

Von Zinzendorf¹ se Herzenreligion in verhouding tot die piëtisme en die mistiek

K T August

Departement van Praktiese Teologie, Fakulteit Teologie,
Universiteit van Stellenbosch, Stellenbosch, Suid-Afrika

Abstrak

Die Teologiese bydrae en betekenis van Von Zinzendorf, die beskermer van die Hernude Broederkerk (Morawiese kerk) is nie so bekend in Suid-Afrika nie. Dit is dan die doel van hierdie artikel om sy denke en ingesteldheid aan die kerkhistoriese publiek bekend te stel. Dit is veral van belang aangesien die eerste kerk onder die inheemse bevolking in Suid-Afrika deur die sendingwerk van die Morawiërs begin is. Gedurende dié tydperk (1737–1760) het die moederkerk (Herrnhut in Duitsland) direk onder Von Zinzendorf se bestuur gesorteer.

Dit is bekend dat Von Zinzendorf die geskrifte van die piëtisme en die mistiek van sy tyd bestudeer en goed bekend was met die denkstrominge; maar hy was ook bekend met die denke van die rasionalisme en die humanisme van sy tyd. Dit is seker verskoonbaar as hy vanuit kerkhistoriese kringe bestempel word as 'n piëtis. Hy word egter ook beskuldig van mistisisme en van 'n vroeë Katolieke spiritualiteit. En tog met so 'n veelsydige mens en denker soos Von Zinzendorf wat bekend was vir sy een passie, naamlik “die Lam en Hy alleen”, kan mens, selfs gegewe die gevoelsmens wat hy was, hom nie sonder meer etiketteer nie. Die artikel poog om vanuit sy skrifbeskouing en die tydsgees hom te projekteer teen sy eie verklarings rakende die piëtisme en die mistiek en hom voor te stel as 'n teoloog in eie reg met sy hartsgodsdien.

Inleiding (die wêreld en tydsgees van Von Zinzendorf)

Met die geboorte van Zinzendorf (1700) breek die 18de eeu aan en die geboorte van die moderniteit – die ontwaking van die moderne mens. Uit Nederland, uit Frankryk en Engeland waai 'n nuwe tydsgees. Dit is die gees van die humanisme – 'n gees van diepe skeptisisme teenoor alles wat sedert die vroegste tye as gesaghebbend, geldig en waardevol geag was. Die mens ontdek dat hy sy eie maatstaf is. Uit die vaste posisie van die intelligensie vind die mens 'n vaste grond vir sy selfbewussyn. Die mens ontdek sy outonomie – dat hy uit homself kan leef en dat hy aan homself behoort. Vanuit hierdie sekerheid besef die mens dat hy geen Christelike leerstellings, geen teologiese of bonatuurlike teorieë nodig het nie. Self beskou die mens die afhanklikheid van 'n buite-aardse wese en ruimte as 'n verwaarloosing van die binnewêreldse bestaan. In hierdie bewussyn is daar egter 'n probleem opgesluit wat die geloof aanbetref. Want die ontdekking is gemaak dat net die vernuf die vermoë in sigself besit om alle waarhede te deurvors – ook die godsdienstige en morele waardes. Hierteenoor het God se waarheid nou bloot die waarde van 'n stelling wat argumentshalwe gestel word, maar wat met goeie argumente ook verwerp kan word. Vir die mens van die 18de eeu het dit gegaan om sy waarde en vryheid as mens. Die toekomst behoort aan die rede of verstand. Alles is berekenbaar – dit is die tyd van die wiskunde – vir alles is daar 'n sisteem en 'n logiese vorm. Alles kan geïntegreer word – so ook die natuur en die geskiedenis.²

Selfs die kerk het hierdie tydsgees nie vrygespring nie: die natuurlike teologie kom ook nou ingewels op die ritme van die Verligting en die rasionalisme. Soos binne die skolastiek en die Renaissance (13–14de eeu) kon die mens en in besonder die vrome mens volgens die natuurlike teologie tot 'n godkennis en gemeenskap met God kom buite om die openbaring van God in Christus Jesus.³

¹ Nikolas Ludwig Graaf Von Zinzendorf was instrumenteel in die hervestiging en die hernuwing van die Unitas Fratrum (gestig in 1457 in Moravië en Bohemië) in 1722 op sy landgoed te Grosshennersdorf. Die nedersetting wat tot 'n dorp aangegroei het is Herrnhut genoem. Dit is uit hierdie nedersetting dat die eerste sendingeling, Georg Schmidt, 'n boorling van die destydse Moravië, aan die Kaap sendingwerk onder die inheemse Khoi in 1738 kom doen het en wat die stigting van die Morawiese Kerk in Suid-Afrika tot gevolg gehad het.

² August, ongepubliseerde MTh-verhandeling UWK 1985: 90

³ Op. cit., 91.

Dit is Zinzendorf se leefwêreld – hy het die moderniteit beleef en is daardeur gevoed en gesoog; hy is van nature 'n moderne mens. Die Barok-tydperk het met die draai van die eeu wat met sy geboorte saamgeval het (1700) oorgegaan in die *Aufklärung* (Verligting).

Zinzendorf behoort tot die latere Barok wat in die 18de eeu uitgeloop het op die Rokoko. 'n Mens bespeur dit in die spraakstyl en wêreldbeskouing van Zinzendorf dat sy denke die stempel van die moderne, die verligte en die wetenskap dra. Op sy denke is die stempel van die fisika, die chemie, die medisyne en die tegniek van die moderne era afgedruk. Zinzendorf het in die geestelike klimaat van die Sokratiese eeu geleef met sy beroep op die natuurlike en naïwiteit en ook met sy skeptisisme oor welvaart en materiële vooruitgang.

Zinzendorf het geleef toe die tydsgees betower is deur die pedagogiek en filantropie – toe die gevoelsmatige of sentimentele luisterryk in die liriek en die musiek tot uiting gekom het.⁴

Zinzendorf het die geskrifte van die kritici van die moderniteit geles en verwerk, geskrifte van denkers soos Voltaire en Pierre Bayle. Hy het tegelykertyd blootstelling aan die skole van die skeptisisme en die empirisme gehad. Die tydsgees het hom as mens van sy tyd in so 'n mate beïnvloed dat hy dieselfde strewe as sy tydgenote gehad het, naamlik die verlange na die eenvoudige, die natuurlike, die onvervalste. Hierdie tydsgees was eintlik 'n teenreaksie teen die rasionele mens, die outonome mens. Dit was 'n verlange na 'n lewe sonder die verering van die verstand as hoogste fakulteit van die mens.⁵

In die wêreld van sy dag het Zinzendorf met onmiskenbare duidelikheid en oorspronklikheid die boodskap van regverdigmakende genade op so 'n praktiese wyse laat opklink dat selfs 'n kind die implikasies vir die alledaagse Christelike lewe kon verstaan. Vir Zinzendorf was die Evangelie nie 'n stel vrome leerstellings nie, maar het dit die bron van die lewe gebly; die lewende Woord van heil. Agter sy slagspreuke, “om siele vir die Lam te wen”⁶ en “My Skepper is my Heiland”⁷ lê die besef dat die wêreld na buite nie deur die Wet en na binne nie deur 'n teorie gehelp kan word nie, maar deur die Evangelie na buite en na binne deur die persoon van Jesus Christus in wie alleen God heilsaam as onse vader teenwoordig is.

*Ons moet met die Heiland as Persoon bekend word; sonder Hom is alle teologie niks. Daarin bestaan die Morawiese spiritualiteit. In die verhouding met Hom is ons bestaan gegrondves.*⁸

Zinzendorf se verstaan van die Heilige Skrif

Zinzendorf se verhouding met die Heilige Skrif is alleenlik verstaanbaar teen die agtergrond van sy verklaarde kenteoretiese oortuigings en keuses. Die Heilige Skrif is in sy denke van kardinale belang vir die Godsopenbaring en speel 'n uiters belangrike rol vir sy algehele lewensbeskouing.⁹ Daar word trouens algemeen beweer dat hy, veral in die tweede helfte van sy lewe, uitsluitlik van die Bybel vir sy lesings gebruik gemaak het. Die gevoel van dankbaarheid wat die gawe van die geskrewe Woord in sy hart laat ontbrand het, kon hy met moeite verwoord.¹⁰

Van die uiterste belang vir Zinzendorf se verstaan van die Heilige Skrif is sy persoonlike verhouding met Jesus Christus. Jesus is die middelpunt van sy lewe. Sy lewe word bepaal deur die “Attachement an des Heilands Person”.¹¹ Die gees en inhoud van sy lewe, is die “Umgang mit dem Heiland”.¹²

As die Skrif nou die enigste moontlikheid bied, volgens Zinzendorf se opvatting, om die “omgang met die Heiland” te bewerkstellig, dan bied hierdie omgang omgekeerd weer die enigste ware sleutel tot die legitieme verstaan van die Heilige Skrif.

Jesus is vir Zinzendorf die objek van die Skrif. Daarom is dit die “Anfang” en “Band aller Theosophia, Theologie, Praxeos und Gefühle eines Kindes Gottes”.¹³ Hierin lê die dialektiek ten opsigte van die verhouding tussen Jesus Christus en die Heilige Skrif. Enersyds is die Heilige Skrif net

⁴ Op.cit., 92

⁵ Op.cit., 93

⁶ Ibid.

⁷ Op. cit., 118-140, cf. Beyreuther, 1962: 10

⁸ Apologetische Schlusschrift, 1750, Ergänzungsbände, III p. 461 cf. Londener Predigten II, Hauptschriften V, 466.

⁹ August, 1984: 10-11

¹⁰ Pennsilvanische Rede, Hauptschriften II, 3 Rede 1741: 47. "...könnte ich mein Herz über das geschriebene Wort Gottes, von dem die Rede ist, ausschütten, wäre es möglich, dass ich euch deutlich machen könnte, was ich in meinem ganzen Leben am Worte Gottes gehabt habe was das geschriebene Wort Gottes, das wir die Bibel nennen, für ein unaussprechliches Gnadengeschenk Gottes ist..."

¹¹ Londener Predigten II, Hauptschriften V: 465ff.

¹² Op. cit., 466

¹³ Apologetische Schlusschrift 1750: 643, Ergänzungsbände III in August 1984: 16

om Christus se onthalwe sinvol en het dit slegs om sy ontwil 'n reg tot bestaan; andersyds is dit die norm vir die verstaan of kennis van Christus. In verhouding tot Christus, is die Skrif sekondêr, sodat “was das geschriebene und geredete Wort betrifft, das ist eigentlich das Evangelium selbst”.¹⁴

Die Skrif het die dienende funksie om die verhouding met die Here Jesus Christus te bewerkstellig. Dit is gevolglik nie te verskoon as die Skrif in sigself 'n verandering is vir die onmiddellike verbondenheid van die Christen met Christus nie.¹⁵ Die Skrif is 'n “Probir-stein” (toetssteen).¹⁶ As ons nie die Skrif sou hê nie, dan sou 'n verhouding met Christus nog altyd moontlik gewees het, maar alle kennis en ondervinding sou sonder sekerheid en gevolglik slegs met angstigheid opgedoen kon word. (Zinzendorf verwys na die subjektiwiteit van die mondelinge tradisie). Die Skrif, hoe dit ookal sy, bly egter die enigste sekere bron en maatstaf wat vir die teenwoordigheid van Christus as ons vaste fondament dien. Hierdie argument word ook in sy rede in Berlyn bekragtig as hy sê: “Das Evangelium ist die Probe unserer Salbung, ...”¹⁷

In sy “Apologetischen Schlusschriften” vind ons nog 'n kort samevatting van sy Bybelse hermeneutiek. Hiervolgens is dit duidelik hoe Zinzendorf erns maak met sy christologiese beginsels wanneer dit op die praktiese uitlegging aankom.¹⁸

Christus is dus nie net die objek van die mens se kennis nie, maar ook die subjek. Die ware kennis in Christus hang alleen saam met die posisie van Christus binne die openbaring – of Hy in die sentrum staan. Hy self moes die oë van die mens open, sodat hulle Hom kan erken.¹⁹

Vanuit hierdie voorveronderstelling verkry Zinzendorf 'n groot vryheid ten opsigte van die Bybel. Sy dialektiese verhouding en sy christologiese uitlegging van die Skrif, het hom bewaar van 'n legalisties-biblistiese gebondenheid aan die letter of woorde alleen en van droë literalisme. Die vryheid van Zinzendorf ten opsigte van die behandeling van die Heilige Skrif, word ook duidelik uit die begrip van die “Salbung”,²⁰ of te wel die salwing.

Hieronder verstaan hy die absolute sekerheid wat die Christen met die hulp van die Heilige Gees in sy of haar hart verkry oor die “Hauptwarheiten” van die Heilige Skrif. Deur die “salwing” maak die Heilige Gees die hoofgedagtes en samehang van die hele Bybel op so 'n wyse duidelik dat die Christen, veral vir die onduidelike gedeeltes, 'n sleutel verkry.²¹

Dit blyk duidelik dat, deur middel van die salwing, die Christen die gees van die Bybel in sy of haar gevoel kry. Die gevoel is altyd die effek van die salwing. Die gevoel is nooit gelyk aan die salwing nie; ook staan dit nie los daarvan nie. Ook kan die gevoel nie willekeurig vir enige saak in die Bybel aangewend word nie.²² “Wenn aber eine Sache schon in der Bibel determiniert ist; so kann sich Niemand aufs Gefühl berufen gegen das, was in der Bibel steht.”²³ Die Bybel bly egter meester oor die salwing en die gevoel. Maar die gevoel wat deur die salwing bepaal word, is die middel waardeur die Christen die Bybel verstaan. Van hierdie wisselwerking of sirkel-effek kan 'n mens nie loskom nie.

Dit is vanselfsprekend dat die fundamentele waarheid van die Bybel vir Zinzendorf Jesus Christus self is. Uit Hom, in Hom en tot Hom is alles bestem.²⁴ Vanuit hierdie sentrum en uit sy christologiese basis het Zinzendorf die vryheid om alle Christelike stellings in die teologie te verklaar. Hierdie vryheid in sy verstaan van die Heilige Skrif gee aan Zinzendorf die moontlikheid om aan alles 'n Christologiese onderbou te gee. Dit bied egter ook aan hom die gevaarlike moed om vanuit dié sentrum van sy teologie elke Skrifgedeelte te interpreteer, te bepaal en oor te interpreteer, te vermy of geheel en al te verkondig. Die soewereiniteit in sy teologisering wat sy geestelike omgewing tot raserny gedryf het, het hierin sy wortels. Dit het Zinzendorf byvoorbeeld min geskeel dat hy die Apostel Paulus veroordeel het: Hy kon nie aanvaar dat die Seun, volgens 1 Kor. 15:28, eenmaal onderdanig sal word, sodat God alles in almal kan wees nie. Zinzendorf verskil van die apostel op grond van 2 Kor. 12 met die teregwyding dat hy “wegen eines allzufreyhen Gebrauchs der Worte, die er gehört, und nicht wieder sagen, sondern versiegeln sollen, in die hart Zucht kommen ist, dass ihn des Satans Engel mit Fäusten geschlagen”.²⁵

Zinzendorf se begrip van die Heilige Skrif en sy verstaansbeginsel (epistemologie) is ten nouste aan mekaar verwant, vanweë die opvallende christosentriese struktuur wat sy denke beheers. Dit word

¹⁴ Londoner Predigten I, Hauptschriften V: 81 in August 1984: 12.

¹⁵ Op. cit., 83

¹⁶ Ibid.

¹⁷ Berliner Reden II, Hauptschriften I: 193 in August 1984:12.

¹⁸ Apologetische Schlusschrift: 25, Ergänzungsbände III in August 1984: 13.

¹⁹ Op. cit., 471

²⁰ Apologetische Schlusschrift: 25, Ergänzungsbände III in August 1984: 16.

²¹ Wundenlitanei, Hauptschriften III: 147 ff.

²² Apologetische Schlusschrift: 472, Ergänzungsbände in August 1984: 15.

²³ Op. cit., 471

²⁴ Cf. Rom. 11: 36.

²⁵ 21 Duscurre, Hauptschriften VI, 1748: 97.

heel duidelik sigbaar in sy kritiek teen die sistematiek – ook wat die Bybelse hermeneutiek aanbetref. Dit gaan daarom dat hy dit ongeoorloof ag om in die Bybel “Zusammenhang von Gott zu suchen”²⁶ soos in die ortodoksie dit die gebruik was om die sistematiek as kenteoretiese beginsel aan te wend. Dit was vir Zinzendorf 'n ontwettige teologiese onderneming.

In die ortodoksie het die Heilige Skrif daadwerklik as 'n soort versameling van bewysplekke vir 'n teologiese sisteem gedien. Daarmee, volgens Zinzendorf, is die historiese karakter van die Bybel benadeel. Teenoor die ortodokse behandeling van die Skrif spreek Zinzendorf van 'n “historiese” verstaan van die Bybel op verskillende vlakke:

- 1 Die Bybel word eers reg verstaan as daar agter en daarin die heilsbetekenis of “goddelike geskiedenis” van die “vleesgeworde” Jesus Christus sigbaar word;²⁷ eerder as wat dit primêr oor die blote feite aangaande die geskiedenis van die historiese Jesus van Nasaret sou handel. Eers vanaf hierdie basis kan dan 'n sistematiek bedryf word wat dan in der waarheid 'n historiese sistematiek sal wees. Die geskiedenis van Jesus kan en moet dan oorsigtelik saamgevat word vanuit die posisie van die kruis.²⁸
- 2 Die historiese verstaan van die Bybel beteken die inagneming van die historiese omstandighede waaronder die Bybel ontstaan het, “da doch ihr göttlicher Geist und Leben in die Gestalt und Form eines miserablen Hirten – Fischer – und Visitator Stili, oder welches noch unangenehmer vor die Ohren ist in eine classicalische Düsterheit und Schul-Terminologie der alten Rabbinen eingewickelt ist”.²⁹
- 3 Die rasonale historiese denke het gepoog om 'n sinopse te bied van die Bybelse boodskap deur die verskeie Bybelgedeeltes volgens bepaalde sistematiese gesigspunte te rangskik sonder genoegsame inagneming van en respek vir die rol van die gelowiges se persoonlike kennis en begrip.³⁰ Die ontsluiting van die Skrif is volgens Zinzendorf egter afhanklik van die persoonlike vordering in die geloof. Die vordering in die verstaan van die Skrif moet sy oorsprong in die vordering binne die persoonlike geloof hê. Die enkele boeke en gedeeltes van die Heilige Skrif kan nie sonder meer volgens uiterlike beginsels georden word nie. Langs so 'n weg word mense op onoordeelkundige wyse met 'n sisteem gekonfronteer. Die boeke en gedeeltes uit die Skrif moet binne hul homiletiese en herderlike gebruik by die besondere begrip van die hoorders en lesers aangepas en sorgvuldig dienoreenkomstig uitgekies word.³¹

'n Ander saak wat Zinzendorf vanuit sy historiese opvatting van die Bybel summier verwerp, is die leer van die verbale inspirasie. Vir hom is dit absoluut betekenisloos.³² Hy laat ook vir die wetenskaplike Bybelkritiek (wat 'n eerste hoogtepunt in sy tyd bereik het) geen plek binne sy soewereine hermeneutiese opvatting nie. Hy is daarvan oortuig dat die logiese kritiek nie aan die ware aard van die Bybel kan laat reg geskied nie.³³ Abstrakte, historiese, kronologiese en soortgelyke vraagstukke behoort daarom wat die Bybel aanbetref, as minder belangrik beskou te word.³⁴ Zinzendorf is hierteenoor van mening dat slegs 'n manier van redenasie die hoogste agting verdien wat hom ten doel stel om vir almal verstaanbaar te wees, sodat die boere sowel as die geleerdes die onuitspreekbare (die Woord van God) werklik verstaan.³⁵

Dus word die Skrif nie verabsoluteer en verapoteoseer ten koste van die begripsvermoë van die mens nie. Die Heilige Gees laat elke mens die Woord volgens sy vermoë en omstandighede beredeneer. Nie net die leeramp of die teoloog het die reg om die Skrif outentiek uit te lê nie. Die Heilige Gees bly immers die beste verpersoonliking van die leeramp: “Die Trooster ... sal julle alles leer.” (Joh. 14:16).

Zinzendorf praat ook graag van die “Thorheit” van die Heilige Skrif, maar vir hom is die skynbare droogheid of smaakloosheid juis analogies vir die “kruiskarakter” van die Skrif en vir die

²⁶ Lehrkonferenz 2 VII: 69 ff. in Ruh 1967: 26; cf. Gothae Synode, 1740, R2 A3 a 1 in Ruh, 1967: 26

²⁷ Wundenlitanei, Hauptschriften III, 1747: 343 in August 1984:16.

²⁸ Londoner Predigten II, Hauptschriften V: 37 ff.

²⁹ Büdingerische Sammlung II: 259, Ergänzungsbänd VIII: 1965

³⁰ Londoner Predigten II, Hauptschriften V: 37 ff.

³¹ Jungerhaus- diarium 12-10: 1754 in Uttendorfer, 1935: 85.

³² Ruh 1967: 27; Eberhard: 1937: 15.

³³ 21 Discourse, Hauptschriften VI, 1748: 232

³⁴ Wundenlitanei, Hauptschriften III, 1747:141.

³⁵ Pennsilvanische Reden I, Hauptschriften II: 132

“kruisgestalte” van Jesus Christus. Dit dien juis as bevestiging van die verborgenheid van sy goddelikheid. Dit is dus logies om te sê dat in sy skrifverstaan Zinzendorf ook die verband lê met die “sub-contrario”-handeling van God binne sy openbaring.

Die piëtisme

Vanaf sy geboorte tot 1728 het die piëtisme 'n dominerende rol in Zinzendorf se lewe gespeel. Hy het by sy grootmoeder, Katarina Van Groshennersdorf, in 'n piëtistiese atmosfeer groot geword en het sy skoolopleiding aan die piëtistiese kosskool te Halle ontvang waar August Francke die hoof was. Spener was 'n persoonlike vriend van sy grootmoeder en 'n gereelde besoeker aan haar huis. Dus het piëtisme sy vormingsjare oorheers.³⁶

Zinzendorf en die piëtisme – wet en evangelie

Om Zinzendorf sonder meer as 'n piëtis te klassifiseer sou 'n fout wees.³⁷ Dit is waar dat Zinzendorf sedert sy kinderjare in hoë mate blootgestel was aan die invloed van die piëtisme en dat piëtistiese denke die omgewing van sy vormingsjare in Halle oorheers het.³⁸ Hy het nie alleen 'n intieme verhouding met Spener³⁹ (die vroeë leier van die piëtisme) gehad nie, maar het later ook Francke⁴⁰ as skoolhoof gehad. Die opvoeding van die Halliese Pedagogium vanaf 1710 tot 1718 het die jongeling tot dieper geestelike ervaring volgens die piëtistiese metode gelei. Tog word dit later duidelik dat hy, ten spyte van die piëtistiese invloed, nie heeltemal met hulle tipiese skematisering kon saamstem nie.⁴¹ Dit is deels toe te skryf aan die Graaf se onafhanklike gees, sy studie aan die Ortodokse Lutherse Universiteit te Wittenberg en sy studiereise en deels aan dit wat binne die piëtisme self aan die gebeur was, naamlik dat dit in die proses was om die konsep van 'n onvermydelike, noodsaaklike en pynlike stryd om berou⁴² as die een onveranderlike metode, normatief, te verhef.⁴³ Net op dié wyse kon versoening volgens hulle bekom word.

In die algemeen kan gesê word dat Zinzendorf as gevolg van hierdie ontwikkeling binne die piëtisme, laasgenoemde se aanspraak op 'n konkrete verteenwoordiging van die skriftuurlike en ondervindingsteologie bevraagteken het. Hy kon eenvoudig nie sy eie Christelike ontwikkeling en ondervinding met die piëtistiese teorie vereenselwig nie. Meer spesifiek het dit gegaan oor die leer van die saligheid. Vir Zinzendorf was die saligheid nie, soos by die piëtisme, 'n proses van pyn en hartseer nie.

By die piëtisme is dié pyn en hartseer veroorsaak deur 'n subjektiewe oortuiging van sonde en skuld. Daarenteen was die saligheid vir Zinzendorf 'n vreugdevolle en onmiddellike aanvaarding van 'n liefdevolle vader wat sy kind doelgerig maar sagkens in 'n nuwe lewe van gelukkige gemeenskap met homself voer.⁴⁴

Zinzendorf en die wedergeboorte – die nuwe lewe

Zinzendorf het hom beroep op Luther en Spener en volgehou dat die sonde as verslawende mag net deur die inkarnasie – die ingrype van bo – gebreek kon word. Zinzendorf, soos ook Luther en Spener, het hulle op die Evangelie van Johannes beroep. Hulle het hul nie net op Paulus beroep nie. Johannes en Paulus behoort vir hulle onlosmaaklik saam in hul getuienis.

³⁶ August, 1984: 20

³⁷ Zinzendorf word heel dikwels deur die godsdienst-historiese skrywers as piëtis geklassifiseer; maar hoofsaaklik dan net weens sy historiese verbintenis met Spener en Francke. Daar word dan nie objektief ondersoek ingestel na sy teologiese ontwikkeling en geskryfte waarvolgens hy die piëtisme heel skerp gekritiseer het – veral na Francke se dood nie. Sy eie kritiek op hierdie kategorisering van hom kom uit 'n sinodale toespraak van Oktober 1740: “The difference between those zealous servants of God... and our oeconomy on the other side is this: The former strives ...for an alteration of the behaviour or the thoughts...: We preach nothing but the crucified Christ for the heart ... and all necessary good comes... (Acta fratrum: 83 in Lewis, 1962: 71-72).

³⁸ Cf. Uttendörfer, 1935: 37; Hamilton, 1967: 154; Beyreuther, 1962: 177-227.

³⁹ Spener, die vader van die Duitse piëtisme, was sy peetpa en intieme huisvriend in sy grootmoeder se huis.

⁴⁰ Francke was die opvolger van Spener by die Halliese Pedagogium en ook as leier van die piëtisme.

⁴¹ In sy rede van 26 Julie 1745 R2A15, I S. 457ff druk hy hom as volg uit: “...vom Pietismo sind wir direkt das Oppositum ...”

⁴² Die piëtisme noem die stryd “Busskampf”.

⁴³ Die bekeringsteologie van Francke wat met sy “Grosse Wende” (groot inkeer) gepaard gegaan het (1687 in Lüneberg) het die stryd om berou verhef tot die prototipe van die latere piëtistiese soteriologie. Daarom kan hierdie voorskriftelike benadering ook metodiese moralisme genoem word.

⁴⁴ Zinzendorf se selfgetuienis van 19 Julie 1729 in Apogetische Schlusschrift, Ergänzungbände III: 409 (in August 1984:176).

Terwyl by Spener die “wedergeboorte as 'n ervaring wat die mens tref en wat hy passief beleef het” sentraal staan,⁴⁵ staan die geloof by Luther sentraal.⁴⁶

Spener gebruik die wedergeboorte as biologiese beeld wat, benewens die juridiese beeld wat die regverdigmaking by Paulus het, ook sy klassieke plek in die Johannes-evangelie het.

Deur die konsep van die wedergeboorte word die geheime karakter van die gelowige se lewe (Spener se “konsep van die geboorte van bo”) duidelik en wettig bewaar. Daarbenewens is dit duidelik dat die NT in sy daar- en voor-stelling van die “wedergeboorte”⁴⁷ die uiterste terughouding ten opsigte van die mens se medewerking oplê, wat nie van die Halliese bekering- en wedergeboortemetodes in hul epog-makende tyd gesê kan word nie.

Terwyl Zinzendorf aan die biologiese en tog ook skriftuurlike begrip van die wedergeboorte vashou, bly die geloof in Jesus Christus sentraal en duidelik onderskeibaar weens sy duidelike geskenkskarakter.⁴⁸ Die bekering is dus aan die geloof as God se genadige geskenk ondergeskik. Daarmee verskaf Zinzendorf 'n duidelike teenstelling tot die oorbeklemtoning van bekering by die Halliese piëtisme.

Vir hom gaan dit by die Halliese piëtisme te veel om 'n menslike bemoeiing en werksmetode, terwyl volgens hom “die Here Jesus aan niks gebonde is nie, Hy kan vir hom siele wen wat nie eens aan Hom gedink het nie, so is byvoorbeeld die bekering van Paulus, wat die stryd oorslaan, 'n wonder. Die lyding kom by hom eers daarna”.⁴⁹ Gevolglik bewaar Zinzendorf, in teenstelling met die piëtisme, die geskenkskarakter van die geloof.

Geloof en wedergeboorte val dus saam. Hy vermoed met reg dat die piëtisme onder soveel bemoeiing met die “nuwe kreatuur” te emosioneel en subjektief is. Wat vir hom swaarder weeg is die geloof in Christus – sy liefde en getrouheid, sy verdienste – en dan die vermelding van die nuwe geboorte. In samehang daarmee is Zinzendorf oortuig dat diegene wat te veel daarmee gemoeid is, en van die geestelike lewe te veel wil weet, onkundig is en juis daarom geen geestelike lewe het nie “... die groot geploëry met die wedergeboorte en die nuwe lewe is juis daarom geen wedergeboorte ...”⁵⁰

Die nuwe mens, oordeel Zinzendorf, “... is wat ons betref nie 'n afgeslote saak nie, en is in sy ganse verloop 'n verborge subjek, 'n nuwe skepping”.⁵¹ Ons word deur die verdienste van die Heiland, deur sy bloed, deur die vrug van sy genade en die tevredenheid van sy hart met ons, voortgebring, en nie deur die beskouing van ons eie geestelike mens nie. Die mens loop die gevaar, aangesien hy te heftig en dikwels te vreugdevol is oor sy geestelike mens, om daardeur te entoesiasies en te ekstasies te word.⁵² Daarom sê Zinzendorf is dit goed “om sy nuwe mens ... te vergeet en te dink aan die geestelike Vader en dit sal hom verhoed om op die nuwe kreatuur verlief te raak”.⁵³ Die soenverdienste van Christus verhoed die ingenomendheid met die self.⁵⁴

Dit is duidelik dat die *lytron* (losprys) in dié verband vir Zinzendorf die belangrikste kategorie is. Hy is daarvan bewus dat deur die “geestelike mens” so te beperk, die moraal daaronder mag ly. Hy vergelyk egter die nuwe lewe wat deur Christus geskenk word met die bloedsomloop “wat ook altyd voortvloei. So leef 'n mens wel”, sê Zinzendorf, “maar Christus leef in ons”.⁵⁵

Maar hoe kom die geestelike lewe dan tot verwerkliking? Hy is oortuig daarvan dat dit tot verwerkliking kom in konformiteit met hom wat uitgebeeld word as die “allerveragtiglikste en onwaardigste – vir wie die mens die aangesig verberg ... Die gestalte woon in ons!”⁵⁶ So is die nuwe mens, die geestelike mens nog in God verborge.⁵⁷

Daarmee word dan die basis van Zinzendorf se teologiese verstaan van die “nuwe lewe” gelê – dit is die kruisgestalte verborge onder die nederigheidsteken waaronder alle Christelike lewe volbring word. Dit is so verborge dat ons ons tekortkominge en onvolkomenheid besef en ernstig opneem; en

⁴⁵ Spener, 1695: 6

⁴⁶ Luther in Schmidt, 1957: 102

⁴⁷ Wedergeboorte is nie 'n OT- begrip nie. In die NT is daar die twee gebruike van die woord, nl.

(1) wedergeboorte as selfstandige naamwoord (Mtt. 19: 28; Tit. 3: 5; 1 Pet. 1: 3) en (2) wedergebore as 'n bywoord van modaliteit (vgl. Joh 3:3, 7; 1 Pet. 1: 23). *Anothen* (Gr. opnuut, van die begin af, van bo af) in verhouding met *gennethe anothen* (om te verwek (manlik) en om te ontvang (vroulik) beteken meer as net “'n blote verbetering van 'n mens se lewe. Maar eerder dat die mens 'n nuwe oorsprong kry – iets wat hy/sy hom/haarself nie kan gee nie. *Metanoia* (Gr. bekering) is meer oop vir moralistiese misverstand. Bultmann (1971:132) kwalifiseer wedergeboorte op 'n baie insiggewende wyse as hy van die “geheim van die wedergeboorte” praat.

⁴⁸ Berliner Rede, 26 Feb. 1738, Hauptschriften I: 35-36.

⁴⁹ Jungerhaus-diarium 6-1: 1730

⁵⁰ Londener Rede II, Hauptschriften V: 350

⁵¹ Op. cit., 359.

⁵² Ibid.

⁵³ Ibid.

⁵⁴ Ibid.

⁵⁵ Op. cit., 360

⁵⁶ Op. cit., 361

⁵⁷ Op. cit., 362 “Er (Christus) ist noch in Gott verborgen und wir mit Ihm.”

ons heiligheid en goedheid daarteenoor nie te hoog opgee nie, maar in nederige dankbaarheid aanvaar. Ons lewe is so geborge met Christus in God dat Zinzendorf kan sê:

Wat die gelowige aan nuwe lewe toon, daarvan het hy meer as wat hy self besef. Hy poog nie om 'n tentoonstelling daarvan te maak nie. Sy geestelike gemoedsoog het sy Verlosser aan die kruis gesien, sy nuwe ore het die leer van die wonde – van die verlossing van die skepsel deur die Skepper se dood – gehoor; en wat vir hom van nature nie in die hart gegee is nie, daarvan het hy nou genoeg uit die genade (eie vertaling).⁵⁸

Dit kom vir Zinzendorf daarop neer dat sy Heer se versoeningsdood die gelowige in elke situasie en fase van sy lewe omgewe.

So distansieer Zinzendorf homself baie bewustelik van die Halliese piëtisme met hulle wettisme, moralisme en angstigheid oor die saligheid. Zinzendorf se afkeer van die “selfgerustellende piëtisme” wat altyd die pols voel en hul van vroomheidswerke wil vergewis, word verder so gedemonstreer: “Ons het sonder ons wil 'n nuwe denkwysse t.o.v die Christendom bekom. Sonder die basiese saligheid het die mens vir homself 'n gemoedsdonkerheid voorgestel. Maar binne die saligheid is die rondtas in die duisternis nie langer nodig nie. Uiterlik kom die Christene as kinders van God nou vrolik en vriendelik voor.⁵⁹ En tog kan daar nog 'n mate van onsekerheid oor die Christen se uiterlike bestaan wees”. “Ons mag nog bedenklik wees, maar nie treurig nie, altans nie vir lank nie (eie vertaling).”⁶⁰ Die rede vir die gelowige se bestendigheid lê opgesluit in die besef van die totale vergewing van sy sonde. Hierdie goeie dae wat die mens met die Heiland het, maak 'n persoon vriendelik en immer goedgeneë jeens alle mense ... of hy siek of gesond is. Hiervolgens blyk dit duidelik dat Zinzendorf alle uitermatige heiligmakingstrewes ten strengste afkeur. By hom gaan dit nie om die moralistiese mens nie, maar om die nuwe mens.

Zinzendorf: die vrye genade en die saligheid

Dit is egter veral aangaande die leer oor die saligheid dat Zinzendorf radikaal met die piëtisme verskil. Zinzendorf het geglo dat, terwyl Christus vir die sonde van die mens versoening gedoen het, die mens nie meer geforseer is om ewig boete te doen nie, intendeel, die mens is vry om God te aanbid en lief te hê.⁶¹

Die sondervergifnis is immers 'n vrye genadige geskenk. “Die mens moet die hemelryk aanneem soos 'n kind. Wat doen 'n kind? Hy hoor: Dit sal jy kry! Hy ... gryp daarna en huil daaroor en neem dit en verbly hom. dit is die proses volgens God se volmaakte wil.”⁶²

Die kinderlike eenvoud, nederigheid en blydskap speel by Zinzendorf 'n groot rol wanneer dit by die mens se deelname aan die saligheid kom. Maar, alhoewel die mens basies betrek word deur die geloof in die saligheid “... is dit nie genoeg” nie. “'n Mens moet leer om Hom lief te hê.”⁶³ Liefde word dus die vervulling van die wet (teenoor die piëtistiese moralisme). Liefde stig die menslike lewe en die siel van die geloof.⁶⁴ Hoe sistematies die Christendom ook al mag wees, hoe solied die geloof ook al gefundeerd of gevestig mag wees – dit maak nie van iemand 'n kind van God nie. Net die liefde is die vervulling van die wet en die gees-en-lewe van die geloof. Daarom is die liefde vir Zinzendorf die “*Spiritus Universalis*” van die ware godsdiens.⁶⁵

Dienooreenkomstig het die Berlynse Rede van 1738 net die tema van die “Vrye Genade in Christus bloed”.⁶⁶ Verder handel dit ook oor die voorreg van die gelowige wat nie moet sondig nie en afstand doen van alle eie selfverheffingsdade en alle eie geregtigheid. Net so redeneer hy in 1740: “Wat aan aanvegtinge en stryd nodig was, het die Heiland gedoen.” Dit behoort tot sy lyding toe Hy van angst en bangheid geskreeu het: “My God ... waarom het u my verlaat!” Dit was Sy lyding wat vir “ewig mens-veragtelik is ... Ons ellende het Hom so aangegryp en het gevolglik tot die vloek behoort wat Hy op hom geneem het”.⁶⁷ Sy lede behoort hul dus nie langer so aan te trek en te worstel nie. Want deur sy doodstryd en bloedige sweet behoort hulle emosies aan hom.

⁵⁸ Londender Rede II, Hauptschriften V: 189.

⁵⁹ Jungerhaus-diarium, 17 Mei 1756 in Beyreuther 1962: 253.

⁶⁰ Ibid.

⁶¹ Gollins, 1967: 11

⁶² Ergänzungsbande IV: 90

⁶³ Neunte Rede, Vierte Rede, 1746, Hauptschriften VI; cf. Berliner Rede, Hauptschriften I, 1738: 189.

⁶⁴ Soos Sawyer (1956: 21) dit uitdruk: “Vir Zinzendorf was die saligheid nie 'n proses van skuld, pyn, sonde en wanhoop nie, maar die vreugdevolle aanskoue van 'n liefdevolle vader.”

⁶⁵ Jungerhaus-diarium, 1759:25

⁶⁶ Berliner Rede, Hauptschriften I, 1738: 189.

⁶⁷ In Uttendörfer, 1935: 42.

Vanaf 1739 word dit al hoe meer duidelik dat Zinzendorf in sy redes en sinodale toesprake sterk teen die piëtisme as kerklike stroming te velde trek. Op kenmerkende wyse kritiseer hy eerstens die “werkgeretigheid”. “Die Hallensiërs het die leer van die regverdigmaking gans verkeerd opgeneem en leer dat die mens deur vroom te wees en Christus na te volg, die genade ontvang en salig word.”⁶⁸ Op die vraag: Op watter punt en waardeur die uitverkorenes verlei word, antwoord hy: “Deur die leer van eie ywer in die Christendom wat voor die begenadiging gebeur en deur die leer van die noodwendigheid van die stryd om eie boetedoening van sulke mense wat die genade soek.”⁶⁹ Hiermee hang ten nouste saam sy kritiese analise van die piëtisme te wete dat die piëtisme die tekortkoming in die praktyk soek en nie in die geloof nie en dat 'n bestemde metode om salig te word benadruk word.⁷⁰

Die breedvoerige analise en teenstelling te opsigte van die piëtisme en die “gemeente” (bedoelende die Broederkerk, maar net so ook in sy breedste sin die ware kerk – die universele kerk) kom daarop neer dat die piëtisme op verbetering van die lewe aandring om die misbruik van die verdienste van Christus te verhoed, terwyl, na die oordeel van Zinzendorf, die gemeente die taak het om die eie heiligheid tot fabel te maak en oral die leer van die “bloedgeregtigheid” te verkondig.⁷¹

Daarmee hang eintlik 'n wesenlike onderskeid in die stemming en lewensbenadering saam: die piëtis is oor sy ellende bedruk en net somtyds getroos; die Broeder (gelowige) deur die genade salig en net somtyds deur die blik op sy sonde deemoedig.⁷²

So het in teenstelling met die piëtistiese bekeringsvordering, die “kinderlike Heilandsliefde” van Zinzendorf tot die “vreugdevolle Lutherse geloof in die vrye genade van God” ontwikkel.

So skryf hy in 1740: “Namate ek nou my ellende en my Verlosser grondig en salig leer ken het, het selfs die sake waaroor ek vroeër (ongeveer sy eerste 25 jaar) gefilosofeer en geworstel het, tot 'n einde gekom.”⁷³

Zinzendorf en die mistiek

Die mistiek van sy tyd

Alhoewel die terme piëtisme en mistiek soms in sommige kringe heel populêr as wisselvorme of sinonieme gebruik was, is dit nodig om deeglik daartussen te onderskei. Benewens die aanklag dat Zinzendorf 'n piëtis was, is hy ook deur ander as 'n mistikus bestempel. Weer eens is dit gevolglik nodig om kennis te neem van die spesifieke gestalte wat die mistiek in sy tyd aangeneem het en waardeur hy gevolglik beïnvloed sou gewees het. Anders as by die piëtisme, is dit egter heel moeilik om presies vas te stel watter vorme van mistiek, weens die vele variasies in mistiek, hom beïnvloed het en wanneer en hoe hy met die mistiek in kontak gekom het.

Enkele kenmerke van die mistiek

Ten einde die tipe mistiek van sy tyd te beskryf, is dit nodig om eers die verskynsel van mistiek self nader te probeer beskryf en selfs te probeer klassifiseer.

Mistisisme kom in so 'n mate wêreldwyd onder verskillende kulture en tye voor met baie variasies, dat dit moeilik is om dit abstrak te formuleer. In sy historiese vorm kom dit voor as Indies, Persies-Turks, Hellenisties of Christelike mistiek. Dit is duidelik dat mistisisme ten diepste 'n algemeen-religieuse verskynsel is, wat so oud soos die mens self is – eintlik 'n religieuse oerverskynsel.⁷⁴

Ten beste kan ons dit nader beskryf soos dit beoefen is, byvoorbeeld deur Philo. By Philo het mistisisme primêr te doen met ekstase. Ekstase beteken “om buite jouself te staan”. Dit is die hoogste vorm van piëteit (godsdienstvroomheid) wat anderkant die geloof lê. Die mistisisme verbind profetiese ekstase met “entoesiasme”, 'n woord wat afkomstig is van “en-theosmania”, wat beteken, “om die goddelike te besit”.⁷⁵

Kritiese afbakening

⁶⁸ Op.cit., 43 (Zinzendorf se rede van 5 Desember 1740).

⁶⁹ Ibid. (Zinzendorf se rede genaamd Siegfried, 1744: 168).

⁷⁰ 32 Homilien XIII. 27 Mei 1745: 28.

⁷¹ Herrnhut Argiefstuk, R2A15. Zinzendorf druk hom as volg uit teenoor die piëtisme: “...vom Pietismo sind wir direk das Oppositum ...”

⁷² Pennsilvanische Nachrichten, Sept. 1741, Hauptschriften II: 38

⁷³ Spangenberg, Band III/IV: 533.

⁷⁴ Tillich, 1968: 50-91; vgl. August, 1984: 48-58 vir 'n oorsigtelike uitlegging van die fenomeen “mistisisme” oor die eeue heen

⁷⁵ Tillich, 1968: 50-91.

Ten opsigte van die bepaalde tyd toe Zinzendorf met die mistiek in kontak gekom het, is daar dus nie definitiewe sekerheid nie. Dat hy egter wel deur hulle in sekere mate beïnvloed is, is nie te betwyfel nie. Dit is ook Uttendörfer se oortuiging as hy sê: “Hy het lank in die donker geloof van mistiek gebly.”⁷⁶

In sy terminologie en gesange is daar duidelike mistieke invloed sigbaar, alhoewel hy dit weer later (’n duidelike ontwikkeling is op hierdie punt sigbaar) as onchristelik afgeskryf het. In die lig van sy ontwikkeling tot ’n afkeer van die mistiek, kry ’n mens heelwat duidelike voorbeelde van negatiewe stellings wat ’n keerpunt in sy verhouding met die mistiek aandui.

Daar is egter tog gebeure in sy lewe wat as beweegredes vir sy toetreding tot die mistiek aangevoer kan word. Een so ’n oorsaak was die separatistiese neigings binne die Halliese Piëtisme na die dood van Francke.⁷⁷ ’n Ander belangrike faktor wat ’n groot rol gespeel het in sy toenadering tot die mistiek, is ongetwyfeld sy wantroue in die rasionalisme en gevolglik in die rede. In 1726 het die *Dresdener Sokrates* (’n tydskrif wat deur die Graaf gepubliseer is) twee vername teologiese denkrigtings gehad, naamlik:

- 1 God moet homself as mens openbaar as die mens met Hom versoen moet word;
en
- 2 Die Heilige Skrif is Gods Woord.⁷⁸

Die feit dat die rasionalisme in hul denksisteem vir beide hierdie vereistes geen voorsiening maak nie, het Zinzendorf so gegrief dat hy vir die res van sy lewe teenoor enige rasoniese sisteem skepties gestaan het.

Op 30 Julie, 1747 preek hy te Marriemborn en sê hy in sy analise van die filosowe: “Hulle moet ons twee lyne toestaan: dat daar ’n Verlosser (Heiland) is, en dat Hy die Skepper is.” Maar hy noem geen filosoof wat hom op hierdie twee punte tevrede kon stel nie. Te oordeel na sy predikasie te Marriemborn en sy redenasie in die Sokrates, voel Zinzendorf baie sterk oor die openbaring as basis van die geloof in enige teologiese denksisteem. Verder het Zinzendorf al hoe meer anti-rasionalisties en meer gerig op gevoel en gevolglik minder filosofies in sy benadering geword.⁷⁹ Ook Hennig noem hierdie radikale verwerping van die filosofie as beweegrede vir Zinzendorf se toespitsing op die “hartsteologie”.⁸⁰

Dat Zinzendorf vir ’n lang tyd tot die mistiek aangetrokke gevoel het, is algemeen bekend. In sy vroeë twintigerjare was hy definitief aangelok deur ’n absolute vorm van mistisisme. In 1723 het hy hoë bewondering vir Johann Arndt gekoester, ’n bewondering wat weer binne tien jaar verflou het toe hy dié invloed persoonlik op grond van die Skrifwaarheid veroordeel het. In 1725 het hy ’n definitiewe mistiese gesang van Arndt in die Betheldorf-gesangboek ingesluit, getiteld, “Als ich das Nicht wohl nehm in acht”. En alhoewel hy die gesang kort daarna krities beskou en verwerp het, het hy in 1726 self ’n gesang oor die “Geseënde Niks”, wat ’n bekende uitdrukking van die mistiek is, geskryf.

Maar, en dit geld sonder meer vir die manier waarop Zinzendorf talle sulke terme gebruik het, dit het nie die tradisionele mistiese betekenis gehad nie – dit gaan oor die verwerping van nederigheid. Betterman (1935:30) het dié waarheid deeglik uitgelig met sy merkwaardige vergelyking tussen die twee digters, waarvolgens dit heel duidelik is hoe Zinzendorf die terme, veral die “Nichts”, hersien het. Die “Nichts” word “eenvoudigheid (*Einfalt*)”; die genade word die “Rots” waarop alle ander sake gebou is. Maar selfs die hersiening van die gedig was in die Graaf se opinie nie genoeg nie. Hy het dit in 1753 totaal uit die gesangboek verwyder.⁸¹

En tog, ten spyte van sy teenkanting jeens die absolute mistiek, wat hom dan weer op die stewige basis van die evangeliese geloof geplaas het, was daar nog plek in Zinzendorf se teologie vir ’n intieme gemeenskap met God wat populêr bekend staan as “praktiese mistisisme” (teenoor absolute mistisisme). Hierdie sogenoemde praktiese mistisisme, wat wesenlik baie konkreet is, is werklik ’n ontwikkeling by Zinzendorf wat sy oorsprong in die denke van die Vierde Evangelie asook Hooglied het – vandaar sy geliefde en beroemde uitdrukkings: My Skepper is my Heiland, Die Bruidgom- en Bruid-konsepte, ensovoorts.

⁷⁶ Uttendörfer, 1950: 22; vgl. Ook Bettermann, 1935: 24.

⁷⁷ Bettermann, 1935: 2; vgl. ook Sawyer, 1956: 36.

⁷⁸ Duitse Sokrates, 1726, Hauptschriften I:59 ff.

⁷⁹ Bettermann, 1935: 24.

⁸⁰ Hennig in Sawyer (1956: 38) noem Zinzendorf die mees moderne asook die mees radikale betwyfelaar van die Aufklärung. Hieruit lei hy twee gevolgtrekkings af, nl. 1. Zinzendorf se radikalisme tot ’n relatiewe oorwinning oor die Aufklärung geleidelik het, en 2. dat ’n mens kan sê: Die gewone mens van die verligting het sy geloof betwyfel en in sy twyfel geglo, terwyl Zinzendorf sy twyfel betwyfel en in sy geloof geglo het.

⁸¹ Bettermann, 1935: 31; vir volledige sinopsis sien August 1984:181-182.

Zinzendorf en die mistiese “direkte omgang” met God

Die eerste bekende verklaring, volgens Uttendörfer teenoor die basiese idee van die mistiek, kom uit die jaar 1744 en handel oor die “direkte omgang met God”.⁸² Vir Zinzendorf is dit “een van die eenvoudigste dinge, maar ook 'n ‘dumm’ ding” (in die eerste geval van die “Unmittelbarkeit” in die mistiek).⁸³ Dit spruit daaruit dat die mens 'n beeld van die self vorm wat selfgeregtig is; maar wat nie besef word nie is dat dit tot gevolg het dat die mens per slot van rekening bedroë van die Heiland afkom en dan glad nie iemand besonders is nie, maar eintlik heeltemal 'n atëis word. Daarenteen is die “persoonlike omgang met die Heiland” 'n noodsaaklikheid.⁸⁴

Deurdat die mistiek die “uitvloeiende” uit God wetmatig vaslê, ontstaan daar desperate gevolge wat “hoogmoedige, half-malle mense produseer”.⁸⁵ As 'n mens dan met die “vergoddeliking” omgaan en jou in God se wese met die gedagte of met die persoon indring, dan is jy op 'n verkeerde pad; en dis dit die “valse mistiek”.⁸⁶ Wat meer is, die werklikheid van die daaglikse ondervinding is die meulsteen wat die mistiek verguis. Vir Zinzendorf is die Heiland se menswording, met die ganse verdienste van sy menslike swakheid, die antwoord op die ervaarde werklikheid.

Net deur die “omgang met die Heiland” kan die ellende verdraagsaam gemaak en die swakheid versterk word. Die Heiland gee die vermoë om armoede te kan deurmaak. Hy is die lafenis van die krankes en Hy omvorm die noodlottigheid van die sterwendes tot 'n lewende hoop. Hierop het die mistiek met hul direkte, onmiddellike omgang en opgaan in God, geen antwoord nie. Hulle ontken alreeds in die eerste plek die posisie van die geskapene teenoor die Skepper en word deur so 'n opvatting verwaand; en tweedens probeer hulle om sonder die goddelike openbaring-in-Christus tot God te kom. Derhalwe lei dit tot atëisme omdat hulle die enige God (Jesus Christus) eintlik nie erken nie.

Intensiewe verkeer met God is nodig, sê Zinzendorf, maar dit is slegs moontlik in God se konkrete openbaring in Christus wat vir die mens neergedaal het.⁸⁷

Zinzendorf beklemtoon dat die mistiek die geskape wese van die mens en die afstand tussen hom en God wat hy uit homself nie kan oorbrug nie, vergeet. Hierin openbaar Zinzendorf 'n duidelike leer oor die sonde as vervreemdingsmag. In sy rede van 1747 praat hy van die “armoede” wat deur die hele lewe duur. “Dit is die verkeerde mistiek wat die siel deur die Godheid wil voer.”⁸⁸ Dit kom die mens nie toe om die afstand te oorbrug nie. Die mens, Christus Jesus, “ons Skepper en ons mens, het dit vir ons as mens moontlik gemaak om God te leer ken”. Ons hele besieling gaan net tot voor “die Lam”, voor die Heiland ... en as ons ... in die hart voor Hom kniel, vir Hom lewe, dan is die skepping op die hoogste punt van sy volkomenheid. En dit, volgens Zinzendorf, is so ver die mens as geskape kan gaan. Daarna begin Christus se daad. Dan spreek Hy die saligheid oor “die armes uit” en sal ons Christene genoem word deurdat ons deur Christus aanvaar is. Hierop sê die siel dan “Amen”, want hy besef dan dat hy arm is, maar nie weens God nie, maar weens die “self” en besef dan ook sy totale afhanklikheid van Christus se ontferming. Die eie wil en eie morele werk word dan deur die gelowige in al sy lewensdae veroordeel. Daar is geen roem in die self meer moontlik nie. Die gelowige bly dus “n bedelaar in tyd en ewigheid”.⁸⁹

Dit is Zinzendorf se oortuiging dat die mistici, wat hul so aanmatigend met God wou verenig en terselfdertyd wou vergoddelik deur hul bemoeiing met die “diepe weg”, nog die moeite werd sou wees indien hulle 'n middel kon vind om die verwaandheid af te lê. Maar dié ongeneeslike krankheid wat die arme skepsel in God se oog so veragtelik maak is heeltemal met hul strewende tot vereniging met God verstregtel.⁹⁰

Ons lei dus uit Zinzendorf se kritiek van die mistiek af dat laasgenoemde die basiese verhouding van die skepsel tot sy Skepper minag en die absolute afhanklikheid tesame met die noodwendig basiese verhouding van die verlore sondaar tot die Verlosser – om net uit “geskenkte genade” te leef – verontagsaam. Daarom is die mistiek met hul bemoeienis – om self en direk tot God deur te dring en in Hom op te styg – in die diepste wese ongodsdienstig in die evangeliese sin.

Zinzendorf en die “hoë adellike” van die siel

⁸² Uttendörfer 1935: 161.

⁸³ Zinzendorf se uitspraak van 7 Maart 1744 in Uttendörfer, 1935: 161.

⁸⁴ Zinzendorf se toespraak van 9 Julie 1745 in Uttendörfer, 1935: 161.

⁸⁵ Zinzendorf se toespraak van 8 Januarie 1745 in Uttendörfer, 1935: 161.

⁸⁶ Jungerhaus-diarium, 12 Januarie 1751 in Uttendörfer, 1935: 161.

⁸⁷ Op. cit., 161

⁸⁸ Gemeinreden I, 5 Feb 1747, Hauptschriften IV: 118-120.

⁸⁹ Ibid.

⁹⁰ Gemeinreden II, 5 Februarie 1747, Hauptschriften IV: 278

Zinzendorf het die psigologiese bronne van die “mistiese weg” nagegaan en gevind dat die mistiek die vrees vir God deur die oprigting van 'n “onverstaanbare, passiewe gemoedstoestand” probeer oorwin; en deur eie gemoedswerkinge tot ervarings van goddelikheid probeer kom. Dit is eger in teenstelling met “ware godsdienstige ervarings” wat “vrees vir God” nie deur eie krag nie, maar deur die genadige kwytskelding deur die Skepper oorkom en daarvan vry word.⁹¹

Op hierdie wyse kenmerk Zinzendorf baie duidelik alle filosofieë wat uit die mistieke sefvergoddelikingstrewes gebore is en die idee huldig dat die mens 'n goddelike afstammeling is. Hiermee gepaard gaan sy kritiek teen die teorie van die “emanasie van die Godheid” oftewel die idee van die “hoë adellikheid van die siel” wat selfskeppend, sonder die hulp van God, die gestalte van die wêreld geestelik kan namaak, asook die idee van die supermens en die gedagte van “ontwikkeling” wat uit die emanasie-idee spruit. Al hierdie idees het 'n duiwelse oorsprong, want hulle is die presiese teenoorgestelde van die ware verhouding van die geskapene tot sy Skepper wat van die kant van die geskapene 'n onoorbrugbare kloof tussen geskapene en Skepper is. Hierdie kloof kan net deur God se genade oorbrug word.⁹²

Die idee dat die mens goddelik in wese is, is nie Christelik nie. Dit is 'n valse mistiek, waaruit afgodediens ontstaan. Daaruit spruit ook die neiging van die “hoë adellikheid van die siel”, omdat die mistiek glo dat die siel 'n direkte uitvloeisel uit God is.

Zinzendorf sê tereg dat dit die ligsinnigste idee is wat net deur die Satan bekend gemaak kan word. Dit was die Satan wat Adam en Eva oorreed het om te glo dat hulle God kon teëgaan; en ook teen sy wil kon weet, ken en besit. In hierdie mistiese gedagte sien Zinzendorf 'n parallel met die ou Titaanse fabels waarvolgens die hemel deur die dapperes uitgeklim is om die gode te verjaag. Die gevaar lê dus daarin dat vergeet word dat die Heiland nie net Skepper van die hele skepping is nie, maar in besonder van die mens. Daarbenewens is die mens net so 'n “armsalige skepsel soos die geringste goggatjie of die lelikste blaar aan die boom”.⁹³

Die mistieke idee van die vergoddeliking van die skepping is dus 'n gevaarlike en beroerde leerstelling aangesien dit direk teen die grondbeginsel van die Bybelse skeppingsleer indruis.

Die mens, ten spyte van al sy prestasies, sou nooit 'n god, 'n heiland of 'n Christus kon wees soos Jesus Christus dit in sy menslike gestalte verpersoonlik het nie. Die grootste held onder die mense (en hier is Zinzendorf se antropologie op sy duidelikste skriftuurlik) bly altyd 'n armsalige skepsel, 'n “gebroke kruik”. Al sou die skepper ook aan die mens 'n “heerlike vorm” gee, sal die mens dit die allerslegste en teenstrydigste maak (in soverre as wat hy aan homself oorgelaat is).⁹⁴

Zinzendorf is daarvan oortuig dat die mens se sekerheid nie in die natuurlikheid van die geskape werklikheid lê nie. Dit lê nie in 'n harmoniese voorbeskikking van die idee dat alles moet groei, in die hoogte opstyg, en geleidelik of vanself helderder, suiwerder, reiner en edeler word nie. Dit is niks anders nie as 'n projeksie van die mens se eie drome. Maar hierteenoor stel Zinzendorf die belofte van Christus as die enigste bron en basis van die mens se sekerheid, naamlik “Ek sal julle nie as wese agterlaat nie.”⁹⁵ Zinzendorf se gedagtes in dié verband word goed opgesom as hy sê:

Ek het dikwels daaraan gedink dat die eintlike kentekens van die “valse mistiek” daarin lê dat die mens homself as óf 'n engelgestalte óf 'n goddelike persoonlikheid wil daarstel en die heerlijkheid wat eers deur die Heiland en sy bemiddeling na ons kom onmiddellik en direk wil bewerkstellig.⁹⁶

Zinzendorf is daarenteen van die opinie (en hier is hy in ooreenstemming met Luther) dat God se handeling met die mens gedurig indirek is; nie net in die tyd nie, maar ook in ewigheid. Die idee dat die Heiland wat homself as Middelaar aanbied, die wêreld geskape het en die mens verlos het – die Enigste God is wat vir die menslike skepsel toeganklik is – terwyl die “oneindige Godheid” vir die mens totaal ontoeganklik bly – het vir Zinzendorf vir alle ewigheid geldigheid.

Zinzendorf: “valse en ware mistiek”

⁹¹ Jungerhaus-diarium, 1 Desember 1750.

⁹² Ibid.

⁹³ Ibid.

⁹⁴ Ibid.

⁹⁵ Londener Reden I, 16 Februarie 1752, Hauptschriften V: 56 ff.

⁹⁶ Jungerhaus-diarium, 20 Maart 1752.

Kan 'n mens by Zinzendorf van 'n toegeneetheid ten opsigte van 'n “positiewe mistiek” praat? Dit is duidelik dat daar by Zinzendorf nie 'n totale afkeer van die stroming “mistiek” is nie, maar van 'n sekere “soort” wat hyself “valse mistiek” noem.⁹⁷

Uttendörfer kan van 'n “verbinding tussen Lutherdom en die mistiek” praat wanneer hy verwys na Zinzendorf se “Hart-en-Heilands-teologie”.⁹⁸

Van die waardevolste bydraes om Zinzendorf se ambivalente verhouding tot die mistiek te help verstaan is Joachim Beneck se onderskeid tussen 'n mistiek A en B.⁹⁹

Hiervolgens argumenteer hy dat daar 'n groot verskil tussen 'n positief-wordende mistiek A-tipe (Zinzendorf se Bybelse realisme) en 'n problematiese onskriftuurlike mistiek B-tipe is. Die A-tipe stam uit die selftoeganklike objek en die B-tipe uit die outonome subjek. Eers as 'n mens dié twee basiese tipes onderskei, kan 'n mens Zinzendorf se evangeliese benadering na regte waarde skat.

*Die ware mistiek (A-tipe)*¹⁰⁰

Die A-tipe mistiek is die vereniging nie met die absolute “ek” van die mens nie, maar met die objek van die geloof. Hierdie “objek” is die Gekruisigde Heiland in wie alles bestaan en wat die verpersoonliking van die goddelike wysheid is. Hierdie waarheid is alreeds deur die apostel Paulus (Kolossense-brief) beskryf; en later ook deur Bernhardus van Clairvaux. As die mens die werking van hierdie objek verdra, verloor hy aan die een kant sy outonomie, maar daar word ander positiewe kragte in hom vrygestel. In besonder kom 'n diepe verlange in hom op om deur sy Bewaarder erken en deur sy Herder aangeneem te word.

As 'n mens met die Nuwe Testament as agtergrond, Gen.1:27 “her-interpreteer”, kan aangevoer word dat God sy beeld in die mens (*Imago Dei*) wil realiseer deur Christus (die nuwe Adam-konsep van Paulus) om sodoende daardie “verlange” wat voorheen (alreeds) in die mens aangelê is, maar deur die sonde vermoes is, op te skerp en te laat opbloeï. Wat is dan die ware mistiek? Dit is die ervaring van die regverdigmaking in Christus deur die goddelose wat volgens Romeine 4 dieselfde is as die ervaarde skepping *ex nihilo* (vgl. 4:17). In dié verband kan ook Zinzendorf se geliefde slagspreuk: “My Skepper, my Heiland”, verstaan word – Skepping en Verlossing behoort saam. Dit is nie 'n rasonele waarheid nie, maar 'n positiewe mistieke of geloofservaring.

*Die valse mistiek (B-tipe)*¹⁰¹

Dié mistiek gaan sensueel van die mens as subjek uit. Dié mistieke stroming wil die objek uit homself verstaan en bemeester. Sentraal vir hierdie stroming, staan die erkenning van die “adellike van die siel”. Gevolglik kom dit hier op 'n soort hoogmoedige toring-van-Babel-bouery neer. Selfs al sou die menslike potensiaal oneindige mistiese onderwerping inhou, is dit nog altyd die hoogmoedige, outonome mens wat sy geestelike gebou wil oprig.

Beoordeling

Daar kan volstaan word met die gevolgtrekking dat Zinzendorf 'n positiewe Bybelse mistis (in ooreenstemming met Paulus se “in-Christus”-konsep of byvoorbeeld Johannes se wynstok-beeld) voorstaan wat vir hom 'n geloofservaring (*Herzenreligion*) is. Vir Zinzendorf is hierdie geloofservaring in en met die Heiland (algemeen “omgang met die Heiland” deur hom genoem) nie rasoneel toeganklik nie; en gevolglik ook nie rasoneel demonstreerbaar nie. Dit is God se geheime werking deur sy Gees wat die gelowige se hart “aangenaam verwarm”. Dit bly immers God se handeling in liefde met die mens.

Die kritiek op Zinzendorf se positiewe mistiek, is dat hy ten spyte van sy eie bedoeling nog steeds in 'n uiters sensuele en emosionele verhouding tot Jesus staan en sy geloofservaringe nie rasoneel genoeg vanuit die leerstellige tradisie van die kerk bewerk het sodat hy tot 'n idee-helderheid kon kom nie. Sy patos moet egter baie duidelik wees: Hy het nie in rasonele sisteme belang gestel nie – deels weens sy afkeer van die “godsdienste onder die invloed van die *Aufklärung*” en deels weens sy afkeer van die filosofiese stroming van sy tyd, naamlik die rasionalisme.

Samevatting

⁹⁷ Gemeinreden I., Hauptschriften IV: 118.

⁹⁸ Uttendörfer, 1950: 428

⁹⁹ Unitas Fratrum, heft 10, 1981: 56.

¹⁰⁰ Beck, in Unitas Fratrum, heft 10, 1981: 50 ff.

¹⁰¹ Beck in Unitas Fratrum, heft 10, 1981: 56ff.

Zinzendorf se “Herzenreligion” was 'n protes teen die rasionalisme wat na sy oordeel 'n Kontinentale (Europese) weergawe van die Britse deïsme was. Hy was nie summier net gekant teen die verstand as sodanig en daarom net 'n gevoelsmens nie. Nee, hy onderskei tussen verstand en “vernuftheid”. Verstand is die “*bons sense*” wat God vir alle mense gee om essensiële vraagstukke te beoordeel. Daarom sal 'n goeie filosoof sy verstand reg gebruik. “Vernuftheid”, sê Zinzendorf, is die benutting van jou verstand om verwarring te saai; en hierop is die godsdiens van die rede (die Lutherse Ortodoksie) onder die invloed van die rasionalisme gebaseer.

Hierteenoor bevind Zinzendorf die “hart” die geskikte setel vir ons gehoorsame antwoord op God se eis; en alhoewel die verstand nie heeltemal uitgesluit is nie, is dit altyd in gevaar van misleiding. Die hart lê binne die gevoelsfeer van die mens se samestelling; dit is nie bloot net emosie nie – dit het te doen met die mens se psige.

Zinzendorf het regverdiging vir sy hartsgodsdiens op grond van Matt.18:4; 11:25 gevind. “Ons Heiland het gesê dat die kleine (die kinders) in Hom sal glo.” Daarom voel hy oortuig dat die geloof sy setel nie in spekulاسie of in idees vind nie, maar in die hart. Daarbenewens is Zinzendorf nie so ekstremisties om godsdiens volledig met die verstand te wil kontrasteer nie. Vir hom moes die *Aufklärung* “verryk word deur 'n regte insig” in die godsdiens. Maar die gevaar, volgens Zinzendorf, ten opsigte van die rasionalistiese aanbidding van God, lê daarin dat God altyd op 'n “distansie” gehou word, sodat die hart nie “aangenaam verwarm” kan word soos in die geval van die Emmausgangers (Luk. 24:32) nie. Gevolglik is Zinzendorf daarvan oortuig dat die rasonele aanbidding “die mens nooit so ver kan bring om 'n gevoel in die hart te hê nie”.

Zinzendorf het met sy entoesiasme nie iets nuuts gebring nie, want die hartsgodsdiens is tydloos, maar wat sy gevoelsgodsdiens die kragtige evangeliese en reformatoriese inslag en onderbou gegee het, was die uitgebreide Leer van die Kruis wat deur hom ontwikkel is op grond van die heilsame reformatoriese invloed van Luther.

Bronne geraadpleeg

Primêre bronne

Apologetische Schlusschrift, 1750 RA Herrnhut Archiv
Berliner Reden II RA Herrnhut Archiv
Büdingische Sammlung II Herrnhut Archiv
Ergänzungsbände, III Herrnhut Archiv
Ergänzungsband VIII
Jungerhaus-diarium, 20 Maart 1752. RA Herrnhut Archiv.
Jungerhaus-diarium, 1 Desember 1750.
Jungerhaus-diarium, 12 Januarie 1751
Jungerhaus-diarium 12-10: 1754
Gemeinreden I RA Herrnhut Archiv
Gemeinreden II, 5 Februarie 1747 RA Herrnhut Archiv
Gothae Synode, 1740, R2 A3 a 1 Herrnhut Archiv
Hauptschriften I: 193 RA Herrnhut Archiv
Hauptschriften II, 3 Rede 1741 RA Herrnhut Archiv
Hauptschriften III RA Herrnhut Archiv
Hauptschriften IV RA Herrnhut Archiv
Hauptschriften V .RA Herrnhut Archiv
Hauptschriften VI, 1748 RA Herrnhut Archiv
Lehrkonferenz 2 VII Herrnhut Archiv
Londoner Reden I, 16 Februarie 1752 RA Herrnhut Archiv
Londoner Predigten I, RA Herrnhut Archiv
Londoner Predigten II, RA Herrnhut Archiv
Pennsilvanische Rede I, RA Herrnhut Archiv
Wundenlitanei, Hauptschriften III: RA Herrnhut Archiv

Sekondêre bronne

August, KT 1985. Die Kruisteologie by Zinzendorf. Universiteit van Wes-Kaapland (Ongepubliseerde verhandeling).

- Beck in *Unitas Fratrum*, heft 10, 1981.
- Beyreuther, E 1962. *Studien zur Theologie Zinzendorfs*. Neukirchen: Neukirchen Verlag.
- Beyreuther, E & Mayer, G 1964–1966. *Ergänzungsbände* 9 Bde.
- Beyreuther, E & Mayer, G 1962-1963. *Hauptschriften in Sechs Bänden*. Hildesheim: Olms.
- Eberhard, S 1937. *Kreuzes-Theologie*. München: Christian-Kaiser Verlag.
- Lewis, AJ 1962. *Zinzendorf, the Ecumenical Pioneer*. London: SCM.
- Ruh, H 1967. *Christologische Begründung des Ersten Artikels bei Zinzendorf*. Zurich: EVZ Verlag.
- Uttendörfer, O 1950. *Zinzendorf und die Mystik*. Berlin: Christlicher Zeitschriften Verlag.
- Uttendörfer, O 1935. *Zinzendorfs Religiöse Grundgedanken*. Herrnhut: Winter Verlag.