



DISCOURS PRÉMONITOIRES DE SIMON KIMBANGU SUR LA MISSION LIBÉRATRICE DE L'HOMME NOIR ET DE L'AFRIQUE (1895-1921) : HERMÉNEUTIQUE DES RÉCITS ET GESTES PROPHÉTIQUES

Jean-Charles Bazangika Basakininaⁱ

Chef de Travaux,
Département d'Histoire,
l'Institut Supérieur Pédagogique de Mbanza-Ngungu,
République démocratique du Congo

Résumé :

Cet article analyse les discours prémonitoires de Simon Kimbangu entre 1895 et 1921, replacés dans le contexte colonial du Congo belge. À travers récits oraux, chants et gestes prophétiques, il met en lumière une herméneutique de libération qui dépasse le cadre religieux pour toucher aux enjeux politiques, culturels et mémoriels. L'étude montre que ces récits, transmis par Kinzembo, Nsumbu et Tuvumana, constituent une contre-mémoire face aux discours coloniaux niant l'historicité de l'Afrique. Ils anticipent une mission libératrice de l'Homme Noir, de l'Afrique et du Congo-Kinshasa, culminant le 6 avril 1921 avec la proclamation de Nkamba comme « Nouvelle Jérusalem ». La recherche mobilise une approche pluridisciplinaire (histoire culturelle, sciences religieuses, anthropologie de la mémoire) et met en évidence la pertinence scientifique d'une lecture herméneutique des récits kimbanguistes.

Mots-clés : Simon Kimbangu, discours prémonitoires, prophétisme, herméneutique, libération, Homme Noir, Afrique, kimbanguisme, colonialisme, mémoire

Abstract:

This article examines Simon Kimbangu's premonitory discourses between 1895 and 1921 within the colonial context of the Belgian Congo. Through oral narratives, prophetic songs, and symbolic gestures, it highlights a hermeneutics of liberation that transcends the religious sphere to address political, cultural, and memorial issues. The study demonstrates that these accounts, transmitted by Kinzembo, Nsumbu, and Tuvumana, constitute a counter-memory against colonial discourses denying Africa's historicity. They anticipate a liberating mission for Black people, Africa, and Congo-Kinshasa, culminating on April 6, 1921, with the proclamation of Nkamba as the "New Jerusalem."

ⁱ Correspondence: lekulangayj@gmail.com

Using a multidisciplinary approach (cultural history, religious studies, anthropology of memory), the research underscores the scientific relevance of a hermeneutical reading of Kimbanguist narratives.

Keywords: Simon Kimbangu, premonitory discourses, prophetism, hermeneutics, liberation, Black people, Africa, Kimbanguism, colonialism, memory

1. Introduction

À la charnière des XIX^e et XX^e siècles, le Congo, soumis au joug colonial belge, vit une tension extrême entre domination institutionnelle et résistance culturelle. L'exploitation économique, la répression des traditions et l'imposition d'un christianisme occidental façonnent un paysage où les populations kongo cherchent à préserver leur mémoire et leur dignité. C'est dans ce terreau que naît Simon Kimbangu, dont les récits, gestes et paroles prophétiques, entre 1895 et 1921, s'inscrivent dans une dynamique de contestation et d'espérance. Ses discours prémonitoires ne sont pas de simples anecdotes religieuses : ils constituent une herméneutique de libération, articulant mémoire biblique, oralité africaine et anticipation d'une délivrance spirituelle et sociale.

L'étude de ces récits est essentielle pour comprendre la genèse du kimbanguisme et son inscription dans l'histoire culturelle africaine. Elle révèle comment une parole prophétique devient matrice de résistance et de construction identitaire face au colonialisme. La problématique centrale interroge la performativité de ces discours : comment les récits oraux, chantés et scribalisés, ainsi que les gestes prophétiques de Simon Kimbangu, produits entre 1895 et 1921, anticipent-ils et configurent-ils une mission libératrice de l'Homme Noir, de l'Afrique et du Congo-Kinshasa ?

La méthodologie adoptée est pluridisciplinaire et herméneutique : analyse des récits oraux confrontés aux versions écrites, étude des chants prophétiques comme vecteurs de transmission, interprétation des gestes comme langage corporel porteur de signification, mise en relation des sources avec le contexte colonial et les dynamiques de résistance culturelle. L'approche mobilise les outils de l'histoire culturelle, des sciences religieuses et de l'anthropologie de la mémoire.

La pertinence scientifique de cette recherche réside dans le fait qu'elle comble une lacune : si la biographie de Kimbangu et les dimensions socio-religieuses de son action ont été étudiées, peu de travaux ont analysé systématiquement la dimension prémonitoire et herméneutique de ses discours avant 1921. L'étude proposée éclaire la manière dont ces récits et gestes prophétiques anticipent une mission libératrice et met en évidence leur rôle dans la construction d'une identité africaine résistante et autonome.

2. Cadre théorique et méthodologique

2.1 Cadre théorique

Cette étude mobilise un cadre théorique hybride, articulant l'herméneutique de Paul Ricœur et la critique postcoloniale de Valentin-Yves Mudimbe. L'herméneutique ricœurienne, distinguant les niveaux littéral, allégorique et politique, permet une lecture stratifiée des sources kimbanguistes. La notion d'« espace métissé » développée par Mudimbe (1988, 1997) éclaire le kimbanguisme comme intersection entre christianisme missionnaire et traditions Kongo, révélant un imaginaire marqué par l'hybridation symbolique et la reconfiguration identitaire.

Dans cette perspective, le kimbanguisme apparaît comme un phénomène de « résistance culturelle » où le religieux et le politique s'entremêlent, à l'instar d'autres mouvements prophétiques africains (Worsley, 1968 ; Ellis & ter Haar, 2004). La posture de Simon Kimbangu, revendiquant explicitement son statut messianique, le distingue des « prophètes involontaires » et l'inscrit dans une tradition de contestation radicale de l'ordre colonial.

2.2. Critique des sources

Le corpus mobilisé — sources kimbanguistes, coloniales, missionnaires et orales — présente des biais spécifiques qu'il convient d'explicitier.

- **Sources kimbanguistes** (notamment les textes de Diangienda Kuntima, 1984 ; Bandzouzi, 2002 ; Bongo Nzila, 2008) : elles sont marquées par une reconstruction hagiographique visant à présenter Kimbangu comme « spécialement appelé et béni par Dieu » (Pemberton, 1993). Leur chronologie est parfois confuse, mais elles demeurent précieuses pour comprendre la perception des fidèles et la construction mémorielle de l'événement.
- **Sources missionnaires et coloniales** (rapports de la Sûreté, correspondances administratives) : elles sont empreintes de préjugés coloniaux et d'hostilité envers le mouvement. Les autorités belges ont souvent amalgamé le kimbanguisme avec d'autres mouvements prophétiques (les « Ngunzistes ») pour justifier la répression (Bonhomme, 2021 ; Raymaekers & Desroche, 1983). Il convient donc de les utiliser avec précaution, en les confrontant aux récits kimbanguistes.
- **Sources orales** (entretiens avec des informateurs kimbanguistes) : elles sont soumises à une mémoire sélective et à des reconstructions a posteriori. Leur fiabilité a été renforcée par la triangulation avec les sources écrites et par une validation croisée selon les principes de l'histoire orale (Vansina, 1985).

2.3. Méthodologie

L'analyse repose sur une herméneutique intégrée distinguant quatre niveaux d'interprétation :

- 1) **Le niveau littéral** : reconstitution des faits tels qu'ils sont rapportés par les sources, en distinguant les événements attestés des représentations théologiques.

- 2) **Le niveau allégorique** : interprétation des symboles (le ravin, le Livre, la comète, les prodiges) comme métaphores des rapports sociaux de domination et des aspirations à la libération.
- 3) **Le niveau politique** : contextualisation des récits dans les rapports coloniaux et analyse de leur dimension subversive.
- 4) **Le niveau critique** : interrogation des catégories héritées du discours colonial et des biais des sources.

La triangulation des sources (kimbanguistes, missionnaires, coloniales, orales) a permis de valider les interprétations et de distinguer les faits attestés des représentations théologiques.

Cette approche comporte des limites : le corpus reste partiel (cinq informateurs, un nombre limité de chants), et la subjectivité inhérente à l'herméneutique ne peut être totalement éliminée. Toutefois, la diversité des sources et la confrontation systématique des récits assurent une fiabilité suffisante pour éclairer la portée historique et symbolique des discours prémonitoires de Simon Kimbangu.

3. Naissance de Simon Kimbangu, ses origines et la signification de son nom

3.1. Naissance de Simon Kimbangu

Simon Kimbangu naquit le 12 septembre 1887 à Nkamba, dans l'actuel secteur de Ntimansi, territoire de Mbanza-Ngungu, province du Kongo Central (Diangienda Kuntima, 1984, p. 17 ; Iloankoy Nkanga Nsonge, 2010, pp. 17, 39). À cette époque, les divisions administratives n'étaient pas encore établies. Comme le rappelle Munayi Muntu-Monji (2010, pp. 16-17), les premières circonscriptions administratives appelées *districts* furent créées seulement entre 1888 et 1910, conformément au décret du 16 avril 1887. Ainsi, après la naissance de Kimbangu, onze districts furent délimités par décret du 1er août 1888, Nkamba relevant du district des Cataractes, dont Lukunga était le chef-lieu (Munayi Muntu-Monji, 2010, p. 17).

3.2. Origine clanique et spirituelle

Simon Kimbangu est fils de Kuyela du clan N'laza-Mpanzu et de Luezi Wamfuemina du village Sawana, clan N'senga Ninianga. Selon Bandzouzi (2002, pp. 39-41), il descend du clan primitif Nsaku, détenteur du pouvoir spirituel. Dans la tradition kongo, trois lignages structurent l'équilibre du monde :

- *Nsaku* : incarne la dimension spirituelle et religieuse.
- *Nzinga* : incarne la dimension politique et le pouvoir temporel.
- *Mpanzu* : incarne la science et la technologie (Ne Muand'a Nsemi, 1992, pp. 8-10).

Ainsi, Kimbangu, issu de la lignée Nsaku, est porteur d'une vocation spirituelle, mais son appartenance au clan Mpanzu par son père lui confère aussi une ouverture vers le savoir et la technique. Cette double appartenance illustre la convergence entre spiritualité, politique et science, qui marquera son ministère prophétique.

3.3. La signification du nom « Kimbangu »

Le nom « Kimbangu » a suscité diverses interprétations. Pour Salomon Dialungana Kiangani, deuxième fils du prophète, il signifie : « *Mbangi a kwikizi ya nsangu zambote za Mfumu eto Yisu Kristo ; N'bangudi a fika yaswekama ye yatombe* » — soit « Témoin véridique et attitré de la Bonne Nouvelle de notre Seigneur Jésus-Christ, qui révèle les secrets cachés du monde des ténèbres » (Dialungana Kiangani, 1960, p. 9).

De son côté, Nestor Kusalwa Ndombasi rattache « Kimbangu » au verbe *kubaangula* (ou *Φ-baangula*), qui signifie « traduire, interpréter, révéler ». De ce radical dérivent plusieurs formes : *n'baangudi* (traducteur, interprète, révélateur), *mbangululu* (traduction, interprétation, révélation), *mbaangi* (témoin), *kimbaangi* (témoignage), ou encore *kubaangika* (contre-témoigner, persécuter) (Kusalwa Ndombasi, 2005, 27 mars).

Ces lectures convergent vers une grille sémique où « Kimbangu » désigne le *révéléateur des choses cachées, l'interprète de la parole divine, le témoin du Christ*, mais aussi celui qui sera persécuté pour son témoignage jusqu'à sa mort en 1951.

3.4. Enfance et premières épreuves

Quelques mois après sa naissance, sa mère mourut subitement. L'enfant fut confié à sa tante maternelle, Marie Kinzembo, qui allaitait alors sa propre fille Madeleine Bikuta. Vers 1892, son père Kuyela épousa Tuba Nkusu, veuve de Mfuka Mawawa. De ce mariage naquit une reconstitution familiale où Simon Kimbangu grandit aux côtés de Marie Mwilu Kiawanga Nzitani, future mère des kimbanguistes, et de Victorine Masala, leur sœur commune (Bandzouzi, 2002, pp. 41-45, 52 ; Lelo-Bakumba Nsilulu, 2016, p. 138). La mort de Kuyela, survenue vers 1895 (Bandzouzi, 2002, p. 45) ou en 1898 selon Lelo-Bakumba Nsilulu (2016, p. 140), fit de Kimbangu un orphelin avant l'âge de sept ans (Bena Nsilu, 1983, p. 13). Recueilli de nouveau par Marie Kinzembo, femme pieuse et phytothérapeute, il fut ensuite pris en charge par son oncle Ndompetelo Mpata mia Mbongo, qui assura son éducation et l'initia au commerce, lui permettant de fréquenter Thysville et de nouer des amitiés, notamment avec Simon Disueme Ndompetelo vers 1913 (Disueme Ndompetelo, témoignage du 20 mai 2016).

3.5. Premiers contacts missionnaires et éducation

Durant son enfance, Kimbangu reçut la bénédiction de deux missionnaires baptistes de la station de Ngombe-Lutete : Thomas Comber (1893) et Ronald Grenfell Cameron (17 mai 1894), surnommé « Nzangamene » pour ses tournées évangéliques à cheval (Bandzouzi, 2002, p. 48). Il fréquenta l'école primaire de Lukengo, dirigée par les missionnaires protestants, où il apprit à lire et écrire en kikongo, notamment auprès du maître Jacques Ditele. Il poursuivit ensuite ses études à Vula, la grande mission protestante de la BMS de Gombe-Lutete, où il reçut une éducation puritaine (Bandzouzi, 2002, p. 48).

Ces expériences scolaires et religieuses, combinées à son héritage clanique et aux récits prophétiques liés à son nom, préparèrent le terrain d'une vocation qui allait s'affirmer dès 1895 par ses premiers gestes et discours prémonitoires.

4. Les récits sur Mangulubi : « première » rencontre avec le Christ et mission

En 1895, Simon Kimbangu, alors enfant, accompagna le *Sikulu*, groupe musical folklorique, vers Kungu pour un événement funéraire. Tombé malade de dysenterie et de fièvres, il fut soigné par Kinzembo et Nsombe, thérapeutes traditionnelles, mais son état empirait (Bandzouzi, 2002, pp. 45-46 ; Martin, 1981, pp. 57-58 ; Bongo Nzila, 2008, pp. 7-8). Sur le chemin du retour, ils firent halte dans le sous-bois *Makaya ma nsudi*. C'est là que survint l'événement qui allait marquer la mémoire kimbanguiste.

Kimbangu disparut soudainement et répondit à l'appel de Kinzembo depuis le fond d'un ravin. Bouleversée, elle s'écria : « *Mais mon Dieu ! Comment t'es-tu retrouvé au fond du ravin ? Que dois-je faire, dans ma condition de femme âgée, pour te sortir de là ? Qui peut me secourir ?* »

Elle tenta de fabriquer une corde avec des lianes pour le tirer du trou. Mais, à sa stupéfaction, elle le vit soudain debout devant elle, revenu en un clin d'œil. Étonnée, elle l'interrogea, et l'enfant répondit : « *Maman, n'aie pas peur ! J'étais allé chercher et visiter mes frères Noirs qui sont emprisonnés au fond de ce trou pour que je les libère, les remonte et les sauve au moment venu.* » (Mukonda Diyazolelua, 2007, p. 332 ; Bandzouzi, 2002, p. 46).

Kinzembo, bouleversée, ne comprit pas le sens caché de ces paroles, mais les conserva jalousement dans son cœur.

Poursuivant leur chemin, ils rencontrèrent un vieil homme décrit par Martin (1981, p. 57) comme « ni noir, ni blanc, ni mulâtre », figure indéfinissable représentant le Christ, Seigneur et Rédempteur de toutes les races. Après avoir demandé d'où ils venaient, il rassura Kinzembo que l'enfant se rétablirait, puis sortit une Bible et la remit à Simon Kimbangu en lui disant : « *Ce livre est un bon livre. Tu dois le lire et annoncer son contenu.* » Dans la version de Bandzouzi (2002, p. 46), le vieil homme s'adressa directement à Kimbangu : « *Reçois ce livre qui t'est destiné. Tu es mieux indiqué que quiconque pour propager son contenu et transmettre son message de salut à travers le monde entier.* »

Dans ce récit, Simon Kimbangu apparaît donc comme étant le dialecticien du Mythe de la Caverne platonicien qui doit mener son combat pour libérer ses compatriotes ou congénères des entraves qui les lient depuis des millénaires.

4.1. Herméneutique du ravin et du Livre

La chute dans le ravin symbolise la descente dans l'abîme où l'Homme Noir est retenu depuis des millénaires. Le Petit Larousse (1997, p. 1036) définit le ravin comme une prison, un cachot. Dans la tradition kimbanguiste, cette image renvoie à une captivité spirituelle de plus de 4 400 ans, expliquée par des chants et des références bibliques (Nzakimwena Matondo, 1993, pp. 14-16).

Le Livre remis par l'homme mystérieux symbolise la transmission d'une mission universelle : propager la parole de salut et incarner une libération spirituelle et culturelle.

L'enfant Kimbangu apparaît ainsi comme un **messager céleste**, descendu pour examiner la condition des siens et annoncer leur délivrance.

4.2. Résonances culturelles

Ce récit prend toute sa force lorsqu'on le confronte aux discours méprisants de l'époque sur l'Afrique et l'Homme Noir. Coupland (1928, cité par Ki-Zerbo, 1973, p. 10) affirmait que l'Afrique « n'avait pas eu d'histoire ». Hegel (1830, cité par Ki-Zerbo, 1973, p. 10) niait tout mouvement historique au continent. Gaxotte (1957, cité par Ki-Zerbo, 1973, p. 10) écrivait que les peuples africains « n'ont rien donné à l'humanité ». Même saint Augustin, visitant des communautés chrétiennes en Afrique du Nord, s'exclamait : « *Mais quel Dieu ils doivent prier ?* » (Hombessa, 2006, p. 465).

Face à ces jugements, le récit de Mangulubi devient une *contre-mémoire prophétique*. Il affirme que l'Homme Noir est porteur d'une histoire, d'une dignité et d'une vocation divine. Montesquieu (1748) dénonçait déjà l'hypocrisie des Européens qui justifiaient l'esclavage tout en se disant chrétiens : « *On ne peut se mettre dans l'esprit que Dieu, qui est un être sage, ait mis une âme, surtout une âme bonne, dans un corps tout noir.* »

4.3. Pertinence herméneutique

Le récit de Mangulubi n'est pas une anecdote isolée : il constitue une matrice symbolique où se cristallise la mission libératrice de Simon Kimbangu. La détresse maternelle, la sortie miraculeuse du ravin, la libération des frères Noirs et la remise du Livre annoncent une vocation prophétique qui se déploiera jusqu'en 1921. Ce récit, transmis par la mémoire collective et consigné dans les archives, est une clé herméneutique pour comprendre le kimbanguisme comme mouvement de libération spirituelle, culturelle et politique.

5. De l'éveil à la vocation (1910-1919) : les discours prémonitoires de Simon Kimbangu dans son entourage

5.1. 1910 : La comète de Halley et l'annonce prophétique

Le 3 septembre 1910, une constellation d'une grande luminescence, identifiée comme la comète de Halley, fut observée dans le ciel congolais. L'événement provoqua un émoi collectif, interprété comme un signe divin annonciateur (Lelo-Bakumba Nsilulu, 2016, p. 139 ; Bandzouzi, 2002, p. 50).

À Nsona-Mpangu, le pasteur missionnaire Lahemen s'interrogea : « *Cette constellation apparaît souvent sur la voûte céleste européenne et fait surgir des savants. Cela signifierait, maintenant qu'elle paraît ici en Afrique, que Dieu nous a tourné le dos ? Cette constellation disparaîtra mais réapparaîtra 70 ans après. Ce qui montrera et signifiera qu'elle demeurera éternellement en Afrique.* » (Bongo Nzila, 2008, p. 9).

Les sages de Nkamba y virent au contraire un signe que l'Éternel tournait sa face vers l'Afrique, annonçant des tribulations inédites. Simon Kimbangu, âgé de 23 ans, déclara : « *Cette étoile me concerne car je vous annonce que je renaîtrai en 1918.* » (Bandzouzi,

2002, p. 50 ; Martin, 1981, pp. 57-58). Cette parole liait déjà le phénomène cosmique à une vocation personnelle, inquiétante pour ses proches mais révélatrice d'une conscience prophétique.

5.2. 1913-1915 : Mariage et baptême

En 1913, Kimbangu épousa coutumièrement Marie Mwilu Kiawanga Nzitani, conformément au vœu de son oncle Ndompetelo Mpata mia Mbongo (Bandzouzi, 2002, pp. 50-51 ; Lelo-Bakumba Nsilulu, 2016, p. 144). Le 4 juillet 1915, ils reçurent ensemble le baptême à la mission baptiste de Ngombe-Lutete, à la rivière Tombe, et convolèrent religieusement (Bandzouzi, 2002, p. 52 ; Diangienda Kuntima, 1984, p. 19).

De cette union naquirent trois fils, conformément à une prophétie formulée dès 1910 : Charles-Daniel Kisolokele Lukelo (12 février 1914), Salomon-Paul Dialungana Kiangani (25 mai 1916) et Joseph Diangienda Kuntima (22 mars 1918) (Martin, 1981, p. 61).

5.3. 1914 : Le prodige de Nkandi a Bola

En 1914, à Nkandi a Bola, Simon Kimbangu et Joseph Kumpenda cueillaient des noix palmistes. Une amande avariée souilla la chemise de Kumpenda. Kimbangu frotta la souillure ; l'amande se transforma en fruit frais. Il expliqua : « *C'est ce que le Christ fait de nous pécheurs et mortels. Il nous purifie, nous rend agréables à Dieu et nous prend à son service.* » (Diangienda Kuntima, 1984, p. 18 ; Nzakimwena Matondo, 1993, p. 67 ; Bandzouzi, 2002, pp. 51-52).

5.3.1. Symbolique du prodige

Ce geste fut interprété comme une parabole incarnée : la transformation de l'amande corrompue en fruit frais symbolisait la purification de l'Homme pécheur par le Christ. Le prodige anticipait la théologie kimbanguiste, centrée sur la renaissance spirituelle et la métamorphose de l'Homme en être agréable à Dieu et utile à la société.

Dans l'étendard de l'Église Kimbanguiste, cette symbolique est reprise : la croix, signe du Christ, doit s'installer dans le cœur humain.



Le cœur, considéré depuis l'Antiquité gréco-romaine comme siège des émotions et de la mémoire (Aristote, IV^e siècle av. J.-C. ; Galien, II^e siècle), devient le lieu de la transformation intérieure. La symbolique contemporaine y associe l'amour, la générosité, le courage et la franchise (Encyclopédie Wikipédia, 2001).

Ainsi, le Christ qui habite le cœur des croyants kimbanguistes a pour mission de les changer. Le rameau de deuil, signe de martyr et de sacrifice, se convertit en rameau de fête, symbole de renaissance. La métamorphose de l'Homme affecte sa culture et renouvelle son environnement.

5.3.2. Portée herméneutique

Ce prodige, survenu avant le baptême de Kimbangu, révèle une conscience christologique précoce. Dès 1914, selon la tradition, il consigna dans ses cahiers ses expériences extraordinaires et ses dialogues avec le Christ (Bandzouzi, 2002, p. 51). L'épisode illustre comment une pratique quotidienne se transforme en expérience herméneutique, annonçant la mission libératrice : transformer l'Homme Noir, prisonnier de la corruption et du mépris colonial, en sujet digne et porteur d'une nouvelle culture.

5.4. 1914-1918 : Tribulations et contexte mondial

Les sages de Nkamba avaient annoncé que la comète de 1910 annonçait des tribulations. Celles-ci se réalisèrent avec la Première Guerre mondiale (1914-1918). Dans ce contexte de bouleversements, les paroles de Kimbangu prirent une résonance particulière : elles liaient les signes cosmiques, les événements mondiaux et la destinée de l'Homme Noir.

5.5. 1918-1919 : Intensification des appels du Christ

À partir de 1918, les appels du Christ se firent plus pressants. Le catéchisme kimbanguiste rappelle que le Christ et Simon Kimbangu « existent toujours ensemble depuis l'éternité », mais cette année marque le début des contacts permanents. Jésus-Christ lui confia une mission redoutable : délivrer la race noire et, au-delà, tout enfant de Dieu de la geôle satanique. Le kimbanguisme, s'appuyant sur des recherches pluridisciplinaires, situe même le Jardin d'Éden en République Démocratique du Congo, précisément à Nkamba, appelée « Nouvelle Jérusalem ». Sur la colline de Nkamba, au pied d'un grand arbre encore visible jusqu'en 1960, le Christ lui dit : « *Simon Kimbangu, mon peuple est infidèle, je t'ai choisi pour témoigner de moi et le conduire sur la voie de la vérité et du salut. Ta mission sera difficile, mais ne crains rien car je demeurerai toujours à tes côtés.* » (Diangienda Kuntima, 1984, p. 22)

La réaction de Kimbangu fut empreinte de crainte et d'humilité : « *Seigneur, je ne suis pas digne ni suffisamment instruit pour accomplir une si difficile mission. Celle-ci conviendrait mieux aux pasteurs de Gombe-Lutete, eux sont mieux instruits que moi.* » (Diangienda Kuntima, 1984, p. 22)

À maintes reprises, il tenta de se dérober, avançant des arguments pour différer ou refuser la charge. Mais le Christ insista : « *Vois la façon dont l'épidémie ravage la contrée ! Ces malades ont besoin de soins ! Tu peux guérir mon peuple ainsi que ses infirmités spirituelles. N'aie pas peur, j'agirai à travers toi et je serai toujours avec toi.* » (Diangienda Kuntima, 1984, pp. 23-24).

Cette conversation inspira un cantique du Groupe Théâtral Kimbanguiste (GTKI), qui traduit en musique la mission confiée : « *Kimbangu na poni yo po obatela ba mpate*

nanga... Oko tongisa Lingomba ya suka o mokili... » (Bazangika Musunda wa Sadi, 2019, p. 35). Le refrain exhorte : « *Protèges-les, exhorte-les, sauves-les au Nom du Christ ! Libère-les de l'emprise de Satan ! Amène-les jusqu'à la terre promise !* » Cette mise en chant révèle la dimension collective et universelle de la mission : bâtir une Église ultime, rassembler les nations, conduire les croyants vers la terre promise.

Pourquoi alors cette hésitation, cette peur de responsabilité ? C'est d'abord une marque de simplicité et d'humanité. Comme Jésus à Gethsémani, qui demanda à son Père d'écarter la coupe de douleur, Kimbangu exprima la tension entre un esprit disposé et un corps faible. Il savait qu'il était envoyé, mais il illustrait par son refus la sublimité et la pénibilité de la mission : délivrer la race noire et l'humanité entière de l'emprise luciférienne enracinée depuis des millénaires.

Cette « peur de responsabilité » devient une leçon herméneutique : toute charge divine doit être mesurée dans sa portée et acceptée avec gravité. Le récit, bouleversant, montre que la vocation prophétique n'est pas une légèreté mais une exigence totale, où l'humain tremble devant l'immensité de la tâche avant de consentir à l'accomplissement. Ainsi, l'histoire de 1918 n'est pas seulement celle d'un appel : elle est celle d'une pédagogie spirituelle, où le refus et l'acceptation dialoguent pour révéler la profondeur d'une mission libératrice universelle.

Avec son ami Nsumbu Simon, Kimbangu discutait de la sortie des Israélites d'Égypte. En 1919, Nsumbu l'entendit parler seul dans la brousse. Interrogé, Kimbangu répondit : « *Homonyme, c'est le Christ qui me donne du travail...* » (Mukonda Diyazolelua, 2007, p. 338). Ces confidences marquaient l'entrée dans une vocation explicite : le Christ lui confiait une mission.

6. Simon Kimbangu fuit sa mission : dialogue et hésitation prophétique

6.1. La « fuite » de Simon Kimbangu vers Léopoldville (Kinshasa)

Malgré ses multiples rencontres avec le Christ et pour échapper à ses appels insistants, Simon Kimbangu choisit de fuir vers Léopoldville le 20 novembre 1920. Il y fut accueilli par Lutento, originaire du village de Lukengo, et obtint un emploi de pointeur aux Huileries du Congo Belge (HCB), grâce à l'aide de Senkele Ntalaketo, du village Yanda, proche de Nkamba (Bongo Nzila, 2008, p. 12 ; Bandzouzi, 2002, pp. 56-57 ; Mukonda Diyazolelua, 2007, p. 335).

Cependant, un phénomène étrange se produisit : pendant trois mois consécutifs, un homme ressemblant à Kimbangu venait toucher son salaire avant lui. Découragé par cette situation inexplicable, ses amis lui conseillèrent de rentrer au village. Mais, lors de ses prières du soir, le Christ lui apparut et lui reprocha son attitude (Diangienda Kuntima, 1984, p. 24 ; Bandzouzi, 2002, p. 57).

Kimbangu quitta Léopoldville en février 1921, précisément le 12, jour anniversaire de son fils (Bongo Nzila, 2008, p. 12). Sur le chemin du retour, il fit escale à Kasangulu, où le policier Mfumfu lui arracha des poissons fumés, puis à Thysville, où il tenta de travailler à l'Office de Transport Congolais (OTRACO), mais fut congédié le soir même.

Finalement, il décida de rentrer à Nkamba, à pied, pour affronter le destin que lui réservait celui qui l'appelait à sa mission (Bandzouzi, 2002, pp. 57-58).

6.2. Simon Kimbangu fait allégeance et accepte sa mission : consensus et faits y afférents

Après environ trois années de résistance, Simon Kimbangu fit allégeance au Christ et conclut avec lui le pacte fondateur de son œuvre, le 18 mars 1921 à Nkamba.

Selon certains témoins, le Christ avait promis à Kimbangu, dès le 17 mars, qu'il se manifesterait le lendemain. Le 18 mars, Kimbangu confia à son fils adoptif, Thomas Tuvumana (enfant de Ndompetelo Mpata mia Mbongo) : « *J'ai eu un rêve à travers lequel j'ai vu que le Seigneur Jésus viendra aujourd'hui pour introniser son œuvre et me confier des outils nécessaires pour l'accomplir. Ne me quitte pas, je t'ai choisi pour que tu sois mon témoin de cet événement.* » (Bongo Nzila, 2008, pp. 12-13 ; Mukonda Diyazolelua, 2007, p. 337).

À midi, une lumière intense envahit sa maison. Kimbangu demanda à Tuvumana de sortir ; à l'extérieur, ils virent des nuages formant une montagne touchant le ciel. Deux fois, ils entendirent le bruit de clefs ouvrant une porte. Une porte s'ouvrit réellement, et une colombe en sortit, tenant une Bible dans son bec. Elle se posa sur la tête de Kimbangu, qui entra en transe et prit la Bible en main (Bongo Nzila, 2008, pp. 12-13).

La colombe prononça : « *Debout, Kimbangu ! Ton heure est venue !* » (Bongo Nzila, 2008, p. 13). Puis elle s'envola. Kimbangu entonna alors le cantique : « *Wawu ngina o mu m'vengo, O Yisu yikama, ya sunda mbeni ! Alleluya !* » (Bongo Nzila, p. 13). Les nuages se dispersèrent et la porte céleste se referma. Cette Bible était remise ensuite à Tuvumana après l'arrestation de Kimbangu (Bandzouzi, 2002, p. 46).

La rencontre officielle entre Jésus-Christ et Simon Kimbangu se serait déroulée à Nkamba, précisément à l'endroit où commence « le cou » reliant aujourd'hui le Temple et le Mausolée. Ce lieu hiérophanique est marqué par des carreaux distinctifs et des signaux indiquant qu'il est infranchissable sans permission, soulignant sa sacralité et son caractère historique (Kimbangu Kiangani, 2017).

7. Des faits d'avant le 6 avril 1921 : vers l'accomplissement

7.1.2 avril 1921 : Prophétie de la fin de la colonisation

Le samedi 2 avril 1921, Simon Kimbangu se rendit chez son ami Nsumbu Simon à Lukengo. Leur entretien, comme souvent, portait sur la sortie des Israélites d'Égypte. À la fin, Kimbangu lui confia un secret : « *Si ce pays n'était pas nôtre, nous aussi allions sortir du pays en ce mois d'avril. Mais puisque nous sommes chez nous, c'est moi Kimbangu qui sortirai. Dans une quarantaine d'années, les Belges quitteront ce pays et la colonisation prendra fin.* » (Mukonda Diyazolelua, 2007, p. 338).

Cette parole, prononcée dans un contexte colonial oppressif, annonçait non seulement son propre départ prophétique, mais aussi la fin de la domination belge. Elle liait la destinée personnelle du prophète à l'avenir collectif du Congo.

7.2.4 avril 1921 : Alliance avec Nsumbu Simon

Le lundi 4 avril, Kimbangu retourna à Lukengo pour visiter Nsumbu. Après leur échange, ils marchèrent ensemble jusqu'à *Kimuela*, aujourd'hui appelé « Premier Poste », entrée principale de la Cité Sainte de Nkamba. Ils y restèrent jusqu'aux petites heures du matin.

À l'issue de cette rencontre, Kimbangu conclut une alliance avec son ami : « *Homonyme, je vais amorcer l'œuvre que Jésus-Christ m'a confiée ! Et je t'annonce en te certifiant que cette œuvre continuera dans votre Maison.* » (Mukonda Diyazolelua, 2007, p. 340).

Cette prophétie répétait une parole déjà prononcée en 1919, près de la rivière Luenda. Le terme « Maison » doit être compris dans le sens de « descendance ou lignée familiale ». Elle annonçait donc la transmission de l'œuvre divine à une postérité, inscrivant la mission dans une continuité généalogique et spirituelle.

7.3.5 avril 1921 : La Nouvelle Jérusalem

Le soir du 5 avril, son épouse Marie Mwilu lui dit : « *Accepte la mission du Christ, je t'épaulerai...* » (Mukonda Diyazolelua, 2007, p. 335). En réponse, Kimbangu lui demanda de sonner, à six heures du matin du 6 avril, le premier coup de cloche appelant les fidèles au culte. Ce geste, simple mais fondateur, marquait le début officiel de son ministère prophétique (Diangienda Kuntima, 1984, p. 29).

8. Conclusion : pertinence herméneutique et enjeux de la mission libératrice

La trajectoire de Simon Kimbangu, entre 1895 et avant le 6 avril 1921, ne peut être lue comme une suite d'événements isolés : elle s'impose comme une architecture prophétique où chaque signe, chaque geste, chaque parole prépare un basculement historique. Ce qui semblait fragmentaire _la comète de Halley, les récits de Mangulubi, le prodige de Nkandi a Bola, les alliances avec Nsumbu, la fuite vers Léopoldville, l'allégeance du 18 mars_ se révèle, dans une herméneutique globale, comme une montée vers un sommet. La cohérence est bouleversante : l'histoire individuelle se transmue en histoire culturelle, et la biographie devient récit fondateur.

La pertinence scientifique de cette lecture réside dans la capacité à montrer comment une mémoire orale, consignée dans les archives et portée par des témoins, se transforme en contre-mémoire face aux discours coloniaux qui niaient l'historicité de l'Afrique. Les récits kimbanguistes ne sont pas des anecdotes religieuses : ils sont des jalons d'une histoire culturelle qui réhabilite les traditions kongo, fonde une identité africaine autonome et inscrit l'Homme Noir dans une dignité universelle. La portée culturelle est immense : elle articule clans, symboles et pratiques locales avec des signes cosmiques et des visions mystiques, créant une identité enracinée et ouverte.

La dimension théologique est décisive : le Christ, présent dans les visions et les dialogues, confie à Kimbangu une mission universelle où la libération est à la fois spirituelle, sociale et politique. Nkamba devient « Nouvelle Jérusalem », lieu hiérophanique où se fonde une Église africaine prophétique. L'enjeu mémoriel est capital

: les récits transmis par Kinzembo, Nsumbu et Tuvumana inscrivent la mission dans une continuité vivante, transmise de génération en génération, et bouleversent par leur force symbolique.

Ainsi, tout ce qui précède le 6 avril 1921 n'était qu'une préparation, une montée vers l'événement fondateur. Ce jour-là, les prémonitions devinrent accomplissement, et l'histoire prophétique de Simon Kimbangu s'ouvrit sur une mission libératrice dont les incidences culturelles, théologiques et mémorielles continuent de marquer l'identité africaine contemporaine. Le 6 avril n'est pas seulement une date : il est le point de convergence où les antécédents se cristallisent en conséquents, inaugurant une dynamique dont les répercussions dépassent le Congo pour toucher l'Afrique et, au-delà, l'humanité entière.

Creative Commons License Statement

This research work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>. To view the complete legal code, visit <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.en>. Under the terms of this license, members of the community may copy, distribute, and transmit the article, provided that proper, prominent, and unambiguous attribution is given to the authors, and the material is not used for commercial purposes or modified in any way. Reuse is only allowed under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

Conflict of Interest Statement

The author declares no conflicts of interest.

About the Author(s)

Jean-Charles Bazangika Basakinina est gradué et licencié en Pédagogie appliquée, option Histoire et Sciences sociales, de l'Institut supérieur pédagogique de Mbanza-Ngungu, où il exerce comme Chef de Travaux. Titulaire d'un Diplôme d'Études Approfondies en Sciences historiques, orientation Histoire culturelle, de l'Université pédagogique nationale de Kinshasa en République Démocratique du Congo, il y poursuit actuellement un doctorat dans la même filière. Chercheur en histoire culturelle, il s'intéresse particulièrement aux dynamiques politiques et socioculturelles des sociétés africaines et est auteur de plusieurs publications scientifiques dans ce domaine.

Bibliographie

Bandzouzi, M. (2002). *Le kimbanguisme*. Paris : Jouve.
https://books.google.ro/books/about/Le_Kimbanguisme.html?id=fFwPzgEACAAJ&redir_esc=y

- Bazangika Musunda wa Sadi, R. (2019). *Textes des cantiques kimbanguistes : Best-sellers et contemporains* (Préface de Jean-Charles Bazangika Basakinina). Paris : Les Impliqués Éditeur/L'Harmattan. <https://www.fnac.com/a13720429/Rama-Bazangika-Musunda-wa-Sadi-Textes-des-cantiques-kimbanguistes>
- Bena N'silu, E. (1983). *Simon Kimbangu libère et réhabilite la race noire*. Kinshasa : Éditions Kimbanguistes.
- Bongo Nzila, J.-M. (2008). *Rapport ya Commission mixte ya ba Chefs coutumiers za territoire ya Mbanza-Ngungu ye zi Mbuta za solua ku N'kamba Yeluselemi, Nkinzi wa nzengolo a Nkanu wa lufua lua Tata Simon Kimbangu kua Luyalu lua ba Belge mu kia le 03 octobre 1921 ku Mbanza-Ngungu* (Tome I Ndinga Kikongo Rapport général). Nkamba : Edition Nkamba-Yeluselemi.
- Bonhomme, J. (2021). Passeport pour le Ciel. Prophétisme et bureaucratie au Congo (1921-1960). *Gradhiva*, 32. <https://doi.org/10.4000/gradhiva.5558>
- Dialungana Kiangani, S. (1960). *Biuvu ye mvutu*. Nkamba : Impriki.
- Diangienda Kuntima, J. (1984). *L'histoire du kimbanguisme*. Kinshasa : Éditions Kimbanguistes.
- Disueme Ndompetelo. (2016, 20 mai). Témoignage oral recueilli à Boko-Mpemba.
- Ellis, S., & ter Haar, G. (2004). *Worlds of Power: Religious Thought and Political Practice in Africa*. London : Hurst.
- Hombessa, J. (2006). *Les racines de la théologie africaine*. Kinshasa : Éditions Universitaires Africaines.
- Iloankoy Nkanga Nsonge, C. (2010). *Vie messianique et révolutionnaire de Simon Kimbangu du 06 avril 1921 à nos jours*. Kinshasa : Les Editions Kimbanguistes.
- Ki-Zerbo, J. (1973). *Histoire de l'Afrique noire*. Paris : Hatier.
- Lelo-Bakumba Nsilulu, C. (2016). *Témoignages sur le Kimbanguisme*. Kinshasa : Edition Kimbanguiste.
- Martin, M.-L. (1981). *Simon Kimbangu. Un prophète et son Église*. Genève : Edition du Soc.
- Mudimbe, V.Y. (1988). *The Invention of Africa: Gnosis, Philosophy, and the Order of Knowledge*. Bloomington: Indiana University Press. Retrieved from https://books.google.ro/books/about/The_Invention_of_Africa.html?id=Pw3qPlg19yEC&redir_esc=y
- Mudimbe, V.Y. (1997). *Tales of Faith: Religion as Political Performance in Central Africa*. London : Athlone Press. Retrieved from <https://doi.org/10.2307/1581591>
- Mukonda Diyazolelua. (2007). Les témoignages des anciens et des contemporains de Simon Kimbangu. In E.J.C.S.K. (Ed.), *Actes de la Conférence Internationale sur Simon Kimbangu* (pp. 329-347). Kinshasa-Paris : EKI-D.E.M.E.-E.J.C.S.K.
- Munayi Muntu-Monji, T. (2010). *Genèse et évolution des circonscriptions administratives et des entités politico-administratives congolaises (1888-2009). Quelques références pour une administration et un découpage territorial efficients*. Kinshasa : Editions de l'Université Protestante au Congo (EDUPC). <https://library.africamuseum.be/bib/355650>
- Ne Muanda Nsemi (1992). *Bundu dia Kongo : La spécificité du Bukongo*. Kinshasa : Editions Mpolo Ngimbi.

https://books.google.ro/books/about/La_tradition_Kongo.html?id=ABUxAQAAIAAJ&redir_esc=y

Nzakimwena Matondo. (1993). Noir récupère ton droit d'aînesse. *Réflexion*, (1), 14-16.

Pemberton, J. (1993). The History of Simon Kimbangu, Prophet, by the Writers Nfinangani and Nzungu, 1921: An Introduction and Annotated Translation. *Journal of Religion in Africa*, 23(3), 194-231.
<https://doi.org/10.2307/1581107>

Raymaekers, P., & Desroche, H. (1983). *L'Administration et le Sacré. Discours religieux et Parcours politiques en Afrique Centrale (1921-1957)*. Bruxelles : Académie Royale des Sciences d'Outre-Mer.

Vansina, J. (1985). *Oral Tradition as History*. Madison: University of Wisconsin Press.
Retrieved from
https://books.google.ro/books/about/Oral_Tradition_as_History.html?id=J7wbS71dVbcC&redir_esc=y

Worsley, P. (1968). *The Trumpet Shall Sound: A Study of "Cargo" Cults in Melanesia*. London : MacGibbon & Kee. Retrieved from
<https://archive.org/details/trumpetshalloun0000unse>

Appendix : Tableau des informateurs

N°	Noms et postnoms	Sexe	Fonction	Adresse et lieu d'interview	Date d'interview
01	Disueme Ndompetelo	M	Diacre Kimbanguiste	Boko-Mpemba	20 mai 2016
02	Kusalwa Ndombasi, Nestor	M	Enseignant-chercheur	Mbanza-Ngungu	27 mars 2005
03	Mario Swalezi Nlandu	M	Pasteur Kimbanguiste	Avenue Kingoyi n° 22	27 mars 2018, 10 mai 2020, 5 mars 2026