

ANNEXE

NOTES BIOGRAPHIQUES DE QUELQUES MISSIONNAIRES

Nom	Prénom	Date de naissance	Lieu de naissance	Ordination	Arrivée au Rwanda	Décès
Arnoux	Alexandre	24 mai 1881	Longeron (Maine-et Loire)	29 juin 1906	en 1908	18 avril 1959
Barthélemy	Paul	10 juillet 1872	Lièpuzé (Alsace)	18 mars 1899	2 février 1900	23 août 1943
Belloy	Maurice	en 1899	Anvers (Belgique)	en 1927		
Beneden (Van)	Jules	en 1904	Mont Saint-Amand (Belgique)	en 1930		
Cazaunau	Jean-Baptiste	en 1901	Bianolos (Lander)	en 1926		
Classe	Léon	28 juin 1874	Metz (Lorraine)	31 mars 1900 (Sacré évêque à Anvers, le 28.5.1922)	en 1901	31 janv. 1945
Delmas	Leo	en 1879	Rebourgui	en 1905		18 mars 1950
Deprimoz	Laurent	13 juin 1884	Lindrieux (Savoie)	28 juin 1908 (Sacré évêque, le 19 mars 1943)		5 avril 1962
Devos	Ignace	en 1891	Lierde Saint-Martin (Belgique)	en 1932		
Dubuc	Paul	en 1904	Moncrabeau (Loire et Garonne)	en 1935		
Dufays	Félix	7 mars 1877	Luxembourg	28 juin 1903	21 nov. 1903	13 juin 1953
Durand	Jean-Marie	en 1879	La Bruffière (France)	en 1905		
Gasser	Charles	en 1889	Sewen (Alsace)	en 1916		
Gini Via	Virgile	en 1891	Giaveno (Turin)	en 1913	en 1913	4 déc. 1942
Gorju	Julien	31 déc. 1868	Saint-Servan (Bretagne)	22 sept. 1892 (Sacré 1er évêque du Burundi le 15 août 1922)		
Heeswijk (Van)	Pierre	en 1882	Son an Bregel (Hollande)	en 1908		
Hellemans	Benoit	en 1890	Hoboken (Anvers)	en 1915	en 1934	
Hirth	Joseph	en 1854	Alsace	en 1878	2 février 1900	6 février 1931
						Sacré vic. ap. du Nyanza, le 25 mai 1890)
Hurel	Eugène	26 février 1878	Sei-de-Bretagne (Rennes)	29 juin 1902	7 octobre 1907	2 avril 1936
Huntzinger	Leo	en 1884	Lesneuen (Bretagne)	en 1907	en 1912	
Klep	Max	en 1907	Venlo (Hollande)	en 1933	en 1934	
Klep	Paul	en 1908	Venlo (Hollande)	en 1934	en 1935	
Klerk	Fl.	en 1905	Maurik (Hollande)	en 1931	en 1933	
Knoll	François	en 1880	Munich (Allemagne)	en 1905		
Lecoindre	Charles	en 1878	Montfaucon sur Moine (Maine et Loire)	en 1902	en 1903	
Martin	François	en 1880	Villeneuve sur Lot (Lot et Garonne)	en 1906		
Meire (De)	Georges	en 1891	Tournai (Belgique)	en 1922	en 1932	
Merry	Car.	en 1907	Liège	en 1932		
Moyses	Jules	1 ^{er} juillet 1878	Montlebon (Le Doubs)	en 1906	en 1907	17 mars 1961

Mulder	Jean	en 1881	Sloten (Hollande)	en 1907		
Oomen	Antoine	16 février 1876	Ginneken (Hollande)	23 mars 1901	en 1915	19 août 1957
Pagès	Albert	23 septembre 1883	Monastier (Haute Loire)	28 juin 1908	décembre 1908	9 janvier 1951
Pauwels	Marcel	en 1901	Anvers (Belgique)	en 1928	en 1933	
Po get	Justin	19 septembre 1858	Campolibat (Aveyron)	19 mai 1883	1 ^{er} nov. 1900	mai 1934
Quévrin	Henri	en 1904	Bois Borsu (Belgique)	en 1928	en 1934	
Righi	Emile	en 1904	Ceprano (Italie)	en 1935	en 1936	
Schrevel (De)	Emmanuel	en 1903	Bruges (Belgique)	en 1930	en 1932	
Schumscher	Pierre	22 janvier 1878	Udenbrett (Cologne)	29 juin 1902	en 1907	en 1957
Smoor	Corneille	29 avril 1872	Ovd-Gastel (Hollande)	18 mars 1899	en 1901	6 octobre 1953
Tribout	Joseph	24 décembre 1876	Bacourt (Lorraine)	en 1903	en 1904	18 juillet 1950
Vanneste	Hugo	en 1888	Roulers (Belgique)	en 1915		
Vitoux	Pierre	en 1884	Escaudain (France)	en 1912		
Weckerlé	Léon	en 1872	Durrenzen (Alsace)	en 1900	en 1900	en 1920
Weymeersch	Joseph	12 janvier 1879	Bruges (Belgique)	29 juin 1904	18 sept. 1924	21 mai 1941
Witlox	Corneille	6 juillet 1898	Udenhout (Hollande)	28 juin 1925	octobre 1925	1 ^{er} juillet 1945

LISTE DES TEMOINS BANYARWANDA

Numéro du Témoin	Nom, Prénom	Région d'origine	Fonction exercée	Date de rencontre	Age (au moment de l'enquête)
Témoin no 2	Bulingufi S.	Rulindo	catéchiste	5 juin 1981	75 ans
Témoin no 3	Rusingizande Kwe L.	Marangara	sous-chef	21 juin 1981	75 ans
Témoin no 5	Mibilizi P.	Nyaruguru	sous-chef	4 juillet 1981	75 ans
Témoin no 6	Sentarama E.	Buganta	sous-chef	6 juillet 1981	70 ans
Témoin no 7	Rurangangabo	Mulera	sous-chef	12 juillet 1981	75 ans
Témoin no 8	Karera Eph.	Kabagali	sous-chef	16 juillet 1981	65 ans
Témoin no 10	Gatambira Th.	Nduga	sous-chef	19 juillet 1981	75 ans
Témoin no 13	Nsaziinka L.	Nduga	sous-chef	29 juillet 1981	72 ans
Témoin no 14	Sebwitabure Cip.	Nyaruguru	sous-chef	31 juillet 1981	71 ans
Témoin no 15	Gakirage	Gisaka	sous-chef	4 août 1981	71 ans
Témoin no 17	Bideli J.	Nduga	chef	8 août 1981	76 ans
Témoin no 18	Ntoranyi Chry.	Kinyaga	chef	10 août 1981	62 ans
Témoin no 20	Kanyangira A.	Gisaka	chef	18 août 1981	82 ans
Témoin no 22	Ngilincuti	Kabagali	sous-chef	23 août 1981	70 ans
Témoin no 26	Gatege	Nduga	sous-chef	4 septembre 1981	76 ans
Témoin no 30	Gitambaro E.	Gisaka	chef	15 septembre 1981	62 ans
Témoin no 36	Rugumire A.	Buganza	chef	12 octobre 1981	71 ans
Témoin no 41	Gashugi J.	Ewanamukali	chef	22 octobre 1981	
				3 novembre 1981	75 ans
Témoin no 43	Bushayija St.	Buganza	prêtre	30 octobre 1981	
				5 et 13 nov. 1981	66 ans
Témoin no 47	Karekezi	Mulera	sous-chef	5 décembre 1984	78 ans
Témoin no 48	Byusa E.	Nduga	prêtre	6 et 13 nov. 1981	72 ans
Témoin no 49	Ndayambaje J.-D.	Gisaka	religieux	mai 1983	45 ans

INTRODUCTION

Pour élaborer ce travail, nous avons utilisé, en plus des sources écrites, des sources orales provenant de témoignages recueillis auprès d'un échantillon d'anciens chefs et sous-chefs banyarwanda, appelés globalement "Abatware" (sing. Umutware), convertis au christianisme avant 1945. Cela n'a été possible que grâce au concours du Fonds national suisse de recherches scientifiques, qui a financé l'enquête que nous avons menée au Burundi et en Tanzanie depuis le mois de mai 1981 jusqu'en avril 1982.

Ce recueil, que nous annexons à ce travail, comprend des interviews sélectionnées auxquelles nous nous référons implicitement ou explicitement dans nos analyses. Dans nos références, nous utilisons deux chiffres: le premier renvoie au témoin, et le second aux question et réponse concernant le sujet dont nous traitons. Le texte intégral, en kinyarwanda, peut être consulté à l'Institut de Missiologie et de Science des Religions, Université de Fribourg (Suisse) ou auprès de l'auteur. Nous avons assuré, nous même, la traduction du kinyarwanda en français.

- Motivation, nature et échantillonnage de l'enquête

L'enquête que nous avons menée a été motivée par un double souci, d'une part, être informé le plus complètement possible sur les faits et événements marquants de la période historique étudiée, et, d'autre part, tenir compte des réactions des évangélisés eux-mêmes. En cela, nous sommes inspirés des travaux et méthodes du CREDIC (Centre de Recherches et d'Echanges sur la Diffusion et l'Inculturation du Christianisme, dont le siège est à Lyon).

L'échantillonnage, à savoir les Banyarwanda qui, dans le système colonial, ont exercé les fonctions de chef, sous-chef ou autre fonctionnaire du service

territorial, a été décidé, d'abord, en fonction du rôle déterminant joué par ces anciens Batware et Bakarani tutsi dans le système de l'administration indirecte, instaurée par les Belges. Ensuite, elle tient compte de la stratégie missionnaire de convertir d'abord les dirigeants traditionnels, afin de gagner plus facilement le peuple. Enfin, après leur conversion massive des années 30, ces Batware et Bakarani ont joué un rôle primordial dans la diffusion du catholicisme au Rwanda. Trois aspects qui se rapportent éminemment à l'ensemble de notre sujet.

L'enquête, qui ne peut être que partielle étant donné qu'elle porte uniquement sur une couche infime de la société rwandaise de ce temps-là, a été préparée après la consultation et le dépouillements de documents écrits, principalement d'origine européenne et missionnaire. Elle devait donc nous permettre de compléter nos sources par des informations provenant d'autres témoins directs, et ainsi de confronter les observations des "sujets" et des "objets" de l'évangélisation sur les thèmes suivants:

- 1) L'implantation de la Mission dans le pays: l'occupation territoriale, la vie matérielle des missions;
- 2) Les relations sociales des missionnaires: relations avec la population, avec les dirigeants indigènes subalternes, avec la cour;
- 3) L'école de la mission: son organisation, le contenu de son enseignement et ses conséquences sur la société rwandaise;
- 4) Le catéchuménat: son organisation, son programme et ses résultats;
- 5) Le clergé indigène et les Congrégations religieuses indigènes (Bayozefiti et Benebikira);
- 6) La communauté chrétienne: sa croissance, la pratique religieuse et les chrétiens dans la vie nationale...

La procédure ou technique d'enquête a été définie en fonction des témoins à rencontrer. L'oralité, écrit L. Laverdière, est "essentiellement un mode de communication et d'expression, par lequel l'Africain transmet habituellement

l'expérience et la sagesse ancestrale, sans cesse repensées et augmentées par les acquis individuels et collectifs" (op. cit., p. 256). En effet, profondément marqués par l'oralité, et cela en dépit de leur alphabétisation, ces témoins ne pouvaient pas être abordés convenablement à travers la technique de l'interview, de style journalistique, visant à obtenir des réponses immédiates aux questions posées. Il fallait donc adopter, et c'est ce que nous avons essayé de faire, la méthode d'interview par entretien ou par causerie, pour permettre aux témoins de dévoiler progressivement leurs impressions, comme ils ont l'habitude de le faire, suivant le degré de confiance existant ou suscitée par l'intervieweur. Pour ce type d'enquête, il faut plutôt un questionnaire ouvert, dont nous venons d'indiquer les grands thèmes.

L'enquête s'est déroulée en dehors des frontières du Rwanda parce que, suite aux affrontements ethniques et aux bouleversements politiques que le pays a connus depuis 1959, lesquels ont forcé les anciens Batware et une grande partie de l'ethnie tutsi à quitter le pays pour se réfugier dans les pays limitrophes: Burundi, Tanzanie, Uganda et Zaïre. Notre intention initiale était d'aller dans tous ces pays. Mais, suite au temps imparti à l'élaboration d'un tel travail et aussi à l'insécurité qui régnait dans le sud de l'Uganda, nous avons été obligé de limiter l'enquête au Burundi et à la Tanzanie.

Nous avons rencontré et interviewé 70 personnes: 9 anciens chefs, 37 anciens sous-chefs, 6 anciens fonctionnaires territoriaux, 11 anciens simples élèves de vaches, 4 ecclésiastiques et 3 anciens catéchistes. Les témoignages de 50 personnes ont été enregistrés sur cassette et transcrits: c'est ce texte kinyarwanda qui peut être consulté. Le reste des témoignages a été recueilli dans des notes personnelles prises au cours des entretiens. Les témoins rencontrés sont originaires de toutes les régions du Rwanda. Seul le Nord a peu de représentants: ceci parce que ceux qui y habitaient se sont réfugiés au

Zaire et en Uganda, pays dans lesquels nous n'avons pas pu nous rendre.

- Procédure des interviews

Dans nos entretiens, nous avons beaucoup fait appel à l'enregistrement sur cassettes. Cette procédure est pratique et fort avantageuse dans la mesure où elle permet à l'enquêteur de se concentrer sur le déroulement de l'entretien et de mieux le diriger. Mais elle a l'inconvénient de comporter beaucoup de contraintes, notamment celle de la transcription immédiate du témoignage enregistré, qui obligent l'enquêteur à se limiter quant au nombre de témoins à rencontrer et même à opérer un choix parmi ces derniers à partir des informations biographiques recueillies sur eux. Nous avons pris des notes au cours des entretiens, pour lesquels les conditions d'enregistrement et de transcription n'étaient pas favorables, et surtout vers la fin de l'enquête, après avoir constaté certaines constantes sur plusieurs thèmes.

Dans toutes ces rencontres, bien qu'accepté, ou pouvant l'être, par le groupe contacté, nous avons néanmoins dû faire appel aux intermédiaires-introducteurs (mais pas aux intermédiaires-traducteurs). Ces introducteurs étaient le plus souvent des membres de notre famille, connus des témoins ou pouvant l'être facilement par référence aux origines familiales ou régionales, aux unions matrimoniales, aux relations nouées durant l'exil... Le concours des introducteurs a été d'une grande utilité, notamment pour établir une liste de personnes capables de porter un jugement fiable sur le passé, pour présenter l'enquêteur ainsi que le but de son enquête: ceci afin de dissiper toute équivoque sur l'usage ultérieur du message et de créer un climat de confiance. Enfin, ils pouvaient rassurer ceux qui, au cours de l'entretien, persistaient dans une certaine méfiance. Grâce à ces introducteurs, c'est-à-dire à leurs connaissances du milieu et des gens à contacter, l'approche des témoins a généralement été facile.

Parmi les difficultés qui ont influé sur la qualité du témoignage, il faut signaler, dans quelques cas, le cadres peu favorable à l'entretien et à l'enregistrement, qui ne pouvait être prévu à l'avance. La seconde difficulté résidait dans l'incapacité de quelques personnes de s'adapter à ce genre de causerie, entrecoupée de questions. Enfin, il y avait des difficultés de mémorisation, dues par exemple à la perte de mémoire à cause de l'âge, et des difficultés provenant de la restructuration des souvenirs en fonction des événements vécus, passés ou présents. Mais, en dépit de ces difficultés, si graves qu'elles aient été, et de la déception qu'ont pu provoquer certains témoignages, l'enquête n'a jamais été mise en cause ni son déroulement compromis. Il a cependant fallu la limiter à ce qui pouvait être abordé par les témoins.

- Valeur des témoignages recueillis

Par rapport au plan général de notre travail, ce sont les thèmes de la IIe Partie (1922-1945), donc de l'épiscopat de Mgr Classe, qui ont totalisé le plus de témoignages. Ceci est dû à la moyenne d'âge des témoins, qui est de 70 ans. Tous les thèmes de cette période qui pouvaient être abordés, l'ont été de manière satisfaisante, à l'exception de ceux qui se rapportent à la Congrégation des Benebikira.

La qualité des témoignages est fonction de l'âge, des fonctions exercées, de la formation reçue (scolaire ou traditionnelle) et des conditions matérielles dans l'exil. En général, le témoignage le plus fiable est de ceux qui ont fréquenté l'Iitorero ou les écoles européennes, missionnaires ou gouvernementales, qui ont exercé des fonctions administratives et qui n'ont pas très souffert, matériellement et psychologiquement, des conditions de la vie de l'exil.

Mais on doit faire deux observations qui valent pour tous ces témoignages,

même les plus fiables. D'une part, tous les témoins avaient été loin des centres de décision, que ce soit ceux du gouvernement colonial ou ceux de l'Eglise. Ils n'avaient été consultés sur aucun point et n'avaient participé à la prise de décision d'aucune mesure gouvernementale ou ecclésiastique importante. Ce qui explique de nombreux cas de faux jugements sur les faits et les événements que les témoins étaient supposés bien connaître. Leur témoignage est, par contre, riche en informations lorsqu'il est question d'événements qu'ils ont personnellement vécus, comme la conversion au christianisme, la vie de leurs administrés...

D'autre part, si pour la période 1922-1945, l'on constate peu d'exemples d'oubli au sujet des faits et événements importants, on décèle, par contre, une tendance généralisée à les interpréter à partir du rôle négatif, pour les témoins, que l'Eglise catholique a joué dans l'affrontement ethnique et les bouleversements politiques que le Rwanda a connu depuis 1959. Ces cas de défaillance de la mémoire et de l'altération du message par la réinterprétation du passé sont facilement repérables et peuvent être surmontés, d'une part, par le recoupement des témoignages oraux, et, d'autre part, par leur confrontation avec les sources écrites.

Sans entrer dans le détail de cette démarche comparative qui a été effectuée durant et après l'enquête, il importe d'insister sur la nécessité de confronter les sources écrites et les témoignages oraux, pour avoir une meilleure compréhension de certains aspects de l'évangélisation. Nous pensons surtout aux observations des témoins au sujet du rôle joué par les Batwara dans la lutte confessionnelle qui a eu lieu durant les premières années de l'évangélisation du Rwanda, à celles concernant leur part de responsabilité dans la vie des missions, concernant la pratique religieuse des premiers chrétiens ou l'influence prépondérante que les missionnaires exerçaient dans le gouvernement du pays.

On peut dire que sur ces questions et bien d'autres, la recherche historique se trouve enrichie par leurs témoignages. Toutefois, pour les thèmes se rapportant aux origines des grandes orientations, la confrontation nous est apparue inégale et même impossible à réaliser, à cause du rang que ces témoins occupaient dans l'Eglise et dans le système administratif colonial. En effet, par rapport aux deux institutions, ils étaient des auxiliaires, des subalternes du bas de l'échelle, des exécutants des directives, conçues et débattues loin d'eux. Cela nous a obligé, au cours de l'enquête, à développer certains thèmes plus que d'autres, parce que mieux connus par eux ou susceptibles de l'être. Seules les sources écrites, par conséquent, peuvent fournir des informations fiables sur la raison d'être des directives ou des décisions gouvernementales et ecclésiastiques, sur les débats qui les ont précédées ou suivies au niveau des centres de décision.

BIBLIOGRAPHIE

A) Sources inédites

1) Belgique

- Archives africaines (Archives de l'ancien Ministère des Colonies), place royale 7, 1000 Bruxelles. On y trouve surtout des dossiers qui concernent principalement l'évolution politique du Rwanda. Ils se trouvent dans deux séries: AE/II et R/RU. On y trouve également quelques lettres de Mgr Classe adressées aux autorités coloniales.

- Archives de la Bibliothèque africaine: 4 microfilms des Papiers de J.M. DERSCHIED (Université de Floride); documents portant sur l'organisation politique du Rwanda jusqu'en 1916, des rapports administratifs et historiques des administrateurs des territoires, des notes personnelles, des extraits des périodiques..

- Archives du Ministère des Affaires étrangères (rue des Quatre Bras 2, 1000 Bruxelles. Plusieurs documents, notamment les séries AF, Cl. B-160 et 10.947, traitent de l'évolution politique du Rwanda sous le Mandat colonial belge (1927-29). Le règlement de la consultation de ces Archives est strict et leur accès est limité à la période coloniale qui va jusqu'en 1931.

2) Genève

Les Archives de la SDN (Palais des Nations, 1200 Genève) comporte des rapports de la Commission Permanente, les rapports des sessions de l'Assemblée Générale de la SDN, des pétition (dont celle de Mgr Classe et du pasteur Anet sur le Gisaka, Dossier 22403/1025).

3) Rwanda

Archives de l'archevêché de Kigali qui comprennent des lettres de Mgr Hirth adressées aux autorités civiles européennes et celles de Mgr Classe, la correspondance de la Résidence avec les deux prélats et quelques circulaires de ces derniers adressées à leurs collaborateurs.

4) Rome

Les Archives de la Société des Pères Blancs (via Aurelia 269, 00165 Rome). Les documents consultés sont en grande partie d'origine ecclésiastique. Il s'agit :

- des Dossiers 095/017-107, 095/203-232, 097/051-079, 097/080-116, 097/409-444, 097/477-493, 097/522-543, 098/001-157, 098/158-183, 101/095-151, 101/234-355, 111/029-129, 111/130-206, 111/218-370, 111/373-376, I/112, 112/008-008, 112/043-073, 112/082-086, 112/121-130, 112/165-173, 220, 220/165-280, 220/004-086, 220/087-220, 220/165-280, 220/001-117, 220/281-390bis, 221, 221/118-171, Correspondance des Postes du Ruanda, II Période, I,22(Ruanda);

- des Diaires des premières missions du Rwanda: Save, Zaza, Nyundo, Rwaza, Mibilizi, Kabgayi, Rulindo, Kigali et Murunda;

- des Diaires des cinq premières missions du Burundi: Muyaga, Mugera, Buhonga, Kanyinya et Rugali.

Le nombre assez élevé et la variété de ces documents rendent les Archives des Pères Blancs précieuses et indispensables à toute étude consacrée non

seulement à l'évangélisation du Rwanda mais aussi à tout autre pays de mission où leur présence fut prépondérante.

B) Sources officielles et privées publiées

- Chronique trimestrielle de la Société des Missionnaires de Notre-Dame d'Afrique, 1879-1906.
- Rapports annuels des Missions des Pères Blancs:
 - Vicariat de Nyanza méridional, 1907-1912,
 - Vicariat du Kivu, 1912-1922,
 - Vicariat du Rwanda, 1922-1945,
- Rapports annuels sur l'administration belge du Rwanda-Urundi, présenté aux Chambres par le Ministre des Colonies, 1921-1945.

C) Travaux

1) Ouvrages et articles de revues sur l'évangélisation et la colonisation

- BALANDIER G. et MAQUET J.J., Dictionnaire des civilisations africaines. Paris, Hazan, 1968.
- BAUMANN H., Les peuples et les civilisations de l'Afrique. Paris, Payot, 1967.
- BAUNARD L. (Mgr), Le Cardinal Lavigerie. 2 vol., Paris, Poussielgue, 1896.
- BIMWENYI-KWESHI O., Le discours théologique négro-africain. Paris, Présence africaine, 1981.
- BRUNSCHWIG H., L'expansion allemande outre-mer du XVème siècle à nos jours. Paris, P.U.F., 1957.
- BUHLMANN W., The coming of the third church. New York, Orbis Books, 1978.
- Civilisation noire et Eglise catholique. Paris, Présence africaine, 1978.
- COQUERY-VIDROVITCH C. et MONIOT H., L'Afrique noire de 1800 à nos jours. Coll. "Nouvelle Clio", Paris, P.U.F., 1974.
- CORNEVIN R., Histoire de l'Afrique des origines à nos jours. Paris, Payot, 1956.
- CORNEVIN R., Histoire de la colonisation allemande. Coll. "Que sais-je", Paris, P.U.F., 1969.
- DE MEESTER P., L'Eglise en Afrique hier et aujourd'hui. Ed. Saint-Paul Afrique, 1980.
- DE MONTCLOS X., Lavigerie, le Saint-Siège et l'Eglise. Paris, Ed. De Boccard, 1965.
- DOOHAN L., The lay-centered church. Minneapolis, Winston Press, 1984.

- DUCATILLON J.V., Théologie de la colonisation. Paris, 1955.
- DULLES A., Models of the church. New York, Doubleday & Co, 1974.
- EBOUSSI BOULAGA F., Christianisme sans fétiche. Révélation et domination. Paris, Présence africaine, 1981.
- ELA J.M., Le cri de l'homme africain. Questions aux chrétiens et aux églises d'Afrique. Paris, L'Harmattan, 1980.
- Enquête socio-religieuse dans les missions des Pères Blancs: Afrique sub-saharienne (1956). Rome, 1957.
- F.E.R.E.S., L'agir missionnaire: contraintes et fonctions sociales. Louvain, 1974.
- FOLLIET J., Colonisation et conscience chrétienne. Paris, Fayard, 1953.
- GROSJEAN J., Cardinal Lavigerie. Missionnaires d'Afrique. Paris, Ed. S.O.S., 1980.
- GROVES C.P., The planting of christianity in Africa. 4 vol., London, Lutterworth Press, 1948-1958.
- HAILEY W.M., An african survey. A study of problems arising in Africa south of the Sahara. New York-Toronto, 1957.
- HAMMAN A., Cardinal Lavigerie. Les écrits d'Afrique. Paris, Coll. "Lettres chrétiennes", 1966.
- HASTINGS A., Church and mission in modern Africa. London, Burns & Oates, 1969.
- HAYWARD V., African independent church movements. London, Edinburgh House Press, 1963.
- HEBGA M., Emancipation d'églises sous tutelle. Essai sur l'ère post-missionnaire. Paris, Présence africaine, 1976.
- Instructions de S.E. le Cardinal Lavigerie à ses missionnaires. Alger, Maison-Carrée, 1907.
- KABOY R., Implantation missionnaire au Kivu (Zaïre). Une étude historique des établissements des Pères Blancs, 1880-1945. Rome, Université Pontificale Grégorienne, Thèse de Doctorat, 1980.
- KANGE E., Le politique dans le système religieux catholique romain en Afrique de 1815 à 1960. Paris, Champion, 1976.
- KI-ZERBO J., Histoire de l'Afrique noire. Paris, Hatier, 1973.
- LAVERDIERE L., L'image du missionnaire dans la littérature africaine d'expression française. 2 vol., Université Paris V, Thèse de doctorat de 3ème cycle, 1979.
- Libération ou adaptation ? La théologie africaine s'interroge. Paris, L'Harmattan, 1980.
- MARISSAL J., "Le commerce zanzibarite dans l'Afrique des Grands Lacs au XIXe siècle", Revue française d'Histoire d'Outre-Mer, LXV, 1978, pp. 212-235.
- MARMY E., Les grandes encycliques missionnaires: de Benoît XV à Jean XXII.

Fribourg (Suisse), 1962.

MAURIER H., Essai d'une théologie du paganisme. Paris, Ed. de l'Orante, 1965.

MERCIER (Mgr) et LE GUILLOU P.H., Mission et pauvreté. Paris, Le Centurion, 1964.

MERLE M., Les églises chrétiennes et la décolonisation. Paris, Armand Colin, 1967.

MERLE M., L'Afrique noire contemporaine. Paris, Armand Colin, 1968.

MIEGE J.L., Expansion européenne et décolonisation, de 1870 à nos jours. Paris, Coll. "Nouvelle Cléo", P.U.F., 1973.

MOSMANS G., L'Eglise à l'heure de l'Afrique. Tournai, Castermann, 1961.

Personnalité africaine et catholicisme. Paris, Présence africaine, 1963.

PIROTTE J., Périodiques missionnaires belges d'expression française reflets de cinquante années d'évolution d'une mentalité, 1889-1940. Louvain, Publications Universitaires de Louvain, 1973.

RENAULT F., Lavigerie: l'esclavage africain et l'Europe (1868-1892). 2 vol., Paris, De Broccard, 1971.

SHORTER A., Théologie chrétienne africaine. Adaptation ou incarnation. Paris, Ed. du Cerf, 1980.

SEUMOIS A., Théologie missionnaire. Rome, Bureau de Presse O.M.I., 4 vol., 1968-1978.

SURET-CANALE J., Afrique noire occidentale et centrale. Paris, Ed. sociales, 1968.

Théologie du Tiers-Monde. Du conformisme à l'indépendance. Paris, L'Harmattan, 1977.

UMEZINWA W.A., La religion dans la littérature africaine. Etude sur Mongo Beti, Benjamin Matip et Ferdinand Oyono. Kinshasa, 1975.

WESTERLUND D., African scholarship. Stockholm, Almqvist & Wiksell International, 1985.

2) Ouvrages et articles de revues sur l'évangélisation et l'évolution politique du Rwanda

ADRIAENSSENS J., Le droit foncier au Rwanda, 1962.

ARNOUX A., Les Pères Blancs aux sources du Nil (Ruanda). Namur, Grands Lacs, 1953.

ARNOUX A., "Le culte de la société secrète des Imandwa au Ruanda", Anthropos, VII, 1912, pp. 273-295; 529-558; 840-874 et VII, 1913, pp. 110-134; 734-774.

ARNOUX A., "La divination au Ruanda", Anthropos, XIII, 1918, pp. 1-57.

ARNOUX A., "Le rôle du parrain indigène au Ruanda", Compte rendu de la 5ème semaine de missiologie de Louvain, 1927, pp. 126-139.

ARNOUX A., "Les premières caravanes des Pères Blancs aux Grands Lacs", G. L., 1947, 63, pp. 405-416.

BIZIMANA S., "Le langage des Imandwa au Rwanda", C.E.A., 1974, 63, pp. 88-103.

BOTTE R., "Les relations personnelles de subordination dans les sociétés interlacustres de l'Afrique centrale", C.E.A., 1969, 35 pp. 350-401.

BOURGEOIS R., Banyarwanda et Barundi. Tome I: Ethnographie. Bruxelles, A.R.S.C., 1954.

BOURGEOIS R., Banyarwanda et Barundi. Tome II: La coutume. Bruxelles, I.R.C.B., 1957.

BROU A., "Un cas de conversion par masses au Ruanda", Etudes, 223 (1935), pp. 806-815.

BUSHAYIJA St., Le mariage coutumier au Rwanda. Bruxelles, 1966.

CHRETIEN J.P., "La révolte de Ndungutse (1912): forces traditionnelles et pression coloniale au Rwanda allemand", Revue française d'histoire d'outre-mer, LIX, 1972, pp. 645-680.

CHRETIEN J.P., "Mission, pouvoir colonial et pouvoir africain. Un exemple au Rwanda sous la colonisation allemande: le meurtre du Père Loupias en 1910", dans CARREZ A. et Alii, Christianisme et pouvoirs politiques. Université de Lille III, Centre de recherche pour l'étude des religions, 1973, pp.139-155.

CHRETIEN J.P., "Les deux visages de Cham. Points de vue français du XIXe siècle sur les races africaines d'après l'exemple de l'Afrique orientale", dans GUIRAL P. et TEMINE, L'idée de race dans la pensée politique française contemporaine. Paris, Ed. du CNRS, 1977, pp. 171-199.

CHRETIEN J.P., "Des sédentaires devenus migrants: les motifs des départs des Barundais et des Rwandais vers l'Uganda (1920-1960)", Cultures et Développement, 1978, pp. 71-101.

CHRETIEN J.P., "Hutu et Tutsi au Rwanda et au Burundi", dans AMSELLE J.L., Au coeur de l'Ethnie. Ethnies, tribalismes et Etat en Afrique. Paris, Ed. la Découverte, 1985, pp. 129-166.

- CLASSE L., (Mgr), "Du lac Nyanza au lac Kivu", Les Missions Catholiques, 1902, 34, pp. 136-139; 152-154; 161-166.
- CLASSE L. (Mgr), "Dix-huit mois au Mulera", Les Missions Catholiques, 1906, 38, pp. 404-408; 416-420.
- CLASSE L., (Mgr), "Le Ruanda et ses habitants: organisation politique, la religion, la famille", Congo, I, 1920, pp. 677-695.
- CLASSE L., (Mgr), "The supreme being among the Banyarwanda of Ruanda", Primitive Man, II, 1929, pp. 56-57.
- CLASSE L., (Mgr), "Pour moderniser le Ruanda", L'Essor Colonial et Maritime, n° 489, 4 et 11 décembre 1930.
- CLASSE L., (Mgr), "Un triste Sire", L'Essor Colonial et Maritime, n° 494-495, 21 et 25 décembre 1930.
- CLASSE L., "Les Congrégations indigènes", dans Première Conférence plénière des Ordinaires des Missions du Congo belge et du Ruanda-Urundi, Léopoldville, 1932, pp. 84-123.
- CLASSE L. (Mgr), Instructions pastorales. Extrait des lettres circulaires, Kabgayi, Vicariat apostolique, 1934.
- CODERE H., The biography of an african society Rwanda (1900-1960). Tervuren, M.R.A.C., 1973.
- COUPEZ A. et KAMANZI T., Littérature de cour au Rwanda. Oxford, 1970.
- DE BRIEY R., "Musinga", Congo, I, 1920, pp. 1-23.
- DE HEUSCH L., "Mythe et société féodale", Archives de sociologie des religions des religions, 1964, pp. 133-146.
- DE HEUSCH L., Le Rwanda et la civilisation interlacustre. Bruxelles, Institut de sociologie, 1966.
- DE LACGER L., Ruanda. 2° éd. (avec suppl. Nothomb), Kabgayi, 1959.
- DELLEPIANE G. (Mgr), "L'évangile en Afrique belge", G.L., 1945, pp. 3-6.
- DELMAS L., Généalogie de la noblesse du Rwanda. Kabgayi, Vicariat apostolique, 1950.
- DELMAS P.L., "La vache au Ruanda", Anthropos, XXV, 1930, pp. 950-952.
- DE MEIRE G., La grâce au Ruanda: coup d'oeil sur son évangélisation. Bruxelles, Collection Xaveriana, 1933.
- DE MEIRE G., "Faisons le point: la situation actuelle du mouvement de conversions au Ruanda", G.L., 1935/1936, pp. 663-672.
- DE MEIRE G., "Où en est le Ruanda ?", G. L., 1945, pp. 35-44.
- DES FORGES A., "Kings without crowns: the White Fathers in Ruanda", dans McCALL D.F. (éd.), Eastern african history. New York, Praeger, vol. III, 1969, pp. 176-207.
- DES FORGES A., Defeat is the only bad news: Rwanda under Musinga. Yale, Yale University, Ph. D. Thesis, 1972.

- D'HERTEFELT M., "Stratification sociale et structure politique au Rwanda", La Revue Nouvelle, 1960, pp. 449-462.
- D'HERTEFELT M., "Mythes et idéologie dans le Rwanda ancien et contemporain", dans VANSINA J. et Alii (éds), The historian in tropical Africa. London, Oxford University Press, 1964.
- D'HERTEFELT M., Les anciens clans du Rwanda: éléments d'ethnosociologie et d'ethnohistoire. Tervuren, M.R.A.C., 1971.
- DUFAYS F., Pages d'épopée africaine: jours troublés. Bruxelles, Weverbergh, 1928.
- DUFAYS F. et DE MOOR V., Les enchaînés du Kinyaga. Bruxelles, Librairie de la Grand'Place, 1938.
- ERNY P., "L'école au Rwanda durant la période allemande", Dialogue, 1975, 53, pp. 24-41.
- ERNY P., "L'enseignement au Rwanda de 1916 à 1948", Dialogue, 1976, 55, pp. 24-47.
- ERNY P., "Bilan de l'enseignement colonial au Rwanda", Dialogue, 1978, 71, pp. 22-46.
- ERNY P., De l'éducation traditionnelle à l'enseignement moderne au Rwanda (1900-1975). 2 vol., Université de Lille III, 1981.
- EVERAERTS E., Monographie agricole du Ruanda-Urundi. Bruxelles, Ministère des Colonies, 1947.
- FALLON F., "La multiplication de certaines cultures pour combattre la famine au Ruanda-Urundi", Bulletin agricole, XXI, 1930, pp.882ss.
- FELTZ G., Causes et conséquences de la guerre civile au Rwanda. Aix, Université de Provence, Thèse de doctorat de 3ème cycle, 1969.
- FELTZ G., "Evolution des structures foncières et histoire politique du Rwanda (19ème et 20ème siècles)", Etudes d'histoire africaine, VII, 1975, pp. 143-154.
- FELTZ G., "Les mouvements culturo-religieux en Afrique noire et l'anticolonialisme (XIXe et XXe siècles)", Revue française d'études politiques africaines, 1977, 135, pp. 77-92.
- GACAMIGANI A., "Les premiers Pères Blancs sont reçus à la capitale le 2 février 1900 (récit d'un témoin oculaire)", G.L., 1950, pp. 20-23.
- GAHUNGU F., "De la suppression de l'ubuhake", Servir, 1952, p. 204.
- Gatigisimu mu Kinvarwanda. Alger, Maison-Carrée, 1907-1930.
- GILLE A., "La politique indigène du Congo belge et du Ruanda-Urundi", Encyclopédie du Congo belge, vol. III, pp. 709-748.
- GOEBEL C., "Mutara Rudahigwa, Mwami du Ruanda", Revue coloniale belge, 1949, pp. 297-299.
- GORJU J. (Mgr), Entre le Victoria, l'Albert et l'Edouard. Rennes, 1920.
- GORJU J., (Mgr), Face au royaume hamite du Ruanda, le royaume frère de l'Urundi. Bruxelles, Vromant & C°, 1938.

HALEWIJCK DE HEUSCH M., "Les voies et moyens de la civilisation au Ruanda-Urundi", Bulletin de la Société belge d'Etudes et d'Expansion, 1928, pp. 20-27.

HEREMANS R., "L'arrivée des Pères Blancs au Rwanda", Dialogue, 1976, 57, pp. 72-80.

HEREMANS R., Missions et écoles. L'éducation dans les missions des Pères Blancs en Afrique centrale avant 1914. Louvain, 1978.

HEREMANS R., "Les débuts de l'organisation scolaire dans le vicariat apostolique du Nyanza méridional (1894-1905)", Etudes Rwandaises, XII, 1980, 2, pp. 1-14 et XIII, 1980, 3, pp. 30-41.

Historique et chronologie du Rwanda, 1955.

JAMOULE M., "Notre mandat sur le Ruanda-Urundi", Congo, 1927, pp. 477-496.

JASPAR H., "Le Ruanda-Urundi, pays à disettes périodiques", Congo, II, 1929, pp. 1-1920.

JOHANSSON E., Ruanda. Kleine Anfänge - Grosse Aufgaben der Evangelischen Mission in Zwischenseengebiet Deutsch-Ostafrikas. Bielefeld, 1912.

KAGAME A., "Le Rwanda et son roi", Aequatoria, 1945, 8, pp. 41-58.

KAGAME A., "Ceux qui ont fait le Rwanda", La Voix du Congolais, 1945, p. 5.

KAGAME A., "Importantes manifestations religieuses au Rwanda", Zaire, I, 1947, pp. 84-89.

KAGAME A., "Un apôtre du Ruanda tombé dans l'oubli", G.L., 1950, pp. 24-26.

KAGAME A., La poésie dynastique au Rwanda. Bruxelles, I.R.C.B., 1951.

KAGAME A., Le code des institutions politiques du Rwanda précolonial. Bruxelles, I.R.C.B., 1952.

KAGAME A., Les organisations socio-familiales de l'ancien Rwanda. Bruxelles, I.R.S.C., 1954.

KAGAME A., L'Histoire des armées bovines de l'ancien Rwanda. Bruxelles, O.R.S.O.M., 1961.

KAGAME A., Le colonialisme face à la doctrine missionnaire à l'heure de Vatican II. Butare, Ed. Universitaires, 1964.

KAGAME A., Un Abrégé de l'ethno-histoire du Rwanda. Butare, Ed. Universitaires, 1972.

KALIBWAMI J., "Nouvelles perspectives pour l'histoire du Rwanda", Dialogue, 1981, 89, pp. 3-15.

KANDT R., Caput Nili. Eine empfindsame Reise zu den Quellen des Niles. 2 vol., 4^e éd., Berlin, Dietrich Reiner, 1919.

KAYIHURA A., "Ceux qui ont bu au même chalumeau que Kabare", G.L., 1950, pp. 37-42.

LEMARCHAND R., "L'influence des systèmes traditionnels sur l'évolution politique du Rwanda et du Burundi", Revue de l'Institut de Sociologie, 1962,

pp. 333-357.

LEMARCHAND R., "Power and stratification in Rwanda. A reconsideration", C.E.A., 1966, pp. 592-610.

LEMARCHAND R., "Les relations de clientèle comme agent de contestation: le cas du Rwanda", Civilisations, 1968, pp. 553-577.

LEMARCHAND R., Rwanda and Burundi. London, Pall Mall Press, 1970.

LEMARCHAND R., "Rwanda", dans LEMARCHAND R. (éd.), African Kingdoms in Perspective. London, Fr. Cass, 1977, pp. 67-92.

LESTRADE A., Notes d'ethnographie du Rwanda. Tervuren, M.R.A.C., 1972.

LINDEN I., Church and revolution in Rwanda. Manchester, Manchester University Press, 1978.

LINDEN I., "The roman catholic church in social crisis: the case of Rwanda", dans FASHOLE-LUKE E. et Alii (éds.), Christianity in independent Africa. London, Rex Collings, 1978.

LIZINDE T. (Major), La découverte de Kalinga ou la fin d'un mythe. Kigali, Soméca, 1979.

LOUIS W.R., Ruanda-Urundi (1884-1919). Oxford, Clarendon Press, 1963.

LUGAN B., "Echanges et routes commerciales au Rwanda (1880-1914)", Africa-Tervuren, XXII, 1976, pp. 38-48.

LUGAN B., "Causes et effets de la famine 'Rumanura' au Rwanda (1916-1918)", Revue canadienne des études africaines, 1976, pp. 347-356.

LUGAN B., "Le commerce de traite au Rwanda sous le régime allemand (1896-1916)", Revue canadienne des études africaines, 1977, pp. 235-268.

LUGAN B., "L'Eglise catholique au Rwanda, 1900-1976", Etudes Rwandaises, 1978, pp. 69-75.

LUGAN B., "Sources écrites pouvant servir à l'histoire du Rwanda (1863-1918)", Etudes Rwandaises, numéro spécial, octobre 1980.

LUGAN B., "Nyanza, une capitale royale du Rwanda ancien", Africa-Tervuren, 1980, pp. 98-112.

LUGAN B., "L'ancienneté des contacts entre l'islam et le Rwanda", Dialogue, 1982, 93, pp. 44-55.

Lyangombe. Mythes et rites. Actes du III^e Colloque du CERUKI (Centre de recherches universitaires du Kivu, Bukavu-Zaire). Bukavu, Ed. du CERUKI, 1980.

MAQUET J.J., "Le problème de la domination tutsi", Zaire, 1952, pp. 1011-1016.

MAQUET J.J., Le système des relations sociales dans le Rwanda ancien. Tervuren, M.R.A.C., 1954.

MAQUET J.J., "The Kingdom of Rwanda", dans FORDE D. (éd.), African worlds: studies in the cosmological ideas and social values of african peoples. London, University Press, 1954, pp. 164-189.

- MAQUET J.J. et NAIGIZIKI S., "Les droits fonciers dans le Ruanda ancien", Zaire, 1957, pp. 340-359.
- MAQUET J.J., "Une hypothèse pour l'étude des féodalités africaines", C.E.A., 1961, 2, pp. 292-314.
- MAQUET J.J., "La tenure des terres dans l'Etat rwanda traditionnel", C.E.A., 1967, pp. 624-636.
- MAQUET J.J., "Institutionnalisation féodale des relations de dépendance dans quatre cultures interlacustres", C.E.A., 1969, 35, pp. 402-414.
- MAQUET J.J., "Rwanda castes", dans TUDEN A. et PLOTNICOV L. (éds), Social stratification in Africa. New York - London, The Free Press - Collier - Macmillan, 1970, pp. 93-124.
- MAURIER H. et RODEGEM F.M., "Les Dieux de nos pères. Essai de méthodologie critique pour l'étude des conceptions traditionnelles de Dieu en Afrique noire", Au Coeur de l'Afrique, 1975, 15, pp.273-288.
- MBONIMANA G., L'instauration d'un royaume chrétien au Rwanda (1900-1931), Louvain-la-Neuve, U.C.L., Thèse de doctorat, 1981.
- MESCHI L., "Evolution des structures foncières au Rwanda: le cas d'un lignage hutu", C.E.A., 1974, pp. 39-51.
- MINISTERE DES COLONIES, Organisation de l'enseignement libre au Congo et au Ruanda-Urundi avec le concours des Sociétés de missions nationales, Bruxelles, 1929.
- MISAGO A., "Signes d'espoir", Vivant Univers, 1985, 367, pp. 26-39.
- MOSMANS G., "Les impératifs de l'action missionnaire en Afrique belge", La Revue Nouvelle, XXIV, 1956, pp. 3-21.
- MULENZI J., "Evolution des structures sociales rwandaises sous l'influence du christianisme et du développement", Culture traditionnelle et christianisme, 1969, pp. 91-102.
- MUREGO D., La révolution rwandaise (1959-1962). Essai d'interprétation. Louvain, Publications de l'Institut des Sciences Politiques et Sociales, 1975.
- MUREKUMBANZE G., Les mandats internationaux en Afrique de 1919 à 1930. Gestion et contrôle. Fribourg (Suisse), Mémoire de Licence, 1973.
- MUZUNGU B., Le Dieu de nos Pères. 3 vol., Bujumbura, Presses Lavigerie, 1974-1981.
- NAHIMANA F., "Conversion du peuple rwandais au catholicisme entre 1900 et 1916", Etudes Rwandaises, 1978, pp. 46-68.
- NAHIMANA F., L'implantation des missions catholiques au Rwanda (1900-1931). Laval, Université de Laval, 1977.
- NAHIMANA F., "Les missions catholiques et l'enseignement au Rwanda de 1917 à 1931", Dialogue, 1979, 74, pp. 30-44.
- NAHIMANA F., "Les Bami ou roitelets hutu du corridor Nyabarongo-Mukungwa avec ses régions limitrophes", Etudes Rwandaises, 1979, pp. 1-25.
- NAIGIZIKI S., Escapades rwandaises. Bruxelles, 1950.

- NAIGIZIKI S., Mes trances à trente ans. Astrida, Groupe scolaire, 1955.
- NDAYAMBAJE J.D., Rapports entre l'éducation et l'emploi en Afrique noire. Fribourg (Suisse), Ed. Saint-Paul, 1983.
- NEUMANN H., Kennen Sie Ruanda? Munich, 1978.
- NEWBURY C., The cohesion of oppression. A century of clientship in Kinyaga, Rwanda. Madison, University of Wisconsin, Ph.D. Thesis, 1975.
- NEWBURY C., "Les campagnes de Rwabugili: chronologie et bibliographie", C.E.A., 1974, 53, pp. 181-191.
- NEWBURY C., "Deux lignages au Kinyaga". C.E.A., 1974, pp. 26-38.
- NEWBURY C., "Ubureetwa and Thangata: catalysts to peasant political consciousness in Rwanda and Malawi", Canadian journal of african studies, 1980, pp. 97-111.
- NOTHOMB D., Un humanisme africain. Bruxelles, Lumen vitae, 1965.
- NOTHOMB D., "Données historiques sur les Eglises chrétiennes non-catholiques romaines au Rwanda", Théologie et Pastorale, 1967, 1, pp. 9-14.
- NOTHOMB D., "L'Eglise anglicane au Rwanda", Théologie et Pastorale, 1967, 1, pp. 20-24.
- NTEZIMANA E., Institutions et peuples. L'Eglise catholique et l'évolution politique, sociale et culturelle du Rwanda depuis 1945. Aix, Université de Provence, Thèse de doctorat de 3ème cycle, 1976.
- NTEZIMANA E., "Récit de la mort du P. Loupias d'après le diaire de la mission de Rwaza", Etudes Rwandaises, XII, 1979, pp.45-59.
- NTEZIMANA E., "Coutumes et traditions des royaumes du Bukunzi et du Busozo", Etudes Rwandaises, avril 1980, pp. 15-39.
- NTEZIMANA E., "L'arrivée des Européens au Kinyaga et la fin des royaumes hutu du Bukunzi et du Busozo", Etudes Rwandaises, juin 1980, pp. 1-29.
- ORESTE Fr., "L'oeuvre missionnaire des Frères-Instituteurs au Congo et au Ruanda-Urundi", Bulletin de l'Union missionnaire du Clergé, 1954, 34, pp. 154-157.
- PAGES A., Un royaume hamite au centre de l'Afrique. Bruxelles, I.R.C.B., 1933.
- PAGES A., "Notes sur le régime des biens dans la province du Bugoyi", Congo, 1938, pp. 8-9.
- PAGES A., "Au Ruanda. Droits et pouvoirs des chefs sous la souzeraineté du roi hamite", Zaire, 1949, p. 372.
- PAGES A., "Au Ruanda. A la cour du mwami", Zaire, 1950, pp. 472-485.
- PATERNOSTRE DE LA MAIRIEU B., Le Rwanda. Son effort de développement. Bruxelles, Ed. A. de Boeck, 1972.
- PAUWELS M., Imana et le culte des mânes au Ruanda. Bruxelles, A.R.S.O.M., 1958.
- PAUWELS M., "Le Bushiru et son Muhinza ou roitelet hutu", Annali Lateranensi,

1967, pp. 205-322.

PERRAUDIN J., "L'oeuvre civilisatrice de la Belgique au Ruanda-Urundi", G.L., 1948, 64, pp. 53-65.

PERRAUDIN J., Naissance d'une Eglise. Histoire du Burundi chrétien. Usumbura, Presses Lavigerie, 1963.

PHILIPPS J.E.T., "The Nyabingi: an antieuropean secrecy society in Africa, in British Ruanda, Ndorwa and the Congo (Kivu)", Congo, I, 1928, pp. 313-314.

POSTIAUX H., "La colonisation du territoire du Ruanda-Urundi", Les Cahiers coloniaux, 1929, pp. 332-335.

REYNTJENS F., Pouvoir et droits au Rwanda. Droit public et évolution politique. 1916-1973. Tervuren, M.R.A.C., 1985.

"Ruanda (1900-1950)", G. L., 1950, 135, pp. 1-80.

"Ruanda and Urundi", The African Missions of the White Fathers, 1934, pp. 12-30; 35-45.

RUHARA C., "Le buhake: une coutume essentiellement munyarwanda", Bulletin des Juridictions du Ruanda-Urundi, 1947/1948, 318, pp. 103-142; 245-258; 261-265.

RWABUKUMBA J. et MUDANGAGIZI V., "Les formes historiques de la dépendance personnelle dans l'Etat rwandais", C.E.A., 1974, pp. 6-25.

"Le Rwanda. Force et faiblesse du centre chrétien de l'Afrique", Pro Mundi Vita Bulletin, 1965, 6.

RYCKMANS P., "Le problème politique au Rwanda-Urundi", Congo, 1925, pp. 407-413.

RYCKMANS P., "La situation actuelle dans le Ruanda-Urundi", Congo, 1929, pp. 407-413.

RYCKMANS P., La politique coloniale. Bruxelles, Ed. Rex, 1934.

SANDRART G., Cours de droit coutumier. Astrida, Groupe scolaire, 1939.

SCHUMACHER P., "Notions religieuses et notions morales chez les Batwa, pygmées du Ruanda", Studia Catholica, IV, 1928, pp. 289-310.

SCHUMACHER P., "L'organisation de l'action catholique au Ruanda", AFER, 1938, 14, pp. 35-40.

SCHUMACHER P., "Question d'apostolat. Les populations du Ruanda. Les premières conversions", AFER, 1940, 20/21, pp. 94-102.

SCHUMACHER P., "Les débuts de l'apostolat au Ruanda: souvenirs d'un missionnaire", Bulletin des Missions, XXI, 1947, pp. 86-99.

"75 ans de l'Eglise au Rwanda (1900-1975)", Au Coeur de l'Afrique, 1975, pp. 185-235.

SEUMOIS X., "Etat actuel de l'évangélisation au Rwanda et au Burundi", Bulletin du Cercle Saint Jean-Baptiste, 1963, 22, pp. 30-39.

SIBOMANA J., "Les survivants de la première caravane vous parle", G.L., 1950, pp. 27-30.

STORME M.B., "La pénétration missionnaire en Afrique équatoriale", Studia Missionaria, VI, 1953, pp. 297-335.

VAN OVERSCHELDE A., Monseigneur Léon-Paul Classe premier vicaire apostolique du Ruanda. Kabgayi, Vicariat apostolique, 1945.

VAN OVERSCHELDE A., "Le vicariat du Ruanda", Lovania, 1946, 10, pp. 9-34.

VAN OVERSCHELDE A., Un audacieux pacifique. Monseigneur Léon-Paul Classe. apôtre du Ruanda. Namur, Grands Lacs, 1948.

VANNESTE M., "Hirth", dans Biographie coloniale belge. T. V, Bruxelles, A.R.S.C., 1958, col. 428-446.

VANSINA J., De la tradition orale. Essai de méthode historique. Tervuren, M.R.A.C., 1961.

VANSINA J., L'évolution du royaume rwanda des origines à 1900. Bruxelles, A.R.S.O.M., 1962.

VANSINA J., "Les systèmes fonciers rwanda et kuba. Une comparaison, dans BIEBUYCK D. (éd.), African agrarian systems. London, Oxford University Press, 1963, pp. 348-363.

VIDAL C., "Anthropologie et histoire: le cas du Rwanda", Cahiers internationaux de sociologie, 1967, 43, pp. 143-157.

VIDAL C., "Le Rwanda des anthropologues ou le fétichisme de la vache", C.E.A., 1969, 35, pp. 384-401.

VIDAL C., "Enquête sur le Rwanda traditionnel: conscience historique et traditions orales", C.E.A., 1971, 44, pp. 532ss.

VIDAL C., "Economie de la société féodale rwandaise", C.E.A., 1974, 53, pp. 52-74.

VIDAL C., "De la religion subie au modernisme refusé: théophagie, ancêtres clandestins et résistance populaire au Rwanda", Archives de sciences sociales des religions, 1974, 38, pp. 63-90.

VIDAL C., "Situations ethniques au Rwanda", dans AMSELLE J.L., Au coeur de l'ethnie. Ethnies, tribalisme et Etat en Afrique. Paris, Ed. la Découverte, 1985, pp.167-184.

xxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxx

NOTES ET RÉFÉRENCES

INTRODUCTION

1. Parmi les intellectuels et les hommes politiques voir, p.ex., Jomo KENYATTA, Au pied du mont Kenya (Paris, Maspéro, 1973), p. 177. Les écrivains ont été les plus virulents dans leurs critiques, comme cela ressort de ce poème d'un écrivain sénégalais:

Manière de sauvage
Le fétiche au centre du village
Manière de sauvage
L'ombre de l'ancêtre autour de la demeure
Les pas de l'enfant dans le cercle des pythons
Le caïman sacré au bord du fleuve.

Manière de sauvage
Le culte vieux de mille ans
Et la voix du sang
Et les feux
Et les danses.

Manière de sauvage
Le tambour au fond des bois
Ah manière de sauvage
Le cri primordial
A l'ombre des gris-gris !

Au nom du Christ
Vous avez porté la main sur le dieu de notre foi
Et violé les gardiennes pacifiques du Temple
Jeté la foudre de vos canons sur les pas de l'ancêtre
Et brûlé le cercle des pythons
Et fusillé le caïman sacré

Vous avez interdit le tambour
Et vos lois ont proscrit le sorcier
Ah plus de paix ! Pas même une messe mandingue
Pour le repos des mânes !

Diop MAMADOU TRAORE, Mon Dieu est noir (Abidjan/Dakar, NEA, 1975), pp.13-14.
Pour le Rwanda voir S. NAYIGIZIKI, Mes transes à trente ans (Astrida, Groupe scolaire, 1955), pp.443-444.

2. Par exemple MGR MERCIER et P. H. LE GUILLOU, Mission et pauvreté (Paris, Centurion, 1964), p.27.

3. Sur les Eglises indépendantes, les études sont de plus en plus nombreuses. Citons, entre autres, V. HAYWARD, African independent Church Movements (London, Edinburgh House Press, 1963); E. DE ROSNY, "Les Eglises indépendantes africaines: fonction sociale et originalité culturelle", Etudes, janvier 1983, pp. 93-107; V. NECKEBROUCK, "La théologie devant les Eglises indépendantes d'Afrique noire", Nouvelle Revue de science missionnaire, vol. 36, 1980, 2, pp. 98-113; K. APPIAH-KUBI, "Indigenous african churches: signs of authenticity", Bulletin de théologie africaine, vol. 1, 1979, 2, pp. 241-249.

4. En ce qui concerne les Pères Blancs, voir l'article de L. KAUFMANN, "L'aggiornamento postconciliaire chez les Pères Blancs", Nouvelle Revue de science missionnaire, vol. 34, 1978, 3, pp. 161-176.

5. L. DE LACGER, Ruanda (Kabgayi, 1959). Il aborde l'évangélisation dans les chapitres III, VI, VII et IX.
Le nom "Rwanda" s'écrit de nos jours avec un "w"; de même l'on n'écrit plus

"Urundi" mais "Burundi". Dans les citations des documents, nous avons cependant gardé l'ancienne écriture.

6. La Société des Pères Blancs fut fondée par le cardinal Lavignerie, en 1868, à Alger.
7. Voir, en Annexe, la liste des Témoins et le recueil d'interviews sélectionnés, avec une note explicitant l'enquête menée. Dans nos références à ces témoignages, le premier chiffre renvoie au numéro du Témoin, et le second chiffre au paragraphe concerné.
8. Nous sommes entièrement d'accord avec l'historien nigerian O. KALU lorsqu'il écrit:
"L'histoire du christianisme en Afrique consiste non pas seulement dans ce que les missionnaires ont fait ou n'ont pas fait, mais aussi dans ce que les Africains en ont pensé, dans les réactions qu'ils ont manifestées"(Libération ou adaptation? (Paris, L'Harmattan, 1980), p. 19.
9. Les moyens dits "actifs" se distinguent des "moyens d'approche", qui visent "à comprendre et à apprivoiser l'Africain", en ceci qu'ils comportent "un plan d'action devant mener ce dernier à ses convertir durablement à la foi chrétienne". Les deux sortes de moyens sont, toutefois, complémentaires (L. LAVERDIERE., L'image du missionnaire dans la littérature africaine d'expression française (Paris V, Thèse de 3me Cycle, 1979), vol. 1, pp. 148 et 151).

CH. I. LES PREMIERES ANNES DE LA MISSION DU RWANDA : 1900-1912

1. D'après la lettre de Mgr Hirth au Supérieur Général, février 1891, A.P.B., Dossier 095/017-107, cette idée date de 1891. Les difficultés rencontrées en Uganda ne sont pas étrangères à cet intérêt: voir, à ce sujet, G. MBONIMANA, L'instauration d'un royaume chrétien au Rwanda (1900-1931) (Louvain-la-Neuve, Thèse de 3me Cycle, 1981), pp. 37-53.
2. Mgr Hirth au Supérieur Général, 30 novembre 1897, A.P.B., Dossier 095/017-107. Entretiens le comte VON GOTZEN avait publié son livre, Durch Afrika von Ost nach West (Berlin, 1895), dans lequel il parle notamment du royaume de Kigeli Rwabugili.
3. Au sujet des préparatifs et des contacts avec les autorités traditionnelles effectués par Mgr Hirth et le P. Brard avant ce voyage, voir G. MBONIMANA, op. cit., pp. 58-63.
4. Mgr Hirth au Supérieur Général, 20 février 1900, A.P.B., Dossier 095/017-107. D'après cette lettre, le monarque régnant se nommait Kigeli Yuhi: ce qui est faux. Lors de l'arrivée des missionnaires au Rwanda, le monarque régnant s'appelait Yuhi Musinga. Agé d'environ 14 ans, il avait accédé au trône grâce à un coup d'Etat, le coup d'Etat de Rucuncu, survenu vers novembre/décembre 1896, au cours duquel, Mibambwe Rualindwa, le successeur désigné du grand conquérant Kigeli IV Rwabugili (père de Musinga), trouva la mort. La régence était assumée par les principaux meneurs de ce coup d'Etat: la reine-mère Kanjogera et son frère Kabare. Quant à la réception des missionnaires à la cour de Nyanza, aucun de ces grands personnages n'y a assisté comme on peut le lire dans le Diaire de Save: "Nous avons su plus tard que nous n'avions vu, ni le roi ni Kabare ni aucun des grands chefs; la crainte surtout, sans doute, ne leur a pas permis de se montrer. Mpamarugamba, chef mutin, faisait les fonctions de roi" (Diaire de Save, février 1900, p.3).
Sur la première réception des Pères Blancs à la cour du Rwanda, voir aussi P. Brard au Supérieur Général, 15 février 1900; A. GACAMIGANI, "Les premiers Pères Blancs sont reçus à la capitale le 2 février 1900", G.L., 1950, 135, pp. 20-23.
5. Parmi ceux qui ont soutenu la thèse selon laquelle la cour aurait obligé les Pères à s'installer dans le Bwanamukali, citons le P. De Meire, qui a écrit à ce propos:
"Surpris, le roi et son conseil de Batutsi abandonnent à ces bisimba (bêtes sauvages) d'Europe un beau plateau à quelque 25 km de la capitale, Save, coin de révoltés que le roi n'a pas bien en main et qu'il faut mater, après on avisera à se défaire de ces mangeurs de la terre du Ruanda" (P. DE MEIRE, "Ils montèrent vers la clarté", G.L., 1935, p.144).
P. Erny affirme aussi:
"Le roi Musinga, ou plus exactement ses oncles Ruhinankiko, puis Kabare, qui exerçaient le pouvoir réel, ne les autorisa pas à s'installer près de la cour, à Nyanza, comme ils le désiraient, et leur concéda la colline de Save, à cinq heures de marche au sud, réputée pour ses brigands, dont on espérait quelques coups de main salutaires" (P. ERNY, "L'école au Rwanda durant la période allemande", Dialogue, 1975, 31, pp. 31 et 32; et aussi A. VAN OVERSCHELDE, Un Audacieux pacifique (Namur, 1948), pp.11-12 ; L. DE LACGER, op. cit., pp. 385-386; Témoin n° 22,7,p.).
Or les documents sont clairs sur ce point. Ce sont les missionnaires qui, à partir des informations recueillies à Shangi auprès du chef de district, ont choisi la région de Save.
"Il (le roi), dit Mgr Hirth, nous donna son homme pour nous conduire où nous voudrions nous établir" (Mgr Hirth au Supérieur Général, 20 février 1900 et aussi J. SIBOMANA, "Le survivant de la première caravane vous parle", G. L.,

1950, 135, p. 28).

Pour les raisons qui ont poussé Mgr Hirth à ne pas demander une concession à la cour, cf. R. HEREMANS, "L'arrivée des Pères Blancs au Rwanda", Dialogue, 1976, 57, pp.73-78; et, au sujet des détails de la fondation de la première mission du Rwanda, voir B. LUGAN, "Évangélistes et évangélisés, exemple d'un contact. La fondation d'une mission par les Pères Blancs (Issavi - Save, Rwanda, 1900-1905)", dans Iconographie, catéchisme et missions, pp. 40-65.

6. Mgr Hirth au Supérieur Général, 20 février 1900.

7. Chronique trimestrielle, 1901, p.86.

8. Mgr Hirth au Supérieur Général, 20 février 1900.

9. Ibidem. Le siège du vicaire apostolique se trouvait alors à Kamoga. Il fut transféré, en 1901, au sud du lac Victoria, à Kashozi (Marienberg) près de Bukoba.

10. Mgr Hirth au Supérieur Général, janvier 1901, A.P.B., Dossier 095/017-107.

11. Le P. Classe était parmi les missionnaires fondateurs de Nyundo, les autres étant les P. Barthélemy (supérieur) et Weckle (P. Classe au Supérieur Général, 19 novembre 1901, A.P.B., Série I, Dossier 097/522-543). D'après le Diaire de Save, les missionnaires fondateurs de Rwaza (les P. Classe (supérieur), Dufays et le Fr. Herménégilde) se seraient installés dans le Bugarura sans l'accord du roi. "Pour le Mulera, lit-on, Musinga et les grands chefs ne veulent pas que l'on fonde une station dans ce pays" (1903, p.24).

12. P. Classe au Supérieur Général, 16 juin 1903, A.P.B., Série I, Dossier 097/522-543; Mgr Hirth au Supérieur Général, 12 février 1901; F. DUFAYS, Pages d'épopée africaine (Bruxelles, 1928), pp.6ss: Diaire de Save, janvier 1903, p. 14.

13. B. LUGAN, "Echanges et routes commerciales au Rwanda (1880-1914)", Africa-Tervuren, XXII, 1976, pp. 38-48.

14. Mgr Hirth au Supérieur Général, 20 février 1900.

15. Mgr Hirth au Supérieur Général, 25 septembre 1903, A.P.B., Dossier 095/017-107.

16. La première demande fut faite en 1901 (Mgr Hirth au Supérieur Général, 1er janvier 1901, A.P.B., Dossier 095/017-107).

17. Diaire de Kabgavi, novembre 1904, p. 3.

18. Ibidem, janvier 1905, p. 10.

19. Mgr Hirth au Supérieur Général, 12 septembre 1905, A.P.B., Dossier 095/017-107. D'après les estimations des premiers missionnaires, 10.000 personnes environ résidaient à la cour d'une manière continue.

20. A ce sujet, voir A. KAGAME, Un abrégé de l'ethno-histoire du Rwanda (Butare, 1964), pp. 132-142.

21. Mgr Hirth au Supérieur Général, 23 novembre 1906, A.P.B., Dossier 095/017-107

22. P. Classe au Supérieur Général, 24 mars 1907 et 14 août 1909, A.P.B., Dossier 097/051-079; P. Lecoinde au Supérieur Général, 12 avril 1907; P.

Schumacher au Supérieur Général, 8 août 1909 et 18 juin 1910, A.P.B., Dossier 097/080-116; Diaire de Save, mai 1907, p. 102; et Diaire de Kabgavi, avril 1907, p. 79.

23. Mgr Hirth au Supérieur Général, 25 janvier 1910, A.P.B., Dossier 095/017-107.

24. La crainte de s'installer dans des centres urbains naissants est aussi perceptible parmi les missionnaires du Burundi. Elle a opposé le P. Van Den Biesen au P. Van Der Burgt, durant la courte existence de la mission de Saint-Antoine d'Usige, en 1896 (P. Van Der Burgt au Supérieur Général, 7 juillet 1897 et P. Van Den Biesen au Supérieur Général, 1 juillet 1897, A.P.B., Dossier 101/234-355). De même, lorsque la résidence se déplaça d'Usumbura à Gitega (août 1912), Mgr Gerboin et quelques-uns de ses collaborateurs ont parlé de "grand malheur". Car ils redoutaient l'extension de l'islam dans le pays, des corvées administratives et les méfaits de la ville, lieu de "misère morale" (Mgr Gerboin au Supérieur Général, 3 janvier 1912, A.P.B., Série II, Dossier 099/124-209; P. Launay au Supérieur Général, 21 décembre 1911, A.P.B., Dossier 101/234-355).

25. Mgr Hirth au Supérieur Général, 25 janvier 1910, A.P.B., Dossier 095/017-107.

26. P. Classe au Supérieur Général, 28 avril 1911, A.P.B., Dossier 097/051-079.

27. Il s'agit des protestants de l'Evangelische Missionsgesellschaft für Deutschostafrika, dont le siège se trouvait à Bethel, près de Bielefeld.

28. P. Classe au Supérieur Général, 4 octobre 1907, A.P.B., Dossier 097/051-079.

29. Mgr Hirth au Supérieur Général, 28 décembre 1907, A.P.B., Dossier 095/017-107.

30. Diaire de Kabgavi, janvier et mars 1909, p. 94; Diaire de Nyundo, mars 1909, p. 54.

31. P. Classe au Supérieur Général, 4 octobre 1907, 14 août 1909, A.P.B., Dossier 097/051-079; cf. aussi Mgr Hirth au Supérieur Général, 25 janvier 1910, A.P.B., Dossier 095/017-107.

32. P. Classe au Supérieur Général, 30 janvier 1910, A.P.B., Dossier 097/051-079; Diaire de Nyundo, février 1910, p. 60; Mgr Hirth au Supérieur de Rwaza, novembre 1911, A.P.B., Série I, Dossier 098/001-157.

33. P. Durand au Supérieur Général, 2 octobre 1908, A.P.B., Dossier 097/051-079; P. Classe au Supérieur Général, 26 décembre 1910; Mgr Hirth au Supérieur Général, 25 janvier 1910.

34. Il faut préciser que les concessions obtenues avant 1906 étaient plus étendues que celles obtenues après cette date.

Concessions	Hectares
Save	230
Zaza	160
Nyundo	105
Rwaza	135
Mibilizi	130
Kansi	116

Rulindo	30
Murunda	30
Bushiru	40

Les prix versés sont également plus élevés pour les premières concessions que pour les secondes.

Concessions	Prix/Roupiés
Save	450
Zaza	300
Nyundo	250
Mibilizi	300
Rwaza	250
Kabgayi	250
Rulindo	30
Murunda	30

Par rapport à la population rwandaise, évaluée à 1.500.000 habitants avec une densité de 58/km², ces concessions, ramenées à des proportions réduites, étaient considérables (R.W. LOUIS, Ruanda-Urundi (Oxford, 1963), pp. 108-109; J. ADRIAENSSENS, Le système foncier du Rwanda (1962), pp. 35-38; G. MBONIMANA, op. cit., pp. 108-113).

35. P. Barthélemy au Supérieur Général, 22 mai 1900, A.P.B. Dossier 097/051-079.

36. Chronique trimestrielle, 1901, p. 87.

37. Diaire de Save, septembre 1900, p.4.

38. Ibidem, juillet-août 1901, p. 8.

39. Le P. Hurel relativise cette persécution. Il admet son existence mais, pour lui, elle ne fut pas "vive ou prononcée". Ces bruits, conclut-il, "n'ont été des réalités que dans l'imagination exaltée des Bahutu" (P. HUREL, Histoire de la mission de Save (1909), A.P.B., p.5).

40. Mgr Hirth au Supérieur Général, 31 décembre 1901, A.P.B. Dossier 095/017-107.

41. Diaire de Rwaza, février 1904, p. 3.

42. Ibidem, mars 1904, p. 7 et avril 1904, p. 10.

43. P. HUREL, Histoire, p. 8, 9.

44. Diaire de Save, mai 1904, p.20. En juillet 1904 des marchands baganda furent tués sur les bords de la Kanyaru; 27 marchands furent massacrés dans le Buganza en septembre. Il y eut aussi des massacres dans le Nduga durant le mois d'août.

45. D'après le P. Hurel, ils n'étaient "ni le motif direct ni l'objectif principal du mouvement" (P. HUREL, Histoire, p.7).

46. Chronique trimestrielle, 1904, p.177.

47. Diaire de Save, août 1904, p. 22.

48. F. DUFAYS, Pages d'épopée africaine, pp. 34-41.

49. Ibidem, pp. 37-38; Diaire de Rwaza, août 1904, p. 18.

50. Diaire de Rwaza, octobre 1904, p. 29. Ce qui est en contradiction avec l'observation selon laquelle le pouvoir des Batutsi et de Musinga dans cette région était nul. C'est donc une hypothèse à écarter comme l'ont bien souligné A. DES FORGES, Rwanda under Musinga (Yale, 1972), p. 72 et I. LINDEN, Church and Revolution in Rwanda (Manchester, 1978), p. 54.

51. Diaire de Save, octobre 1904, p. 30.

52. Diaire de Rwaza, mars 1905, p. 41.

53. Mgr Hirth au Supérieur Général, 30 juin 1905 et 13 août 1906, A.P.B. Dossier 095/017-107.

54. Diaire de Save, juin 1900, p. 4; Ibidem, mai 1902, p. 10; Diaire de Rwaza, octobre 1904, p. 5.

55. R. W. LOUIS, op. cit., pp. 114-144.

56. Mgr Hirth au Supérieur Général, 31 décembre 1901; cf. aussi Témoign n° 22, 1.

57. P. POUGET, "Rapport sur la mission de Zaza", 1902, A.P.B. Série I, Dossier 097/477-493.

58. Ibidem, p. 4.

59. Diaire de Save, avril 1902, p. 12.

60. P. POUGET, "Rapport", p. 5.

61. P. Pouget au Supérieur Général, 11 octobre 1906, A.P.B. Dossier 097/051-079.

62. P. POUGET, "Rapport", pp. 18-20; Diaire de Zaza, août-septembre 1902, p. 14.

63. Mgr Hirth au Supérieur Général, 30 septembre 1904; P. Pouget au Supérieur Général, 11 octobre 1906.

64. Diaire de Mibilizi, septembre 1904, p. 13.

65. P. RYCKMANS, Une page d'histoire coloniale. L'occupation allemande dans l'Urundi, pp. 10-15.

66. Diaire de Mibilizi, janvier 1907, p. 42.

67. P. BRARD, Notes, 1902, A.P.B., p. 20.

68. Ibidem, p. 36.

69. Diaire de Save, octobre 1901, p. 9.

70. Diaire de Mibilizi, juin 1904, p. 11.

71. Ibidem.

72. P. CLASSE, "A travers l'Afrique équatoriale: moeurs et coutumes des Bagoyi", Les Missions Catholiques, 1905, 37, p.439.

73. Diaire de Zaza, mars 1904, p. 25; P. BRARD, Notes, p. 25.

74. Mgr Hirth au Supérieur Général, 23 novembre 1906; cf. aussi sa lettre du

- 31 décembre 1906.
75. Mgr Hirth au Supérieur Général, 23 novembre 1906.
76. Ibidem. Plus tard, Mgr Hirth admettra que le comportement du P. Classe à Rwaza n'a pas été si parfait qu'il le présente dans cette lettre.
77. P. Classe au Supérieur Général, 4 mars 1901, A.P.B., Série I, Dossier 097/522-543.
78. P. Classe au Supérieur Général, 24 mars 1907, A.P.B. Dossier 097/051-079.
79. Ibidem.
80. Par exemple, dans sa lettre au Supérieur Général, 28 avril 1911, A.P.B. Dossier 097/051-079.
81. Mgr Hirth au Supérieur Général, 31 décembre 1906, A.P.B., Dossier 095/017-107.
82. Carte de visite du P. Mallet, 9 octobre au 14 novembre 1907. Save, A.P.B., Dossier 097/051-079.
83. Carte de visite du P. Mallet, 28 novembre au 16 décembre 1907. Kabgavi, A.P.B., Série I, Dossier 097/080-116.
84. P. Classe au Supérieur Général, 24 mars 1907, A.P.B., Dossier 097/051-079.
85. Diaire de Save, septembre 1907, p. 14.
86. Diaire de Save, septembre 1907, p. 14. Le fantôme de Biregeya, fils de Rwabugili et Muserekande, hantait les esprits parce que, dit A. KAGAME: "Comme le prince n'avait pas été capturé, en effet, la rumeur publique disait qu'il était encore en vie et qu'il attendait son heure pour se manifester au grand jour" (Un Abrégé, p. 144).
87. P. Classe au Supérieur Général, 4 octobre 1907, A.P.B., Dossier 095/203-232.
88. P. Classe au Supérieur Général, 27 octobre 1908 et 14 août 1909, A.P.B., Dossier 095/203-232.
89. P. Classe au Supérieur Général, 12 mars 1908, A.P.B., Série I, Dossier 097/477-493.
90. P. Classe au Supérieur Général, 28 avril 1911.
91. Ibidem.
92. P. Schumacher au Supérieur Général, 22 janvier 1909, ainsi que sa lettre du 18 juin 1910, A.P.B., Série I, Dossier 090/080-116.
93. P. Classe au Supérieur Général, 26 décembre 1910, A.P.B., Dossier 095/202-232.
94. P. Classe au Supérieur Général, 28 avril 1911.
95. Ibidem.
96. Diaire de Zaza, décembre 1906, p. 6, et mai 1907, p. 16; Diaire de

- Kabgavi, novembre 1909, p. 143.
97. Diaire de Zaza, mai 1911, p. 128 et avril 1909, p. 78.
98. Diaire de Kabgavi, avril 1911, p. 116. Cf. aussi Rapport annuel du vicariat, 1910/1911, p. 420. Le geste de Kabare, inimaginable peu de temps auparavant, de boire avec les chrétiens, ce qui signifiait leur réhabilitation car jusque-là ils étaient considérés comme des impurs, est à placer dans ce contexte (C. KAYIHURA, "Ceux qui ont bu au même chalumeau que Kabare", G. L., 1950, pp. 37-42).
99. P. Classe, "A travers l'Afrique équatoriale", p. 439, et "Du lac Nyanza au lac Kivu", Les Missions Catholiques, 1902, 34, p. 12.
100. P. Dufays au Supérieur Général, 24 avril 1907, A.P.B., Série I, Dossier 098/158-183.
101. P. Delmas au Supérieur Général, 15 décembre 1911, A.P.B., Série I, Dossier 098/158-183.
102. A. KAGAME, Un Abrégé, pp. 162-163; et Témoign n° 7, 1.
103. P. Pagès, La scène du meurtre du P. Loupias, A.P.B., Série I, Dossier 098/158-183.
104. Ibidem.
105. Ibidem.
106. Diaire de Rwaza, avril 1910, p. 187.
107. Note du P. Léonard, 24 juin 1910, A.P.B., Série I, Dossier 098/158-183.
108. Mgr Hirth au Supérieur Général, 25 août 1910 et 31 décembre 1906, A.P.B., Dossier 095/017-107.
109. P. Schumacher au Supérieur Général, 18 juin 1910. Ce n'est ni la première fois ni la dernière fois que le gouvernement colonial joue la carte des Blancs contre les Noirs. La pendaison d' A. Rwakibibi, survenue le 27 mars 1912, pour avoir essayé de porter atteinte à la vie du P. Moïse, de Zaza (Diaire de Zaza, 10 janvier au 27 mars 1912) est un autre exemple.
110. Sur la signification politique de cet événement, voir J. P. CHRETIEN, "Mission colonial et pouvoir africain. Un exemple au Rwanda sous la colonisation allemande: le meurtre du Père Loupias en 1910", dans Christianisme et pouvoirs politiques. Etudes d'histoire religieuse (Lille, 1973), pp. 139-154.
111. A. KAGAME, Un Abrégé, p. 161.
112. A ce sujet, cf. J.P. CHRETIEN, "La révolte de Ndungutse (1912): forces traditionnelles et pression coloniale au Rwanda allemand", Revue française d'histoire d'outre-mer, LIX, 1972, pp. 645-680.
113. Diaire de Rwaza, janvier 1912, p.202.
114. P. Delmas au Supérieur Général, 15 décembre 1911, A.P.B., Série I, Dossier 098/158-183.
115. Diaire de Rwaza, avril 1912, p. 215. Comme nous l'avons vu, Rukara n'était pas le vrai meurtrier du P. Loupias. Pour les conditions de la mort cf. Témoign n° 7, 2.

116. Diaire de Rwaza, janvier 1912, p. 206. Basebya sera capturé et fusillé le 15 mars 1912. Quant à Ndungutse, il a été arrêté par les Anglais en 1913 dans l'Ankole, et envoyé au Busoga oriental où il est mort de variole en 1918.

117. P. Classe au Supérieur Général, 4 octobre 1907, A.P.B., Dossier 097/051-079.

118. Carte de visite du P. Mallet, 29 octobre au 14 novembre 1907. Save.

119. Diaire de Kabgavi, août 1907, p. 83.

120. P. Classe au Supérieur Général, 27 octobre 1908, A.P.B., Dossier 095/203-232; Diaire de Nyundo, mars 1911, p. 75.

121. P. Classe au Supérieur de Rwaza, 24 octobre 1909, A.P.B., Série I, Dossier 098/001-157.

122. P. Classe au Supérieur de Rwaza, 16 janvier 1910, A.P.B., Série I, Dossier 098/001-157.

123. P. Classe au Supérieur Général, 4 octobre 1907, A.P.B., Dossier 097/051-079; voir aussi sa lettre au supérieur de Rwaza, 26 janvier 1911, A.P.B., Série I, Dossier 098/001-157.

124. P. Classe au supérieur de Rwaza, 16 janvier 1910.

125. Carte de visite du P. Mallet, janvier 1908. Rwaza, A.P.B., Série I, Dossier 098/001-157.

126. P. Léonard au supérieur de Rwaza, 16 mars 1911, A.P.B., Série I, Dossier 098/001-157.

127. Mgr Hirth aux missionnaires de Rwaza, 1911, A.P.B., Série I, Dossier 098/001-157.

128. Carte de visite du P. Léonard, juin 1911. Rwaza, A.P.B., Série I, Dossier 098/001-157.

129. P. Classe au Supérieur Général, 12 mars 1908, A.P.B., Série I, Dossier 097/477-493; cf. aussi W. R. LOUIS, op. cit., pp. 145-160.

130. Diaire de Nyundo, mai 1911, pp. 83-84.

131. Ibidem, pp. 74-75.

132. Carte de visite du P. Mallet, 29 octobre au 14 novembre 1907. Save.

133. Diaire de Kabgavi, février 1911, p. 165. Au sujet de la force politique, sociale et morale des Pères Blancs dans le pays, voir A. DES FORGES, "Kings without Crowns: the White Fathers in Ruanda", dans D.F. McCALL (éd.), Eastern african history (New York, 1969), vol. III, pp. 176-207.

134. Diaire de Zaza, septembre 1907, p. 25; Mgr Hirth au Supérieur Général, 30 juin 1907.

135. P. Classe au Supérieur Général, 24 mars 1907, A.P.B., Dossier 097/051-079.

136. P. Classe au Supérieur Général, 4 octobre 1907, A.P.B., Dossier 097/051-079.

137. Mgr Hirth au Supérieur Général, 31 mars 1908; et sa lettre du 8 mai 1908, A.P.B., Dossier 095/017-107.

138. P. Lecoindre au Supérieur Général, 20 août 1908, A.P.B., Série I, Dossier 097/477-493.

139. Mgr Hirth au Supérieur Général, 30 juin 1908; et sa lettre du 31 mars 1908, A.P.B., Dossier 095/017-107.

140. P. Zuembiehl au Supérieur Général, 15 décembre 1908; et sa lettre du 6 juin 1907, A.P.B., Série I, Dossier 097/409-444.

141. Mgr Hirth au Supérieur Général, 30 juin 1908 et 20 octobre 1908, A.P.B., Dossier 095/017-107.

142. Mgr Hirth au Supérieur Général, 25 septembre 1908, A.P.B., Dossier 095/017-107.

143. Mgr Hirth au Supérieur Général, 30 juin 1908.

144. Mgr Hirth au Supérieur Général, 25 septembre 1908.

145. P. Classe au Supérieur Général, 14 août 1909, A.P.B., Dossier 095/203-232.

146. P. Lecoindre au Supérieur Général, 20 août 1908, A.P.B., Série I, Dossier 097/477-493; cf. aussi P. Schumacher au Supérieur Général, 28 septembre 1908, A.P.B., Série I, Dossier 097/080-116. Nommé supérieur de Zaza en juin 1908, le P. Lecoindre sombra, aussitôt entré en fonction, dans un sentiment de découragement "devant l'état matériel et spirituel lamentable" de la mission. Il eut même envie de quitter la Société. Ses supérieurs furent obligés de le nommer à un autre poste: Save (P. Lecoindre au Supérieur Général, 8 septembre 1909 et 30 octobre 1909, A.P.B., Série I, Dossier 097/477-493; et P. Classe au Supérieur Général, 30 janvier 1910, A.P.B., Dossier 095/203-232).

147. P. Durand au Supérieur Général, 2 octobre 1908, A.P.B., Dossier 097/051-079.

148. P. Léonard à Mgr Hirth, 11 juillet 1909, A.P.B., Dossier 095/203-232.

149. Mgr Hirth au Supérieur Général, juin 1908, A.P.B., Dossier 095/017-107.

150. P. Léonard à Mgr Hirth, 26 juillet 1909, A.P.B., Dossier 095/203-232. Même observation dans sa Carte de visite du 20 juin 1911. Kabgavi, A.P.B., Dossier 097/080-116.

151. P. Léonard au Supérieur Général, 20 juin 1911, A.P.B., Dossier 097/080-116.

152. P. Lecoindre au Supérieur Général, 27 octobre 1907, A.P.B., Série I, Dossier 097/080-116; P. Zuembiehl au Supérieur Général, 29 juin 1909, A.P.B., Série I, Dossier 097/409-444; Carte de visite du P. Léonard, 20 juin 1911. Save; et P. Lecoindre au P. Léonard, 15 octobre 1910, A.P.B., Dossier 097/051-079.

153. P. Léonard à Mgr Hirth, 26 juillet 1909, A.P.B., Dossier 095/203-232.

154. Carte de visite du P. Mallet, 29 octobre au 14 novembre 1907. Save; P. Lecoindre au P. Léonard, 15 octobre 1910; et Diaire de Zaza, janvier 1909, p. 104.

155. P. Schumacher au Supérieur Général, 28 septembre 1908, A.P.B., Série I, Dossier 097/080-116.
156. Save avait une quinzaine d'auxiliaires étrangers, Zaza 20 auxiliaires et Rwaza une trentaine de Basukuma armés, envoyés par Mgr Hirth.
157. P. HUREL, Histoire, p. 5 et aussi I. LINDEN, op. cit., pp. 29-49.
158. P. SOUBIELLE, "Rapport sur la mission de Zaza", 1929, A.P.B., p. 4.
159. Mgr Hirth au Supérieur Général, 20 juillet 1903. Organisation confirmée par un témoin oculaire, A. Sabakaki (J. SIBOMANA, "Le survivant de la première caravane", G. L., 1950, p. 29).
160. Diaire de Rwaza, avril 1906.
161. P. POUGET, "Rapport", p. 7.
162. Mgr Hirth, Instructions, 1er janvier 1912, A.P.B., Dossier 095/017-107.
163. Ibidem.
164. Chronique trimestrielle, 1904, p. 140.
165. P. Classe aux confrères, 4 août 1907, A.P.B., Dossier 097/051-079.
166. Diaire de Kabgavi, juillet 1911, p. 87.
167. Mgr Hirth aux missionnaires de Rwaza, 15 février 1905 et 12 octobre 1908, A.P.B., Série I, Dossier 098/001-157.
168. Diaire de Kabgavi, janvier 1906, p. 22 ; cf. aussi Circulaire du 12 mai 1907.
169. Diaire de Save, octobre 1904, p. 7; Mgr Hirth aux missionnaires de Rwaza, 12 octobre 1908.
170. P. Classe au Supérieur Général, 14 août 1909, A.P.B., Dossier 095/203-232.
171. P. Léonard au Supérieur Général, 26 juillet 1909, A.P.B., Dossier 095/203-232.
172. P. Classe au Supérieur Général, 14 août 1909.
173. Cette question scolaire a été traitée d'une manière exhaustive par plusieurs auteurs, notamment, P. ERNY, De l'éducation traditionnelle à l'enseignement moderne au Rwanda (1900-1975), 2 vol. (Lille, 1981); Id., "Bilan de l'enseignement colonial au Rwanda", Dialogue, 1978, 71, pp. 22-46; R. HEREMANS, "Les débuts de l'organisation scolaire dans le vicariat apostolique du Nyanza méridional (1894-1905)", Etudes Rwandaises, vol. XII, 1980, 2, pp. 1-14, et vol. XIII, 1980, 3, pp. 30-41; Id., Mission et Ecoles. L'éducation dans les missions des Pères Blancs en Afrique centrale avant 1914. Objectifs et réalisations (Louvain, 1978).
174. Chronique trimestrielle, 1906, p. 166; et Mgr Hirth aux missionnaires de Rwaza, 15 février 1905, A.P.B., Série I, Dossier 098/001-157.
175. Rapport annuel du vicariat, 1910/1911, p. 412.
176. MGR HIRTH, Instructions, p. 10.

177. Ibidem.
178. Circulaire du 12 mai 1907; et Carte de visite du P. Mallet, Janvier 1908, Rwaza, A.P.B., Série I, Dossier 098/001-157.
179. Chronique trimestrielle, 1906, p. 167.
180. Diaire de Save, avril 1900, p. 4; et P. Classe au Supérieur Général, 19 novembre 1901, A.P.B., Série I, Dossier 097/522-543.
181. Mgr Hirth aux missionnaires de Rwaza, 15 février 1905; Circulaire du 12 mai 1907; et P. Classe au Supérieur Général, 14 août 1909, A.P.B., Dossier 095/203-232.
182. MGR HIRTH, Instructions, p. 16.
183. L'horaire et le programme à suivre étaient les suivants:
- | | |
|-------------|--|
| 8.00 Heures | - Texte de l'Histoire Sainte en langue du pays à apprendre par coeur en silence. |
| 9.00 " | - Récitation du texte |
| 10.00 " | - Recréation |
| 10.30 " | - Chant |
| 10.45 " | - Calligraphie (2ème section) |
- Source: Circulaire du 12 mai 1907; MGR HIRTH, Instructions, p. 15.
184. Mgr Hirth au Supérieur Général, 20 juillet 1903; et sa lettre aux missionnaires de Rwaza, 15 février 1905.
185. P. Dufays au Supérieur Général, 24 avril 1907, A.P.B., Série I, Dossier 098/158-183; P. Classe au Supérieur Général, 14 août 1909; P. Classe au Supérieur de Rwaza, 27 octobre 1911; et P. Lecoindre au P. Léonard, 15 octobre 1910.
186. Mgr Hirth au Supérieur Général, 31 octobre 1909, A.P.B., Dossier 095/017-107; et Mgr Hirth aux missionnaires de Rwaza, 11 avril 1908, A.P.B., Série I, Dossier 098/001-157.
187. Circulaire du 12 mai 1907; Mgr Hirth aux missionnaires de Rwaza, 31 janvier 1911, 7 septembre 1908; Carte de visite du P. Mallet, janvier 1908, Rwaza; Diaire de Kabgavi, avril 1912, p. 176; et Mgr Sweens au supérieur de Rwaza, 29 avril 1911, A.P.B., Série I, Dossier 098/001-157.
188. P. HUREL, Histoire, p. 3.
189. Diaire de Kabgavi, juillet 1906, p. 15.
190. Diaire de Rwaza, octobre 1906, p. 76.
191. Diaire de Save, mars 1907, p. 72.
192. P. Classe au Supérieur Général, 4 octobre 1907, A.P.B., Dossier 097/051-079.
193. P. Schumacher au Supérieur Général, 18 juin 1910, A.P.B., Série I, Dossier 097/080-116; et Mgr Hirth au Supérieur Général, 25 janvier 1910, A.P.B., Dossier 095/017-107.
194. P. HUREL, Histoire, p. 7.
195. Diaire de Save, janvier 1901, p. 6; et P. Classe au Supérieur Général,

- 19 janvier 1902, A.P.B., Série I, Dossier 097/522-543.
196. Mgr Hirth au Supérieur Général, 20 juillet 1903.
197. P. Lecoindre au Supérieur Général, 10 avril 1905, A.P.B., Dossier 097/051-079.
198. "Un Document, une épopée", G. L., n° spécial, 1935, p. 248.
199. Les premiers manuels catéchétiques sont: Igitabu cy'Abakristu bo mu Rwanda (Maison Carrée, 1907); Gatikisimu mu Kinyarwanda (Maison Carrée, 1907); et Katholische Schulbibel (Trier, 1911).
200. P. HUREL, Histoire, p. 8.
201. Diaire de Save, 1903, p. 22; et Circulaire du 26 avril 1905.
202. Mgr Hirth au Supérieur Général, 20 juillet 1903.
203. Ibidem.
204. Circulaire du 26 avril 1905; et Mgr Hirth aux missionnaires de Rwaza, 15 février 1905.
205. Circulaire du 26 avril 1905; Diaire de Zaza, juin 1903, p. 25; et Mgr Hirth au Supérieur Général, 20 juillet 1903.
206. Mgr Hirth au Supérieur Général, 13 août 1906 et 31 décembre 1906, A.P.B., Dossier 095/017-107.
207. P. Barthélemy au Supérieur Général, 15 octobre 1907, A.P.B., Série I, Dossier 097/522-543; et P. Dufays au Supérieur Général, 24 avril 1907, A.P.B., Série I, Dossier 098/158-183.
208. Diaire de Zaza, mars 1908, p. 37; P. Pouget au Supérieur Général, 27 juillet 1908, A.P.B., Dossier 097/051-079; et Carte de visite du P. Léonard, 20 juin 1911, Kabgayi, A.P.B., Série I, Dossier 097/080-116.
209. Mgr Hirth au Supérieur Général, 28 décembre 1907; voir aussi Carte de visite du P. Mallet, janvier 1908, Rwaza; P. Classe au Supérieur de Rwaza, 14 septembre 1909; et Mgr Hirth aux missionnaires de Rwaza, 31 janvier 1911, A.P.B., Série I, Dossier 098/001-157.
210. Chronique trimestrielle, 1906, p. 165; Rapport annuel du vicariat, 1910/1911, p. 396; P. Classe au Supérieur Général, 27 octobre 1908; et Diaire de Mibilizi, septembre 1909, p. 57.
211. P. BRARD, Notes, p. 27.
212. Ibidem, p. 23.
213. P. Classe, "Du lac Nyanza au lac Kivu", pp. 392-393; et "A travers l'Afrique équatoriale", p. 411, 437-438.
214. P. Classe au Supérieur Général, 19 janvier 1902 et 19 novembre 1901, A.P.B., Série I, Dossier 097/522-543.
215. Chronique trimestrielle, 1905, p. 628; P. BRARD, Notes, pp. 4, 26.
216. Le chanoine de Lacger, du clergé d'Albi est venu au Rwanda en simple visiteur le 10 janvier 1937. Il y resta 27 mois pour étudier et écrire

l'histoire du Rwanda et de sa mission naissante. Les deux volumes ont d'abord été édités par "Grands Lacs". L'édition que nous utilisons est celle de 1961, complétée par le P. Nothomb.

217. D. NOTHOMB, Un humanisme africain (Bruxelles, 1969); B. MUZUNGU, Le Dieu de nos Pères, 3 vol. (Bujumbura, 1974-1981); A. KAGAME, "La place de Dieu et de l'homme dans la religion des Bantu", Cahiers des religions africaines, 1968, 4, pp. 213-223; ID., La philosophie Bantu comparée (Paris, 1976); V. MULAGO, La religion traditionnelle des Bantu et leur visions du monde (Kinshasa, 1980). Alors que le premier courant auquel appartient le P. Brard est marqué par les théories évolutionnistes du début du siècle (D. WESTERLUND, African Religion in African Scholarship (Stockholm, 1985), pp. 17-22) et veut prouver qu'il y a discontinuité entre le christianisme et les religions africaines, le second insiste sur la continuité entre les deux. Cette manière de voir est actuellement mise en question, non seulement par les africanistes occidentaux (p. ex. H. MAURIER, "Epitaphe pour une philosophie ntu", Cultures et Développement, XI, 1979, pp. 283-291; H. MAURIER et F. RODEGEM, "Les dieux de nos pères. Essai de méthodologie pour l'étude des conceptions traditionnelles de Dieu, en Afrique noire", Cultures et Développement, VII, 1975, pp. 663-680), mais aussi par les Africains eux-mêmes (P.J. HOUNTONDJI, Sur la philosophie africaine. Critique de l'ethnophilosophie (Paris, Présence Africaine, 1980).
218. P. BRARD, Notes, p. 5.
219. Ibidem, p. 23.
220. Ibidem, p. 5 et P. CLASSE, "A travers l'Afrique équatoriale", p. 440.
221. P. BRARD, Notes, p. 7.
222. Diaire de Mibilizi, septembre 1909, p. 59.
223. Chronique trimestrielle, 1904, p. 175. Plusieurs études ont été consacrées à ce thème, notamment: R. BOURGEOIS, Banvarwanda et Barundi (Bruxelles, 1958), tome 2, pp. 276-305; R. LEMARCHAND, "Les relations de clientèle comme agent de contestation: le cas du Rwanda", Civilisations, 1968, pp. 553-577; J. J. MAQUET, Le système des relations sociales dans le Ruanda ancien (Tervuren, 1954), pp.151-165; ID., "Une hypothèse pour l'étude des féodalités africaines", C.E.A., 1961, pp. 292-313; ainsi que J. RWABURUMBA et V. MUDANGAZI, "Les formes historiques de la dépendance personnelle dans l'Etat rwandais", C.E.A., 1974, pp. 6-25.
224. Par exemple, C. VIDAL, "Economie de la société féodale rwandaise", C.E.A., 1974, pp. 52-74; D. MUREGO, La révolution rwandaise (1059-1962) (Louvain, 1975), pp. 45sv.
225. A. KAGAME, Un abrégé, pp. 214-215.
226. Ibidem, p. 215.
227. Diaire de Save, janvier 1908, p. 67. D'après les missionnaires, les autres causes de ces famines étaient la variation climatique, l'insouciance des Banyarwanda et l'irresponsabilité des Batware qui ne poussaient pas leurs sujets à cultiver (Chronique trimestrielle, 1904, p. 176; Rapport annuel du vicariat, 1910/1911, p. 385).
228. Chronique trimestrielle, 1905, p. 332.
229. Ibidem, 1908, p. 657.
230. P. BRARD, Notes, p. 18.

231. P. SOUBIELLE, Rapport, p. 22.
232. B. LUGAN, "Echanges et routes commerciales au Rwanda", Africa-Tervuren, XXII, 1976, pp. 37-38; ID., "Le commerce de traite au Rwanda sous le régime allemand (1896-1916)", Revue canadienne des Etudes africaines, 1976, pp. 235-268.
233. Diaire de Zaza, novembre 1904, p. 16, et septembre 1907, p. 25.
234. P. Classe au Supérieur Général, 28 avril 1911; Diaire de Save, février 1905, p. 2; P. Classe au Supérieur de Rwaza, 31 octobre 1909; et Rapport annuel du vicariat, 1912/1913, vol. II, p. 1.
235. P. Classe au Supérieur Général, 4 octobre 1907, A.P.B., Dossier 097/051-079; Diaire de Zaza, septembre 1907, p. 25.; P. Schumacher au Supérieur Général, 28 septembre 1908, A.P.B., Série I, Dossier 098/080-116.
236. Au sujet des origines et de l'implantation de la Mission Evangélique au Rwanda, voir E. JOHANSSEN, Ruanda. Kleine Anfänge - Grosse Aufgaben der Evangelischen Mission im Zwischenseengebiet Deutsch-Ostafrikas (Bethel bei Bielfeld, 1912).
237. Chronique trimestrielle, 1904, p. 169.
238. P. Delmas au Supérieur Général, 8 mai 1911, A.P.B., Série I, Dossier 098/158-183.

CH. II. LES TEMPS D'EPREUVE ET DE TRANSITION (1912-1922)

1. Mgr Hirth estimait alors la population de ces deux pays à 6 millions d'habitants (Mgr Hirth à son frère, 20 avril 1913, A.P.B., Dossier Kivu). A ce moment, le Rwanda comptait 9 missions et le Burundi 5 (Muyaga, Mugeru, Buhonga, Kanyinya et Rugari). Ces 14 missions totalisaient 14.217 baptisés (dont 8.522 pour le Rwanda) et 9.670 catéchumènes (dont 5.924 pour le Rwanda).
2. Mgr Hirth aux Confrères de l'Urundi, 17 mars 1913, A.P.B., Kivu I, Dossier III, 218-370; et Mgr Hirth à son frère, 7 février 1913, A.P.B., Dossier Kivu. La réaction des Pères du Burundi a été partagée entre ceux qui se disaient contents de leurs nouveaux responsables, tel le chroniqueur de Rugari (Diaire de Rugari, avril 1913, p. 190) et les mécontents, dont les P. Launay (lettre au Supérieur Général, 25 février 1913, A.P.B., Dossier 112/082-086) et Tristan, lequel a été tenté de présenter une demande de rester dans le vicariat de l'Unyanyembe (lettre au Supérieur Général, 20 décembre 1913, A.P.B., Dossier 112/000-0008).
3. P. Classe au Supérieur de Rwaza, 31 mars 1914, A.P.B., Dossier I/112; Diaire de Nyundo, juin 1913; Diaire de Rwaza, avril 1914; et Diaire de Zaza, septembre 1913.
4. Diaire de Kabgavi, avril 1914, p. 187.
5. MGR HIRTH, Notes, juin 1913, A.P.B., p. 4; cf. aussi Carte de visite du P. Classe, mai 1914, Save, A.P.B., Kivu I, Dossier III/218-370.
6. Carte de visite du P. Classe, mai 1914. Save, A.P.B., Kivu I, Dossier III/218-370; et MGR HIRTH, "Instructions", 1 novembre 1912, A.P.B., Kivu I, Dossier III/218-370.
7. MGR HIRTH, Notes, p. 7.
8. Ibidem, pp. 10, 14
9. P. Classe au supérieur de Rwaza, 23 avril 1913; et P. Schumacher au Supérieur Général, A.P.B., Dossier 112/043-073.
10. P. Schumacher au Supérieur Général, 5 mai 1914, A.P.B., Dossier 112/121-130; et Mgr Hirth aux missionnaires du vicariat du Kivu, 20 mai 1914, A.P.B., Kivu I, Dossier III/218-370.
11. P. Classe au Supérieur Général, 20 août 1913, A.P.B., Kivu I, Dossier III/218-370.
12. Circulaire du 6 août 1913; et MGR HIRTH, "Formation et éducation chrétienne", 1913, A.P.B., Kivu I, Dossier III/218-370, p. 4.
13. Carte de visite du P. Classe, 12 juin 1913, Rugari, A.P.B., Kivu I, Dossier III/218-370. Sur l'état des missions du Burundi à ce moment-là, voir P.J. PERRAUDIN, Naissance d'une Eglise (Bujumbura, 1963), pp. 59-70.
14. P. Classe au Supérieur Général, 23 février 1914, A.P.B., Kivu I, Dossier III/130-206.
15. Carte de visite du P. Classe, mai 1914, Save; P. Classe au Supérieur Général, 23 mars 1913, A.P.B., Kivu I, Dossier III/130-206; et Carte de visite du P. Classe, 1915 Mibilizi, A.P.B., Kivu I, Dossier III/218-370.

16. P. Classe au Supérieur Général, 20 août 1913, A.P.B., Kivu I, Dossier III/130-206.
17. P. Schumacher au P. Roussez, 15 mars 1914, A.P.B., Dossier 112/121-130.
18. Ibidem.
19. Dans ce domaine, le cheminement des missions du Burundi, avant la création du vicariat du Kivu, n'a pas été différent de celui des missions du Rwanda. Ce qui n'a pas été relevé par aucune monographie missionnaire. Ainsi, l'usage de la contrainte directe ou indirecte dans le recrutement apparaît dès les premiers instants de l'installation des missionnaires dans le Busige. A ce sujet, le P. Van Den Biesen constatait:
 "Pourquoi les Barundi se font-ils instruire dans les maisons de prières ? Parce que le Muzungu (Le Blanc) a dit aux chefs qu'il vient, et le chef craignant de ne pas lui être agréable, force ses gens à prier. Mais encore une fois Dieu peut faire de ces prières de bons chrétiens" (P. Van Den Biesen au Supérieur Général, 1er juillet 1897, A.P.B., Dossier 101/234-355.)
 A Mugera, le supérieur convoquait régulièrement les petits chefs voisins de la mission pour leur dire de "forcer leurs gens pour qu'ils envoient leurs enfants prier ou pour l'instruction religieuse" (Diaire de Mugera, juin 1902, p. 441). A Muyaga, les mêmes petits chefs étaient aussi régulièrement convoqués pour venir à la mission avec leurs sujets, surtout au catéchisme du dimanche (P. Ménard à Mgr Gerboin, 14 février 1906, A.P.B., Dossier 101/356-477.) Enfin, dans une lettre très négative à l'égard du travail pastoral effectué dans le pays, le P. Launay faisait remarquer que l'on avait rechercher jusque-là plus "des grands chiffres" que "la formation morale des catéchumènes" (P. Launay au P. Visiteur, 16 mars 1908; cf. aussi sa lettre au Supérieur Général, 1er mars 1908). "Il y a beaucoup à faire, ajoutait le P. Jacquelin, pour ramener les gens, car il s'est accumulé contre la mission bien des obstacles qui ne disparaîtront pas en quelques mois" (P. Jacquelin au P. Visiteur, 27 mars 1908, A.P.B., Dossier 101/095-151.)
20. Diaire de Nyundo, août 1916, p. 150 ; et Diaire de Mibilizi, octobre 1914, p. 210.
21. Les autres missionnaires du nord (Bushiru et Rwaza) n'ayant pas eu connaissance de cet ordre, ne se sont déplacés pas.
22. P. Classe au Supérieur Général, 20 mai 1916, A.P.B., Kivu I, Dossier III/130-206.
23. Circulaire du 9 août 1914, A.P.B., Kivu I, Dossier III/218-370.
24. Circulaire du 9 septembre 1914, A.P.B., Kivu I, Dossier III/218-370.
25. Diaire de Kigali, août 1914, p. 23.
26. Circulaire du 8 août 1915, A.P.B., Kivu I, Dossier III/218-370.
27. P. Classe au Supérieur Général, 21 septembre 1916, A.P.B., Kivu I, Dossier III/130-206.
28. Diaire de Kigali, juin 1915, p. 42.
29. Ibidem, mai 1916, p. 56; juillet 1916, p. 61; et Diaire de Save, 22 mai 1916.
30. Diaire de Save, mai 1916, p. 81.
31. Ibidem, 8 juin 1916, p. 90.

16. P. Classe au Supérieur Général, 20 août 1913, A.P.B., Kivu I, Dossier III/130-206.
17. P. Schumacher au P. Roussez, 15 mars 1914, A.P.B., Dossier 112/121-130.
18. Ibidem.
19. Dans ce domaine, le cheminement des missions du Burundi, avant la création du vicariat du Kivu, n'a pas été différent de celui des missions du Rwanda. Ce qui n'a pas été relevé par aucune monographie missionnaire. Ainsi, l'usage de la contrainte directe ou indirecte dans le recrutement apparaît dès les premiers instants de l'installation des missionnaires dans le Busige. A ce sujet, le P. Van Den Biesen constatait:
 "Pourquoi les Barundi se font-ils instruire dans les maisons de prières ? Parce que le Muzungu (Le Blanc) a dit aux chefs qu'il vient, et le chef craignant de ne pas lui être agréable, force ses gens à prier. Mais encore une fois Dieu peut faire de ces prières de bons chrétiens" (P. Van Den Biesen au Supérieur Général, 1er juillet 1897, A.P.B., Dossier 101/234-355.)
 A Mugera, le supérieur convoquait régulièrement les petits chefs voisins de la mission pour leur dire de "forcer leurs gens pour qu'ils envoient leurs enfants prier ou pour l'instruction religieuse" (Diaire de Mugera, juin 1902, p. 441). A Muyaga, les mêmes petits chefs étaient aussi régulièrement convoqués pour venir à la mission avec leurs sujets, surtout au catéchisme du dimanche (P. Ménard à Mgr Gerboin, 14 février 1906, A.P.B., Dossier 101/356-477.) Enfin, dans une lettre très négative à l'égard du travail pastoral effectué dans le pays, le P. Launay faisait remarquer que l'on avait rechercher jusque-là plus "des grands chiffres" que "la formation morale des catéchumènes" (P. Launay au P. Visiteur, 16 mars 1908; cf. aussi sa lettre au Supérieur Général, 1er mars 1908). "Il y a beaucoup à faire, ajoutait le P. Jacquelin, pour ramener les gens, car il s'est accumulé contre la mission bien des obstacles qui ne disparaîtront pas en quelques mois" (P. Jacquelin au P. Visiteur, 27 mars 1908, A.P.B., Dossier 101/095-151.)
20. Diaire de Nyundo, août 1916, p. 150 ; et Diaire de Mibilizi, octobre 1914, p. 210.
21. Les autres missionnaires du nord (Bushiru et Rwaza) n'ayant pas eu connaissance de cet ordre, ne se sont déplacés pas.
22. P. Classe au Supérieur Général, 20 mai 1916, A.P.B., Kivu I, Dossier III/130-206.
23. Circulaire du 9 août 1914, A.P.B., Kivu I, Dossier III/218-370.
24. Circulaire du 9 septembre 1914, A.P.B., Kivu I, Dossier III/218-370.
25. Diaire de Kigali, août 1914, p. 23.
26. Circulaire du 8 août 1915, A.P.B., Kivu I, Dossier III/218-370.
27. P. Classe au Supérieur Général, 21 septembre 1916, A.P.B., Kivu I, Dossier III/130-206.
28. Diaire de Kigali, juin 1915, p. 42.
29. Ibidem, mai 1916, p. 56; juillet 1916, p. 61; et Diaire de Save, 22 mai 1916.
30. Diaire de Save, mai 1916, p. 81.
31. Ibidem, 8 juin 1916, p. 90.

32. Circulaire du 7 novembre 1916. Cf. aussi Circulaire du 16 novembre 1916, A.P.B., Kivu I, Dossier III/218-370; et P. Classe au Supérieur de Rwaza, 30 août 1916, A.P.B., Kivu I, Dossier III/130-206.
33. Diaire de Kigali, novembre 1916, p. 58; et Circulaire du 13 janvier 1916, A.P.B., Kivu I, Dossier III/218-370.
34. Circulaire du 7 septembre 1916, A.P.B., Kivu I, Dossier III/218-370.
35. Circulaire du 29 mars 1918, A.P.B., Kivu I, Dossier III/218-370.
36. Circulaires du 12 août 1914, 2 septembre 1914 et 8 août 1915, A.P.B., Kivu I, Dossier III/218-370.
37. Mgr Hirth aux missionnaires du Kivu, 26 juin 1915, A.P.B., Kivu I, Dossier III/373-376.
38. Circulaires du 12 août 1914 et du 27 août 1915, A.P.B., Kivu I, Dossier III/372-376. Il n'y a donc rien d'étonnant qu'aussitôt la guerre terminée, le Rwanda ait eu ses premiers prêtres indigènes (en 1917).
39. P. Classe au Supérieur Général, 21 septembre 1916, A.P.B., Kivu I, Dossier III/130-206.
40. P. Oomen au P. Classe, 1er juin 1918, A.P.B., Dossier 112/121-130.
41. La première lettre de l'après-guerre adressée au Supérieur Général est du P. Classe. Elle est datée du 20 mai 1916.
42. P. Classe au Supérieur Général, 15 novembre 1917, A.P.B., Kivu I, Dossier III/130-206.
43. Diaire de Rwaza, octobre 1914, p. 229 et décembre 1915, p. 306.
44. P. Oomen au P. Classe, 1er juin 1918. Cf. aussi P. Classe au Supérieur Général, 2 mars 1917, A.P.B., Kivu I, Dossier III/130-206; Diaire de Nyundo, juin 1917, p. 147 et février 1918, p. 194; et B. LUGAN, "Causes et effets de la famine "Rumanura" au Rwanda, 1916-1918", Revue canadienne des études africaines, X, 1976, 2, pp. 347-357.
45. P. Classe au Supérieur Général, 24 mars 1917, A.P.B., Kivu I, Dossier III/130-206. Circulaire du 1er mars 1917, A.P.B., Kivu I, Dossier III/219-370.
46. Carte de visite du P. Classe, 7 au 18 mai 1917. Zaza, A.P.B., Kivu I, Dossier III/218-370; P. Classe au Supérieur Général, 7 septembre 1919, A.P.B., Kivu I, Dossier III/130-206.
47. Rapport annuel du vicariat, 1917/1918, p. 325; et Diaire de Kabgayi, mai 1917, p. 205.
48. Rapport annuel du vicariat, 1919/1920, p. 365; Mgr Hirth aux missionnaires du Kivu, 7 juillet 1917, A.P.B., Dossier I/112.
49. P. Classe au Supérieur Général, 2 mars 1917, A.P.B., Kivu I, Dossier II/130-206.
50. Ibidem. Cf. aussi P. Martin au Supérieur Général, 20 novembre 1919, A.P.B., Dossier 112/165-173.
51. P. Classe au Supérieur Général, 2 mars 1917; et Rapport annuel du vicariat, 1917/1918, p. 277.

52. C'est un petit mutware, du nom de Naho, qui a donné le ton en se faisant baptiser en 1917 à Kabgayi. Son geste a fait tâche d'huile dans la région.
53. Rapport annuel du vicariat, 1917/1918, p. 277, et 1920/1921, p. 473.
54. P. Classe au Supérieur Général, 7 mai 1919, A.P.B., Kivu I, Dossier III/130-206.
55. Rapport annuel du vicariat, 1919/1920, p. 360.
56. J. Gorju au Supérieur Général, 2 août 1919, A.P.B., Dossier 112/428-443.
57. Ibidem.
58. Diaire de Save, septembre 1916 et février 1917; et Diaire de Kigali, mars 1917, p. 57.
59. Le comportement du P. Huntzinger est resté vivace dans la mémoire des gens de la région (cf. Témoins n° 1 et 41). Mais il est souvent interprété à partir des événements de 1959. La version du Témoin n° 41 est l'exemple type de cette réinterprétation, différente, à notre avis, de la vision qu'avaient les contemporains des événements dans lesquels le supérieur de Save a été impliqué.
60. J. Gorju au Supérieur Général, 2 août 1919.
61. Ibidem.
62. Ibidem.
63. Ibidem.
64. P. Classe aux missionnaires du Ruanda, 2 avril 1918, A.P.B., Kivu I, Dossier III/218-370.
65. Rapport annuel du vicariat, 1917/1918, p. 254, et 1919/1920, p. 363.
66. P. Classe au Résident du Ruanda, 25 mars 1920. A.A.K.
67. P. Classe au Supérieur Général, 14 novembre 1917, A.P.B., Kivu I, Dossier III/130-206.
68. Diaire de Zaza, février 1917, p. 42. Sur la résistance à la présence belge, voir A. DES FORGES, Rwanda under Musinga, pp. 221-235.
69. Résumé de la situation dans l'Est Africain. Rapport remis à M. Malfeyt par C. Camus, 30 juillet 1921, A.A., AE/II, 1847.
70. Diaire de Kabgayi, décembre 1916, p. 210. Avant cette nomination, le Rwanda était divisé en deux zones: la zone ouest, avec comme chef-lieu Gisenyi, et la zone est, avec Kigali comme chef-lieu.
71. Ministre des Colonies au Commissaire Royal, 6 janvier 1920, A.A., AE/II, 1847.
72. Memorandum Confidentiel adressé au Ministre des Colonies, 9 février 1921, A.A., AE/II, 1849.
73. Témoin n° 41, 1.
74. Le roi Musinga au Commissaire Royal Malfeyt, 10 juillet 1919, A.A.

AE/II.

75. Rapport annuel du vicariat, 1917/1918, p. 255.
76. Mgr Hirth au major Declerck, 29 décembre 1917, A.A., AE/II, 1847.
77. P. Classe au major Declerck, 28 octobre 1917, A.A., AE/II, 1847.
78. P. Classe au Commissaire Royal Malfeyt, 26 décembre 1918, A.A., AE/II, 1859.
79. Au sujet de la réaction de Musinga dans l'affaire du Gisaka et de ses démarches pour la récupération de cette région, voir D. MUREGO, op. cit., pp. 432-456.
80. P. CLASSE, "Note sur le Gisaka", S.D.N., Dossier 22403/1025, pp. 1-4.
81. Ibidem, p. 8.
82. Ibidem, p. 9.
83. Ibidem, pp. 9-10.
84. Ibidem, p. 11.
85. Ibidem, p. 6.
86. Ibidem, p. 12.
87. Pasteur H. ANET, "Note sur la division du Ruanda (Est Africain)", 24 juillet 1922, S.D.N., Dossier 22262/1025, p. 1. Il n'apparaît pas, du moins d'après les écrits, que le pasteur ait joué un rôle plus important que celui du P. Classe, comme l'affirme G. MBONIMANA, op. cit., p. 308.
88. Memorandum Confidentiel adressé au Ministre des Colonies, 9 février 1921, A.A., AE/II, 1849.
89. Diaire de Rwaza, janvier 1918, p. 289; et Diaire de Kabgavi, mai 1917, p. 205.
90. Mgr Hirth aux missionnaires du Kivu, 7 juillet 1915, A.P.B., Kivu I, Dossier I/112.
91. D'après les estimations de Mgr Hirth dans une lettre adressée à son frère (17 décembre 1917), cette famine aurait fait 3.000 à 4.000 victimes parmi les chrétiens que comptait le vicariat à cette époque. Rapport annuel, 1917/1918, p. 245.
92. P. Classe au Supérieur Général, 24 juin 1920, A.P.B., Kivu I, Dossier III/130-206.
93. P. Classe au Supérieur Général, 8 janvier 1920 et 2 juin 1920, A.P.B., Kivu I, Dossier III/130-206.
94. P. Classe au P. Voillard, 15 novembre 1917, A.P.B., Kivu I, Dossier III/130-206.
95. Mgr Livinhac à Mgr Hirth, 28 février 1918, A.P.B., Kivu I, Dossier III/029-129.
96. P. Martin au Supérieur Général, 31 août 1920, A.P.B., Dossier 112/165-175.

97. Mgr Livinhac à Mgr Hirth, 28 février 1918.
98. Mgr Hirth au Supérieur Général, 10 juin 1918, A.P.B., Kivu I, Dossier III/029-129.
99. Ibidem.
100. Ibidem.
101. Ibidem.
102. Ibidem.
103. Ibidem.
104. Ibidem.
105. Mgr Livinhac à Mgr Hirth, 26 septembre 1918, A.P.B., Kivu I, Dossier III/029-129.
106. Ibidem. Ce n'est pas le P. Bonneau, comme le dit G. MBONIMANA, op. cit., p. 304.
107. P. Smoor au Supérieur Général, 13 juin 1918, A.P.B., Dossier 112/043-073.
108. P. Donders au Supérieur Général, 15 août 1919, A.P.B., Dossier 112/043-073.
109. P. Lecointre au Supérieur Général, 8 janvier 1920, A.P.B., Dossier 112/043-073.
110. "Rapport du P. Bonneau sur le Kivu", 1919 (?), A.P.B., Dossier III/1.
111. Ibidem.
112. P. Classe au Supérieur Général, 31 juillet 1918, A.P.B., Kivu I, Dossier III/130-206.
113. J. Gorju au Supérieur Général, 2 août 1919, A.P.B., Dossier 112/428-443.
114. Ibidem.
115. Ibidem.
116. Ibidem.
117. Ibidem.
118. Mgr Hirth au Supérieur Général, 29 juillet 1920, A.P.B., Kivu I, Dossier III/029-129.
119. Il s'agit des P. Dufays et Huntzinger. Le comportement de ce dernier au Burundi s'est révélé semblable à son attitude au Rwanda. En effet, il a commis, là aussi, des actes d'autorité à l'égard de la population de la mission de Kanyinya qu'il voulait, disait-il, "mettre au pas". A la demande de Mgr Gorju, il est parti définitivement pour l'Europe en 1927 (P. Huntzinger au Supérieur Général, 25 octobre 1927; et Mgr Gorju au Supérieur Général, 12 novembre 1927, A.P.B., Série I, Dossier 222).
120. P. Marchal au P. Classe, 4 mai 1920, A.P.B., Kivu I, Dossier

III/130-206.

121. Mgr Livinhac à Mgr Hirth, 1920, A.P.B., Kivu I. Dossier III/029-129.
122. P. Marchal au P. Classe, 16 juillet 1920, A.P.B., Kivu I. Dossier III/130-206.
123. Mgr Hirth au Cardinal Préfet de la Proagation de la Foi, 28 juillet 1920, A.P.B., Dossier 111/1.
124. Mgr Livinhac à Mgr Hirth, 18 août 1920, A.P.B., Kivu I. Dossier III/130-129.
125. Mgr Livinhac aux missionnaires du Kivu, 17 novembre 1920; cf. aussi sa lettre du 1er avril 1921, A.P.B., Kivu I. Dossier III/372-376.
126. Ibidem.
127. P. Martin au Supérieur Général, 31 août 1920 et 25 décembre 1920, A.P.B., Dossier 112/165-173; et Diaire de Zaza, août 1920, p. 58.
128. P. Lecoindre au Supérieur Général, 6 septembre 1920, A.P.B., Dossier 112/043-073.
129. P. Van der Wee au Supérieur Général, 11 mai 1920, A.P.B., Dossier 112/026-086.
130. P. Leport au Supérieur Général, 20 septembre 1920, A.P.B., Dossier 112/090-116. Les missionnaires du Burundi étaient aussi partagés au sujet de l'action du P. Classe, contrairement à ce que sous-entend C. RABEYRIN, Les missionnaires du Burundi, p. 56.
131. P. Classe au P. Constantin, 29 octobre 1921; 26 septembre 1921, et 14 décembre 1921, A.P.B., Kivu I. Dossier III/130-206.
132. P. Classe au P. Constantin, 26 juin 1921, 2 juin 1921; et 22 octobre 1921; Memorandum du P. Lecoindre au P. Classe, 21 avril 1921, A.P.B., Dossier 112/043-073; et P. Classe au P. Marchal, 8 mai 1922, A.P.B., Kivu I. Dossier III/130-206.

CH. III. MGR CLASSE ET LA POLITIQUE COLONIALE BELGE

1. Au sujet du statut des pays sous Mandat, voir G. MUREKUMBANZE, Les Mandats Internationaux en Afrique de 1919 à 1930 (Fribourg, Mémoire de Licence, 1973). Le Parlement belge a accepté le Mandat sur le Ruanda-Urundi le 20 octobre 1924. La loi fondamentale pour le Rwanda-Urundi fut votée le 21 août 1925. Au point de vue administratif, elle faisait de ce territoire une province du Congo belge : une union qui avait des conséquences relevant plus de l'ordre juridique que de la pratique administrative.
2. Mémoire confidentiel, 17 juin 1921, A.A., AE/II, 1849. Sur les difficultés de la réalisation de l'administration indirecte, voir l'excellent livre de F. REYNTJENS, Pouvoir et droit au Rwanda (Tervuren, 1985), pp. 161-177.
3. Rapport sur l'administration belge au Ruanda-Urundi, 1922, p. 12.
4. Diaire de Rwaza, 1924, p. 340.
5. Ibidem, septembre 1923, p. 211.
6. Diaire de Rulindo, février 1925, p. 350; et Diaire de Rwaza, février 1925, p. 350.
7. Diaire de Rwaza, mai 1931, p. 433.
8. Témoign n° 47, 1.
9. Après la mort de Ndagano, c'est son jeune fils, Ngoga, qui fut désigné comme successeur. En attendant la majorité de ce dernier, c'est Bigirumwera (frère de Ndagano) et la mère de Ngoga, Nyirandakunze, qui assuraient la régence. A noter que les Allemands avaient essayé à plusieurs reprises (1907, 1909 et 1914) de soumettre militairement Ndagano, mais sans succès. Le fait de ne pas se montrer provenait de la tradition selon laquelle le roi du Bukunzi ne pouvait marcher qu'exceptionnellement sur une terre étrangère ou recevoir un étranger, de peur d'être souillé et de contaminer son pays.
10. Diaire de Mibilizi, mai 1924, p. 46.
11. Ibidem, p. 47.
12. Ibidem, p. 48.
13. Ibidem, mars 1923, p. 51.
14. Témoign n° 35 (texte non traduit).
15. Diaire de Mibilizi, février 1924, p. 43. Pour plus de détails sur les royaumes du Bukunzi et du Busozo, voir les travaux de E. NTEZIMANA, "L'arrivée des Européens au Kinyaga et la fin des royaumes hutu du Bukunzi et du Busozo", Etudes Rwandaises, XIII, 1980, 3, pp. 1-29; Id., "Coutumes et traditions des royaumes hutu du Bukunzi et du Busozo", Etudes Rwandaises, XIII, 1980, 2, pp. 15-35.
16. Un Père de la mission s'est rendu dans le Busozo en juin 1923 sur l'invitation de Buhiga lui-même (Diaire de Mibilizi, février 1924, pp. 39-40). Le frère du roi, Bizimana, rendit visite à son tour aux Pères en janvier 1924.
17. Ibidem, avril 1926, p.56.

18. A. KAGAME, Les Organisations socio-familiales de l'ancien Rwanda (Bruxelles, 1952), p. 189.
19. J. J. MAQUET et S. NAYIGIZIKI, " Les droits fonciers dans le Rwanda ancien", Zaire, I, 1957, p. 348.
20. Ibidem, p. 351.
21. A ce sujet, voir A. TROUWBORST, " La mobilité de l'individu en fonction de l'organisation politique dans le Burundi", Zaire, XVII, 1959, pp. 787-790. Les observations de l'auteur sur le Burundi peuvent s'appliquer aussi au Rwanda.
22. Gouverneur (a.i.) Postiaux au Résident du Ruanda, 13 septembre 1929, A.A.K.
23. Circulaire du 24 septembre 1929, A.P.B., Dossier 220/165-280.
24. Mgr Classe au Gouverneur (a.i.) Postiaux, 2 octobre 1929, A.A.K.
25. Mgr Classe au Résident Mortehean, 12 septembre 1927, A.A.K., AE/II 1636. Au sujet de la doctrine sociale de l'Eglise et de la question précise de la propriété privée, voir P. BIGO, La doctrine sociale de l'Eglise (Paris, P.U.F., 1966), pp. 236-267.
26. La définition de l'ubukonde que donne Mgr Classe est juste, à savoir: "Le bukonde est la propriété globale en terres, terres cultivées, ou en friche, ou encore non cultivée, d'un clan ou famille" (Mgr Classe au Résident Mortehean, 12 septembre 1927).
27. Mgr Classe au Résident Mortehean, 3 mai 1928, A.A.K.
28. Ibidem.
29. Ibidem.
30. Diaire de Kabgayi, octobre 1934, p. 394.
31. Diaire de Kigali, juin 1930, p. 203; et septembre 1930, p. 210.
32. Mgr Classe, "Pour moderniser le Ruanda", L'Essor Colonial et Maritime, 14 décembre 1930.
33. Les principaux services dûs aux chefs étaient rendus par : Abanyagikali, gardiens de la maison; Abungeli, gardiens du bétail; Abakutsi, nettoyeurs du kraal; Abavumvu, fournisseurs du miel; Abacuzi, forgerons ; Abashenyi, fournisseurs du bois; Abagendanvi, accompagnateurs; Intore, pages; Incoreke, servantes; Abakamyi, chargés de traire les vaches; Abahinzi laboureurs (Rapport sur l'administration belge au Ruanda-Urundi, 1925).
34. Rapport sur l'administration belge au Ruanda-Urundi, 1925, p. 59.
35. Ibidem, 1925, p. 59; et 1924, p.6.
36. A. KAGAME affirme que c'est Rudahigwa qui " a pris l'initiative de renoncer aux redevances vivrières et bovines que le pays entier devait payer à la cour" (Un Abrégé, p. 199). En réalité, c'est le gouvernement qui l'a décidé, puisqu'il est dit que toute réforme devait venir "de l'autorité européenne" (Rapport sur l'administration, 1924, p. 63). De plus, ce processus était en cours avant son accession au trône.
37. Rapport sur l'administration belge au Ruanda-Urundi, 1924, p. 66.

38. Diaire de Kigali, mai 1930, p. 202.
39. Mgr Classe au Résident Simon, 21 octobre 1933, A.A.K. Il oppose le buretwa officiel au " buretwa volontaire", "beaucoup plus astreignant et pénible", et donne les exemples suivants : guca icuro = cultiver pour la nourriture; guhakirwa isuka = cultiver pour avoir une houe; kuralika = cultiver pour quelqu'un qui a brassé de la bière.
40. Ibidem.
41. Mgr Classe, " Pour moderniser le Ruanda".
42. Diaire de Kigali, août 1935, p. 28.
43. I. LINDEN, op.cit., pp. 187 et 206.
44. A. KAGAME, Un Abrégé, p. 185.
45. Rapport sur l'administration belge au Ruanda-Urundi, 1925, p. 67.
46. Notes pour le Ministère des Colonies, 14 mars 1931, A.A., AE/II, 1884.
47. Diaire de Kigali, juillet 1930, p. 206.
48. En 1932, on compte neuf territoires : Kigali, Rukira, Gabiro, Gisenyi, Kabaya, Ruhengeli, Nyanza, Rubengera, (Diaire de Kigali, juin 1932). Il y a eu d'autres recoupages après cette date.
49. Diaire de Kigali, juillet 1930, p. 206.
50. Ibidem.
51. Dans son article "Pour moderniser le Ruanda", Mgr Classe encourage le gouvernement à grouper les bikingi et à diminuer le nombre des Batware.
52. Diaire de Kigali, juillet 1930, p. 206.
53. Petit Echo, octobre 1931.
54. Témoin n° 17, 14-15.
55. Diaire de Rwaza, juin 1931, p. 434.
56. Témoin n° 22, 12-13.
57. Diaire de Kabgayi, octobre 1932, p. 376.
58. Témoin n° 2, 15.
59. Diaire de Zaza, mars 1935, p. 99.
60. Après 1936, les pasteurs protestants européens ont, eux aussi, été en mesure de défendre leurs adeptes sous-chefs, comme le faisaient les missionnaires catholiques pour leurs Batware (Témoin n° 3, 19).
61. Par contre, Joseph Rukamba a été remplacé par Kagango à la tête de la province de Mirenge : une décision qui n'a pas plu aux missionnaires. "La cause de ce changement, rapporte le Diaire de Zaza, nous est un mystère (...). Joseph est un homme consciencieux et ami du régime européen plus que certains de ses confrères, en faveur auprès du gouvernement" (Diaire de Zaza, septembre 1924, p. 42).

62. Témoign n° 36.
63. Diaire de Zaza, février 1930, pp. 14-15; et Témoign n° 36.
64. Témoign n° 22, 12.
65. Témoign n° 6, 5.
66. I. LINDEN, op.cit., p. 172.
67. Rapport sur l'administration belge au Ruanda-Urundi, 1925, p. 63.
68. Témoign n° 2, 14,16.
69. Rapport sur l'administration belge au Ruanda-Urundi, 1926, p. 67.
70. P. Perbal à Mgr Birraux, 22 juillet 1936, A.P.B., II Période, I, 22 (Ruanda); et DE LACGER, op.cit., p. 548.
71. Exposé du Représentant de la Belgique accrédité à la Commission Permanente des Mandats, 14 décembre 1939, A.A., S. 1661.
72. Diaire de Kabvagi, juin 1931, p. 345.
73. A. KAGAME, Un Abrégé, p. 188.
74. Ibidem, p. 189.
75. Ibidem, pp. 210-211.
76. Ibidem, pp. 209-210.
77. Ibidem, p. 209.
78. I. LINDEN, op.cit., p. 187; R. LEMARCHAND, Rwanda and Burundi (London, 1970), p. 72; A. DES FORGES, The impact of european colonization on the rwandan social system (Indiana, 1966), pp. 4-5; et G. FELTZ, "Considérations sur l'histoire contemporaine du Rwanda", R.F.E.P.A., 1971, 69, p. 90.
79. La cause principale était la sécheresse. Halewyck de Heusch relève d'autres causes comme le déboisement, l'insuffisance du réseau routier, l'apathie et l'imprévoyance des Indigènes (Halewyck de Heusch au Ministre des Colonies, 16 décembre 1929, A.A., AE/II, 1884). Mais, comme beaucoup d'autres de son époque, il sous-estime l'augmentation des corvées gouvernementales et de l'impôt obligatoire.
80. Circulaire du 23 avril 1925, A.P.B., Dossier 220/165-280; cf. aussi Mgr Classe au Supérieur Général, 24 avril 1925, A.P.B., Dossier 220/004-086.
81. Mgr Classe au Supérieur Général, 10 août 1929, A.P.B., Dossier 220/087-220. Environ 70.000 personnes auraient émigré vers l'Uganda. Voir aussi Témoign n° 30.
82. Diaire de Zaza, juillet 1928 et janvier 1929; Rapport annuel du vicariat, 1928/1929, pp. 313-315. D'après I. Linden, op.cit., p.168, tous les Batware du Gisaka et du Buganza se seraient conduits de cette manière. Pourtant plusieurs ont participé activement à la campagne pour secourir les affamés (Témoins n° 17 et 30).
83. Lettre citée par A. Van Overschelde, op.cit., pp. 109-110.

84. Témoign n° 21.
85. Environ 300.000 morts (DE LACGER, Supplément, op. cit., p. 658). Mgr Classe ne parle de l'intervention du gouvernement que d'une manière laudative: "Sans son activité si généreuse et si pratique, nous aurions à déplorer des dizaines de milliers de morts" (Mgr Classe au Supérieur Général, 21 février 1944, A.P.B., II Période, I, 22 (Ruanda)).
86. A. KAGAME, Un Abrégé, p. 207.
87. Les missionnaires y prenaient part, en distribuant les vivres, les habits, les médicaments et les semences envoyés par le gouvernement. Ils prenaient également soin des orphelins et des personnes âgées. Au sujet de la distribution des semences, le Diaire de Kabgavi rapporte: "On peut souvent discuter l'opportunité des mesures prises par le gouvernement : il faut en tout cas le féliciter pour l'intention. Il veut certes le bien des Indigènes" (Diaire de Kabgavi, août 1931, p. 352 ; cf aussi Mgr Classe au Supérieur Général, 7 juin 1929, A.P.B., Dossier 220/087-220).
88. Tout indigène mâle, adulte et valide devait cultiver obligatoirement 35 ares de cultures vivrières saisonnières et 15 ares de culture vivrière non-saisonnière.
89. En 1936, environ 18.822.600 caféiers ont été plantés au Rwanda et au Burundi.
90. En 1937, environ 41.000 hectares ont été récupérés. On a planté l'eucalyptus, le grevillea robusta et l'acacia blach wattles. A cette date, 7.000 hectares avaient été reboisés.
91. Mgr Classe au Supérieur Général, 8 février 1929, A.P.B., Dossier 220/087-220.
92. Circulaire du 7 mai 1932, MGR CLASSE, Instructions pastorales, p. 94.
93. Diaire de Kigali, novembre 1930, p. 214.
94. Diaire de Rulindo, novembre 1930, p. 83.
95. Diaire de Kigali, novembre 1930, p. 213.
96. Ibidem, p. 214.
97. Témoign n° 26, 2-3.
98. Ibidem.
99. Circulaires du 13 avril 1931, du 11 juillet 1931 et du 16 avril 1935, A.P.B., Dossier 220/281-390 bis.
100. Mgr Classe, "Pour moderniser le Ruanda".
101. Diaire de Kigali, août 1935, p. 285.
102. Mgr Classe au Résident Simon, 16 décembre 1939, A.A.K.
103. Le vicaire apostolique précisait : "Dans le courant du mois d'octobre écoulé, M. le Gouverneur m'avait dit (...) que dorénavant nos catéchumènes, pour pourvoir à leur instruction religieuse, devenue extrêmement difficile, jouiraient, comme cela se faisait dans l'Urundi, de la dispense de deux jours de travail chaque semaine". Les catéchumènes adventistes, ajoutait-il, "sont libres de tous travaux les mardi, samedi (...) et dimanche; de plus (...), les

quatre jours de la semaine, ils n'ont pas à se présenter à l'appel avant neuf heures du matin, pour vaquer à leur instruction. Il est probable que ce qui a été promulgué dans ce territoire devra aussi se faire dans les territoires voisins, où la même mission exerce son activité" (Ibidem).

104. Nombre de travailleurs émigrés :

année	Congo belge	Colonies anglaises
1934	2.016	11.149
1939	4.993	10.763
1941	3.691	13.000
1943	5.919	16.908

Source : Rapport sur l'administration belge au Ruanda-Urundi.

105. Mgr Hirth à son frère, 16 février 1926, A.P.B. Dossier 221.

106. Diaire de Zaza, février 1927, p. 68. Pour le pays, cet exode provoquait un déséquilibre démographique, car ce sont surtout les jeunes qui émigraient.

107. Mgr Classe au Supérieur Général, 18 mars 1924, A.P.B. Dossier 220/004-086. Voir aussi Rapport annuel du vicariat, 1924/1925, p. 234.; et Diaire de Kigali, juin 1936, p. 281.

108. Mgr Classe au Supérieur Général, 7 juin 1929. Une année auparavant, il écrivait : "Les prix de tout deviennent de la folie (...). Tout change vite, très vite, et nous marchons à un bouleversement général de l'ordre social" (Mgr Classe au Supérieur Général, 11 juin 1928, A.P.B. Dossier 220/087-220).

109. Mgr Classe au Supérieur Général, 24 avril 1930.

110. Rapport annuel du vicariat, 1924/1925, p.235. Ce thème a été étudié d'une manière exhaustive par J. P. CHRETIEN, "Des sédentaires devenus migrants: les motifs des départs des Barundais et des Rwandais vers l'Uganda (1920-1960)", Cultures et Développement, 1978, pp. 71-101.

111. Diaire de Kabgayi, mai 1926, p. 312.

112. Mgr Classe au Supérieur Général, 24 avril 1930.

113. Diaire de Rulindo, septembre 1931; et Diaire de Zaza, avril 1930.

114. Mgr Classe au Résident du Ruanda, 29 mai 1930, A.A.K.

115. Le Gouverneur Général l'a reconnu en disant : "On constate que les Indigènes du Ruanda-Urundi préfèrent se rendre dans les colonies britanniques plutôt que de passer au Congo belge. Les salaires dans l'Uganda et le Kenya sont beaucoup plus élevés qu'au Kivu, où les planteurs se déclarent pourtant dans l'impossibilité de les augmenter (...). Et l'on ne voit pas comment on pourrait, à moins de recourir à une violence condamnable, empêcher les Indigènes d'aller gagner dans l'Uganda deux ou trois fois plus qu'ils ne peuvent gagner au Kivu" (Le Soir, 1er avril 1939).

116. Mgr Hirth à son frère, 16 février 1926, A.P.B. Dossier 226.

117. Petit Echo, janvier 1938; et Témoin n° 17, 1.

118. Halewyck de Heusch, Rapport au Premier Ministre, 17 novembre 1928, A.A. Dossier Correspondance, 1928/1929. Comme il l'avait fait trois ans auparavant, le représentant belge a recommandé aux responsables de

l'administration de ne plus mentionner cette politique d'émigration dans les rapports officiels, mais de la poursuivre, parce que, disait-il, "Il est inadmissible que le Congo belge se prive de l'assistance du territoire sous Mandat". Ce qui contredit cette affirmation du Chanoine de Lacger : "La Belgique gouverne le Ruanda, non précisément pour elle, mais premièrement pour lui et de plus en plus avec lui et par lui" (op.cit., p. 575).

119. Exposé sommaire de la situation économique et politique au Ruanda-Urundi, 26 novembre 1928, A.A. Dossier Correspondance, 1928/1929.

120. Témoins n° 5,15 ; 20,21.
121. Mgr Classe au P. Marchal, 10 mars 1923, A.P.B. Dossier 220/004-086.
121. Suppression du droit de glaive en 1917, de la révocation à volonté des Batware en 1923, et des matorero en 1925. Suite à ces limitations de pouvoirs, Musinga aurait dit :
"Je ne suis plus aujourd'hui le Mwami. Je ne puis plus tuer qui je veux et comme je le veux, ni déposséder mes gens à ma discrétion. Comment peut-on savoir que je suis encore roi ? Au reste, tout ce que je dis, tout ce que je fais, tout ce que je pense, les Européens le savent aussitôt" (DE LACGER, op.cit., p. 256). Effectivement par ces mesures, la royauté sacrée du Rwanda venait d'être démantelée à cause de la perte de ses supports idéologique, religieux, politique et économique.
123. Mgr Classe au P. Marchal, 10 mars 1923.
124. Mgr Classe au Supérieur Général, 1er septembre 1923, A.P.B. Dossier 220/004-086.
125. Rapport sur l'administration belge au Ruanda-Urundi, 1922, p. 12.
126. Le Commissaire Royal Marzorati au Ministre des Colonies, 2 septembre 1924, A.A. AE/11 1875; et Témoign n° 43,13.
127. Rapport sur l'administration belge au Ruanda-Urundi, 1924, p. 6.
128. Ibidem, 1926, p. 66.
129. Témoign n° 43,13.
130. Diaire de Kabgayi, mars 1925.
131. Mgr Classe au Supérieur Général, 15 août 1925, A.P.B. Dossier 220/004-086.
132. Rapport sur l'administration belge au Ruanda-Urundi, 1925, p. 66.
133. Au sujet des clans, voir L. DELMAS, Généalogie de la noblesse au Ruanda, Kabyayi, 1950 et A. DES FORGES, Rwanda under Musinga, pp. 250-251, 323.
134. A. KAGAME, Un Abrégé, pp. 195-198.
135. Rapport sur l'administration belge au Ruanda-Urundi, 1925, p. 66.
136. Témoign n° 20,21
137. Rapport sur l'administration belge au Ruanda-Urundi, p. 66.
138. Témoins n° 3,23; 5,14; 20,20. La faction de Kayondo s'appelait Inshongore (les élégants).
139. Diaire de Kabgayi, décembre 1925.
140. Témoign n° 17,5.
141. Il aurait sauvé son trône, en se convertissant au catholicisme. Il lui suffisait, dit De Laeger, "de céder au mouvement pour voir aussitôt toute la population le servir avec empressement" (op. cit., p. 531).
142. Mgr Classe au Supérieur Général, 7 mai 1927, A.P.B. Dossier

220/004-086.

143. Mgr Classe au P. Marchal, 4 juin 1927, A.P.B. Dossier 220/004-086 ; cf. aussi Mgr Hirth à son frère, 15 juillet 1927, A.P.B. Dossier 221. Mgr Hirth écrivait peu de temps avant la destitution de Musinga:
"Chez Musinga, c'est vraiment maintenant la haine du catholicisme parce qu'il ne restera personne pour conserver les coutumes et le culte des ancêtres (...). Ce qui l'excite beaucoup, c'est que ses trois fils aînés deviennent aussi des renégats du Ruanda. La plupart des chefs étant pour nous, cette haine in extrémis a comme résultat de nous faire de la propagande".
144. Témoign n° 43,14.
145. Témoign n° 17,5. Guhababa = dénoncer quelqu'un avec intérêt.
146. Musinga à Mgr Classe, 6 janvier 1927, A.A.K.
147. Il a traité son entourage de "vieux sorciers" et de "vieux païens" peu enclins à se convertir (Mgr Classe au P. Marchal, 4 juin 1927).
148. Mgr Classe au Supérieur Général, 7 mai 1927, A.P.B. Dossier 220/004-086; voir aussi Mgr Classe au Supérieur Général, 21 août 1931, A.P.B. Dossier 220/87-220 et I. LINDEN, op. cit., p. 167.
149. Pétit Echo, décembre 1931.
150. Mgr Classe au P. Marchal, 4 juin 1927, A.P.B. Dossier 220/004-087.
151. Rapport sur l'administration belge au Ruanda-Urundi, 1926, p. 65. I. Linden soutient que le gouvernement a envisagé la destitution de Musnga dès 1924 (op. cit., p.160). Nous ne voyons pas sur quoi il se base pour l'affirmer.
152. Le Gouverneur (a.i.) Postiaux au Ministre des Colonies, 28 mai 1929, A.A. AE/II 1884.
153. Ibidem.
154. Mgr Classe au Résident Mortehean, 12 septembre 1927, A.A. AE/II, 1636.
155. Ibidem. Affirmations reprises maintes fois par Mgr Classe, par exemple dans ce passage :
"Les Batutsi ont pour eux le savoir-faire, le tact, des manières que n'ont pas les Bahutu plus frustes et plus timides. Ils ont encore un sens réel du commandement qui se remarque même chez des enfants de quatorze ou quinze ans. Le Muhutu, lui, est travailleur, plus tenace, mais moins dégrossi" (Un Document, une épopée, p. 139).
156. C'est ainsi que le P. Nothomb regrette cette prise de position de Mgr Classe, en disant :
"Il est clair que ce texte nous met tous, actuellement, mal à l'aise. Pour ma part, je l'estime regrettable". Mais il précise : "Nous serions injustes envers Mgr Classe, en le jugeant à partir du contexte actuel et en ignorant les nuances dont son opinion était affectée" (Bulletin interne de l'A.R.E.B., 1973, 4, p. 5). Dans leurs livres, D. MUREGO, op. cit., et Th. LIZINDE, La Découverte de Kalinga ou la fin d'un mythe (Kigali, 1979), réagissent à ces thèses de Mgr Classe, sans pour autant pouvoir s'écarter de son schéma d'analyse de la société rwandaise.
157. J. P. CHRETIEN, "Vrais et faux nègres", Le Monde du 28 juin 1981. Voir aussi l'article du même auteur, "Eglise, pouvoir et culture. L'itinéraire d'une chrétienté africaine", Les quatre fleuves, 1979, 10, pp 39-45.

158. Rapport sur l'administration belge au Ruanda-Urundi, 1925, p. 35. Le livre de J. HIERNAUX, Les caractères physiques des populations du Ruanda-Urundi (Bruxelles, 1954), est une application de cette conception raciale.

159. R. SANDERS, "The Hamitic Hypothesis : its origin and function in time perspective", Journal of African History, 1969, 4, pp. 521-532; J. P. CHRETIEN, "Les deux visages de Cham. Points de vue français du XIXe siècle sur les races africaines, d'après l'exemple de l'Afrique orientale", dans P. GUIRAL et E. TEMINE, L'idée de race dans la politique française contemporaine (Paris, 1977), pp. 171-199 ; Id., "Hutu et Tutsi du Rwanda et au Burundi", dans J.L. AMSELLE et E. M'BOKOLO, Au coeur de l'éthnie (Paris, 1985), pp. 129-165.

160. A. VAN OVERSCHELDE, op. cit., p. 105 ; DE LACGER, op. cit., 523; et I. LINDEN, op. cit., pp. 161-162.

161. A. VAN OVERSCHELDE, op. cit., pp. 105-106.

162. I. LINDEN, op. cit., p. 161.

163. A. VAN OVERSCHELDE, op. cit., p. 130.

164. Rapport sur l'administration belge au Ruanda-Urundi, 1927, pp. 38, 46.

165. Mgr Classe au Résident Mortehean, 12 septembre 1927, A.A. AE/II, 1636.

166. Sous le titre " Pour moderniser le Ruanda", L'Essor Colonial et Maritime, 4 décembre 1930, n° 489, 490, 491. Les idées reprises sont celles qui concernent l'autorité des Batutsi qui sont, selon lui, les auxiliaires indiqués avec qui le gouvernement peut entreprendre une politique de développement économique. Les Bahutu sont par nature inaptes à exercer un commandement.

167. D. Murego écrit à ce propos :
"Pour inopportunes qu'elles puissent paraître, ces réflexions de Mgr Classe n'en sont pas moins des perspectives d'avenir d'un fin politicien. Il ne vise pas un équilibre immédiat ou lointain dans le partage du pouvoir entre Hutu et Tutsi; il cherche le moyen le plus sûr d'assurer à ces derniers le monopole dont ils jouissent dans la gestion de la chose publique (...). En définitive, l'évêque considère que les conditions ne sont pas encore remplies pour que les Hutu accomplissent des fonctions publiques" (op.cit., p. 593).

168. Mgr Classe, "Pour moderniser le Ruanda", L'essor Colonial et Maritime, 4 décembre 1930.

169. Mgr Classe, "Un triste Sire", L'Essor Colonial et Maritime, 21 décembre 1930, n° 494-495. L'article a pour sous-titre : "Il faut débarrasser le Ruanda de Musinga". Sa lettre au Gouverneur Voisin répondait à la lettre de ce dernier du 5 janvier, dans laquelle le Gouverneur lui faisait part de son intention de destituer Musinga : "J'ai également essayé de ramener le Mwami à une plus saine compréhension de ses devoirs. J'ai dû reconnaître que cet homme est indifférent à tout ce qui n'est pas son égoïsme et sa lubricité; qu'il est incapable d'aider en quoi que ce soit au progrès de ses sujets; qu'il vouerait délibérément ses populations à la stagnation, si tant est qu'un gâtisme précoce lui permet encore d'avoir une volonté autre que la satisfaction de sa perversité et de son hostilité (...). Aussi entre-t-il dans mes intentions de proclamer sa déchéance (...). Le plus tôt sera le mieux, me semble-t-il".

170. Mgr Classe, "Un triste Sire".

171. Mgr Classe au Gouverneur Voisin, 15 janvier 1931, A.A.K. Dans l'article du 4 décembre 1930, le vicaire apostolique avait déjà abordé thème de l'incapacité et de l'égoïsme de Musinga.

172. Mgr Classe, "Un triste Sire". Selon cet article, le Mwami écoutait surtout les Bapfumu (devins). L'obéissance aveugle de Musinga à sa mère a été fortement soulignée, par exemple, par le chanoine De Lacger qui écrivait : "Il restait vis-à-vis de sa mère, l'ambitieuse Kajongera, intrigante et bornée, un enfant tenu en lisière, qu'elle manoeuvrait par la superstition et le vice " (op. cit., p. 526 ; cf. aussi A. KAGAME, Un Abrégé, p. 179).

173. Dans sa lettre déjà citée, le Gouverneur (a.i.) Postiaux traite aussi Musinga d'incestueux, d'homosexuel et dit tenir cette information "d'un chef territorial dont les appréciations se basent sur des constatations indiscutables". Le chanoine De lacger (op. cit., p. 527) et bien d'autres auteurs ont repris ces affirmations (par exemple, A. DES FORGES, Rwanda under Musinga, p. 322). Il est difficile de trancher cette question, car tous les Témoins rencontrés sont plutôt d'avis que ces affirmations ont été inventées au cours de la campagne de dénigrement menée contre Musinga par ses opposants Banyarwanda, les missionnaires et le gouvernement (Témoign n° 48, 6).

174. En parlant de la séparation des enfants de leurs mères, Mgr Classe fait allusion à Rudahigwa et à Rwigemera qui vivaient à la cour en ce moment-là, séparés de leurs mères que Musinga avaient répudiées en 1923. Quant à Musheshabugyu, elle était alors mariée à Rwagataraka, du clan des Bega comme Kayondo, et appartenait à la faction de ce dernier. Lorsque Musinga apprit que sa fille suivait son mari au catéchisme, il la supplia de ne pas suivre ceux qui lui voulaient du mal, à savoir les missionnaires et la faction de Kayondo (Musinga à sa fille Musheshabugyu, 5 janvier 1930, dans DE LACGER, op.cit., pp. 539-530).

175. Rapport sur l'administration belge au Ruanda-Urundi, 1928, p. 43 ; 1929, p. 48; 1930, p. 60; 1931, p. 58.

176. Mgr Classe, "Un triste Sire". Il dit dans le même texte : "Que le Mwami soit placé, sans aucun pouvoir, avec une simple situation dorée, ce serait un bien pour tout le pays et la fin d'une situation fautive et troublante pour beaucoup de braves gens. On dira, et non sans raison, que la dépense ainsi nécessitée serait mieux employée à d'autres usages pour le bien du pays: oui, mais elle aura au moins cet avantage, à défaut d'autres, de permettre de rendre à peu près inoffensive une 5ème roue dangereuse". Une solution de ce genre aurait été plus humaine et plus conséquente.

177. Mgr Classe au Gouverneur Voisin, 15 janvier 1930, A.A.K.

178. Ibidem, et Témoign n° 41,4.

179. Par exemple, la seconde recommandation. Le contrôle des va-et-vient était, lui aussi, difficile à assurer (Témoign n° 13,8).

180. Mgr Classe au Supérieur Général, 21 août 1931, A.P.B. Dossier 220/087-220.

181. On peut penser cependant qu'il avait l'approbation du Délégué Apostolique. En effet, celui-ci a choisi de visiter le Rwanda pour la première fois du 4 au 11 novembre 1931, soit peu de jours avant la déposition de Musinga.

182. A. VAN OVERSCHELDE, op. cit., p. 156.

183. Diaire de Kigali, novembre 1931, p. 229.
184. Témoign n° 20, 23.
185. Il lui aurait dit : "Avec l'assentiment du roi des Belges, le gouvernement vous déclare déchu comme roi du Ruanda au profit de votre fils aîné Rudahigwa. Ce soir même, vous m'apporterez le Kalinga et les trois tambours rituels. Après-demain, vous partirez avec votre mère pour Kamembe, où tout est préparé pour vous recevoir (...). Le Mwami s'effondre et, très affecté, laisse échapper quelques larmes. Il répondit : 'Je m'attendais à cela depuis longtemps' (A. VAN OVERSCHELDE, op.cit., p. 152).
186. Témoign n° 15.
187. DE LACGER, op.cit., p. 538.
188. Ibidem, p. 540.
189. Témoign n° 43, 15.
190. Par exemple, D. MUREGO, op.cit., p. 603.
191. DE LACGER, op.cit., p. 533.
192. A. KAGAME, Un Abrégé, pp. 182-182.
193. D'après A. Kagame, les Biru se sont distancés du roi, après lui avoir conseillé de démissionner en faveur de son fils ou plus exactement de nommer "un co-régnant" comme la coutume le permettait. Le refus serait venu de la reine-mère, parce que "aucune reine-mère ne pouvait (...) ni avoir les cheveux blancs, ni voir le règne de son petit-fils" (Un Abrégé, p. 181).
194. Témoins n° 20,22; 22, 9; 13,6; 43,13.
195. Sur la configuration de la cour de Nyanza, voir l'article de B. LUGAN, "Nyanza, une capitale royale du Rwanda ancien", Africa-Tervuren, 1980, 4, pp. 96-112.
196. A. KAGAME, Un Abrégé, p. 182.
197. Musinga aux protestants de Ndolage, 12 novembre 1931, dans H. NEUMAN, Rwanda, pp. 251-252.
198. Mais il semble que Musinga fût encore populaire parmi certaines couches de la population : "Sa popularité auprès des humbles était à peine entamée, tandis que le fossé se creusait de plus en plus entre lui et la puissance mandataire" (A. VAN OVERSCHELDE, op.cit., p. 155).
199. Diaire de Kigali, octobre 1929; Diaire de Kabgavi, octobre 1931, p. 355; Diaire de Rwaza, juin 1927, p. 376.
200. A. VAN OVERSCHELDE, op. cit., p.153.
201. A. KAGAME, La poésie dynastique du Rwanda, pp. 48-49. Dans ses écrits postérieurs, l'auteur a nuancé sa position au sujet de Musinga, mais il n'a pas changé ses convictions de base. C'est ainsi qu'il traite l'opposition de Musinga aux Belges et aux missionnaires de "stérile hostilité" (Un Abrégé, p. 175), et présente le monarque comme incapable de gouverner à cause de sa soumission à sa mère : " il était, écrit l'abbé, trop soumis à sa mère pour exercer pleinement son métier de roi" (Ibidem, p.179).

202. I. LINDEN, op. cit., p. 171.
203. Témoign n° 43, 14.
204. Un mouvement analogue a existé au Burundi, où il n'y avait pas de roi chrétien (G. L., 52, 1936).
205. Musinga aux protestants de Ndolage, 12 novembre 1931.
206. Témoins n° 5,15; 13,5.
207. Mgr Classe au Supérieur Général, 15 août 1925, A.P.B., Dossier 220/004-086, Rwigemena est alors présenté comme le chef de file des élèves catéchumènes de l'école de Nyanza. Mais, en réalité, il ne l'était pas.
208. Diaire de Kigali, août 1925, p. 143.
209. Ibidem, septembre 1925, p. 146. Sa mère l'a autorisé à continuer son catéchuménat pour des raisons politiques que le P. Vanneste reconnaissait : "Réponse de Nyirakabuga, ancienne femme de Musinga et mère du petit Rwigemera. Elle est apportée à la mission par Kayondo, Semugushi et Nyakayiru en personne. Elle est entièrement favorable. Sa mère verra avec plaisir son fils s'instruire et l'invite à persévérer dans son dessein. Il y a bien là-dedans un peu de politique, mais n'est-ce pas Dieu qui dirige à ses fins tous les plans des hommes? " (Ibidem, octobre 1925, p. 148).
210. Ibidem, octobre 1925, p. 148.
211. Ibidem, octobre 1925, p. 149.
212. Diaire de Kabgavi, octobre 1926, p. 319.
213. Mgr Classe au Supérieur Général, 7 mai 1927, A.P.B., Dossier 220/004-086.
214. Par exemple, Témoign n° 43,15.
215. Diaire de Zaza, janvier 1928, p. 83.
216. Ibidem, octobre 1926, p. 319.
217. Rudahigwa est né vers mars 1911. Sa mère, qui prendra le nom de règne de Nyiramavugo III, était fille de Mbanzabigwi (frère de Nyirayuhi V, mère de Musinga). Rudahigwa est entré à l'école de Nyanza vers 1919/1920 et l'a terminée vers 1923/1924.
218. Diaire de Kigali, octobre 1929, p. 188. Dans le contexte, le commandement dont il est question est celui d'une province.
219. Mgr Classe, "Un triste Sire".
220. A. KAGAME, Un Abrégé, p. 191. Selon cet auteur, Rudahigwa aurait été contacté par le groupe de Kayondo, mais il aurait refusé de le suivre (Ibidem, pp. 191-192).
221. Mgr Classe, "Un triste Sire".
222. DE LACGER, op. cit., p. 533.
223. Diaire de Kabgavi, juin 1931, p. 346. Ce sont les missionnaires qui l'ont aidé à mater l'opposition de quelques sous-chefs, dont les principaux étaient Nyanjwenge, Rwemalika et Rwamanywa (Ibidem, août 1931, p. 252).

224. Témoign n° 48, 8.
225. DE LACGER, op. cit., p. 352.
226. Ibidem, p. 534.
227. Témoins n° 20,17; 41,4.
228. Mgr Classe au Gouverneur Voisin, 15 janvier 1931.
229. Témoign n° 3,10; 41,4. Il semble que, dans l'esprit des détenteurs du code ésotérique et des porte-parole de la tradition, Rudahigwa n'était qu'un co-régnant tant que son père vivait (Un Abrégé, p. 196). Ce qui expliquerait une certaine aisance matérielle dans laquelle Musinga a vécu à Kamembe (Témoign n° 13,8).
230. Diaire de Kabgavi, novembre 1931, p. 359.
231. Diaire de Murunda, novembre 1931, p. 133.
232. Diaire de Mibilizi, novembre 1931, p. 80. A ceux qui construisaient le rugo de Kamembe, on avait fait croire que "prochainement un chef déporté de l'Urundi" viendrait y résider.
233. Témoign n° 17,7.
234. Témoins n° 3,10; 17,8; 24.
235. Témoign n° 43,14. C'est ainsi qu'il a fait reléguer Kayondo dans le Bugesera (Témoign n° 19)
236. Diaire de Kabgavi, novembre 1931, p. 359.
237. Circulaire du 4 décembre 1931, A.P.B. Dossier 220/165-280.
238. Diaire de Kigali, novembre 1931, p. 229.
239. Diaire de Kabgavi, novembre 1931, pp. 359-360.
240. Circulaire du 4 décembre 1931. Trad. : Prions pour le roi Mutara et les chefs du Rwanda.
241. "Un Document, une épopée", p. 155.
242. DE LACGER, op. cit., p. 533. Les auteurs ecclésiastiques ont relevé que la première visite du jeune monarque a été celle qu'il a effectuée à Kabgavi. De Lacger l'interprète comme " la répétition (sur une moindre échelle) du geste historique de Constantin, catéchumène, saluant le pape comme son chef religieux à son entrée victorieuse dans Rome" (p. 540).
243. "Un Document, une épopée", p. 155.
244. Témoign n° 6, 10.
245. Mgr Classe au Supérieur Général, 1er octobre 1934, A.P.B. Dossier 220/087-220.
246. Il a constitué ses propres troupeaux de vaches (kurundisha) en 1936: chaque grand chef devant lui donner un certain nombre de vaches.
247. Mgr Classe au Supérieur Général, 22 janvier 1932, A.P.B. Dossier

220/087-220.

248. Mgr Classe au Supérieur Général, 12 mars 1934, A.P.B. Dossier 220/087-220.
249. Lettre citée par DE LACGER, op. cit., p. 551.
250. Il s'était marié "coutumièrement" en 1933 avec Nyiramakomali.
251. A. VAN OVERSCHELDE, op. cit., pp. 168-169. La reine-mère a choisi le prénom de Radegonde.
252. Ibidem, p. 170.
253. Kinyamateka, n° 133, octobre 1943.
254. Ibidem.
255. A ces interventions plus constantes, il faut ajouter la participation des missionnaires à la lutte contre les épidémies: par exemple, l'épidémie de typhus qui a sévi dans le pays en 1934 (Circulaire du 5 septembre 1934, A.P.B. Dossier 220/281-390bis), ou leur participation à la lutte anti-pianique, entreprise par le gouvernement à partir de 1934.
256. A. VAN OVERSCHELDE, op. cit., p. 128.
257. Ibidem, p. 93.

CH. IV. L'EXTENSION DU CHAMP D'ACTION: SES MOBILES ET SES CONSEQUENCES

1. Mgr Classe au P. Marchal, 27 octobre 1922, A.P.B. Dossier 220/004-086. A noter que les biens du vicariat du Kivu ont été répartis conformément aux indications de la Maison-Mère: un tiers pour le Burundi et deux tiers pour le Rwanda.

2. De bonis ecclesiae, septembre 1923, A.P.B.

3. Il est de 25.086 francs (belges) en 1923
150.240 " en 1931
183.270 " en 1933
131.730 " en 1934

Source: De bonis ecclesiae

4. Circulaire du 14 janvier 1932; Circulaire du 31 juillet 1932. Cette année de 1932, les allocations de Rome ont baissé de 2,25 % non seulement à cause de la crise économique, mais aussi parce que les Eglises locales devaient se suffire à elles-mêmes.

5. Circulaire du 14 janvier 1932, A.P.B. Dossier 220/281-390 bis.

6. Circulaire du 14 juin 1929, A.P.B. Dossier 220/165-280.

7. De bonis ecclesiae, op. cit.

8. Circulaire du 31 juillet 1932. Pour ce qui concerne les constructions, voir les Témoins n° 2 et 6, 10.

9. L'aide des bienfaiteurs d'Europe est passée de 5.820 frs en 1923 à 68.840 frs en 1935 (De bonis ecclesiae).

10. Les subsides scolaires versés par le gouvernement se chiffrent à:

80.000 frs en 1926
750.000 frs en 1935
2.800.000 frs en 1945

Source: Rapports administratifs

Alors que les subsides augmentaient, les allocations versées par les Oeuvres Pontificales diminuaient:

112.400 frs en 1923
376.600 frs en 1932
176.000 frs en 1935

Source: De bonis ecclesiae

11. A cela il faut ajouter le problème du manque de personnel pour les travaux de construction. En 1930, le vicariat comptait quatre Frères "âgés" et "épuisés" (Mgr Classe au Supérieur Général, 24 avril 1930).

12. DE LACGER, op. cit., p. 629.

13. Mgr Classe au Supérieur Général, 14 juin 1923, A.P.B. Dossier 220/004-086.

14. Mgr Classe au P. Marchal, 8 mai 1922, A.P.B. Dossier 220/004-086.

15. Mgr Classe au P. Marchal, 27 octobre 1922, A.P.B. Dossier 220/0004-086.

16. Mgr Classe au Supérieur Général, 14 juin 1923.

17. Ibidem.

18. Mgr Classe au Supérieur Général, 1er septembre 1923, A.P.B. Dossier 220/004-086.

19. Mgr Classe au Supérieur Général, 21 juin 1924, A.P.B. Dossier 220/0004-086.

20. Nombre des missionnaires et des prêtres indigènes.

Années	Missionnaires	Prêtres indigènes
1922	35	5
1925	43	6
1930	50	10
1935	70	20
1944	95	67

Source: Rapports annuels du vicariat

21. Mgr Classe au Supérieur Général, 22 avril 1925, A.P.B. Dossier 220/004-086.

22. Murunda est la première mission qui sera confiée aux prêtres indigènes. Cependant, quelques mois après, les prêtres indigènes ont été obligés de l'abandonner, pour permettre la fondation de Muramba (Mgr Classe au Supérieur Général, 4 décembre 1925). Elle sera reprise en 1927 (Mgr Classe au Supérieur Général, 4 juin 1927).

23. Les postes du vicariat étaient au nombre de:

12 en 1922
14 en 1928
19 en 1934
30 en 1939
33 en 1944

Source: Rapports annuels du vicariat

24. C'est ainsi que Kiziguro a été fondé, parce que la Forminière exploitait un gisement d'étain à Bujumu-Bugarura (Mgr Classe au Supérieur Général, 8 février 1929 et 16 octobre 1929).

25. Mgr Classe au Supérieur Général, 10 octobre 1925, A.P.B. Dossier 220/0004-086.

26. Mgr Classe au Supérieur Général, 12 mars 1934, A.P.B. Dossier 220/087-220.

27. Mgr Classe au Supérieur Général, 1er août 1932. Dossier 220/087-220. A.P.B. Le roi Rudahigwa lui-même donna l'exemple en demandant une mission à Nyanza. Sa fondation, dit le P. Van Overschelde, a été d'une grande signification.

"Toutes proportions gardées, écrivait-il, il est permis d'évoquer la victoire du christianisme établissant sa capitale sur les ruines de la Rome païenne" (op. cit., p. 149).

28. On distingue deux sortes de succursales: les succursales principales ou centrales et les succursales secondaires, moins développées et dépendantes des premières.

29. Nombre de succursales et de catéchistes

Années	Succursales	Catéchistes
1922	69	174
1926	275	336
1928	443	475
1931	496	685
1934	750	1.162
1937	995	1.389
1939	1.092	1.281
1941	1.089	1.519
1943	1.119	1.782

Source : Rapports annuels du vicariat

30. Mgr Classe au Résident du Rwanda, 12 septembre 1927, A.A.K.

31. Par modalités d'occupation, il faut entendre l'obligation de délimiter les terrains obtenus et celle de les mettre en valeur (Circulaire du 27 décembre 1927). A noter que les terrains acquis devenaient "propriété de la Propagande": le vicariat n'assumant que la gestion pour "l'entretien et le développement des oeuvres" (Circulaire du 28 juillet 1930, et Circulaire du 27 décembre 1927).

32. Témoins n° 2, 12-13 et n° 3, 16.

33. Circulaire du 20 mai 1928, dans MGR CLASSE, Instructions pastorales, pp. 37, 39.

34. Ibidem.

35. Le Résident Coubeau à Mgr Classe, 7 juin 1928, A.P.B., Dossier 220/165-280.

36. Diaire de Zaza, juillet 1928, p. 85

37. Circulaire du 20 mai 1928.

38. Mgr Classe au Résident du Rwanda, 15 juin 1928, A.P.B., Dossier 220/165-280.

39. Ibidem.

40. Ibidem.

41. Ibidem. Effectivement dans sa reconnaissance de la personnalité civile du vicariat du Rwanda, le gouvernement s'est engagé à accorder à ce dernier les terrains en vue de "propager l'instruction religieuse et (de) pourvoir à l'organisation du culte catholique ainsi qu'à l'administration des séminaires; de créer et de promouvoir les oeuvres scolaires et d'enseignement qui tendent au progrès social et moral des Indigènes et aux malades par la création et l'entretien de dispensaires, orphelinats..." (IV Période, A.P.B., I.22 Ruanda).

42. Mgr Classe au Résident du Rwanda, 15 juin 1928.

43. Ibidem. Sur ce point, le passé lui donne raison. En effet, le major Witgens a voulu imposer les zones confessionnelles à la veille de la première guerre mondiale. Le second Résident belge du Rwanda, Van den Eende, a eu la même idée. Mais tous les deux, disait Mgr Classe, après avoir "pesé le pour et le contre, comprenant que les zones leur apporteraient ce que précisément ils voulaient éviter", ont préféré "laisser la liberté" à toutes les confessions.

44. Ibidem.

45. Ibidem.

46. Mgr Classe au Supérieur Général, 2 juin 1928, A.P.B., Dossier 220/087-220.

47. Mgr Hirth à son frère, 10 juillet 1928, A.P.B., Dossier 221.

48. Mgr Gorju au Supérieur Général, 27 juin 1928, A.P.B., Dossier 1/222.

49. Mgr Gorju à Mgr Roelens, 27 juin 1928, A.P.B., Dossier 1/222.

50. Sa position tient également compte des réactions extérieures éventuelles qui prendraient le Gouverneur pour un anticlérical: ce qu'il n'est pas. "Je regretterais, écrivait-il à Mgr Roelens, que cette histoire fût interprétée de l'autre côté du lac comme symptomatique d'un esprit de persécution anticléricale de la part du Gouverneur. Ce serait une pure calomnie. Il demande l'exécution d'ordres de police venus de plus haut et c'est tout. Sa personnalité n'a rien à voir avec cette affaire. Si les uns et les autres, je veux dire les missionnaires, à commencer par les catholiques, si je suis bien informé, n'avaient pas, pour se concurrencer, c'est-à-dire monopoliser à qui mieux mieux, établi toutes ces chapelles-écoles dont on peut se demander la raison sérieuse, tout ce petit chambard n'aurait pas eu lieu. Mais il est fait, et il faut en sortir" (Ibidem). Mgr Gorju et ses collaborateurs trouvaient normal, contrairement à leurs collègues du Rwanda, que le Gouvernement exige le retrait des succursales "en excès" pour donner la place aux protestants. Pour eux il n'y avait aucun inconvénient à ce que les intervalles entre succursales catholiques soient "réservés pour ces Messieurs les protestants qui, sans cela, n'auraient pas où s'installer" (Diaire de Mugera, avril 1928, p. 686; et Diaire de Bukeye, mai 1928, p. 36). Cette tolérance s'explique notamment par l'avance des catholiques, le nombre restreint des protestants (D. HOHENSEE, Church growth in Burundi, South Pasadena, William Carey Library, 1977) et surtout par l'attitude du Résident Ryckmans qui n'a pas tenu compte des nouvelles directives (Diaire de Giheta, février 1928, p. 61; et Diaire de Muvaga, mars 1928, p. 18).

51. Mgr Classe au Supérieur Général, 11 juin 1928, A.P.B., Dossier 220/087-220.

52. Mgr Classe au Supérieur Général, 2 juin 1928, A.P.B., Dossier 220/087-220.

53. Le Gouverneur Marzorati à Mgr Classe, 1er juillet 1928, A.P.B., Dossier 220/165-280.

54. Ibidem.

55. Mgr Classe au Gouverneur Marzorati, 20 août 1928, A.P.B., Dossier 220/165-280.

56. Mgr Roelens à Mgr Classe, 29 juin 1928, A.P.B., Dossier 220/165-280.

57. Le Gouverneur Marzorati à Mgr Classe, 5 août 1928, A.P.B. Dossier 220/165-280.
58. Ibidem.
59. Ibidem. Il est difficile de parler de liberté dans la mesure où les catholiques avaient tous les atouts de leur côté: l'ancienneté dans le pays, les sympathies de la population et de ses dirigeants traditionnels et la complicité du gouvernement colonial.
60. Ibidem.
61. Le Résident du Rwanda aux Délégués, 23 août 1928, A.P.B. Dossier 220/165-280. Le Gouverneur avait invité le Résident à rendre le régime de l'octroi des terrains pour chapelles-écoles plus libéral en lui disant: "Il me paraît d'autant plus opportun de modifier le régime actuel dans un sens plus libéral, que l'évangélisation, au cours des deux dernières années, a fait de très grands progrès, et qu'ainsi le gouvernement pourrait en compromettre le développement s'il soumettait l'installation de chapelles-écoles à des conditions trop rigides". Il l'avait invité également à renoncer à la création des zones confessionnelles qui n'auraient pas favorisé la paix ni l'ordre public. "Indépendamment des sanctions que prévoit le code pénal, la diffusion parmi les Indigènes des idées de tolérance en matière religieuse et l'initiation des chefs à leurs devoirs en ce domaine est assurément le meilleur moyen de prévenir les désordres" (Le Gouverneur Marzorati au Résident du Rwanda, 5 août 1928, A.P.B. Dossier 220/165-280.)
Concrètement cela voulait dire qu'il n'y avait plus d'inconvénient que deux chapelles-écoles de confessions différentes soient voisines l'une de l'autre: une distance entre elles pouvait être indiquée dans "un but de police", mais ne devait pas constituer un obstacle à la liberté d'évangélisation. Le délai d'une occupation effective devait être déterminé ultérieurement. On pouvait accorder l'autorisation d'occupation immédiate pour ne pas retarder l'installation des chapelles-écoles par les enquêtes de vacance, mais aux risques des missions. La superficie minimale à accorder était de deux hectares; mais on pouvait accorder quatre hectares à condition qu'il y ait 10 km de distance entre les chapelles-écoles de cette étendue d'une même confession, qu'il n'y ait pas de plantations de rapports ni d'installation de communauté indigène et qu'une partie soit consacrée au reboisement. Enfin, les demandes de concessions pour les postes de missions ou l'extension des postes existants devaient être adressées au Gouverneur à qui il appartenait de les attribuer en fonction du programme établi pour la mission.
62. Circulaire du 21 septembre 1928, A.P.B. Dossier 220/165-280.
63. Mgr Classe au Supérieur Général, 11 juin 1928, A.P.B. Dossier 220/087-220.
64. Mgr Classe à un confrère, 9 février 1929, A.P.B. Dossier 220/087-220.
65. Circulaire du 16 mars 1934, A.P.B. Dossier 220/281-390 bis. Mgr Classe souhaitait que cette mesure qui offrait à toutes les confessions les mêmes chances ne soit pas connue très vite des protestants.
66. Circulaire du 8 novembre 1935, A.P.B. Dossier 220/281-390 bis.
67. Il y a un changement sur cette question des droits des propriétaires terriens et des chefs. Car dans la circulaire du 3 septembre 1934, le Gouverneur mettait en garde ceux qui, parmi les missionnaires, prétendaient que les droits fonciers des chefs et du roi n'étaient que théoriques.
68. Circulaire du 3 septembre 1934; et Circulaire du 8 novembre 1935.

69. Circulaire du 3 septembre 1934.
70. Ibidem. La circulaire donne d'autres prescriptions. Ainsi l'enseignement religieux dans les succursales ne pouvait pas commencer avant 14 heures: ceci "pour ne pas froisser les chefs". Les enfants et les femmes qui suivaient l'instruction religieuse dans les chapelles-écoles étaient exempts de corvées. Les séjours exceptionnels à la mission pour les baptêmes et mariages étaient autorisés, mais ils devaient pas être un prétexte pour "se dérober aux obligations coutumières". Les corvées pour les constructions d'églises ou de chapelles-écoles ne pouvaient pas être imposées aux chrétiens d'autres confessions...
71. Circulaire du 8 novembre 1935.
72. Circulaire du 3 septembre 1934.
73. Circulaire du 8 novembre 1935. A partir de 1938 (Circulaire du 19 octobre), Mgr Classe a demandé à toutes les missions d'obtenir d'abord son autorisation pour toute nouvelle demande de terrain pour une chapelle-école.
74. Circulaire du 25 septembre 1934, A.P.B. Dossier 220/281-390 bis; et Circulaire du 11 novembre 1939, A.P.B. Correspondance des Postes du Ruanda.
75. Circulaire du 19 octobre 1938, A.P.B. Correspondance des Postes du Ruanda.
76. Circulaire du 3 septembre 1934.
77. Kilinda en 1919, Remera et Zinga en 1922 et Rubengera en 1923. A noter que les protestants belges n'ont plus fondé plus d'autres postes, et que celui de Zinga a été réduit au rang de simple succursale.
- 77bis. En 1936, la situation des confessions protestantes était la suivante:
- | Confessions | Postes | Succursales | Adhérents |
|---------------|--------|-------------|-----------|
| Société belge | 3 | - | 5.288 |
| CMS | 3 | 224 | 2.564 |
| Adventistes | 3 | 180 | 12.820 |
| TOTAL | 9 | 404 | 20.674 |
- A noter que la CMS disposait à cette époque de trois hôpitaux de grande renommée dans le pays, qu'il n'y avait aucun chef protestant, mais 28 sous-chefs, et que les musulmans étaient au nombre de 2.706.
- Source: Rapports administratifs.
78. Rapport annuel du vicariat, 1921/1922, p. 475.
79. Mgr Classe au P. Marchal, 10 mars 1923, A.P.B. Dossier 220/004-086.
80. Mgr Classe au Supérieur Général, 18 mars 1924, A.P.B. Dossier 220/004-086.
81. Mgr Hirth à son frère, 17 avril 1924, A.P.B. Dossier 221. Le vieux prélat appréhende le danger qui sera ressenti plus tard, car il se demandait, dans cette lettre, quel sera le sort de "ces catéchistes bien exposés à se

perdre, en vivant seuls pendant longtemps à 50 km ou même 80 km loin de tout missionnaire".

82. Mgr Classe au Supérieur Général, 2 juin 1928, A.P.B., Dossier 220/087-220.

83. Mgr Classe au Supérieur Général, 18 mars 1924, A.P.B., Dossier 220/004-086.

84. Mgr Classe au Supérieur Général, 24 avril 1924, A.P.B., Dossier 220/004-086. Les deux catéchistes envoyés par Gahini, précisait Mgr Classe, avaient pour mission d'obtenir du roi "une lettre pour les chefs du Buganza et du Gisaka, leur permettant de forcer la main à ces chefs et de s'établir chez eux". Ils ne l'ont pas obtenue.

85. En accord avec le supérieur général qui a conseillé à Mgr Classe de présenter beaucoup de demandes de concessions au gouvernement (d'après Mgr Classe au Supérieur Général, 10 octobre 1925).

86. Mgr Classe au Supérieur Général, 24 novembre 1936. II Période, A.P.B., I. 22 (Ruanda).

87. On peut lire à ce sujet dans le bulletin de la CMS:
"The Roman Catholics, backed up by the government, have such a tremendous hold on the country that very few will face the music and come out on our side" (Ruanda Notes, avril 1930, p. 19; et Témoign n° 17, 17).

88. Mgr Classe au Supérieur Général, 21 juin 1924, A.P.B., Dossier 220/004-086. Voir aussi Mgr Classe au P. Marchal, 11 novembre 1931, A.P.B., Dossier 220/087-220.

89. Le Commissaire Royal Marzorati au Ministre des Colonies, 14 novembre 1925, A.A., AE/11, 1920.

90. Le Ministre des Colonies au Gouverneur Marzorati, 23 septembre 1926, A.A., AE/11, 1920.

91. Ibidem.

92. Mgr Classe au Supérieur Général, 18 mars 1924, A.P.B., Dossier 220/004-086.

93. Mgr Classe au Supérieur Général, 16 août 1930, A.P.B., Dossier 220/087-220.

94. Mgr Classe au Supérieur Général, 28 août 1931, A.P.B., Dossier 220/087-220.

95. Mgr Classe au Supérieur Général, 18 mars 1924.

96. Témoign n° 6, 12

97. Témoign n° 17, 17.

98. Témoins n° 8, 2 ; 4 ; 30, 6 ; Diaire de Nyundo, février 1927. Sous la pression des missionnaires catholiques, les Batware revenaient souvent sur leurs décisions (Diaire de Kabgavi, janvier 1933, p. 379; et Diaire de Kigali, février 1924, p. 124). Cela a donné lieu à beaucoup de procès entre catholiques et protestants, dont Mgr Classe a reconnu l'existence (Mgr Classe au Supérieur Général, 10 septembre 1923; 18 mars 1924, et 1er août 1925). Les Batware obéissaient aux Bapadiri par crainte de kunyagwa (perdre leurs territoires et leurs biens).

"They fear that if they come to us, a charge will be brought against them of some sort and they will be convicted and lose their hill and their cattle" (Ruanda Notes, janvier 1932, p. 33).

Ce fut, par exemple, le cas du mutware Rukungu de Rukoma qui a connu ce sort, pour avoir envoyé ses enfants à Remera (Diaire de Kabgavi, août 1931, p. 352).

99. Ruanda Notes, janvier 1934, p. 11.

100. Témoign n° 3, 18; et Témoign n° 8, 1.

101. Témoign n° 8, 22.

102. Mgr Classe au Supérieur Général, 17 septembre 1932, A.P.B., Dossier 220/087-220.

103. Pour diminuer le pouvoir des Batware dans l'octroi des terrains, les Anglicans ont proposé au gouvernement de laisser les Indigènes disposer des terrains qu'ils exploitaient pour pouvoir les donner à qui ils voulaient. La proposition n'a pas été retenue par le gouvernement, pour qui le pays tout entier appartenait aux Batware (Ruanda Notes, janvier 1934, p. 10).

104. Mgr Classe au Supérieur Général, 7 mai 1927, A.P.B., Dossier 220/004-086.

105. Mgr Classe au Supérieur Général, 16 août 1930.

106. Mgr Classe au Supérieur Général, 28 août 1931.

107. Ibidem. Comme nous l'avons déjà dit, l'avance était moins réelle dans le domaine médical.

108. Ruanda Notes, avril 1935, p. 26.

109. Ibidem, janvier 1936, p. 14.

110. Témoign n° 36, 6; et n° 30, 6.

111. Ruanda Notes, avril 1932, p. 33.

112. Halewyck de Heusch au Ministre des Colonies, 16 décembre 1929 et le Ministre des Colonies au Gouverneur Voisin, 17 mars 1931, A.A., AE/11, 1884.

113. Mgr Classe au Supérieur Général, 10 juillet 1933, A.P.B., Dossier 220/087-220.

114. Ruanda Notes, juillet 1932, p. 5.

115. Mgr Classe au Supérieur Général, 10 juillet 1933, A.P.B., Dossier 220/087-220.

116. Mgr Classe au Supérieur Général, 28 août 1928.

117. Diaire de Rwaza, janvier 1926, p. 350; et mars 1927, p. 365.

118. Ibidem, février 1934, p. 410; et Mgr Classe au P. Marchal, 25 avril 1928, A.P.B., Dossier 220/087-220.

119. Par exemple, autour de la succursale de Muhini, convoitée par les deux confessions, mais qui finalement passera aux catholiques.

120. Notamment autour des succursales de Kibingo, Gatobe, Rubarure et

Mushubati: elles sont toutes passées aux catholiques.

121. Diaire de Murunda, juin 1931, p. 129.
122. Citons, à titre d'exemples, Kinyanzovu, Karamba, Macuza, Murambi, Kibingo, Rukanka...
123. Diaire de Nyundo, juin 1927, p. 350.
124. Par exemple, au sujet de la succursale de Kanzenze.
125. Mgr Classe affirme même qu'il a demandé la concession de Shanghi par crainte des protestants installés sur l'autre rive du lac (Mgr Classe au Supérieur Général, 1er septembre 1923). Mais il faut préciser que le Commissaire Royal voulait, à l'époque, y transférer la capitale administrative du Rwanda-Urundi et y créer de grandes écoles. Ce projet, qui ne s'est pas réalisé, a pu pousser Mgr Classe à y demander une concession.
126. Rapport annuel du vicariat, 1923/1924, p. 370.
127. Notamment avec le Dr Sharp de Gahini qui a porté la question des terrains pour chapelles-écoles devant le Ministère des Colonies (Mgr Classe au Supérieur Général, 18 mars 1924).
128. Témoin n° 36, 7.
129. Mgr Classe au Supérieur Général, 24 août 1937. II Période, A.P.B., 1.22 (Ruanda). A cette date, les protestants avaient cinq hôpitaux dans le pays.
130. Diaire de Kabgavi, décembre 1928, p. 312.
131. Ruanda Notes, avril 1932, p. 33.
132. Ibidem, avril 1930, p. 19.
133. Mgr Classe au Supérieur Général, 21 juin 1924, A.P.B., Dossier 220/004-086. Cf. aussi Mgr Classe au Supérieur Général, 3 octobre 1934, A.P.B., Dossier 220/087-220.
134. A. VAN OVERSCHELDE, op. cit., p. 117.
135. Diaire de Kabgavi, mars 1923, p. 255.
136. Circulaire du 19 octobre 1938.
137. Ruanda Notes, octobre 1931, p. 15.
138. Diaire de Kabgavi, octobre 1931, p. 358.
139. Sur la théologie missionnaire, voir, entre autres, A. DULLES, Models of the church: a critical assessment of the church in all its aspects, N.Y., 1974; et P.A. KALILOMBE, "From outstations to small christian communities", Spearhead, 1984, 82-83, pp. 25-37.

CH. V. LES ARTISANS DE L'ESSOR DU CATHOLICISME

1. La Congrégation des Soeurs Blanches de Notre-Dame d'Afrique (Soeurs Blanches) a été fondée par le cardinal Lavignerie en 1869, dans le même contexte que la Société des Pères Blancs. Au Rwanda, elles étaient en

1922	18
1928	32
1936	48

Source: Rapports annuels du vicariat

2. Frères enseignants, chargés spécialement du Groupe scolaire d'Astrida dont il sera question au chapitre suivant. Ils sont arrivés dans le pays en 1928.
3. Les Dames Bernardines d'Audenaerde sont arrivées au Rwanda en 1932, et se sont installées d'abord à Kansi, ensuite à Rwagana (1937). Quant aux Soeurs de Saint-François d'Assise, elles sont arrivées au Rwanda en 1936, et se sont fixées à Mibilizi.
4. Nombre des religieux et religieuses indigènes:

Année	Frères	Soeurs
1922	1	3
1925	1	10
1930	-	23
1936	47	59

Source: Rapports annuels du vicariat

5. DE LACGER, op. cit., p. 605, estime le nombre des Bakuru b'inama à 8.000 en 1938. Pour le nombre des Batware, voir infra.
6. Mgr Hirth à son frère, 2 février 1924, A.P.B., Dossier 222.
7. Au sujet des dernières années de Mgr Hirth, le P. Van Overschelde écrivait:
"Depuis le retour de Mgr Classe comme vicaire apostolique du Ruanda, le défricheur de la brousse païenne, l'animateur de la conquête catholique, s'était retiré au grand séminaire de Kabgavi, sa création préférée, consacrant ses dernières forces à la formation spirituelle des jeunes Lévités qui, dans sa cellule monastique, se succédaient sans trêve, venant s'instruire à son expérience et s'édifier à sa vertu" (op. cit., p. 113).
8. Mgr Classe au P. Marchal, 8 mai 1922, A.P.B., Dossier 220/004-086.
9. Mgr Classe au Supérieur Général, 12 août 1936, A.P.B., II Période, I. 22 (Ruanda).
10. La cause principale de la pénurie du personnel est certes l'insuffisance relative d'entrées au noviciat de la Société. Mais on ne peut exclure la raison, signalée plus haut, de la désapprobation du rythme des nouvelles fondations par la Maison-Mère. En ce qui concerne les départs, le vicaire apostolique signale, en 1922, sept départs non compensés par des arrivées (Mgr Classe au P. Marchal, 8 mai 1922). Par la suite, les renforts sont arrivés au compte-goutte: 4 en 1930, 4 en 1933, et 6 en 1936.
11. Mgr Classe au Supérieur Général, 1er septembre 1923, A.P.B., Dossier

220/0004-086.

12. Mgr Classe au Supérieur Général, 1er août 1925, A.P.B., Dossier 220/004-086.

13. Mgr Classe au P. Marchal, 25 avril 1928, A.P.B., Dossier 220/087-220.

14. Mgr Birraux à Mgr Classe, 15 décembre 1936, A.P.B., II Période, I, 22 (Ruanda).

15. Mgr Birraux à Mgr Classe, 2 août 1937. II Période, A.P.B., I, 22 (Ruanda). Par contre, le vicariat du Burundi a eu continuellement des renforts: ce que Mgr Classe ne manquait pas de faire remarquer à ses supérieurs (Mgr Classe au P. Marchal, 10 mars 1923).

16. Mgr Birraux à Mgr Classe, 4 avril 1937, A.P.B., II Période, I, 22 (Ruanda).

17. Mgr Classe au Supérieur Général, 24 avril 1930; et 22 janvier 1932, A.P.B., Dossier 220/087-220.

18. Mgr Classe au P. Marchal, 11 novembre 1931, A.P.B., Dossier 220/087-220.

19. Mgr Classe au P. Marchal, 27 octobre 1932, A.P.B., Dossier 220/004-086.

20. Mgr Classe au Supérieur Général, 18 mars 1924, A.P.B., Dossier 220/004-086.

21. P. Giai-Via au Supérieur Général, 28 mars 1924, A.P.B., Dossier 221/118-171.

22. Mgr Classe au Supérieur Général, 10 octobre 1925, A.P.B., Dossier 220/004-086.

23. Ibidem. Le P. Schumacher a été mis en cause à son tour par le P. Hurel qui a longtemps été supérieur de Kansi. Il lui reprochait principalement de s'être immiscé dans "la politique indigène" et de chercher à attirer vers lui les Batware du territoire d'Astrida. Le P. Hurel a demandé à la Maison-Mère de lui donner elle-même l'ordre de mutation, parce que Mgr Classe ne pouvait rien contre le P. Schumacher, "redouté et menagé" même par l'administration (P. Hurel au Supérieur Général, 5 septembre 1935, A.P.B., Série I, Dossier 220/001-117.)

24. Mgr Classe au P. Marchal, 27 octobre 1922. Le P. Roussez a été remplacé par le P. Oomen.

25. Mgr Classe au Supérieur Général, 1er septembre 1923; et 18 mars 1924, A.P.B., Dossier 220/004-086.

26. P. Lecoindre au Supérieur Général, 22 janvier 1929, A.P.B., Série I, Dossier 220/007-117.

27. P. Righi au Supérieur Général, 20 avril 1937, A.P.B., Correspondance des Postes du Ruanda.

28. P. Witlox au Supérieur Général, 13 octobre 1943, A.P.B., Correspondance des Postes du Ruanda. Le P. Clerk était aussi de cet avis. Dans une lettre adressée au Supérieur Général (octobre 1938), il disait que Mgr Classe était débordé. Lors de ses visites des missions, ajoutait-il, il ne regarde pas l'administration ni ne s'informe auprès de personne sur la marche de la mission. Il semble fuir les conversations et les entrevues. Il n'a pas confiance aux missionnaires et n'aime plus les réunions avec les supérieurs

pour parler des questions concernant l'apostolat. Les missionnaires ne travaillent pas ensemble, concluait le Père, et les méthodes varient d'une mission à l'autre.

29. Par exemple, celui qui, à Rulindo, a opposé, les Pères Witlox (supérieur) et Litjens: le premier ne supportant pas que son second soit "plus aimé des habitants" que lui (Mgr Classe au Supérieur Général, 15 mai 1939, A.P.B., II Période, I, 22 (Ruanda).)

30. P. Witlox au Supérieur Général, 13 octobre 1943. Dans cet ordre d'idées, on note que la correspondance obligatoire avec la Maison-Mère n'était pas observée par la plupart des jeunes missionnaires et que les diaires étaient rédigés avec moins de soins et d'attention que par le passé.

31. P. Righi au Supérieur Général, 20 avril 1937.

32. Mgr Classe à un confrère (non identifié), 1936/1937. II Période, A.P.B., I, 22 (Ruanda). Il affirmait encore dans cette même lettre: "C'est dommage que certains jeunes ne savent pas retenir leur poing et leur pied. Ils ont tort et font du tort". Il appréciait cependant les jeunes missionnaires belges, dont il s'était plaint quelques années auparavant, en disant: "Ces jeunes Pères belges se font peu aimer des enfants et des jeunes gens. Et cependant ils se croient bien de taille et destinés à tout réformer" (Mgr Classe au Supérieur Général, 21 juin 1924).

33. Mgr Classe à un confrère (non identifié), 1936/1937.

34. Ibidem.

35. Ibidem. Mgr Gorju a connu beaucoup de difficultés, que ne mentionnent pas les monographies missionnaires (p.ex. J. Perraudin) dans ses rapports avec ses collaborateurs. Certains lui ont reproché d'être trop indiscret (P. Dufays au Supérieur Général, 20 juin 1926; P. Leport au Supérieur Général, 3 décembre 1927). D'autres se sont plaints de sa précipitation dans ses prises de décision et ses orientations (Mgr Gorju au Supérieur Général, 16 décembre 1928). Ce sont, en grande partie, ces relations qui se sont détériorées au fil des années et la surdité dont il a été atteint qui l'ont poussé à démissionner en 1936 (P. Launay au Supérieur Général, 22 février 1936, A.P.B., Dossier 222.)

36. Parmi lesquels, précisait Mgr Classe, on ne peut trouver de candidats au supérieurat à cause de "leurs défauts de jugements" et "de la méconnaissance de la langue" (Mgr Classe au Supérieur Général, 1 juillet 1937).

37. Mgr Classe au Supérieur Général, 15 mai 1939.

38. Mgr Classe au Supérieur Général, 14 novembre 1939 et 27 novembre 1938, A.P.B., II Période, I, 22 (Ruanda).

39. Ces remarques portent d'abord sur les visites canoniques ou pastorales. Mgr Classe, disait le supérieur régional, n'a pas visité certaines missions depuis longtemps, alors que ces visites sont prévues dans le Droit Canon. Et lorsqu'il en effectue, il ne s'intéresse qu'aux questions matérielles. Les remarques portent ensuite sur le non-fonctionnement du conseil du vicariat que Mgr Classe ne consulte jamais: "Dans le Ruanda, il a été établi à l'origine du vicariat. Mais, depuis 1932, je n'ai pas à la mémoire qu'il ait fonctionné une seule fois. Pratiquement, Mgr Classe consulte son vicaire délégué et pour les nominations, si je suis présent, il convoque un conseil composé du vicaire apostolique, du vicaire délégué et du régional. Résultats: les confrères du sud du vicariat se sont réunis une fois en conseil pour parler de leurs intérêts. J'ai évidemment

désapprouvé cette initiative, mais les missionnaires se plaignent de cette carence" (P. Hellemans au Supérieur Général, 11 mai 1939, A.P.B., Correspondance des Postes du Ruanda).

40. Mgr Birraux à Mgr Classe, 11 mai 1940, A.P.B., II Période, I. 22 (Ruanda). Pour Mgr Classe, "ce témoignage d'estime" s'adressait aussi à tous ses confrères qui avaient travaillé au Rwanda (Mgr Classe au Supérieur Général, 30 mai 1940).

41. Mgr Birraux à Mgr Classe, 6 juin 1940, A.P.B., II Période, I. 22 (Ruanda), A.P.B.

42. Mgr Birraux à Mgr Classe, 16 juin 1943, A.P.B., II Période, I.22 (Ruanda). Et lorsque le supérieur général a appris la mort de Mgr Classe, il a rendu hommage à celui-ci en ces termes: "Qu'il dorme son dernier sommeil tout près de vous, au milieu de ses oeuvres et de ses chrétiens. C'est un grand travailleur qui disparaît (...), un homme auquel rien n'a manqué, ni la contradiction, ni la critique. Mais, je pense bien que tout cela n'aura servi qu'à lui tresser une belle couronne dans le paradis" (Mgr Birraux à Mgr Deprimoz, 20 février 1945, A.P.B., II Période, I.22 (Ruanda)).

43. Mgr Classe au P. Marchal, 11 novembre 1931, A.P.B., Dossier 220/087-220.

44. Mgr Classe au Supérieur Général, 22 janvier 1932, A.P.B., Dossier 220/087-220.

45. P. De Schrevel au Supérieur Général, 18 juillet 1938, A.P.B., Correspondance des Postes du Ruanda.

46. Mgr Classe au P. Marchal, 11 novembre 1931.

47. Mgr Classe au Supérieur Général, 22 janvier 1932.

48. Mgr Classe au P. Marchal, 11 novembre 1931.

49. Ibidem.

50. Ibidem.

51. Les Soeurs Blanches, précisait Mgr Dellepiane, doivent savoir qu'elles sont des auxiliaires de la mission: leur oeuvre principale est le catéchuménat qu'elles assurent sous la direction et le contrôle des supérieurs de mission. En ce qui concerne les écoles et le matériel scolaire, elles traitent avec le Père Inspecteur du vicariat. Enfin, toute affaire à traiter avec les chefs des missions (les vicaires apostoliques) le sera par la supérieure régionale et pas par la représentante légale. Celle-ci n'a de rôle à jouer que vis-à-vis du gouvernement: elle signe les accreditifs, reçoit les subsides versés par le gouvernement et les remet à la régionale qui en dispose (P. Ecomard au Supérieur Général, 1931). Cette précision des responsabilités provenait du fait que le différend entre Mgr Classe et les Soeurs Blanches avait justement été provoqué par la représentante légale (Soeur Patricia) qui n'avait pas consulté la régionale (Soeur Florence).

52. Mgr Classe au Supérieur Général, 2 janvier 1933, A.P.B., Dossier 220/087-220.

53. Mgr Classe au Supérieur Général, 10 juillet 1933, A.P.B., Dossier 220/087-220.

54. "Un document, une épopée", pp. 133-134.

55. Circulaire du 14 août 1930, A.P.B., Dossier 220/165-280.

56. Les enfants batutsi, dit un témoin, sont entrés au séminaire "parce que leurs parents se convertissaient" (Témoin n° 48, 14). Un autre témoin fait l'observation suivante, au sujet des incidences du système scolaire mis en place:

"C'est à partir de 1933/1934 qu'il y eut un grand mouvement d'entrées au séminaire des enfants batutsi. Le gouvernement venait de supprimer les écoles territoriales, fréquentées uniquement par les Batutsi. Ceux qui n'avaient pas été sélectionnés pour le Groupe Scolaire, où l'on ne recrutait que des enfants de chefs, se sont tournés vers les écoles des missions et vers le séminaire" (Témoin n° 43, 24).

57. Les premières années du séminaire, il est question des difficultés rencontrées dans l'enseignement des mathématiques (Rapport annuel du vicariat, 1924/1925, p. 444).

58. Depuis 1935, le P. Van Overschelde était le vicaire délégué de Mgr Classe. Il sera aussi et même plus contesté que ce dernier par une partie des missionnaires. Le P. Belloy (lettre au Supérieur Général, 9 septembre 1938) écrivait à ce propos: "Nous sommes peu sympathiques au P. Van Overschelde Antoine". Le P. Clerk renchérissait: "Il (Mgr Classe) a pris comme délégué quelqu'un que nous n'aimons guère" (lettre au Supérieur Général, octobre 1930). Le P. M. Klep le trouvait plutôt "conseiller philosophique" (lettre au Supérieur Général, 23 octobre 1939).

59. P. Van Overschelde A. au Supérieur Général, 20 janvier 1931, A.P.B., Série I, Dossier 220/001-117. Pour améliorer le français, on a imposé à tous les séminaristes de parler le français tous les jours, sauf les dimanches.

60. Témoin n° 18, 2 et n° 48, 12.

61. "Un document, une épopée", p. 201.

62. Rapport annuel du vicariat, 1924/1925, p. 446.

63. Il y avait aussi des cours d'initiation aux sciences exactes (Témoin n° 48, 12).

64. P. Van de Bekker au Supérieur Général, 24 septembre 1938, A.P.B., Correspondance des Postes du Ruanda.

65. De Lacger a expliqué cette particularité de la manière suivante: "Le processus de la pensée est plus lent et plus pénible chez ces intuitifs, ces imaginatifs, qui n'ont pas derrière eux, comme nous, deux mille ans de dialectique. L'activité cérébrale doit être mise au ralenti pour éviter qu'elle ne soit épuisante. Les résultats les plus heureux peuvent être escomptés, mais ils exigent de plus longs délais" (op. cit., p. 591).

66. P. Martin au Supérieur Général, 27 mai 1934, A.P.B., Série I, Dossier 220/001-117.

67. Témoin n° 48, 12.

68. Mgr Dellepiane à Mgr Classe, 24 novembre 1936, A.P.B., II Période, I. 22 (Ruanda). Ce projet dont la Propagande était l'initiatrice a été examiné pour la première fois par les Ordinaires du Congo belge et du Rwanda-Urundi lors de leur conférence de 1932 à l'issue de laquelle il a été rejeté. La Propagande n'a pas tenu compte des objections avancées. Elle a demandé des séminaristes pour l'année académique de 1937/1938. Les candidats devaient bien connaître le latin pour pouvoir suivre les cours sans difficultés, avoir achevé les humanités, jouir d'une parfaite santé, être de race noire et être

choisis parmi les candidats ayant de grandes qualités intellectuelles et morales et présentant de sérieuses garanties d'aptitude et de vocation au sacerdoce. Sur l'insistance de Mgr Dellepiane, la Propagande a remis ce projet à plus tard. Le Délégué apostolique a plaidé son report de la manière suivante:

"Dès mon arrivée à Rome, au début du mois dernier, sans attendre vos réponses à la lettre que je vous avais envoyée au sujet de la question de l'envoi des étudiants noirs de philosophie au Collège Urbain de la Propagande, connaissant déjà votre pensée et celle de tous les Ordinaires du Congo depuis l'époque de notre deuxième conférence, que je partageais pleinement, je n'ai pas manqué d'expliquer à la S.C. de la Propagande les multiples raisons qui s'opposaient à la réalisation de ce projet considéré par tous comme fort prématuré. De vive voix, j'ai confirmé les renseignements que j'avais déjà donnés par écrit et j'ai pu mieux faire le tableau de la mentalité, de l'ambiance, du niveau intellectuel, moral et social de nos Noirs, ainsi que des difficultés que l'on rencontre tous les jours dans les petits et grands séminaires, comme aussi des qualités requises dans le personnel enseignant et dans les directeurs de conscience pour faire oeuvre efficace. Je dois dire que dès les premières conversations, la S. Congrégation s'est rendu compte de la nécessité et opportunité de remettre à plus tard la réalisation du projet. Donc l'envoi des séminaristes de philosophie à Rome est remis sine die" (Mgr Dellepiane à tous les Ordinaires du Haut-Congo, Kasai, Ruanda, Urundi, Kisantu et Niangara, 16 mai 1937, A.P.B. II Période. I. 22 (Ruanda)).

69. Mgr Classe à Mgr Dellepiane, 28 mars 1937, A.P.B. Série I. Dossier 220/001-117. On comprend alors, qu'ayant appris la nouvelle du report du projet, Mgr Classe ait été moins embarrassé; il l'a dit ouvertement au supérieur général:
"Cette seconde lettre (celle du 16 mai 1937), mettant les vicariats, et par conséquent la Société, à l'abri de tout blâme, a été la bienvenue, je ne le cache pas" (Mgr Classe au Supérieur Général, 28 mars 1938).

70. Mgr Classe au Supérieur Général, 4 juin 1927. Cf. aussi Mgr Classe au Supérieur Général, 11 février 1935; et P. Van Overschelde au Supérieur Général, 30 janvier 1931.

71. P. Parmentier au Supérieur Général, 5 août 1937, A.P.B. Correspondance des Postes du Ruanda. Le supérieur régional, le P. Hellemans, qui a succédé au P. Ecomard, soutenait également qu'au Ruanda on faisait preuve de "beaucoup de facilités" dans les admissions "au grand séminaire et au sacerdoce" (P. Hellemans au Supérieur Général, 1er septembre 1937).

72. P. Parmentier au Supérieur Général, 5 août 1937.

73. P. Martin au Supérieur Général, 16 décembre 1938. En 1936, le grand séminaire compte:

58 séminaristes du vicariat du Rwanda
20 séminaristes du vicariat de l'Urundi
9 séminaristes du vicariat du Lac-Albert
8 séminaristes du vicariat du Kivu

Source: Rapport annuel du vicariat

74. Les petits séminaristes ont été formés à Kabgayi jusqu'en 1926, année de la fondation du petit séminaire de Mugeru.

75. Mgr Gorju au Supérieur Général, 12 avril 1924, A.P.B. Série I. Dossier 222.

76. Mgr Gorju au Supérieur Général, 13 septembre 1929, A.P.B. Série I.

Dossier 222.

77. P. Cunrath au Supérieur Général, 8 décembre 1929, A.P.B. Série I. Dossier 220/001-117.

78. Mgr Gorju au Supérieur Général, 27 novembre 1928, A.P.B. Série I. Dossier 222.

79. Mgr Gorju à un confrère (non identifié), 16 mars 1931, A.P.B. Série I. Dossier 222.

80. Ibidem.

81. Il mentionne l'Uganda et le vicariat du Kivu, à ne pas confondre avec l'ancien vicariat qui comprenait le Rwanda et le Burundi.

82. Mgr Gorju à un confrère, 16 mars 1931. C'est une reprise de la thèse du cardinal Lavigerie, selon laquelle la formation ne devait pas déraciner l'Africain de son milieu d'origine ("Un Document, une épopée", p. 248).

83. Mgr Gorju à un confrère, 16 mars 1931.

84. Ibidem.

85. Ibidem.

86. Mgr Gorju au Supérieur Général, 19 mai 1930, A.P.B. Série I. Dossier 222.

87. Ibidem.

88. Mgr Gorju à un confrère, 16 mars 1931.

89. Mgr Gorju au P. Marchal, 27 novembre 1928, A.P.B. Série I. Dossier 222.

90. Diaire de Busiga, avril 1928, p. 6; Diaire de Muvaga, octobre 1936, p. 60; Mgr Gorju au Supérieur Général, 12 novembre 1927; et 19 mai 1930, A.P.B. Dossier 222; et Circulaire de Mgr Gorju du 14 novembre 1936.

91. P. Donders au Supérieur Général, 11 novembre 1928, A.P.B. Série I. Dossier 220/001-117.

92. P. Cunrath au Supérieur Général, 23 novembre 1930, A.P.B. Série I. Dossier 220/001-117.

93. Ibidem.

94. P. Martin au Supérieur Général, 7 janvier 1931, A.P.B. Série I. Dossier 220/001-117.

95. P. Hellemans au Supérieur Général, 1er septembre 1937.

96. Mgr Gorju à un confrère, 16 mars 1931.

97. Les efforts consentis ont été couronnés de succès. C'est ainsi que durant la seconde guerre mondiale, les difficultés causées par la courte absence des missionnaires de nationalité française mobilisés (16 missionnaires) ont été surmontées en grande partie grâce à la présence et à l'action du clergé indigène.
"C'est le clergé indigène qui nous a sauvés, écrivait Mgr Classe, car dans notre personnel européen les malades ou très fatigués ne manquent pas. Le clergé indigène occupe neuf postes et les prêtres banyarwanda, en dix

stations, aident les Pères, et cela en plus du petit séminaire, du noviciat-postulat des Frères et de l'école normale" (Mgr Classe au Supérieur Général, 7 janvier 1943, A.P.B., II Période, I.22 (Ruanda)).

98. Mgr Classe au P. Marchal, 18 octobre 1929, A.P.B., Série I, Dossier 220/001-117.
99. Mgr Classe au Supérieur Général, 18 mars 1932, A.P.B., Dossier 220/087-220.
100. Mgr Classe au Supérieur Général, 17 septembre 1932, A.P.B., Dossier 220/087-220.
101. Mgr Classe au Supérieur Général, 1er octobre 1932, A.P.B., Dossier 220/087-220.
102. Mgr Classe au Supérieur Général, 29 avril 1935, A.P.B., Dossier 220/087-220.
103. Mgr Classe à Mgr Gorju, 8 mai 1936, A.P.B., Dossier 220/087-220.
104. Mgr Classe à un confrère (non identifié), 12 août 1936, A.P.B., II Période, I. 22 (Ruanda).
105. Seuls Mgr Matthyssen du Lac-Albert et Mgr Leys du Kivu ont rempli leurs promesses.
106. Mgr Gorju à Mgr Classe, 25 avril 1936, A.A.K. La contribution de Mgr Gorju à l'entretien des séminaires (de Kabgayi) a été, elle aussi, insignifiante. En 1927, il a envoyé un professeur, mais seulement à contre-cœur et suite à des réclamations répétées de la part de Mgr Classe (Mgr Classe au Supérieur Général, 7 mai 1927).
107. Mgr Classe à Mgr Gorju, 8 mai 1936, A.A.K.
108. Ibidem. Le P. Deprimoz avait tenu les mêmes propos au sujet du danger de la diminution des vocations. Espérant que la crise économique allait bloquer la réalisation de ce projet, il avait écrit:
"A ce point de vue nous ne pouvons nous empêcher de dire ceci: bienheureuse crise, car nous ne voyons pas qu'il y aurait un si grand avantage pour l'avenir des vocations au Ruanda à ce qu'il y ait un séminaire commun à quatre vicariats".
Il proposait un grand séminaire pour le Rwanda, à cause du nombre assez important de ses candidats. Autrement dit, il souhaitait "le maintien pur et simple du grand séminaire de Kabgayi, lequel continuerait à recevoir les élèves de l'Urundi pendant x années, c'est-à-dire jusqu'à ce que le développement de l'oeuvre qui s'annonce bien oblige l'Urundi à avoir lui-même aussi son grand séminaire" (P. Deprimoz au Supérieur Général, 2 août 1933, A.P.B., Série I, Dossier 220/001-117).
109. Mgr Classe à Mgr Gorju, 8 mai 1936.
110. Ibidem.
111. Ibidem.
112. Ibidem.
113. Mgr Gorju au Supérieur Général, 13 septembre 1929.
114. Mgr Classe au Supérieur Général, 13 février 1939, A.P.B., II Période, I. 22 (Ruanda).

115. Mgr Birraux à Mgr Classe, 4 avril 1939, A.P.B., II Période, I. 22 (Ruanda).
116. P. Lecoindre au Supérieur Général, 1er janvier 1925, A.P.B., Série I, Dossier 220/001-117.
117. Témoignage n° 43, 22.
118. Mgr Classe au Supérieur Général, 6 novembre 1924, A.P.B., Dossier 220/004-086.
119. Mgr Classe, Extrait du rapport à la Propagande, 1938/1939, A.P.B., II Période, I. 22 (Ruanda). A la mort de Mgr Classe, 11 missions étaient tenues par les prêtres indigènes, contre 6 en 1939.
120. Ibidem. En 1936, sur 25 prêtres autochtones, écrivait Mgr Classe, "un seul d'entre eux nous donne des inquiétudes sérieuses à cause de ses imprudences graves, malgré des avertissements réitérés" (Ibidem, p. 4).
121. Ibidem, p. 3.
122. Ibidem. Le P. Endriatis a constaté la même difficulté.
"Ici, écrivait-il, la grande difficulté pour discerner la vocation authentique peut se résumer comme suit: devenir prêtre au Ruanda, c'est trop beau. C'est grandir et s'élever bien haut au-dessus de ses frères; être environné de respect, honoré même par les plus grands" ("Un Document, une épopée", p. 201).
123. Témoignage n° 30, 7.
124. Mgr Classe au Supérieur Général, 16 août 1930, A.P.B., Dossier 220/087-220.
125. Mgr Classe au Supérieur Général, 27 décembre 1930, A.P.B., Dossier 220/087-220. Mgr Classe n'hésitait pas à donner tort, en public et même devant les Européens, aux missionnaires lorsque ces derniers étaient en faute (Mgr Classe au Gouverneur, 13 mars 1933, A.A.K.). Les manières dites "grossières" sont, par exemple, "manger trop" ou "l'amour désordonné des parents" (Mgr Classe au Supérieur Général, 4 décembre 1925).
126. P. Cunrath au Supérieur Général, 19 février 1925, A.P.B., Série I, Dossier 220/001-117.
127. P. Mulder au Supérieur Général, 27 décembre 1936, A.P.B., Correspondance des Postes du Ruanda. Ce fut peut-être une exception, car il semble qu'en général, tous les abbés cherchaient à être amis des Batware (Témoignage n° 43, 23).
128. P. Mulder au Supérieur Général, 28 avril 1936, A.P.B., Correspondance des Postes du Ruanda.
129. D'après Mgr Classe, cette maladie guettait les prêtres indigènes, très sensibles aux différences d'altitude.
"La tuberculose, disait-il, est toujours à craindre. Les trois prêtres indigènes décédés sont morts de cette maladie que l'on ne soupçonnait pas et malgré les examens médicaux durant le séminaire; deux séminaristes ont dû être rendus à leurs familles cette année, les médecins ayant constaté une prédisposition à ce mal" (Mgr Classe à Mgr Dellepiane, 28 mars 1937).
130. Mgr Classe au Supérieur Général, 27 novembre 1938. Cf. aussi Mgr Classe au P. Hellemans, 19 août 1938, A.P.B., II Période, I. 22 (Ruanda).

131. P. Witlox au Supérieur Général, 10 avril 1938, A.P.B. Correspondance des Postes du Ruanda. L'abbé Fidèle Ngamije a joué un grand rôle dans la résurrection d'amatorero réduits aux simples activités de guhamiliza (danser), d'abord en tant que professeur au petit séminaire (Témoin n° 43, 12), ensuite comme vicaire à Rulindo (Témoin n° 2).

132. Il a dit au sujet de l'abbé Bernard:
"Il confesse en dehors des heures régulières des femmes à la sacristie, s'attarde avec des femmes ou filles seules, c'est-à-dire sans que celles-ci soient accompagnées, fait des visites sur la colline de Rulindo et ailleurs sans avertir (...). Ni Fidèle, ni Bernard ne se confessent; le Padri a été averti, car le supérieur a vu deux filles rester au confessionnal de Bernard, une pendant 10 minutes, l'autre 12" (P. Witlox au Supérieur Général, 3 mai 1938).

133. P. Witlox au Supérieur Général, 28 juillet 1938. Ainsi le Père a écrit au sujet des deux abbés:
"Les Abbés boivent beaucoup, sortent sans avertir et rentrent tard: habitudes d'avoir de longues conversations avec des femmes et filles batutsi, confessent femmes et filles à la sacristie. Fidèle s'occupe trop d'un groupe de danseurs batutsi (40 garçons) qui suivent l'école et logent près de la mission; baptisent en cachette des enfants (batutsi) qui n'ont pas fini leur catéchuménat; ne font pas les prières du matin ni de recreation du soir; boivent de l'alcool en chambre et à table sont dans un mutisme absolu" (Ibidem).

134. Ce qui contredit l'optimisme de De Lacger qui écrivait:
"Telle est l'excellence missionnaire des Constitutions des Pères Blancs, qu'elles peuvent être adoptées telles quelles par des prêtres non congrégationnistes en tout ce qui touche à la vie intérieure et au ministère paroissial" (p. 596).
Dans sa lettre du 10 avril 1939, le P. Witlox se demandait avec raison si les abbés étaient soumis au Directoire de la Société des Pères Blancs. Cette lacune a été comblée par la publication, en 1943, des "statuts du clergé indigène".

135. Mgr Classe au Supérieur Général, 4 décembre 1925, A.P.B. Dossier 220/004-086; Mgr Classe au P. Hellemans, 10 octobre 1938.

136. Mgr Classe au Supérieur Général, 24 avril 1926, A.P.B. Dossier 220/004-086.

137. Mgr Classe au Supérieur Général, 4 décembre 1925.

138. "Un Document, une épopée", p. 204.

139. Idem.

140. F. BUKUBA, L'action des anciens élèves dans le Rwanda politique (1945-1959), pp. 29-32.

141. Témoin n° 18, 8.

142. Pour la congrégation des Joséphites, l'étude du Frère Laurent Mwikarago (Notice historique sur la famille Bayozefiti) donne les dates et les phases importantes de son évolution. Nous ne connaissons aucune étude consacrée à la congrégation des Benebikira.

143. DE LACGER, op. cit., p. 597.

144. Ibidem, p. 599.

145. Circulaire du 28 août 1929; et Témoin n° 49, 1.

146. Mgr Classe au Supérieur Général, 17 septembre 1932, A.P.B. Dossier 220/087-220. D'après De Lacger, les premiers Joséphites étaient en majorité des Batutsi, dans la proportion de 4 sur 5. Mais, précisait-il, et son observation est juste, cela tenait plus "à des circonstances de temps", notamment à la conversion de la classe dirigeante, qu'à une volonté de créer une congrégation pour les Batutsi (p. 600). Parlant de l'origine sociale et ethnique des Joséphites, le P. Van Overschelde a écrit:
"Ils viennent, les uns des meilleures familles batutsi, les autres de situations enviées à l'Etat, d'autres enfin d'humbles familles" (p. 200).

147. P. Smoor au Supérieur Général, 19 mars 1937, A.P.B. Correspondance des Postes du Ruanda.

148. A. VAN OVERSCHELDE, op. cit., p. 133.

149. P. Martin au Supérieur Général, 16 novembre 1935, A.P.B. Correspondance des Postes du Ruanda.

150. P. Righi au Supérieur Général, 20 avril 1937.

151. P. Weymersch au Supérieur Général, 21 mars 1937, A.P.B. Série I. Dossier 220/001-117.

152. P. Parmentier au Supérieur Général, 5 août 1937; aussi P. Smoor au Supérieur Général, 19 mars 1937.

153. P. Van Beneden au Supérieur Général, 7 novembre 1938. A la question de savoir si les premiers Frères Joséphites ont reçu, comme on le disait souvent, une éducation au rabais, un abbé a répondu:
"Oui, c'est vrai. Ils n'ont même pas reçu la moitié de la nôtre. Ils recevaient quelques notions de pédagogie pour pouvoir enseigner dans les premières classes de l'école primaire (...). Ils ont été plus méprisés que nous par les missionnaires. Ceux-ci ne les considéraient pas comme des religieux mais comme de simples moniteurs ou catéchistes" (Témoin n° 43, 25, 2).

154. P. Hellemans au Supérieur Général, 1er septembre 1937.

155. Comme celle des Benebikira, la congrégation des Joséphites était alors une congrégation diocésaine de droit épiscopal, c'est-à-dire que "c'est le chef (de la mission) du Ruanda qui les élit, leur donne leur loi, les régit, assigne à chacun sa tâche, subvient à leurs nécessités temporelles et spirituelles" (DE LACGER, op. cit., p. 599).

156. P. Hellemans au Supérieur Général, 1er juin 1940, A.P.B. Correspondance des Postes du Ruanda.

157. La création du noviciat a donné quelque espoir à quelques-uns, comme le P. Beneden qui, après avoir tenu des propos assez sévères sur la congrégation, écrivait:

"Les Frères ne sont pas méchants; ils semblent réguliers, ont plus de réserve et de tenue que pas mal de prêtres indigènes. Toute la matinée ils sont en classe, et le soir ils préparent leur travail du lendemain" (P. Beneden au Supérieur Général, 30 mars 1939).
Sur les rapports entre les Joséphites et les abbés voir Témoin n° 49, 3.

158. P. Clerk au Supérieur Général, octobre 1938, A.P.B. Correspondance des Postes du Ruanda.

159. L. MWIKARAGO, op. cit., pp. 27, 88-102.
160. Témoignage n° 49, 3.
161. A. VAN OVERSCHELDE, op. cit., p. 192.
162. Mgr CLASSE, Rapport à la Propagande, 1936/1937, p. 3
163. Circulaire de 1928, A.P.B., Dossier 220/165-280.
164. Mgr Classe au P. Marchal, 20 mars 1932, A.P.B., Dossier 220/281-390 bis.
165. Circulaire de 1928.
166. P. Righi au Supérieur Général, 20 avril 1937; DE LACGER, op. cit., p. 603.
167. Circulaire de 1928.
168. Il leur adéfendu de les appeler "Abakobwa" (filles), mais "Benebikira" (filles de Marie), de les traiter comme "Abaia" (servantes) des Pères ou des Soeurs Blanches, de jamais les humilier en public et de les faire travailler comme des ouvrières. Il les a invitées, en outre, à laisser les Benebikira organiser elles-mêmes leur économat et leurs travaux domestiques (Ibidem).
169. Petit Echo, janvier 1933.
170. Mgr Classe au Supérieur Général, 24 avril 1930, A.P.B., Dossier 220/087-220.
171. A. VAN OVERSCHELDE, op. cit., pp. 191-192.
172. Circulaire du 19 octobre 1938, A.P.B., Correspondance des Postes du Ruanda.
173. Mgr Classe au Supérieur Général, 10 février 1929, A.P.B., Dossier 220/087-220.
174. Ibidem.
175. Diaire de Nyundo, Rapport de 1940/1941, p. 501. Cf. aussi P. Hellemans au Supérieur Général, 6 avril 1940.
176. Circulaire du 19 octobre 1938.
177. Cahier d'appel des écoliers, cahier d'appel pour les catéchumènes, registre des présences des chrétiens dans les inama et registre du denier du culte.
178. Diaire de Rwaza, juin 1930, p. 340.
179. Diaire de Rulindo, décembre 1928, p. 71.
180. Diaire de Zaza, avril 1936, p. 118.
181. Diaire de Nyundo, Extrait du rapport de 1940/1941, p. 499.
182. Les catéchistes-instituteurs étaient rétribués par le gouvernement conformément à la convention scolaire de 1930. Les autres auxiliaires de la mission n'avaient aucun salaire fixe, sinon peut-être quelques primes (Diaire de Rulindo, décembre 1928, p. 71). Selon les Statuts synodaux de 1931 (p. 5), ils étaient "au service du vicariat" et travaillaient "pour Dieu,

- remplissant un véritable ministère de charité et de dévouement". Mais nous avons vu qu'ils étaient installés aux frais de la mission et qu'ils bénéficiaient d'exemptions de corvées administratives et coutumières. Ils étaient tenus à l'impôt de capitation (Diaire de Murunda, janvier 1929, p. 110).
183. Circulaire du 19 octobre 1938.
184. Mgr CLASSE, Instructions pastorales, pp. 104-105.
185. Ibidem.
186. Mgr Classe a repris les objectifs déjà connus en disant: "Le but de l'Action catholique pour nous surtout, reste double: d'abord la préservation des chrétiens par leur instruction, leur formation et leur direction personnelles et familiales, par l'union et l'entraide chrétiennes; ensuite la conquête des âmes" (Ibidem).
187. Ibidem, p. 102.
188. Ibidem, p. 104.
189. Diaire de Nyundo, février 1926, p. 327.
190. Ibidem.
191. Ibidem.
192. Ibidem, p. 328.
193. Diaire de Kabgavi, septembre 1931, p. 353.
194. Diaire de Zaza, mai-juin 1927, p. 75.
195. Mgr CLASSE, Instructions pastorales, p. 106.
196. Ibidem, p. 107.
197. Mgr Classe au Supérieur Général, 19 mars 1934.
198. Mgr CLASSE, Instructions pastorales, p. 106.
199. Ibidem, p. 106.
200. Ibidem, p. 105. Il était interdit à un Mutware d'être Mukuru w'inama.
201. Ibidem, pp. 108-109.
202. Ibidem, p. 108.
203. Ibidem, p. 110.
204. Mgr Classe au Résident du Ruanda, 24 septembre 1942, A.A.K.
205. DE LACGER, op. cit., p. 513 et Témoignage n° 5, 7; 2; 9; 3; 14.
206. Témoignage n° 10, 8; 5, 9.
207. Témoignage n° 30, 3.
208. Mgr Classe au Résident du Ruanda, 24 septembre 1942.

209. Ibidem.
210. Ibidem.
211. Témoign n° 6, 9.
212. Témoign n° 20, 13.
213. Témoign n° 5, 8.
214. Témoign n° 3, 14 ; 6, 9.
215. Mgr CLASSE, Instructions pastorales, p. 108.
216. Ibidem, pp. 103-104.
217. "Un Document, une épopée", p. 242.
218. Sur la théologie qui a servi de référence à ces rapports entre les auxiliaires laïcs et la hiérarchie, voir, entre autres, l'étude récente de L. DOOHAN, The lay-centered church. Theology and spirituality (Minneapolis, Winston Press, 1984).

CH. VI. LES MOYENS INSTITUTIONNELS

1. Mgr Classe au Résident du Ruanda, 25 janvier 1930, A.A.K.
2. Mgr Classe au Supérieur Général, 14 juin 1923, A.P.B., Dossier 220/004-086.
3. Diaire de Rulindo, mars 1925, p. 56.
4. Rapport annuel du vicariat, 1924/1925, p. 440.
5. Ibidem. Effectivement, ces idéologies n'auront pas droit de cité au Rwanda, d'une part, parce qu'une censure des livres dits "suspects" sera officiellement instaurée à partir de 1925, comme en témoigne cette lettre de Mgr Classe:
"On vient d'interdire l'entrée aux tracts et imprimés pannègres ou bolchévistes. C'est bon, mais cela ne suffit pas" (Mgr Classe au Supérieur Général, 15 août 1925).
D'autre part, les vieux Batutsi vont se convertir massivement à partir de 1930.
6. Mgr Classe au Supérieur Général, 14 juin 1923.
7. Mgr Classe au Supérieur Général, 1er septembre 1923, A.P.B., Dossier 220/004-086.
8. Ibidem.
9. Mgr Classe au Supérieur Général, 18 mars 1924 et 24 avril 1924, A.P.B., Dossier 220/004-086.
10. Mgr Classe au Supérieur Général, 18 mars 1924.
11. Mgr Classe au Supérieur Général, 21 juin 1924, A.P.B., Dossier 220/004-086.
12. P. ERNY, "L'enseignement au Rwanda de 1916 à 1948", Dialogue, 1976, 55, p. 25.
13. Les écoles territoriales étaient fréquentées pendant trois à quatre ans. Les candidats capables terminaient leur école primaire à Nyanza (voir à ce sujet le curriculum vitae de Témoign n° 36, et n° 43).
14. Rapport sur l'administration belge au Ruanda-Urundi, 1925, p. 45.
15. Témoign n° 43, 11.
16. Rapport annuel du vicariat, 1929/1930, p. 303.
17. P. ERNY, "L'enseignement au Rwanda de 1916 à 1948", p. 26.
18. Diaire de Zaza, novembre 1926.
19. Diaire de Rulindo, mars 1925, p. 57.
20. Mgr Classe au Supérieur Général, 1er septembre 1923.
21. Ainsi, pour les écoles du premier degré, les conditions étaient les suivantes:

- avoir un minimum de 25 élèves par classe,
- 200 jours de classe par an, soit 5 jours de classe par semaine,
- 2 ans de durée pour chaque degré,
- un personnel qualifié,
- la tenue correcte du registre d'appel et du journal de préparation des leçons par les moniteurs,
- des locaux convenables.

Source: Circulaire du 13 avril 1931, A.P.B., Dossier 220/281-390 bis.

22. Cité par P. ERNY, "L'enseignement au Rwanda de 1916 à 1948", p. 29
23. Rapport sur l'administration belge au Ruanda-Urundi, 1925, p. 64.
24. Circulaire du 16 juillet 1927, dans Mgr CLASSE, Instructions pastorales, p. 28-29.
25. Mgr Classe au Supérieur Général, 8 février 1929, A.P.B., Dossier 220/078-220. Trois sociétés financées par la Société Générale de Belgique vont exploiter la cassétérite et l'étain: Minétain (1932), Somuki (1933) et CIM (1936).
26. Circulaire du 28 août 1928, A.P.B., Dossier 220/165-280.
27. Rapport sur l'administration belge au Ruanda-Urundi, 1926, p. 47.
28. En 1925, 135.000 francs ont été accordés aux missions catholiques contre 25.000 francs à la Société évangélique. En 1926, 275.000 francs ont été accordés aux catholiques contre 25.000 francs aux protestants. Ces subsides servaient à payer les moniteurs (environ 600 francs par mois à chaque diplômé) et l'inspecteur diocésain (15.000 francs par an), aux agrandissements et constructions de locaux, à l'entretien des locaux, à l'achat du matériel didactique et à secourir les élèves indigents du second degré.
29. Circulaire du 16 juillet 1927, Mgr CLASSE, Instructions pastorales, p. 30.
30. P. Deprimoz, "Ecoles du Ruanda", 1927/1928, A.P.B., Dossier 220.
31. Statuts synodaux, 1931, p. 10.
32. Circulaire du 25 mai 1928, A.P.B., Dossier 220/165-280.
33. Ibidem.
34. Les matières enseignées dans le premier degré et leur nombre d'heures par semaine sont:

Matières	Heures
Religion	3 1/2
Lecture + Ecriture	5
Arithmétique	2 1/2
Leçon d'intuition	1
Causerie	3/4
Hygiène	1
Chant	1
Dessin	1
Gymnastique	1/2

Source: Circulaire du 9 février 1931.

35. Les matières enseignées dans le second degré et leur nombre d'heures par semaine sont:

Matières	Heures
Religion	3 1/2
Lecture	1
Langue maternelle	1 1/2
Leçon d'intuition	3/4
Causerie	3/4
Arithmétique	3
Hygiène	1
Géographie	1/2
Agriculture	1/2
Dessin	1/2
Calligraphie	1/2
Chant	1/2
Gymnastique	1/2
Français	3 1/2

Source : Circulaire du 9 février 1931.

36. Mgr Classe au Supérieur Général, 29 avril 1935, A.P.B., Dossier 220/087-220.
37. Circulaire du 12 mars 1938, A.P.B., Correspondance des Postes du Ruanda. Avant cette date, elles dépendaient d'Usumbura.
38. Circulaire du 8 décembre 1932, A.P.B., Dossier 220/281-390 bis.
39. Ibidem.
40. Ibidem.
41. L'enseignement subsidié se répartissait comme suit:
- | Année | Ecoles | Elèves | Moniteurs |
|-------|--------|--------|-----------|
| 1930 | 191 | 14.728 | 347 |
| 1932 | 229 | 16.033 | 396 |
| 1934 | 325 | 20.739 | 523 |

Source: Rapport sur l'administration belge au Ruanda-Urundi

Le secteur non-subsidié restera plus important que le secteur subsidié. En 1935, on compte 780 chapelles-écoles non subsidiées, regroupant 64.659 élèves, avec 694 moniteurs.

42. Circulaire du 25 mai 1928, A.P.B., Dossier 220/165-280.
43. Mgr Classe au Gouverneur, 23 septembre 1935, A.A.K.
44. Ibidem.
45. Circulaire du 14 janvier 1930, dans Mgr CLASSE, Instructions pastorales, p. 60.
46. Ibidem, pp. 60 et 68.
47. Ibidem, pp. 62-63 et 69.

48. Ibidem, pp. 69 et 81.

49. P. Deprimoz, "Ecoles du Ruanda", p. 1.

50. Ibidem, pp. 2 et 3.

51. D. Murego s'étend longuement sur ce rapport (pp. 572-578) pour relever et condamner, avec raison, la ségrégation ethnique dans l'enseignement primaire.

"Aujourd'hui, écrit-il, ces moyens nous paraissent condamnables dans la mesure où ils ont été un instrument voulu et employé non pour libérer mais pour maintenir dans la servitude une partie de la population" (p. 561).

On ne peut pas nier que c'était une des caractéristiques déplorable et lourdes de conséquences du système scolaire mis en place par les missions catholiques et le gouvernement colonial belge. Mais cet auteur induit en erreur, en faisant croire que les sections pour enfants batutsi dans le primaire, dont parle le P. Deprimoz, ont été maintenues alors que les rapports ultérieurs des inspecteurs n'en parlent plus.

52. Il donnait les chiffres suivants:

Ecoles	Elèves	Moniteurs
Ecoles urbaines	3.405	85
Ecoles rurales	8.113	175
Ecoles des Soeurs	3.565	-
Total	15.080	260

Source : P. Deprimoz, "Ecoles du Ruanda".

53. Mgr Classe au Supérieur Général, 24 avril 1930, A.P.B., Dossier 220/087-220.

54. Circulaire du 31 octobre 1933, dans Mgr CLASSE, Instructions pastorales, p. 124.

55. P. Smoor au Supérieur Général, 29 décembre 1936, A.P.B., Correspondance des Postes du Ruanda. En 1934, seuls 8 % des enfants scolarisables pouvaient aller à l'école.

56. P. Ecomard au Supérieur Général, 1933, A.P.B., Extraits. Cf. aussi P. Mulder au Supérieur Général, avril 1938.

57. Diaire de Kabgavi, mai 1932.

58. Diaire de Kigali, mai 1932, p. 237.

59. Mgr Classe au Supérieur Général, 9 avril 1938, A.P.B., II Période, I, 22 (Ruanda).

60. Circulaire du 12 mars 1938, A.P.B., Correspondance des Postes du Ruanda.

61. Elle sera réalisée en 1948. La SDN exerçait des pressions sur le gouvernement belge pour y inclure les protestants, comme en témoignent ces propos tenus par Mgr Classe:

"Par crainte de la SDN, on veut désormais subsidier toutes les écoles protestantes, anglicanes et adventistes, sans augmenter le budget de l'instruction publique, et de la décision nous faisons les frais" (Mgr Classe au Supérieur Général, 28 mars 1928).

62. Mgr Classe au Supérieur Général, 1er août 1925, A.P.B., Dossier

220/004-086.

63. Ce sont les sections pour les candidats chefs et sous-chefs qui devaient être nécessairement fils de chefs ou de sous-chefs (Témoin n° 30, 8), les sections pour les secrétaires du service territorial (abakarani), les moniteurs agricoles, les assistants vétérinaires, les assistants médicaux.

64. DE LACGER, op. cit., p. 570. Les parents devaient payer 700 francs par an. C'est ainsi que, pour le Rwanda et le Burundi, on comptait, en 1932, 45 Batutsi contre 9 Bahutu. En 1945, les proportions avaient changé aux dépens des Bahutu: 3 contre 46 Batutsi.

65. Rapport annuel du vicariat, 1923/1924, p. 350.

66. Diaire de Kabgavi, juin 1925.

67. Mgr Classe au Supérieur Général, 1er août 1925, A.P.B., Dossier 220/004-086.

68. Mgr Classe a envoyé les P. Lecoindre et Brutsaert au début de 1928 superviser les travaux de construction et procéder à la fondation de la mission d'Astrida (Mgr Classe au P. Marchal, 25 avril 1928; et Mgr Classe au Supérieur Général, 8 février 1929, A.P.B., Dossier 220/087-220).

69. Mgr Classe au Supérieur Général, 1er août 1925.

70. Projet qui sera, lui aussi, abandonné en 1934 en grande partie à cause des pressions des commerçants européens d'Usumbura (M. Marzorati à M. Catastini, 18 août 1932, A.A., S. 1617).

71. La décision de fonder Astrida date de 1927 (Mgr Classe au P. Marchal, 4 juin 1927).

72. Mgr Classe au Supérieur Général, 7 mai 1927, et Mgr Classe au Supérieur Général, 25 mars 1927, A.P.B., Dossier 220/004-086.

73. Circulaire du 10 février 1930, A.P.B., Dossier 220/165-280.

74. Circulaire du 27 juillet 1931, A.P.B., Dossier 220/281-390 bis.

75. Ibidem.

76. Témoin n° 18, 2 et n° 30, 2. La Commission Permanente des Mandats s'est inquiétée par ailleurs de l'importance accordée à l'instruction religieuse. Elle a demandé si "la confessionnalisation de l'enseignement était compatible avec l'esprit du mandat". Ce à quoi le gouvernement belge a répondu: "Les leçons données à l'école comprennent le cours de religion qui n'est pas obligatoire et que sont dispensés de suivre les élèves dont les parents en manifestent le désir" (Rapport sur l'administration belge au Ruanda-Urundi, 1935, p. 252).

77. Mgr Classe au P. Marchal, 4 juin 1927, A.P.B., Dossier 220/004-086; et Mgr Classe au Supérieur Général, 8 février 1929, A.P.B., Dossier 220/087-220.

78. Mgr Classe au Supérieur Général, 7 juin 1929; et 1er août 1932, A.P.B., Dossier 220/087-220.

79. Mgr Classe au Supérieur Général, 11 novembre 1931, A.P.B., Dossier 220/087-220.

80. Mgr Classe au Supérieur Général, 22 janvier 1932, A.P.B., Dossier 220/087-220.

81. Petit Echo, octobre 1931. A noter que le même problème se posait pour l'école normale des filles, dont la création a eu lieu à Save, en 1939.
82. Mgr Classe au Supérieur Général, 22 janvier 1932.
83. Fondée à Kabgayi, elle sera transférée à Zaza en 1938 (Mgr Classe au Supérieur Général, 16 octobre 1938).
84. Mgr Classe au Supérieur Général, 12 mars 1934, A.P.B. Dossier 220/087-220.
85. Mgr Classe au Supérieur Général, 1er août 1932.
86. Un auteur a fait le portrait suivant du Fr. Secundien:
"Toutes proportions gardées, le Frère Secundien est à Astrida ce que Mgr Classe est à Kabgayi: le grand manitou ou, comme on dit ici: le bwana mukubua. Mais il n'est pas nécessaire d'avoir longtemps fréquenté ces deux hommes pour les sentir de natures très différentes. Le directeur du Groupe scolaire donne avant tout l'impression d'une volonté obstinée, opiniâtre (...). L'aspect même de l'homme, carré, massif, annonce une énergie qui se fraie sa route, au besoin en broyant l'obstacle" (Cité par P. ERNY, "L'enseignement au Rwanda de 1916 à 1948", p. 46).
Les Frères de la Charité ont eu un grand impact sur leurs élèves. Cependant l'opinion populaire a gardé d'eux une image d'incitateurs à l'insoumission au roi (Témoin n° 5, 5-6). Ce qui n'est pas totalement faux (Témoin n° 30, 9).
87. P. De Schryver au Supérieur Général, 18 juillet 1938, A.P.B. Correspondance des Postes du Ruanda.
88. P. DRESSE, Le Ruanda d'aujourd'hui, cité par P. ERNY, op. cit., p. 46. Nous avons vu que Mgr Classe tenait des propos analogues.
89. D. MUREGO, op. cit., p. 556.
90. Sur cette orientation, voir Rapport sur l'administration belge au Ruanda-Urundi, 1934, p. 92.
91. J.D. NDAYAMBAJE, Rapports entre l'éducation et l'emploi en Afrique noire (Fribourg, 1984), p. 92. L'auteur fait le reproche suivant à cette orientation rurale du système scolaire belge:
"S'il y a des reproches à faire au système d'enseignement colonial belge, ce n'est pas d'avoir institué un enseignement de type rural, mais de n'avoir pas tenu compte qu'une telle orientation exige de la part du corps enseignant une compétence particulière. Ce n'est qu'en conférant aux personnes chargées de ce secteur une formation à la fois pédagogique et technique qu'il peut devenir évident aux yeux de tous que la compétence acquise est d'une réelle valeur" (p. 93).
92. Voir R. LEMARCHAND, Rwanda and Burundi, pp. 133-144; G. MBONIMANA, op. cit., pp. 348-372; C. VIDAL, "Colonisation et décolonisation du Rwanda: la question tutsi-hutu", Revue Française d'Etudes Politiques Africaines, 1972, 91, pp. 32-47; IDEM, "Situations ethniques au Rwanda", dans Au coeur de l'ethnie, pp. 167-184.
93. C'est, par exemple, cette école qui est à l'origine de la disparition des matorero traditionnels. A ce sujet, les Témoins n° 43, 1-13 et n° 48, 2-5, 9-11 fournissent des renseignements précieux sur cet épisode de l'histoire du Rwanda.
94. L'année de leur publication est incertaine. Nous avons opté pour 1929, car, dans sa lettre du 10 février 1929, adressée au Supérieur Général, Mgr

- Classe affirme que la préparation du directoire catéchétique est terminée.
95. Statuts synodaux, 1929, p. 4.
96. Ibidem, p. 6.
97. Témoin n° 2, 8; et "Un Document, une épopée", p. 248.
98. Statuts synodaux, p. 6.
99. Circulaire du 31 juillet 1932, dans Mgr CLASSE, Instructions pastorales, p. 95. Le mensuel Kinyamateka, créé en 1933, devait, lui aussi répondre à ces préoccupations.
100. Statuts synodaux, p. 8.
101. Ibidem.
102. Diaire de Kabgayi, octobre 1933, p. 405.
103. Diaire de Rulindo, mars 1925, p. 57.
104. Mgr CLASSE, Instructions pastorales, p. 20.
105. "Un Document, une épopée", p. 250.
106. Témoin n° 43, 17.
107. Témoin n° 5, 13; 20, 11; 3, 1.

CH. VII. LES CONVERSIONS MASSIVES: ESSAI D'INTERPRETATION

1. Nombre des chrétiens et des catéchumènes

Année	Chrétiens	Catéchumènes
1922	20.886	4.915
1925	29.097	10.058
1928	38.454	19.392
1931	60.464	40.437
1934	164.483	97.767
1937	256.017	59.677
1939	299.079	68.045
1941	331.388	45.959
1943	359.584	41.408

Source : Rapports annuels du vicariat.

2. Témoign n° 36, 1.3. P. Smoor au Supérieur Général, 8 juin 1924, A.P.B., Dossier 221/118-171.

4. Rapport sur le Gisaka, 1929, A.P.B., Dossier 118-171. Il dénonçait surtout le recrutement par la force effectué par les catéchistes baganda qui, d'après lui, étaient guidés davantage par le désir de "s'enrichir et mener une vie d'épouvantable débauche avec les filles du pays". Il dénonçait également le comportement des premiers missionnaires qui, pour gagner la confiance et la persévérance de leurs néophytes, leur donnaient des vaches et des terres. Le résultat a été le suivant:
"La plupart de ces chrétiens sont devenus apostats (...); beaucoup de leurs prosélytes les ont suivis et tous ensemble ont contribué à établir dans la province de Mirenge une fausse et méprisante idée du christianisme" (Ibidem).

5. P. Martin au Supérieur Général, 21 avril 1924, A.P.B., Dossier 221/118-171.6. P. Pagès au Supérieur Général, 25 novembre 1928, A.P.B., Dossier 221/118-171.7. Mgr Classe au Supérieur Général, 24 avril 1930, A.P.B., Dossier 220/087-220.

8. Son titre exact est: "Là où l'Esprit souffle en tornade. Un Document, une épopée".

9. Témoign n° 43, 16.

10. "Un Document, une épopée", p. 184.

11. Ibidem, p. 183; cf. aussi DE LACGER, op. cit., p. 618.

12. Ibidem, p. 214.

13. A. VAN OVERSCHELDE, op. cit., p. 138.

14. "Un Document, une épopée", p. 255.

15. Ibidem, p. 149.

16. Ibidem, p. 242.

17. P. Schumacher au Supérieur Général, 1934, A.P.B., Extraits.

18. Mgr Classe disait à ce propos:

"Lutter de près n'est pas difficile: résister et progresser au loin est autrement ardu quand les catéchistes, à la tête de véritables paroisses, sont débordés, et les missionnaires, à la tête de petits diocèses, bousculés sans répit et impuissants à donner le temps matériel suffisant et aux fidèles et aux multiples succursales trop peuplées qui, chacune, évidemment, ne pense qu'à soi-même, à ses locaux plus qu'insuffisants, à ses malades, ses vieillards, ses enfants, ses écoles, surtout à la poussée protestante qu'elle subit" ("Un Document, une épopée", p. 254).

19. A. VAN OVERSCHELDE, op. cit., pp. 139-140.

20. Ibidem, p. 140.

21. Ibidem, p. 139 ; cf. aussi Témoign n° 43, 16.

22. Il s'agit des P. Coubeau (mort en mars 1935) et Verhaeghe (mort en avril 1931). Suite à leur mort, Mgr Classe s'est adressé à ses collaborateurs en ces termes:

"Devant ces morts qui nous frappent, vous vous rendez compte de notre détresse. C'est une raison pour ne pas abuser de vos forces et entreprendre l'impossible. C'est une raison aussi, dans un but de ménager ces forces, de bien organiser le travail dans les stations. Il n'est plus possible que les supérieurs se chargent outre mesure: leur devoir est de bien déterminer à chacun de leurs collaborateurs, européens et indigènes, la part de travail et les occupations tant à la mission qu'au dehors qu'ils ont à assumer. C'est le seul moyen de faire face à tout et de durer" (Ibidem, p. 142).

23. Ibidem, p. 142.

24. Ibidem, p. 143.

25. Mgr Classe a écrit à ce sujet:

"Chez nous, églises, écoles, salles de catéchisme ou font défaut ou, si vastes et nombreuses soient-elles, sont totalement insuffisantes pour ces masses avides de sacrements, avides de s'instruire, et cela malgré la générosité de tous, missionnaires, chrétiens, chefs et catéchumènes: les uns donnant leurs maigres ressources, tous les autres leur travail et leurs bras" ("Un Document, une épopée", p. 254).

26. A. VAN OVERSCHELDE, op. cit., p. 144.

27. "Un Document, une épopée", p. 207. Il y est dit encore:

"Le problème vraiment délicat pour les supérieurs est de concilier les exigences du travail paroissial avec l'intérêt supérieur de la multitude catéchumène et païenne".

28. Ibidem, p. 253.

29. Ibidem, p. 254.

30. P. Smoor au Supérieur Général, 18 mai 1931, A.P.B., Série I, Dossier 220/001-117. Il précisera plus tard pourquoi les protestants ne constituent pas un danger redoutable. D'abord, disait-il, ils ont "très peu d'adeptes", ensuite, ils n'ont pas la faveur du gouvernement" (P. Smoor au Supérieur Général, 7 juillet 1934). Ces observations du Père rejoignent les conclusions auxquelles nous sommes arrivé dans le chapitre consacré à la lutte confessionnelle.

31. P. Smoor au Supérieur Général, 7 juillet 1934. Cf. aussi sa lettre du 22 mars 1932, A.P.B., Série I, Dossier 220/001-117.
32. P. Smoor au Supérieur Général, 7 juillet 1934.
33. Au même moment, Mgr Gorju écrivait au sujet du Rwanda:
 "Ce n'est pas ici à l'Urundi que vous nous verrez faire 400 baptêmes comme à Kabgayi. Le Ruanda a-t-il donc oublié, au point d'en perdre toute prudence, les défections en masse au Buganda et ailleurs du tas de chrétiens auxquels Mgr Hirth eût bien voulu pouvoir enlever leur baptême. N'aura-t-on pas encore cela avec ces catéchumènes que des catéchistes quelconques, sans contrôle du missionnaire, conduisent jusqu'au baptême ? Et le moyen de former après ceux que l'on n'aura pas formés avant ? " (Mgr Gorju au Supérieur Général, 1934, A.P.B., Extraits).
 Pourtant, le Burundi a connu, durant l'épiscopat de Mgr Gorju, un cheminement similaire à celui du Rwanda en ce qui concerne l'accroissement numérique des chrétiens. C'est ainsi que, de 1922 à 1927, un mouvement de conversion est signalé mais localisé dans les anciennes missions, à l'exception de Buhonga et de Rugali. Après cela, ce sont les jeunes missions du Centre (Mugerero, Bukeye) et du Nord (Busiga, Gatara et Murehe) qui passent en tête.
 Pour la majorité des missionnaires, ce mouvement est une victoire sur le paganisme (Rapport annuel, 1929/1930, p. 280; et Mgr Gorju au Supérieur Général, 16 mai 1931). Mais il y avait aussi une minorité de missionnaires qui s'inquiétaient quant à l'avenir "d'une chrétienté surgissant comme d'un seul bond au milieu d'un pays complètement païen" (P. Eppink au Supérieur Général, 27 mai 1935; Rapport annuel du vicariat, 1931/1932, p. 202). Les plus critiques condamnaient ouvertement ces conversions: ainsi les P. Leport, longtemps supérieur de Muyaga (P. Leport au Supérieur Général, 30 septembre 1934, et 2 mai 1934), Shultz, supérieur de Rugali (P. Shultz au Supérieur Général, 8 juillet 1935, et 16 février 1936) et Dastroy, supérieur de Gitongo (fondé en 1932) (P. Dastroy au Supérieur Général, 20 février 1934). Tous regrettaient la recherche du nombre et non de la qualité, le raccourcissement de la durée du catéchuménat, et prévoient une grande baisse de la pratique des chrétiens.
34. P. Smoor au Supérieur Général, 22 mars 1932.
35. P. Smoor au Supérieur Général, 7 juillet 1934.
36. P. Smoor au Supérieur Général, novembre 1932, A.P.B., Série I, Dossier 220/0001-117.
37. P. Smoor au Supérieur Général, 29 mai 1933, A.P.B., Série I, Dossier 220/001-117. Sur l'évangélisation de l'Uganda, on consultera, entre autres Y. TAYLOR, The growth of the church in Buganda (Connecticut, Greenwood Press, 1979); et ANDERSON, The church in East Africa (1840-1974), Uzima CTP, 1977).
38. P. Smoor au Supérieur Général, 7 juillet 1934, et novembre 1932.
39. P. Ecomard au Supérieur Général, 23 août 1931, A.P.B., Série I, Dossier 220/001-117.
40. Ibidem. Il n'indiquait pas ces directives. En outre, le Père disait dans cette même lettre que les encycliques Maximum illud et Rerum Ecclesiae poussent les missionnaires à ces conversions massives. Ces encycliques sont effectivement tributaires de "la théologie du salut des âmes", laquelle insistait plus sur le nombre de convertis au christianisme que sur la manière dont ces derniers y sont conviés.
41. Diaire de Kabgayi, mai 1933, p. 385.

42. P. Ecomard au Supérieur Général, 23 août 1931.
43. P. Clerck au Supérieur Général, octobre 1938, A.P.B., Extraits.
44. P. Smoor au Supérieur Général, décembre 1938, A.P.B., Correspondance des Postes du Ruanda.
45. Plusieurs missionnaires étaient également de cet avis. Retenons les témoignages suivants: "le catéchuménat de quatre ans n'existe plus", affirmait le P. Hellemans (lettre au Supérieur Général, 1932); "plusieurs (chrétiens) n'ont pas eu une année d'épreuve", renchérissait le P. Gasser (lettre au Supérieur Général, 7 février 1937); le P. Righi se plaignait de "l'admission précipitée au baptême" et de "la non-observation de la règle de quatre ans de catéchuménat" (P. Righi au Supérieur Général, 20 avril 1937).
46. P. Dubuc au Supérieur Général, 17 juillet 1938, A.P.B., Correspondance des Postes du Ruanda.
47. P. Hellemans au Supérieur Général, 1er septembre 1937.
48. P. Righi au Supérieur Général, 20 avril 1937. Cf. aussi Témoign n° 43, 18.
49. P. Hellemans au Supérieur Général, 1er septembre 1937.
50. P. Gasser au Supérieur Général, 26 avril 1939, et 7 février 1937, A.P.B., Correspondance des Postes du Ruanda.
51. En effet, à la veille de la seconde guerre mondiale les entrées au catéchuménat et les baptêmes annuels étaient en baisse. Ainsi, en 1939, on a enregistré 10.568 baptêmes annuels, 5.433 en 1942, et 4.502 en 1944. Etaient aussi en baisse la réception des sacrements (communion, confession et mariage), et le protestantisme attirait plus de personnes que par le passé.
52. P. Righi au Supérieur Général, 20 avril 1937, et aussi P. Hellemans au Supérieur Général, 1er septembre 1937.
53. P. Perbal à Mgr Birraux, 22 juillet 1936, A.P.B., Correspondance des Postes du Ruanda.
54. P. Hellemans au Supérieur Général, 1er septembre 1937. Il est resté constant dans ses observations. Car il écrivait déjà en 1932:
 "Il me semble que l'instruction et l'éducation chrétienne de la conscience ne sont pas suffisamment assurées; et de plus, avec les baptêmes nombreux je ne vois pas comment leurs situations matrimoniales peuvent être réglées selon toute prudence et justice. J'entends dire: 'on ne peut faire toutes les interpellations, il y en a bien trop'. Le seul moyen est de multiplier les stations et donc d'augmenter le personnel" (P. Hellemans au Supérieur Général, 1932).
55. P. Clerck au Supérieur Général, octobre 1938, A.P.B., Extraits.
56. Ruanda Notes, juillet 1937, p. 30. Mgr Classe leur reprochait, à son tour, d'être laxistes dans la formation religieuse de leurs adeptes.
 "Chez eux, écrivait-il, l'initiation est rapide, peu exigeante, la morale matrimoniale ultra-facile; chez nous, il faut longuement patienter et s'astreindre à de longs déplacements" ("Un Document, une épopée", p. 254).
57. P. Smoor au Supérieur Général, 15 mars 1937, A.P.B., Correspondance des Postes du Ruanda. Il écrira quelques mois plus tard:
 "Le résultat n'est pas fameux. A mon avis, nous avons dans le Ruanda une chrétienté très médiocre" (P. Smoor au Supérieur Général, décembre 1938,

A.P.B., Extraits).

58. P. Gai-Via au Supérieur Général, 23 février 1939, A.P.B., Correspondance des Postes du Ruanda.
59. P. Nicolet au Supérieur Général, 19 décembre 1937, A.P.B., Extraits.
60. P. Le Pohic au Supérieur Général, septembre 1938, A.P.B., Extraits.
61. P. Righi au Supérieur Général, 20 avril 1937.
62. P. Hellemans au Supérieur Général, 9 octobre 1938, A.P.B., Correspondance des Postes du Ruanda.
63. P. Clerck au Supérieur Général, 28 août 1938, A.P.B., Correspondance des Postes du Ruanda.
64. P. M. Klep au Supérieur Général, 23 octobre 1939, A.P.B., Correspondance des Postes du Ruanda.
65. DE LACGER, op. cit., p. 541.
66. P. Belloy au Supérieur Général, 9 septembre 1938, A.P.B., Correspondance des Postes du Ruanda.
67. Témoin n° 8, 4; et 3, 19.
68. P. Gasser au Supérieur Général, 26 avril 1939, A.P.B., Correspondance des Postes du Ruanda.
69. "Un Document, une épopée", pp. 213-214.
70. P. Gasser au Supérieur Général, 7 février 1937. Cf. aussi P. Righi au Supérieur Général, 20 avril 1937; P. Hellemans au Supérieur Général, 20 avril 1937, et 9 octobre 1938; et P. Van Beneden au Supérieur Général, 30 mars 1939, A.P.B., Correspondance des Postes du Ruanda.
71. Témoins n° 1, 20; 3, 12-13; 5, 11; 8, 19; 10, 10; 22, 3; et 26, 11.
72. "Un Document, une épopée", p. 193.
73. P. Cazenau au Supérieur Général, 6 mars 1938, A.P.B., Correspondance des Postes du Ruanda.
74. P. Lavallant au Supérieur Général, 11 janvier 1942, A.P.B., Correspondance des Postes du Ruanda.
75. Ainsi, pour le P. Nothomb, les dégâts de la tornade ont été les suivants: "Cette poussée vers l'Eglise, quelque admirable fût-elle, fut trop précipitée pour ne pas engendrer quelques désordres, et trop massive pour ne pas entraîner certaines conversions superficielles. Le contrôle nécessaire, et d'ailleurs expressément exigé et courageusement appliqué dans les limites du possible, ne pouvait pas s'exercer dans chaque cas selon les vœux des prêtres et les directives de leur chef: un grand nombre de catéchumènes étaient régénérés sans instruction et préparation morale suffisante, sans par conséquent effectuer en eux ce 'retournement' intérieur et définitif que l'Evangile impose" (D. NOTHOMB, "Supplément", dans DE LACGER, op. cit., pp. 654-655).
76. Mgr Birraux à Mgr Classe, 2 août 1937, A.P.B., II Période, I. 22 (Ruanda).

77. Mgr Classe au Supérieur Général, 24 août 1937. Cf. aussi Mgr Classe au Supérieur Général, 24 novembre 1936, et 3 avril 1937, A.P.B., II Période, I. 22 (Ruanda).
78. Mgr Birraux à Mgr Classe, 17 novembre 1937, A.P.B., II Période, I. 22 (Ruanda).
79. Mgr Classe au Supérieur Général, 24 août 1937. En 1934, le P. Witlox parlait "d'un tiers" de la chrétienté du Rwanda qui ne reçoit plus les sacrements (P. Witlox au Supérieur Général, 1943, A.P.B., Extraits).
80. Mgr Classe au Supérieur Général, 24 août 1937.
81. Ibidem.
82. A. VAN OVERSCHELDE, op. cit., p. 142.
83. D. NOTHOMB, "Supplément", pp. 654-655.
84. Mgr CLASSE, "A propos du pourcentage des conversions au catholicisme", 1938, A.P.B., II Période, I. 22 (Ruanda).
85. Ibidem. C'était, par exemple, le cas du grand chef Rwubusisi (Bwanacyambwe) qui s'est laissé baptiser sur son lit de mort (Témoin n° 15, 4)^o
86. Mgr CLASSE, "A propos du pourcentage des conversions au catholicisme".
87. "Un Document, une épopée", p. 143.
88. I. LINDEN, op. cit., p. 189. Pour D. Murego, les causes de la tornade sont "d'une part la politique coloniale conquérante, d'autre part, la société rwandaise caractérisée par la domination d'un groupe et l'asservissement qui en résulte pour un autre groupe" (op. cit., p. 569).
89. Mgr Classe au Supérieur Général, 14 juin 1923, A.P.B., Dossier 220/004-086.
90. Certains Batware n'hésitaient même pas à exposer aux missionnaires leurs différends. Ce qui a fait dire au chroniqueur de Kabgayi: "C'est curieux comment, dans ces grandes familles, il y a des dissensions, des jalousies provenant de la distribution des biens" (Diaire de Kabgayi, février 1924, p. 272).
91. Mgr Classe au Supérieur Général, 16 octobre 1929, A.P.B., Dossier 220/087-220.
92. Mgr Classe au Supérieur Général, 10 juillet 1933, A.P.B., Dossier 220/087-220. En 1936, le vicaire apostolique a donné les chiffres suivants: sur un total de 1.282 Batware que comptait le pays, 1.100 étaient déjà baptisés (Rapport pour le Propagande, 1936/1937, p. 4).
93. Mgr Classe au Supérieur Général, 10 juillet 1933, A.P.B., Dossier 220/087-220.
94. Mgr Classe au Supérieur Général, 24 avril 1925, A.P.B., Dossier 220/004-086; cf. aussi P. Lecoindre au Supérieur Général, 1er janvier 1924, A.P.B., Série I, Dossier 220/001-117.
95. Le mouvement était alors animé par Rwabutogo, fils de Kabare, l'administrateur de Nyanza M. Leenaerts (Bwanakweli) qui, à ce titre était directeur de l'école, et le catéchiste Thaddée Gishoma.

96. Mgr Classe au Supérieur Général, 7 juin 1929, A.P.B. Dossier 220/087-220.
97. DE LACGER, op. cit., p. 521; Témoignage n° 48, 1; et P. A. Van Overschelde au Supérieur Général, 13 août 1931, A.P.B. Dossier 220/001-117.
98. Témoignage n° 43, 24.
99. Témoignage n° 48, 2.
100. Témoignage n° 20, 11.
101. Témoignage n° 20, 8. Le P. Van Overschelde rapportait à ce sujet ce témoignage de Mgr Classe, datant du temps où il était vicaire général de Mgr Hirth:
"Quelques jeunes disparaissent. Où et comment ? On ne sait. Ceux qui sont aux écoutes apprennent que le coutelas a fait son oeuvre, et que tel marais garde de lourds secrets: ce qui accroît l'ardeur des autres malgré les coups de bâton et les dépossessions, ou peut-être à cause de cela" (A. VAN OVERSCHELDE, op. cit., p. 124).
A. Kagame parle ouvertement de "martyrs de Nyanza" et cite deux Intore qui auraient été torturés et mis à mort sous les ordres de la cour (Un Abrégé, p. 175). Les témoins interrogés ne nient pas ni ne confirment ces faits. Ils admettent cependant que la situation aurait été aussi dramatique qu'en Uganda, si les missionnaires n'avaient pas eu le soutien du gouvernement (Témoignage n° 20, 25).
102. Témoignage n° 48, 5-6.
103. Témoignage n° 43, 11.
104. Un des anciens de cet itorero explique leur comportement par les contraintes auxquelles ils étaient soumis et non pas par le refus de la monarchie (Témoignage n° 48, 6).
105. Mgr Classe au Supérieur Général, 15 août 1925, A.P.B. Dossier 220/004-086.
106. Mgr Classe au Supérieur Général, 7 mai 1927, A.P.B. Dossier 220/004-086.
107. Circulaire du 15 mai 1923, dans Mgr CLASSE, Instructions pastorales, 35.
108. Diaire de Rulindo, mars 1923, p. 56.
109. Ibidem; ainsi que Témoignage n° 20, 10; et 6, 1.
110. Circulaire du 15 mai 1923.
111. Diaire de Rulindo, mars 1925, p. 56.
112. Circulaire du 12 mars 1935, dans Mgr CLASSE, Instructions pastorales, p. 19.
113. Témoignage n° 4 ; 28.
114. Mgr Classe au Supérieur Général, 22 octobre 1930 et 10 juillet 1933, A.P.B. Dossier 220/087-220.
115. Par exemple Semutwa, fils de Cyitatre (de Rwabugili) et Rwabutogo, fils de Kabare. Le premier a été baptisé en 1917 et le second à la Saint-Pierre

- 1927 (Mgr Hirth à son frère, 15 juillet 1927, A.P.B. Dossier 221).
116. Rapport annuel du vicariat, 1921/1922, p. 525.
117. P. Lecoindre au Supérieur Général, 1er janvier 1924.
118. Pour la mission de Rwaza, c'est le mutware Gakwavu qui a provoqué le mouvement, en se faisant inscrire au catéchuménat avec toute sa suite en 1927. En 1930, son collègue Senyakazana a fait de même.
119. Imandwa étaient des adeptes du culte de Lyangombe, répandu dans le pays et bien structuré. Pour y entrer, il fallait être parrainé par un membre et promettre de garder le secret (ibanga) sur les activités du groupe (voir, à ce sujet A. ARNOUX, "Le culte de la société des imandwa au Rwanda", Anthropos, VII, 1912, pp. 287-290 et 541-543).
120. P. Martin au Supérieur Général, 26 août 1928, A.P.B. Dossier 221/118-171.
121. Diaire de Mibilizi, février 1928, p. 75.
122. Petit Echo, juin 1933.
123. Témoignage n° 5, 13.
124. A. VAN OVERSCHELDE, op. cit., p. 138.
125. Témoignage n° 15, 4 ; et 6, 6.
126. "Un Document, une épopée", p. 158.
127. Témoignage n° 10, 9; 17, 11; et 18, 5.
128. Témoignage n° 2, 1; 15, 3; 17, 11; 18, 5; 13, 22, 36, 4-5; 10, 9; 12, 5; et 3, 5. Cf. aussi D. MUREGO, op. cit., p.486; A. KAGAME, Un Abrégé, pp. 178-179; I. LINDEN, op. cit., 173; G. L., 1950, 135, p. 35. Il faut signaler aussi l'enquête de Van Butselaar, que nous ne connaissons qu'à travers la description que l'auteur en a faite et qui a conduit à des observations finales proches des nôtres ("Christian conversion in Rwanda: the motivations", International Bulletin of Missionary Research, 1981, 3, pp. 112-113).
129. Témoignage n° 3, 21; et 48, 1.
130. Petit Echo, avril 1933.
131. "Un Document, une épopée", p. 142.
132. Ibidem, p. 133 et R. HEREMANS, "Mission et politique", Dialogue, 1980, 80, pp. 18-19.
133. Diaire de Zaza, novembre 1931, p. 47. Sur les différentes phases de la conversion, voir, entre autres, C.O. OSHUN, "Conversion in the context of Nigeria", International Review of Mission, 1983, 287, pp. 403-420; R. HORTON, "On the rationality of conversion", Africa, vol. 45, 1975, 3, pp. 219-235 et vol. 45, 1975, 4, pp. 373-399; R.A. WALLACE, "A model of change of religious affiliation", Journal for the scientific study of religion, vol. 14, 1975, 4, pp. 345-355; et B. TAYLOR, "Conversion and cognition", XXIII, 1976, 1, pp. 5-22.
134. P. Hellemans au Supérieur Général, 6 avril 1940, A.P.B. Correspondance des Postes du Ruanda.

135. Les noms les plus cités sont ceux des chefs Rwabutogo, Nturo et Mutembe (Témoign n° 6, 3-4; 17, 11; 36, 2-3; 8, 20; 22, 7).
136. Témoign n° 20, 10.
137. Témoign n° 17, 13; et 30, 2.
138. Témoign n° 2, 17; 8,4. Il pouvait y avoir d'autres motifs. Ainsi deux sous-chefs du territoire de Kigali sont passés chez les Anglicans "non pas par haine de la religion, mais par animosité contre le Père Supérieur" (Diaire de Kigali, juin 1935, p. 280).
139. Ce nom provient du mot anglais "muslim". Les musulmans monopolisaient alors le commerce du pays. Ils étaient de ce fait des vecteurs des valeurs et richesses nouvelles. Le mot est toujours utilisé dans le sens de "moderne" par opposition à "conservateur".
140. P. Schumacher au Supérieur Général, 1935, A.P.B., Extraits. Le mouvement est mentionné pour la première fois par le Diaire de Kigali, décembre 1932, p. 243.
141. Témoign n° 41, 5-6.
142. Diaire de Rulindo, mars 1933, p. 112.
143. DE LACGER, op. cit., p. 548; et Diaire de Kigali, décembre 1932, p. 243.
144. "Lettre aux chrétiens de Kigali", dans Diaire de Kigali, avril 1934, p. 262.
145. Ibidem, février 1937, p. 303.
146. Ibidem, mars 1937, p. 304.
147. Sur ce thème, voir I. LINDEN, op. cit., pp. 220-248.
148. Durant les réunions mensuelles, le supérieur de la mission devait "leur parler de leurs devoirs, résoudre les difficultés, sans se mêler de politique" ("Un Document, une épopée", p. 157; et Témoign n° 5, 10).
149. Mgr CLASSE, Rapport pour la Propagande, 1936/1937, p. 5.
150. Circulaire du 19 octobre 1938. Certains Batware auraient même joué le rôle de catéchistes sur les collines.
"Parmi des Batutsi, disait le P. Martin, certains ont accepté, les jours où ils ne viennent pas à la mission, d'instruire dans des succursales rapprochées de chez eux. Ils sont capables d'enseigner les premiers éléments et, parce qu'ils ont la foi et sont zélés, de gagner du monde à notre sainte religion" (P. Martin au Supérieur Général, 26 août 1928, A.P.B., Dossier 221/118-171).
151. Témoign n° 3, 5; 6, 3; et 36, 5.
152. "Un Document, une épopée", p. 157.
153. P. Perbal à Mgr Birraux, 22 juillet 1936, A.P.B., Correspondance des Postes du Ruanda.
154. Témoign n° 5, 12. Le "kiboko" est un mot kiswahili qui signifie hippopotame. L'ikiboko dont il est question est un fouet de lanières d'hippopotame.

155. Circulaire du 3 juin 1937, A.P.B., Correspondance des Postes du Ruanda.
156. Diaire de Nyundo, Extrait du rapport, 1940/1941, p. 501.
157. P. Hellemans au Supérieur Général, 1er septembre 1937.
158. G. L., 1950, 135, p. 35. I. Linden appelle cette phase de l'histoire du Rwanda "Tutsi Church" (p. 175) par opposition à l'Eglise Hutu (Hutu Church) qui, selon lui, a pris fin lors de l'intronisation de Rudahigwa (p.173). Cette division est très ambiguë et induit en erreur par sa schématisation excessive. En effet, elle semble dire que tous les Batutsi faisaient partie de la classe dirigeante, et qu'avant 1931 aucun d'entre eux ne s'était converti. Nous ne pouvons pas nous rallier à cette thèse. D'après nos propres observations, il faut parler plutôt, en ce qui concerne l'évolution de l'Eglise, de "gouvernants" et de "gouvernés".

XXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXX

A N N E X E

RECEUIL D'INTERVIEWS SELECTIONNES

voir liste à la page 366 du livre

....

1. Q. Comment les dirigeants locaux, ont-ils accueilli les missionnaires fondateurs de Rulindo ?

R. Lorsque je suis devenu majeur, les missionnaires faisaient la loi. Ils accordaient des territoires à administrer ou les retiraient à ceux qu'ils jugeaient incapables. A Rulindo, et ceci vaut pour tout le pays, les Batutsi, depuis le roi jusqu'au simple Mututsi, ont refusé d'embrasser la religion des missionnaires. Ceux-ci n'ont converti, pendant ces premières années, que les Bahutu. Protégés par ceux qui les avaient convertis, les premiers chrétiens en ont profité pour dénoncer à tort et à raison leurs dirigeants (...). Ils ont été encouragés à se comporter de cette manière. Car les missionnaires se chargeaient de présenter leurs plaintes à l'administration par lettres. Celle-ci prononçait ses sentences selon les indications et les préférences des missionnaires. Par la suite, il est devenu évident aux missionnaires que soutenir les Bahutu et laisser de côté les Batutsi conduisait l'administration du pays dans l'impasse. C'est pourquoi ils ont déployé tous leurs efforts pour gagner les Batutsi. Entretemps, ces derniers étaient devenus conscients du poids politique des missionnaires. Ils ont accepté d'envoyer leurs enfants dans les écoles des missions. Ainsi prenait fin leur résistance à la nouvelle religion, et s'amorçait leur conversion au catholicisme (...). L'administration coloniale a choisi les premiers Batware parmi les enfants Batutsi qui avaient fréquenté ses écoles. Arrivés au pouvoir, ces derniers ont répandu la nouvelle religion parmi leurs sujets. Ce phénomène s'est amplifié à partir du moment où le gouvernement a cédé toutes les écoles aux missions catholiques.

2. Q. Ces changements se sont donc produits déjà sous le règne de Musinga ?

R. Oui, il régnait encore (...). Dès le début de la création de l'école gouvernementale pour les enfants Batutsi à Nyanza, les missionnaires ont enseigné le catéchisme à la cour en cachette et sans le consentement de Musinga. Devant le nombre toujours croissant de ceux qui se proclamaient catéchumènes dans cette école, le roi a été obligé d'accepter le fait accompli. Parmi ces catéchumènes, il y avait des membres de sa famille,

comme Semutwa (...). A partir de ce moment une campagne de dénigrement s'est engagée contre Musinga. Plusieurs de ses Bagaragu, encouragés à la désobéissance, l'ont quitté. Je ne peux pas affirmer si cela provenait d'un plan prémédité de supprimer la monarchie ou si Musinga était considéré comme un obstacle au développement du pays. Mais c'est dans ces conditions qu'il a été destitué.

3. Q. Comment cela s'est-il passé plus précisément ?

R. Le gouvernement a commencé d'abord par destituer les Batware qui empêchaient leurs sujets de fréquenter les missions. Il a obligé ensuite ceux qui résidaient continuellement à la cour de ne plus quitter leurs territoires. Ceux-ci étant partis et les jeunes Batutsi continuant à embrasser la nouvelle religion, Musinga restait seul. Quelques-uns de ses Batware sont devenus ses ennemis déclarés, rapportant au gouvernement ses faits ainsi que les gestes et de tous ceux qui lui restaient fidèles (...).

4. Q. Les missionnaires, ont-ils joué un rôle quelconque dans la destitution de Musinga ?

R. Le gouvernement n'a pas agi seul : il était secondé par les missionnaires, dont la préoccupation était de voir leur religion gagner du terrain. Or Musinga était resté hostile à cette religion. Il était par conséquent considéré par eux comme le pilier du paganisme qu'il fallait enlever. Ils se sont unis au gouvernement pour éloigner Musinga dans des proportions qui nous échappent (...).

5. Q. Avec l'avènement de Rudahigwa, la religion catholique a certainement fait beaucoup de progrès ?

R. Oui, elle a fait beaucoup de progrès et, pour une large part, grâce à l'action du roi. En effet, dès le début de son règne, Rudahigwa était bien conscient que sa tâche serait difficile, s'il ne se montrait pas docile aux missionnaires et aux Belges, leur montrant qu'il n'est plus partisan de la tradition, comme son père. Il a déployé ses efforts pour exécuter leurs ordres, n'hésitant même pas à brusquer ses sujets pour leur faire adopter un comportement semblable au sien. Mais il faut préciser que, pendant les premières années de son règne, il a dû affronter l'opposition de ceux qui disaient qu'il avait accédé au trône de manière illégale. Il

s'est montré docile aux missionnaires non seulement à cause de leur poids politique aimé par son peuple. C'est pour cela qu'il a consacré le Rwanda au Christ-Roi (...). Après son baptême, le pays s'est converti massivement, à tel point que plusieurs se faisaient baptiser sans être convaincus de leur geste. Les personnes âgées continuaient à consulter les Bapfumu, tout en allant à l'Eglise recevoir les sacrements.

6. Q. Combien d'années comportait le catéchuménat ?

R. Avant il en comptait trois. Après les conversions massives, il en a compté quatre (...).

7. Q. On raconte que, pendant ces conversions massives le missionnaire venait sur une colline, rassemblait tous ceux qui voulaient être catéchumènes et les baptisait après quelques mois d'instruction religieuse.

R. Ailleurs peut-être, mais pas dans ma mission et ma succursale. Je connais très bien l'organisation du catéchuménat pour avoir été longtemps catéchiste. Dans ma succursale, qui était très éloignée de la mission, les catéchumènes se réunissaient chez moi au moment des épreuves annuelles. Nous les interrogeons tous, sauf ceux qui se préparaient au baptême lesquels allaient à Rulindo. Ceux qui réussissaient ces épreuves connaissaient bien leur catéchisme (...).

8. Q. Quelles étaient les branches enseignées dans les différentes parties du catéchuménat ?

R. Il y avait les vérités à croire (amahame tugomba kwemera), les commandements à observer (amategeko tugomba gukulikiza) et les sacrements à recevoir (amasakramentu tugomba guhabwa). Ces trois branches correspondaient aux trois années de l'ancien système. Avec la création d'une quatrième année, les commandements ont pris le plus de temps. Il fallait, en effet, expliquer à fond chaque commandement, dégager sa signification et ses implications pour la vie (...).

9. Q. Quels étaient vos rapports avec les Batware ? Vous considéraient-ils comme des hommes des Bapadiri, des hommes à craindre ?

R. Les conversions massives ont détendu les rapports des Bapadiri avec les Batware. Nous, nous enseignions à nos frères dans les régions où nous étions nés. Nous vivions par conséquent en bons termes avec nos Batware,

sauf ceux d'entre nous qui se complaisaient à rapporter leurs faits et gestes à la mission. Ceux-là pouvaient souffrir des conséquences de leur comportement (...).

10.Q. Comment accordait-on des terrains pour les succursales ?

R. (...) Normalement les Bapadiri s'adressaient aux Batware après avoir localisé un endroit qui leur plaisait, habité ou non. Pendant les premiers temps, les missionnaires donnaient beaucoup de cadeaux à ces Batware en guise de compensation. Une seconde manière était d'obtenir des terrains par le truchement de l'administrateur. Celui-ci donnait des ordres aux Batware qui les exécutaient, en accordant les terrains qui leur étaient indiqués. Musinga n'était pas consulté. Mais Rudahigwa devait apposer sa signature à chaque demande de terrain accordée.

11.Q. C'est une fois le terrain concédé que le catéchiste s'installait ?

R. Oui, le sous-chef lui trouvait un terrain et se chargeait de construire sa maison.

12.Q. Le sous-chef était-il tenu à fournir des travailleurs au catéchiste ?

R. Les catéchistes qui étaient habitués à cultiver continuaient à le faire, lorsqu'il n'y avait pas d'empêchement. Les premiers catéchistes, qui n'enseignaient le catéchisme que l'après-midi, cultivaient pour eux le matin.

13.Q. Et ceux qui comme vous devaient s'occuper à la fois du catéchuménat et de l'école ?

R. Nous, nous ne disposions pas d'assez de temps pour travailler pour nous (...). Le sous-chef s'en chargeait, d'autant plus que souvent il était lui-même notre catéchumène. Il n'était pas tenu à nous donner des travailleurs, car aucune loi ne l'y obligeait. Il le faisait ou non, selon que ses rapports étaient bons ou mauvais avec le catéchiste (...).

14.Q. Est-ce vrai que la plupart des Batware le sont devenus, parce qu'ils étaient chrétiens ?

R. Non, ce n'est pas vrai. On leur a donné des territoires à administrer parce qu'ils étaient bien cotés par le gouvernement et qu'ils avaient été à l'école.

15.Q. Les missionnaires, n'intervenaient-ils pas dans leur nomination ?

R. Les missionnaires qui étaient près des territoires étaient plus consultés par les administrateurs que les autres. A cette occasion, ils pouvaient faire nommer les candidats avec qui ils s'entendaient (...).

16.Q. Le gouvernement, donnait-il le commandement uniquement aux fils des Batware ?

R. Les candidats au commandement étaient tous des enfants Batutsi qui avaient été à l'école (...). La majorité d'entre eux succédaient à leurs pères. Cette succession entraînait dans les moeurs du pays et correspondait à ce que voulait le gouvernement qui souhaitait opérer des changements de manière lente. Les enfants Batutsi qui savaient lire et écrire avaient la priorité dans la succession de leurs pères. En procédant de cette manière, le gouvernement évitait des bouleversements soudains qui auraient pu compromettre l'administration des collines et des territoires. L'Eglise catholique ne se distançait pas en cela de l'administration coloniale.

17.Q. Pouvait-on savoir que tel Mutware était catholique, protestant ou non-baptisé par sa manière d'administrer sa chefferie ou sous-chefferie ?

R. Non, il n'y avait aucun signe extérieur pour le savoir. Les charges étaient les mêmes pour tous (...). Il faut cependant faire remarquer que les Batware qui se sont convertis au protestantisme ne l'ont pas fait par conviction. La plupart y sont allés parce qu'ils avaient des problèmes avec Abapadiri, notamment en ce qui concerne la polygamie. Devenus protestants, ils étaient protégés et risquaient moins de perdre leur commandement.

18.Q. On dit qu'en ce moment-là la lutte entre les catholiques et les protestants était vive.

R. C'est tout récemment que les protestants ont acquis des terrains d'établissement sans difficultés. Avant on les combattait. Les Bapadiri s'entendaient avec l'administration coloniale, pour mettre en garde les Batware contre les protestants à la recherche des terrains. Lorsqu'un pasteur se présentait, sa demande était refusée sous prétexte que le terrain qu'il demandait appartenait à quelqu'un d'autre, même s'il était inhabité. Ou alors on lui proposait un endroit d'un accès difficile, que rarement il repoussait. Entre les chrétiens et les catéchumènes des deux

confessions il régnait également une grande animosité. Il était interdit aux catholiques de lire les livres protestants: la transgression de cette interdiction était un péché. Par contre, les protestants pouvaient lire nos livres et savaient tout de nous. En familles, protestants et catholiques vivaient ensemble. Mais les mariages mixtes n'étaient pas autorisés tout comme, pour le catholique, la participation aux cérémonies de mariage d'un frère ou un parent protestant (...).

19.Q. Comment êtes-vous devenu catéchiste ?

R. Peu de temps avant l'intronisation de Rudahigwa, notre grand chef Rwampungu a voulu se faire instruire, comme le faisaient les autres grands chefs par crainte de perdre leurs biens. Il a demandé à l'abbé Albert Ndagijimana, alors supérieur de Rulindo, une école de catéchisme près de sa résidence et un catéchiste pour s'en occuper. En ce temps-là les catéchistes de la mission étaient presque tous originaires de Rulindo et de ses environs. Ils ne pouvaient pas, par conséquent, être envoyés loin de leurs propriétés. En plus, étant des Bahutu, il leur était difficile de travailler près d'un grand chef, autour duquel vivaient un grand nombre de Batutsi. L'abbé a proposé à Rwampungu de choisir un catéchiste parmi ses Bagaragu chrétiens de Bumbogo. Il m'a choisi et j'ai été confirmé catéchiste par la mission (...). Le grand chef, sa femme et ses Bagaragu ont été mes premiers catéchumènes. Pendant l'instruction, ils étaient comme les autres catéchumènes. Je les appelais et, comme les autres, ils répondaient: Karame (litt. : "que tu vives longtemps") (...).

20.Q. Les missionnaires disent, dans leurs écrits, que la tâche la plus difficile pour eux était d'extirper complètement de leurs chrétiens les croyances et les pratiques de la religion traditionnelle. Vous qui avez enseigné le catéchisme, avez-vous constaté le même phénomène ?

R. Mes chrétiens ne pouvaient pas me dire qu'ils consultaient toujours les Bapfumu. Je l'apprenais par ouï-dire, comme tout le monde. Ceux qui ont suivi l'instruction religieuse étant âgés accédaient au baptême, comme je l'ai déjà dit, sans grande conviction: qu'ils fussent Bahutu ou Batutsi. Ils avaient de la peine à comprendre comment Imana peut tout et laisser le mal se faire. Ils craignaient toujours qu'un Umuzimu ne vînt leur faire du mal à l'insu d'Imana (...). Ils ne pouvaient pas montrer qu'ils vont kuraguza par peur d'être dénoncés à la mission et auprès de Batware par les autres chrétiens et les Bakuru d'Inama. Ils l'ont fait publiquement à

partir des années qui ont précédé les troubles de 1959. Ils avaient constaté la fragilité de certains enseignements des Bapadiri : ils s'étaient rendu compte, que ceux qui ne les observaient pas n'étaient plus menacés de sanctions, et que le fait de les priver de la réception des sacrements n'avait plus le même effet que par le passé (...). Les chefs et sous-chefs ne punissaient plus abaraguza et abaterekera (...). Cela ne veut pas dire que les rapports de l'Eglise catholique avec le gouvernement étaient devenus mauvais. On a rendu à César ce qui était à César, et à Dieu ce qui lui appartenait. L'Etat a invité ses Batware à distinguer le domaine religieux du civil. A la fin, Padiri punissait ses chrétiens selon les lois de l'Eglise, et l'Etat selon les siennes (...).

21.Q. Plusieurs Batware affirment avoir eu beaucoup de difficultés avec Abapadiri à cause des chrétiens qui leur obéissaient moins que les autres sujets.

R. Les missionnaires des premiers temps poussaient réellement leurs adeptes à l'insoumission. Ils voulaient les libérer, en les détachant de leurs Batware. La désobéissance des chrétiens provenait de la certitude d'être protégés par la mission. Pour un dirigeant traditionnel, cela était pénible à supporter (...).

....

1. Q. En tant qu'originaire de Marangara, vous avez bien connu Mgr Classe. Quel homme était-il ?

R. Il était bon envers tout le monde. Il connaissait les coutumes du pays. Il respectait beaucoup les Batware et cherchait toujours à s'entendre avec eux. C'est pour cela qu'il a converti beaucoup de gens. Lorsque nous étions à l'école de Nyanza, il nous a envoyé deux catéchistes pour nous enseigner le catéchisme, Laurent Nduhura et Venant. Le matin, nous participions aux exercices d'Itorerero. Nous allions ensuite à l'école et le soir était consacré au catéchisme. Au début, nous prenions garde de ne pas le montrer à Musinga. Lorsque nous avons été nombreux, nous nous y rendions sans crainte. Pour passer les différentes épreuves du catéchuménat, il fallait aller à la mission de Kabgayi. Le catéchuménat durait trois ans : amanywa (instruction du matin), amugoroba (instruction du soir) et abigira ku batizwa (la partie des Baptizandi) (...). Avant le baptême, on passait environ trois jours à la mission à nettoyer devant l'Eglise, transporter les briques (...). Ces travaux s'appelaient ibihongo. Nous travaillions comme les élèves. Tout le monde faisait la même chose sans exception, riches et pauvres, sujets et Abatware. On rentrait chez soi deux ou trois jours après le baptême (...).

2. Q. Quels étaient les rapports de Musinga avec les Belges ?

R. Musinga éprouvait beaucoup de difficultés à s'entendre avec eux. Il ne les aimait pas. Tout le monde savait qu'il restait toujours attaché aux Allemands et qu'il croyait à leur retour dans le pays (...).

3. Q. Que s'est-il passé pour qu'il fût destitué ?

R. Les Banyarwanda se sont divisés. Les Batware se sont rapprochés des Bazungu et l'ont laissé seul. Les Belges, convaincus qu'ils ne pouvaient pas s'entendre avec lui, ont profité de cette situation pour l'éloigner du pouvoir.

4. Q. Les missionnaires ont-ils joué un rôle dans sa destitution ?

R. Ils n'ont rien montré à l'extérieur pour qu'on puisse affirmer cela. Parmi les grands notables qui, à l'époque, étaient baptisés, il y avait Semutwa Aloyizi, fils de Cytatire, et Naho Karoli. Rwabutogo l'a été longtemps après eux. Ce sont ces trois qui ont fait tomber la peur des autres Batutsi. De leur temps, celui qui se disait chrétien ou catéchumène était automatiquement considéré par les médisants (abateranyi) comme un ennemi du roi. Dans l'entourage du roi, il était surnommé igisome, c'est-à-dire quelqu'un qui prononce beaucoup de paroles. Les chrétiens et les catéchumènes ne se sentaient pas coupables. Ils se considéraient comme des incompris. C'est petit à petit que le groupe de Batutsi convertis est devenu important.

5. Q. Est-ce que ces nobles convertis ne se rendaient plus ibwami ?

R. Ils y allaient, mais parce qu'il fallait le faire. Il faut préciser que le plus grand nombre des Batutsi se sont convertis après le départ de Musinga. Les missionnaires étaient satisfaits de ce mouvement, parce qu'ils savaient qu'un chef de colline amènerait tous ses sujets avec lui à l'Eglise. En effet, nous les Batware, nous avons converti un grand nombre de nos sujets au catholicisme.

6. Q. Certains disent que plusieurs Batware sont arrivés au pouvoir, parce qu'ils étaient chrétiens.

R. Non, ce n'est pas vrai. Pour plusieurs d'entre nous, nous avons été confirmés dans nos possessions territoriales familiales. Et puis il y avait aussi des Batware païens. Le missionnaire ne pouvait empêcher qu'un Mutware fût bien coté par l'administration. Mais il pouvait, lorsqu'il le voulait, le dénoncer en cas de mésentente avec ses sujets, et ainsi influencer l'appréciation des agents de l'administration. Il pouvait par conséquent être à l'origine de son rappel. Mais il ne lui appartenait pas de faire accéder quelqu'un au pouvoir.

7. Q. Au moment de la création des chefferies, sur quoi se basait-on pour nommer des Batware ?

R. L'administration se basait sur les cotations que ses agents effectuaient à notre insu. Ces derniers examinaient l'exécution des travaux obligatoires, contrôlaient le nombre de cas litigieux et les rapports qui existaient

entre umutare et ses sujets. Un Mutware chrétien pouvait perdre ses collines, s'il était reconnu négligent. Moi, j'avais une petite colline dans le Busanza dont j'avais hérité de mon père. Mon voisin était païen mais grand travailleur. Je croyais que ses collines me seraient attribuées, parce que je travaillais bien également et que j'étais plus estimé que lui à la mission. Au moment du regroupement des collines, notre administrateur Corbisier lui a donné mes collines. Moi, j'ai été nommé dans le Nyaruguru, mais à la tête d'un territoire trois à quatre fois plus vaste que le sien. L'administrateur m'a dit qu'il s'était permis d'agir de la sorte parce que j'étais un fonctionnaire de l'Etat.

8. Q. Pour revenir à Musinga, vous imaginiez-vous qu'il pouvait être destitué ?

R. Non. Lorsqu'il est parti, cela a été comme un coup de tonnerre. Nous, les jeunes, nous ne savions pas qu'il était menacé à ce point. Mais les plus âgés étaient au courant.

9. Q. Y a-t-il eu des changements notables après son départ ?

R. Beaucoup de choses ont changé. Mais l'attachement que plusieurs lui témoignaient n'a pas disparu d'un coup. Ceux qui lui sont restés fidèles et ses propres Bagaragu ont contesté la légitimité de Rudahigwa. Quelques-uns ont même abandonné leurs collines et leurs biens pour suivre Musinga.

10. Q. Il semble que, par sa popularité parmi les Bazungu, Rwigemera ait été leur candidat au trône.

R. Ce sont les grands chefs qui, après avoir été consultés, ont proposé la candidature de Rudahigwa. A leurs yeux, il était le plus capable parmi les enfants de Musinga, bien que bagarreur (...). Peu de temps après son intronisation, l'opposition des fidèles de son père s'est effrité devant les méthodes quelque peu brutales de de ce dernier pour se faire obéir, et le soutien dont Rudahigwa bénéficiait auprès de l'administration et des missionnaires (...). De tous ses opposants il n'a pris de mesures de représailles qu'envers deux : Karekezi et Nyanjwenge. Il leur a ôté le commandement de leurs collines respectives (...).

11. Q. Pourquoi Rudahigwa est-il resté catéchumène très longtemps ?

R. Mgr Classe ne voulait pas le baptiser, tant qu'il n'eût pas d'héritier (...). Sur ce point, Mgr Classe s'est montré différent des autres Européens. Il ne souhaitait pas la disparition de la monarchie.

12. Q. Les premiers chrétiens, étaient-ils d'après vous fermement convaincus de leur foi ?

R. Oui, ils l'étaient (...). Etre chrétien, c'est être noble de coeur (impfura), se respecter et respecter les autres, ne pas voler et ne pas mentir. Ce sont des choses qu'en famille on ne cessait de nous répéter, et que, de ce fait, il nous était facile d'observer. Aucun parent ne pouvait admettre que son enfant fût menteur ou irrespectueux. Ce que la foi chrétienne défendait de faire, notre éducation traditionnelle nous l'interdisait également. La différence est que, dans le premier cas, tout a été mis par écrit.

13. Q. Est-ce vrai que ceux qui ont été baptisés étant avancés en âge n'ont pas abandonné leurs anciennes pratiques de kuraguza et de guterekeru ?

R. Oui, il y en avait mais moins qu'aujourd'hui (...). Lorsque quelque chose n'allait pas bien chez eux, ils consultaient facilement abapfumu.

14. Q. Quels étaient vos rapports avec les auxiliaires de la mission, à savoir les Balimu et les Bakuru b'inama ?

R. Les Balimu recherchaient beaucoup les honneurs. Ils étaient facilement enclins à rapporter les moindres erreurs des Batware à la mission. Mais lorsqu'un Mutware y était bien reçu, ils modéraient leurs ambitions et leurs propos (...). Ces auxiliaires étaient punis, lorsqu'ils étaient reconnus coupables d'une faute (...). Dans les conflits qui les opposaient souvent aux Batware, les missionnaires prenaient le parti de ces derniers, afin de ne pas s'aliéner les avantages qu'ils tiraient d'une bonne entente avec eux (...).

15.Q. Comment faisiez-vous pour accorder des bibanza aux missionnaires ?

R. Autrefois, ils s'adressaient au grand chef. Par la suite, c'est l'administrateur qui donnait l'ordre au sous-chef d'accorder autant d'hectares. Le Mukuru w'inama ou le catéchiste indiquait l'endroit qui convenait et l'on procédait à la délimitation de la propriété (...).

16.Q. En tant que sous-chef, étiez-vous obligé de donner des travailleurs au catéchiste ?

R. Non, sauf lorsque le catéchiste lui-même le demandait. Et puis ses catéchumènes lui donnaient gratuitement quelques journées de travail (...).

17.Q. Quels étaient vos rapports avec les protestants ?

R. Nous les recevions très mal. Nous ne leur accordions pas de bibanza. C'est pourquoi ils se plaignaient régulièrement de nous auprès de l'administrateur. Celui-ci venait lui-même leur accorder des Bibanza.

18.Q. Vous comportiez-vous de cette manière sur l'ordre des Bapadiri ?

R. Evidemment, car les laisser s'établir était considéré par eux comme un péché. Ils nous avaient opposés aux protestants, en nous convainquant que ces derniers étaient mauvais (...). Il nous était interdit de lire leurs livres. En famille nous prenions nos frères protestants pour des empoisonnés. Et je pense qu'ils nous prenaient comme tels également. Mais en cas de menaces de pertes de collines, certains Batware en difficultés avec Abapadiri ou avec leur chef n'hésitaient pas à passer au protestantisme. Ils y allaient moins par conviction que par recherche de protection. Et, une fois là, ils étaient effectivement en dehors de tout danger.

19.Q. Il semble que ceux qui voulaient se remarier y allaient aussi.

R. Oui, le plus grand nombre de ces changements de confession était dû à cela. Celui qui chassait sa femme et en prenait une autre devenait protestant, pour échapper aux menaces d'Abapadiri et de l'administration. Alors que, chez eux, les agents administratifs étaient tenus de le juger uniquement sur la qualité de son travail (...).

20.Q. Certains reprochent à Mgr Classe d'avoir favorisé Abatutsi et négligé Abahutu en ce qui concerne l'accès aux écoles. Etes-vous de cet avis ?

R. Les Bahutu n'ont pas eu accès aux écoles à cause d'une certaine inégalité qui existe entre les hommes. En effet, venait à l'itorero et à l'école de Nyanza celui à qui ses parents pouvaient donner abagaragu pour veiller sur lui. Amatorero se sont transformés en écoles. Or, traditionnellement, les Bahutu n'entraient pas dans les matorero. En outre, en ce qui concerne l'école de Nyanza, les Belges se sont opposés à l'admission des Bahutu. Je pense que leur refus se basait sur la pauvreté des Bahutu (...). Seuls les Batutsi riches pouvaient donner à leurs enfants des bagaragu, et assurer continuellement leur ravitaillement. Les enfants Bahutu ont fréquenté en grand nombre le séminaire de Kabgayi, parce qu'ils y étaient logés et nourris gratuitement (...).

21.Q. Qu'est-ce qui, à l'école de Nyanza, vous a poussé à vous convertir ?

R. On nous racontait souvent l'histoire des martyrs de l'Uganda : comment ils se sont montrés courageux et fidèles à leur engagement jusqu'à la mort. Nous voulions suivre leur exemple et subir le même sort, c'est-à-dire être persécutés et recevoir des coups d'ikiboko à cause de notre engagement mais tout en sachant qu'Imana voit nos actes et nous récompensera. Ce sont les martyrs de l'Uganda qui ont converti l'école de Nyanza (...).

22.Q. Comment faisiez-vous pour fournir des travailleurs à l'Etat et aux missions ?

R. Les premiers temps nous étions tiraillés de tous côtés. Nous étions obligés de donner des travailleurs à l'agronome, au vétérinaire, aux soeurs, aux missionnaires... Il arrivait d'avoir toutes ces demandes le même jour; et, dans ce cas, on ne savait pas où les envoyer. C'est Rudahigwa qui, au cours d'une réunion, nous dit de répondre d'abord à la première demande et puis à la seconde et ainsi de suite. Sans procéder de cette manière, il devenait de plus en plus difficile à nous et à nos sujets de satisfaire toutes les demandes en travailleurs.

23.Q. Quel a été le rôle des Européens dans le conflit qui a opposé les Bega et les Banyiginya du temps de Musinga ?

R. ...

Abega ont cherché l'appui auprès des Européens. Mais seul Kayondo était le plus en vue (...). La raison est que ses Bagaragu, Bandora et Kanuma, qui géraient les biens que son père lui avait légués, l'accusaient injustement à la cour et ne lui donnaient plus de travailleurs pour effectuer les travaux demandés par le roi. De ce fait, il recevait beaucoup de coups d'ikiboko en guise de châtement à ces manquements. Comme il ne pouvait plus faire appel au roi, il a porté son cas devant l'administration et a eu gain de cause. La haine des Bega et des Banyiginya dont on parle vient de là (...). A partir de ce moment Kayondo est devenu publiquement l'ami des Bazungu. Plusieurs Batware ont fait comme lui, pour éviter les fausses accusations qui étaient portées injustement contre eux à la cour. Musinga a été isolé, on a cessé d'entretenir son ruo et ses maisons. Les pots de lait (ibicuba) n'arrivaient plus et Musinga ne restait roi que de nom (...).

....

1. Q. Est-ce vrai que les premiers missionnaires, comme le P. Lecoindre, aimaient beaucoup les Batutsi ?

R. Oui, cela était surtout visible, lorsqu'un Mutware était tirailé de tous côtés pour fournir des travailleurs à l'administration. Il allait raconter ses ennuis au P. Lecoindre qui se chargeait de parler à l'administrateur, et tout rentrait dans l'ordre. Ses successeurs ne sont pas intervenus. Ils ont envoyé le Mutware s'expliquer lui-même devant l'administrateur.

2. Q. Comment étiez-vous gouvernés en ce temps-là ?

R. Nous étions très mal gouvernés. Aucun sous-chef de la région d'Astrida n'a échappé aux coups d'ikiboko ou à d'autres châtements (...).

3. Q. Quelles fautes pouvaient amener les missionnaires à demander la destitution d'un Mutware ?

R. Ils ne supportaient pas le concubinage, le divorce ni la polygamie. Ils étaient bien renseignés sur la conduite des Batware par les chrétiens et les Bakuru b'inama. Lorsqu'un de ces cas leur était signalé, ils le présentaient à l'administration qui, à son tour, le prenait comme une faute grave. Mais, sous le règne de Rudahigwa, elle n'en a plus tenu compte.

4. Q. Comment avez-vous vécu avec les missionnaires ?

R. J'ai toujours gardé de bons rapports avec les missionnaires. Une seule fois, un incident grave nous a opposés. En 1929, je suis tombé malade et suis allé me faire soigner chez les protestants de Gitwe. Ma femme, mes enfants et moi-même étions déjà catéchumènes à Astrida. Lorsque les missionnaires ont appris que j'étais allé chez les protestants, ils ont fait part de leur mécontentement au chef Sendashonga. Celui-ci m'a fait appeler d'urgence et m'a obligé à quitter l'hôpital sans être guéri (...). Arrivé chez moi, je me suis présenté à la mission pour faire les travaux qui précédaient la réception du baptême (ibihongo). Le P. Gérard s'y est opposé et m'a rétrogradé d'une année. Le P. Lecoindre a compris

mes explications: que j'étais allé à Gitwe dans le seul but de me faire soigner et non de me convertir au protestantisme. Mais il n'a pas réussi à convaincre ses confrères de me laisser recevoir le baptême en même temps que mes enfants et ma femme (...). J'ai été baptisé en 1930, soit une année après eux (...).

5. Q. Étiez-vous en contact avec le Groupe scolaire ?

R. Oui, c'est là que nos enfants ont étudié. Nous l'apprécions beaucoup. L'enseignement y était nouveau et utile. Les premiers élèves qui y ont terminé leurs études étaient très bons. Mais ceux qui les ont suivis l'étaient moins. Leurs formateurs, notamment le Fr. Secundien, les incitaient à ne plus respecter le roi ni la monarchie. C'est pourquoi, dans leur majorité, ils ne s'entendaient pas avec Rudahigwa.

6. Q. Que lui reprochaient-ils ?

R. Rien de précis. Ils disaient qu'un roi qui n'avait pas reçu une formation comme la leur n'était pas digne de gouverner. Ils souhaitaient un régime présidentiel avec un des leurs comme président. Au Burundi, ils étaient représentés par Ntidendereza et au Rwanda par Bwanakweli, Ndazaro et Rwamasirabo. Rudahigwa fait partir du pays le Fr. Secundien et a malmené abashariti. C'est ainsi que Rwamasirabo qui était agronome, responsable de la culture de la quinine à Rubona, a été exilé au Burundi. Mais Rudahigwa n'a pas réussi à les soumettre tous. Il en est resté quelques irréductibles comme Bwanakweli qui bénéficiaient de solides appuis parmi les Européens (...).

7. Q. Les Bakuru b'inama et les catéchistes étaient-ils influents parmi la population ?

R. Les Bakuru b'inama étaient des Bahutu, choisis par les missionnaires pour surveiller les Batware. Pendant leurs réunions à la mission, chaque Mukuru w'inama faisait un rapport détaillé sur son district. Les missionnaires communiquaient, à leur tour, leurs observations à l'administration. Lorsqu'elles étaient peu favorables à tel Mutware, elles pouvaient provoquer son rappel. Les catéchistes s'occupaient uniquement de l'enseignement du catéchisme. On pouvait avoir les mêmes ennuis avec de simples chrétiens.

8. Q. Craigniez-vous les Bakuru b'inama ?

R. Oui. Lorsqu'un Mukuru w'inama rendait visite à un sous-chef, celui-ci lui témoignait beaucoup de respect. Il lui donnait à boire et buvait même avec lui, sans toutefois utiliser le même chalumeau que lui. Celui du Mukuru w'inama ou du catéchiste était toujours conservé à part. De bons rapports entre les Bakuru b'inama et le sous-chef favorisaient l'ordre sur les collines. Chez moi, je n'ai jamais eu de problèmes avec eux pour la simple raison que presque tous étaient mes Bagaragu (...).

9. Q. Punissiez-vous un Mukuru w'inama ou un catéchiste coupable d'une faute ?

R. Nous ne punissions pas les auxiliaires officiels des missionnaires, c'est-à-dire les Bakuru b'inama et les catéchistes. Mais les autres étaient punis en cas de faute.

10. Q. Une retraite annuelle était organisée pour Abatware. Quel était son programme ?

R. Les thèmes abordés par les missionnaires étaient essentiellement religieux : comment s'aimer, se faire aimer par ses voisins, commander... Aucune question politique n'était développée.

11. Q. Est-ce vrai que ceux qui ont été baptisés étant avancés en âge ont continué à kuraguza et guterekera ?

R. Oui, beaucoup ont continué à le faire (...). Moi, même avant d'être chrétien, j'étais paresseux pour courir derrière abapfumu.

12. Q. kuraguza et guterekera étaient-ils une faute devant le gouvernement ?

R. Oui, celui qui était attrapé recevait des coups d'Ikiboko.

13. Q. Êtes-vous entré au catéchuménat parce que c'était la mode ou pour d'autres raisons ?

R. Nous faisons comme les autres : c'était la mode. On nous disait que Rudahigwa était déjà catéchumène. Nous avons suivi son exemple et celui d'autres Batutsi du Nduga : Naho, Rugwizangoga, Nyakarundi... A l'école de la mission de Save, nous étions dix enfants Batutsi. Nous avions chaque jour une classe de catéchisme. Bwanakweli (M. Leenaerts) venait de Nyanza

pour enseigner les branches profanes (ibya serkali). Nous avons imité l'exemple des autres et, une fois entrés au catéchuménat, nous avons aimé la nouvelle religion. Le catéchuménat était divisé en trois parties : la première partie (ibiburamwaka) n'avait pas de durée précise. La seconde partie s'appelait l'instruction du matin (ku manywa) et la troisième celle du soir (ku mugoroba).

14.Q. Qu'avez-vous ressenti lors de la destitution de Musinga ?

R. (...). Personne n'était au courant de ce projet. C'est pourquoi nous avons été tous surpris par la nouvelle de sa destitution et de sa relégation à Kamembe. Nous savions qu'il n'était pas en faveur auprès des Belges et que certains Batware, notamment Kayondo, rapportaient ses faits et gestes (...). On a dit à tort que c'est Kayondo qui est à l'origine de son départ. Il avait été abandonné par tous les grands chefs, parce qu'il n'avait plus de pouvoir sur eux (...).

15.Q. Que lui reprochaient les Belges ?

R. Il semble que c'est parce qu'il aimait toujours les Allemands et qu'il souhaitait leur retour dans le pays (...).

....

1. Q. Comment êtes-vous entré au catéchuménat ?

R. Ce sont les missionnaires qui venaient souvent chez nous en visitant leurs chrétiens et les Bakuru b'inama qui nous ont convaincus d'y entrer. Dans les conversations avec eux, ils nous parlaient de la religion et de la conversion. A la fin, toute la famille s'est convertie.

2. Q. Avez-vous été persécutés pour avoir choisi d'être catéchumènes ?

R. Non, la persécution n'existait plus. Nous y allions sans crainte ni contrainte. Et puis notre chef Rwabutogo poussait ses sujets à se convertir.

3. Q. Obligeait-il les réticents ?

R. Non, il le faisait par persuasion et par son exemple (...). Très souvent pendant l'igitaramo, lui, sa femme et ses enfants se mettaient à prier. Tous ceux qui étaient présents, chrétiens ou païens, se mettaient également à genoux pour prier. Comme un missionnaire, Rwabutogo montrait que sa religion était bonne. Et lorsque nous sommes devenus chrétiens, nous avons agi, à notre tour, de la même manière à l'égard de nos sujets.

4. Q. Se montrait-il bienveillant uniquement à l'égard des catholiques ?

R. Non, il était juste envers tous ses sujets. Il ne mettait pas les protestants à l'écart. C'était un bon chef qui vivait en bons termes avec Abapadiri et qui écoutait leurs conseils.

5. Q. Est-ce pour cela qu'il était bien coté par l'administration ?

R. Non, il était également personnel. Comme Rudahigwa, il insistait aussi sur le travail (...). Tout le monde lui obéissait, même les travailleurs et les auxiliaires d'Abapadiri, portés normalement à l'insoumission (...). Les missionnaires l'aidaient aussi afin qu'il restât toujours irréprochable devant l'Etat. A l'époque, ils étaient très influents. Ce sont eux qui gouvernaient le pays. Un Mutware dont ils réclamaient le

départ était immédiatement remercié. C'est ainsi qu'ils ont fait partir Mulindahabi, Rwabutogo de Semihare et bien d'autres Batware qui refusaient de se convertir au catholicisme.

6. Q. Est-ce vrai que plusieurs Batware le sont devenus parce qu'ils étaient chrétiens ?

R. Non, ce n'est pas vrai. Plusieurs étaient déjà Abatware avant leur baptême. Ils sont devenus chrétiens dans l'exercice de leurs fonctions (...). Rwubusisi est un des rares grands chefs qui n'a pas voulu se faire baptiser. Mais il a toujours gardé de bons rapports avec les missionnaires. Il poussait ses sujets à fréquenter la mission. Peu de temps avant sa mort, il a fait appeler un missionnaire pour le baptiser. On lui a conseillé de porter le nom de Pierre. Il a refusé en disant : "je ne peux pas porter ce nom, car Pierre a renié son roi. Moi je suis resté fidèle au mien. Je prends celui de Joseph qui s'est donné corps et âme à son shebuja" (...).

7. Q. Y avait-il parmi les premiers chrétiens certains qui continuaient à kuraguza et guterekera ?

R. Oui, il y en avait, mais aujourd'hui beaucoup plus à cause de l'exil (...). De notre temps, ces pratiques avaient perdu leur importance. Les Bakuru b'inama voyageaient partout et dénonçaient à la mission ceux qu'ils surprenaient (...).

8. Q. Quelle punition recevaient-ils ?

R. Le gouvernement n'avait pas prévu de punitions spéciales. Les missionnaires les privaient de la réception des sacrements ou refusaient de baptiser leurs enfants (...). Les chefs et les sous-chefs n'intervenaient pas sinon par des conseils, en invitant ceux qui avaient été dénoncés à ne plus recommencer.

9. Q. Quels sont les sujets qui vous obéissaient le moins : les païens, les protestants ou les catholiques ?

R. Tout le monde devait obéir, pour ne pas recevoir des coups d'ikiboko ou être emprisonné. Seuls les Bakuru b'inama poussaient les gens à la désobéissance. Mais lorsqu'un sous-chef devait affronter un cas pareil, il le soumettait à Rwabutogo qui le réglait à l'amiable avec les missionnaires.

Les Bakuru b'inama se comportaient de cette manière, parce qu'en tant qu'auxiliaires des missionnaires, ils se croyaient investis des mêmes pouvoirs que nous les Batware. Ils n'osaient pas cependant affronter Rwabutogo. Car ils savaient bien qu'il était plus écouté qu'eux à la mission. Un sous-chef qui y était mal vu et qui, de surcroît, ne s'entendait pas avec les Bakuru b'inama pouvait perdre facilement ses fonctions (...). Ce ne sont pas les missionnaires qui nommaient les Batware. Mais ils pouvaient intercéder pour tel ou tel auprès du roi et du Résident afin qu'il fût nommé (...).

10. Q. Avez-vous participé à la construction de l'Eglise de Rwamagana ?

R. C'est nous qui l'avons construite. Chaque chrétien et catéchumène devait transporter 100 briques. Nous ne le faisons que la nuit, depuis le marais qui se trouve au pied de la colline de Rwamagana. Le bois pour les fours a été donné par Rudahigwa. Les missionnaires n'ont dépensé leur argent que pour les portes, les fenêtres et pour d'autres choses de ce genre. Le reste a été fourni par les chrétiens et les catéchumènes pendant deux ans. Ceux qui avaient des travailleurs pour les aider devaient être présents et transporter le nombre de briques qu'ils pouvaient. Le matin, les Bakarani de la mission venaient contrôler... Ceux qui habitaient loin de la mission logeaient dans ses environs, pour pouvoir être présents au jour qui leur avait été indiqué. Nous avons beaucoup souffert de ces travaux.

11. Q. Quels rapports existaient entre les missionnaires de Rwamagana et les Anglicans de Gahini ?

R. Il n'y avait aucune entente entre eux. Ils ne se fréquentaient pas. Mais les catholiques étaient beaucoup plus en avance, car ils bénéficiaient du concours des chefs et sous-chefs pour le recrutement des catéchumènes. Ils étaient, en plus, influents auprès de l'administration.

12. Q. Catholiques et protestants venaient chez vous vous demander des bibanza. Comment vous comportiez-vous à l'égard des protestants ?

R. C'est tout récemment que les protestants ont pu obtenir facilement des bibanza. Avant Abapadiri défendaient aux Batware de les leur accorder, et ces derniers obéissaient à cette consigne (...). Lorsqu'un Mutware se voyait dans l'impossibilité de rejeter une demande protestante, il accordait un terrain mal situé et de petite étendue (...).

1. Q. Racontez-moi comment Rukara a tué le P. Loupias.

R. Son père Bishingwe était umugaragu du roi et umutware à Mukumba. A sa mort, Rukara était encore jeune. C'était une famille de gens courageux, et tous leurs sujets du Mulera les respectaient. Rukara a succédé à son père et est devenu umugaragu du roi. Son oncle paternel Sebuyange s'est emparé des vaches du beau-père de Musinga. L'affaire a été portée devant le roi qui a chargé Rukara de les récupérer. Après avoir constaté que quelques vaches avaient été abattues, il a préféré ne pas en informer la cour ni s'y rendre immédiatement. Pendant qu'il cherchait les vaches qu'on devait lui restituer, un différend l'a opposé au fils de son oncle. Ils en sont venus aux armes. Rukara a tué deux hommes de son rival. Celui-ci a porté plainte à la cour et a eu gain de cause. Le roi lui a même donné le territoire de Rukara. Nshingamiheto a été chargé de faire exécuter cette décision. Au moment de partir pour le Mulera, ce dernier a emporté une lettre du roi adressée au supérieur de Rwaza, dans laquelle il lui était demandé d'assister l'envoyé de la cour (...). En ce temps-là, les missionnaires collaboraient avec Musinga et inspiraient la peur là où ils passaient. Le P. Loupias a accepté de rendre visite au roi et d'accompagner Nshingamiheto. Mais il avait aussi une affaire à régler avec Rukara. En effet, un Mututsi nommé Ruhanga avait été chassé des biens de sa famille par Rukara (...). Par la suite, il a été engagé par les missionnaires comme berger de leurs vaches. Etant au courant des difficultés de Rukara avec la cour et décidé à se venger, Ruhanga a accusé Rukara auprès du P. Loupias d'avoir volé des vaches de la mission, alors qu'il savait qui était le véritable coupable. Le Père a cru en la véracité de cette accusation (...). Au jour convenu, le P. Loupias et l'envoyé du roi se sont mis en route pour rencontrer Rukara. Le rendez-vous a eu lieu à Gahunga, dans une vallée non habitée (...). Beaucoup de curieux étaient venus voir, comment Rukara allait être fait prisonnier. Le Père, assis sur une chaise, a d'abord donné la parole à l'envoyé du roi. Celui-ci a dit à Rukara qu'il n'était plus umutware et qu'il était remplacé par le fils de Sebuyange. Rukara s'est soumis à la décision royale et a félicité le nouveau mutware. Craignant que l'on ne parte tout de suite, Ruhanga a rappelé au Père qu'il devait réclamer ses vaches : ce que celui-ci a fait (...). Rukara a nié les avoir volées et a indiqué le vrai coupable en la personne de son petit frère Bihurubamba, un mugaragu de Rwidegembya

(...). Le Père a sommé Rukara de livrer immédiatement le coupable. Ce dernier a répondu que s'il avait été averti avant la rencontre, il serait allé le chercher (...). Le Père a cru à un mensonge de la part de Rukara. Il s'est levé, a saisi celui-ci, l'a fait tomber par terre et l'a immobilisé entre ses jambes (...). Voyant son chef en danger, Manuka a frappé le Père du bout de son bouclier (icondo ly'inganbo) mais il n'a pas réussi à lui faire lâcher Rukara. C'est alors que Rugwira lui a donné un coup de lance qui l'a blessé au visage. Munyaruhara a tiré une flèche qui l'a atteint dans les poumons et l'a fait tomber. Devant la détermination des Barashi, ceux qui étaient venus par curiosité se sont enfuis aussitôt. Averti, le chef de poste de Ruhengeri s'est rendu sur les lieux du meurtre avec des soldats. Il s'est lancé à la recherche de Rukara, mais il n'a pas réussi à le capturer. Celui-ci était bien caché par les siens dans la forêt (...).

2. Q. Personne n'a donc été arrêté ?

R. Manuka a été mis en prison, mais Rukara est resté insaisissable pendant longtemps, se cachant tantôt dans le Bufumbira, tantôt parmi les siens du Mulera (...). Après l'intronisation de Ndungutse par Basebya, le Buberuka, le Ndorwa et une partie du Mulera ont été isolés du reste du pays par les insurgés. Le roi y a envoyé ses armées (ingabo) mais les chefs de ces dernières ont préféré ne pas attaquer. Ils se sont contentés de placer des espions auprès de Ndungutse. Entretemps Rukara avait offert ses services à ce dernier, qui les avait acceptés. Ayant appris que Rukara était désormais avec les insurgés, Bwana Lazima (le Résident Gudovius) a trompé Ndungutse, en lui proposant d'échanger Rukara contre Musinga. Ndungutse a accepté et livré Rukara (...). Celui-ci a d'abord été emprisonné à Kigali. Il a ensuite été transféré à Ruhengeri pour y être jugé. La peine capitale a été prononcée contre lui pour avoir tué le P. Loupias. Au moment où il allait être pendu, il a réussi à s'emparer de la baïonnette de l'un des soldats qui l'escortaient et à le tuer. Il a succombé en même temps que sa victime sous les balles tirées par les soldats du peloton (...).

3. Q. Qui était Basebya ?

R. (...) Basebya a été successivement umugaragu de Rwabugili, de Cyaka et de Rwubusisi, lorsque celui-ci a pris les biens de Cyaka. Après avoir réussi à éliminer Rukara et Ndungutse, le roi et la cour ont projeté de faire de

même à l'égard de Basebya. Ils ont menacé de mort son ami Mungeyo, un Mututsi d'Abatsobe. Celui-ci a indiqué le lieu de refuge de Basebya (...). Il a été chargé d'aller lui dire que le roi lui pardonnerait s'il déposait les armes. Il devait également lui faire accepter un rendez-vous avec Rwubusisi, Shebuja. Mungeyo a accompli sa mission. Au jour indiqué, Rwubusisi est venu au rendez-vous, accompagné par deux Bagaragu et huit soldats armés déguisés en civil. Une fois sur le lieu de rencontre, Rwubusisi a invité Basebya à se mettre à l'écart pour parler et pour lui montrer les cadeaux que le roi lui avait envoyés en guise de réconciliation. L'ayant ainsi détaché de sa suite, Rwubusisi l'a arrêté. Et les soldats ont repoussé les Batwa qui voulaient se porter au secours de leur chef (...).

4. Q. Ndunguste était-il un descendant de la famille royale ?

R. Il n'était pas un descendant de la famille royale, ni même un descendant d'une famille de Bahutu influents ou connus. Il disait que sa mère était la femme de Rwabugili, mais ce n'était pas vrai. L'affaire de Ndunguste est différente de celle de Nyiragahumuza. Celle-ci eut beaucoup de sympathisants. Sa mémoire est restée longtemps dans le pays parce qu'elle avait réellement été la femme de Rwabugili. Mais contrairement à ce que l'on dit, elle n'a pas eu d'enfants. Biregeya, qu'on lui attribue, n'était pas son fils (...).

5. Q. Pourquoi toutes ces révoltes provenaient-elles toujours du Nord ?

R. C'est à cause de l'abondance qui régnait dans le Rukiga. Les gens avaient assez à manger et à boire. En plus, ils sentaient que le roi était loin d'eux.

6. Q. Que faisaient les Batutsi pour se faire obéir par ces Bakiga turbulents ?

R. Le Rukiga a été soumis par Abazungu. Les chrétiens avec leurs médailles étaient respectés dans leurs familles, parce que hommes d'Abazungu. Leurs ordres étaient exécutés sans discussion. Par eux, nous pouvions avoir ce qui nous était demandé, comme amaposhu et ikoro. Mais, en général, la tactique des Batutsi a été la suivante. Lorsqu'ils trouvaient dans une famille deux à trois personnes influentes, ils en faisaient des Bagaragu et les prenaient comme leurs auxiliaires. Ce sont ces personnes qui amenaient leurs familles et parents à exécuter nos ordres (...).

1. Q. Quels étaient les rapports entre les catholiques et les protestants dans votre région ?

R. Chez moi, dans la région de Kabagali (...), les protestants et les catholiques vivaient en mauvais termes. Les catholiques disaient que si un des leurs parle avec un protestant, il commet un péché. Ils ne pouvaient pas lire les livres protestants, sous prétexte qu'ils contiennent des contre-vérités (...). Ainsi lorsque dans une famille un protestant se mariait, son frère catholique ne pouvait pas prendre part à la fête, pour ne pas être déclaré apostat par son Eglise. Un catholique ne pouvait pas porter au dispensaire un membre de la famille protestant malade. Bref, catholiques et protestants vivaient comme s'ils n'étaient pas des frères. Cet antagonisme confessionnel a divisé profondément les gens. La situation s'est améliorée petit à petit (...). Contrairement aux catholiques, les pasteurs permettaient à leurs chrétiens de lire tous les livres, catholiques et musulmans, afin qu'ils cherchassent où se trouve la vérité.

2. Q. Les protestants ont rencontré beaucoup de difficultés pour obtenir des bibanza. Cela provenait-il des Bapadiri, des Batware ou de l'administration ?

R. Les difficultés provenaient des Batware qui agissaient sur les ordres des Bapadiri. Ces derniers leur disaient que les protestants étaient mauvais, et que leur donner des bibanza allait à l'encontre des intérêts de l'Eglise catholique. A cette époque, presque tous les Batware étaient catholiques (...).

3. Q. Y avait-il une loi administrative interdisant aux protestants d'avoir des succursales ?

R. Non, il n'y en avait aucune. Et même lorsqu'un Mutware refusait d'accorder un terrain sur l'ordre des Bapadiri, le pasteur s'adressait à l'administrateur. Celui-ci obligeait le Mutware en question à donner le terrain demandé (...).

4. Q. Pourquoi, à votre avis, des Batware catholiques changeaient-ils de confession ?

R. Ils fuyaient. Ceux qui ont changé de religion l'ont fait, soit parce qu'ils ne s'entendaient plus avec Abapadiri, soit parce qu'ils vivaient en concubinage avec une femme ou qu'ils avaient chassé leurs épouses légitimes. En réalité, ce sont Abapadiri qui détenaient le pouvoir et non pas les Belges. Leur ennemi ne pouvait être nommé Umutware. Ce sont eux qui cotaient Abatware. Et quand un Mutware était mal coté, il se réfugiait chez les protestants. Là il était bien traité et protégé (...).

5. Q. Quelle était la durée de l'instruction religieuse chez les Adventistes ?

R. Pour être baptisé, il fallait suivre l'instruction religieuse pendant deux ans, à raison de deux fois par semaine (...). Tout l'enseignement était basé sur la Bible et sur les catéchismes écrits en Kinyarwanda (...).

6. Q. Vos chrétiens étaient-ils groupés en Inama comme chez les catholiques ?

R. Oui. Ceux qui habitaient sur une même colline se réunissaient pour prier, aider les pauvres et visiter les malades (...).

7. Q. Quels étaient les auxiliaires du pasteur ?

R. Le pasteur était aidé par les chrétiens chargés d'enseigner le catéchisme et par les diacres choisis parmi les hommes et les femmes.

8. Q. Qui étaient installés sur les collines : les diacres ou les catéchistes ?

R. Ce sont les catéchistes, chargés d'enseigner le catéchisme et l'alphabet.

9. Q. Le catéchiste était-il un simple chrétien ou recevait-il une formation spéciale ?

R. Les catéchistes étaient formés à l'école de la mission. En fondant Gitwe, on a aussi créé une école dans laquelle on enseignait le calcul, le kiswahili (...). Ceux qui y terminaient les six ans que durait cette école pouvaient être nommés catéchistes, lorsqu'ils étaient jugés capables, et installés sur les collines. Et à cette époque on commençait l'école à un âge avancé. Le catéchiste dépendait directement du pasteur dans son travail d'enseigner le catéchisme, recruter les catéchumènes et assumer le

service religieux du sabbat. Il était aidé par les diacres mais uniquement pour le service religieux et le recrutement (...).

10. Q. Les Adventistes bénéficiaient-ils des subsides du gouvernement ?

R. Non, ils ont construit et entretenu leurs écoles à leurs frais. Ce sont les chrétiens du pays et de l'étranger qui fournissaient ces frais pour les constructions, les salaires des catéchistes (...). Les élèves payaient eux-mêmes leurs frais scolaires.

11. Q. Ceux qui terminaient à Gitwe et qui n'étaient pas sélectionnés pour être catéchistes pouvaient-ils être embauchés par l'administration ?

R. Il était très difficile pour eux d'être engagés par le gouvernement. Peu nombreux étaient ceux qui osaient y chercher du travail. Car, en tant qu'adventistes, ils ne pouvaient pas travailler le samedi, le jour du sabbat. Ils étaient persuadés que le gouvernement ne les laisserait pas en liberté ce jour-là. Presque tous trouvaient du travail à la mission de Gitwe comme catéchistes-instituteurs. Et il faut noter qu'avant la fondation de la mission de Kigali, c'est Gitwe qui envoyait partout des catéchistes.

12. Q. Quand avez-vous eu vos premiers pasteurs banyarwanda ?

R. Les premiers pasteurs ont d'abord travaillé à la mission comme catéchistes. C'est à partir du moment où le travail pastoral est devenu plus lourd, que le besoin d'avoir des pasteurs en plus grand nombre a été ressenti pour baptiser, bénir les mariages, pour les enterrements et la distribution de la communion. Je ne me rappelle pas très bien de la date précise de la nomination des premiers pasteurs, mais ils baptisaient déjà en 1933.

13. Q. Quels étaient les rapports des pasteurs blancs avec leurs collègues noirs ?

R. Ils vivaient séparément. Les pasteurs blancs étaient américains, et habitaient dans de belles maisons. Tandis que les pasteurs Banyarwanda habitaient dans des huttes en paille. Ils se rencontraient au travail et à l'Eglise. Le pasteur Munyarwanda ne pouvait pas entrer dans la maison de son collègue blanc et s'asseoir au salon. Lorsqu'il voulait lui demander quelque chose, il restait à la porte ou il le trouvait au bureau (...).

14.Q. A-t-on nommé les premiers pasteurs sans difficultés ?

R. Oui, ils ont été nommés sans difficultés. Ils ont été sélectionnés parmi les autres catéchistes à cause de leur sagesse et de leur aptitude à expliquer convenablement la Bible. Quelques charges leur ont d'abord été confiées et c'est par la suite qu'ils ont été nommés pasteurs à part entière.

15.Q. N'étaient-ils pas sous-estimés par leurs collègues blancs ?

R. En ce qui concerne le travail, ils étaient tous égaux. Mais en dehors de ce cadre, les Blancs méprisaient les Noirs.

16.Q. Se consultaient-ils au travail ?

R. Rien ne se faisait sans consultation. Les Noirs avaient droit à la parole dans les conseils.

17.Q. Ces pasteurs américains connaissaient-ils suffisamment les coutumes du pays ?

R. Ils les ont apprises petit à petit. A la fin ils causaient avec les gens et leur rendaient visite. Mais, contrairement aux missionnaires catholiques, ils n'acceptaient pas ce qu'on leur offrait (...).

18.Q. Quels étaient les rapports des Adventistes avec les autres branches protestantes du Rwanda ?

R. Leurs rapports étaient bons, parce que la Bible et la doctrine étaient les mêmes. Au Rwanda, les protestants ont été les premiers à traduire la Bible en kinyarwanda. M. Gribeaud (père) a commencé la traduction, et P. Smith, médecin à Gahini, l'a achevée. Ce dernier venait souvent à Gitwe avec le pasteur Yoweri Muhaya, avec qui j'ai travaillé à la correction du kinyarwanda. Seuls nous séparaient des autres branches protestantes le repos du sabbat et le baptême par immersion.

19.Q. Y avait-il parmi vos chrétiens des Adventistes qui continuaient à kuraguza et guterekera après le baptême ?

R. Ces cas existaient, mais ils étaient très rares. Lorsque quelqu'un était reconnu coupable de tels actes, il était rayé de la liste des chrétiens et

redevenait païen. S'il l'avait fait sans préméditation, il devait se repentir publiquement et être baptisé de nouveau.

20.Q. Quels obstacles majeurs vos premiers chrétiens rencontraient-ils dans leur pratique religieuse ?

R. Les premiers chrétiens rencontraient des difficultés pour des questions matrimoniales. Comme ils étaient peu nombreux, les jeunes gens attendaient longtemps pour avoir des partenaires de la même confession et originaires de la même région. Il était interdit à un chrétien de prendre pour femme une païenne. La seconde difficulté provenait de l'obligation de se reposer le sabbat, jour non férié pour les autres. Tout le monde était convaincu qu'il fallait se reposer uniquement les dimanches, parce que les Batware ne travaillaient pas ce jour-là (...). A l'époque, les Batware protestants étaient très peu nombreux. Dans le Kabagali, nous étions deux.

21.Q. Comment viviez-vous avec un chef catholique ?

R. Notre chef Nturo était un catholique convaincu qui, contrairement aux gens de son âge avancé, ne pouvait plus être tenté de kuraguza ou guterekera. Il traitait ses sous-chefs, catholiques et protestants, de la même manière (...).

22.Q. Comment Rudahigwa traitait-il les protestants ?

R. Tous les Banyarwanda étaient égaux devant lui. Il venait souvent chez nous, lors des fêtes de fin d'études. Il ne méprisait pas les protestants et ne se comportait pas comme le roi d'une seule religion. C'est sous son règne que nous, les protestants, nous avons eu la paix.

1. Q. Comment Musinga a-t-il aidé les Allemands pendant la première guerre mondiale ?

R. Il leur a donné des jeunes gens qu'on a appelés Indugaruga mais dont le nom d'itorero était Indengabaganizi, originaires de Nyaruguru. C'est le Résident qui les a demandés au roi pour qu'ils participent à la guerre. Ils étaient environ 300 en tout. On leur a appris en quelques jours le maniement des fusils et on les a envoyés au front du Bugoyi. Les soldats tenaient celui de Shangugu. Lors de la défaite des Allemands, Indugaruga se déguisèrent en simples Batutsi. Très peu les ont suivi dans leur retraite (...).

2. Q. Quels ont été les rapports de Musinga avec les Belges ?

R. Les Belges lui ont laissé d'abord tous les pouvoirs: la justice, le contrôle de l'école de Nyanza (...). Il a même été décoré. Après la mort de trois de ses enfants, il y a eu un changement. Les gens se sont distancés de lui, et les Belges l'ont séparé des Batware, en menaçant de destitution ceux qu'ils verraient à la cour. Ils lui ont retiré tous les pouvoirs (...). Tout cela a abouti à sa destitution. Je me rappelle très bien du déroulement des événements. C'était un jeudi du mois de novembre 1931. Musinga a été convoqué par le gouverneur Voisin, qui lui a dit qu'il n'était plus roi (...). Dans leur plan, les Belges voulaient le remplacer par son fils Rwigemera. Celui-ci était mieux connu d'eux, parce qu'il travaillait à la Résidence de Kigali. Mais Bwanakweli, qui l'avait eu comme élève à l'école de Nyanza, s'est opposé à ce choix (...). Lui et Mgr Classe ont proposé Rudahigwa. Le gouverneur a accepté leur proposition, car ils connaissaient mieux que lui la famille royale. On a convoqué les chefs à Kigali sous prétexte qu'il y avait une grande fête. Musinga est parti le samedi matin. Il avait passé la journée du vendredi à s'y préparer. Les Batware sont arrivés à Nyanza le dimanche, et le lundi de la semaine suivante Rudahigwa a été intronisé (...). Les soldats ont brûlé le ruko de Musinga, après avoir sorti les principaux tambours du royaume (...).

3. Q. En quelle année l'école de Nyanza a-t-elle commencé ?

R. Je ne peux pas dire l'année exacte, mais je sais que c'est Sebiziga qui l'a reprise. Elle existait déjà du temps des Allemands. On y enseignait la lecture, l'écriture, le kiswahili, le calcul... Pendant la guerre, elle avait été supprimée. Les Belges l'ont reprise en y faisant entrer les Intore de Musinga. Aucun enfant muhutu n'y était admis (...).

4. Q. Et comment les missionnaires ont-ils converti les élèves de Nyanza ?

R. Les missionnaires y avaient une petite maison tenue par un catéchiste. Après l'école, ceux qui le voulaient s'y rendaient pour écouter Ibya Mungu (les choses de Dieu). Certains parents empêchaient leurs enfants d'y aller, d'autres pas (...).

5. Q. Quels étaient les rapports de Musinga avec les missionnaires ?

R. Musinga les recevait avec beaucoup de respect. Il leur a donné des vaches, des terrains pour les succursales et leur a rendu les services qu'ils lui ont demandés. En retour, les missionnaires lui ont donné beaucoup de cadeaux. Ils l'ont supplié de se convertir, mais il a refusé à cause de sa mère. Musinga était ouvert et appréciait la religion chrétienne. C'est lui qui, au début, nous encourageait d'aller à l'école.

6. Q. Mais il était contre l'enseignement du catéchisme.

R. En ce qui concerne l'école de Nyanza, il n'était pas le seul. Tous les grands chefs défendaient à leurs enfants de suivre le catéchisme. Ils croyaient que les missionnaires voulaient les séparer de leurs enfants (...).

7. Q. En tant que sous-chef, alliez-vous consulter les missionnaires pour les questions concernant votre travail ?

R. Les Bakarani n'avaient rien à faire avec les missionnaires. Les baptisés allaient à la messe comme les autres chrétiens et les catéchumènes suivaient l'instruction religieuse. Nous, les Batware, nous avions chaque mois une réunion obligatoire à la mission. On y parlait uniquement de questions religieuses (...).

8. Q. Punissiez-vous les catéchistes ou les Bakuru b'inama désobéissants ?

R. Non. Nous soumettions ces cas à la mission. Nous ne leur demandions pas beaucoup de travaux, mis à part l'impôt et le champ de café. Ils n'étaient pas les seuls à bénéficier de ces privilèges : tous les travailleurs de la mission, petits et grands, ne pouvaient pas être punis, sans en avertir au préalable la mission (...).

9. Q. Sous le règne de Rudahigwa, plusieurs personnes se sont convertis au catholicisme. L'ont-ils fait pour suivre son exemple ou pour d'autres raisons ?

R. Déjà sous le règne de son père, à partir de 1928 environ, les gens se sont convertis en grand nombre. Sous Rudahigwa, le mouvement n'a fait que s'accroître. Certains se convertissaient par conviction, d'autres suivaient leurs shebuja (...).

10. Q. Est-ce vrai que les personnes âgées continuaient à kuraguza et guterekera ?

R. Oui. Il y en avait qui allaient à la messe pour se montrer aux missionnaires mais qui, chez eux, continuaient à kuraguza et à guterekera. Mon père était très fort en kuraguza. En 1933, il a tout abandonné et s'est converti, parce que tous ses enfants étaient baptisés. Depuis lors, il n'est plus revenu à ses anciennes pratiques jusqu'à sa mort en 1945 (...).

11. Q. Qu'est-ce qui, d'après vous, a causé la famine Rumanura ?

R. Elle a été provoquée par des pluies diluviennes qui ont détruit les récoltes. Et puis les gens n'avaient pas beaucoup cultivé à cause de la guerre. Elle a commencé en 1917 et a fait beaucoup de victimes dans les régions agricoles (...). Le Bwanamukali et le Kinyaga ont été épargnés. C'est là que les gens allaient guhaha (chercher des vivres) (...).

....

1. Q. Comment êtes-vous devenu un grand ami du P. Lecoindre ?

R. Tout est venu de mon père. Il était sous-chef, et un beau jour il a décidé d'envoyer tous les enfants de ses collines au catéchuménat. Il en a choisi seize et me les a confiés, pour que je les présente à Mgr Classe et au P. Lecoindre en leur disant : voici des Intore que mon père vous donne. Moi j'étais catéchumène dès 1924. Mon père agissait ainsi, dans le seul but de se faire bien voir à la mission de Kabgayi. Les missionnaires appréciaient beaucoup les Batware qui faisaient tout pour leur plaire (...). A partir de ce moment, le P. Lecoindre est venu souvent chez nous et m'a considéré comme son enfant (...).

2. Q. Cette pratique était-elle courante ?

R. Non, elle ne l'était pas. Mon père voulait plaire aux missionnaires. La preuve est qu'il a envoyés les enfants au catéchuménat et que lui-même est resté païen longtemps.

3. Q. Ces premiers missionnaires que vous avez connus, aimaient-ils la monarchie ?

R. Ils l'aimaient beaucoup. Ils ne faisaient rien sans avertir le roi (...). Ils le respectaient et le faisaient respecter dans le pays. Le P. Schumacher était un ami intime de Musinga. Je m'en suis rendu compte après lui avoir remis une lettre de Musinga. Avant il me connaissait en tant que chrétien de la mission. Mais après, il s'est intéressé beaucoup plus à moi (...). Musinga m'avait dit de lui remettre cette lettre en cachette (...).

4. Q. Les Batutsi étaient-ils nombreux au catéchuménat, lorsque vous l'avez commencé ?

R. De mon temps, ils n'étaient pas nombreux. C'est une chance pour moi d'être resté umugaragu de Musinga tout en étant catéchumène. En effet, avant 1924, Musinga n'aimait pas voir les Batutsi fréquenter les missions, à cause de ce qui s'était passé à Save, où le P. Huntzinger avait poussé les Banyabwanamukali à la révolte. On a dit à tort que Musinga l'avait frappé.

Il l'a simplement pris par la barbe et l'a secoué, en disant : "il y a derrière cette barbe un gros homme qui pousse à la désobéissance (aha ntihalimwo ikigabo kigandisha !) (...).

5. Q. Quels étaient les rapports de Musinga avec les Belges ?

R. C'est à partir de 1925, que ses rapports avec eux se sont détériorés. Les Belges ne le respectaient plus, et la population les imitait (...). Un jour des Belges se sont déguisés et se sont présentés à lui comme des Allemands: ils voulaient sonder ses sentiments. Il leur a tout dit au sujet des difficultés avec les Belges, convaincu qu'il parlait réellement à des Allemands (...). Nous voyions tous que Musinga n'avait plus de pouvoir et qu'il était seul. Les Belges respectaient beaucoup plus les grands chefs. Lorsque Kayondo ou Nturo apparaissait, ils se pressaient pour les saluer avec beaucoup d'égards. Mais lorsque Musinga apparaissait, ils disaient simplement: bonjour Mwami. Nous voyions par conséquent qu'il y avait quelque chose entre lui et les Belges. Musinga ne les aimait pas non plus et il ne le cachait pas (...).

6. Q. Pourquoi les Batware l'ont-ils abandonné ? Est-ce par crainte de perdre leurs territoires ou parce qu'ils ne voulaient plus la monarchie ?

R. De tous temps, il y a eu toujours des paroles calomnieuses parmi les Banyarwanda. L'exemple que je peux donner est celui de Kayondo, dont on a dit à tort qu'il était l'ennemi déclaré de Musinga. Après la mort de son père, Mbanzabigwi, les troupeaux et les Bagaragu (Imhamakwica) qui appartenaient à ce dernier ont été confiés à Kanuma et à Bandora, en attendant la majorité de Kayondo. Afin de ternir l'image de celui-ci à la cour, et de récupérer ses biens, ces deux Batware ont refusé d'apporter à la cour les vaches et les pots de lait d'usage que tout grand chef devait fournir. Kayondo a reçu des coups d'ikiboko à plusieurs reprises de la part du roi, pour avoir manqué à cette règle. Lassé d'être frappé sans cesse et en public, Kayondo a eu l'idée de s'exiler au Burundi. Sa soeur l'en a empêché et lui a conseillé de porter son cas devant l'administrateur de Nyanza, Bwanakweli. Il a fait ainsi et a eu gain de cause sur Bandora et Kanuma. Suite au procès qui l'a opposé au roi, l'opinion s'est répandue à la cour, que Kayondo était le plus grand ennemi du roi et un traître. Lui et ses Bagaragu ont limité leurs visites à la cour. Mais en réalité personne ne haïssait le roi. Tout cela a été l'oeuvre des délateurs (...).

7. Q. Les Batware avaient-ils reçu l'ordre de ne plus se rendre à la cour pour les visites coutumières ?

R. Les Belges voulaient rendre Musinga impopulaire. Un Mutware qui allait souvent à la cour avait des ennuis à son travail de la part des Bazungu de l'administration. Les Batware venaient à la cour avec la permission de leurs administrateurs (...). La durée de leur séjour était indiquée sur la feuille de route. Il n'y avait aucune loi qui prescrivait cela. Mais cette pratique de demander l'autorisation faisait peur aux Batware et limitait par conséquent leurs visites à la cour. Pour nous, les sous-chefs, c'était la même chose. Celui qu'on voyait deux ou trois fois à Nyanza risquait de perdre ses collines (...).

8. Q. Vous, en tant que mugaragu de Musinga, n'avez-vous pas eu l'idée de le suivre dans son exil ?

R. Je ne le pouvais pas. Mais à plusieurs reprises, je lui ai envoyé des cadeaux. Moi et d'autres, nous envoyions des gens en cachette à Kamembe (...). C'est pourquoi il n'y a pas été malheureux (...).

9. Q. Pourquoi Rudahigwa a-t-il relégué Kayondo dans le Bugesera ?

R. La mère de Rudahigwa était la soeur de Kayondo. Celui-ci avait donné à son neveu des vaches et des Bagaragu (Imhabuka). Dans le cadre du différend qui a opposé Kayondo à Musinga, il a récupéré ses vaches et ses hommes. Rudahigwa n'a pas oublié ce geste (...).

1. Q. Racontez-moi comment le P. Huntzinger a poussé les Banyabwanamukali à la révolte.

R. Le P. Huntzinger a nommé les Bakuru b'inama à la tête des provinces afin qu'ils gouvernent avec les grands chefs existants. Il a nommé Mbonjubwabo Wiliheremu dans le Nyaruguru, Nyanumiga Silire dans l'Indara, Bunyuragugu Paulo dans le Busanza, Rusake Max chez moi dans le Mvejuru et Rutare Simoni dans le Bashumba-Nyakare. Ces Bakuru b'inama donnaient des ordres et étaient transportés en hamac comme les grands chefs du lieu, Cyitaitire ou Sebagangali (...). Ils parcouraient la région, en recrutant des enfants Batutsi pour le catéchuménat. Mais on pouvait les corrompre facilement en leur donnant des vaches au lieu des enfants (...). C'est le P. Classe qui a fait arrêter ces Bakuru b'inama (...). Les Belges n'osaient rien faire par crainte de mécontenter les missionnaires (...).

2. Q. Comment ces Bakuru b'inama commandaient-ils, alors que avec les chefs étaient restés en place ?

R. Les anciens chefs étaient chargés de faire exécuter les travaux du gouvernement, tandis que les autres recrutaient les catéchumènes. Ils poussaient les gens à la révolte, parce qu'ils défendaient à leurs recrues d'aller guhakwa chez les chefs ou à la cour, et de faire les travaux publics comme les autres (...).

1. Q. Comment êtes-vous devenu sous-chef ?

R. J'ai d'abord fréquenté l'école de Nyanza de 1926 à 1931. J'ai été retenu avec douze autres pour accompagner Musinga. Nous étions l'oeil du gouvernement, chargés d'écouter ce qui se disait et de voir comment la population réagissait à la nouvelle de la destitution de Musinga (...). Nous avons mis une semaine pour arriver à Kamembe où un ruho l'attendait (...). J'ai ensuite travaillé comme umukarani, avant d'être nommé sous-chef dans le Buliza en 1934. J'ai été amené à changer de territoire et à aller dans le Gisaka, suite à l'emprisonnement de mon père qui y était sous-chef. Par l'intermédiaire du P. Witlox, j'ai demandé à la Résidence de pouvoir reprendre la sous-chefferie de mon père. Je me suis adressé au Père, parce qu'il était le supérieur de la mission de Rulindo à l'époque (...) et qu'il était l'ami de Rudahigwa (...).

2. Q. Avec quel chef avez-vous travaillé dans le Gisaka ?

R. J'ai travaillé avec le chef Gacinya jusqu'aux événements de 1959 (...). Il a hérité de Burasa de son grand-père Kanuma. Celui-ci voulait désigner comme successeur son fils Rukara, qui avait longtemps été son bras droit. Mais Rukara a été écarté par l'administration à cause de son âge avancé. Gacinya a travaillé d'abord comme umukarani (...). De son père Nyilinkwaya il a reçu le commandement de quelques collines. Chrétien assidu, il est devenu assez vite l'ami du P. Cazenau, supérieur de Zaza pendant longtemps. C'est lui et l'administrateur Delvaux qui l'ont imposé à Kanuma comme successeur. Le vieux chef voulait désigner Nyilinkwaya. Il a dû se plier à leurs volontés. En vérité ce sont les missionnaires qui gouvernaient le pays. Un agent de l'administration dénoncé par un missionnaire était muté immédiatement ou rapatrié (...).

3. Q. Qu'est-ce qui, d'après vous, a poussé les Batutsi à se convertir au catholicisme ?

R. C'est plus par peur des missionnaires que par amour d'aller au ciel. Les anciens Batware voulaient garder leurs collines et leurs biens; ceux qui n'en avaient pas voulaient en recevoir. C'est pour la même raison que certains, en conflit avec Abapadiri, se convertissaient au protestantisme (...).

4. Q. Rwubusisi a été votre chef. Pourquoi a-t-il attendu le moment de sa mort pour être baptisé ?

R. Il avait dit qu'il le ferait ainsi. Il aimait beaucoup sa religion traditionnelle. Cela ne l'empêchait pas d'aider les missionnaires en construisant des écoles et de pousser ses sujets à se convertir au catholicisme. Il le faisait comme s'il accomplissait un ordre du gouvernement. Il était assez malin pour entretenir de bons rapports avec les missionnaires et leurs auxiliaires. Nous le craignions et le respections tellement que nous ne pouvions pas lui demander pourquoi il ne se faisait pas baptiser. Les missionnaires l'abordaient également avec circonspection (...).

1. Q. Quand êtes-vous devenu umutware ?

R. Je le suis devenu en 1926. Lors de la visite du Prince Léopold de Belgique en 1925, je venais de terminer l'école de Nyanza. J'avais demandé d'être umukarani à Kigali, parce que j'étais originaire du Bugesera (...) mais j'ai été nommé à Nyanza (...), ensuite à Musenyi. En ce temps-là Rwabutogo était à Gatsibo et voulait récupérer les biens de sa famille, que Musinga avait donnés à Tete. Je lui ai dit de ne pas se fier à la cour et d'en parler à l'administrateur de Nyanza (...). Il a fait ainsi et les Bazungu ont décidé qu'il était l'héritier de Kabare. Il a récupéré ses biens et Tete a été relégué à Kamembe. Rwabutogo étant devenu chef, le gouvernement s'est rendu compte, qu'avec sa santé fragile il ne pouvait administrer convenablement ses territoires éparpillés. J'ai été désigné comme son auxiliaire et chargé d'administrer ses territoires du Nduga. En 1928, il les a échangés contre ceux de Nturo qui se trouvaient dans le Buganza (...). En 1929 au moment où le Buganza souffrait d'une grave famine, j'y ai été muté. J'ai pris la place de Kimonyo à la tête des anciennes possessions territoriales de Kayondo (...). J'avais en plus à ma charge des territoires de Rwabutogo que j'administrerais pour lui. C'est moi qui ai supervisé toutes les opérations de secours entreprises par le gouvernement pour secourir les affamés. En 1937, une certaine jalousie s'est manifestée parmi les Batutsi contre moi. Ils disaient que le Buganza allait me revenir parce que j'étais très estimé par les Bazungu de l'administration. A cette même époque, le gouvernement commençait à mettre en exécution le projet d'émigration vers le Gishali. Ces Batutsi ont persuadé Rwabutogo que j'étais le seul homme capable d'administrer ce nouveau territoire. L'administration a accepté ma candidature présentée par le roi, et en 1939 je suis parti pour le Gishali. A mon arrivée, cette région était une forêt, pleine de bêtes sauvages. Je me suis mis au travail pour aider les éleveurs que l'on y installait. Après 10 ans, elle comptait environ 10.000 habitants et beaucoup de milliers de têtes de bétail. Au fur et à mesure que le temps passait, le roi Rudahigwa se rendait à l'évidence que le Gishali n'était pas le Rwanda. J'étais également conscient de plus en plus que je n'étais pas chez moi. C'est pourquoi, sous prétexte d'aider ma famille, j'ai présenté une demande de mutation. Le Gouverneur Simon l'a accepté et a promis de me trouver une nouvelle place dans le Kinyaga. Lorsque Bucyana a été chassé du Rwanda par Rudahigwa, il a pris ma place dans le Gishali, et moi j'ai été nommé chef dans l'Impala (...).

2. Q. Quelle était l'origine de la haine qui existait entre les Bega et les Banyiginya ?

R. Les deux clans se concurrençaient. Les Bega donnaient leurs filles en mariage au roi, donc aux Banyiginya. La reine-mère aimait évidemment ceux de son clan (Abega), et le roi la suivait. De ce fait les Banyiginya perdaient de l'influence (...). Il y eut des lacunes accumulées. Sous Musinga, la tension était grande entre les deux clans. C'est Rudahigwa qui a essayé de la faire disparaître.

3. Q. Et pourtant on dit qu'il a favorisé les Banyiginya, en leur accordant des chefferies et sous-chefferies.

R. On le dit, mais ce n'est pas vrai. Les Banyiginya avaient tout perdu du temps de Musinga. Rudahigwa a voulu mettre tous les clans sur le même pied, parce qu'auparavant, seuls les Banyiginya et les Bega tenaient le devant de la scène politique nationale. Ces derniers étaient les plus nombreux au pouvoir. Dans sa politique, Rudahigwa a naturellement promu Abanyiginya. Une partie des Bega a répandu cette fausse opinion, que le roi favorisait ceux de son clan (...). Or il les a promus parce qu'ils étaient en perte de vitesse par rapport aux autres clans. Ils n'exerçaient plus de grand commandement (...).

4. Q. Est-ce vrai que ce sont les Bega qui sont à l'origine de la destitution de Musinga ?

R. ...

Une partie des Bega s'est ralliée très vite aux Bazungu dont l'intention était de supprimer la monarchie. Ces derniers les ont reçu à bras ouverts, et les autres ont pris plaisir à salir tout ce qui était de la cour (...).

5. Q. Musinga a été roi grâce aux Bega. Comment ceux-ci se sont-ils retournés contre lui ?

R. Les bagaragu des Bega, comme Bandora et Kanuma, se sont séparés de leur shebuja pour se réfugier chez Nyirayuhi qui les a reçus. Lorsque Kayondo, chef de file des Bega, a voulu reprendre ses biens que ces bagaragu s'étaient injustement appropriés, la cour a protégé ces derniers. De ce fait, il est devenu ennemi de Musinga et de Nyirayuhi (...). Il a cherché appui auprès des Bazungu qui l'ont aidé à récupérer ses biens (...).

6. Q. Pourquoi les autres Batware se sont-ils détachés de Musinga pendant les dernières années de son règne ?

R. Effectivement beaucoup l'ont abandonné. Ce sont les Bazungu qui en étaient la cause. Ils n'autorisaient pas les Batware à aller faire la cour au roi. Celui qui y allait le faisait en cachette. Les grands chefs avaient également peur, car ceux qui restaient attachés à lui perdaient leurs territoires. Ceux qui voulaient se rendre à la cour demandaient une autorisation écrite des administrateurs (...). Les Bazungu méprisaient Musinga. Mais il faut dire qu'il se prêtait à leurs accusations. Il aimait beaucoup les Allemands. Un jour, des Belges se sont déguisés en Allemands et sont venus sonder ses sentiments. Ils lui ont demandé s'il aimait toujours les Allemands, il a répondu que lorsque ces derniers étaient dans le pays, il gouvernait; mais que, depuis l'arrivée des Belges, il n'avait plus de pouvoir. Entre celui qui bâtit une maison pour vous, leur aurait-il dit, et celui qui vous déloge, lequel choisiriez-vous ? En plus de cela les missionnaires étaient contre lui parce qu'il ne voulait pas se faire baptiser. Ce sont ces derniers qui souhaitaient le plus sa destitution (...).

7. Q. Vous attendiez-vous à cette éventualité ?

R. Nous le soupçonnions. Les Européens voulaient le remplacer par son fils Rwigemera, qui était un des leurs et de qui ils pouvaient obtenir tout ce qu'ils désiraient. Ils redoutaient Rudahigwa qui ressemblait à un aigri par la souffrance et le dénuement. En effet Kayondo avait repris les vaches et les bagaragu qu'il lui avait donnés, et les Européens avaient tout fait pour le détacher de son père. C'est Mgr Classe qui s'est opposé au choix de Rwigemera et qui a proposé Rudahigwa (...). Celui-ci jouissait, en outre, d'une plus grande réputation que son frère parmi la population.

8. Q. Pourtant Rudahigwa a dû affronter une opposition pendant les premières années de son règne.

R. Oui, c'est vrai. La situation ne lui était pas favorable. La population s'était divisée. Une partie était pour Abapadiri et une autre pour Abazungu de l'administration. Il y avait également quelques fidèles de son père qui ne rataient aucune occasion pour le dénoncer à tort ou à raison auprès de Monseigneur ou du Résident. C'est petit à petit qu'il les a conquis (...).

9. Q. Abashariti et abasilimu avaient-ils les mêmes objectifs ?

R. Non, abasilimu sont ceux qui, les premiers, se sont habillés à l'européenne (amafurebo) et qui ont rejeté les habits traditionnels (...). Quant aux bashariti (anciens du Groupe scolaire), ils étaient des amis des Bazungu. Ce sont eux qui, plus tard, formeront le parti de Rader (...).

10.Q. Quels étaient vos rapports avec Abapadiri ?

R. J'ai été baptisé à Kabgayi du temps du supérieurat du P. Knoll (...). Je travaillais à Musenyi et venait de temps en temps à la mission. Un jour, j'ai dit au P. Knoll que je voulais me faire baptiser. Il m'a donné des livres de catéchisme en kiswahili et m'a dit de les lire, de connaître à fond le contenu et qu'il m'interrogerait là-dessus lorsque je serais prêt. J'a fait ce qu'il m'a dit, et en 1927 il m'a baptisé, la même année que Rwabutogo. Je n'ai donc pas été catéchumène comme les autres.

11.Q. Pensez-vous que les Batutsi se sont convertis par conviction ou pour d'autres raisons ?

R. Les premiers, comme Rwabutogo, étaient tellement convaincus de ce qu'ils faisaient qu'ils auraient pu même entrer au séminaire. De notre temps, personne ne se convertissait par ubuhake aux Bapadiri. Nous avons été conquis encore jeunes et avons grandi dans cette conviction. Certes, il y en avait qui se convertissaient par mode ou par ubuhake mais ils étaient peu nombreux. Après sa conversion, Rwabutogo n'a rien gardé de sa religion ancienne: il est devenu un autre homme.

12.Q. Est-ce pour cela qu'il était en conflit avec Musinga ?

R. Non, ce n'était pas à cause de cela. Leur différend était d'origine familiale. Les bagaragu de Kabare, père de Rwabutogo, s'étaient emparé des biens de sa famille. Ils étaient devenus influents auprès de son frère Nyantabana et du roi. Après la mort de son frère, Rwabutogo a essayé de récupérer ses biens. De ce fait, il est entré en conflit avec les favoris du roi et avec le roi lui-même.

13.Q. En tant que Umutware, quels étaient vos rapports avec les missionnaires ?

R. Mes rapports avec les missionnaires étaient corrects. Je ne laissais pas un missionnaire s'ingérer dans les affaires administratives. J'accomplissais mes devoirs de chrétien et tenais à faire de même pour mon travail. Tout le monde était égal devant moi. Je punissais les coupables de la même manière, qu'ils soient catholiques, protestants ou païens. Tout le monde devait venir à iperu (réunion). Je respectais les jours et les heures d'instruction des protestants et des catholiques. Une fois, les balimu protestants de Gahini m'ont accusé d'avoir essayé de convertir leurs chrétiens au catholicisme. Mais leur supérieur Humuza a réfuté ces accusations: il savait que j'étais impartial. J'ai quitté le Buganza sans avoir eu de conflit avec la mission de Rwamagana. J'observais mes devoirs de chrétien et faisais ce que les Bazungu de l'administration exigeaient (...).

14.Q. On dit pourtant que les Bapadiri étaient capables de provoquer le rappel d'un mutware ou alors de le faire accéder au pouvoir.

R. Oui, des cas de ce genre ont existé. Les Bapadiri étaient l'oeil du gouvernement. Un mutware en qui un missionnaire n'avait pas confiance, devait tôt ou tard perdre ses collines. Ce sont les missionnaires qui informaient les Bazungu de l'administration. On peut même dire que ces derniers sont devenus indépendants des missionnaires, au moment où nous le devenions politiquement. Notre indépendance a été anéantie et la leur a subsisté (...).

15.Q. Qui prenait les décisions de regrouper les collines ou les provinces ?

R. Le roi a toujours été un outil dont on s'est servi. Ce sont les Bazungu de l'administration qui prenaient des décisions pareilles. Mais rien ne pouvait se faire sans que les missionnaires fussent mis au courant ou consultés. Lorsque ces derniers voulaient qu'un tel fût nommé umutware, ils en parlaient aux administrateurs ou au Résident dont l'accord était ratifié par le roi (...).

16.Q. Plusieurs Batware m'ont dit qu'ils craignaient abalimu et abakuru b'inama. Ce comportement était-il généralisé ?

R. Oui, il l'était. Pendant les premiers temps, on leur faisait même la cour. C'est à partir de nous que tout a changé. Nous nous entendions avec

les Bazungu de l'administration et avec les Bapadiri; nous étions plus éveillés que nos pères et des chrétiens pratiquants. Nous pouvions par conséquent intenter des procès contre ces auxiliaires de la mission, sans avoir rien à craindre, et même les punir sans danger lorsqu'ils étaient en faute. Nos pères ont beaucoup souffert. De leur temps, lorsqu'un Mukuru w'inama rendait visite à un mutware, celui-ci faisait tout pour lui plaire (...). Les Belges nous ont appris une seule chose valable. Nous avons su en peu de temps distinguer un Muzungu de l'administration d'un missionnaire. A la fin, personne ne pouvait plus nous inquiéter tant que les lois étaient respectées. C'est de cette manière que nous avons diminué l'influence des Balimu et des Bakuru b'inama. Les Bapadiri s'y sont conformés (...).

17.Q. Lorsque vous étiez au Buganza, comment faisiez-vous pour accorder les ibibanza aux catholiques et aux protestants de Gahini ?

R. Nous avions un ordre formel de la part des Bapadiri de ne pas accorder ibibanza aux protestants. Et nous les leur refusions. Les protestants s'adressaient à l'administration qui mettait beaucoup de temps pour leur répondre; celle-ci avait également peur de mécontenter Abapadiri (...).

1. Q. Quand et comment êtes-vous allé à l'école ?

R. Je suis allé à l'école à l'âge de 5 ans, en 1926. Mon grand frère venait d'être envoyé à l'école de la mission de Mibilizi, et mon père m'a obligé à lui tenir compagnie. A l'école, nous étions traités comme les autres enfants. La seule différence était que nous venions d'une famille aisée. On appelait "famille aisée", à l'époque, une famille qui disposait d'une certaine autorité politique dans le pays. C'était le cas de la mienne (...).

2. Q. Y avait-il à l'école de la mission, une section pour les Bahutu et une autre pour les Batutsi ?

R. Non. La région est en plein milieu des Bahutu. A l'époque, peu d'enfants Batutsi fréquentaient l'école de la mission. Il y avait une école officielle à Shangugu pour les enfants des Batware ou des notables. Mais comme il n'y avait qu'une seule école gouvernementale par territoire, tous ces enfants ne pouvaient y trouver de la place. Certains parents assez clairvoyants envoyaient alors leurs enfants dans les écoles de missions. Mon grand frère et moi-même avions comme consigne de notre père d'apprendre uniquement à lire et à écrire et de ne jamais prier ou entrer dans l'Eglise. Il nous avait également interdit d'apprendre le catéchisme et de porter une médaille (...). Mais, pour les missionnaires, c'était déjà un atout d'avoir à l'école de la mission un enfant d'un dirigeant de la région. Ils comptaient sur sa présence pour amener les parents à fréquenter la mission et finalement à se convertir (...). J'ai terminé l'école primaire sans être baptisé. Mon père s'y opposait toujours. Je l'ai été en 1931. Mon père s'est également opposé pendant un certain temps à mon entrée au séminaire. Son désir était de me voir faire partie des Intore de Rudahigwa, Indashyikirwa, qu'on recrutait à ce moment-là. On recrutait en même temps des candidats pour le Groupe scolaire. On nous a fait passer un examen et j'ai été sélectionné. Le P. Knoll, supérieur de Mibilizi, a été affligé de me voir partir pour le Groupe scolaire. Un dimanche après la messe, il a abordé mon père et lui a dit : pourquoi refuses-tu que ton enfant aille au séminaire ? Il va maintenant au Groupe scolaire, une école de gens matérialistes qui ne s'occupent que des choses terrestres et qui, après leur mort iront en enfer. Mon père venait d'être

baptisé. Il a été sensible à ce discours et m'a laissé partir pour le séminaire (...). Au petit séminaire, nous avons reçu tout d'abord une formation hautement humaine. Au point de vue scientifique, c'était une formation générale, parce qu'on nous disait: vous entrerez tôt ou tard dans la société où vous aurez affaire à un agriculteur, à un éleveur. Il faut savoir les problèmes qui les préoccupent : le prêtre doit connaître tout ce monde (...). Au grand séminaire, nous avions des professeurs rompus au métier et qui connaissaient la mentalité des Banyarwanda. Les dernières années, nous avons eu des professeurs universitaires. Le programme de philosophie a été allongé d'une année : trois ans au lieu de deux. Après la philosophie, j'ai fait trois ans de théologie. J'ai dû quitter le séminaire pour des raisons de santé (...).

3. Q. On reproche à Mgr Classe d'avoir été pro-Tutsi. Qu'en pensez-vous, vous qui l'avez bien connu ?

R. Il y a beaucoup de vrai dans ce que l'on dit (...). Mgr Classe était un homme qui avait une perspective d'avenir, qui avait compris que, dans le coutumier de l'époque, il n'y aurait de bases solides pour l'Eglise catholique sans l'appui des autorités indigènes. Il était l'unique missionnaire à l'avoir compris. Sous le règne de Musinga, il fallait jouer cette carte, en tenant compte de la présence de cette autorité du Mwami. Par la suite, il a poussé sa logique jusqu'au bout, en intervenant dans l'accession au pouvoir du Mwami Mutara. Le poids que l'Eglise catholique a eu au Rwanda provient du fait que nous avons eu en la personne de Mgr Classe un grand évêque, une véritable célébrité, qui voyait fort loin, qui avait compris la mentalité rwandaise de l'époque. Il fallait gagner les Batutsi pour pouvoir installer solidement l'Eglise catholique au Rwanda (...). Mgr Classe est parmi les plus grands évêques que l'Afrique noire ait connus. Il était un grand penseur qui a réussi à drainer deux mouvements qui initialement avaient du mal à se rencontrer. Il a réussi à drainer aussi bien Bruxelles que Nyanza.

4. Q. Est-ce à dire que c'est lui qui inspirait toutes les grandes décisions du gouvernement ?

R. Sa personnalité était imposante. Il était, en outre, conseiller de l'administration, du premier échelon du vice-gouvernement au gouvernement général et même au Ministère des Colonies. S'il a eu quelques problèmes avec quelques ministres, notamment avec le ministre Franck, cela était dû

à la montée du protestantisme qui voulait avoir, lui aussi, les mêmes droits d'établissement au Rwanda (...). Son option d'être pro-Tutsi provenait d'un calcul pastoral. Il avait compris que, pour asseoir l'Eglise catholique, il fallait compter sur les gens qui avaient le pouvoir en mains. Lorsqu'il a vu que le pouvoir de l'ancien Mwami n'allait plus durer longtemps, il s'est ingénié très habilement à lui trouver un successeur (...). Mgr Classe a vu juste. Rudahigwa, que l'évêque connaissait très bien parce qu'il était chef du Marangara, était le plus capable parmi les enfants de Musinga et le mieux indiqué à succéder à son père (...).

5. Q. Quelles sont, d'après vous, les causes de la conversion massive des Batutsi à partir des années 1927-1928 ?

R. Je vous ai déjà donné la réponse. Nous avons eu un évêque très consulté et qui avait compris que le pouvoir royal au Rwanda avait des bases très solides, qu'il fallait gagner le Mwami, sinon il était très difficile de gagner les grands chefs (...). Il n'a pas pu gagner Musinga à cause de la reine-mère et de quelques grands chefs comme Rwidegembya. Il s'est alors dit, qu'en le remplaçant par son fils la monarchie continuerait sans grand mal et la religion en profiterait. Il était évêque et pas administrateur. Mais il a donné des conseils avant de se tirer derrière le rideau. Entretiens il s'était occupé de Rudahigwa, en le préparant à ses futures tâches. La chute de Musinga avait également pour cause certains Batutsi qui y avaient des intérêts. Sans l'abandonner complètement, ils le dénigraient par derrière auprès de l'administration et des missionnaires. Ce sont ces Batutsi qui ont conseillé à Mgr Classe de prendre Rudahigwa comme successeur de Musinga, lui assurant qu'il serait accepté (...).

6. Q. Les grands Batutsi qui se sont convertis au catholicisme l'ont-ils fait par simple jeu politique ou par conviction ?

R. Il y a eu les deux. Un homme est un homme (...). Je vais vous citer un cas. Mon père a dit : mon Imana était Musinga. "Je viens de voir un plus puissant que lui, les Bazungu. Je décide de me faire baptiser". Il a pris les bisabo, les biheko et d'autres imhigi et les a brûlés devant l'église. Il a dit aux missionnaires : "je viens me faire baptiser car notre Imana était Musinga. Désormais c'est vous notre Imana". Il a été un chrétien aussi fanatique que quand il était païen (...).

7. Q. Quels étaient les rapports entre les premiers prêtres indigènes et les missionnaires ?

R. Mgr Hirth disait que tous les prêtres, blancs ou noirs, étaient égaux. Les abbés croyaient que cette égalité serait mal ressentie par les missionnaires qui s'étaient sacrifiés pour l'évangélisation de leur pays. Ils se rendaient également compte que la masse des Banyarwanda ne comprenait pas encore comment quelqu'un qui n'était ni fils du roi ni fils d'un grand chef pouvait être accepté par les missionnaires et partager la vie avec eux. C'était un grand handicap pour les premiers prêtres indigènes. Ceux-ci n'avaient pas le droit de porter des chaussures, et il était communément admis qu'aucun d'eux ne pouvait assumer la direction d'une mission, fréquentée par des colons. Cela dépendait en grande partie du fait que les premiers prêtres indigènes étaient des Bahutu. On craignait de les placer auprès des grands chefs, de peur qu'ils fussent mis à l'écart par ces derniers et finalement fassent des complexes. Mais l'abbé Balthazar Gafuku, que j'ai connu encore jeune abbé faisait tout son possible pour gagner la confiance des Batware. A la mission, les abbés allaient à table avec les missionnaires. Mais lorsqu'un visiteur venait, un Mutware ou un Européen, ils mangeaient à part (...). Ces pratiques ont disparu petit à petit grâce à Mgr Classe, qui ne cessait de dire qu'un abbé était un prêtre comme les missionnaires prêtres (...).

8. Q. Dans les missions où les abbés vivaient avec les missionnaires, lesquels des deux les chrétiens appréciaient-ils ?

R. La population ne connaissait pas la cuisine interne de ce qui se passait à la mission. Elle constatait que les Bapadiri, blancs et noirs, disaient la messe et enseignaient les mêmes choses. Elle se rendait également compte que le missionnaire avait deux pouvoirs: celui qui a trait à Imana et celui d'être consulté régulièrement par les Bazungu de l'administration. L'appréciation portée par le missionnaire sur tel mutware était prise en considération par l'administrateur (...).

....

1. Q. Quelle était la cause des troubles qui ont eu lieu dans le Gisaka au moment de l'arrivée des Européens dans le pays ?

R. En ce temps-là, on procédait à la nomination de nouveaux Batware. On venait de prendre le Gihunya à Rutishereka et de le donner à Ruhinankiko. Celui-ci et son principal gisonga devenaient impopulaires auprès de leurs sujets. En guise de représailles, ils ont accusé quelques Banyagisaka auprès de la cour, d'avoir voulu introniser leur propre roi. En disant cela, ils n'avaient pas tort. Car les Banyagisaka avaient invité Rukura pour le proclamer roi du Gisaka. Celui-ci est arrivé en 1902 dans la région, mais les Européens ne l'ont pas laissé s'installer. Il a rebroussé chemin. Après cet échec, plusieurs Banyagisaka se sont réfugié massivement au Burundi. C'est le chef de district qui les a fait revenir chez eux.

2. Q. Et que savez-vous de Mhumbika ?

R. Il a été impliqué dans cette affaire. On croyait que c'était lui qui avait fait venir Rukura, alors que celui-ci était venu suite aux machinations de Ruhinankiko et de Rugambarara (...).

3. Q. Est-ce vrai que les Banyagisaka ne supportaient pas la présence des Batware Banyarwanda ?

R. C'est vrai. Les Banyagisaka regrettaient la disparition de leur royaume et supportaient mal d'être commandés par leurs vainqueurs. Ils le disaient publiquement. Mais plusieurs d'entre eux allaient guhakwa à la cour ou chez leurs chefs et recevaient en retour des collines à commander.

4. Q. L'affaire de Rukura ne provient-elle pas finalement de ce refus d'être sous les ordres des Banyarwanda ?

R. Ce refus existait, mais l'affaire a été fomentée par des ennemis. Ceux-ci ont soudoyé Rukura et lui ont dit de se présenter comme l'invité des Banyagisaka (...), afin que ces derniers soient inculpés et sévèrement punis.

5. Q. Qu'ont fait les missionnaires de Zaza dans cette affaire ?

R. Ils n'ont rien fait pour l'aider. Après que Rukura est arrivé à la mission, on lui a conseillé de quitter le pays parce qu'il commettait une grave imprudence.

6. Q. Par contre, les missionnaires ont aidé Muhumbika.

R. C'est parce qu'ils étaient convaincus qu'il était innocent. Et effectivement il l'était. En outre, Muhumbika n'avait pas de soutien à la cour (...).

7. Q. Pourquoi les missionnaires ont-ils choisi de s'installer à Zaza et pas ailleurs ?

R. C'est la cour qui leur avait indiqué l'endroit où ils pouvaient s'installer. Généralement, elle leur proposait des endroits peu sûrs. Les habitants de la région de Save étaient connus comme des bagarreurs. En indiquant cette région aux missionnaires, la cour se disait : "Ces gens-là n'ont pas eu peur de s'attaquer à Rwabugili. Ils ne permettront pas à ces étrangers de rester chez eux". A la deuxième demande des missionnaires, la cour leur a proposé le Gisaka, à cause des événements qui s'y étaient déroulés et dont nous venons de parler et parce qu'elle ne les voulait pas tout près d'elle. C'est également pour ces raisons que le Bugoyi et le Mulera leur ont été proposés. Lorsque les missionnaires ont demandé avec insistance un terrain près de la cour, c'est de nouveau un endroit dangereux qui leur a été donné à Kabgayi, dans le Marangara, dont les habitants étaient surnommés abasasamigozi (lit.:ceux qui se couchent sur des cordes).

8. Q. Pourquoi les Batutsi n'ont-ils pas adhéré tout de suite à la religion des missionnaires ?

R. Ils l'ont presque tous rejetée en tant que chose étrangère. Dans le Gihunya, Nyilingondo Simoni et Rukamba Yozefu ont été les premiers parmi les Batutsi à se convertir. Les autres Batutsi les ont tenu à l'écart, ne buvant pas de bière avec eux. Cela a été ainsi jusqu'à l'arrivée des Belges.

9. Q. Ce sont par conséquent les Bahutu qui se convertissaient durant cette période ?

R. Oui, mais pas tous. Eux aussi se sont convertis en grand nombre pendant la période belge. Avant, ils étaient libres d'aller au catéchuménat. Ils étaient également mis à l'écart et appelés ibisome. Aucun de ceux-là ne pouvait allumer la pipe pour quelqu'un d'autre (...).

10.Q. Comment vous êtes-vous converti ?

R. Le mouvement de conversion s'est répandu petit à petit. Dans nos causeries avec les missionnaires, il était toujours question de religion. A force de vivre et d'être en bons termes avec eux, nous avons compris et accepté leurs enseignements. En ce temps-là, les missionnaires montraient un grand zèle à convertir les gens.

11.Q. Et vous personnellement, quand avez-vous rencontré les missionnaires ?

R. Je les ai vus pour la première fois, lorsque j'étais dans l'itorero à Nyanza, pendant la première guerre mondiale. Nous ne pouvions pas nous approcher d'eux. Mais il y avait d'ibisome parmi les Batutsi, comme Naho Karoli. C'est en 1928, que je suis entré au catéchuménat (...). L'instruction durait trois ans. On apprenait d'abord pour umudali. On passait ensuite dans la partie dite ikigoroba, et finalement dans celle d'amasakramentu. Après chaque partie, il fallait passer un examen. Nos maîtres étaient des catéchistes bahutu qui avaient été formés à Zaza (...). Les premiers catéchistes de Save et Zaza étaient des Baganda. Mais de notre temps ils étaient tous partis, à part un ou deux.

12.Q. Il paraît que ces premiers catéchistes Baganda forçaient les gens à se faire instruire.

R. Non, ce n'est pas vrai. En ce temps-là, les catéchistes n'avaient pas d'influence. Ils sont devenus influents pendant la période belge, c'est-à-dire lorsque les missionnaires se comportaient en véritables maîtres du pays. C'est pendant cette période que Nyilingondo et Rukamba ont été promus au rang d'Abatware.

13.Q. Craigniez-vous ces auxiliaires des missionnaires ?

R. Oui, nous devions les ménager pour ne pas avoir d'ennuis avec les missionnaires. Ceux-ci étaient capables de nous faire perdre nos biens et nos territoires. Ce sont les missionnaires qui donnaient des ordres au gouvernement. Plusieurs Batware ont perdu leurs biens et leurs territoires à cause d'eux. Nyilingondo et Rukamba ont été promus grâce à eux : les missionnaires ont intercédé pour eux auprès du gouvernement (...).

14.Q. Lorsque le Gisaka est devenu anglais, avez-vous continué à vous rendre à la cour de Nyanza ?

R. Nous étions toujours abagaragu, mais personne ne se rendait plus à Nyanza. C'est, du reste, la raison pour laquelle Musinga a pu récupérer le Gisaka. Nous éprouvions une grande peine à ne plus faire partie du Rwanda (...).

15.Q. Comment Musinga a-t-il récupéré le Gisaka ?

R. Il a porté plainte auprès de la SDN et avec l'aide des missionnaires, surtout de Mgr Classe, il a eu gain de cause. Pour défendre Musinga, Mgr Classe se basait sur le fait que l'on avait déjà pris plusieurs territoires qui appartenaient au Rwanda : le Bufumbira, le Ndorwa et d'autres régions du Zaïre. Quant à Musinga, il se disait prêt à être à la fois sous les ordres des Anglais et des Belges, pour pouvoir garder tout le Rwanda. La SDN a trouvé injuste cette situation et ordonné aux Anglais de se retirer.

16.Q. Par conséquent, les Anglais n'ont pas eu le temps d'administrer ce territoire.

R. Ils l'ont administré pendant deux ou trois ans. On voyait déjà qu'ils étaient différents des Belges. Leur méthode d'administration était plus douce; il n'y avait plus de coups de kiboko ni de posho. Les Batware ont été laissés en place, sauf Rukamba qui a repris son ancien commandement dans le Mirenge. Mais il l'a perdu après le départ des Anglais à cause de Musinga, qui disait qu'il l'avait reçu des Bazungu (...).

17.Q. Comment le regroupement des collines s'est-il déroulé dans le Gisaka ?

R. Le gouvernement a diminué le nombre de sous-chefs, parce qu'il voulait donner un plus grand nombre de sujets à chaque sous-chef. Il nommait qui il voulait, mais plusieurs l'ont été, parce qu'ils étaient soutenus par les chefs, les Bazungu de l'administration, les Bapadiri, ou parce qu'ils étaient bien cotés pour leur travail (...).

18.Q. Pourquoi Musinga ne s'entendait-il pas avec les Belges ?

R. Depuis leur arrivée, il ne s'est jamais entendu avec eux. Les Belges lui reprochaient ses sympathies pour les Allemands. Ceux qui, parmi les Banyarwanda, ne l'aimaient plus, le discréditaient auprès d'eux et des missionnaires.

19.Q. Qui étaient-ils ? Les membres du clan des Bega ?

R. Effectivement, depuis longtemps, les Bega et les Banyiginya ne s'entendaient pas. Sous le règne de Musinga, la situation était complexe. Il y avait des Bega qui lui étaient fidèles, et des Banyiginya qui ne le soutenaient plus. C'est après la mort de Rutalindwa et l'intronisation de Musinga, que cette opinion, selon laquelle les Bega n'aiment pas les Banyiginya, s'est répandue. Elle a été confirmée à l'occasion des luttes d'influence qui ont opposé Kabare à Ruhinankiko: ce dernier ayant beaucoup d'amis parmi les Banyiginya. On en a encore reparlé lors du différend qui a opposé Kayondo et Musinga, au sujet des Bagaragu dont celui-ci avait privé injustement le premier. Kayondo a porté plainte auprès de l'administration et a récupéré ses biens. A partir de ce moment, il a été considéré comme l'ennemi du roi (...). Kayondo était en droit de réclamer ce qui lui appartenait. Mais il n'avait aucune raison de reprendre les vaches qu'il avait données à son neveu Rudahigwa. Par ce geste, il nous est apparu très méchant, d'autant plus que la coutume interdisait de priver son neveu de lait pendant une nuit (kirazira kuraza mwishwa amata).

20.Q. Peut-on dire que c'est Kayondo qui est à l'origine de la destitution de Musinga ?

R. Non, ce sont les Belges. Lui seul ne pouvait rien faire. Depuis leur arrivée dans le pays, les Belges n'avaient manifesté aucune sympathie à son égard.

21.Q. Pourquoi les grands Batware l'ont-ils abandonné pendant les derniers jours de son règne ?

R. Les travaux obligatoires à exécuter laissaient peu de temps aux Batware. Ils se rendaient à la cour, lors des grandes fêtes ou avec l'autorisation de l'administrateur. Les Batware avaient reçu l'ordre de résider chez eux, et non plus à Nyanza comme autrefois. Les administrateurs leur accordaient l'autorisation d'y porter l'ikoro (impôt royal) et d'y rester pendant deux ou trois jours. Par la suite, l'ikoro a été supprimé et remplacé par un salaire versé au roi. A partir de ce moment, il n'est plus resté à la cour que le petit peuple, qui n'était pas tenu de superviser l'exécution des travaux obligatoires (...). On entretenait le ruho mais moins qu'auparavant car les Batware n'avaient plus les mêmes pouvoirs.

22.Q. Etes-vous allé à Nyanza lors de la destitution de Musinga et de l'intronisation de Rudahigwa ?

R. Peu de temps avant sa destitution, nous avons été convoqués à Kigali pour une réunion. Arrivés là, on nous a dit que le gouverneur ne viendrait pas, mais qu'il nous attendait à Nyanza. Nous sommes partis le lendemain de notre arrivée à Kigali avec un muzungu de l'administration, qui nous conduisait comme des prisonniers (...). C'est lors de l'étape de Kabgayi que nous avons appris qu'il avait été destitué. Nous sommes arrivés à Nyanza le lendemain de son départ.

23.Q. Avez-vous été surpris ?

R. Oui, beaucoup. Nous ne pouvions pas nous l'imaginer (...).

24.Q. Comment Musinga vivait-il avec les missionnaires ?

R. Il avait refusé de se faire baptiser, mais il donnait aux missionnaires tout ce qu'ils voulaient. Il ne les aimait pas ni n'appréciait leur religion. S'il n'y avait pas eu au Rwanda un gouvernement qui protégeait les missionnaires, on aurait eu, nous aussi des martyrs comme en Uganda. Le roi aurait pu faire mourir quelques chrétiens.

25.Q. Est-il vrai que les missionnaires et leurs auxiliaires poussaient vos sujets à l'insoumission ?

R. Oui. Cela s'est passé, surtout au moment de l'arrivée des Belges. Depuis lors, l'influence des missionnaires n'a cessé de s'accroître. Du temps des Allemands, ils n'y en avaient pas (...).

26.Q. A-t-on consulté les Biru ou les grands chefs pour la succession de Musinga ?

R. Non, personne n'a été consulté. La preuve est que nous nous sommes tous présentés à Kigali, y compris Rudahigwa (...).

....

1. Q. Quand avez-vous été baptisé ?

R. J'ai été baptisé en 1931. Je travaillais comme umukarani à Nyanza et avais commencé l'instruction religieuse en 1926 à l'école de Nyanza.

2. Q. Pourquoi les Batutsi étaient-ils si nombreux à se faire baptiser à ce moment-là ?

R. Les Batutsi se sont convertis à cause de la contrainte (agahato). Ceux qui disent que seuls les Bahutu ont été frappés pendant la période coloniale se trompent. Autrefois, le mutware était frappé, chaque fois qu'il ne donnait pas ce qui lui était demandé : une vache, des travailleurs, des oeufs... C'est d'abord à Kabgayi, pendant le supérieurat du P. Lecoindre, que quelques Batutsi se sont convertis. Ils ont donné l'exemple aux autres. Par crainte des châtiments administratifs répétés, tout le monde s'est présenté à la mission avec la famille dans l'espoir que les Bapadiri intercèderaient en faveur de ceux qui étaient menacés par des agents européens. Effectivement, personne n'a plus été inquiété après la réception de la médaille. Lorsqu'une chose manquait, les agents administratifs faisaient simplement des remarques. Le mouvement de la conversion des Batutsi a ainsi pris de l'extension. Il s'est accéléré sous le règne de Rudahigwa à cause de la conversion des grands chefs. On se disait: puisque le roi est croyant, nous devons l'être également (...).

3. Q. Comment pratiquaient-ils leur nouvelle religion ?

R. Les personnes âgées continuaient à kuraguza et guterekera, mais en cachette. Je pense qu'il n'y a aucun pays au monde qui a été aussi profondément christianisé que le Rwanda. Les missionnaires ont supprimé toutes nos pratiques religieuses ancestrales, les rites de deuil, les grandes fêtes nationales comme umuganuro. Nous ne le savions pas, mais ce sont les missionnaires catholiques qui gouvernaient le pays. Un mutware mal vu par un missionnaire, perdait son commandement. C'est pourquoi, il fallait paraître irréprochable devant les missionnaires (...).

4. Q. Accordiez-vous facilement des bibanza aux protestants ?

R. Lorsque je suis devenu sous-chef en 1933, la querelle pour ibibanza n'était plus aussi vive. Avant cette date, les missionnaires avaient défendu aux Batware d'accorder ibibanza aux protestants. La situation a changé à partir de 1935 (...).

5. Q. Est-ce vrai que les Batware craignaient les Balimu et les Bakuru b'inama ?

R. Ils les craignaient parce que ceux-ci étaient capables d'inciter les gens à la désobéissance. Tous ceux qui travaillaient à la mission accomplissaient difficilement les travaux obligatoires pour tous. Parmi les autres confessions, seuls les Adventistes nous causaient les mêmes ennuis en voulant se passer de l'autorité des Batware. Mais, contrairement aux catholiques, ils poussaient leurs adeptes à améliorer leurs conditions matérielles. Dans le Kabagali, les Adventistes avaient une avance sur les autres confessions dans ce domaine. Le commerce y était plus développé qu'ailleurs, et les maisons des Adventistes étaient plus propres. Dans ma sous-chefferie, j'avais environ 1000 contribuables, mais plus de la moitié utilisaient la lampe à pétrole. Les catholiques n'attachaient pas une grande importance au progrès matériel (...).

6. Q. Comment le chef Nturo administrait-il sa chefferie ?

R. Il était un bon chef qui frappait très rarement ses sujets.

7. Q. Il paraît qu'il était très pratiquant.

R. Oui. Il aimait beaucoup Imana. Chez lui, on récitait les prières depuis 19 h jusqu'à 21 h (...).

8. Q. En tant qu'ami de Kayondo, était-il ennemi de Musinga ?

R. Il était un ami de Kayondo. C'est lui qui était son parrain. Mais il ne faisait pas partie des ennemis de Musinga: il est resté fidèle au roi jusqu'au départ de ce dernier (...). Je me souviens très bien de ce départ. Celui-ci a été préparé depuis le mois d'octobre 1931. A cette époque, un Muzungu avec qui je travaillais, m'avait dit d'aller acheter des nattes. Mon compagnon avait été chargé d'acheter des paniers. Nous ne savions pas à quoi ils allaient servir. Le magasin se remplissait. Un samedi, vers 9 h, nous avons vu arriver 200 soldats environ et trois

Bazungu à bicyclettes. Le lundi de la semaine suivante, tous les grands chefs du Rwanda ont été convoqués à Kigali. Ils y ont passé un jour et une nuit. Ensuite, ils ont été conduits à Nyanza. A l'étape de Rugobagoba, le Muzungu qui les accompagnait leur a dit que Musinga avait été destitué: il les a laissés rejoindre seuls Nyanza. Entretemps le gouverneur était arrivé et avait dit à Musinga au cours d'un bref entretien qu'il n'était plus roi. Celui-ci a plié bagages et est parti le lundi. Le lendemain, mardi, Rudahigwa était intronisé.

9. Q. Les chefs ont donc été surpris par ce départ ?

R. Oui, ils ne savaient pas pourquoi ils avaient été convoqués. Mais il faut préciser que Musinga ne commandait plus. Il avait été coupé de ses sujets. Personne ne venait plus le voir. Son ruغو et quelques maisons royales étaient en ruine (...).

10. Q. Qui l'a mis dans cette situation ?

R. Ce sont les Belges et les missionnaires. On nous disait qu'auparavant Mgr Classe l'aimait beaucoup, qu'ils s'entendaient bien lorsqu'il fallait récupérer le Gisaka. Leurs rapports se sont détériorés par la suite (...).

....

1. Q. Est-ce que tous ceux qui ont fréquenté l'école de Nyanza étaient des fils de grands chefs ?

R. Tout au début, les Belges ont donné l'ordre à Musinga d'y faire entrer les enfants des grands chefs. Mais comme ces derniers ne connaissaient pas encore l'utilité d'une école, ils s'adressaient à leurs Bagaragu pour avoir le nombre d'enfants voulu et les envoyaient à la cour. Les grands chefs étaient convaincus que les enfants sélectionnés allaient être maltraités par les Blancs. Lorsqu'ils ont vu que ceux qui terminaient cette école étaient affectés aux postes administratifs et qu'ils avaient même un salaire, ils y ont envoyé leurs propres enfants. C'est ainsi que mon père m'a envoyé à Nyanza en 1926. Après les six ans que durait l'école, j'ai été nommé à Gitega, au Burundi, avec huit autres. Au Burundi, il y avait une école gouvernementale à Muramvya, mais elle ne fournissait pas encore de bakarani. Le Résident du Burundi faisait appel aux Banyarwanda. Notre travail consistait à collecter l'impôt et à accompagner le Résident dans ses déplacements (...). Après une année, je suis revenu au Rwanda et ai travaillé comme moniteur agricole à Gitarama. C'est en 1936 que j'ai été nommé sous-chef dans le Rukoma, dans la chefferie de Ntagozera. Après Ruzagayura, en 1946, j'ai été muté dans le territoire d'Astrida, dans la chefferie de Gitambaro, et mis à la tête d'une sous-chefferie plus grande que celle que j'avais.

2. Q. Comment s'effectuait la culture du café, lorsque vous étiez moniteur agricole ?

R. Le champs de caféiers devait avoir du fumier (gusasirwa) et les plants être débarrassés des gourmands (gushiturwa). Ce sont les deux choses que nous contrôlions le plus. Ceux qui n'étaient pas en ordre étaient condamnés à une amende ou recevaient des coups d'ikiboko. Il fallait toujours contrôler les champs de caféiers et punir ceux qui les négligeaient, sinon c'était le sous-chef lui-même qui, lors du contrôle de l'agronome, était puni. Nous avions un carnet dans lequel nous devions mentionner les champs mal entretenus (...). Ces mesures de contrôle s'appliquaient également à d'autres cultures ou travaux obligatoires (...).

3. Q. Comprenez-vous l'utilité de ces cultures et travaux obligatoires ?

R. Pour certains, oui. Ce qui nous faisait souffrir, c'est que l'on donnait beaucoup de travaux à accomplir à la fois et en peu de temps (...). Mais pour le reste, le café était très utile, et cultiver pour ne plus mourir de faim l'était également. Une autre chose que nous regrettions était de faire cultiver les gens le long de la route et loin de chez eux. Le peu d'utilité de cette pratique résidait dans le fait que les gens ne cultivaient pas là où ils voulaient (...). Et lorsque nous rapportions aux Belges leurs plaintes, ils ne nous écoutaient pas (...).

4. Q. Comment faisiez-vous pour faire cultiver les Batutsi, portés à ne s'occuper que de leurs vaches ?

R. Pour ceux qui avaient des bagaragu, ce sont ces derniers qui cultivaient pour eux. Quant aux pauvres, c'est-à-dire ceux qui n'avaient pas de bagaragu, ils recevaient des parcelles à cultiver (ibipimo) comme tout le monde. On n'avait pas besoin de les pousser, parce qu'ils se rendaient compte qu'il fallait cultiver pour ne pas mourir de faim (...).

5. Q. Cultiver pour son shebuja, est-ce de l'uburetwa ?

R. Non, ceux qui cultivaient pour leur shebuja, c'était à cause des vaches qu'ils avaient reçues de lui (...). Le travail d'uburetwa était dû aux Batware b'ubutaka (chefs de la terre). Tandis que le travail provenant de l'Ubugake de vaches était dû à tous ceux qui avaient donné des vaches aux Bagaragu.

6. Q. Est-ce que des cultures obligatoires ont eu une utilité quelconque pendant la famine Ruzagayura ?

R. Cette famine a été causée par la sécheresse. Les gens ont retardé leurs semences par manque de pluie et à l'arrivée de l'été (icyi), il n'y avait toujours pas de cultures. Tout est devenu sec et la situation critique. Chez moi dans le Nduga, elle a commencé en 1940 et a pris fin en 1942. Dans d'autres régions, elle s'est déclarée un peu plus tard. Le Mayaga fut épargné parce qu'on avait planté du manioc à temps; les régions d'élevage ont également moins souffert que les autres (...).

7. Q. Qu'a fait le gouvernement pour lutter contre cette famine ?

R. C'est grâce au gouvernement qu'elle n'a pas fait beaucoup de victimes. Des camions ont été envoyés dans les pays limitrophes pour chercher des vivres (...). Une fois dans le pays, ces vivres étaient distribués par les missions. Par ailleurs, Rudahigwa a donné ordre aux Batutsi éleveurs de fournir du lait aux affamés. Le lait était collecté par le sous-chef et porté à la mission (...).

8. Q. Avez-vous connu la famine Rumanuka ?

R. Oui, je l'ai connue. C'est elle qui a fait le plus de victimes. Elle a été causée en grande partie par la guerre. Les gens avaient peur des soldats. Ils se sont réfugiés dans la brousse et y ont passé tout leur temps sans cultiver. Au moment de la retraite des Allemands, les hommes ont été réquisitionnés comme porteurs. Leurs femmes n'ont pas osé sortir de leurs refuges. Cet état des choses a duré plus d'une année (...). Cette famine a frappé surtout les régions qui ont connu la guerre, comme le Rukiga (...).

9. Q. Qu'est-ce qui, d'après vous, a poussé les Batutsi à se convertir au catholicisme, alors que lors de son introduction ils l'avaient rejeté ?

R. Ils ne se sont pas convertis plus tôt, parce que Musinga ne l'avait pas fait. Ils ne voulaient pas faire autrement que le roi (...). Lorsque Rudahigwa s'est déclaré catéchumène, beaucoup l'ont imité. On appelait ce mouvement ilivuze Umwami (la parole prononcée par le roi). De leur côté, les missionnaires baptisaient sans instruire suffisamment les catéchumènes. Ils n'exigeaient de ces derniers que de savoir faire le signe de la croix et de réciter correctement le Pater et l'Ave Maria (...).

10. Q. Comment avez-vous été baptisé ?

R. Nous avons également une école de catéchisme à Nyanza tenue par des catéchistes de Kabgayi. Nos instituteurs l'ont d'abord fréquentées et nous ont invités par la suite à les imiter. Comme l'école de catéchisme se trouvait tout près de l'école gouvernementale, nous y passions par curiosité après les classes. Petit à petit, nous nous sommes intéressés à l'enseignement des catéchistes (...).

11.Q. Quelle sorte de chrétiens sont-ils devenus ceux qui se sont convertis par imitation du roi ?

R. Il y en a qui sont devenus de bons chrétiens, et d'autres qui ont continué à pratiquer la religion traditionnelle. Il y a toujours eu ces deux sortes de chrétiens parmi les baptisés avancés en âge. Ce sont ceux qui ont été baptisés encore jeunes (qui) se sont convertis par conviction et (qui) ont abandonné totalement les pratiques religieuses traditionnelles comme kuraguza et guterekera (...).

1. Q. Quand êtes-vous allé à l'école ?

R. Je suis entré au Groupe scolaire en 1932. C'est en 1940 que j'ai commencé mon stage. Nous le faisons toujours à deux candidats-chefs. C'est ainsi que j'ai été nommé à Byumba avec Kayumba (fils de Rwampungu), auprès de l'administrateur Feltz (...). Notre travail, comme stagiaire, consistait à servir d'interprètes de l'administrateur ou à un autre Muzungu de l'administration. Nous étions chargés, en outre, de ce que l'on appelait "l'enquête vivrière". Nous devions parcourir toutes les collines du territoire et voir l'état des cultures vivrières. Nous inscrivions le nom du chef de famille, de sa femme et de tous ceux qui vivaient dans sa maison. Nous indiquions le nombre d'ares cultivés et le nombre d'ares en jachères. Telle était notre principale occupation. L'administrateur se basait sur nos rapports pour apprécier le travail des Batwara: si leurs sujets avaient assez de vivres; car leur devoir principal était de lutter contre la famine et les disettes. De temps en temps, nous allions aussi au tribunal pour voir comment la justice était rendue. Là, nous n'avions aucune charge spéciale, sinon d'écouter les juges et d'apprendre la coutume du pays en matière judiciaire. Le stage durait dix mois. La deuxième guerre mondiale m'a trouvé à Byumba (...). A la fin du stage, je suis retourné au Groupe scolaire pour passer l'examen de fin d'études. Après l'avoir passé, j'ai été nommé, en 1941, dans le Bugoyi, comme secrétaire de la chefferie de Kamuzinzi. Mon rôle était de gérer la caisse de la chefferie, recevoir les impôts, contrôler les dépenses et accompagner le chef dans tous ses déplacements, pour superviser les travaux agricoles, l'entretien ou le tracé des routes (...). En 1946, j'ai été nommé chef à la tête d'une nouvelle chefferie, Bashumba-Nyakare, créée par la fusion des territoires de Mutembe et de Rutamu. A ce moment-là, la tâche d'un chef était de s'occuper du recensement (indiquer les vivants, les morts, les naissances, les arrivées et les départs), contrôler les fiches d'impôt (voir ceux qui y sont tenus et ceux qui ne doivent plus l'être), administrer la sous-chefferie qui lui était spécialement confiée (inyarurembo), fournir des travailleurs au territoire, superviser les travaux de routes et présider le tribunal de chefferie. En 1952, de nouveaux décrets sur l'organisation des territoires (AIMO 348) ont été promulgués, et les tâches des chefs modifiées (...).

2. Q. Quels étaient vos rapports avec les missionnaires ?

R. Au Groupe scolaire, nous vivions dans l'internat sous la direction des Frères de la Charité. Avant que soyons affectés aux différents services administratifs (gucagurwa), le Fr. Secundien nous demandait avec insistance de respecter les missionnaires et de leur obéir pour ne pas provoquer des tensions préjudiciables à ceux qui nous suivront. Les missionnaires dénigraient le travail des Frères de la Charité. Nous allions donc à la messe et faisons attention pour rester irréprochables devant les missionnaires. Ceux-ci étaient consultés par le gouvernement et donnaient des rapports moraux sur les Batware auxquels le gouvernement se conformait. Nous les craignons aussi pour cela (...).

3. Q. Quels étaient vos rapports avec les Balimu et les Bakuru b'inama ?

R. Avec eux, le problème provenait des champs obligatoires qu'ils ne cultivaient pas en nombre suffisant, exigé par l'administration. Les frapper, c'était comme si on frappait Padiri; les traduire en justice, c'était comme si on accusait Padiri (...). Et tous ceux qui travaillaient à la mission se croyaient au-dessus des lois et non concernés par les travaux obligatoires (...). Mis à part ce problème, nos relations avec les Balimu et les Bakuru b'inama étaient bonnes parce que nous pratiquions avec conviction notre religion. Mais il existait toujours entre eux et nous de petites histoires au sujet des obligations administratives (...).

4. Q. L'influence des missionnaires est-elle restée toujours aussi grande ?

R. Elle a diminué à un certain moment, mais pour remonter à la veille des événements de 1959.

5. Q. Pourquoi a-t-elle baissé à un certain moment ?

R. C'est à partir du moment où ce qui était demandé à un Mutware était bien précisé par des lois. Dès cet instant, nous n'avons plus traité les travailleurs de la mission et les auxiliaires d'une manière spéciale. Ils sont devenus des sujets comme tous les autres. Les missionnaires ne se sont pas opposés à ce changement pour ne pas entrer en conflit avec le gouvernement (...).

6. Q. Quels étaient vos rapports avec les protestants ? Leur accordiez-vous facilement des bibanza ?

R. Pour cette question des bibanza, j'ai eu, pendant mon stage, un cas qui m'a beaucoup servi par la suite. J'étais en tournée avec l'administrateur Preuhomme, et un Mutware est venu me consulter, en me disant : "je viens d'être convoqué par le pasteur pour une enquête de vacance pour un terrain. L'autre jour, Padiri m'a averti que si je donnais ce terrain au pasteur, nous ne nous parlerions plus. Que dois-je faire ? Si je l'accorde, je risque de tout perdre et de disparaître". A l'instant même, je n'ai pas pu lui donner une solution. Mais le soir, j'ai parlé de son cas à l'administrateur. Celui-ci m'a répondu que le gouvernement ne considérait que l'instruction de la population, et non ce qui opposait les catholiques et les protestants. En plus, précisait-il, les deux confessions n'enseignent pas des choses immorales. Il m'a dit de tranquilliser le Mutware, et que lui-même se chargerait de régler cette affaire (...). C'était une leçon pour moi. Devenu chef, les protestants me demandaient des bibanza, et je m'assurais d'abord, si les propriétaires étaient d'accord. Dans le cas positif, je donnais mon accord et le pasteur allait trouver l'administrateur pour les formalités de mesurage et de délimitation de l'ikibanza. Telle est la mentalité qui prédominait de mon temps. On disait, que dans ce domaine toutes les confessions s'équivalaient. Mais, avant d'en arriver là, il a fallu exécuter les ordres des missionnaires qui voulaient s'opposer par tous les moyens à l'installation des protestants dans le pays.

7. Q. Les prêtres indigènes avaient-ils une influence sur les Batware ?

R. Nous nous entendions très bien et nous étions toujours bien reçus par eux (...). Mais les prêtres indigènes attachaient une grande importance aux racontars qui se disaient à notre sujet, et y prêtaient foi (...). En outre, ils comprenaient peu de choses à la politique. Ils disaient, par exemple, que lutter contre l'érosion et propager la culture du café étaient des peines inutiles infligées à la population (...).

8. Q. Comment avez-vous été sélectionné par le Groupe scolaire ?

R. Le Groupe scolaire a commencé en 1932. En ce temps-là, on recrutait surtout des fils de chefs (...). C'est dans ces conditions que j'ai été sélectionné. J'étais alors au catéchuménat et savait à peine lire et

écrire. Je n'avais pas encore commencé l'école primaire (...). Au Groupe scolaire, nous étions répartis en deux sections. D'un côté ceux qui se préparaient à être Abatware plus tard : ils devaient être fils de chefs. De l'autre côté, ceux qui se préparaient à être Abakarani (...). Après trois ans de cycle moyen, on commençait la section d'orientation. Nous, nous devions consulter nos parents avant d'y être admis. Deux choix complémentaires nous étaient proposés, à nous candidats-chefs: la formation de vétérinaire ou celle d'agronome pour que, si quelqu'un ne devenait pas chef, il ait au moins un métier. Les parents conseillaient à leurs enfants de choisir la section d'assistants vétérinaires, pour pouvoir s'occuper des vaches plus tard (...). Pour être chefs, on choisissait des fils de chefs, parce qu'il était difficile de se faire obéir par les Batutsi sans être connus d'eux (...). C'est Rudahigwa qui a changé cette mentalité, en nommant Kayihura chef. Celui-ci travaillait comme vétérinaire à Gisenyi, et n'avait pas suivi la section de candidats-chefs. Le roi et le chef Kamuzinzi appréciaient son travail, ses idées et ses grandes capacités intellectuelles (...). Il a été le premier chef qui n'était pas fils de chef. Sa promotion a été mal accueillie par les Batware âgés, qui disaient: "Nous exécutons les directives du gouvernement et sommes aussi bien cotés. Pourquoi un Astridien, parce que parlant le français, peut-il être promu chef immédiatement, une fois ses études terminées, alors que nous, nous devons attendre plus longtemps? Le fait de parler le français n'est pas convainquant parce qu'il ne s'adresse pas à ses sujets en français". Suite à ces réclamations, il a été décidé qu'un Astridien devait d'abord être sous-chef pour montrer qu'il est capable d'exercer un commandement (...). L'ancien stage s'est transformé en l'administration d'une sous-chefferie (...).

9. Q. Pourquoi le Fr. Secundien ne s'entendait-il pas avec Rudahigwa ?

R. Je vais te l'expliquer par un exemple. Les séminaristes et l'abbé Kagame saluaient Rudahigwa par "Sa Majesté le roi". Nous, nous avons demandé au Fr. Secundien quelle formule employer pour saluer le roi. Il nous a dit de l'appeler "le Mwami", parce que, nous expliquait-il, il ne peut être appelé "le roi" dans la mesure où il est sous les ordres d'un autre roi : celui de la Belgique. Le vôtre, concluait-il, est un sultan, et il faut le saluer par "le Mwami" : c'est comme si vous disiez "Mr le Sultan". Voilà pourquoi nous le saluons en disant "le Mwami", et, que lorsque nous le rencontrons, nous ne frappons pas dans les mains comme l'exigeait la

coutume. Nous appliquions à la lettre ce que nous disait le Fr. Secundien et les Européens en général. Nous étions comme leurs enfants et étions convaincus que tout ce qui venait d'eux était vrai. Tandis que l'abbé Kagame avait beaucoup étudié la question et avait trouvé que Rudahigwa possédait toutes les caractéristiques d'un roi. Nous, nous n'avions pas atteint ce stade. Nous étions convaincus qu'il était sous les ordres des Européens et que, par conséquent, ces derniers étaient plus intelligents que lui (...). Le Fr. Secundien était un Flamand qui ne faisait que son travail. Il nous recommandait de respecter l'autorité. Mais il est certain qu'il ne tenait pas à la monarchie traditionnelle. Il ne préconisait pas le pouvoir des Bahutu, comme certains Européens que j'ai connus. Mais je crois qu'il souhaitait que le pays fût dirigé par un de ses anciens élèves. Il n'aimait pas les Bahutu ni les séminaristes. Et contrairement à ce que l'on dit, Bwanakweli n'était pas son candidat. Celui-ci est devenu célèbre suite à son opposition à Rudahigwa (...).

1. Q. Quand êtes-vous allé à l'école ?

R. Je suis allé à l'école en 1920, à la mission de Rwamagana (...). C'était une école pour enfants des Grands. Les missionnaires voulaient gagner d'abord cette catégorie de la population, pour que les enfants d'origine modeste puissent venir aussi à l'école (...). En 1925, je suis allé à l'école gouvernementale de Rukira, et en 1927 à Nyanza pour y terminer la dernière année de l'école primaire. J'ai travaillé ensuite comme umukarani à Rukira. En 1929, l'administrateur m'a donné le commandement des collines de mon grand-père, lesquels se trouvaient dans le Gisaka. J'avais hérité d'autres collines situées dans le Buganza. Au moment du regroupement des collines en 1931, j'ai perdu celles du Gisaka et gardé celles du Buganza en tant que sous-chef. En 1936, j'ai été muté au Mulera, à Ngezi de Bulera. Mais je n'y suis resté que trois mois parce que les Balera refusaient de m'obéir. Le Résident m'a nommé de nouveau dans le Buganza: d'abord à Nyarubuye, ensuite à Muyaga. En 1944, Rwabutogo m'a pris comme son adjoint. En son absence, je pouvais rendre la justice, recevoir et verser les impôts au territoire... A sa mort en 1945, j'ai assumé les fonctions de chef jusqu'en 1950, au moment où Hitiyise, qui venait de terminer le Groupe scolaire a repris la place et les biens de son père (...).

2. Q. On a dit que Rwabutogo était très croyant. Comment s'est-il converti ?

R. Il s'est intéressé à la religion chrétienne, lorsqu'il était encore à l'école de Nyanza, vers 1923/24. Il a continué son instruction religieuse en tant qu'umukarani avec le catéchiste Laurenti Nduhura. Une fois catéchumène, il a évidemment perdu l'estime de la cour, mais les missionnaires l'ont encouragé à persévérer. C'est après avoir récupéré les biens de son père qu'il a été baptisé, vers 1926/27. Il est alors devenu un grand ami de Mgr Classe, qui avait bien connu son père, Kabare. Chez lui, on récitait tous les soirs les prières du soir et le chapelet. A l'église, Rwabutogo restait immobile, regardant l'autel jusqu'à la fin de la messe.

3. Q. N'y avait-il pas une certaine exagération dans son comportement ?

R. Non. Il était réellement convaincu de ce qu'il faisait. Dans ses actes, par exemple en matière de justice, il se référait aux lois d'Imana. Il me disait toujours que condamner un innocent était un grand péché. Les missionnaires de Rwamagana l'aimaient beaucoup, surtout le P. Vaneswick, supérieur de la mission à ce moment-là (...).

4. Q. Est-ce que le fait qu'il était chef et très croyant a joué un grand rôle dans la conversion du Buganza au catholicisme ?

R. Nous qui avons fréquenté les écoles des missions et l'école de Nyanza, nous étions déjà convertis. Les autres se sont conformés au mouvement qui en ce temps-là, vers 1930, régnait dans le pays. Les missionnaires étaient aussi puissants que le gouvernement. Qui fréquentait la mission était protégé par eux. Il pouvait faire appel à eux en cas de difficultés avec l'administration, et ils arrangeaient tout.

5. Q. Est-ce pour cela que plusieurs se sont convertis ?

R. Oui, pour ce qui concerne les Grands. Les autres n'ont fait que suivre ces derniers. Pendant les veillées chez un Mutware, les non-baptisés se voyaient dans l'obligation de s'agenouiller pour imiter ceux qui récitait les prières. Après quelque temps, ils allaient se faire inscrire au catéchuménat. Ils ne le faisaient pas par conviction puisqu'ils continuaient à kuraguza et guterekera mais pour ne pas être mal vus par leur Mutware. Et puis, ils voyaient que les Bakuru b'inama et les catéchistes étaient influents et respectés par les Batware. Plusieurs parents souhaitaient de ce fait que leurs enfants fussent catéchistes ou Abakuru b'inama (...).

6. Q. Quels étaient vos rapports avec les protestants de Gahini ?

R. Nous qui travaillions pour le gouvernement, il nous était interdit de manifester nos préférences religieuses. Nous devions être en bons termes avec toutes les confessions. Ce qui fait que nous allions rendre visite aux protestants de Gahini. Nous nous faisons soigner chez eux et leur donnions des terrains pour la construction des écoles (...).

7. Q. Mais ce comportement ne devait pas plaire aux missionnaires de Rwamagana ?

R. Effectivement, il ne leur plaisait pas, mais ils n'en pouvaient rien. Les protestants de Gahini avaient des médicaments pour toutes les maladies, et les Bapadiri pas. Nos familles et nos parents se faisaient soigner là. Il y en avait même qui revenaient convertis au protestantisme à cause des bons soins qu'ils y avaient reçus (...).

TEMOIN N° 41

1. Q. Comment êtes-vous allé à l'école ?

R. Je suis originaire de Busanza. C'est vers l'âge de 10 ans que je suis entré à l'école de la mission de Save. Les Belges venaient d'arriver dans le pays, mais ils ne gouvernaient pas encore. C'est à partir de 1918, qu'ils ont commencé à promulguer des lois. Leur projet était de fonder une république, mais le P. Classe les en a dissuadés, en leur disant: "Ne supprimez pas encore la monarchie, sans que vous n'ayez assez d'intellectuels pour gouverner le pays. Ceux que vous voulez prendre comme auxiliaires, les Bahutu, n'ont pas été initiés à l'art de commander. Les Batutsi y arrivent parce qu'ils l'ont dans le sang (...). Les Bahutu maltraiteront leurs sujets et s'empareront de leurs biens. Je vous conseille, leur disait le P. Classe, de former d'abord les Bahutu et d'avoir ainsi quelques intellectuels parmi eux (...)" . Les Belges ont quand même décidé d'expérimenter le régime républicain dans une partie du pays, le Bwanamukali. Ils ont fait appel au P. Huntzinger, qui était alors supérieur de Save, pour être administrateur de cette région. Ce dernier a nommé sept Bahutu à la tête de sept chefferies existantes. Ces nouveaux Batware ont nommé à leur tour des sous-chefs. Ils se sont emparé d'une grande partie du bétail de la région et ont adopté les manières traditionnelles de vivre des grands chefs. Ceux qui ne leur donnaient pas ce qu'ils voulaient étaient frappés, enchaînés et conduits à la mission, pour y être fait prisonniers. Après six mois, le P. Classe a visité la mission et a vu ces scènes de violence. Sur son chemin de retour, il est passé à Nyanza et a dit à l'administrateur: "allez à Save et regardez ce qui s'y passe (...)" . L'administrateur s'y est rendu. Il a observé l'administration régionale et a lui-même entendu les prisonniers gémir dans le gikali de la mission. Il a consigné ses observations dans un rapport qu'il a montré à Mgr Hirth, avant de l'envoyer au Résident. Après sa lecture, celui-ci a reconnu que les conseils du P. Classe étaient justes, et que la situation du Bwanamukali s'était détériorée à la suite de l'expérience tentée. Il a dit à Musinga que cette partie du pays s'était révoltée à l'insu de l'administration coloniale, et qu'en tant que chef suprême, il devait y rétablir l'ordre, en y envoyant ses armées pour capturer les chefs des révoltés. Musinga a fait ce qu'on lui avait demandé. Le Résident s'est également engagé à juger le P. Huntzinger pour

ce qu'il avait fait, et à l'expulser du pays s'il était reconnu coupable. Devant le Résident, l'administrateur de Nyanza et le P. Classe, le P. Huntzinger s'est défendu, en disant qu'il avait soutenu la rébellion conformément aux ordres qu'il avait reçus du gouvernement. Le Résident a rejeté ces accusations. Le Père a été reconnu coupable d'avoir porté atteinte à l'autorité du roi, en destituant ses Batware. Il a été expulsé du Rwanda (...). Suite à ces événements, les sentiments de sympathie que les Belges manifestaient à l'égard des Bahutu se sont estompés. En 1918, a été créée l'école gouvernementale de Nyanza. On a ordonné au roi d'y envoyer uniquement des enfants de chefs et de sous-chefs. Cyitatire (de Rwabugili) y a envoyé cinq enfants de ses Bagaragu bahutu. Ils ont été renvoyés par l'administrateur, et le chef a dû payer une amende de cinq génisses pour avoir eu l'intention de contourner l'ordre du gouvernement. C'est ainsi que sur l'ordre des Belges, l'école de Nyanza a été fréquentée uniquement par des enfants batutsi (...). En 1930, l'école des Frères de la Charité a été fondée à Astrida. De nouveau, seuls les enfants batutsi ont été sélectionnés. Les rares Bahutu qui y ont été admis par les Frères ont été orientés vers l'agriculture, l'élevage et la mécanique. Seuls les enfants batutsi avaient le droit de suivre la section administrative. Toutes ces mesures de discrimination ont été prises par les Belges, et jamais par le roi.

2. Q. Voulez-vous dire par là que ce sont les Belges qui sont à l'origine des conflits qui allaient avoir lieu entre les Bahutu et les Batutsi ?

R. Avant leur arrivée, il n'y avait aucune division entre les Bahutu et les Batutsi. Elle a commencé à partir du moment où les Bahutu ont été exclus des écoles et du pouvoir. Ce sont les Belges qui, suite à l'échec de l'expérience du Bwanamukali, les ont punis en prenant des mesures discriminatoires à leur encontre. En 1930, lors du premier recensement de la population, des explications sur la procédure ont été données aux chefs et aux sous-chefs. Il fallait noter sur la fiche personnelle le nom, le prénom, le clan et l'ethnie de chaque contribuable. Au cours d'une de ces séances d'explication, le grand chef Nturo a demandé la raison pour laquelle on devait marquer qu'un tel est Muhutu, Mututsi ou Mutwa. Il a proposé la suppression de cette distinction et son remplacement par la simple mention d'umunyarwanda, afin de ne pas diviser la population. Le grand chef a été chassé de la séance par les représentants du gouvernement et même menacé de destitution à la suite de sa question. C'est grâce à

l'intervention de Rudahigwa auprès du Résident qu'il n'a pas perdu son territoire (...). Dès leur arrivée, les Belges étaient déterminés à mettre les Bahutu au pouvoir, sous prétexte qu'ils étaient opprimés par les Batutsi. Ils sont venus avec cette idée, et ils ne l'ont pas eue suite à un conflit qui les aurait opposés aux Batutsi. Ce dernier n'a jamais existé (...).

3. Q. Comment Musinga a-t-il perdu l'estime des Belges ?

R. Les Belges sont venus avec l'idée de supprimer la monarchie. Et puis ils n'ont pas apprécié l'engagement des armées de Musinga aux côtés des Allemands pendant la première guerre mondiale. La haine est venue de là (...).

4. Q. Est-ce vrai qu'au moment de sa destitution Musinga avait été abandonné par Abatware ?

R. Avant les Batware devaient envoyer des vaches à la cour, des vivres et entretenaient son ruغو. Lorsque les Belges sont arrivés, ils ont introduit une taxe qui a remplacé ces charges, et ont décidé que seuls ses Bagaragu, c'est-à-dire ceux à qui il avait donné des vaches, s'occuperont de l'entretien de son ruغو. En même temps, ils ont commencé à salir publiquement sa réputation. Ils ont incité les élèves de l'école de Nyanza à quitter Itozero et à ne plus aller gutarama à la cour. Ils leur ont appris à se comporter à l'européenne, par exemple en leur faisant manger des oeufs: ce qui était considéré par les parents comme une contamination dangereuse (guhumana). Le roi s'est emporté contre Abatware, mais ceux-ci avaient reçu l'ordre de ne plus aller à la cour, même s'ils y étaient convoqués. Comme ils se sentaient protégés par les Européens, ils n'ont pas eu peur de se conformer à cet ordre. Le roi est resté seul comme un arbre sans branches (ahagaze nk'igiti). Certains Batware en ont profité pour l'accuser injustement auprès des Européens, afin d'être bien vus d'eux (...). Rudahigwa a été intronisé par les Européens. Ces derniers n'ont pas permis aux Banyarwanda de le faire selon la coutume. Les grands chefs n'ont pas été consultés. Ils étaient même absents, lors de sa désignation comme successeur de son père. On les avait tous rassemblés à Kigali, par crainte d'un soulèvement à la nouvelle de la destitution de Musinga. Cela a fait dire aux Banyarwanda que Rudahigwa n'était pas roi, parce qu'il n'avait pas été désigné par son père pour lui succéder et qu'il n'a pas été intronisé par Abiru conformément à la tradition. Pour se

faire respecter, les Belges l'ont autorisé à venger son père, en le laissant destituer ceux qui l'avaient calomnié, comme Kayondo et Nyanjwenge. Devant ces mesures, les gens ont pris peur et se sont mis à le respecter.

5. Q. Il paraît qu'il vous a frappé. Comment cela s'est-il passé ?

R. C'était à l'occasion de la fête nationale belge en 1937. C'est Bucyanayandi et moi-même qui avons été les premiers Basilimu du pays. Après nous, il y a eu un petit groupe autour de Rwigemera et un autre d'environ cinq personnes à Kigali. Gusilimuka ne consistait pas uniquement à s'habiller à l'euro péenne. Nous avons commencé à nous rendre compte de quelques comportements injustes des Européens. Nous les connaissions assez bien, parce que nous avons travaillé avec eux comme abakarani. Nous étions très attachés au roi. Mais le mauvais traitement dont il était l'objet de la part des Européens nous montrait à quel point il n'avait pas de pouvoir. Lors de cette fête, il a donné l'ordre à tous les Batware de s'habiller en pagnes. Nous, nous ne les portions plus. Comme il avait interdit l'accès aux manifestations folkloriques à ceux qui viendraient habillés à l'euro péenne, nous sommes restés dans nos biraro. Le soir, au moment d'igitaramo, il nous a convoqués. Nous étions au nombre de quatre: Bucyanayandi, Gashegu, Rutamu et moi-même. Chacun de nous a reçu de lui environ huit coups de poing. Rutamu a saigné beaucoup et il est tombé gravement malade (...). Le Résident a appris la nouvelle et a désapprouvé son geste. Rudahigwa s'était conduit de cette manière sous l'influence de l'administrateur de Kigali, M. Schmidt (...). C'est sur les conseils de Rwubusisi et de Serukenyinkware que nous nous sommes réconciliés avec lui (...).

6. Q. Les missionnaires vous accusaient, vous les Basilimu, d'être polygames.

R. Les Basilimu se rendaient compte que la contrainte était la règle partout, même dans l'enseignement religieux. Les Batutsi, voyant l'influence des missionnaires, obligeaient leurs enfants à se convertir pour ne pas perdre leurs territoires ou leurs biens. Les Basilimu contestaient cette introduction d'ubuhake dans la religion. Nous souhaitions voir les gens se convertir par conviction et non pas par contrainte. Nous dénoncions également les injustices commises par les missionnaires, comme le renvoi de l'école d'un enfant dont le père était polygame ou païen (...).

1. Q. Parlez-moi de l'Itorero que vous avez fréquenté.

R. Je suis entré à l'Itorero à l'âge de huit ans et demi. Mon grand frère venait d'être sélectionné, et mon père, qui était un peu riche, m'a laissé partir également pour m'initier à cette vie très tôt (...). Il n'y avait aucun âge fixe pour entrer à l'Itorero. On sélectionnait normalement des adolescents (abana bagimbutse) qui pouvaient supporter de vivre loin de leurs parents. J'étais très jeune mais j'étais habitué à vivre loin de la maison, car mon père me laissait accompagner un de ses troupeaux de vaches, dont le berger responsable s'appelait umutahira. Je restais loin de la maison pendant des semaines, me nourrissant uniquement de lait (...).

2. Q. A qui appartenait l'Itorero que vous avez fréquenté ?

R. ...

Notre Itorero appartenait au grand chef Rukarakamba. Lorsqu'il a reçu une partie du Buganza, il a hérité de son prédécesseur Muligo (du clan d'Abega), fils de Mpetamacumu, qui s'est réfugié en Uganda, une quinzaine d'Intore. Il en a rajouté d'autres et a donné à son Itorero le nom d'Ingeli. Ses troupeaux de vaches s'appelaient Ndushabandi (...). Notre groupe a d'abord été rassemblé à Kitazigurwa, près de Mukarange. On nous a transféré ensuite à Gorora pour quelques mois. C'est à Gikoma que nous sommes restés le plus longtemps, environ six ans (...). Au point de vue matériel, les Intore étaient ravitaillés régulièrement par leurs parents. Ou alors ces derniers donnaient à leurs enfants, au moment du départ pour l'Itorero quelques vaches (deux à trois), appelées ingishwa, et des serviteurs (abagaragu)... Les enfants dont les parents étaient pauvres se débrouillaient et faisaient tout eux-mêmes: faire la cuisine, chercher du bois, puiser de l'eau et chercher de quoi manger en offrant leurs services aux habitants des environs de l'Itorero (guca incuru)... Mon frère et moi avons quatre vaches et cinq serviteurs. Ceux-ci se répartissaient les différentes tâches et travaillaient sous la direction d'un grand serviteur (umugaragu mukuru) à qui nous devons également obéir. C'est lui qui veillait sur nous et qui était responsable de notre kiraro (pied-à-terre) devant nos parents (...). Pour rendre la vie moins dure à leurs serviteurs et à eux-mêmes, trois ou quatre Intore se mettaient ensemble et

partageaient le même kiraro (...). De cette manière, les serviteurs et les Intore eux-mêmes souffraient moins de la pénurie de vivres et les charges devenaient moins lourdes pour les premiers. A Nyanza, j'ai partagé ikiraro avec deux autres enfants, dont les parents étaient également riches. Mais à cette époque, les Matorero n'existaient plus.

3. Q. Est-ce que le chef de l'Itorero n'aidait pas ses Intore au point de vue matériel ?

R. Le chef de l'Itorero désignait le responsable de l'Itorero (umutware w'Itorero). Celui-ci était généralement un Mututsi d'un certain âge et de bonne réputation. Le chef lui donnait la mission de recruter des jeunes gens (gutora) parmi ses Bagaragu pour en faire des Intore. Le responsable les recrutait surtout parmi les familles aisées qui pouvaient ravitailler régulièrement leurs enfants. Le chef suprême, appelé également chef des armées (umutware w'ingabo), ne nous aidait en rien (...). C'est le responsable qui indiquait le lieu de résidence et qui s'occupait de l'enseignement de la danse (guhambiliza). Le chef suprême intervenait de temps en temps en donnant une gratification aux meilleurs danseurs ou aux meilleurs compositeurs d'ibyivugo (...).

4. Q. Pourquoi le chef des armées se sentait-il obligé d'avoir un Itorero ?

R. C'est par prestige qu'il le faisait. Tous les chefs des armées devaient avoir des Matorero (...). Le roi avait également les siens. Ceux du temps de Musinga s'appelaient Inshogozamihigo, répartis en cinq groupes : Ishyaka, Inshogozabahizi, Intangamuganzanyo, Imilimba et Ibinani (...). On disait que les Matorero des chefs des armées appartenaient au roi, parce qu'ils les entretenaient en guise de remerciement pour les territoires et les biens qu'ils avaient reçus de lui. Ils se rendaient régulièrement à la cour pour montrer au roi (kumulika) leurs vaches Inyambo et leurs Intore. On disait ainsi, parce que tout appartenait en principe au roi, y compris le folklore du pays. Mais, en réalité, les Intore étaient des enfants des Bagaragu de ces chefs d'armées. D'après la coutume du pays, ces derniers étaient obligés de les recruter sous peine de perdre leurs biens (...). Tout ce qui était beau était attribué au roi. C'est pourquoi on disait que ces Matorero des chefs d'armées lui appartenaient. Cela m'a opposé à Rudahigwa et à Sendanyoye au sein du Conseil supérieur du pays. Ces derniers prétendaient que Inyambo que certains grands chefs possédaient appartenaient au roi. Moi je soutenais que Inyambo appartenaient à ces

grands chefs qui les entretenaient pour le roi, comme ils le faisaient pour les autres vaches (inkuku) et les territoires reçus de lui. Les Inyambo étaient la gloire du pays grâce à ces chefs qui s'en occupaient (...). Normalement le roi ne donnait jamais Inyambo en cadeau. Il y a eu un seul cas dans l'histoire du pays: les Inyambo appelés Ndushabandi de couleur blanche (ibitare), que les armées rwandaises avaient prises lors des expéditions dans le Nkole. Elles ont été données au grand chef Nzigiyiye. Celui-ci était le seul dans le pays à avoir des Inyambo de cette couleur. Les autres étaient généralement de couleur brune (ibihogo) que l'on appelait urugaga. Les successeurs de Nzigiyiye (Mpetamacumu, Muligo, Rukarakamba et Lyumugabe) ont hérité de ces Inyambo (...).

5. Q. N'y avait-il qu'au Buganza que l'on trouvait des Inyambo ?

R. On en trouvait très peu dans le Nduga, appartenant aux grands chefs Nturo (Ingeli) et Kayondo. Le grand chef Sebagangali en avait également, appelées Izogeye. Mais il les faisait paître dans le Buganza. C'est dans cette région, que l'on trouvait le plus de troupes d'Inyambo: ceux des grands chefs Rwabutogo (Ingeyo), Rwubusisi (Inga ju), Cyitatre de Rwangeyo et Rukarakamba. Le grand chef qui avait à la fois Inyambo et Itorero s'appelaient umutware w'intebe (...).

6. Q. Quelles étaient vos activités dans l'Itorero ?

R. Dans l'Itorero on apprenait beaucoup de choses, mais les activités obligatoires étaient fort limitées de notre temps (...). On apprenait la danse (guhambiliza), réciter les poèmes pastoraux (kwinikiza) et les poèmes épiques (guhiga) pendant les veillées (ibitaramo). Celles-ci étaient sacrées, parce que c'est à ce moment-là que l'on apprenait à bien parler, c'est-à-dire la réplique, les jeux de mots et d'esprit, recevoir les critiques des anciens qui savaient bien parler... Bref, c'est qu'on apprenait la littérature kinyarwanda. Guhiga consistait à réciter des poèmes épiques (ibyivugo) que nous avons composés nous-mêmes. Le responsable nous donnait le premier mot (interuro), à partir duquel il fallait composer (...). Le plus intelligent était celui qui présentait le plus de poèmes à partir de ce mot (...).

7. Q. Combien d'instructeurs aviez-vous ?

R. Il y en avait un pour la danse et un autre pour ces activités littéraires. Ce dernier nous récitait des poèmes de grands guerriers, comme Rwabugili, Nyilingango... Il nous expliquait leur sens et leurs structures pour que dans nos compositions nous essayions de les imiter. Il n'y avait pas un enseignement structuré de la langue. C'est par la pratique et les critiques que nous l'apprenions (...). Pendant la veillée, le responsable de l'Itorero nous racontait quelquefois les hauts faits (ibitekerezo) de grands guerriers, c'est-à-dire les expéditions militaires auxquelles ils avaient pris part et pendant lesquelles ils s'étaient illustrés. Notre responsable connaissait très bien les expéditions militaires de Rwabugili, car il avait fait partie des Intore Ingangurarugo qui les avaient réalisées (...). J'ai oublié de mentionner que nous apprenions également à tirer à l'arc (kurasa) et à la lance (gutera icumu).

8. Q. Un jeune homme qui avait fréquenté l'Itorero qu'avait-il de plus que celui qui ne l'avait pas fait ?

R. Il savait danser et connaissait la poésie épique et pastorale. Certains recevaient de leurs chefs des territoires ou des vaches après leur Itorero (...). En famille, on pouvait également recevoir une formation analogue, à condition que le père de famille ait été lui-même Intore et qu'il en parle souvent.

9. Q. Peut-on dire que Amatorero avaient pour objectif politique de maintenir la jeunesse dans l'idéologie dominante ?

R. Non, aucune formation idéologique n'y était dispensée. On apprenait l'art et le folklore du pays. On ne formait pas de futurs politiciens. Les plus appréciés (ingenzi) recevaient de leur shebuja des collines ou des vaches, et se trouvaient ainsi dans la politique. Mais la politique n'avait pas le sens que nous lui donnons actuellement. Le sous-chef était maître de ses collines, ses vaches, ses Bagaragu et ses sujets. Il n'y avait ni élection ni campagne pour se faire élire. La politique au sens actuel a été introduite par la colonisation (...). Avant, elle n'existait même pas parmi les plus grands et les plus riches du royaume. Faire la cour au roi (guhakwa), lui offrir des cadeaux pour qu'il ne reprenne pas ses biens, avoir et affronter des jaloux, telle était leur vie politique ou simplement la vie d'ubuhake.

10. Q. Est-ce qu'on ne vous invitait pas à respecter vos chefs et à leur rester toujours fidèles ?

R. On n'invitait personne à rester fidèle ou soumis à son chef. Chacun savait qu'il était umugaragu d'un tel et que celui-ci pouvait reprendre tous ses biens et ainsi appauvrir toute la famille. Nous faisons, par conséquent, tout ce que l'on exigeait de nous pour que nos parents ne perdent pas l'estime auprès du chef suprême. Certes, ce dernier ne pouvait pas reprendre ses biens qu'il avait donnés à un tel, parce que son fils avait mal dansé ou qu'il ne savait pas guhiga. Mais l'entourage du chef le lui faisait sentir, et lui-même ne pouvait pas être fier de son fils. Il en souffrait comme actuellement les parents sont peinés, lorsque leurs enfants échouent aux examens sanctionnés par un diplôme. Nous apprenne à nous soumettre à nos chefs, à les aimer et à ne jamais les trahir n'avait aucun sens. Cela s'imposait naturellement à tout le monde: au grand chef qui avait pour maître le roi, et au simple Mututsi qui dépendait du grand chef.

11. Q. Comment disparurent les Matorero ?

R. Cela a été un coup d'éclat, que l'on peut comparer à un coup d'Etat. Le gouvernement belge voulait créer des écoles dans le pays. Un Européen nommé Sebiziga, surnommé ainsi parce qu'il voyageait assis sur une charette à bras (uruziga) tirée par des hommes de corvée, a fondé l'école de Nyanza pour les futurs Batware. En cela, il imitait les Anglais qui en avaient fondé une à Rukira, où les premiers instituteurs de Nyanza (Ntagozera, Ndengeyingoma et Rwagasana) avaient été formés. Le plan des Belges était alors de remplacer les vieux chefs batutsi qui ne savaient ni lire ni écrire par leurs enfants formés dans ces écoles (...). L'expérience de Nyanza a été positive. Le gouvernement a alors conçu un autre plan: créer dans chaque territoire une école et former ainsi un plus grand nombre d'enfants batutsi. C'est dans ces conditions qu'ont été créées les écoles de Ruhengeli, Gatsibo (en 1924), Shangugu et Rukira. Celle de Kigali était mi-officielle et mi-confessionnelle. Car elle a été créée pour les Intore de Rwubusisi, appelés Inkwaya, et confiée à la mission de Kigali. On y enseignait le catéchisme, mais on y formait également de futurs abakarani (...). L'école de la mission de Save avait le même statut. Elle était fréquentée par les Intore de Sendashonga, appelés Indinzi, et par d'autres enfants batutsi parmi lesquels on a sélectionné des bakarani (...). Après la création de ces écoles, le gou-

vernement a obligé tous les grands chefs à y envoyer leurs enfants. Dans la région de Nyanza, les parents laissaient déjà facilement partir leurs enfants. Ailleurs, les administrateurs ont été obligés de forcer les chefs. Je me rappelle que l'on a donné l'ordre à Rukarakamba d'envoyer vingt à trente enfants de son Itorero à l'école de Gatsibo. Il a confié à trois Batutsi, qui nous ont trouvés à Gorora, la mission de choisir ceux qui devaient partir. Mais il leur a donné la consigne de prendre les moins brillants, c'est-à-dire ceux qui ne dansaient pas bien, ne savaient pas réciter les poèmes ou les enfants de petits Batutsi. Nous nous amusions à les indiquer nous-mêmes à ces envoyés du chef. Ceux-ci ont sélectionné une vingtaine d'Intore (...). Nous, que l'on considérait comme les meilleurs, nous sommes restés dans l'Itorero. Trois ans après le départ de nos camarades, des rumeurs ont commencé à circuler parmi nous, selon lesquelles ceux qui étaient partis deviendraient des bakarani et plus tard des Batware, après la suppression d'Amatorero envisagée par le gouvernement. Ceux du Nduga se sont concertés, je ne sais comment, et sans demander l'autorisation de leurs chefs, ils se sont rués vers les écoles. Les Européens les ont acceptés, parce que pour eux l'école était le moteur du progrès. La nouvelle de ce coup d'éclat s'est répandue dans tout le pays, y compris chez nous, dans le Buganza. Les plus âgés d'entre nous, qui étaient au courant de tout ce qui se passait dans le pays, ont commencé à mettre en doute l'utilité d'Itorero. Ils se sont concertés, eux aussi, évitant de parler de leur projet aux favoris du grand chef et du responsable d'Itorero, et ont décidé de partir. Les Matorero voisins, ceux de Nyakazina et de Cytatire (fils de Rwangeyo), connaissaient les mêmes remous. Nous nous sommes rencontrés à Gatsibo à quelques jours d'intervalle. L'administrateur nous a admis à l'école territoriale. Nos chefs nous ont accusés d'avoir démolí Amatorero du roi. Ils ont essayé de nous faire revenir en nous promettant la possibilité d'aller à l'école, mais ils n'y sont pas parvenus. Lorsqu'ils se sont rendu compte que tel était aussi le désir des Européens, ils ont cessé pour de bon de réclamer notre retour dans les Matorero. Ceux-ci ont disparu de cette manière, par une sorte de coup d'éclat comparable à une révolution. L'école territoriale durait quatre ans au bout desquels les élèves se rencontraient à Nyanza, pour y terminer l'école primaire (deux ans). Leur formation terminée, ils étaient affectés à différents services administratifs, ce que l'on appelait gucagurwa. Après cette étape, ils recevaient le commandement d'une sous-chefferie, sauf ceux qui avaient été mal cotés pendant leur stage (...).

12.Q. D'où vient-il que, sous le règne de Rudahigwa, il a encore été question d'Amatorero ?

R. Les Matorero sont réapparus, mais sous une autre forme. C'est au petit séminaire de Kabgayi que tout a commencé. Il y avait un abbé, Fidèle Ngamiye, aujourd'hui décédé, qui aimait beaucoup Intore. Lors de grandes fêtes, il regroupait ceux qui avaient fréquenté Amatorero, et leur disait de créer une danse pour la présenter à cette occasion. Le supérieur appréciai ces exhibitions et ordonnait à tous les séminaristes d'apprendre à guhamiliza en lieu et place de la gymnastique et du sport (...). Quelques missions, comme Save et Rulindo, ont imité le séminaire et formé des Intore pour danser les jours de fêtes. Rudahigwa forma les siens également, qu'il a appelés Indashyikirwa, de même que le grand chef Nturo (Itanganika) (...).

13.Q. Parlez-moi de la fin du règne de Musinga et surtout des causes de sa destitution.

R. La fin de son règne a commencé bien avant sa destitution. Lorsque j'étais encore à l'école de Gatsibo, j'entendais les plus âgés dire que les Européens les poussaient à désobéir au roi (kugandisha), c'est-à-dire à ne plus guhakwa à la cour ni à y apporter des cadeaux. Ils restaient désormais chez eux, convaincus que le roi ne pouvait plus leur prendre leurs biens, parce qu'ils étaient protégés par Abazungu (...). Lorsque je suis arrivé à Nyanza en 1929, j'ai été présenté au roi (gusohoza), parce que mon père était son mugaragu. Par la suite, nous allions le saluer, mais pas sa mère Nyirayuhi, parce qu'on disait qu'elle avait toujours une épée près d'elle. C'est une légende, qui faisait allusion aux événements de Rucuncu et à ceux qui ont suivi au cours desquels plusieurs personnes ont trouvé la mort à cause de la reine-mère (...). A l'égard du roi, nous faisons simplement acte de présence, pour lui rappeler que nos parents lui restaient toujours fidèles (...). Dans les conversations, ceux qui connaissaient la cour nous disaient qu'autrefois elle comptait beaucoup plus de milliers d'hommes que ceux que nous voyions. Or, pour nous qui venions d'autres régions, nous les trouvions très nombreux. Trois ou quatre chefs, accompagnés de leurs Bagaragu, venaient chaque jour guhakwa. Mais on disait également que ce n'était même pas le quart de ceux qui connaissaient la cour, les grands chefs avaient abandonné le roi. Parmi les plus révoltés, ils citaient les grands chefs Kayondo et Rwagataraka (...). Pendant les deux ans que j'ai passés à Nyanza, je n'ai pas vu un

grand chef du Buganza à la cour. Tous étaient pris par les charges administratives: fournir des travailleurs, superviser les travaux des tracements de routes... Ils avaient donc des excuses, mais ils prenaient soin d'envoyer de temps en temps leurs Bagaragu pour présenter leurs cadeaux au roi. Ceux qui voulaient s'y rendre personnellement devaient aviser l'administrateur (...). Le gouvernement colonial était convaincu que Musinga ne s'intéressait pas au progrès et à l'administration de son pays à cause de sa mère, de certains grands chefs et d'Abiru. Il voulait que le roi s'intéressât, par exemple, à la culture du café, qu'il visitât les territoires pour voir si les agriculteurs ne manquaient pas de terres à cause des troupeaux de vaches des Batutsi, bref qu'il gouvernât avec lui. Musinga ne faisait rien de tout cela : il restait toujours à Nyanza (...). Pour l'amener à plus de collaboration, le gouvernement a exilé le Mwiru Gashamura, du clan d'Abatsobe, au Burundi. La même mesure a frappé Rudahanwa, du clan d'Abaskete, qui était grand devin de la cour et favori du roi. Tete, du clan d'Abega, qui s'était emparé des biens de Kabale avec la complicité de la cour, a été relegué à son tour à Kamembe. Le gouvernement était convaincu que c'était eux qui poussaient Musinga à adopter une attitude négative à son égard (...). En 1931, le roi lui-même a été exilé à Kamembe. Au préalable, le gouvernement avait consulté à ce sujet les grands chefs, les Bakarani et les Batutsi influents. Il s'était rendu compte que, dans leur majorité, ces derniers ne se préoccupaient plus du sort du roi, qu'ils ne le respectaient plus et n'avaient plus confiance en lui. Sans aucune inquiétude, il a décidé de le destituer et de le remplacer par son fils, plus sensible à l'idée de progrès. Intentionnellement, les grands chefs ont été convoqués à Kigali, alors qu'au même moment le gouverneur informait Musinga de sa déchéance. Les tambours royaux ont été sortis pour la première fois. Musinga et sa mère ont été conduits à Kamembe, où une résidence, comparable à celle d'un Mututsi riche, les attendait. Tout le monde a été choqué par la manière dont ils ont été délogés. Même les ennemis déclarés de Musinga disaient que les Européens venaient de commettre un acte néfaste (ishyano) (...).

14.Q. Les querelles entre Kayondo et Musinga ont-elles joué un rôle dans la destitution de ce dernier ?

R. Il ne faut pas exagérer leur poids. Il est vrai que Kayondo le discréditait auprès des Européens et que ses propos ont joué un certain rôle. Mais certains soutiennent également que Rudahigwa était de ceux qui allaient salir sa réputation auprès des Européens (...). Rwigemera, c'est

sûr l'a fait. Son père l'avait maudit et l'avait chassé de Nyanza, lui et sa mère. Rwigemera a été engagé comme umukarani à Kigali, et sa mère a reçu le commandement de quelques collines dans le Gisaka. Rwigemera dénigrait publiquement son père. Mais ceux qui connaissent les dessous disent que Rudahigwa faisait de même, tout en se montrant extérieurement très attaché à son père (...). Je pense que Rudahigwa a joué un double jeu à un certain moment (...). J'étais à Nyanza lorsqu'il a été nommé grand chef du Marangara. Nous n'avons pas su si son père le voulait, ou si le gouvernement voulait le rapprocher de Mgr Classe, en vue de le convertir. Ce dont je suis sûr, c'est que Rudahigwa était déjà catéchumène en 1929 (...). C'est peut-être parce qu'il était aimé de son père et des missionnaires que le gouvernement lui a confié le commandement de Marangara. Je pense que, d'après la politique ambiante de l'époque, Musinga a accepté la proposition du gouvernement sans y avoir songé auparavant. Il appréciait son fils mais pas de manière exceptionnelle. Car il avait chassé également la mère de Rudahigwa, qui, par la suite, a vécu de manière pauvre à Rwesero. Le fait d'être catéchumène ne pouvait plus lui faire perdre l'estime dont il était l'objet auprès de son père. A ce moment-là, Musinga n'était plus opposé aux catéchumènes ni aux chrétiens. Karoli Naho, de la famille de la reine-mère, avait été baptisé. En 1922, Semutwa, fils de Cyitatre (de Rwabugili) s'était également fait baptiser (...). Cette question ne préoccupait plus Musinga ni Nyirayuhi. Ils avaient admis cette fatalité. Ainsi après la mort de Cyitatre (de Rwabugili), il a été question de savoir qui, parmi ses enfants, allait lui succéder à la tête de Mvejuru. Musonera qui assumait l'interim était déjà adulte. Mais on ne voulait pas lui confier ce commandement parce qu'on disait qu'il était né d'une servante (umwana w'umuja). Semutwa était chrétien, et l'entourage de Musinga ainsi que Nyirayuhi admettaient qu'il était de descendance royale (umwana w'ingoma) même si par son baptême il était devenu rebelle (igisome). Le droit de succéder à son père lui a été reconnu. Sa désignation comme grand chef fut un grand événement, car elle signifiait qu'un chrétien pouvait également assumer cette haute charge. La porte était ouverte, et le fait d'être chrétien n'était plus considéré comme une tare par la cour (...).

15.Q. On dit que Rudahigwa a été intronisé grâce à Mgr Classe. Etes-vous de cet avis ?

R. On le prétend, mais je pense que l'on exagère le rôle joué par Mgr Classe dans l'intronisation de Rudahigwa. Il l'a sûrement soutenu et présenté aux autres Européens comme le meilleur fils de Musinga. Mais il n'est pas allé au-delà.

16.Q. On dit aussi que Rwigemera s'était porté candidat à la succession de son père.

R. Il pouvait l'être pour l'un ou l'autre administrateur. Mais tout le pays savait que son père l'avait chassé et maudit. Les Banyarwanda ne pensaient plus à l'éventualité de le voir succéder à son père. Les Européens l'aimaient beaucoup parce qu'il travaillait comme umukarani à Kigali, et que le supérieur de la mission de Kigali disait du bien à son sujet: sa mère étant déjà catéchumène. Mais pour les Banyarwanda, il n'était plus candidat. Le rôle qu'a joué Mgr Classe consistait à indiquer à l'administration coloniale le candidat le plus apte, Rudahigwa. Le vicaire apostolique rêvait de faire de ce dernier un roi chrétien que tout le pays suivrait dans la conversion au catholicisme. Mgr Classe a été critiqué par ses confrères pour avoir favorisé Abatutsi. Pourtant il n'a fait que suivre les consignes du cardinal Lavignerie qui insistait pour gagner en premier lieu les chefs de tribus afin de convertir facilement leurs sujets. Mgr Classe a eu cette hantise de gagner les Batutsi à la religion chrétienne pour pouvoir convertir tout le pays. Les événements se sont déroulés comme il l'avait souhaité. Après leur conversion, certains de ces Batutsi ne permettaient plus aux païens de venir leur faire la cour. C'est pourquoi plusieurs se sont également convertis sans le vouloir, mais uniquement dans le seul but de plaire à leurs shebuja. C'est cela que Mgr Classe attendait de la conversion de Rudahigwa. Les années 1932-1934 ont connu des conversions massives au catholicisme qu'en kinyarwanda on a appelé ilivuze Umwami ou la tornade. On disait que le roi avait donné l'ordre de se faire instruire mais à tort, car il ne l'a jamais dit. Les gens s'imaginaient que Musinga ayant été remplacé par un roi catéchumène, ils devaient imiter leur nouveau roi en devenant catéchumènes (...). Ceux qui parlaient d'ilivuze Umwami étaient en général ceux qui se convertissaient sans grande conviction... Ce fut un engouement général que certains missionnaires ont encouragé en rivalisant de zèle entre eux. Ainsi lorsqu'à Save on baptisait autant de catéchumènes, à Kansi on en baptisait

un peu plus pour montrer que c'était la mission la plus évoluée (...). Mais tous les missionnaires ne se comportaient pas de cette manière. Notre supérieur de l'époque, le P. Vaneswyck (Rwamagana) n'exagérait pas (...).

17.Q. La règle de quatre ans de catéchuménat a donc été abandonnée ?

R. Non, elle était toujours en vigueur, mais il y avait beaucoup d'exceptions, notamment concernant des personnes âgées. Ce sont ces dernières qui constituaient la majorité des baptisés de l'époque. Les jeunes suivaient la règle de quatre ans d'instruction religieuse.

18.Q. Les missionnaires considéraient-ils ce phénomène comme normal ?

R. Tous les missionnaires le voyaient comme normal. On leur avait dit qu'il fallait hâter la conversion des païens et ainsi faciliter aux faibles d'esprit l'accès au christianisme. Même les prêtres indigènes le considéraient ainsi. Mais ces derniers n'ont pas rivalisé de zèle comme, cela a été le cas entre Save et Kansi (...). Plusieurs de ceux qui imitaient leurs chefs se faisaient inscrire comme catéchumènes et ne mettaient plus les pieds dans les salles de catéchisme. Le temps réglementaire écoulé, ils se présentaient avec quelqu'un d'autre pour passer les différentes épreuves pour eux. Et comme les examinateurs n'étaient pas sévères, ils étaient facilement admis au baptême, sans rien savoir du catéchisme. Plusieurs cesseront de pratiquer à partir de 1936 (...).

19.Q. Parlez-moi de l'évolution de Rudahigwa.

R. Dès le début de son règne, il fut l'homme des Bapadiri. Il a été successivement conseillé par Mgr Classe et par Mgr Deprimoz (...). Il a même reçu une décoration du pape. C'est à partir de 1957/1958, que son attitude à l'égard des Bapadiri a changé. Ses plaintes contre les Bapadiri auprès de l'évêque sont devenues plus fréquentes. Son second voyage en Europe (1958) a accentué ce processus. A sa mort (1959), il était complètement opposé aux Bapadiri et était devenu socialiste et même communiste. Il a opéré ce changement sous l'influence de quelques Astridiens et quelques Européens qui lui reprochaient d'être l'esclave des Bapadiri (...).

20.Q. Parlez-moi de la formation des prêtres indigènes.

R. ...

Certains missionnaires étaient contre la création d'un clergé séculier. Ils étaient convaincus que ces derniers étaient si sauvages qu'ils ne pouvaient garder le célibat toute leur vie, comprendre la philosophie et la théologie et accomplir convenablement le ministère sacerdotal (...). Cette idée s'est estompée, lorsque le petit et le grand séminaire se sont installés à Kabgayi (...).

21.Q. Quels étaient les rapports des prêtres indigènes avec les missionnaires ?

R. De l'extérieur, les simples gens ne pouvaient pas savoir ce qui se passait entre les prêtres indigènes et les missionnaires. Ils croyaient que l'abbé était devenu Père. Du reste, les premiers prêtres indigènes portaient le nom de Père (...). Pour les missionnaires, mais tous ne le montraient pas, les prêtres indigènes leur étaient inférieurs. Ils disaient: ce sont nos auxiliaires, c'est à nous de les former dans les séminaires et dans l'exercice du ministère. Les supérieurs des postes les prenaient comme leurs ouvriers, si bien qu'ils pouvaient leur dire: si vous ne faites pas cela, je vais demander à Monseigneur votre affectation à un autre poste. Ou encore: il ne faut pas que les gens viennent chez vous, vous devez garder l'ordre dans la mission (...).

22.Q. Au point de vue de la prédication, le prêtre indigène était-il mieux écouté que le missionnaire ?

R. Oui, il parlait mieux la langue et connaissait la mentalité de la population (...). Les missionnaires eux-mêmes l'admettaient. Ils ne voulaient même pas rivaliser avec nous: ils savaient que nous étions mieux placés qu'eux dans ce domaine (...).

23.Q. Aviez-vous plus d'influence sur les Batware que les missionnaires ?

R. Oui, nous l'avions. Plusieurs abbés, hutu ou tutsi, étaient amis des chefs et des sous-chefs. Tous les abbés cherchaient à l'être. Un prêtre hutu était fier d'être ami d'un chef (...). Lorsque les Batutsi sont devenus prêtres, cela n'a pas changé beaucoup. Mais nous les Batutsi, nous ne faisons pas beaucoup d'efforts pour être amis des chefs et des sous-chefs: nous nous connaissions déjà ou ils connaissaient nos parents. Nous étions leurs amis naturels, et il allait de soi que nous les

fréquentions. Les Pères Blancs qui étaient nos supérieurs à l'époque voyaient mal que les chefs et sous-chefs passaient plus de temps chez les abbés que chez le supérieur (...). Cela les choquait moins, lorsque ces abbés étaient des Batutsi. Ils disaient: ils sont parents (benewabo) (...).

24.Q. Qu'est-ce qui, avant les conversions massives, empêchait les Batutsi d'entrer au séminaire ?

R. Avant les conversions massives, ils y entraient mais en petit nombre. C'est à partir de 1933/1934 qu'il y a eu un grand mouvement d'entrées au séminaire de la part d'enfants batutsi. Le gouvernement venait de supprimer les écoles territoriales, fréquentées uniquement par des Batutsi. Ceux qui n'avaient pas été sélectionnés pour le Groupe scolaire - et l'on ne recrutait que des enfants de chefs - se sont tournés vers les écoles des missions et vers le séminaire (...).

25.Q. Est-ce vrai que les premiers Frères Joséphistes n'ont eu qu'une formation au rabais par rapport à la vôtre ?

R. Oui, c'est vrai. Ils n'ont même pas eu la moitié de la nôtre. Ils recevaient quelques notions de pédagogie pour pouvoir enseigner dans les premières classes de l'école primaire.

26.Q. Ont-ils eu plus ou moins de problèmes que vous, dans leurs rapports avec les missionnaires ?

R. Ils ont été plus méprisés que nous par les missionnaires. Ceux-ci ne les considéraient pas comme des religieux, mais comme de simples moniteurs ou catéchistes. A propos des prêtres ils disaient: ils ont quand même fait de la philosophie et de la théologie comme nous. Mais au sujet des Frères ils disaient que ces derniers n'avaient pas reçu une formation solide (...).

....

1. Q. Les Batutsi n'étaient pas nombreux dans le Mulera. Comment arrivaient-ils à gouverner ?

R. Effectivement, il y avait très peu de Batutsi dans le Mulera. Ceux qui y sont allés étaient des Batware, accompagnés de leurs familles. Nos prédécesseurs devaient se battre avec les Balera pour se faire obéir (...). Mais celui qui y était nommé comme umutware devait gagner la sympathie et le soutien des chefs de grandes familles, en concluant avec eux le pacte du sang (kunywana). De cette manière, il s'unissait à ces chefs influents pour qu'en cas de dangers ces derniers lui viennent en aide et que dans l'exercice de ses fonctions ils soient ses principaux auxiliaires (ibirongozi) ... Les Batutsi de ces régions du Nord (Inkiga) ont fait beaucoup appel à la pratique du pacte du sang pour pouvoir administrer leurs territoires (...).

2. Q. Comment les Batutsi du Nord se sont-ils convertis au catholicisme ?

R. Le premier gouvernement (belge) était dirigé par Abapadiri. Lorsque les sujets d'un mutware se convertissaient et que lui-même restait païen, il était mal vu par Abapadiri. Pour ne pas rester seul et perdre son territoire, il s'inscrivait au catéchuménat. Les plus jeunes étaient convaincus que Imana des missionnaires était le seul qui existait. C'est pourquoi ils n'ont pas hésité longtemps, comme les personnes âgées, à se faire baptiser (...).

1. Q. Comment êtes-vous allé au séminaire ?

R. J'ai d'abord fréquenté l'école de Nyanza. A son terme, j'ai d'abord travaillé comme umukarani ensuite comme catéchiste. Un beau jour, j'ai tout abandonné pour me consacrer à Imana (kwihebera Imana). Je ne savais pas ce que cela signifiait. Je l'avais lu, comme les autres, dans le livre kiswahili Mashayidi ya Uganda (Les martyrs de l'Uganda). Nous lisions facilement le kiswahili, parce que toute l'école primaire se faisait en kiswahili. Les martyrs de l'Uganda étaient des pages (Intore) comme nous. Nous voulions les imiter et être aussi courageux qu'eux en mourant pour Imana. C'est pour cela que nous sommes allés, nous aussi, nous consacrer à Imana. Nous étions nombreux. Mais seuls quelques-uns ont été acceptés (...). Moi, j'étais très jeune et je ne sais pas pourquoi on m'a accepté. Je me suis présenté au séminaire, sans être conscient de ce que je faisais (...). En rhétorique, le supérieur m'a demandé, si je voulais aller au grand séminaire ou au noviciat des Frères Joséphistes. Je lui ai répondu que j'étais venu me consacrer à Imana et qu'il pouvait me mettre là où il voulait. Il m'a conseillé d'aller au grand séminaire. S'il m'avait dit le contraire, je l'aurais fait (...).

2. Q. Vous avez reçu votre instruction religieuse à Nyanza. Ne craigniez-vous pas des représailles de la part du roi et de vos parents ?

R. Je suis entré dans l'Itorerero de Nyanza en 1923 et j'ai commencé l'instruction religieuse en 1925 (...). Il faudrait écrire toute une histoire au sujet de notre instruction religieuse. Il faudrait également canoniser Muteembe et louer le courage de plusieurs intore qui ont persévéré jusqu'au baptême malgré les persécutions. Les parents s'y opposaient. Certains maudissaient leurs enfants qui se proclamaient catéchumènes. Pour nous, c'était un plaisir de nous comporter à notre guise. Plus ils nous persécutaient, plus nombreux nous allions au catéchuménat.

3. Q. Qui vous encourageait ?

R. C'est ce Mutembe dont je parlais. Il avait été au catéchuménat pendant un certain temps à la mission de Save, près de laquelle ses parents habitaient. Et puis les missionnaires venaient souvent à Nyanza. Ils y avaient une petite maison, dans laquelle ils distribuaient des médicaments, des chapelets, des scapulaires, des étoffes (...).

4. Q. Avez-vous fait les mêmes activités dans votre Itorero que vos prédécesseurs ?

R. S'il n'y avait pas eu le catéchisme des missionnaires et l'école, l'Itorero avait été très utile. C'est suite aux contraintes du catéchisme et de l'école que l'Itorero est devenu très éprouvant. Durant l'Itorero, on avait normalement un temps suffisant pendant la matinée pour l'apprentissage des danses (guhamiliza). La même activité était reprise l'après-midi, à partir de 16 heures, jusqu'à la tombée de la nuit. On allait ensuite veiller (gutarama) chez le grand chef ou chez le roi. C'est au cours de cette veillée que nous récitons les poèmes que nous avions composés (ibyvugo). Pour cela, les chefs d'Itorero donnaient le premier mot (interuro) à partir duquel nous devions composer nos poèmes. Les essais de composition étaient d'abord présentés aux personnes âgées et aux chefs d'Itorero, afin qu'ils fassent des critiques et même des modifications. C'est après s'être assurés de la bonne qualité de leurs poèmes que les intore les présentaient devant le grand chef ou le roi.

5. Q. Comment se débrouillaient les plus jeunes pour cet exercice ?

R. Ils s'adressaient à ceux qui connaissaient beaucoup d'ibyvugo. Ils rassemblaient ensuite ce qu'ils avaient glâné ici et là: c'était un grand travail ! La déclamation se déroulait devant un public composé de personnes âgées et expertes dans l'art poétique traditionnel. Leur rôle était d'indiquer ibyvugo les mieux composés. Elles détestaient les fautes que les responsables d'Itorero n'avaient pas corrigées (...). Les critiques étaient formulées dans le but de nous permettre de nous dépasser la prochaine fois et d'apprendre quelque chose de bon. Cette concurrence au sommet stimulait les intore à prendre goût à la composition d'ibyvugo et à la littérature traditionnelle (...). L'Itorero est devenu éprouvant et fatal pour le pays, lorsqu'à ces activités habituelles sont venues s'ajouter celles de l'école et du

catéchisme. De 8 heures à 12 heures et de 14 heures à 16 heures, nous devions être en classe. Comme le roi et les Batware tenaient encore aux activités traditionnelles d'Itorero, nous devions nous lever à 5 heures pour apprendre à guhamiliza pendant une à deux heures et à jeun. A la fin des classes, les chefs d'Itorero nous attendaient pour aller guhamiliza à nouveau jusqu'à la tombée de la nuit. C'est à partir de ce moment que l'Itorero est devenu pour nous une charge supplémentaire dont on voulait se débarrasser. Pour ce faire, nous nous sommes adressés aux missionnaires, en leur disant que dans l'Itorero on apprenait des mensonges. Avec leurs catéchistes Bahutu, ils nous ont approuvé et ont demandé la suppression d'Itorero. Guhamiliza et gutarama en apprenant la langue et la culture du pays ont été présentés comme de mauvaises choses. Nous les avons présentés ainsi pour rendre les missionnaires plus intransigeants. Nous avons dit également qu'à la cour nous rencontrions des filles. Or, c'était faux. L'Itorero a disparu à cause d'Intore. J'ai oublié d'ajouter que lorsque le catéchisme a été introduit à l'école, les catéchistes attendaient leurs catéchumènes à la fin des classes. Les Batware les laissaient faire par peur des missionnaires qui, à ce moment-là, étaient puissants dans le pays. Ils pouvaient provoquer la destitution d'un mutware et souvent ils l'ont fait. Après le catéchisme, les catéchumènes rejoignaient les autres pour guhamiliza. Il fallait donc se battre pour être baptisé, réussir en classe et pour ne pas mécontenter les Batware et les parents, dans les exercices d'Itorero. Les Intore d'ibututsi ont moins souffert que nous qui étions à Nyanza. C'est nous qui avons détruit le pays par nos mensonges (...). J'ai lu dans un livre que les rois du Rwanda avaient des rapports sexuels avec leurs propres filles. C'est nous qui, sous le poids des contraintes, avons inventé tout cela. Pour n'avoir affaire qu'à l'administration et aux missionnaires, nous avons fait condamner le parti le plus faible qui ne pouvait pas se défendre. Lorsque j'y pense, j'éprouve une grande peine.

6. Q. Vous avez par conséquent contribué à la destitution de Musinga ?

R. En partie, oui. Mais ce qui l'a condamné davantage, c'est son refus d'être chrétien. Le fondateur des Pères Blancs avait prédit la création d'un royaume chrétien. Ses missionnaires ont choisi le Rwanda pour réaliser ce rêve (...). Le refus de Musinga et de sa mère d'être chrétiens allait par conséquent à l'encontre de ce projet. Il fallait les éloigner du pouvoir, après les avoir isolés de leurs sujets et de leurs enfants. Rwigemera est parti le premier. Il a été suivi par Rudahigwa

qui, en même temps que nous, a voulu se consacrer à Imana, mais qui ne fut pas accepté (...). Musinga a été destitué dans ces conditions. Mgr Dellepiane, le Délégué apostolique, avait donné son accord (...). Je suis convaincu que si Musinga avait accepté de se courber devant les désirs et les ordres des Belges et des missionnaires, il n'aurait pas perdu le trône (...).

7. Q. Est-ce pour cela que Rudahigwa a été retenu pour succéder à son père ?

R. C'est certain puisqu'il a voulu se consacrer à Imana comme nous. Son frère Rwigemera est devenu l'ennemi de son père, parce que celui-ci avait chassé sa mère. Il a rejoint le parti des Européens. Certains disent qu'il est parti par peur d'être empoisonné, mais c'est faux. Les Européens voulaient le détacher de son père. C'est sa mère, Nyirakabuga, qui a inventé cette histoire sous prétexte qu'on en voulait à son fils qui était catéchumène. Elle voulait que son fils soit roi, car la course au trône était ouverte par l'intermédiaire des Européens.

8. Q. Les Européens ont-ils songé à le nommer roi ?

R. Ils l'auraient fait s'ils avaient estimé que c'était la meilleure solution. S'ils ne l'ont pas fait, c'est que peut-être ils se sont rendu compte que Rwigemera n'était pas imprégné des moeurs du pays. Et puis, les Belges se conformaient aux avis des missionnaires. Or ces derniers, par l'intermédiaire de Mgr Classe, avaient choisi Rudahigwa qui était plus âgé et qui avait déjà choisi des intore. Il était par conséquent plus connu dans le pays que Rwigemera (...).

9. Q. Dans l'Itorerero, appreniez-vous seulement à danser et à bien parler ?

R. Par la rencontre des autres jeunes venus de différents coins du pays, on élargissait ses connaissances. La culture s'acquerrait à ces trois niveaux, en famille, à l'école primaire, dans les Matorero, à l'école secondaire, à la cour et à l'école supérieure (...). Les Intore étaient aussi de futurs militaires qui devaient être formés très tôt. C'est pourquoi en plus des activités déjà mentionnées, ils apprenaient tout ce qui pouvait leur servir en temps de guerre, que ce soit dans les Matorero de la cour ou dans ceux d'Abatware b'intebe. A côté de ces Batware, il y en avait d'autres qui n'avaient que la région qui leur était confiée et pas plus (...). Ils n'avaient pas de troupeaux de vaches ni de milices

(...). Ce sont les Batware de la première catégorie qui se partageaient imitwe y'ingabo (les corps d'armées) et formaient de futurs militaires dans leurs Matorero. Les Intore apprenaient par conséquent non seulement à guhamiliza mais aussi l'art militaire: se battre à la lance, tirer à l'arc, esquiver, se battre au bâton, donner des crocs en jambes dans le cas où l'on n'a aucune arme en main ... On apprenait les endroits les plus sensibles et les plus fragiles du corps humain et tout ce qui pouvait servir à se défendre ou à tuer (...). Donc en plus de la danse, de gutarama, il y avait aussi tout ce qui concernait l'art militaire. C'est à la cour que l'on formait le plus d'Intore. Il y avait un groupe qui devait se renouveler. Nous étions les derniers Intore de Musinga et répartis en deux groupes: les plus âgés et les jeunes. Ceux qui nous ont précédé immédiatement étaient divisés en cinq groupes et un groupe comptait normalement 50 Intore. Lorsque les jeunes recrutés arrivaient, les anciens rentraient chez eux pour se marier. Mais ils gardaient toujours le nom de leur Itorerero (...). Nous étions Intangamuganzanyo et ceux qui nous ont précédés s'appelaient Inshogozabahizi (...).

10. Q. Peut-on dire que la majorité des enfants batutsi allaient dans les Matorero ?

R. Non, seule une infime minorité y allait: les enfants des Batware et des Batutsi riches. L'Itorerero était éprouvant. Les parents devaient pouvoir approvisionner régulièrement leurs enfants, leur donner des vaches à lait, trouver des bergers et des bagaragu... Peu de parents pouvaient le faire. Presque tous le voulaient, mais très peu le pouvaient (...).

11. Q. Vous avez dit que, dans l'Itorerero, une certaine philosophie vous était enseignée. Quelle était cette philosophie ?

R. Etre philosophe est une manière de juger les hommes et les choses (...). C'est dans l'Itorerero que l'on acquerrait la meilleure expression et par conséquent le meilleur jugement (...).

12. Q. Quel genre de formation avez-vous reçue au petit et au grand séminaires ?

R. Au point de vue de la formation intellectuelle, nous avons suivi, au petit séminaire, les humanités latines. Le latin avait plus d'heures, parce qu'il était la langue ecclésiastique grâce à laquelle nous pouvions faire les études supérieures. Ceux qui terminaient le petit séminaire

allaient au grand séminaire, où toutes les branches étaient enseignées en latin. Pour les autres matières, il y avait un peu de tout. On nous disait: il vaut mieux savoir un peu de tout que de savoir beaucoup sur une seule chose. Très peu de mathématiques: l'école de Nyanza que j'ai fréquentée était en avance dans ce domaine. On apprenait un peu de médecine, un peu d'astronomie, beaucoup de géographie, un peu de biologie, un peu de chimie, beaucoup de botanique, un peu de physique et beaucoup de formation morale. Nos éducateurs étaient très rigides au point de vue du caractère. Comme à toutes les époques coloniales, la première vertu cultivée était l'obéissance: obéir aux autorités. C'était la base de la colonisation. Aucune question mettant en cause l'ordre colonial ne pouvait être posée. Les plus malins ne posaient jamais de questions (...). Ceux qui ne pouvaient pas supporter des questions sans réponses allaient les poser aux professeurs dans leur chambre (...). Au grand séminaire, les mêmes matières profanes continuaient. Nous les appelions "les ignoranes" parce que c'était des sciences sans base métaphysique. Les branches principales étaient évidemment la philosophie et la théologie. Le seul reproche que je formule à l'égard de nos éducateurs est de ne pas avoir formé notre esprit critique. On nous faisait croire, par exemple, que la colonisation était bonne et que les Belges ne faisaient que perdre au Congo et au Rwanda-Urundi. C'est un peu plus tard que nous avons découvert que c'était juste le contraire (...). Donc beaucoup de générosité, de la part de nos éducateurs, mais aussi énormément d'erreurs et de faux jugements sur les situations.

13. Q. Dans le ministère, les missionnaires vous prenaient-ils comme leurs égaux ou comme de simples auxiliaires ?

R. Les premiers prêtres indigènes vivaient à part et jamais avec les missionnaires. Ils n'allaient jamais à la même table. Après cela, les prêtres indigènes ont été admis à la table des missionnaires. Mais lorsqu'un Européen était invité, ils allaient manger à part (...). J'ai été ordonné en 1941. J'ai habité le quartier asiatique, comme nous l'appelions, le quartier des prêtres indigènes, avec trois de mes anciens collègues, professeurs au petit séminaire de Kabgayi. Les missionnaires avaient leur quartier. Ils avaient leurs toilettes et nous avions les nôtres. Ils avaient leur réfectoire et nous avions le nôtre. La lessive ne se faisait jamais ensemble. Celle des missionnaires était faite par les Soeurs Indigènes ou les Soeurs Blanches. Tandis que nous, nous avions notre laveur. C'est le Délégué apostolique, Mgr Dellepiane, qui a fait disparaître cette ségrégation.

14. Q. Les enfants batutsi sont-ils allés au séminaire, parce que leurs parents se convertissaient ou pour d'autres motifs ?

R. Ils y sont allés parce que leurs parents se convertissaient. C'est une histoire politique. A un certain moment, les Batutsi se sont aperçus que les Bahutu, parce que chrétiens, allaient prendre tous les pouvoirs grâce aux missionnaires. Ils se sont convertis à leur tour, et ont pu stopper ainsi la révolution qui devait venir plus tard. Car la révolution de Kayibanda, un ancien grand séminariste et mon ancien élève de cinquième latine, aurait pu avoir lieu plus tôt, si les Batutsi n'avaient pas été représentés chez les missionnaires. Prolongeant le mouvement de leurs parents, les enfants batutsi ont découvert la vie religieuse et le sacerdoce. En 1926, le premier Mututsi, Alphonsi Rwakazina, a quitté l'Itorerero pour entrer au séminaire. Une année après, nous étions déjà nombreux à vouloir y entrer (...).

Frères Josephites (ou BAYOZEFITI)1. Objectifs du Fondateur

Les objectifs du Fondateur de la congrégation des Frères Josephites étaient :

1° Promouvoir la vie religieuse, grâce aux conseils évangéliques inconnus jusqu'alors chez les hommes du Rwanda.

2° Apporter une contribution nouvelle et spécifique à l'oeuvre de l'évangélisation du Rwanda, suite aux conversions massives des années 1930. Etant donné aussi le faible contingent des missionnaires et du clergé séculier, la jeune congrégation était nécessaire pour les épauler dans les différentes oeuvres d'évangélisation.

Jusqu'en 1962, les Frères Josephites ont toujours été considérés comme des auxiliaires des clergés européen et indigène dans les oeuvres d'évangélisation comme :

- catéchistes,
- enseignants dans les écoles primaires,
- sacristains dans les paroisses,
- animateurs de la liturgie.

Et, à l'instar des diacres du temps de la primitive Eglise, ils étaient aussi affectés aux travaux manuels, comme :

- menuisier,
- maçon,
- imprimeur,
- secrétaire à l'évêché et à l'inspection de l'enseignement primaire, etc..

2. Formation

Avant 1936, année de l'ouverture canonique du noviciat pour les Frères Josephites, le recrutement des candidats se faisait soit à la fin de l'école primaire, soit au petit ou au grand séminaire. Pour les premiers, leur formation se faisait au Petit Séminaire de Kabgayi et à la fin du cycle inférieur, qui servait aussi à la fois de postulat et de noviciat (non canonique), ils émettaient les premiers voeux de religion pour une année. Ce n'est qu'au bout de neuf ans qu'ils faisaient les voeux perpétuels.

3. Relations sociales

1° Les relations internes

Les Frères vivaient en communauté d'au moins trois membres, et ayant à leur tête un supérieur, son assistant et un économiste, tous nommés par l'évêque fondateur. La communauté était autonome par rapport à la paroisse. Les Frères avaient leur couvent, leurs champs et leur bétail qu'ils entretenaient eux-mêmes.

Ils avaient leur chapelle, où le prêtre de la paroisse venait une fois par semaine leur dire la messe. Les autres jours, ils allaient à la paroisse et y animaient la messe: chantres, sacristains, lecteurs, etc.

Tout était mis en commun: la prière, chaque matin avant la messe, ils faisaient la méditation. Après le déjeuner, c'était pour les uns l'école, pour les autres les activités manuelles. A midi avant le dîner, c'était l'examen particulier. Ils prenaient tous les repas ensemble, en lisant un livre de spiritualité. Les cours reprenaient à 14 h pour se terminer à 16 h. Après une brève récréation, ils entamaient la préparation des cours du lendemain dans une salle commune du couvent.

Le soir, ils faisaient la lecture spirituelle, qui une fois par semaine était dirigée par un prêtre de la paroisse. Celle-ci était suivie du repas du soir. Après une récréation dans une salle commune, ils allaient à la chapelle pour les prières du soir, suivies d'une veillée pendant laquelle ils corrigeaient les devoirs. Ils dormaient dans un même dortoir, chacun ayant sa cellule propre. Les jours de fête ou le dimanche, l'après-midi, ils faisaient soit la promenade ensemble ou bien jouaient au football, ou à d'autres jeux avec les jeunes chrétiens ou catéchumènes.

La devise ou mieux la recommandation du Fondateur était : "La charité fraternelle et la vie commune", à tel point que leur maison, encore aujourd'hui, s'appelle fraternité et non couvent ou communauté. Cette fraternité exigeait aussi l'égalité: dans les premières constitutions de 1939 et l'essai de 1931, il est écrit : "Tous les Bayozefiti sont tous égaux, qu'ils aient fait des études poussées ou non, qu'ils exercent telle fonction ou non, qu'ils soient Bahutu ou Batutsi". Cela s'est concrétisé dans la répartition des responsabilités: le seul et unique critère consiste à être un religieux sérieux, pieux, charitable envers ses confrères et ayant le sens de la collaboration avec la paroisse et avec les autorités locales.

2° Relations interecclésiastiques

- Avec les missionnaires

Le curé de la paroisse, comme le directeur de l'école primaire et le Père responsable du catéchuménat avaient une grande autorité sur les Frères, considérés comme leurs auxiliaires dans leurs domaines respectifs de l'apostolat. Leurs relations avaient souvent une dimension verticale, c'est-à-dire de supérieur à inférieur, de patron à subalterne, ce qui, plus d'une fois, a été l'occasion de conflit... Mais il faut y ajouter également le tempérament des individus en présence, car dans l'ensemble, la collaboration était plutôt franche.

- Avec les abbés

Comme avant les années 1940, il n'existait pas de communauté de Frères dans une paroisse dirigée uniquement par des membres du clergé séculier, je ne saurais dire quelles étaient les relations entre les Frères et les abbés indigènes. Mais, dans la plupart des cas, les abbés étaient les directeurs des écoles primaires dans les paroisses où les Frères possédaient un couvent; les relations dépendaient plus des différences de caractères que d'une situation de fait. Cela pour la bonne raison que, à cette époque, le clergé séculier était sous la dépendance du missionnaire. Il n'empêche que, bien des abbés étaient imbus du prestige que donne le sacerdoce dans la société, les occasions ne manquaient pas de faire sentir aux Frères que si eux (les abbés) sont inférieurs aux missionnaires, les Frères étaient au plus bas échelon de la hiérarchie ecclésiastique... D'où des heurts et des conflits et même des incompréhensions de la vie religieuse des Frères comme telle.

- Avec les Benebikira

Les relations entre les Benebikira et les Josephites pouvaient être qualifiées d'excellentes, pour la bonne raison qu'elles se considéraient comme des frères et soeurs dans le sens familial du terme. Ils exerçaient les mêmes activités apostoliques et, au point de vue social, étaient au même rang, celui d'auxiliaires du clergé. Mais, étant donné la sévérité de leurs constitutions respectives et la stricte observance dans leurs couvents, les visites entre les Josephites et les Benekira étaient réglementées, à tel point qu'en dehors des jours de fête, de nouvel an et de la fête patronale de l'un des responsables de la communauté ou bien au début de l'année scolaire où il fallait présenter les nouveaux arrivés et où ils prenaient le repas ensemble, ils se fréquentaient rarement.

3° Relations avec les dirigeants européens

En dehors des inspecteurs des écoles, les Josephites n'avaient aucune relation avec les autorités coloniales. Pour la simple raison que leur statut d'auxiliaires du clergé les mettait à l'écart pour traiter directement avec les dirigeants européens et cela dans tous les domaines. Car s'il fallait traiter d'une affaire, même celle qui concernait les Josephites, c'était au clergé que les dirigeants européens recouraient. En plus de cela, de 1931, date des premiers vœux pour les tous premiers profès, à 1962, la Congrégation des Frères Josephites n'avait pas de personnalité civique. Ayant le statut de congrégation diocésaine, elle dépendait à 100 % de l'ordinaire du lieu et des curés des paroisses.

4° Relations avec les dirigeants indigènes

Les Josephites et les autorités indigènes (umwami, abatware b'intebe, abatware b'imisozi) étaient en très bonne relation. Pour la bonne raison que les Josephites étaient des leurs: comme anciens condisciples ou parents... De plus, ils étaient les éducateurs de leurs enfants, ce qui les mettait souvent en contact. Ils avaient une grande place, voire privilégiée, que leur donnait leur statut d'éducateur-religieux, ils collaboraient au développement du pays par l'instruction dans l'enseignement primaire et la formation des artisans: menuisiers, maçons, forgerons, etc. En plus de cela, de même que les autorités coloniales trouvaient un bon accueil chez le clergé, les dirigeants indigènes se retrouvaient à l'aise chez les Josephites. Cette entente presque cordiale entre les Josephites et les autorités indigènes a souvent, malheureusement, été l'occasion de heurts et de conflits tant avec le clergé européen que le clergé indigène.

4. Ministère

Le ministère des Josephites s'exerçait dans l'enseignement primaire et au catéchuménat. Mais en vue du rayonnement apostolique au Rwanda, l'institut a affecté à temps plein un bon nombre de ses membres à des activités manuelles. Il y a eu des menuisiers, des constructeurs, des forgerons, des imprimeurs, des garagistes et différents superviseurs d'activités diverses.



SIGLES

A.A	Archives Africaines (Bruxelles)
A.A.K	Archives de l'Archevêché de Kigali (Rwanda)
A.P.B	Archives des Pères Blancs (Rome)
A.R.S.C	Académie royale des sciences coloniales
A.R.S.O.M	Académie royale des sciences d'outre-mer
C.E.A	Cahiers d'études africaines
G.L	Grands Lacs
I.R.C.B	Institut royal colonial belge
M.R.A.C	Musée royal de l'Afrique centrale
O.N.U	Organisation des Nations Unies
R.F.E.P.A	Revue française d'études politiques africaines
S.D.N	Société des Nations
