

Simon Kimbangu, van heelmeester tot heilsprofeet

INLEIDING

Aanvankelijk lag het in de bedoeling het Kimbanguïsme, de beweging die in de jaren '20 in de Kongo rond Simon Kimbangu ontstond, te beschrijven als een millenaristische beweging. Millenaristisch worden die bewegingen genoemd waarin het einde der tijden, de "Umwertung aller Werten", het komende heilsrijk, centraal staat. Al snel bleek echter dat millenarisme een te eng kader was om het Kimbanguïsme in te passen. Ook andere termen, chiliastisch, eschatologisch, messianistisch, charismatisch, om er een paar te noemen, gaven me het gevoel een te nauwsluitend jasje te willen aantrekken. Uiteindelijk besloot ik te kiezen voor de term "profetische beweging", simpelweg door de omstandigheid dat bovengenoemde bewegingen zich kenmerken door de aanwezigheid van een profeet, die de boodschap - wat die ook moge zijn - overbrengt. De benaming profetisch is ruim genoeg om allerlei verschillende bewegingen te kunnen omvatten.

Uit de literatuur blijkt dat er verschillende manieren zijn om tegen profetische bewegingen aan te kijken. Grofweg zijn er twee kampen te onderscheiden: zij die de beweging zien als een vorm van protest tegen overheersing en zij die het verschijnsel willen duiden in termen van acculturatie, een (vaak schoksgewijze) aanpassing aan veranderende onstandigheden. Mijn opvatting is dat beide zienswijzen een kern van waarheid bevatten. Deze visie komt dan ook tot uitdrukking in de opbouw van dit artikel. Het eerste deel laat de lezer kennismaken met de profeet Kimbangu en zijn volgelingen. Het tweede deel geeft min of meer de protest-visie weer; het is een schets van de koloniale situatie. Het derde deel gaat in op de religieuze achtergrond van de Bakongo, het volk waar het zich allemaal afspeelt, en toont aan dat in die religie elementen te vinden zijn die erop dui-

den dat de beweging niet een volstrekt nieuw fenomeen was in die culturele constellatie. Dit zouden we de acculturatie-zijde van het verhaal kunnen noemen. Het artikel eindigt met een korte beschouwing over de aard en de betekenis van religie.

KIMBANGU, DE VERLOSSER

Tijdens de naweeën van de eerste wereldoorlog, toen de Europese grootmachten hun wonden nog likten, werd de wereld geconfronteerd met een betrekkelijk nieuw fenomeen. De oorlog had bij de inheemse bevolking van Afrika en andere gekoloniseerde delen van de wereld wellicht het besef doen groeien dat de westerse mogendheden niet zo oppermachtig waren als tot dan toe werd aangenomen en een daardoor ontwakend zelfbewustzijn uitte zich aanvankelijk vooral in nieuwe religieuze bewegingen. Zo raakte in 1921 een deel van de Belgische Kongo in rep en roer door een wegging die in het leven was geroepen door de profeet Kimbangu.

Simon Kimbangu werd geboren in 1889, in het dorpje Nkamba, dichtbij het toenmalige Thysville. Zijn familie zou reeds diverse "medicijnmannen" hebben voortgebracht.¹ Zoals zovelen in zijn omgeving kreeg Kimbangu een protestantse opvoeding, want Nkamba was een protestants bolwerk in die tijd.

In 1918 teisterde een griepepidemie de Kongo. Terwijl de bevolking nog maar net bekomen was van de gevolgen van een epidemie van slaapziekte, vielen er opnieuw vele doden.² In datzelfde jaar ontving Kimbangu zijn eerste visioenen. Hij weigerde gehoor te geven aan de oproep tot het verkondigen van de bijbelse boodschap en vluchtte naar Leopoldville, waar hij werk trachtte te vinden. Het lukte hem echter niet aan de visioenen te ontsnappen. Daar hij in Leopoldville niet kon aarden keerde hij terug naar Nkamba. Op 6 april 1921 verrichtte Kimbangu zijn eerste wonderbaarlijke genezing. Zijn succes als gebedsgenezer was enorm. Dit is waarschijnlijk te verklaren uit de omstandigheid dat ziekte in de missie- en zendingsposten op een te klinische wijze werden behandeld. Ziekte werd door de westerlingen beschouwd als een puur lichamelijke kwestie. De werkwijze van Kimbangu kwam meer tegemoet aan zowel de spirituele als de materiële behoeften van de bevolking. Hierop zal later uitgebreider worden teruggekomen.

Toen de faam van Kimbangu als genezer zich verspreidde, raakte

het hele gebied van de Beneden-Kongo in beroering. Hoewel de latere profeet keer op keer verklaarde slechts een instrument te zijn in de handen van God, waren Kimbangu's volgelingen eerder geneigd hem te zien als de zwarte verlosser, de teruggekeerde messias. De reactie van de machthebbers liet niet lang op zich wachten.

Om een aantal redenen werd de Kimbanguïstische beweging beschouwd als een bedreiging voor de stabiliteit van het land. In de eerste plaats verlieten honderden arbeiders het verplichte werk op de plantages en aan de spoorlijnen. Ze trokken naar Nkamba, omgedoopt tot Nieuw-Jeruzalem, in de hoop daar een beter leven te vinden. Bovendien, wat voor nut had het nog te werken als het einde van de wereld nabij was?³ Vervolgens was de beweging alleen al door haar omvang een bedreiging. Naast Kimbangu waren allerlei andere profeten opgestaan, waarvan sommigen zich in veel radicalere termen uitten. Voorts was de beweging een bedreiging voor de missie- en zendingsposten, die te kampen kregen met een leegloop. Tenslotte bestond er de dreiging van een epidemie. Op hun tocht naar Nieuw-Jeruzalem namen de pelgrims zieken mee en soms zelfs doden, in de hoop dat de profeet hen zou kunnen genezen of opwekken.

De hetze die tegen de beweging op gang kwam werd voor een belangrijk deel gevoed door de katholieke pers. Allerlei uitingen van rebellie werden in de schoenen van Kimbangu geschoven. De protestanten, in wier schoot het Kimbanguïsme tenslotte was ontstaan, deden niet mee aan de hetze. Wellicht bespeurden zij een vonk van authentiek christendom. Men kan zich afvragen of de profeet beticht kon worden van anti-blanke sentimenten. Hij benadrukte slechts de gelijkheid van alle mensen en betrok de blanken voortdurend in zijn beden. Een verklaring evenwel dat blank en zwart gelijk zijn kon in die dagen licht opgevat worden als een uiting van protest en rebellie. Een zekere apocalyptische tendens in zijn preken kon deze opvatting nog versterken: "S.K. zo hoorden we, ging naar Kimpete en preekte over het einde van de wereld en de regen van vuur".⁴

De koloniale overheid, gealarmeerd door de berichten in de pers, besloot een onderzoek in te stellen naar de geestelijke gezondheid van de profeet. Kimbangu wist aanvankelijk aan hen te ontsnappen, maar besloot na enige maanden, geheel getrouw aan zijn voorbeeld Jezus, zich over te geven aan de autoriteiten. Het paasverhaal herhaalde zich.

De profeet werd op discutabele wijze berecht. Het doodvonnis werd, na een aantal petitiees, omgezet in levenslange gevangenisstraf. Simon Kimbangu stierf dertig jaar later in de gevangenis van Elisabethville, ver van zijn volk.

Het beeld dat we krijgen van Kimbangu laat ons een vreedzaam man zien, die een Afrikaans christendom predikte dat nauw aansloot bij de behoeften van de bevolking. De gebeurtenissen ontsnapten aan zijn controle toen er in zijn kielzog andere, radicalere profeten optraden en namen een eigen verloop. Na zijn berechting werden duizenden Kimbanguïsten gearresteerd en gedeporteerd.⁵ De deportaties hadden tot gevolg dat het Kimbanguïsme over het hele land verspreid werd, een effect dat niet beoogd was door de machthebbers. De houding van de achtergebleven gelovigen verkeerde tussen hoop en vertwijfeling. De hoop op de terugkeer van de profeet, of van Jezus zelf, sloeg uiteindelijk om in berusting. Pas aan de vooravond van de onafhankelijkheid werd het Kimbanguïsme officieel erkend. De Kimbanguïstische kerk is nu één der grootste kerken in Zaïre.⁶

DE KOLONIALE ACHTERGROND

Waarom manifesteert zich bij een bevolkingsgroep op een bepaald moment de behoefte aan een leider, die zijn volgelingen zal leiden naar een andere samenleving? Het ontstaan van die behoefte wordt wel verklaard uit de botsing der culturen die zich voordoet in de koloniale samenleving.⁷ Een profetische beweging kan in deze visie worden beschouwd als een vorm van protest tegen overheersing. Hieronder wordt deze verklaringwijze nader belicht. Het Kimbanguïsme wordt geplaatst tegen de achtergrond van het gekoloniseerde gebied.

DE PORTUGESE PERIODE

In 1482 ontdekte Diogo Cao, leider van een Portugese expeditie, het mondingsgebied van de rivier de Kongo. Hiermee begon voor Europa de blootlegging van één van de grootste koninkrijken die Afrika gekend heeft. Het was het rijk van de Bakongo, een Bantoevolk, dat onder leiding stond van een koning, de Manikongo.

Nadat men over en weer gijzelaars had genomen en weer uitgewisseld, startten in een goede sfeer de eerste handelsbetrekkingen. De Portu-

gezen konden zich bovendien verheugen in een grote belangstelling voor hun religie, het christendom. In 1491 kwamen de eerste missionarissen in dit deel van Afrika aan. Nadat er van een terugvallende belangstelling sprake was, nam het katholicisme onder Affonso, de nieuwe Manikongo, een grote vlucht. Hetzelfde gold overigens voor de slavenhandel. Affonso bleef voorlopig de enige christelijke Afrikaanse koning. Tijdens de laatste jaren van zijn bewind namen de missieactiviteiten en bekeringsresultaten steeds meer af, terwijl de slavenhandel hand over hand toenam. In de zeventiende eeuw volgden missionarissen van diverse pluimage elkaar op, maar het mocht niet baten.

Men kan zich afvragen, zonder hier een waardeoordeel aan vast te knopen, of de pogingen van Affonso om zijn rijk te kerstenen niet voor een deel waren toe te schrijven aan zijn drang om iets van de vitaliteit en macht te verkrijgen die de Portugezen in overvloed leken te bezitten.⁸ Het christendom leek de ingang voor een dergelijke levensstijl. De idee dat aanvaarding van een nieuwe religie kan worden opgevat als een poging tot betere beheersing van diverse aspecten van het leven, is een centrale gedachte in dit artikel.

Het tijdvak van 1707 tot 1866 kan worden gekenmerkt als de complete teloorgang van de katholieke missie in de Kongo.⁹ Er bleef een ontwrichte samenleving achter. Honderdduizenden mensen waren in slavernij afgevoerd naar gebieden in Latijns Amerika. De achtergebleven Bakongo hadden te kampen met conflicterende waardensystemen: de oude tradities en de nieuwe, door de missionarissen ingebrachte ideeën.¹⁰

DE BELGISCHE PERIODE

Het koninkrijk van de Kongo was tegen het midden van de negentiende eeuw uiteengevallen, onder meer door twisten over de troonopvolging en door invallen van rivaliserende stammen.¹¹ De Portugezen hadden zich teruggetrokken in het huidige Angola. Afrika werd tot die tijd als een niet erg winstgevend continent beschouwd, niet meer dan een slavenreservoir. De Portugezen hadden geen koloniaal bestuursapparaat achtergelaten. Maar met de ontdekking dat er voor Europa belangrijke grondstoffen tot ontwikkeling te brengen waren, veranderde de houding van Europeanen ten aanzien van Afrika. De exploitatie van bijvoorbeeld rubber leek aantrekkelijk. De strijd om de verdeling van het grootste deel van het continent moest nog beginnen; slechts een rela-

tief klein deel ervan was verkend, met name de kustgebieden.

In 1879 nam Leopold II van België de journalist/ontdekkingsreiziger H.M. Stanley in dienst, die twee jaar daarvoor de binnenlanden van de Kongo had verkend. Hij kreeg opdracht een uitgebreid wegen- en water-net tot ontwikkeling te brengen. Via een handig politiek spel wist de ambitieuze Leopold, op de conferentie van Berlijn in 1884-1885, het beheer over de Kongo te verkrijgen. Daarmee werd de basis gelegd voor één van de wreedste exploitaties uit de geschiedenis van het kolonialisme. Rubber werd belangrijker geacht dan mensenlevens waardoor vele mensen stierven.¹² Toen de gruwelen die zich afspeelden in het privé-domein van de koning doordrongen tot de westerse pers, zag de Belgische overheid, die zich tot dan toe afzijdig had gehouden, zich in 1908 gedwongen het bewind over de kolonie over te nemen.¹³

HET BELGISCHE PATERNALISME

Nu de Kongo officieel een kolonie was geworden, werden er maatregelen genomen om het gebied als zodanig te ontwikkelen. Het land werd in zes provincies verdeeld, elk onder leiding van een gouverneur. Op lokaal niveau was er sprake van enige mate van zelfbestuur. Het onderwijs kwam grotendeels in handen van de katholieke missie, die nieuwe pogingen in het werk stelde om voet aan de grond te krijgen. Er werd geen voortgezet onderwijs gegeven, behalve op de seminaries.¹⁴ In de praktijk betekende dit dat een zwarte Kongolees nooit verder kwam dan vier jaar basisonderwijs en dus nooit een verantwoordelijke post zou kunnen bekleden. Er ontstond een scheiding tussen blank en zwart. De autochtone bevolking kreeg een aantal burgerlijke vrijheden, maar deze werden vrijwel teniet gedaan door maatregelen als perscensuur en een verbod op de vrijheid van vergaderen. Zo kon ze geen bedreiging vormen voor het koloniale bewind. Zelfbeschikking kwam nog niet in het vocabulaire voor. Het paternalistische België was de vader die wist wat goed was voor zijn zwarte kinderen.

Na de eerste wereldoorlog werd het onderwijs uitgebreid. Een scholing van acht jaar was echter wel het maximum. Een koloniale ambtenaar schetste de situatie aldus: "Ze moeten slim genoeg zijn om het werk te doen, maar niet slim genoeg om ons eruit te schoppen".¹⁵ Ten tijde van de eerste wereldoorlog werden over de tot dan toe relatief autonome stamverbanden nieuwe ambtenaren aangesteld. Velen van deze nieuwe ge-

neratie ambtenaren namen vrouw en kinderen mee. Deze nieuwe lichtung verenigde zich in allerlei sociëteiten. De maatschappelijke scheiding tussen de zwarte massa en de blanke elite werd hiermee bezegeld. De zwarte Kongolees mocht kijken naar het rijke blanke leven; meedoen was uitgesloten.

EEN NIEUWE EVANGELISATIEGOLF

Zoals eerder al werd opgemerkt, werden er in de nieuwe kolonie pogingen ondernomen om het in het slop geraakte Afrikaanse christendom nieuw leven in te blazen. Ditmaal begon de evangelisatie vanuit protestantse kringen. De protestantse zending was een uitvloeisel van de georganiseerde slavernijbestrijding die in de vorige eeuw op gang was gekomen. Met name Britse, Zweedse en Amerikaanse genootschappen steunden de zendingsarbeid. Opnieuw werd de bijbelse boodschap naar de Kongo gebracht, nu vergezeld van de superieur geachte westerse kennis. In het spoor van de protestanten trachtten ook de katholieken de oude missie in ere te herstellen. Missie en zending bestreden elkaar meer dan ze elkaar steunden. De missie had een bevoorrechte positie in de kolonie, die immers door een gelijkgezind land werd bestuurd.

Wat was nu de invloed van zending en missie? In veler ogen was het christendom onlosmakelijk verbonden met een bepaalde levenswijze. Prediking, westerse geneeskunde en onderwijs gingen hand in hand. Eigenlijk was een zwarte pas echt christen als hij zijn oude waarden had afgezworen en letterlijk dan wel figuurlijk een westers jasje had aangetrokken. Begrijpelijk is dan ook dat aanvaarding van het christendom niet zonder problemen verliep. Zo werd polygamie verboden, terwijl deze vorm van samenleven nauw verbonden was met de traditionele arbeidsverdeling. Ook de westerse manier van gezondheidszorg, waarbij men uitgaat van een scheiding van lichaam en geest, sloot niet aan bij de ziektebeleving van de Bakongo. Vaak werd dan ook, naast het hospitaal, nog een bezoek gebracht aan de "nganga", de "heidense" medicijnman. Traditoneel werd ziekte behandeld als een zaak van zowel lichaam als geest en werd de klacht van de patiënt beschouwd in zijn relatie tot de samenleving. Bovendien was, afgezien van deze zaken, de overgang naar het christendom bijvoorbeeld wat betreft de bijbelse opvattingen over goed en kwaad, al problematisch genoeg.

Naast de moeilijke verhouding tussen christendom en traditonele le-

venswijze speelde ook het probleem dat de zwarte Kongolees als menssoort van een lagere orde beschouwd en behandeld werd. In de Portugese periode was er nog nauwelijks sprake van een gevoel van blanke superioriteit. Ook Europa was immers niet vrij van een welig tierend geloof in heksen en andere bovennatuurlijke verschijnselen, waardoor het verschil tussen de Europese en Afrikaanse cultuur minder groot was. In de latere koloniale tijd echter voelde de van het rationalisme doordrongen Europeaan zich ver verheven boven de in zijn ogen primitieve, in duistere krachten gelovende Afrikaan. Hij had het gevoel de christelijke plicht te hebben de zwarte ziel te verheffen en te verlossen uit zijn duistere wereld.

Protestanten en katholieken verschilden van mening over het tempo waarin dat gebeuren moest. De missie was te beschouwen als een voorpost van de koloniale overheid en was dan ook van mening dat het proces van zelfstandig worden zeer omzichtig en langzaam moest plaatsvinden. De zwarte geloofsgemeenschap zou in ieder geval onder de voogdij van de blanke moederkerk moeten blijven staan. De protestanten waren de overtuiging toegedaan dat de Afrikaanse kerk op den duur zelfstandig diende te worden. In het algemeen kan men stellen dat de katholieke kerk, getrouw aan de politiek van de koloniale overheid, een paternalistische koers voer. De zending was in handen van buitenlanders, die in feite buitenstaanders waren, zowel wat betreft nationaliteit als religie. Hierdoor werd ze, misschien niet uit eigen keuze, naar de zijde der onderdrukten gedrongen. Het valt nu wellicht beter te begrijpen waarom de Kimbanguïstische beweging ontstond in de schoot van de protestantse kerk.¹⁶

DE AANTREKKINGSKRACHT VAN HET CHRISTENDOM

Hoe kwam het dat de tweede evangelisatiegolf niet net als de eerste op een fiasco uitliep? De vestiging van missie en zending was niet zonder slag of stoot verlopen. Aanvankelijk werden zendelingen en missionarissen vaak als tovenaars beschouwd, die de zielen van mensen wilden stelen.¹⁷ Langzaam vond echter een kentering plaats. Deze was vooral te danken aan de goede invloeden die de missie- en zendingsposten ontegenzeggelijk hadden op het lichamenlijk welzijn van de bevolking. Het werd allengs duidelijk dat de blanken over krachtige medicijnen beschikten, minstens zo goed als die van de "nganga". Bovendien von-

den vele wezen, ernstig zieken en gehandicapten een toevluchtsoord in de hospitaaltjes.

Het meest ingrijpend was misschien wel dat het christendom, de exponent van de westerse cultuur waarmee de bevolking het meest in aanraking kwam, de sleutel leek tot succes in het leven. De blanken beschikten immers over een oneindige hoeveelheid macht en rijkdom? Om de bronnen hiervan te leren kennen werden kinderen in grote getale naar de schooltjes gestuurd en werden kerkdiensten veelvuldig bezocht.

We kunnen voorlopig vaststellen dat de Bakongo tot het christendom werden aangetrokken enerzijds door de verzorgende taak die uitging van missie en zending, anderzijds door de wens ingewijd te worden in het geheim van de macht van de blanken. Tegen het einde van de negentiende eeuw was er een overweldigende belangstelling ontstaan voor het christendom. In die tijd werd Simon Kimbangu geboren.

PROFETISME IN AFRIKA: EEN TERUGBLIK

De Kimbanguïstische beweging was niet enig in haar soort. Reeds eerder waren elders in Afrika, onder vergelijkbare omstandigheden, profetische bewegingen ontstaan. Volgens Balandier is de opkomst van messianistische bewegingen, zoals hij ze noemt, zelfs één der meest karakteristieke fenomenen van de koloniale periode.¹⁸ Zo was er in Ivoorkust de profeet William Wadé Harris, een Liberiaan, die in 1913 en 1914 predikte tegen afgoderij en voor aanbidding van het kruis.¹⁹ Ook in de Kongo zelf was er al vroeg sprake van een profetische beweging.

Na de hoogtijdagen van het christendom onder Affonso zette een proces van verval in. Aan het begin van de achttiende eeuw riep de profetes Fumaria de mensen op, zich te bekeren. Bekender is de geschiedenis van het meisje Kimpa Vita of Donna Béatrice zoals ze genoemd werd, dat bezeten was van de heilige Antonius. Ook zij riep op tot een terugkeer naar het christendom. Ze koppelde aan haar boodschap echter de verkondiging dat Christus zwart was en binnen afzienbare tijd zou terugkeren om het desintegrerende rijk van de Kongo in zijn oude glorie te herstellen. Ze bracht een groot aantal volgelingen op de been en trachtte een eigen kerk te stichten. De leidster van de Antoniaanse secte, zoals de beweging wordt genoemd, eindigde haar carrière op de brandstapel. We kunnen voorlopig concluderen dat beide perioden van buitenlandse overheersing en de daarmee gepaard gaande evangeli-

satie een profetische beweging tot gevolg hadden.

Naar aanleiding van de eerste twee delen van dit artikel kunnen een aantal concluderende opmerkingen worden gemaakt. We hebben gezien wat de invloeden van de kolonisatie waren op de samenleving van de Bakongo. Voorts is getoond dat een profetische beweging kan worden beschouwd als een vorm van protest tegen de koloniale overheersing of tenminste als een reactie daarop. Het protest was gericht tegen de waarden die door de christelijke kolonisten werden ingebracht en die de oude waarden ontkrachtten, tegen de verplichte arbeid en tegen de desintegratie van de traditionele sociale en economische systemen. In de figuur van Kimbangu vond men de man die de vinger op de zere plekken van het christendom legde. Hij schiep een vorm van christendom die ook voor de zwarte mensen aantrekkelijk was en waarvoor ze niet afstand hoefden te doen van hun identiteit als Bakongo. Een andere manier om uitdrukking te geven aan het protest tegen de onderdrukking was er voorlopig niet.

DE RELIGIEUZE CULTUUR VAN DE BAKONGO

Veranderde sociale en economische omstandigheden kunnen worden beschouwd als bepalend voor het welslagen van nieuwe religieuze opleving.²⁰ Ik ben van mening dat de oorspronkelijke cultuur evenzeer een determinerende factor kan zijn. Hier zal een poging worden gedaan exogene en endogene factoren van verandering te verenigen, door de Kimbanguïstische beweging te beschrijven als een proces van verwerking van veranderde omstandigheden, waarbij de oorspronkelijke cultuur bepalend is voor de richting die dat proces inslaat. In het voorgaande werden de veranderde sociale en economische omstandigheden gepresenteerd onder de noemer "koloniale situatie". Het derde deel geeft een beeld van de religieuze cultuur en het succes van de Kimbanguïstische beweging. Het is bovendien een poging om aan te tonen dat het volk in een vacuüm was beland. Christelijke levensopvattingen waren binnengedrongen, men worstelde met conflicterende waardensystemen. Wilde er nog enige mate van zekerheid zijn, dan moest er een keuze worden gemaakt. Er waren echter factoren die de keuze voor een andere leefwijze belemmerden. Kimbangu bood een oplossing voor het dilemma.

ASPECTEN VAN DE BAKONGO RELIGIE

Evenals vele andere Afrikaanse Bantoe-volken erkennen de Bakongo het bestaan van een hoogste god, de scheppergod. Zij noemden hem Nzambi. Nadat hij de wereld heeft geschapen, bemoeit hij zich verder weinig meer met de mensen. Nzambi is van nature goed, er wordt niet aan hem geofferd en hij wordt niet in rituelen vereerd.²¹ Anderen zeggen dat Nzambi gezondheid en kracht, maar ook ziekte en behoefte aan de mensen heeft geschonken.²² Hoewel de scheppergod een marginale rol lijkt te spelen in de Bakongo cultuur, mogen we aannemen dat zijn rol belangrijker is geworden naarmate hij door de christelijke invloeden meer en meer werd vereenzelvigd met de christelijke god. Nzambi fungeerde als raakvlak tussen de oude en de nieuwe religie.

Een ander belangrijk aspect van de Bakongo religie is de voorouderverering. Voorspoed en tegenspoed worden niet ervaren als toevallige gebeurtenissen. Het zijn de voorouders die hierover in hoge mate beslissen. Het is dan ook van belang om deze voorouders door offers en het onderhouden van hun graven tevreden te stemmen. De voorouderverering kan tevens worden opgevat als een belangrijk verenigingselement binnen de verwantengroep. De groep voelt zich verbonden door een gemeenschappelijk verleden dat doorwerkt in het heden.

Onder invloed van de christelijke cultuur is er een devaluatie opgetreden van traditioneel machtigen. Lineage-oudsten en voorouders worden niet langer beschouwd als de enige bronnen van autoriteit. Er zijn nieuwe bindingsmechanismen ontstaan, nieuwe gezagsdragende instituties, zoals de school en de kerk. De veranderde sociale structuren hebben de oude zingevingssystemen aan het wankelen gebracht.

Een ander belangrijk middel om de goede verstandhouding met de bovennatuurlijke krachten te waarborgen is het gebruik van de 'minkisi' (enkelvoud 'nkisi'). Deze fetisjen dienen als afweermiddel tegen bijvoorbeeld ziekten. De 'nkisi' is ook op een kwaadaardige manier te gebruiken, men kan er onheil mee afroepen over anderen. Het verschijnsel deed zich wel voor dat er ten tijde van epidemieën een cultus ontstond rond een bepaalde 'nkisi'. Het is een interessant gegeven dat ziekte kan dienen als gangmaker van een cultus. De lezer zal zich wellicht herinneren dat er ten tijde van de prediking van Kimbangu

een griep epidemie heerste. Ook toen was de preoccupatie met ziekte de aanzet voor de beweging.

HEKSERIJ

Wanneer wij religie opvatten als vormgeving van de relatie tussen de mensen en de door hen veronderstelde machten van de bovennatuur, dan is er één belangrijk fenomeen in de religieuze constellatie van de Bakongo dat nog niet is behandeld. Dat is het geloof in de hekserij²³. Terwijl van de voorgaande aspecten het sociale karakter opvalt, is hekserij duidelijk een anti-sociaal fenomeen, bedoeld om andere mensen te schaden. Zoals al eerder werd gezegd speelt het toeval geen rol. Alle gebeurtenissen hebben een oorzaak. Zo kan ziekte het gevolg zijn van het ongenoegen der voorouders of bijvoorbeeld te wijten zijn aan hekserij. Hekserij kan worden beschouwd als een spanningsmeter van de samenleving. Hoe meer onderlinge spanningen er zijn, des te hoger zal het aantal hekserijbeschuldigingen zijn.²⁴ Hekserij is tevens een middel tot sociale controle; niemand zal zich in negatieve zin wensen te onderscheiden van anderen, uit angst van hekserij beschuldigd te worden. Een belangrijke rol in de magische wereld is weggelegd voor de medicijnmannen, de 'banganga'. Zij kunnen, bijvoorbeeld in geval van diefstal, een vloek uitspreken over de dief. Deze kan op zijn beurt andere 'nganga' consulteren die de vloek weer ongedaan maakt. Weeks beweert zelfs dat in soortgelijke gevallen één en dezelfde 'nganga' zowel de dief als de bestolene van dienst kan zijn²⁵.

Hoewel hekserij de functie van sociale controle kan vervullen, was, door een aantal omstandigheden, de situatie bij de Bakongo dusdanig dat zij een verstikkende invloed had op elke nieuwe ontwikkeling. Er heerste een permanente spanning; hekserijbeschuldigingen namen dan ook een prominente plaats binnen de sociale relaties in.

DE 'BANGANGA'

Alvorens over te gaan tot de bespreking van de omstandigheden die bijdroegen tot een permanente spanning binnen de sociale relaties, is het noodzakelijk aandacht te besteden aan de plaats van de magisch-religieuze functionarissen in het spel van de sociale en anti-sociale krachten. De Bakongo onderscheiden diverse soorten 'banganga'. Ik zal de vier belangrijkste noemen.

Op de eerste plaats zijn er de herbalisten, de medicijnmannen/vrouwen in de eigenlijke zin des woords. Deze kruidenkenners en verzamelaars zijn vaak vrouwen. Zo was de moeder van Kimbangu een herbaliste, een 'nganga buka'. Vervolgens onderscheidt men de 'nganga ngombo', een sjamaanachtige ziener die, met behulp van dans en muziek, zich in trance brengt en in deze toestand in staat is heksen te ontmaskeren. Voorts is er de 'nganga a moko', de handoplegger, die eveneens heksen kan ontmaskeren. Ook Kimbangu maakte gebruik van de trancetoestand en kon door middel van handoplegging genezen dan wel vaststellen of iemand van een kwade of van een heilige geest bezeten was. Tenslotte is er de categorie van de 'bangunza'. De 'ngunza' is verwant aan de sjamaanachtige ziener, doch hij is meer dan dat. Hij is de boodschapper van een hogere macht, een spreekbuis van een goddelijke meester. Hij is een profeet die onthult wat verborgen is, hij brengt licht in de duistere wereld.²⁶

EEN SAMENLEVING IN PERMANENTE CRISIS?

Bij de Bakongo is de afstamming en vererving matrilineair georganiseerd. De bezittingen van de man gaan, na zijn dood, naar de zonen van zijn zusters, die elders wonen. Kinderen behoren aan de moeder, erven van moeders broer, maar wonen in vaders dorp. Deze tegenstelling tussen de sociaal-politieke eenheid, het dorp en de verwantschapsbetrekkingen vormt de voedingsbodem voor een permanente spanning binnen de sociale relaties. De polygamie werkt als een katalysator van de spanningen. De vrouwen van één man hebben namelijk hun diverse belangen buiten het dorp liggen. Er zijn weinig gemeenschappelijke zaken die hen verbinden binnen het dorp. Tussen mede-echtgenotes en tussen de man en zijn echtgenotes vinden dan ook vele beschuldigingen van hekserij plaats.²⁷

Een aanhanger van bovenstaande voorstelling van zaken is Doutreleux. In zijn ogen saboteert de hekserij als anti-sociale kracht steeds weer de sociale krachten der religie. Religieuze ervaringen in de vorm van profetische bewegingen, hebben dan ook als functie de dreiging van de hekserij af te wenden en de eenheid te herstellen. Een ander middel om deze permanente crisis te bezweren is de mythevorming. Het teruggrijpen op de mythe van het Kongo-rijk, zoals Doutreleux dat noemt, bevestigt en versterkt de eenheid. Het Kimbanguïsme komt in deze visie

naar voren als een strijd tegen de hekserij, als een integratiemechanisme dat in tijden van nood van stal gehaald wordt. Profetische bewegingen zouden niets met kolonialisme te maken hebben, maar een traditioneel gegeven zijn. Desintegratie zou altijd aan hekserij worden geweten, een profetische beweging zou slechts de zoveelste anti-hekserij beweging zijn.²⁸

Doutreloux doet een aantal interessante beweringen, maar stelt de zaken te simpel voor.²⁹ Hij geeft een statisch beeld van de cultuur, die zich steeds zou herstellen als een zelfdichtende binnenband. Hij veronachtzaamt de confrontatie tussen de kolonist en de gekoloniseerde en de hieruit volgende desintegratie van het zingevingssysteem. Profetisme is meer dan een poging de structuur te herstellen, het is groeien naar een nieuw niveau in een veranderende wereld.

We kunnen stellen dat hekserij een in de structuur verankerde dreiging was, die elke poging tot verandering belemmerde. Voegen we daarbij de instabiliteit die ontstond door de koloniale situatie, dan kunnen we het Kimbanguïsme beschouwen als een poging om de vicieuze cirkel van hekserij/anti-hekserij te doorbreken, een poging om boven de oude begrippenkaders uit te stijgen, in plaats van simpele crisisbezweering. Simon Kimbangu is nu niet langer een door sociaal-politieke omstandigheden gedreven godsdienstfanaticus. Hij was een produkt van de koloniale samenleving en deed, gebruik makend van traditionele elementen als 'ngunza' boodschapper en spreekbuis van god, een poging zijn volk naar een nieuwe samenleving te leiden.

Te vaak worden profetische bewegingen beschreven vanuit een fenomenologisch perspectief, zoals door Doutreloux, alsof het paddestoelen zijn die plotseling opschieten om na verloop van tijd weer even snel af te sterven. In het verlengde van zo'n opvatting liggen pogingen om de diverse bewegingen een etiket op te plakken. Zo is er al een verwarrend oerwoud van termen ontstaan, waarin de religieuze inspiratie wordt getypeerd als eschatologisch, millenaristisch, chiliastisch, etcetera. Typering van een beweging is echter geen garantie voor inzicht in de ontwikkeling ervan. Het is begrijpelijk en tot op zekere hoogte lofwaardig dat er pogingen gedaan worden tot rubricering van dit soort verschijnselen. Het gevaar bestaat echter dat de potjes waarop de etiketten zijn geplakt, op een hoge plank worden neergezet, om daarna

stoffig en oud te worden.

Profetische bewegingen zijn meer dan stuiptrekkingen van een ster-vende cultuur, ze zijn een poging tot aanpassing, tot het vinden van een geschikte middenweg tussen tribale en boventribale sentimenten. De wisselwerking tussen traditionele elementen en die uit de nieuwe cultuur, zoals die onder andere door missie en zending naar de Kongo kwamen, gaf de samenleving een nieuwe wending, veranderde bestaande opvattingen en sociale relaties. Om terug te komen op de beeldspraak van de paddestoel en deze een stapje verder te voeren: de Kimbangu's-tische beweging kan beter worden begrepen wanneer we niet alleen de paddestoel zien, maar ook de grond waarin deze zijn wortels heeft en de invloeden van de weersomstandigheden op die grond.

De instabiele Bakongo-samenleving kreeg een nieuwe bedreiging te verwerken in de vorm van de verdere infiltratie van de blanke cultuur. Zoals hierboven werd beschreven was de Kongo in het begin van de 20^e eeuw een Belgische kolonie geworden. De vestiging van het koloniale gezag ging gepaard met een toevloed van bestuursambtenaren, zendelingen en missionarissen. Meer nog dan onder Leopold II drukte de blanke cultuur een stempel op het leven in de kolonie. Het werd nu duidelijk dat de blanken waren gekomen om te blijven en te heersen.

De profetische beweging, geïnitieerd door Kimbangu, was een poging om binnen het systeem van de koloniale overheersing te overleven en de toekomst aan te kunnen. Oude methoden om de bestaanszekerheid te waarborgen bleken niet langer effectief tegen de oppermachtige blanken. Er was een algehele devaluatie van traditionele vormen van macht en beheersing. De medicijnmannen leken niet opgewassen te zijn tegen de zendelingen en de missionarissen, die over veel krachtigere bronnen van macht leken te beschikken. Er moest een beter antwoord op de dreiging worden gevonden. Een combinatie van de christelijke religie, waarin het geheim van de blanke macht scheen te schuilen en de traditionele 'ngunza'-figuur, stelde Kimbangu in staat uit te groeien tot een profeet die, in de ogen van zijn volgelingen, meer was dan een boodschapper. Hij was een medicijnman op het niveau van een zendeling of van een missionaris, die door een synthese van oude en nieuwe methoden de situatie het hoofd kon bieden. Hij verschafte zijn volk een nieuw kader waarbinnen het kon leven, los van de angst voor hekserij en verenigd door een geloof dat boven de tribale grenzen uitsteeg,

waarin een god werd aanbeden die iedereen kende: Nzambi. De Kimbanguïstische beweging wees de christelijke waarden niet af, maar paste deze aan aan de eigen behoeften en waarborgde daarmee haar eigen identiteit, die verloren dreigde te gaan.

SLOTBESCHOUWING

In de koloniale samenleving waren waarden en normen aan sterke erosie onderhevig. Politieke actie zou de desintegratie van het zingevingsysteem waarschijnlijk niet hebben opgeheven. Mensen hebben een complex van richtinggevend ideeën nodig. Het is een te zware last om elke dag weer principiële, existentiële beslissingen te nemen. Achter het dagelijks handelen moet een zeker automatisme schuilen. De één vindt dit automatisme in het christendom, de ander in een politieke overtuiging. Wat is er echter bevredigender dan je met huid en haar over te leveren aan een Bhagwan, een Kimbangu, die je onder zijn vleugels neemt, die je hele leven beheerst en de beslissingen al voor je genomen heeft? In de religieuze beweging word je van alle kanten omgeven door gelijkgezindheid en met liefde en die ervaring werkt vaak uitermate bevrijdend, verlossend.

De profetische beweging is religieus van aard en niet politiek of anderszins, omdat religie alle menselijke relaties en de relatie met de bovennatuur kan omvatten. In mijn visie fungeert religie als de sluitpost van de balans van existentiële vragen en antwoorden. Bij de volken waarmee de culturele antropologie zich voornamelijk bezighoudt, zijn existentiële vragen meestal niet op rationele wijze beantwoord. In het westen lijkt de kracht van de rede de religie te verdringen, in de tribale samenleving daarentegen bestrijkt het gebied van de religie het gebied van het hele leven. Religie is niet een aparte sfeer, naast politiek of economie. Pas met de komst van de westerlingen ontstaat dit onderscheid. In tijden van voorspoed blijken de rationele antwoorden voor de meeste mensen voldoende te zijn. In tijden van existentiële angst, voor bijvoorbeeld de bom, bloeien religieuze bewegingen weer als nooit tevoren. Wanneer de volkeren van de derde wereld zich vertrouwd hebben gemaakt met het Verlichtingsdenken, dan wordt de actie ter verbetering van de levensomstandigheden op het politieke vlak gevoerd. Politiek ageren is evenwel niet een hoger niveau van denken en handelen. Als de nieuwe middelen falen is er een

gerede mogelijkheid dat er weer een nieuwe religieuze beweging opbloeit, of op zijn minst een militante beweging met religieuze connotaties. Dit geldt ook voor de westerse samenleving. De angst voor een nucleaire catastrofe lijkt gelijke tred te houden met het opbloeien van nieuwe religieuze bewegingen. Religie is misschien wel de meest emotionele uitdrukking van de ultiemste waarden.

P. VAN DER VEEN

NOTEN:

1. E. Andersson, Messianistic Popular Movements in the Lower Congo, Uppsala 1958, 5-7.
2. W. MacGaffey, Modern Kongo Profets, Religion in a plural society, Bloomington 1983, 35.
3. C. Irvine, The birth of the Kimbanguist movement in the Bas-Zaïre. In: The Journal of religion in Africa, vol. VI, 37.
4. Het verschijnsel dat mensen alles opgeven om te wachten op het begin van een nieuw tijdperk, waarin alles anders zal zijn, treft men sterk aan bij de Melanesische 'cargo cults', waarover bijvoorbeeld Peter Worsley zeer boeiend geschreven heeft. P. Worsley, The trumpet shall sound. A study of 'Cargo' Cults in Melanesia, Londen 1957.
5. M.L. Martin, Kimbangu, an African prophet and his church, Oxford 1975, 68-69.
6. Een veel uitgebreider verslag over de opkomst van de Kimbanguïstische beweging en het leven van de profeet kan de lezer vinden in mijn scriptie en in bijvoorbeeld de werken van Andersson, Martin en MacGaffey.
7. Wat betreft de botsing der culturen: MacGaffey geeft in zijn boek een zeer boeiende analyse van wat hij noemt de plurale samenleving, waarin mensen leven in twee volstrekt verschillende werelden, binnen één samenleving. Het zij hier overigens ook opgemerkt dat ik na het schrijven van de scriptie op nieuwe relevante literatuur attent ben gemaakt, zoals de artikelen van Horton, van de Craemer, Vansina en Fox, van Janzen en anderen. Dit is echter niet de plaats om daar op in te gaan. W. de Craemer, J. Vansina, R.C. Fox, Religious movements in Central Africa: a theoretical study, In: Comparative studies in society and history, Cambridge 1976, vol. 18.
J.M. Janzen, The tradition of renewal in Kongo religion, In: African religions: a symposium, (N.S. Booth ed.), New York 1977.
8. Martin, Kimbangu, 8.
9. Andersson, Messianistic Popular Movements, 37.
10. Er was misschien één lichtpuntje: vanuit de nieuwe gebieden in Latijns Amerika waren nieuwe voedselgewassen ingevoerd. De ontvolking als gevolg van de slavenhandel werd hierdoor in enige mate gecompenseerd, aldus Oliver en Fage.
R. Oliver en J.D. Fage, Geschiedenis van Afrika, Meppel 1966, 131-132.
11. Martin, Kimbangu, 20.
12. J. Archer, Congo - The birth of a new nation, Folkestone 1970, 38.

13. Leopold II heeft meer dan enig ander staatsman het geestelijk klimaat voorbereid waarin een 'scramble for Africa' mogelijk was. Zie ook Oliver en Fage, Geschiedenis van Afrika, 185.
14. Jules Chomé maakt melding van een gesprek tussen Kasavubu en enkele vrienden, waarin zij op cynische wijze grapjes maakten over die enige ingang tot hoger onderwijs. In: J. Chomé, Mobutu, Antwerpen 1978, 10.
15. Archer, Congo, 43.
16. Overigens moet wel worden opgemerkt dat profetische bewegingen over het algemeen eerder in protestantse dan in katholieke kringen worden geboren.
17. Andersson, Messianistic Popular Movements, 41.
18. G. Balandier, Sociologie actuelle de l'Afrique noire, Parijs 1971, 417-427.
19. B. Wilson, Charismatisch leiderschap, Utrecht 1978, 62-72.
20. B. Wilson, Millenniarism in comparative perspective, In: Comparative studies in society and history, 1963-64, vol. VI, 95.
21. J.H. Weeks, Among the primitive Bakongo, New York 1969, 276.
22. Andersson, Messianistic Popular Movements, 13.
23. Ik ben geneigd in dit geval geen onderscheid te maken tussen magie en religie. De overgang tussen beide concepten is onscherp en het is bovendien twijfelachtig of het betreffende volk een dergelijk onderscheid zelf zou maken. Zie ook M. Fortes en G. Dieterlem (eds.), African systems of thought, Londen 1966, 24-25.
Ook op het door Evans-Pritchard geïntroduceerde onderscheid tussen 'witchcraft' en 'sorcery' zal ik niet ingaan.
24. M.G. Marwick, Witchcraft and sorcery, Hammondsworth 1975, 280-296.
25. Weeks, Primitive Bakongo, 218 ev.
26. Andersson, Messianistic Popular Movements, 2. (Bentley.)
27. I.M. Lewis, Religieuze extase, Utrecht, Antwerpen 1972, 122.
28. M.A. Doutreloux, Prophétisme et culture. In: Fortes en Dieterlen, African systems of thought, 224-240.
29. Ook de Craemer, Vansina en Fox komen, zij het langs een andere weg, tot soortgelijke observaties als Doutreloux.