

# Kimbanguistkirken<sup>1</sup> – Ngunzabevegelser

AV INGRID ESKILT

## Bakgrunn

6. april 1921<sup>2</sup> startet Simon Kimbangu sin virksomhet som forkynner og helbredelsespredikant. I løpet av meget kort tid ble hans hjemby, Nkamba, i nåværende Nedre Zaire et sentrum dit tusenvis av kongolesere søkte tilflukt. Kimbangu prekte mot alle former for minkisidyrkelse<sup>3</sup> og mot polygamiet. Efraim Andersson<sup>4</sup> refererer at man kunne finne amuletter og fetisher strødd langs vegene som en følge av hans forkynnelse. Årsakene til at budskapet ble så slagkraftig er trolig flere. Det er ikke urimelig at enkelte overførte den magiske minkisitro til profeten selv eller virkemidler han tok i bruk. (Han ba f.eks. syke bade i en vannkilde i byen som ble kalt «Betesda».) Vi vet imidlertid at en slik magioverføring langt fra var profetens egen hensikt med sin virksomhet. Han ble tidlig av enkelte kalt frelser, Messias, men selv kalte han seg aldri annet enn en Herrens utsending.

At profetens forkynnelse gav støtet til en ekte evangelisk vekkelser, vitner mange protestantiske misjonærer om, som virket i området.<sup>5</sup>

Det hersker divergerende oppfatninger om hvorvidt der virkelig skjedde under og helbredelser som følge av Kimbangus virksomhet. Likevel kan de mange positive vitnesbyrd om helbredelser vanskelig bortforklares. Det ser ut til at Kimbangu aldri ba om helbredelser for noen uten også å spørre dem om deres gudsforhold. Det synes også som han utviklet et fast rituale for sin helbredelsesvirksomhet som i form sterkt minnet om tradisjonelle afrikanske ritualer. Sang og spill har spilt en betydelig rolle. I følge Anderssons øyenvitneskildringer har ekstaselignende fenomen og ekstraordinære karismatiske ytringer vært sterkt fremtredende.

Etter få ukers virksomhet var tilstrømningen til N'kamba så stor at profeten fikk et akutt behov for medhjelpere. Simon valgte seg ut enkelte som han ved håndspåleggelse overførte noe av sin profetkraft til, og lot dem deretter arbeide omkring i distriktet slik han selv arbeidet i N'kamba.

### **Utsiktede virkninger av profetens virksomhet**

På samme tid som Kimbangu selv valgte seg ut medarbeidere, stod der fram andre som påstod de hadde profetkall. Mange av disse henviste til outrerte ekstatiske fenomen som kriterier på at Ånden virket gjennom dem, og som en legitimering av kallet. Simon «prøvde» mange av disse og vitner sier at flere ble vraket. Kimbangu synes altså forholdsvis tidlig å være seg bevisst faren med avsporinger. Men under uoversiktlige forhold og med sterke følelser i sving, var det vanskelig å bevare sindighet og kontroll. Det ser derfor ut til at synkretistiske tendenser gjorde seg gjeldende allerede i profetens egen virketid, selv om disse tendenser altså ikke direkte kan spores tilbake til hverken virksomhet eller forkynnelse hos profeten selv.

Anti-hvite holdninger og tilløp til sivil ulydighet i form av skatteknektning er kjent fra profetens virketid. Heller ikke noe av dette kan spores direkte tilbake til profeten selv og hva han ville stå for. Tvert om formaner han til samarbeid med de hvite misjonærene og innskjerper sivil lydighet.<sup>6</sup>

Den siste tiden under Kimbangus virke frambød imidlertid et svært kaotisk og uoversiktlig bilde, hva den religiøse situasjon i området angår.

### **Belgiske myndigheters reaksjoner**

Den enorme tilslutning til profetvirksomheten kunne ikke lenger holdes skjult for de belgiske kolonimyndighetene som raskt stilte spørsmålet: Ligger der egentlig et politisk opprør bak den religiøse bevegelsen, eller kan den i det minste gi grobunn for et slikt opprør?

Administrasjonssjefen i distriktet besøkte N'kamba etter at Simon hadde forkynt i ca. 1 mnd. Rapporten som ble levert de øverste myndigheter etter besøket, anbefalte disse å motarbeide Kimbangu, for som administrasjonssjef Morel, nesten med profetisk klarsyn uttrykker: «Kimbangu wants to found a religion which is in accord with the mentality of the African, a religion which contains the characteristics of Protestantism but with one addition of practices (pratiques) taken from fetishism . . .».

. . . «that the religions of Europe are completely shot through with abstractions and in no way correspond to the mentality of the African, who longs for tangible facts and protection. The teaching of Kimbangu suits him because it is supported by palpable facts,» . . . «It is therefore necessary to oppose Kimbangu since he has a tendency towards pan-africanism. The natives will say, «We have fo-

und the God of the Blacks, the religion which suits the African.» (s. 57)<sup>7</sup>

### **Misjonærenes reaksjoner**

De belgiske myndigheter søkte etter dette de engelske baptistmisjonærens hjelp til å motarbeide Kimbangu. Disse kom i et dilemma, dels fordi de selv hadde labile holdninger til bevegelsen og dels fordi katolikker og hvite plantasjeiere anklaget dem for å være de egentlige opphavsmenn til den. (Kimbangu var døpt av engelske baptister i 1915. I en periode var han lærer ved misjonens skole og siden også deres evangelist i hjembyen. Mye tyder på at han ble avskjediget fra denne stillingen uten at årsaken til dette er helt klar.) Også misjonærer fra Svenska Misjonsforbundet gir uttrykk for sin usikkerhet overfor profetvirksomheten. De er også klar over at et brudd med den kan føre bevegelsen inn i langt mere ukontrollerte former.<sup>8</sup>

Katolsk misjon gikk inn for øyeblikkelig arrestasjon av profeten ikke minst fordi hans popularitet stadig økte i omfang. En arrestordre ble utstedt for Kimbangu og fire av hans medarbeidere. De kom seg imidlertid unna og holdt seg skjult i 3 måneder. Situasjonen var meget spent. Endel protestantiske kristne ble fengslet, og det gikk rykter om at jernbanearbeidere ville gå til streik om Kimbangu ble tatt. To engelske baptister reiste på denne tid til Brussel for å be myndighetene behandle profetbevegelsen på en klok og human måte.<sup>9</sup> Kimbangu overgav seg imidlertid selv til myndighetene etter at han ble overbevist om Guds kall til å gjøre dette.

### **Domfellelse og forfølgelser**

Rettergangen fant sted for en militærdomstol i Thysville (nåværende Mbanza-Ngungu) uten vitner eller forsvarere. Enkelte av anklagepunktene lød på: motarbeidelse av koloniadministrasjonen, fiendtlig virksomhet overfor staten, brudd på offentlig ro og orden. Han ble dessuten anklaget for å ha spredt sin tro: en ny gud vil komme, en gud sterkere enn Staten. Denne undergravningsvirksomhet rettet mot staten kan gi grobunn for revolusjon.<sup>10</sup>

Dommen falt 3. okt., 1921 (6 måneder etter at virksomheten begynte). Dommen lød på 120 piskeslag og dødsdom ved hengning. Kong Albert omgjorde dommen til livsvarig fengsel, trolig som følge av et bønneskriv forfattet av engelske og amerikanske baptistmisjonærer. Benådningen måtte tåle mye kritikk i Belgia der beve-

gelsen i de fleste kretser først og fremst ble betraktet som politisk/revolusjonær.

Det er allerede nevnt at der i siste del av Simons virketid hadde utkrystallisert seg grupperinger med klare politiske og anti-hvite oppfatninger. Der forekom oppstander mot tvangsarbeid og skattebetaling og i visse distrikt kom der fram tydelige tegn til fremmedhat. Disse grupperingene hadde fått Simon som inspirator og katalysator for sin misnøye, men der finnes som alt nevnt ingen dokumentasjon på at disse oppstander kunne føres tilbake til Kimbangu selv. Likevel var det trolig disse politiske aktivistene som best var kjent i belgisk presse og for belgiske myndigheter.

32 år gammel ble Kimbangu ført til Elisabethville (Lubumbashi) i Katangaprovinsen (Shaba) der han døde 12. oktober 1951. Et forslag om benådning ble avslått i 1935. (Fengselsmyndighetene foreslo – katolske og koloniale ledere avslo). Endel forholdsvis pålitelige kilder hevder at Simon ble døpt som katolikk på dødsleiet. Kimbanguistkirkens leder i dag, Kimbangus yngste sønn, Joseph Diangienda, avviser disse påstandene som splittelsesforsøk rettet mot kirken, fra katolsk side.

Etter Kimbangus arrestasjon, satte myndighetene i verk ulike tiltak for å knekke bevegelsen: N'kamba ble ødelagt, kimbanguistsamlinger forbudt, kilden i N'kamba (dit mennesker valfartet) ble bevoktet av militære og utallige deportasjoner fant sted. Fra 1921 til 1957 regner man med at tilsammen 37 000 familieoverhoder, dvs. mere enn 100 000 mennesker ble tvangsflyttet fra områdene i Nedre Zaire til arbeidsleirer spredt beliggende i ulike provinser, hovedsakelig i Øvre Zaire.<sup>11</sup>

I jordbrukskoloniene eller leirene ble man tvunget til å lære seg det lokale språket. (Befolkningen i Nedre Zaire snakket kikongo. Mange distrikt i Øvre Zaire er swahiliområder.) Denne språktvangen pålagt av myndighetene hjalp i virkeligheten bevegelsen til å bre seg både geografisk og etnisk. I 1925 da de fleste deportasjoner ble gjennomført, regner man med at  $\frac{2}{3}$  av befolkningen i Nedre Zaireområdet stod under innflytelse av profetbevegelser. Sporadiske arrestasjoner og deportasjoner fant sted helt fram til 1957. Kimbangu hadde selv oppfordret sine tilhengere til å gå inn i allerede eksisterende kirker. Dette gjorde de da også samtidig som de holdt sine kimbanguistsamlinger hemmelig ute i skogen.

I virkeligheten hadde myndighetene oppnådd det motsatte av hva hensikten var: De hadde skapt en martyr og en undergrunnskirke.

Martyren og helten Kimbangu hadde vakt kongoleserens «sjel og identitet» og derigjennom gitt ham styrke.

### **Endrede misjonærholdninger**

Forholdet mellom kimbanguistene og baptistmisjonen var blitt spent under myndighetenes strenge tiltak. Kimbanguistene anklaget nemlig misjonen for å stå bak endel av myndighetenes handlinger.

En fellesprotestantisk misjonærkonferanse høsten 1921 sendte en oppfordring til alle menigheter om å ta avstand fra profetbevegelsene. Belgiernes harde tiltak ble endog forsvart.

Marie Louise Martin som er talerør for dagens kimbanguistkirke, finner hovedsakelig tre grunner til denne endrede protestantiske holdningen:

(1) Misjonærene så sitt eget arbeid truet gjennom kimbanguistenes sterke framgang.

(2) Misjonærens paternalistiske holdninger overfor kongoleserne sa dem at ingen afrikaner ennå var moden til å stå for en selvstyrt, selvunderholdende og selvutbredende kirke.

(3) Av de belgiske myndigheter ble protestantene holdt ansvarlige for kimbanguistbevegelsen og alle de beslektede profetgrupperinger som sprang opp i deres kjølvann.

Martin setter, helt tilbake til denne tiden, et klart skille mellom kimbanguistbevegelsen og de øvrige profetbevegelser (ngunzabevegelser). Hun anklager samtidig misjonærene for ikke å ha tatt hensyn til dette skillet. Mye tyder imidlertid på at et slikt skille ikke fantes, ja, at dette ikke engang fantes under Kimbangus egen virketid. Tidens brokete religiøse forhold, med flere grupperinger med klare svermeriske og synkretistiske trekk, er trolig vel så bestemmende for misjonærenes endrede holdning som Martins nevnte tre punkter. Det er forholdet mellom kimbanguister og andre profetgrupperinger (ngunzagrupper) som videre skal behandles.

### **Ngunzagrupper**

Kikongoordet «Ngunza» blir brukt i kikongobibelen til å oversette såvel det hebraiske «nabi» som det greske «profetes». Simon er selv en «ngunza», men som vi har sett var han allerede selv opptatt av å skille falske og ekte profeter fra hverandre. Derfor reserverte han ngunzabegrepet for de falske profeter.

Martin er altså meget opptatt av å bevare et markert skille mellom

genuine kimbanguitilhengere og dem som i utgangspunktet påberopte seg Kimbangu navn, men som han selv, eller bevegelsen senere har tatt avstand fra enten p.g.a. politiske, synkretistiske eller svermeriske tendenser. Hun mener at fordi misjonærene og den senere misjonslitteraturen ikke har gjort dette skillet, er Kimbanguistkirken blitt stemplet med urette, som en anti-hvit, politisk og synkretistisk bevegelse. Dette stemplet mener hun kan settes på randgruppene innen EJCSK og sektdannelsene utenfor, men ikke på den ekte kimbanguist og hans kirke. Under de nærmere 40 år med undertrykkelse og uten noe samlende lederskap, oppstod mange frittstående profetgrupperinger som kunne være svært forskjellige, men mange av dem påberopte seg Simon Kimbangu i én eller annen sammenheng: I svært mange kretser var sterke forventninger om Simons gjenkomst levende. Dette kunne skje enten ved en regelrett løslatelse eller på mirakuløst vis. Forventningene kunne være av apokalyptisk natur med kosmiske forandringer, eller det eskjatologiske innholdet kunne få preg av den gamle religionen: «People were clinging to the myth of the returning «ntotila», the King of the Ancient Kongolese Kingdom, idealizing both him and the time of the old kingdom.» (s. 74).<sup>12</sup>

Flere grupperinger fremelsket ekstatiske fenomen. De kunne rett og slett gå under betegnelsen «skjelvere» (trembleurs).<sup>13</sup>

I mange av disse kretsene ble Simon betraktet som Messias. «We prayed to God and He sent us in Simon Kimbangu a Saviour who belongs to the black race. He is the Chief and Saviour of all the blacks and has in fact the same authority as the Saviours of other races, such as Moses, Jesus Christ, Mohammed and Buddha. God gave us Simon Kimbangu who is to us as Moses is to the Jews, Christ to the other races, and Mohammed to the Arabs.» (s. 141)<sup>14</sup>

Den levende forventningen om Kimbangu gjenkomst slo ut i full blomst i 1934 da Frelsesarméen for første gang kom til området. Mange trodde at «S» på arméens uniformer stod for Simon. Enkelte så endog på den hvite kaptein Becquet som reinkarnasjonen av Kimbangu. At en avdød slektning kan komme tilbake som en hvit er ingen uvanlig tanke blant befolkningen i Nedre Zaire. Også med utgangspunkt i frelsesarméens arbeid vokste det opp synkretistiske grupperinger, eller ngunza-arméer. Den mest innflytelsesrike av disse var «de svartes misjon» eller «khakibevegelsen». Deres sterke leder, Simon Mpadi, la grunnen til en forening av «ngunzisme», ngunza-arméer og «amicalisme». Denne siste var i utgangspunktet

en rent politisk gruppering, men lederen, André Matswa, ble tillagt messianske egenskaper. Man forventet at han skulle nyskape religiøse så vel som sosiale og politiske forhold.

På 1940 og 50-tallet stod disse bevegelsene meget sterkt i nedre del av Belgisk Kongo.

Både André Matswa og Simon Mpadi ble fengslet av kolonimyndighetene og myter ble spunnet omkring dem. (Simon Mpadi ble satt på frifot i 1960 etter en tid å ha sittet i samme fengsel som Simon Kimbangu.) Alle disse bevegelsene påberopte seg Simon Kimbangu navn i en eller annen sammenheng. Lederne påstod seg å være reinkarnasjonen av ham, få visjoner eller budskap av ham osv.

Dette viser noe av tidens forvirrede religiøse bilde. Bildet ble nettopp så uklart fordi Simon selv syknet hen på avdelingen for farlige fanger i Elisabethvilles fengsel og forble en gåtefull, ukjent og dermed enda mere mystisk og mytisk skikkelse for de ulike tilhengerne.<sup>15</sup>

### **Er der forskjell på ekte kimbanguister og ngunzister?**

Likevel mener Martin å kunne vise at der hele tiden har vært et skille mellom alle disse mangfoldige retninger på den ene siden og de genuine kimbanguister på den andre. Hun setter opp fem punkter som karakteriserer ngunzagruppene i motsetning til de sanne kimbanguister:

(1) Ngunzabevegelsene har ikke menighetskarakter, men utgjør små grupper omkring en profet uten noen organisasjon. De lar seg «lede av Ånden».

(2) De kan geografisk lokaliseres til bestemte områder i Belgisk og Fransk Kongo.

(3) Kristen sang, bønn og bibellesning spiller en sekundær rolle.

(4) Hovedvekten ligger på organisert ekstase (tremblement organisé) akkompagnert av trommer og ofte med tungetale som kan gå over i ville skrik.

(5) Bevegelsene praktiserer utdrivelse av ndoki<sup>16</sup> i samsvar med ikke-kristne afrikanske ritualer.

Michael A. Perry, katolsk teolog og Zairemisjonær kritiserer disse punktene og peker på at Martin her trekker fram *noen* karakteristika hos *noen* ngunzagrupper, mens mange av de samme trekk også gjorde seg gjeldende under Kimbangu egen virksomhet som vi alt har sett (skjelvinger, akkompagnert av sang osv.)<sup>17</sup> Det kan synes som Martin lager et tydelig skille mellom gruppene på et tidspunkt

dette ikke har eksistert eller i alle tilfelle i langt mindre tydelig grad enn hva hun antyder.

Som en konsekvens av sitt syn mener Martin at det meste av den kritikk og de advarsler som i Vesten er blitt reist fra konservativt teologisk hold mot samarbeid mellom misjonsorganisasjoner og selvstendige afrikanske kirker, denne skepsis bygger på informasjon om ngunzagrupper og ikke genuine kimbanguister.<sup>18</sup>

Michael Perry mener videre at denne klare distinksjonen mellom gruppene allerede fra Kimbangus egen tid springer ut fra en for vestlig tankegang med aristotelisk todeling der det menneskelige og det religiøse blir stilt opp som polariteter. Denne tankegangen bryter med afrikansk kosmologi og holistisk forestilling. Et afrikansk verdensbilde forener det menneskelige og det religiøse. «Perhaps Simon Kimbangu himself is the only «true» or «authentic» representation of his original and exclusively religious vision, but his followers saw that vision differently.» (s. 205)<sup>19</sup>

For noen ble Simon et symbol på indre, åndelig frigjøring, for andre ble han frigjøreren fra fysisk sykdom og angst, og for atter andre ble han et messiansk signal om en ny tidsalder som skulle bryte inn med politisk frigjøring. Om man taler om kimbanguisme bare som et religiøst fenomen, har man misforstått dens fulle frigjøringsverdi.

Kimbanguisme er en bevegelse som omfatter frigjøring på alle plan: kosmisk/menneskelig, religiøst/politisk, personlig/samfunnsmessig og psykologisk/sosialt, så langt Michael Perry.

Han er imidlertid ikke alene i sin kritikk av dagens offisielle kimbanguistkirke og dens talskvinne.

Kritikken kommer først og fremst fra religionssosiologer som ikke minst retter søkelyset mot EJCSK's sterke avstandstagen fra alle ngunzagrupper og ngunzatrekk i fortid og nåtid.<sup>20</sup>

### **Kritikk av EJCSK fra religions-sosiologisk hold**

Den første offisielle avstandstagen ble tatt i slutten av 50-årene da Joseph Diangienda gradvis begynte å organisere spredte grupper av Simon-tilhengere. Kimbangus yngste sønn hadde da en betrodd stilling innen koloniadministrasjonen i Leopoldville.<sup>21</sup> Hans dyktighet og diplomatiske evner kan man se gjenspeilt i visse hemmeligstemplede skriv angående de religiøse/politiske grupperinger fra den sentrale koloniadministrasjon til distriktsforvaltningen. Samtidig som man vedgår at politikken overfor disse grupper har vært



feilslått, innrømmer man en viss differensiering av sektene der enkelte blir karakterisert som strikt religiøse.

Dagens kritikere mener at disse innrømmelsene er et resultat av Diangiengas diplomatiske virksomhet, der han i virkeligheten har gjort et kompromiss for å få slutt på fengsling og deportasjon og få bevegelsen anerkjent av myndighetene.<sup>22</sup>

Det var først *da* bevegelsen ble apolitisk og utelukkende religiøs, mens den opp gjennom sin forfølgelseshistorie alltid har hatt tilhengere som i Simon Kimbangu har sett en politisk fanebærer for frihet og selvstendighet. Noe av det samme kompromiss, men på det teologiske område, mener kritikerne fant sted på 1960-tallet da Kimbanguistkirken søkte om opptak i Kirkenes Verdensråd, og ble endelig gitt medlemskap i 1969. I dokumentene som ledende kimbanguister skrev til KV i forbindelse med medlemssøknaden, blir Kimbangu beskrevet som den ideelle kristne som leder til Kristus.

I realiteten innhar imidlertid Simon Kimbangu en langt mere betydningsfull rolle enn dette. Snarere er det slik at «Kimbangologi» har en mere fremtredende plass enn Kristologien blant grasrotkimbanguister.

Kritikerne mener altså at de synspunkter av både politisk og teologisk karakter som ngunzabevegelsene blir tillagt av Martin, har bred støtte langt inn i de rekker hun betegner som autentiske kimbanguister. Skillet er altså ikke så klart endog i dag, desto mindre må vi regne med det var klart i bevegelsens tidlige år.

Med hensyn til ekstraordinære karismatiske ytringer, særlig i form av ekstase som skulle være et særlig kjennetegn ved ngunzagruppene, (skjelverne) er det verd å legge merke til at EJCSK er meget restriktiv med hensyn til å la slike ytringer få rom i sine samlinger. Tungetale f.eks. forekommer sjelden. Fra 1972 begynte imidlertid en «retreatbevegelse» innenfor kirken. Denne synes å være en slags ny vekkelsesbevegelse. På disse retreatere får karismatiske manifestasjoner komme til uttrykk som profetiske budskap, visjoner og sanger, gitt av Ånden. Kirkens øverste ledelse har en egen kommisjon som godkjenner sangtekster som er blitt skapt under disse retreatene.

#### **Avsluttende bemerkninger: Kimbanguister/ngunzagrupeer**

Den kritikk det er blitt henvist til, er for en stor del bygd på rent religionssosiologisk grunnlag. De synes i liten eller ingen grad å ha tatt hensyn til bevegelsens religiøse side. En kirke er tvunget til å skille

mellom sant og ekte i såvel lære som liv. Dette skillet har vi sett Kimbangu selv forsøkte å bevare, og vi kan vel regne med at hans aller nærmeste forsøkte å fortsette etter hans forbilde også på dette området. Dette gjelder i særlig grad den gruppering som samlet seg omkring Marie Mwilu (Kimbangus kone) etter hans arrestasjon. Vi vet at hun var et samlende element i en ellers vanskelig og forvirret tid. Ennå i dag spiller hun en rolle i kirken ved at hennes dødsdag, 27. april, årlig blir feiret.

Vi må derfor regne med at der i kimbanguistkirkens 40-årige forfølgelsehistorie, har vært grupper som har prøvd å skille mellom Kimbangu genuine budskap på den ene siden og politiske aktivisters og messianske profetskikkelsers synkretistiske budskap på den andre.

En støtte i kampen for den ekte kimbanguistteologi, har trolig vært sangene som ble til under Kimbangu egen virketid, og som ble sunget på de hemmelige samlingene under hele forfølgelsestiden. Flere av «Nkunga mia zulu» (himmelens sanger) er gjengitt av E. Andersson, og man kan i disse ikke finne noen hentydninger til Kimbangu som frelser eller andre motsetninger til evangeliets sannhet. Tvert om tolker de vel bedre den kristne tro for afrikaneren enn misjonens oversatte vestlige sanger ofte har gjort.

Konkluderende kan vi si: Kimbanguismen var i sin opprinnelse en kristen-religiøs vekkelsesbevegelse. I stor grad som følge av kolonimyndighetenes harde behandling, kom bevegelsen til å endre retning å bli en nasjonal frigjøringsbevegelse som vendte seg såvel mot kolonimyndigheten som misjonen. Den ble for en stor grad også en synkretistisk bevegelse, en ngunzabevegelse. På grunn av forfølgelser og labile politiske og religiøse forhold har det vært meget vanskelig å skille mellom den rene religiøse rot og det «ngunzatre» som senere vokste fram av denne. En må anta at noe av det rent evangeliske alltid har blitt bevart, men neppe så rent som EJCSK's forsvarere i dag hevder.

#### NOTER

- 1) Kimbanguistkirkens fulle offisielle navn er: «L'Eglise de Jesu Christ sur la terre par le prophet Simon Kimbangu.» Heretter forkortet EJCSK.
- 2) Denne dato er EJCSK's offisielle fødselsdag. Den nøyaktige dato for begynnelsen av Kimbangu's virke, er vanskelig å fastslå. 6. april var imidlertid 1. påskedag i 1921. Det er derfor tydelig at denne dato har fått en symbolsk karakter som vil angi en sammenheng mellom den seirende, oppstandne Kristus og profetenes virksomhet.

- 3) «Minkisi» er pluralis av kikongoordet «nkisi»: innvidd gjenstand, medisinpose el. hvori inngår mange kraftladede gjenstander og en innfanget død slektningens ånd. En «nkisi» kan òg ha form av en trefigur. Widman, Ragnar: «Trosföreställningar i Nedre Zaire från 1880-talet,» Stockholm 1979, s. 244.
- 4) Misjonær i Svenska Missionsförbundet. Han fremla i 1958 doktoravhandlingen: «Messianic Popular Movements in the Lower Congo.» Denne avhandlingen utgjør grunnlagsmateriale for all forskning omkring kimbanguismens fødsel og likeledes de ulike grupperinger som sprang fram mere eller mindre som følge av denne.
- 5) I sin årsrapport fra 1921 beskriver den svenske misjonsforbundsmisjonæren, A. Walder, kimbanguistvirksomheten som «en andlig vårvind». Folket hadde forkastet sine avguder og begynt å søke Herren. «Det har blitt hunger og tørst efter Guds Ord. På många ställen har folket kväll efter kväll samlats till sång och bön. R. Widman: op. cit. s. 213.
- 6) Kimbanguistkirkens talsmann og apologet i dag er den sveitsiske dr. teol. Marie Louise Martin. Hun er dekanus på kimbanguistenes teologiske seminar utenfor Kinshasa. I sin bok «Kirche ohne Weisse» (Engelsk utgave: Oxford 1975: «An African Prophet and his Church,») fremhever hun sterkt Kimbangu loyalitet overfor hvite misjonærer og også overfor myndighetene. Efraim Andersson som i utgangspunktet har en mere dinstansert og kritisk holdning til profeten og bevegelsen, gir Martin medhold på dette punkt.
- 7) Fra «Documents «Secrets», suite 4. Sitert av Martin i «An African Prophet and his Church.»
- 8) Misjonær Palmkvist skriver i sin dagbok fra 21/8-1921 om misjonærenes dilemma m.h.t. virksomheten: Hundretalls avguder er blitt brent ute i landsbyene og frafalne har vendt tilbake til forsamlingene. «Detta är rörelsens goda sida.» . . . «Dess onda sida består däri at den kommer i konflikt med staten». Staten forbød møter innenfor innhegninger. Brudd mot dette forbud skapte martyrer. Staten og dens tjenestemenn ble av tilhengerne betegnet som «fiende». Det er her misjonærenes dilemma oppstår. – Forsvarer de statens tiltak, blir de av profettilhengerne betraktet som fiendens medløpere, «och då glider rörelsen lätt ur ens händer, tolererar man kingunza-möten el. kingunza-oppträdanden med darrande och hoppande gestalter inom kyrkans hank och stör riskerar man ej endast att få staten emot sig utan t.o.m. att staten stänger kyrkan och förbjuder möten på missionens område . . .» Widman, R.: op.cit. s. 212.
- 9) «Baptist Herald», Jan. 1922 Vol. 104. Referert av Martin.
- 10) Anklagene er hentet fra: Desroche, Henri og Raymaekers, Paul: «Départ d'un prophète Arrivée d'une Église. Textes et Recherches sur la mort de Simon Kimbangu et sur sa surveillance» i «Archives de Sciences Sociales des Religions» nr. 42, 1976: s. 135.
- 11) Barrett, David red: «World Christian Encyclopedia», London 1982: s. 764. Disse tall-opplysningene er gitt av dagens kimbanguistkirke, og størrelsen på disse tall-opplysningene er kontroversielle.
- 12) Martin: Op.cit.
- 13) En svensk misjonær skriver fra et besøk på et Ngunzamøte: «De skakade hela tiden. Vid sång och bön tiltog skakingarna i styrka. Det syns och vara smittosamt.» Widman, R.: Op.cit. s. 215.

- 14) Balandier, G.: «Sociologie actuelle de l'Afrique noire,» Paris 1963, s. 431 Sitert i Martin: op.cit.
- 15) Opplysningene om Kimbangu's fengselsopphold er sparsomme og er fortsatt gjenstand for forskning og debatt fordi kildematerialet til dels er motstridende.
- 16) N'doki-kikongo: er en person som driver med «kindoki»: heks eller trollmann som bringer død eller ulykke over andre. Widman, R.: op.cit. s. 242. Kindoki: Forestillingen om at visse mennesker eier evnen til på en eller annen magisk måte å kunne «spise mennesker» dvs.: konsumere deres livskraft og på den måten berøve dem både eiendom, helse og liv. Ibid. s. 239.
- 17) Perrys kritikk av Martin blir fremsatt i: «ACTS in Progress: A Diacronic Overview of Kimbanguism» i «Missiology an International Review», vol. XII, nr. 2, 1984.
- 18) Eks. på slik kritikk fra 1960-tallet: Oosthuizen, G.C.: «Post Christianity in Africa. A Theological and Anthropological Study.» London 1968. Beyerhaus, P.: «Begegnungen mit messianischen Bewegungen in Afrika» i «Zeitschrift für Theologie und Kirche», Vol. 64, 1967.
- 19) Perry i «Missiology».
- 20) Kimbanguistforskning og kritikk synes å ha fått økt interesse på 1960- og 70-tallet. Årsakene kan være kirkens overgang fra undergrunnsbevegelse til veletablert og anerkjent kirkeorganisasjon. Fra 1976/77 har en i tillegg fått tilgang til den tidligere belgiske koloniadministrasjons arkiver. Disse inneholder blant annet demografisk og historisk materiale.
- Noe av den kritikken som henviser til her, stammer fra Susan Asch og hennes doktoravhandling fra 1980 i Paris: «Religion et développement: l'exemple de L'EJCSK au Zaïre.» Asch sier selv at der foreligger omfattende etnososiologisk litteratur mere enn 600 artikler og arbeider om kimbanguismen. Dessverre har vi hatt en *meget* begrenset tilgang til dette materialet.
- 21) Som et ledd i å kneble kimbanguistbevegelsen i startfasen, ble Kimbangu's eldste og yngste sønn plassert i katolske internatskoler etter Simons arrestasjon i 1921. Charles Kisolokele og Joseph Diangienda var da henholdsvis 7 og 3 år gamle. De fremhevet seg ved sin dyktighet i skolen, og siden i sine jobber i koloniadministrasjonen – Joseph var i flere år privatsekretær for generalguvernør L. Petillon.
- Etter selvstendigheten hadde Charles Kisolokele en ministerpost i Lumumbas administrasjon.
- Begge sønnene fikk altså, takket være kolonimyndighetens inngripen, en utdanning som plasserte dem blant gruppen av såkalte «evoluee». Denne gruppen av kongolesere med utdanning og posisjon i Belgisk Kongo utgjorde i 1955 ikke mere enn ca. 1000 personer.
- 22) Overgangen fra undergrunnsbevegelse til akseptert kirkesamfunn (full anerkjennelse ble gitt 27. april 1959) gikk dramatisk for seg. Mer om dette og dagens kimbanguistkirke, se Nils E. Bloch-Hoell: «En afrikansk profetkirke – Jesu Kristi kirke på jorden ved profeten Simon Kimbangu,» Norsk tidsskrift for Misjon, nr. 4, 1982, s. 203 ff. eller:
- Eskilt, Ingrid: «Kristen kirke i afrikansk kontekst. En undersøkelse av lære og liv i kimbanguistkirken med særlig hensyn på de trekk som er preget av kirkens religiøse og kulturelle kontekst.» Tidsbegrenset oppgitt hovedoppgave i misjonsvitenskap, Menighetsfakultetet, Oslo 1986.