

## Ons geloof als Hernhutters – en de vrijheid Waaraan blijven wij gebonden, wat kan ons bevrijden?

*Een impuls door Christoph Reichel  
 (vertaling Klaus van der Grijp)<sup>1</sup>*

### Opmerking vooraf

Met Br. Welschen ben ik van tevoren overeengekomen dat ik deze impuls in het Duits zal voordragen. Dat is niet zo vanzelfsprekend, als ik voor een merendeels nederlandstalige groep het woord voer. Maar enerzijds is dit de enige duitstalige bijdrage. Anderzijds wordt daardoor ook duidelijk vanuit welk perspectief ik spreek: Het is een persoonlijke bijdrage die ik inbreng met mijn biografische achtergrond als Duitse Hernhutter. Weliswaar als iemand die het grootste deel van zijn leven in een andere context dan Duitsland heeft doorgebracht. Ik zeg dit omdat er mij veel aan gelegen is, de grenzen van mijn bijdrage te laten zien. Want al te vaak menen wij ook voor anderen te kunnen spreken. En juist dat behoort bij een van de dingen die ons eerder verhinderen om elkaar over culturele grenzen heen in vrijheid te kunnen ontmoeten.

### Een wereldwijde gemeenschap

Mijn verbondenheid met de Broedergemeente wordt gekarakteriseerd door het feit dat ik haar altijd beleefd heb als een kerk die, ondanks verschillen in cultuur en taal, mensen bij elkaar brengt. Gemeente van Jezus Christus is voor mij altijd meer geweest dan een plaatselijke gemeente. In mijn ouderlijk huis was het vanzelfsprekend dat er talloze gasten uit andere uniteitsprovincies bij ons logeerden. Dat hoorde bij mijn ervaringen als kind. Het gastenboek van mijn ouders, met bijschriften in allerlei talen en foto's van mensen met verschillende huidskleuren heb ik onlangs bij het ontruimen van mijn ouderlijk huis doorgebladerd. Ik was er trots op, als jongen de "Gospel Singers" uit Suriname door Bazel rond te leiden (onder hen ook de jonge broeder Humbert Hessen). Tot vandaag toe ben ik niet vergeten hoe een "gekleurde" Zuid-Afrikaanse broeder, met wie ik onderweg was, in de tram door een aangeschoten man gemolesteerd werd – dat was voor mij heel pijnlijk. In het toenmalige straatbeeld van Bazel vielen zwarte gezichten op; voor mij hoorden ze tot mijn leven. Bij mij groeide het gevoel dat iets ons met die "vreemde" mensen verbindt, iets wat sterker is dan onze verschillen.

Pas later merkte ik, dat dit gevoel van saamhorigheid ook een problematische kant heeft, omdat het ook verschillen kan verdoezelen. Mijn tijd in Zuid-Afrika en in Nederland heeft mij geleerd, vanuit een ander perspectief naar Duitsland te kijken. Ik merkte dat het gevoel van blijdschap en saamhorigheid in de wereldwijde Uniteit (en ten dele ook in onze kerkprovincie) vooral daar gevoeld werd waar "Broedergemeente" dát betekende, wat de Duitse zusters en broeders zich erbij voorstellen. Naarmate andere tradities dan de oorspronkelijk Hernhutterse in de Broederuniteit ingang vonden, werd de gemeenschappelijkheid in twijfel getrokken.

Een ontmoeting op 'ooghoogte' zou immers ook betekenen dat we met elkaar en van elkaar leren; dat wil zeggen dat wij *allemaal* veranderd uit de ontmoeting tevoorschijn zouden moeten komen. Maar mocht ik omwille van de wereldwijde gemeenschap afscheid moeten nemen van dingen die voor mij waardevol zijn aan mijn kerk en aan mijn geloof? Of zou ik dan op een gegeven ogenblik

---

<sup>1</sup> De voetnoten zijn niet vertaald.

constateren dat ik in mijn kerk niet meer thuis ben en daarom van haar afscheid moet nemen? Geloofsindrukken uit je vroege jeugd laten zich door synodebesluiten of door rationele verklaringen niet veranderen. Wij zullen mijns inziens moeten erkennen dat we de grote verschillen tussen ons niet kunnen ontkennen, maar zullen elkaar met deze verschillen moeten aanvaarden.

Zeven jaar geleden heeft Sandew Hira in de discussie over *150 jaar Afschaffing van de slavernij in Suriname* gesproken over de noodzaak om het denken te dekoloniseren (*to decolonize the mind*). Sindsdien heb ik mij beziggehouden met postkoloniale impulsen in de theologie<sup>2</sup>. Het is verrassend en ten dele onthullend als theologen van het zuidelijk halfrond laten zien, hoe sterk onze theologie nog altijd de kenmerken van koloniale denkstructuren draagt. Onderhand menen wij in Europa (en Noord-Amerika) het middelpunt van de wereld te zijn. Ik vraag mij af of de Hernhutter openheid en hartelijkheid tegenover de broeders en zusters overal ter wereld, waarmee wij als leden van de Broedergemeente leven, ons niet eerder in de weg staan dan dat ze ons uitnodigen om de koloniale "mind-sets" werkelijk te onderkennen en ze te veranderen.

### De Bijbel als maatstaf

De dagteksten worden vaak genoemd als een bijzondere schat van de Broeder-Uniteit. Daardoor is de Broedergemeente tenminste in Duitsland ook bij vele niet-lidmaten bekend. Ze drukken een stempel op de beleving van het geloof. (Hetgeen toch wel niet in alle uniteitsprovincies het geval is). Ook ik ben met de dagteksten opgegroeid en ga er bijna dagelijks mee om.

„Gods Woord voor elke dag“ staat achter op de omslag, en de tekst heeft inderdaad een directe betekenis voor de dag. Maar juist deze zin brengt ook bepaalde moeilijkheden met zich mee: *Hoe is de Bijbel Gods Woord? Wat is zijn onmiddellijke betekenis voor alledag en voor ons leven?*

„De Heilige Schrift is de alleen geldige maatstaf voor de leer en het geloof van de Broeder-Uniteit en geeft daarom vorm aan ons leven“, staat in § 4 van de „Grondslag van de Uniteit“. De vraag is voor mij, *hoe* ze de grondslag kan zijn. Een verschillend begrip van de Schrift kan vandaag de dag in het wereldwijde christendom de kerk verdelen. In de Broeder-Uniteit hebben wij dat bij de discussie en de besluitvorming op de laatste Uniteitssynode over homoseksualiteit meegemaakt, toen men zich op deze zin uit de Kerkorde beriep om stappen te ondernemen tegen de Amerikaanse Noordprovincie. Sindsdien laat dat onderwerp mij niet los. In de zomervakantie heb ik daarom een dik boek van de nieuwtestamenticus Ulrich Luz gelezen.<sup>3</sup>

Ik houd van de Bijbel juist om zijn veelvoudigheid, zijn tegenstrijdigheden, zijn menselijkheid. Juist omdat de Bijbel geen algemeen geldige, voor alle mensen en alle tijden verplichtende maatstaven opstelt. Luz zegt: De tijden zijn voorbij, dat uit de Bijbel een systeem kon worden afgeleid om de wereld te interpreteren. Die tijden zijn voorbij. En aangezien zulke systemen ertoe neigen, ideologisch en totalitair te worden, is dat een daad van bevrijding.<sup>4</sup> In plaats daarvan pleit Luz voor een verstaan van de Bijbel waarin heel wat teksten weliswaar aanspraak maken op algemene geldigheid, maar dan wel telkens in de vorm „van een specifieke, aan de persoon gebonden context.“<sup>5</sup>

<sup>2</sup> Andreas Nehring / Simon Tielesch (Hg.): Postkoloniale Theologien. Bibelhermeneutische und kulturwissenschaftliche Beiträge. Stuttgart 2013

<sup>3</sup> Ulrich Luz, Theologische Hermeneutik des Neuen Testaments, Neukirchen 2014

<sup>4</sup> Luz, a.a.O. S. 101. Er nennt dort diese Systeme „die großen gesellschaftlichen Meta-Erzählungen“ und bezieht sich auf Jean François Lyotard

<sup>5</sup> Luz, a.a.O. S. 145. Er nennt diese Gestalt „kleine Meta-Erzählungen“

Voor wie de Bijbel zo verstaat doet hij ons geen universele maatstaf aan de hand. Bij de stelling dat „de kennis van Gods heilswil door de Heilige Geest in de Bijbel volledig en *eenduidig* geopenbaard is“ (Grondslag van de Uniteit § 4) plaats ik dus een vraagteken. Vooral omdat de Bijbel geen rechtstreeks antwoord geeft op onze vragen van vandaag. Hoe zou dat ook kunnen? Hoezo kan men, bijvoorbeeld terzake van homoseksualiteit, zo tegengestelde ideeën en meningen uit de Bijbel afleiden? Hoezo kon de godvruchtige Broedergemeente zonder al te grote gewetensbezwaren omwille van de verkondiging van het Evangelie de slavernij op z'n minst tolereren en soms zelfs slaven houden? Om nog maar te zwijgen over de tegenwoordige vragen met betrekking tot kunstmatige intelligentie, prenatale diagnostiek, gentechniek en dergelijke. Ulrich Luz houdt tenslotte vooral vast aan twee criteria voor bijbeluitleg: Ten eerste is voor hem „het beginsel van een open dialoog met alle mensen en teksten“ een „basisaxioma“ van de schriftuitleg<sup>6</sup>; en ten tweede beschouwt hij het criterium van de liefde als centraal: „Met het oog op de verhoogde Christus is de interpretatie van een bijbeltekst alleen dan waar, als ze liefde schenkt of bewerkt.“<sup>7</sup> Voor mij is bij zo'n schriftbegrip, dat zich in een open dialoog ontwikkelt, bepalend voor de vraag of het geloof al of niet tot vrijheid kan leiden. Historisch-kritische exegese heeft haar sterke punten en is onmisbaar; maar het is niet de enig mogelijke exegese. En behalve voor het begrip van de Bijbel zullen we ook moeite moeten doen om de humane en sociale uitdagingen van vandaag grondig te begrijpen.

#### Persoonlijk geloof

De dagteksten houden verband met een heel persoonlijke, praktische vroomheid des harten, die van oudsher kenmerkend is geweest voor de Broedergemeente. Ik heb deze vroomheid altijd als een grote vrijheid ervaren. Zo was ze aanvankelijk ook wel bedoeld: als bevrijding uit de omklemming door de lutherse orthodoxie en het opkomende rationalisme. Het behoort voor mij tot de sterke punten van de Broeder-Uniteit, dat ze nooit heeft gemeend een algemeen geldig leersysteem van het geloof te moeten opstellen. In plaats daarvan komt het *proces van het zoeken* naar waarheid en geloofsleer op de voorgrond. Het bevrijdende van deze aanzet is in de loop van de 19e eeuw wellicht eerder verloren gegaan en heeft plaats gemaakt voor een zekere wettische bekrompenheid. Zo is menig element in de vroomheid van onze voorouders voor mij vandaag vreemd. En toch meen ik dat deze *soort* vroomheid in onze tijd past: ik begrijp die als een mystiek geloof, dat zich van dwingende formules bevrijdt en tot God als levende bron zou willen terugkeren. God legt beslag op de *hele* mens.

Desalniettemin lijkt het mij een groot tekort, dat door de concentratie op persoonlijke vroomheid, die de gelovigen aanvankelijk in staat stelde grote stappen te doen, sociale en structurele vragen verregaand buiten beschouwing bleven. Daarbij denk ik opnieuw aan de slavernij in Suriname. Zendelingen hebben destijds op persoonlijk, menselijk vlak geprobeerd, met slaven op een menselijke manier, dus anders om te gaan dan men in hun omgeving gewend was. Maar over de slavernij als zodanig stelden ze zich geen vragen, al leden ze ook onder de onmenselijkheid daarvan. Het innerlijke heil en de redding van de slaven door het bloed van Christus was een geestelijke aangelegenheid, en geen materiële of fysieke aangelegenheid. Tot deze blindheid voor sociale thema's behoort ook de blindheid voor de rol van de factor macht en de invloed van machtsverhoudingen, zelfs in hun eigen gelederen.

---

<sup>6</sup> Luz, S. 144

<sup>7</sup> Luz, S. 547

Is dat sindsdien veranderd? Zijn wij opener geworden voor structurele en sociale vragen? In de landen van het Westen heeft het liberale idee van de vrije burger veld gewonnen, inmiddels wel verworpen tot een neoliberaal vrijheidsfetisjisme. Als persoonlijke vroomheid zich met dit liberale idee verbindt, is geloof nog slechts een privézaak en maatschappelijk irrelevant.

Ik kom uit de Broedergemeente Bad Boll. Daar hebben we dit jaar de 100e sterfdag van Christoph Blumhardt herdacht, die eigenaar van het Kurhaus was totdat dit in 1920 aan de Broedergemeente werd geschonken.

Aan de Blumhardts heeft onze gemeente haar bestaan te danken. Christoph Blumhardt kwam uit het piëtisme; persoonlijke genezingen en opwekkingen hadden zijn vader als begenadigd zielzorger in brede kringen bekend gemaakt. De zoon zette aanvankelijk het werk voort, maar merkte steeds meer: dat in een tijd van industrialisering, van klassenstrijd, van groeiend militarisme het niet voldoende is, zich alleen maar op het persoonlijke heil te richten. Het streven naar persoonlijk heil leidt tot een soort heilsegoïsme. Hij was betrokken bij sociale problemen, werd afgevaardigde van de socialistische partij in het Wuerttembergse parlement. Meer en meer werd hij een scherpe criticus van de kerk en haar tradities, omdat hij die als hinderlijk beschouwde op de weg naar het komende Rijk van God. Met sommige van zijn gedachten was hij zijn tijd ver vooruit.<sup>8</sup> Vandaag moet gezegd worden: de Broedergemeente heeft getracht, de pastorale erfenis van Blumhardt over te nemen. Maar, zoals Walter Nigg constateert, „van een wederzijdse bevruchting van de [hernhutterse en de blumhardtse] erfenis is geen sprake.“<sup>9</sup> Eerder heeft men na de dood van Blumhardt geprobeerd zijn socialistisch en pacifistisch engagement uit zijn biografie te verwijderen.<sup>10</sup>

Blumhardt is voor mij een voorbeeld, hoe persoonlijke, mystieke vroomheid en sociaal en politiek engagement bij elkaar horen. Juist omdat dit soort vroomheid rusteloos op zoek is: ze boort dieper, gelooft en denkt verder. Dit soort vroomheid laat zich door geen mislukkingen ontmoedigen en buigt niet voor de overmacht van de gevestigde orde. Dorothee Sölle heeft duidelijk gemaakt dat mystieke vroomheid geen wereldmijding hoeft te betekenen. Mystieke vroomheid schept mogelijkheden tot gemeenschapsvorming, ze maakt een leven in genoegzaamheid mogelijk, ze geeft kracht tot verzet: „Verzet ... is niet een gevolg ervan het zien van God, maar is zelf God zien.“<sup>11</sup> „Ik-loos worden, ongebonden, vrij, betekent ook de uitvoerder van de macht *in* ons weg te sturen, die ons wil overtuigen van de uitzichtloosheid van hetgeen waar wij naar streven, van de overmacht van de gevestigde orde. Ongebonden worden betekent ook, het verband tussen resultaat en waarheid te corrigeren.“<sup>12</sup> Ik ben van mening dat wij dit soort mystieke vroomheid nodig hebben in een tijd, waarin de problemen complex zijn en de oplossingen zo veraf liggen dat wij geneigd zijn, ons helemaal uit de verantwoordelijkheid terug te trekken. Sociaal engagement van kerken blijft niet beperkt tot verstandige positiebepalingen, maar wordt tenslotte alleen werkzaam door het onverschrokken engagement van de lidmaten.

<sup>8</sup> So führte z.B. er wegen des „Seufzens der Kreatur“ 1895 vegetarische Ernährung im Kurhaus ein, musste dies aber nach einem Jahr wegen des Widerstands der Gäste wieder aufgeben. vgl. Jörg Hübner, Christoph Blumhardt. Prediger, Politiker, Pazifist. Leipzig 2019, S. 121

<sup>9</sup> Walter Nigg, Rebellen eigener Art. Eine Blumhardt-Deutung. Stuttgart 1988, S. 159

<sup>10</sup> vgl. dazu Hübner, a.a.O., S. 20f

<sup>11</sup> Dorothee Sölle, Mystik und Widerstand, Hamburg 1997, S. 251

<sup>12</sup> Dorothee Sölle, a.a.O., S. 289

## Bevrijdende zending

Toen ik in 1982 als vicaris in Bielefeld met een paar broeders en zusters uit Tanzania in de winkelstraat stond, liederen zong en folders aan de voorbijgangers uitreikte, had ik nooit gedacht dat het onderwerp „zending“ ooit voor mij van betekenis zou worden. Ik voelde mij er ongemakkelijk bij. Het was het 250-jarig jubileum van de Hernhutterzending. Wij hadden in de gemeente de indruk dat we niet alleen maar over de zending van 250 jaar geleden moesten spreken, maar vooral missionaire actie moesten opstarten.

Eigenlijk is mijn afkeer van dit soort zending gebleven. Anderen te evangeliseren, opdat ze „Jezus Christus als hun Heer en Heiland zullen aannemen,“ ligt mij helemaal niet. Ik heb lang niet over zending kunnen spreken zonder meteen toe te geven dat er in naam van de zending talloze fouten en zonden zijn begaan. Sommige van die zonden heb ik nog van heel dichtbij in Zuid-Afrika beleefd, én eronder geleden. De mensen werden van hun cultuur beroofd, er werd westerse superioriteit aangetoond, men was blind voor de gevolgen. Dikwijls wordt er vandaag gezegd dat zending een verouderd, compromitterend begrip is. Een begrip dat men vandaag de dag liever niet meer zou moeten gebruiken. Dat vind ik niet.

Want toen ik het begrip beter leerde begrijpen als opdracht, als in-de-wereld-gezonden worden, zoals Jezus gezonden werd (Joh. 20: 21), en als een grenzen overschrijdende, interculturele beweging met andere christenen, is het voor mij belangrijk geworden. Het inzicht dat zending de weg van God in de wereld volgt en zichtbaar wordt in Jezus' overgave voor de wereld en voor een leven in volheid – dat opent voor de zending vele mogelijkheden: in het engagement voor vrede en verzoening, voor gerechtigheid, voor het behoud van de schepping. De grootste problemen in de wereld worden tegenwoordig veroorzaakt door onze levensstijl, onze consumptie, door de „externalisering van onkosten“<sup>13</sup> van onze welvarende leefomstandigheden. Ze verhinderen een geloofwaardig getuigenis van de liefde van God voor alle mensen. Mijn indruk is dat wij, omdat we zending tot evangelisatie beperkt hebben, andere vormen van geloofsgetuigenis uit het oog hebben verloren.

## Leren van de geschiedenis

Wij hebben in de Broedergemeente een sterke relatie met onze geschiedenis. Onze identiteit is van onze historische erfenis afgeleid. Het is voor mij fascinerend, maar ook merkwaardig, dat in verre landen als Suriname of Zuid-Afrika datgene wat op 13 augustus 1727 in een andere uithoek van de wereld is gebeurd, voor christenen identiteitsbepalend kan zijn.

Geschiedenis is belangrijk voor ons collectieve geheugen; zonder deze geschiedenis is er geen toekomst, zegt men. Maar kunnen we uit de geschiedenis ook leren, zoals de verklaring bij Keti Koti 2013 het zou willen? Als we de 13e augustus gedenken, hopen wij dat iets van die geschiedenis ook vandaag voor ons nog betekenis heeft. En omgekeerd gedenken wij de slechte, ook zondige ervaringen uit het verleden, om een herhaling van het verleden te vermijden. Maar het gedenken leidt niet automatisch tot verhindering van de gemaakte fouten.

- De geschiedenis van eigen ervaringen van verdrijving en vlucht leidt niet vanzelfsprekend ertoe, dat mensen vluchtelingen en verdrevenen met open armen ontvangen. Ze kan ook het tegenovergestelde bewerkstelligen.
- De lessen die men in Duitsland uit de geschiedenis trekt zijn zeer verschillend. In de kerk leidt de herinnering aan de schuld van de kerk in het Derde Rijk sommigen tot een

<sup>13</sup> Stephan Lessenich: Neben uns die Sintflut. Wie wir auf Kosten anderer leben. Berlin / München 2016

maatschappijkritisch, politiek geëngageerd christendom, anderen tot een quasi-piëtistisch belijden tegenover alle wereldgeesten. Het verleden wordt dikwijls geïnstrumentaliseerd.<sup>14</sup>

- In het algemeen zou ik willen stellen dat de slachtoffers van vroegere misdaden en van oud onrecht er niet van gevrijwaard zijn, vandaag zelf daders van onrecht te worden. Gedenken betekent niet dat men zich uit de slachtofferrol kan bevrijden. Er moet zoiets komen als een proces van waarheid en verzoening<sup>15</sup>, dat vergeving mogelijk maakt. Door de schuldvergeving vindt vooral de (zelf)bevrijding van het slachtoffer uit zijn slachtofferrol plaats. Degene aan wie het onrecht is aangedaan neemt het initiatief en wordt subject van zijn eigen geschiedenis.

Voor mij is de herinnering aan wat vroegere generaties gehoopt hebben een wezenlijk onderdeel van mijn geloof. De hoop van vandaag wordt evenwel niet zozeer gewekt door successen en overwinningen van vroeger, als wel door de nederlagen en de gefrustreerde hoop uit het verleden. Als wij de gefrustreerde hoop en het leed van vroeger als opdracht aan ons nemen om leed, ellende en armoede te overwinnen, dan ligt daarin een kracht tot verandering van ons heden.<sup>16</sup> Wat wij kunnen leren moet evenwel ook altijd onderwerp van gesprek en verstandhouding tussen nakomelingen van slachtoffers en daders zijn.

Geloof – bevrijdend, maar ook belemmerend voor de vrijheid

Terugblikkend op wat ik tot hiertoe gezegd heb wordt het mij duidelijk dat ik geen definitie van vrijheid heb gegeven. Misschien daarom niet, omdat men over bevrijding alleen kan spreken met het oog op datgene wat men als gevangenschap en onvrijheid ervaart. En nog iets anders is mij duidelijk geworden: Men kan niet zonder meer stellen dat sommige geloofselementen bevrijdend, andere daarentegen bevrijding in de weg staan. Er is gebleken dat elk van de genoemde punten – wereldwijde gemeenschap, de Bijbel als maatstaf, persoonlijk geloof, zending enz. – de vrijheid *zowel* kunnen bevorderen *als ook* haar beperken. Al deze geloofsaspecten zijn ambivalent: er zitten twee kanten aan. Zo komt het geloof overeen met ons menselijk bestaan. En zo komt het ook overeen met de onbegrijpelijkheid Gods. Het bevrijdende ligt niet daarin dat wij de ambivalentie oplossen ten gunste van een eenduidigheid, die immers niet bestaat. Maar vrijheid ontstaat daar, waar wij leren de ambivalenties uit te houden: vreugde en rouw, lofzang en klaagzang, geloof en twijfel als bij elkaar behorend te leren verstaan. „Naar mate de waarneming van ambivalentie als mogelijk en als normaal geldt, worden de machtconstellaties losser: want ambivalentie kan verstaan opgevat worden als ‘deconstructie van dualistisch denken’.<sup>17</sup> Door het erkennen en uithouden van ambivalenties worden vasthouden aan het eigen gelijk, schuldtoewijzingen en vooroordelen verhinderd.“ En misschien kunnen wij daar, waar wij die ambivalenties bij onszelf en bij anderen toelaten, vrije zusters en broeders voor elkaar zijn.

<sup>14</sup> Im jüngsten Herrnhuter Boten Nr. 286/2019 findet Br. Jürgen Löffler die „Erklärung gegen Rechtspopulismus“ der Direktion „unangemessen“ und fragt: „Warum lernen wir nicht aus der Geschichte und machen die gleichen Fehler wie unsere Altvorderen?“ (S. 28)

<sup>15</sup> Der Begriff stammt aus Südafrika, wo die Verbrechen der Apartheidzeit durch eine Wahrheits- und Versöhnungskommission 1995-1998 aufgearbeitet wurden.

<sup>16</sup> Johann Baptist Metz spricht in diesem Zusammenhang von „gefährlicher Erinnerung“ und „Zukunft aus dem Gedächtnis des Leidens“. in: Glaube in Geschichte und Gesellschaft, Mainz 1977, S. 95ff

<sup>17</sup> Michael Klessmann: Ambivalenz und Glaube. Warum sich in der Gegenwart Glaubensgewissheit zu Glaubensambivalenz wandeln muss. Stuttgart 2018, S. 287