Kaoze de nieuwe missie van Kala werd toevertrouwd [30]. Het duurde echter tot 1954 voor een parochie in de hoofdstad een Congolees verantwoordelijke kreeg: dat was abbé — later kardinaal — Malula [31].

Mosmans zag in de taakverdeling een manier om opnieuw de activiteit van de inlandse clerus te beperken en keurde dat af:

Met het oog op de oprichting van een autonome Afrikaanse Kerk binnen afzienbare tijd, kan er geen sprake van zijn de activiteit van de seculiere priesters te beperken tot één enkele sector van het apostolaat [32].

De taakverdeling wordt ook niet helemaal doorgetrokken:

Meer en meer worden priesters voorbehouden voor het geestelijk werk. De andere taken worden ter harte genomen door de Broeders en de Zusters, en sedert enige tijd ook door leken. Maar dikwijls is dat alleen maar theorie. In de jungle moeten de Paters nog altijd alle stielen uitoefenen, omdat sommige zaken nu eenmaal geen uitstel dulden, en vooral omdat de priesters het nog dikwijls zonder helpers moeten stellen [33].

De vraag is ook in hoeverre de verantwoordelijkheid en de zelfstandigheid van de parochiepriesters een feit zijn:

In elk stadium van het leven van de seculiere priester vervult de missionaris de rol van «meester», van vaderlijk toegewijde vormer. (...) In de lagere school staat het kind onder de rechtstreekse leiding van een Pater. In het klein seminarie wordt zijn vorming nog van dichterbij gevolgd. Die oplettendheid wordt nog groter tijdens de leerjaren op het groot seminarie. En na zijn wijding wordt de abbé over het algemeen benoemd in een missiepost om daar opgeleid te worden in de technieken van het apostolaat. En wanneer hij na vele jaren een «parochie» krijgt toegewezen, wordt hij ingevoegd in dat apostolische leger waarvan het kader nog maar eens bestaat uit missionarissen. (...) vroeger gaf dat niet (...) maar de «humanistische» vorming van de Afrikaanse clerus is nu beter geworden en het cultuurverschil is vervlakt en in sommige gevallen zelfs helemaal verdwenen. Het gevoel van minderwaardigheid heeft plaats gemaakt voor een volstrekt gewettigd verlangen naar volledige gelijkheid. (...) De verhouding tussen de autochtone clerus en de missionarissen is grondig gewijzigd. Soms is de evolutie gebeurd in een sfeer van begrip en is die uitgelopen op een open en hartelijke samenwerking; maar dat is niet altijd zo. Sommigen hebben niet echt vertrouwen in hun «pupillen»: ze zijn onder de indruk van mislukkingen die wel reëel zijn maar toch ook begrijpelijk en geloven in geweten dat ze verplicht zijn tot elke prijs hun gezag te handhaven [34].

Betutteling zal echter nog lang de regel blijven en territoriumafbakening wordt er een rechtstreeks gevolg van. Een decennium nadat de Congolese kerk zelfstandig was geworden, leed de samenwerking tussen binnenlandse en buitenlandse geestelijkheid daar nog onder:

Ondanks enkele persoonlijke vriendschappelijke betrekkingen is er een werkelijk gebrek aan begrip tussen de twee groepen, dat vooral zijn oorzaak vindt in de vooroordelen, overgebleven uit het koloniale verleden; in de praktijk komt het neer op de verdeling van de werkterreinen [35].

Lekenwerking

De tegenzin waarvan de missie blijk gaf als het erom ging verantwoordelijkheid af te staan aan Afrikaanse geestelijken, verhevigde tot

een ware afkeer wanneer macht moest worden gedeeld met leken. De kerk wenste echter zo talrijke en veelomvattende taken te verzorgen, dat het missiepersoneel slechts een fractie bedroeg van de benodigde mankracht. Enige versterking kon nog wel geleverd worden uit eigen rangen:

Een andere wijziging met vele consequenties heeft plaats in 1957, ten gevolge van de encycliek *Fidei Donum*. Constaterende dat de missiegenootschappen niet meer aan de behoeften voldoen, vanwege de diversiteit der taken en de snelle ontwikkeling van de omstandigheden, met name in Afrika, doet Pius XII een beroep op de bisschoppen van de christelijke landen om een aantal van de priesters uit hun bisdom ter beschikking van de missie te willen stellen [36].

Dit is een middel om de territoriale en juridische exclusivismen van de missie-orden te doorbreken maar het personeelstekort wordt er slechts voor een miniem deel door gedekt.

De conferentie van Apostolische Vicarissen en Prefecten van Belgisch-Congo die in 1932 voor het eerst bijeenkwam, besliste in dat jaar een georganiseerde katholieke actie in het leven te roepen. De uitbouw daarvan op grote schaal gebeurde vooral na de tweede wereldoorlog. Snel bestreek de missie naast de traditionele sectoren onderwijs en gezondheidszorg een indrukwekkend aantal aspecten van het maatschappelijke leven in het economische, sociale, politieke en culturele vlak. Naast een aantal strikt religieuze vrome gezelschappen richtte de katholieke actie op, bestuurde zij of begeleidde zij spaarkassen, kredietkassen, coöperaties, beroepsverenigingen en syndikaten, padvindergroepen, oudleerlingenbonden, kringen voor «*évolués*», bibliotheken en documentatiecentra, voetbalclubs, filmproductie- en distributie, toneelgezelschappen, culturele kringen, discussiegroepen, naaikransjes, «*sociale haarden*», «*wegingen*», avondscholen voor volwassenen, kunstkringen, persorganen, een persbureau, enz., terwijl de missionarissen tegelijkertijd hun missiecomplexen (150 000 ha: landbouw, veeteelt, tuinbouw, ateliers allerhande, bouwwerken, scholen en dispensaria) moesten uitbaten; dat alles uiteraard naast een geheel van religieuze bezigheden.

De missie begreep wel dat de noodzaak leken te betrekken in het kader van de wereldlijke actie reëel was, maar wantrouwen en bedilzucht bleven vaak de hoofdtoon voeren. Daardoor werden goedbedoelende leken vaak afgeschrikt:

Omdat ze voelen dat ze voortdurend aan de leiband gehouden worden en behandeld worden als onmondigen onder levenslange voogdij, zullen ze zich afwenden van een activiteit waarvoor ze geen armsglag krijgen. Dat is al op heel wat plaatsen gebeurd. Leken die graag willen meewerken aan de opbouw van een kristelijke gemeenschap, hebben al gauw gemerkt dat hun geen enkel initiatief werd overgelaten, dat ze een zuiver uitvoerende taak kregen toebedeeld. Ze hebben zich dan ook teruggetrokken uit een zo weinig vertrouwensvolle samenwerking en hebben zich ingezet voor bewegingen en organisaties die strict onafhankelijk zijn van elke missionaire bemoeienis omdat die bemoeienis in feite het initiatief beknot en de verantwoordelijkheid wegneemt [37].

Gebrek aan mankracht is echter niet de enige, en zelfs niet de hoofdrede voor het feit dat Rome zo op het lekenapostolaat drukt. De maatschappelijke stroming, d.w.z. de emancipatiebeweging, is van zo'n kapitaal belang voor de toekomst, dat de kerk daarin niet mag afwezig zijn. Tegelijkertijd is de situatie echter zo delikaat, dat elke misstap rampzalige gevolgen kan hebben. Daarom mag de kerk niet tegenwoordig zijn met haar kader, maar onrechtstreeks, door haar leden :

De Kerk mag niet onverschillig blijven voor deze machtige emancipatiestroming. Ze moet met al haar kracht de vooruitgang van de Afrikanen in alle vlakken bevorderen, maar het is ook haar plicht onrechtvaardigheid en uitspattingen te veroordelen en te waarschuwen voor religieuze ontsporingen die aan het ware heil van de volkeren afbreuk kunnen doen [38].

Maar wat als de clerus nalaat de nodige leken tot militanten op te leiden? Dan zal de geestelijkheid zich zelf op glad ijs moeten begeven :

Om zich van deze delikate taak te kwijten, bevindt de kerk zich in een ongunstige toestand. Door het ontbreken van «geëngageerde» leken, zal de geestelijkheid moeten waarschuwen, reageren en eventueel zelfs veroordelen. De clerus wordt er aldus toe gedreven zich op een terrein te begeven dat het zijne niet is en zich te compromitteren. Heel vaak wordt een dergelijk optreden, hoe gerechtvaardigd het ook mag wezen, geïnterpreteerd als een bewijs dat de Kerk zich verzet tegen de emancipatie of die althans afremt [39].

m.a.w., de leek moet de kastanjes uit het vuur halen want als de geestelijkheid zijn vingers verbrandt, wordt de Kerk door blaren ontsierd.

Bovendien heeft de lekenwerking een op de politieke toekomst gerichte dimensie. Instellingen en organisaties worden opgericht waaruit de geestelijkheid vanwege zijn bedilzucht geweerd wordt. Wanneer de kristelijke invloed daar miniem is of zelfs helemaal afwezig, dan hebben «verleidelijke maar nefaste» ideologieën vrij spel. Waar de geestelijke geweerd wordt, heeft echter de leek wel toegang. Hij kan dan ook proberen de standpunten van de kerk op te leggen zonder haar expliciet bij zijn actie te betrekken :

In zijn inwerking op het wereldlijke geniet de kristen een reële vrijheid (...). Hij is uiterlijk vrij maar innerlijk gebonden : er wordt hem geen mening opgelegd maar wel de verplichting zich er één te vormen in het licht van zijn geloof. Het is wel degelijk als kristen dat hij deze of gene politieke of sociale structuur zal aanhangen waarvan de noodzaak daarom niet uit de doctrine van de Kerk hoeft te worden afgeleid.

Door toedoen van de keuze van de kristenen zelf is het kristendom dus steeds betrokken in het wereldlijke en toch steeds vrij. Het is altijd aanwezig en werkzaam. Het is dus verre van een soort ideaal dat slechts in de geest gekoesterd wordt en dat niet metterdaad werkzaam is en geen greep heeft op wereldlijke structuren. En toch blijft het onafhankelijk van de instellingen die gecreëerd werden om aan zijn eisen tegemoet te komen, is het van geen enkele verwezenlijking die het belooft de gevangene en kan het steeds een nieuwe oplossing inblazen en het principe zijn van een nieuwe vooruitgang.

Om het kristendom een dergelijke doelmatigheid te bezorgen en tegelijk zijn onafhankelijkheid te bewaren, is de lekenwerking onmisbaar [40].

Besluit

In hoeverre heeft de rooms-katholieke kerk met de ommekeer in haar missiepolitiek haar doel bereikt?

Afrika heeft als geheel geen keuze gemaakt tussen Moskou, Mekka en Rome: het is gebleken dat ze elkaar niet noodzakelijk uitsluiten. In Centraal-Afrika heeft Rome, ondanks heftige conflicten, overleefd. Numeriek althans is daar het kristendom, met het katholicisme op kop een succes: in Zaïre zou 40% van de bevolking katholiek zijn, althans gedoopt. Het kerkelijke kader is intellectueel bijzonder dynamisch gebleken; de weg naar een theologie met een Afrikaanse dimensie lijkt in Zaïre te starten.

De kerk in Zaïre ontsnapt nochtans niet aan de universele trends van ontkerkelijkheid, afvalligheid, gebrek aan roepingen... Bij de massa lijkt het katholicisme aan de oppervlakte te blijven terwijl de geestelijkheid daar niet echt een antwoord op weet [41].

Globaal kan men wellicht stellen dat het kwantitatieve succes van het katholicisme in Zaïre niet door een kwalitatief succes van dezelfde orde geëvenaard wordt.

NOTEN EN REFERENTIES

- [1] VERMEULEN, U. 1983. Historiek van de expansie van de Islam in Zwart-Afrika. *AVRUG-Bulletin*, 10(3), p. 10.
- [2] VAN WING, J. 1947. Quelques aspects de l'état social des populations indigènes au Congo belge. *Meded. Zitt. K. Belg. Kolon. Inst.*, 18(1), p. 200.
- [3] Zie in het bijzonder hoofdstuk IV «L'impérialisme culturel de l'Église» en hoofdstuk V «L'action de l'Église au plan culturel», in: MOSMANS, G. 1962. *L'Église à l'heure de l'Afrique*, Tournai. Onder de titel «L'Église à l'heure de l'Afrique» werden de artikelen gebundeld die G. Mosmans publiceerde in het progressieve katholieke tijdschrift *La Revue Nouvelle* tussen 1956 en 1960. Hoewel G. Mosmans zelf missionaris was (Witte Pater, Kivu 1936-1952) waarschuwde hij zijn collega's voor de gevaren van een retrograde mentaliteit onder hen. Via publicaties zoals voornoemde trachtte hij een ruimer kristelijk publiek te overtuigen van de gegrondheid van de nieuw kerkelijke politiek inzake de missielanden en Belgisch-Congo in het bijzonder.
- [4] MOSMANS, G. 1962. *L'Église à l'heure de l'Afrique*. Casterman, Tournai, p. 183.
- [5] *Id.*, p. 15.
- [6] GEERTS, W. 1970. Binza 10. De eerste tien onafhankelijkheidsjaren van de Democratische Republiek Kongo. Wet. Uitg. E. Story-Scientia, Gent-Leuven, p. 10.
- [7] Geciteerd door MOSMANS, G. *Op. cit.*, p. 44.
- [8] MOSMANS, G. *Op. cit.*, p. 22.
- [9] *Id.*, pp. 24-25.
- [10] *Id.*, p. 25.
- [11] *Id.*, p. 26.
- [12] *Annales parlementaires. Vragen en antwoorden*. Gewone zitting 1922-1923, Kamer, Vraag 23, Segers, 7 november 1922, p.23.

- [13] La réforme de l'enseignement au Congo belge. Mission pédagogique Coulon-Deheyn-Renson. Rapport présenté à Monsieur le Ministre Auguste Buisseret. Ministerie van Koloniën, Brussel, 1954, p. 207.
- [14] VAN DE VOORDE, M. 1975. De Kerk in Zaïre. Ministrando/Cahier, Persdienst Bisdom Brugge, p. 6.
- [15] GILLON, L. (s.d.). Aspects financiers de la réalisation et du fonctionnement de l'Université Lovanium (1954-1969). In: Problèmes de l'enseignement supérieur et de développement en Afrique Centrale. Recueil d'études en l'honneur de Guy Malengreau. R. Pichon et R. Durand-Auzias, Paris, *passim*.
- [16] HEYSE, T. 1948. Associations religieuses au Congo belge et au Ruanda-Urundi. Législation générale. Cessions et concessions. Bibliographie (1939-1947). Verhand. Kon. Belg. Kolon. Inst., Sect. Mor. en Polit. Wet. in -8°, 15 (3), (Brussel), *passim*.
- [17] YOUNG, C. 1967. L'Islam au Congo. *Études congol.*, 10(5), p. 22.
- [18] *Id.*, p. 27.
- [19] *Id.*, p. 22.
- [20] TSHIBANGU, T. 1981. Abbé Mulago (Vincent). Jubilé sacerdotal. In: Combats pour un christianisme africain. Mélanges en l'honneur du professeur V. Mulago. Kinshasa. — Het betreft V. Mulago. Hij werd doctor in de theologie en licentiaat in het canoniek recht. Hij werd trouwens de eerste Congolese hoogleraar aan de theologische faculteit van Lovanium.
- [21] Cijfergegevens werden betrokken uit: Jaarlijks Verslag over het beheer van de kolonie Belgisch-Congo gedurende het dienstjaar ... Aan de Wetgevende Kamers aangeboden (Verschillende jaargangen). — BRAEKMAN, E.M. 1961. Histoire du Protestantisme au Congo. — Katholiek Jaarboek voor Kongo, Ruanda en Urundi. 1960-1961, Brussel. — Le Congo belge. 1958. Infor-congo, Brussel. Deel II: Statistieken. — De vier Congolese bisschoppen waren (met tussen haakjes de datum van wijding): Pierre Kimbondo, hulpbisschop van Kisantu (18 november 1956); Joseph Nkongolo, bisschop van Luebo (1 juli 1959); Joseph Malula, hulpbisschop van Leopoldstad (20 september 1959); Joseph Busimba, bisschop van Goma (8 mei 1960).
De Afrikanisering van het kader verliep in een zeer verschillend tempo naar gelang de streek: een blik in het Katholiek Jaarboek 1960-1961 leert dat bijvoorbeeld het bisdom Luebo in hoge mate geafrikaniseerd was. Naast de bisschop waren ook de vicaris-generaal en de secretaris Afrikanen evenals 5 van de 6 leden van de bisschoppelijke raad en 6 van de 10 pastoors. Het kader van de aartsbisdommen Luluaburg (waaronder het bisdom Luebo viel) en Elisabethstad daarentegen, was nog volledig blank.
- [22] BÜHLMANN, W. (s.d.). Er komt een derde kerk. De uitdaging van de derde-wereldkerk. Gooi en Sticht bv, Hilversum, p. 240.
- [23] AUBERT, R. (s.d.). De missie-arbeid van 1850 tot Vaticanum II. In: AUBERT, R. Geschiedenis van de kerk. Deel 9, Paul Brand, Bussum, p. 212.
- [24] *Id.*, p. 210.
- [25] BÜHLMANN, W. *Op. cit.*, p. 240.
- [26] AUBERT, R. *Op. cit.*, p. 210.
- [27] WEISS, H.F. 1967. L'évolution des élites. Comparaison entre la situation en Afrique Occidentale francophone et au Congo avant l'indépendance. *Études congol.*, 10(5), pp. 7-8.
- [28] KETTEL, G. 1948. Het seminarie van Kabwe. *Kerk en Missie*, 51(91), p. 103.
- [29] MOSMANS, G. *Op. cit.*, p. 20.
- [30] Over Stefano Kaoze verscheen in 1982 een biografie o.l.v. Mgr. Kimpinde: Stefano Kaoze, prêtre d'hier et d'aujourd'hui. Kinshasa.
- [31] VAN DE VOORDE, M. *Op. cit.*, p. 19.
- [32] MOSMANS, G. *Op. cit.*, p. 22.

- [33] LORY, M.J. (s.d.). Bouwverf van een nieuwe christenheid. De Kerk in Belgisch-Kongo en Ruanda-Urundi. Lannoo, Tielt-Den Haag, p. 139.
- [34] MOSMANS, G. *Op. cit.*, pp. 34-35.
De onwil en het wantrouwen om gekoloniseerden een verantwoordelijke positie te geven werd geëvenaard door de tegenzin bij het conservatieve gedeelte van de koloniale maatschappij — mensen in alle sectoren en in de meest diverse posities — om hoger onderwijs te verstrekken dat niet strikt technisch was. «Daar ook, meer nog dan elders, moest er gevochten worden: vechten tegen kolonialen die met vrees de ontwikkeling van een Kongolese intelligentsia bekeken die contestatair en revolutionair zou zijn (in het bijzonder was het een harde strijd om de mogelijkheid te bekomen een rechtsfaculteit en onderwijs in het politieke en sociale vlak te verstrekken, want dat werd bijzonder gevaarlijk geacht). Er moest gevochten worden in België tegen conservatieve PSC-ministers die vreesachtig waren. Er moest gevochten worden tegen minister Buisseret die van een andere partij was en geen steun wou geven aan wat een filiaal van de KUL leek» (DE BIE, P. 1975. À Guy Malengreau. *In*: Problèmes de l'enseignement supérieur et de développement en Afrique centrale. Recueil d'études en l'honneur de Guy Malengreau. Paris, p. 11).
- [35] Congo-Kinshasa. Pro Mundi Vita. Centrum Informationis, 1970, 30, p. 24.
- [36] AUBERT, R. *Op. cit.*, p. 256.
- [37] MOSMANS, G. *Op. cit.*, pp. 185-186.
- [38] *Id.*, pp. 183-184.
- [39] *Id.*, p. 184.
- [40] *Id.*, p. 189. In die jaren werd blijkbaar niet erg geluisterd naar dergelijke argumenten. Een blik in het *Katholiek Jaarboek* ... toont dat het kader van de katholieke actie vooral uit blanken bestond met slechts uitzonderlijk een zwarte in een kaderfunctie. Alleen de Confederatie der Kristelijke Syndikaten van Congo en Ruanda-Urundi had de Afrikanisering ernstig genomen. De Confederatie telde 6 centrales, één voor blanken, 5 voor zwarten. Van die laatste 5 hadden er 4 een Afrikaanse nationale secretaris. Het overkoepelend nationaal bureau had een Congolese voorzitter, een Belgische algemeen secretaris en een Congolese nationale administratieve secretaris.
- [41] Zie bijvoorbeeld de enquêtes onder de kristelijke bevolking die in 1968 en 1969 gehouden werden, geciteerd in Congo-Kinshasa 1969. Pro Mundi Vita. Centrum Informationis, 1970, 30, p. 24.
Kardinaal Malula zei in 1983: «Wij erkennen allemaal dat de getuigenis en het kristelijke engagement van onze intellectuele elite niet evenredig zijn aan hun roeping als kristenen.» [MALULA, J.A. 1981. Esquisse de l'itinéraire spirituel du peuple de Dieu qui est au Zaïre (1880-1980). L'Afrique et ses formes de vie spirituelle. *In*: Actes du deuxième colloque international, Kinshasa 21-27/11/1983, Centre d'Études des Religions Africaines, 17, (33-34), p. 18.]

BIBLIOGRAFIE

- Annales parlementaires. Vragen en antwoorden. Gewone zitting 1922-1923. — Brussel.
- AUBERT, R. 1973. De missiearbeid van 1850 tot Vaticanum II. — *In*: AUBERT, R. Geschiedenis van de Kerk, Deel IX. — Paul Brand, Bussum, pp. 201-260 (vertaald).
- BRAEKMAN, E.M. 1951. Histoire du Protestantisme au Congo. — Brussel, 390 pp. (Coll. Histoire du Protestantisme en Belgique et au Congo belge, Tome 5).
- BÜHLMANN, W. 1976. Er komt een derde kerk. De uitdaging van de derde- wereldkerk. — Gooi en Sticht bv, Hilversum, 378 pp. (vertaald).
- Le Congo belge. 1958. Deel 2. Statistieken. — Inforcongo, Brussel.

- Congo-Kinshasa 1969. 1970. — Pro Mundi Vita. Centrum Informationis, 32, 28 pp. (vertaald).
- DE BIE, P. 1975. À Guy Malengreau. — *In*: Problèmes de l'enseignement supérieur et de développement en Afrique centrale. Recueil d'études en l'honneur de Guy Malengreau. R. Pichon et R. Durand-Auzias, Paris, pp. 9-12.
- GEERTS, W. 1970. Binza 10. De eerste tien onafhankelijkheidsjaren van de Democratische Republiek Kongo. — *Wet. Uitleg. E. Story-Scientia*, Gent-Leuven, 369 pp.
- GILLON, L. 1975. Aspects financiers de la réalisation et du fonctionnement de l'Université Lovanium (1954-1969). — *In*: Problèmes de l'enseignement supérieur et de développement en Afrique centrale. Recueil d'études en l'honneur de Guy Malengreau. R. Pichon et R. Durand-Auzias, Paris, pp. 37-65.
- HEYSE, T. 1948. Associations religieuses au Congo belge et au Ruanda-Urundi. Législation générale. Cessions et concessions. Bibliographie (1939-1947). — *Verhandel. Kon. Belg. Kolon. Inst.*, Sectie voor Mor. en Polit. Wet., Verzameling in-8°, 15(3), 158 pp.
- Jaarlijks Verslag over het beheer van de kolonie Belgisch-Kongo gedurende het dienstjaar ... Aan de Wetgevende Kamers aangeboden. Verschillende jaargangen.
- Katholiek Jaarboek voor Kongo, Ruanda en Urundi, 1960-1961. Brussel.
- KETTEL, G. 1948. Het Seminarie van Kabwe. — *Kerk en Missie*, 51(91): 102-103.
- LORY, M.J. 1958. Bouwwerf van een nieuwe christenheid. De Kerk in Belgisch-Kongo en Ruanda-Urundi. — Lannoo, Tiel-Den Haag, 231 pp. (vertaald).
- MALULA, J.A. 1981 (1983). Esquisse de l'itinéraire spirituel du peuple de Dieu qui est au Zaïre (1880-1980). — *In*: L'Afrique et ses formes de vie spirituelle. Actes du deuxième colloque international, Kinshasa 21-27/11/1983, Centre d'Études des Religions Africaines. *Cah. Relig. afr.*, 17(33-34): 13-23.
- Ministère des Colonies. 1954. La réforme de l'enseignement au Congo belge. Mission pédagogique Coulon-Deheyn-Renson. Rapport présenté à Monsieur le Ministre Auguste Buisseret. Ministère des Colonies, Bruxelles, 346 pp.
- MOSMANS, G. 1962 (2^e uitg.). L'Église à l'heure de l'Afrique. — Casterman, Tournai, 255 pp.
- Stefano Kaoze, prêtre d'hier et d'aujourd'hui. — Kinshasa, 1982, 256 pp.
- TSHIBANGU, T. 1981. Abbé Mulago (Vincent). Jubilé sacerdotal. — *In*: Combats pour un christianisme africain. Mélanges en l'honneur du professeur V. Mulago. Kinshasa (Bibliothèque du Centre d'Études des Religions Africaines, n° 6), pp. 289-292.
- VAN DE VOORDE, M. 1975. De Kerk in Zaïre. — *Ministrando Cahier*, Persdienst Bisdom Brugge, 66 pp.
- VAN WING, J. 1947. Quelques aspects de l'état social des populations indigènes au Congo belge. — *Meded. Zitt. Kon. Belg. Kolon. Inst.*, 18(1): 185-201.
- VERMEULEN, U. 1983. Historiek van de expansie van de Islam in Zwart-Afrika. — *AVRUG-Bulletin*, 10(3): 3-12.
- WEISS, H.F. 1965. L'évolution des élites. Comparaison entre la situation en Afrique occidentale francophone et au Congo avant l'indépendance. — *Études congol.*, 8(5): 1-14.
- YOUNG, C. 1967. L'Islam au Congo. — *Études congol.*, 10(5): 14-31.