

*Een werktuig ‘om de negers in ondergeschiktheid
en bedwang te houden?’*

1.5 De predikant in zijn rol als *influencer* in het slavernijdebatⁱ

Martijn J. Stoutjesdijk

De Moravische zending Tank schreef in 1849 over de situatie van slaven in de Nederlandse kolonie Suriname: “Wanneer de negers christenen worden, dan moeten ook sommige blanken – tenminste uitwendig – leren zich christelijk te gedragen.”ⁱⁱ Maar wat betekent het eigenlijk je ‘christelijk’ te gedragen, wanneer het aankomt op de slavernij? Wat betekende dat toen, en wat betekent het vandaag? En is men het er altijd over eens geweest wat een christelijke houding is ten opzichte van de slavernij? Zoals we zullen zien in dit essay is dat zeker niet het geval. In dit essay staat de betrokkenheid van de christelijke kerken bij het Nederlandse slavernijverleden centraal. Deze betrokkenheid heeft vele kanten en kan op allerlei manieren bestudeerd worden. Men kan kijken naar rituelen, bijvoorbeeld naar wie er in de kerk gedoopt en begraven werden. Men kan kijken of christelijke slaveneigenaren zich anders gedroegen dan, bijvoorbeeld, joodse slaveneigenaren. Men zou ook de verschillende kerkstromingen die actief waren in Nederland en de Nederlandse koloniën met elkaar kunnen vergelijken. In dit essay heb ik er echter voor gekozen de figuur van de predikant (of de zending) centraal te stellen. Als geen ander vormde de predikant immers de spil van het religieuze, kerkelijke leven. Hij (altijd een hij) was als ambtsdrager gerechtigd de sacramenten (avondmaal, doop) uit te voeren én te bepalen – in samenwerking met de kerkenraad – wie er al dan niet voor die sacramenten in aanmerking kwamen. Hij was hoogopgeleid en had in de kolonie-hiërarchie een tamelijk voorname rang. Daarnaast had hij een unieke mogelijkheid: via de preken die hij twee tot drie keer per week uitsprak, kreeg hij de kans zijn gemeente aan te sporen tot rechtvaardig en godsvruchtig gedrag. Bovendien schreven veel predikanten boeken, brieven, en andere teksten. Dat maakt dat de predikant in Nederland en de Nederlandse koloniën een unieke positie als opiniemaker, of – om Instagram-terminologie te gebruiken – *influencer* had. In dit essay wil ik ingaan op de rol van de predikant als *influencer* in zowel het historische slavernijdebat ten tijde van de trans-Atlantische slavenhandel,ⁱⁱⁱ alsook een blik vooruitwerpen: hoe kunnen hedendaagse Nederlandse predikanten een rol vervullen in de heling van de wonden van het Nederlandse slavernijverleden? Hoe kunnen zij zich hun rol als *influencer* in het moderne debat toe-eigenen?

Voor een kort essay als dit is het belangrijk goed af te kaderen wat ik ga doen en hoe. Allereerst zal ik me beperken tot het bespreken van predikanten uit de verschillende protestantse kerken. Ik ga dus niet in op de katholieke missie, hoewel die zich veel heeft ingespannen voor de zwarte bevolking van Suriname.^{iv} Ook laat ik de betrokkenheid van de joodse gemeenschap in de West-Indische koloniën buiten beschouwing – hoe interessant de betreffende geschiedenis ook is.^v Een tweede beperking is dat ik mij gezien de bescheiden ruimte in dit essay geen gehele geschiedenis

van het predikantenambt in verschillende historische, culturele en denominatie-specifieke constellaties kan veroorloven. In plaats daarvan zal ik bij de rol van de predikant als *influencer* een drietal posities uitlichten en bij elke positie één predikant kort als voorbeeld bespreken. Deze drie posities zijn de positie van de verdediger van de slavernij, de slavenprediker en de tegenstander van de slavernij. In een vierde paragraaf zal ik ingaan op de positie die de moderne predikant zou kunnen innemen. Een laatste beperking is dat de focus van dit essay zal liggen op de slavernij in Suriname en de situatie in het ‘moederland’ Nederland.

1. De verdediger

In de Nederlandse politiek wordt vaak gediscussieerd over de koopman versus de dominee, twee archetypen in de Nederlandse samenleving. De één wil vooral zijn nering bevorderen – ongeacht hoe en met wie; de andere stelt waarden voorop en wil bijdragen aan een rechtvaardiger wereld, zonder acht te slaan op de effecten van het wijzende vingertje op (handels)relaties. Als het gaat om de Nederlandse rol in de slavenhandel, vielen deze archetypen echter maar al te vaak samen. Zo formuleerden de Drentse dominee Johan Picardt en de Zeeuwse dominee Godefridus Cornelisz Udemans een religieuze onderbouwing voor het verhandelen en houden van slaven.^{vi} Wat waren hun argumenten? Onder meer dat de slaven dan in contact zouden komen met het juiste, protestantse geloof, en niet de katholieke dwaling. Verder hadden de slaven volgens Udemans hun positie te wijten aan hun positie als zondaren. Picardt gebruikte nog een ander, meer verfijnd, theologisch argument met oude wortels, namelijk dat de zwarten afstammelingen waren van Cham, één van de zonen van Noach. Volgens Picardt's lezing van het Bijbelboek Genesis waren de afstammelingen van Cham door God aangewezen om de andere zonen (waar de blanken vanaf zouden stammen) te dienen.^{vii} Hoe invloedrijk deze dominees ook waren, de meest beroemde en meest interessante verdediger van de slavernij is zonder enige twijfel de Leidse theoloog en predikant Jacobus Capitein (1717-1747).^{viii}

Jacobus Capitein kent een levensloop die in de achttiende eeuw volstrekt uniek is. Zoals goed gedocumenteerd door onder andere Henri van der Zee,^{ix} werd Capitein als jonge, naamloze slaaf door een Zeeuwse slavenhandelaar van de WIC (de West-Indische Compagnie) aan de westkust van Afrika gekocht en vervolgens geschonken aan Jacob van Goch, een ambtenaar van de WIC aan de Guinese kust. Als blijk van dank geeft Van Goch het slaafje de naam Capitein. Van Goch neemt Capitein vervolgens mee naar Nederland, naar Den Haag. Capitein heeft een goed verstand en leert in Den Haag snel Nederlands en gaat er ook op catechisatieles. Zijn talent wordt al vlug waargenomen door verschillende predikanten die kansen zien voor Capitein in de zending. Op 18-jarige leeftijd wordt hij gedoopt; twee jaar later gaat hij theologie studeren aan de Universiteit van Leiden. Niet alleen is hij naar alle waarschijnlijkheid de eerste zwarte student van de Leidse universiteit, volgens sommigen wordt hij er ook de eerste zwarte doctor – hoewel dat laatste niet heel waarschijnlijk lijkt.^x Op 10 maart 1742 presenteert Capitein in ieder geval in het openbaar een

wetenschappelijk werkstuk met de belangwekkende titel *Dissertatio Politico-Theologica de Servitute, Libertati Christianae non Contraria*, over de vraag waarom slavernij en de christelijke vrijheid niet tegenstrijdig met elkaar zijn.^{xi} Hoe luidt zijn argument? Nadat Capitein heeft laten zien wat slavernij is en hoe je slaaf kunt worden (omdat je als slaaf geboren wordt, wordt gekocht of in een oorlog gevangengenomen wordt), poogt hij in het derde hoofdstuk van zijn studie te laten zien waarom slavernij en christendom goed samen kunnen gaan. Dat doet Capitein door geestelijke en lichamelijke slavernij nauwkeurig van elkaar te scheiden:

Wy onderscheiden derhalven de Slaverny des gewetens en der zonde, van eene burgerlyke Slaverny; het regt des Hemels van eene aardsche Regtbank; en eyndelyk eene Geestelyke Vryheid van eene ligchaamelyke [...].^{xii}

Hij waarschuwt dan ook specifiek dat slaven de Bijbel ‘valschelyk’ kunnen gebruiken om de vrijheid te verkrijgen.^{xiii} Ja, je mag je slaven vrijlaten, zoals ‘de Oude met hunne getrouwe Slaven’ deden,^{xiv} maar het is niet de christelijke plicht om dat te doen. Hij waarschuwt zijn lezers er zelfs voor daartoe over te gaan, ‘Want het is volkomen zeker, dat, uit het afschaffen van het gebruik der Slaverny, vele ongemakken, die niet te tellen zyn, geboren worden’.^{xv} In zijn slotparagraaf concludeert Capitein dan ook dat slavernij niet is afgeschaft door de goddelijke wetten, ja zelfs ‘dat zy [de christelijke vrijheid] geen beletsel is om het Evangelium uit te breiden in die Volksplantingen der Christenen, daar tot heden toe de Slaverny in gebruik is’.^{xvi}

Na zijn studie en zijn bevestiging tot predikant van de Nederlandse Hervormde Kerk (in die tijd nog Nederduitse Gereformeerde Kerk genoemd – de ‘staatskerk’ van de Republiek), wordt Capitein uiteindelijk WIC-dominee in het huidige Ghana, in het beroemde slavenfort Elmina. Daar zet hij zich in voor de bekering van de lokale bevolking en vertaalt hij het Onze Vader en de Tien Geboden in de lokale taal, Mfantse. Zonder veel zendingssucces, gebukt onder schulden en in conflict met de classis van Amsterdam (onder wiens gezag hij valt) sterft hij al op 30-jarige leeftijd in het werelddeel waar hij ook vandaan komt.^{xvii} Zijn nalatenschap? De zojuist genoemde vertalingen, én het nog steviger postvatten van de gedachte dat zelfs al zou een slaaf zich bekeren, dit niet per se tot consequenties voor diens status hoefde te leiden (zoals de eerdergenoemde Udemans nog wel had betoogd). Maar werd er eigenlijk überhaupt gepoogd slaven te bekeren tot het christendom in de Nederlandse koloniën? Om deze vraag te beantwoorden, richten we ons nu op de Hernhutters en de opmerkelijke slavenprediker Nils Otto Tank, die al in de inleiding aangehaald werd.

2. De slavenprediker

Hoewel Nederland in de tijd van de trans-Atlantische slavenhandel een diep christelijk land was, behoorde het bekeren van slaven van Nederlandse slaveneigenaren in Suriname niet tot de prioriteit. Waarom niet? Verschillende argumenten worden aangedragen. Zo is er het hierboven genoemde theologische argument dat de zwarte slaven hun positie te danken hadden aan de zonden van hun voorvader Cham en dat zij daarom in hun ‘zonden moesten blijven’.^{xviii} Iets minder fraai verwoord: 'De Hemel was voor geene Swarten gemaakt, die waaren alle des Duyvels, die moesten maar werken en de planters tot playsier zyn'.^{xix} Maar er waren ook andere, meer pragmatische argumenten. Zo vreesde planters dat wanneer hun slaven christenen zouden worden, ze uiteindelijk ook vrijgelaten moesten worden. En zelfs al zouden ze niet vrijgelaten worden, dan zouden slaveneigenaar en slaaf voortaan broeders in Christus zijn - wat zou dat voor gevolgen hebben voor hun relatie? Het komt er uiteindelijk op neer dat men vreesde dat massale bekering tot het christendom het fundament van de kolonie zou uithollen.^{xx} Pas eind achttiende eeuw begon het één en ander te veranderen. De belangrijkste protestantse stroming die hierbij een rol speelde was de stroming van de Moraviërs, ook wel Hernhutters genoemd. Deze bijzondere protestantse stroming had zijn wortels in Duitsland, op het landgoed Mittelberthelsdorf. De Moraviërs probeerden het christendom te revitaliseren door onder meer te focussen op gebed, christelijk gemeenschapsleven en zending. Al in 1745 vestigden de Moraviërs zich ook in Nederland, met als hoofdkwartier Zeist. In Nederland staan zij bekend als de Evangelische Broedergemeente.

De Moraviërs zijn zich altijd goed bewust geweest van de precaire situatie waaronder zij werkten in Suriname. Tot 1830 was evangelisatie onder slaven verboden geweest. Vanaf 1830 kreeg de missie onder slaven door Moravische en rooms-katholieke zendelingen wel wat speelruimte, maar alleen zolang hun christelijke boodschap niet tot opstandigheid onder slaven zou leiden. De instructies vanuit het Moravische hoofdkwartier waren dan ook helder: zij moesten werken binnen de bestaande systemen en mochten zich niet in politieke zaken mengen.^{xxi} Desondanks sloeg de christelijke boodschap aan. De Moravische (en rooms-katholieke) zendelingen vertelden de slaven dat zij in het hiernamaals beloond zouden worden voor hun lijden en hun geduld. Bovendien behandelden de Moraviërs de slaven als hun broers en zussen, gelijken voor God.^{xxii} De vraag is dan ook gerechtvaardigd hoe de Moraviërs precies balanceerden tussen hun theologische boodschap – eenheid in Christus, uiteindelijke verlossing – en hun *realpolitike* opdracht niet te tornen aan de koloniale machtsverhoudingen. Met andere woorden: hoe predikten zij voor de slaven? Een aardige manier om daar zicht op te krijgen, is via een brief die één van de voornaamste Moravische zendelingen, Nils Otto Tank, naar alle plantage-eigenaren stuurde.

Nils (of Niels) Otto Tank (1800-1864) was een man met een bijzonder leven.^{xxiii} Hij was de zoon van Carsten Tank, één van de rijkste en machtigste mannen van Noorwegen, en volgens sommigen zelfs voorbestemd om de nieuwe koning van Noorwegen te worden. Tijdens één van zijn reizen als jongeman ontmoette Nils een Moravische geestelijke, die later een Moravische meisjesschool

in Zeist zou stichten. Hij was zeer onder de indruk van diens religiositeit en besloot zich bij hen aan te sluiten. Hij trouwde met de dochter van de geestelijke, Marian Frueauff, doorliep een training tot missionaris^{xxiv} en ging met zijn vrouw naar Suriname om daar leiding te geven aan de missie om de zwarte (slaven)bevolking te bekeren. Zijn vrouw stierf echter al snel, en de missie verliep moeizaam. Er groeide in Tank verzet tegen de situatie die hij op de plantages aantrof, en waartegen hij zich niet mocht uitspreken. Op zijn terugreis naar Europa deed hij verschillende andere West-Indische koloniën aan en de goede positie van sommige vrije zwarten daar deed hem nog meer beseffen hoe slecht de situatie in Suriname eigenlijk was. Teruggekomen in Nederland, besloot hij dat niet langer kon zwijgen. Hij stelde een circulaire op die hij naar plantage-eigenaren in Nederland stuurde om hen te wijzen op de misstanden in de kolonie.^{xxv} Via deze brief krijgen we een mooi inkijkje in de slavenprediking van de Moraviërs:

De Zendingen der Broedergemeente hebben zich in Suriname steeds met voorzigtigheid en bescheidenheid geschikt in de dáár bestaande betrekkingen; zij hebben den Negers voorgehouden, dat zij in die betrekking, waarin zij geroepen werden tot het Evangelie, den Heere konden erkennen en dienen; zij hebben zich steeds onthouden, de emancipatie der Slaven te beoogen of te willen bewerken [...]^{xxvi}

De Bijbels onderlegde lezer herkent in dit citaat onmiddellijk een verwijzing naar 1 Korintiërs 7:17 ('laat ieder in de positie blijven die de Heer aan hem heeft gegeven, blijven wat hij was toen God hem riep', NBV). Elders erkent Tank, met enige irritatie, dat de zendeling 'tot op eene zekere hoogte wordt gebruikt als werktuig, om de negers in ondergeschiktheid en bedwang te houden, als had men een voorgevoel, dat het middel der zweep eenmaal ongenoegzaam zal worden bevonden'.^{xxvii}

Toch roept Tank niet zozeer op om aan deze prediking – én aan de slavernij zelf – een einde te maken. De kern van zijn kritiek is tweeledig. Enerzijds bekritiseert hij de behandeling van slaven in Suriname, die nergens zo slecht is als daar wat betreft straffen ('waar worden zij zoo onmenselijk gestraft als bij ons?'^{xxviii}) en wat betreft verzorging ('Zelfs niet bij den arbeid zijn de Neger-slaven op de Deensche eilanden ongekleed'^{xxix}). De focus van zijn circulaire ligt echter op de wijze waarop de zendingen in Suriname behandeld worden. De zendingen worden op de meeste plantages slechts geduld; ze mogen alleen op bepaalde tijden de plantages bezoeken en moeten over veel zaken zwijgen. Tank roept de regering en de plantagehouders dan ook op de zendingen meer vrijheid te geven in hun werk en de zondag aan slaven vrij te geven voor hun godsdienstoefeningen. Ook moeten er meer mogelijkheden komen voor het geven van onderwijs. Opnieuw blijkt dan hoezeer Tank, in ieder geval qua argumentatie, aan de slavenhouders tegemoetkomt: 'gij zult bevinden dat hoe meer onderwijs en Christelijke beschaving de

Negerslaven hebben ontvangen, zij zich des te beter gedragen; ja dat de geheele toestand van Heeren en slaven zooveel te gelukkiger is geworden.^{xxx}

Hoewel deze oproep naar onze moderne maatstaven nauwelijks schokkend te noemen is, leidt zij tot beroering in Nederland. Plantage-eigenaren in Suriname zien zich dan ook genoodzaakt een officiële reactie op te stellen.^{xxx} Ook trekt de Evangelische Broedergemeente haar handen af van Tank, die zich immers niet aan haar richtlijnen gehouden had.^{xxxii} Volgens sommigen droeg zijn circulaire desalniettemin bij aan het momentum dat in Nederland aan het ontstaan was voor de afschaffing van de slavernij, of tenminste voor een verbetering van de levenscondities van slaven. In Suriname wordt hij dan ook herinnerd als een ‘*champion for the emancipation of the slaves*’. Overigens was Tank zelf, in ieder geval in Suriname, geen principieel voorstander van de afschaffing van slavernij. Gezien zijn achtergrond en training als zakenman, besepte hij maar al te goed hoe groot het verlies aan kapitaal zou zijn. Dit gold overigens ook voor de Moraviërs in het algemeen, die ondanks hun missie zelf ook slaven in bezit hadden.^{xxxiii}

3. De tegenstander

Maar er waren ook predikanten die wel principieel vóór de afschaffing van de slavernij hebben gepleit. In de zeventiende eeuw, bij de aanvang van de slavenhandel, waren dat bijvoorbeeld de beroemde gereformeerde theoloog en Utrechtse hoogleraar Gisbertus Voetius, maar ook de – in bevindelijk-gereformeerde kringen nog steeds bekende – Middelburgse dominee Bernardus Smytegelt, en de Hoornse dominee Jacobus Hondius. En toen er in de negentiende eeuw steeds vaker abolitionistische geluiden klonken in de Nederlanden waren het wederom veel dominees die in de pen klommen om voor de afschaffing van slavernij te pleiten, zoals Ottho Heldring en Nicolaas Beets.^{xxxiv} In deze paragraaf richt ik me op de laatstgenoemde predikant.

Nicolaas Beets werd geboren in Haarlem als zoon van een apotheker. Tijdens zijn jaren als scholier ontwikkelde hij een warme belangstelling voor de literatuur, een belangstelling die hij verder ontplooidde tijdens zijn studie theologie in Leiden. Gedurende zijn Leidse studentenjaren schreef Beets zijn beroemdste boek *Camera Obscura* (1839), maar hij publiceerde daarnaast ook verschillende dichtbundels en artikelen in literaire tijdschriften. Na zijn studie werd Beets dominee in Heemstede. Al tijdens zijn studie theologie had Beets zich ook van zijn activistische kant laten zien, bijvoorbeeld in de context van de Belgische Opstand (1830). Hij was daarnaast één van de kopstukken van het Réveil, een opwekkingsbeweging binnen de protestantse kerk, die kritiek uitte op de Verlichting en zich onderscheidde door maatschappelijke bewogenheid.^{xxxv} Als predikant en later als hoogleraar kerkgeschiedenis in Utrecht bleef Beets activistisch; hij werd een pleitbezorger voor de zending én voor de afschaffing van de slavernij.^{xxxvi} Dat laatste kwam ook tot uitdrukking in zijn gedichten, bijvoorbeeld in de volgende:

Och Neêrlands machtigen en braven!
Verbreekt ons juk;
Brengt, brengt uwe arme neger-slaven
Toch eindlijk, eindlijk uit den druk.
Wij zijn wel zwarten,
Maar hebben harten,
Zoo goed als gij.
En zoo uw harten beter zijn,
Verlost dan de onzen van de pijn!
Veel lijden wij.^{xxxvii}

Beets beperkte zich echter niet tot het schrijven van gedichten. Zijn meest bekende werk tegen de slavernij is de redevoering ‘Bevrijding der slaven’ (1856). Hij noemt in deze rede de instandhouding van de slavernij ‘gevaarlijk’, ‘misdadig’, en ‘betreurenswaardig’.^{xxxviii} In zijn rede draagt Beets een viertal argumenten aan voor de afschaffing van de slavernij, die hij kernachtig samenvat als ‘door de Menschlievendheid terecht gewenscht; door de Beschaving gevorderd; door den Geest des Christendoms bevolen; en in alle deze opzichten metterdaad, naar eene uitdrukking door de Staatscommissie in haar belangrijk verslag gebezigd, een “der strenge eischen van onze tijd”’.^{xxxix}

Vanwege de focus van dit essay wil ik me met name richten op Beets’ specifiek christelijke argumenten. In zijn betoog blijkt Beets goed op de hoogte te zijn van de theologische argumenten van de voorstanders van de slavernij; zo verwijst hij op pagina 18 naar de slaven als ‘dit gruwelkroost van Cham’. Echter, hij is niet van mening dat zwarte mensen een andere, inferieure natuur hebben. Zoals hij fraai verwoordt: ‘God schiep het Negervolk; het Slavenvolk is het maaksel van den mensch.’^{xl} Desondanks is Beets zich scherp bewust van het feit dat de aartsvaders in de Bijbel slaven hielden en dat Jezus in het Nieuwe Testament slavernij niet verbiedt. Maar, voegt hij daaraan toe, de Bijbel is sowieso onvolledig als het aankomt op geboden. Het is dan ook kortzichtig je daaraan vast te klampen.^{xli} In plaats daarvan pleit Beets ervoor de ogen te richten op de ‘Geest des Christendoms’. Beets betoogt dat door het werk van deze Geest slavernij reeds verbannen is uit de christelijke staten van Europa, en dat deze Geest ‘steeds verder om zich [grijpt] en dieper [doortast] in de conscientien der volkeren en der regeeringen’.^{xlii} Wie de Geest van het

Christendom goed begrepen heeft – zoals die tot uitdrukking komt in het gebod je naaste lief te hebben (Leviticus 19:18), en niet te doen aan een ander wat je zelf niet zou willen (de gulden regel, Matteüs 7:12/Lucas 6:31) – kan niet anders dan tot de conclusie komen dat slavernij geen plaats heeft in een christelijke samenleving. Hij besluit zijn redevoering door op te merken dat als de koning in hun midden was, hij die graag zou toespreken. Aangezien de koning er echter niet is, richt hij zich tot de Koning der Koningen (God), en hij besluit zijn redevoering dan ook met een gebed waarvan de laatste regel luidt: ‘Verlos ons van een schuld die ons drukt; en terwyl gij de vreugde dezer late plichtbetrachting ons vergunt, neem gy de eere voor u.’^{xliii} Ondanks zijn vlammende oproep zou het nog zeven jaren, tot 1863, duren voordat slavernij in Nederland en in de Nederlandse koloniën werd afgeschaft.

4. De moderne predikant

We hebben in dit essay een aantal predikanten de revue doen passeren. Hoewel zij allen representanten van het Nederlandse protestantisme zijn, zijn hun posities in het slavernijdebat zeer verschillend. Voor een deel kan dat verklaard worden door hun specifieke omstandigheden. Zo werd al in de negentiende eeuw over Jacobus Capitein gezegd dat de ontwortelde Afrikaan het slachtoffer was geworden van ‘trieste academische en theologische dressuur’.^{xliv} En zo is het ook best begrijpelijk dat de Moraviërs, die eindelijk toestemming voor hun zending in Suriname hadden gekregen, diezelfde toestemming niet op het spel wilden zetten door kritiek te uiten op de plantage-eigenaren. Maar hoe begrijpelijk ook, zijn dit soort verklaringen afdoende om de kwalijke rol van het christendom en haar meest prominente vertegenwoordigers tijdens de slavernij te excuseren? Zoals Nicolaas Beets schreef: ‘Dit Christendom is niet bestemd de Beschaving op hare schreden te volgen of te vergezellen, maar het is geboren haar voor te gaan.’^{xlv} Aan die maatstaf afgemeten is het Nederlandse christendom zeker niet voor haar examen geslaagd. Ook de Nederlandse kerken beseffen dit, gezien hun spijtbetuiging in 2013.^{xlvi} In deze verklaring stelden zij: ‘We weten uit de Bijbel dat alle mensen naar Gods beeld zijn geschapen maar we hebben mensen niet als beelddrager rechtgedaan’.^{xlvii} Verder moet vastgesteld worden, zo schrijven de kerken, ‘dat theologie in bepaalde omstandigheden misbruikt is om de slavernij te rechtvaardigen’. Helaas, constateren de kerken, kan daar niets meer aan veranderd worden. Wel spreken ze de wens uit om samen met de nazaten van de slaven ‘te zoeken naar een samenleving waarin menswaardig leven, vrijheid, verantwoordelijkheid, solidariteit en respect elementaire waarden zijn’. Bij die laatste wens wil ik graag nog even stilstaan. Ik denk namelijk dat de predikanten die in het voorgaande besproken zijn ons een aantal lessen kunnen leren, die ook voor de moderne predikant waardevol kunnen zijn bij het tot uitvoer brengen van deze wens. Ik kom er overigens nog op terug wie ik precies bedoel wanneer ik spreek over de moderne predikant.

Wat zijn de lessen die we van Capitein, Tank en Beets kunnen leren als het gaat om het moderne slavernijdebat? Ik moet hierbij benadrukken dat het me nu gaat om de wijze waarop ze dat debat

voerden, niet de inhoud van hun argumenten of hun positie in dat debat. Een paar elementen vallen mij dan op. Allereerst is het opmerkelijk wat een breedte aan publicatievormen de predikanten aanwenden om hun boodschap onder het licht te brengen: van een circulaire naar alle plantage-eigenaren (Tank) en een wetenschappelijke studie (Capitein) tot gedichten en een toespraak (Beets). Deze predikanten beseften als geen ander dat de winnaar in het slavernijdebat degene was die het grote publiek, de *communio opinis*, zou weten te overtuigen. Preken voor eigen parochie was volstrekt niet afdoende. Hierop aansluitend maken de meeste van de besproken predikanten dan ook gebruik van argumenten die eigenlijk niet als theologisch te kwalificeren zijn. Zo verwijst Capitein volop naar de antieken in zijn proefschrift, gebruikt Tank comparatief materiaal in zijn pleidooi, en kwalificeert Beets slechts één van de vier argumenten in zijn rede als christelijk. Hoewel hun vertrekpunten altijd het christendom en de Bijbel zijn, is de taal die zij spreken vaak veel neutraler. Dat is ergens ook wel logisch, omdat sommigen van hen – Beets is het beste voorbeeld, maar we vinden dit besef ook bij Capitein – zich maar al te goed realiseren dat je ook een ander standpunt in het slavernijdebat kunt innemen aan de hand van de Bijbel. Tot slot wil ik erop wijzen dat met name de Moraviërs een helder onderscheid kenden tussen ‘hun’ domein, het geestelijke, en het politieke domein, waar ze ver vandaan moesten blijven. Toen Tank besloot de grens tussen beide domeinen te overschrijden, zij het nog zo voorzichtig in moderne ogen, bezorgde dat hem en de Evangelische Broedergemeente veel problemen met de Surinaamse planterssamenleving.

Wat leert ons dit alles over de rol van kerken en predikanten in het moderne slavernijdebat? In dat debat gaat het gelukkig niet meer om de vraag of de slavernij afgeschaft moet worden. Daarentegen staat in dit debat de vraag centraal of en hoe het trans-Atlantische slavernijverleden deel kan worden van het bewustzijn van de gezamenlijke geschiedenis van witte en zwarte Nederlanders. Kerken en theologen hebben op dit gebied in principe een enorme expertise. Als geen ander weten zij hoe ze oude verhalen en geschiedenissen levend kunnen houden voor nieuwe generaties, en hoe die te markeren zijn door middel van rituelen en vieringen. Bovendien kent het christendom een enorme taalkundige rijkdom wanneer het gaat om de concepten van boete en schuld, vrijheid en slavernij. Maar hoe krijgen moderne predikanten deze kennis voor het voetlicht gebracht? Mijn advies op basis van het historisch slavernijdebat: door uit je eigen domein te stappen en je kennis en inzicht te vertalen naar taal die voor iedereen toegankelijk is. En door vervolgens je boodschap de wereld in te sturen met behulp van media die normaal gesproken niet met een predikant geassocieerd worden. Dus geen preek of kerkblaadje, maar een ingezonden brief, een vlog of een symbolische actie of gebaar.

Maar er is meer te leren van het historische slavernijdebat dan alleen de media waarmee je dat debat voert. Waar de verschillende posities van Capitein, Tank en Beets ons ook bewust van kunnen maken, is dat het (Nederlandse) kerkelijke landschap niet eenvormig is. Toen niet, maar

ook nu niet. Als we goed tussen de regels van het commentaar van Klaas van der Kamp (toenmalig algemeen secretaris van de Raad van Kerken) doorlezen, is de totstandkoming van de ‘Verantwoording slavernij’ zeker niet zonder slag en stoot gegaan.^{xlviii} Zo gaven sommige kerken (Quakers, Evangelische Broedergemeente) aan minder aan de slavernij te hebben bijgedragen dan de andere leden van de Raad van Kerken. Weer andere kerken sloten zich – ondanks oproepen daartoe – in het geheel niet bij de verklaring aan.^{xlix} Hierop aansluitend hebben sommige kerken waar het gaat om het gebruik van, bijvoorbeeld, discriminerend taalgebruik een veel langere weg te gaan dan andere.¹ Bovendien valt op hoe gesegregeerd het Nederlandse kerkelijk landschap is, met de witte traditionele kerken aan de ene kant en de zwarte migrantenkerken aan de andere.^{li} Daarbij is mijn persoonlijke ervaring dat er binnen de ‘witte’ kerken geregeld stereotyperingen leven van zwarte kerken, die raciale, dan wel koloniale bijklanken hebben. Hierbij valt te denken aan het karakteriseren van zwarte kerken als ‘emotioneler’, ‘spontaner’, ‘puurder’, maar ook ‘minder theologisch doordacht’ en ‘(te) charismatisch’. Dit wordt nog eens versterkt door het klassieke missie-ideaal in de meeste traditionele kerken, dat van het witte zendelingenechtpaar dat ondersteund wordt door de kerk om in een exotisch buitenland het ‘goede nieuws’ te brengen.^{lii} Ook hier ligt een verantwoordelijkheid en een kans voor de moderne predikant, om het gesprek niet alleen met de buitenwereld, maar net zozeer interkerkelijk, en binnen de eigen kerk te voeren. Hoe wordt daar gedacht over de verwerking van het slavernijverleden? Welke schuld wordt gevoeld (of niet gevoeld), en waarom wel of niet, en hoe denkt men daar praktisch mee aan de slag te kunnen gaan? Dit sluit aan bij het betoog van dominee Rhoïnde Mijns-Doth van de Evangelische Broedergemeente. Zij benadrukte in verschillende media dat het gesprek over de verwerking van het slavernijverleden niet op het niveau van kerkleiders moet blijven hangen. Juist op de kansel en in het gemeentewerk moet aandacht aan dit onderwerp besteed (blijven) worden.^{liii}

Dat brengt mij bij mijn slotvraag: wie is de moderne predikant? Boven dit essay heb ik als ondertitel ‘de predikant als *influencer*’ gezet. In de zestiende tot en met de negentiende eeuw was de rol van *influencer* slechts weggelegd voor een gestudeerde elite die de vaardigheden en middelen had om haar boodschap voor het voetlicht te brengen. Het Instagram-tijdperk heeft echter de potentie in zich om van ons allemaal *influencers* te maken. De democratisering van de opiniemaker vindt niet zozeer plaats in collegezalen, maar via smartphones en sociale media. De titel predikant – afgeleid van het Latijnse *praedicare*, ‘openlijk bekendmaken’ – komt in zekere zin iedere moderne gelovige toe en geeft hen allen daardoor een opdracht en een rol in het slavernijdebat. Het is tijd om, met inachtneming van alle vormen van publiciteit die de kerkganger tegenwoordig ter beschikking staan, te streven naar bewustwording van het koloniale slavernijverleden, naar verzoening, naar vrijheid en naar wederkerig respect. Het is tijd om, in de woorden van Arjan Plaisier (voormalig scriba van de Protestantse Kerk in Nederland), niet langer genoeg te nemen met de kerk als ‘slippendrager’; het is tijd om voorop te gaan.^{liv}

ⁱ Ik dank Deborah de Koning, Jan Peter Schouten en Marijn Zwart voor hun commentaar op eerdere versies van dit essay.

ⁱⁱ Tweede circulaire Nils Otto Tank, geciteerd bij K.A. Zeefuik, *Hernhutter zending en Haagsche Maatschappij 1828-1867. Een hoofdstuk uit de geschiedenis van de zending en emancipatie in Suriname*, Utrecht: Drukkerij Elinkwijk, 1973, 130.

ⁱⁱⁱ De trans-Atlantische slavenhandel vond plaats tussen het begin van de zestiende eeuw en de tweede helft van de negentiende eeuw en betrof de handel van slaven vanuit Afrika naar Amerika door Europeanen. In Suriname werden vanaf het einde van de zeventiende eeuw door de Nederlanders slaven ingevoerd. In 1863 werd de slavernij afgeschaft; eerder was de handel in slaven al verboden. Een standaardwerk op dit gebied is: P.C. Emmer, *Geschiedenis van de Nederlandse slavenhandel*, Amsterdam: Nieuw Amsterdam, 2019 (nieuwe, herziene versie).

^{iv} De werken van Joop Vernooij geven veel informatie over de katholieke missie in Suriname. Zie bijvoorbeeld zijn *De regenboog is in ons huis. De kleurrijke geschiedenis van de kerk in Suriname*, Nijmegen: Valkhof Pers, 2012.

^v Zie voor relevante referenties en een kort overzicht van de relatie jodendom-slavernij-Nederland, mijn publicatie 'Judaism, slavery and commemorative ritual in the Netherlands. From Seder Meal to Keti Koti', *NTT Journal for Theology and the Study of Religion* 73:2 (2019), 65-85, in het bijzonder 68-73.

^{vi} Zie onder meer L.R. Priester, *De Nederlandse houding ten aanzien van de slavenhandel en slavernij. Het gedrag van de slavenhandelaren van de Commercie Compagnie van Middelburg in de 18e eeuw*, Middelburg: Commissie Regionale Geschiedbeoefening Zeeland, 1987.

^{vii} Genesis 9:20-27. Hoewel deze interpretatie niet direct uit de tekst volgt, werd zij in de loop der eeuwen zeer populair. Zie voor de interpretatiegeschiedenis van dit tekstgedeelte bijvoorbeeld David M. Goldenberg, *The Curse of Ham. Race and Slavery in Early Judaism, Christianity, and Islam*, Princeton: Princeton University, 2003.

^{viii} Zijn status als apologeet wordt enigszins genuanceerd door Christine Levecq, 'Jacobus Capitein: Dutch Calvinist and Black Cosmopolitan', *Research in African Literatures* 44:4 (2013), 154-166.

^{ix} Henri van der Zee, *'s Heeren Slaaf. Het dramatische leven van Jacobus Capitein*, Amsterdam: Uitgeverij Balans, 2000. Zie ook de dissertatie van David N.A. Kpobi, *Mission in Chains. The life, theology and ministry of the ex-slave Jacobus E.J. Capitein, 1717-1747; with a translation of his major publications*, Zoetermeer: Boekencentrum, 1993. Guus Kuijer schreef een roman in briefvorm over Capiteins leven: *De redder van Afrika*, Amsterdam: De Arbeiderspers, 1989.

^x Hoewel er in het verleden soms wel beweerd werd dat Capitein gepromoveerd was in Leiden, heeft Eekhof ontdekt dat de naam van Capitein niet in het Leidse *album promotorum* (een catalogus van gepromoveerden) staat. Zie A. Eekhof, 'De negerpredikant Jacobus Elisa Joannes Capitein: bijdrage tot de kennis van onze koloniale kerkgeschiedenis', *Nederlands archief voor kerkgeschiedenis / Dutch Review of Church History* 13:2 (1916), 138-174, in het bijzonder 155 en verder. Verder wordt op de Latijnse titelpagina van Capiteins studie weliswaar over een 'dissertatio' gesproken, maar werd dit woord in die tijd ook wel voor een disputatie gebruikt, die bovendien vaak helemaal niet door de student, maar door de hoogleraar werden geschreven. Een beschrijving van dergelijke disputaties en de achtergrond ervan kan gevonden worden in Jan Peter Schouten, 'Hij preekte, hij leerde altoos...' *Predikantenportretten uit vijf eeuwen*, Hilversum: Verloren B.V., 2015, in het bijzonder 79-83 en 97-101. Zie voor het debat over de promotie van Capitein ook Van der Zee, *'s Heeren Slaaf*, 165-166.

^{xi} In het hiernavolgende verwijs ik naar de Nederlandse vertaling van Capiteins Latijnse studie, die in hetzelfde jaar gemaakt werd door Hieronymus de Wilhelm: Jacobus Elisa Joannes Capitein, *Staatskundig-Godgeleerd*

Onderzoeksschrift over De Slaverny, als niet strydig tegen de Christelyke Vryheid, Leyden: Philipphus Bonk/Amsterdam: Gerrit de Groot, 1742.

^{xii} Capitein, *Onderzoeksschrift*, 37.

^{xiii} Capitein, *Onderzoeksschrift*, 39.

^{xiv} Capitein, *Onderzoeksschrift*, 45.

^{xv} Capitein, *Onderzoeksschrift*, 51.

^{xvi} Capitein, *Onderzoeksschrift*, 52.

^{xvii} Dit conflict ging onder meer over Capiteins vertaalwerk. Eerder liepen de spanningen tussen Capitein en de classis ook al hoog op over Capiteins plan om met een lokale vrouw te trouwen.

^{xviii} Franklin S. Jabini, *Christianity in Suriname. An Overview of its History, Theologians and Sources*, Cumbria: Langham Monographs, 2012, 77.

^{xix} Uitgesproken door plantage-eigenaren, opgetekend door predikant Kals en geciteerd in Alex van Stipriaan, *Surinaams contrast. Roofbouw en overleven in een Caraïbische plantagekolonie, 1750-1863*, Leiden: Brill, 1993, 377.

^{xx} Wim Klooster, 'Dutch Caribbean', in Junius P. Rodriguez (red.), *The Historical Encyclopedia of World Slavery*, Santa Barbara: ABC-CLIO, 1997, 229-230.

^{xxi} Zeefuik, *Hernhutter zending en Haagsche Maatschappij 1828-1867*, in het bijzonder 38-42; Mary Killough, 'Niels Otto Tank (1800-1864). Moravian Missionary to Suriname and Wisconsin', *Transactions of the Moravian Historical Society* 29 (1996), 85-102, 95. In zijn *Circulaire* beschrijft Tank hoe hij moet zwijgen tegenover slaven als zij bij hem informeren naar de positie van bevrijde slaven in andere koloniën. Zie Nils Otto Tank, *Circulaire van den Heer O. Tank. Aan de Heeren Eigenaar en Administrateurs van Plantaadjes in de Kolonie Suriname*, opgenomen in Egbert van Emden, H.G. Roux, J. Frouin, *Onderzoek ten gevolge der circulaire van den heer Otto Tank, hoofdvoorzitter van de zending der Evangelische Broeder-gemeente in de kolonie Suriname aan de (in Nederland gevestigde) eigenaren en administrateurs van plantaadjes in die kolonie*, Paramaribo: J.C. Muller, 1848, 19-27, 20.

^{xxii} Zeefuik, *Hernhutter zending en Haagsche Maatschappij 1828-1867*, 41, 66.

^{xxiii} Zie voor een levensbeschrijving van Tank onder meer Killough, 'Niels Otto Tank (1800-1864)' en de referenties bij noot 1 van haar artikel. Zie ook W.A. Titus, 'Nils Otto Tank. Norwegian Aristocrat and Philanthropist', *The Wisconsin Magazine of History* 22:4 (1939), 385-395, in het bijzonder, 388-389; en C.K. Kesler, 'Nils Otto Tank (1800-1864)', *New West Indian Guide/Nieuwe West-Indische Gids* 5:1 (1924), 65-76.

^{xxiv} Hij had alleen een wijding als diaken ontvangen. Zie Kesler, 'Nils Otto Tank (1800-1864)', 68.

^{xxv} De hele kwestie rond de circulaire wordt uitstekend besproken in het zesde hoofdstuk van Zeefuiks studie *Hernhutter zending en Haagsche Maatschappij 1828-1867*, 120-137.

^{xxvi} Tank, *Circulaire*, 24.

^{xxvii} Tank, *Circulaire*, 24-25. Zie ook Frank Dragtenstein in *God is niet wit*, 32. Hij spreekt over de kerkelijke leer als een 'beheerssysteem'.

^{xxviii} Tank, *Circulaire*, 23.

^{xxix} Tank, *Circulaire*, 23.

^{xxx} Tank, *Circulaire*, 22.

^{xxxi} Van Emden, Roux, Frouin, *Onderzoek ten gevolge der circulaire van den heer Otto Tank*.

^{xxxii} Kesler, 'Nils Otto Tank (1800-1864)', 73-74. Mogelijk werd Tank simpelweg ontslagen van zijn taak door de Moraviërs. Zie Zeefuik, *Hernhutter zending en Haagsche Maatschappij 1828-1867*, 133-134.

^{xxxiii} Kesler, 'Nils Otto Tank (1800-1864)', 70. Zeefuik, *Hernhutter zending en Haagsche Maatschappij 1828-1867*, 35-37.

^{xxxiv} Zie voor wat betreft de abolitionistische beweging in Nederland bijvoorbeeld M. Kuitenbrouwer, 'De Nederlandse afschaffing van de slavernij in vergelijkend perspectief', *BMGN - Low Countries Historical Review* 93:1 (1978), 69-100.

^{xxxv} Zie bijvoorbeeld Fred van Lieburg (red.), *Opwekking van de natie. Het protestantse Réveil in Nederland*, Hilversum: Verloren 2012.

^{xxxvi} Zie voor deze biografische schets Willem van den Berg e.a., 'Inleiding', in Hildebrand, *Camera Obscura, Deel I*, bezorgd door Willem van den Berg e.a., Amsterdam: Delta, 1998, 13-23.

^{xxxvii} Nicolaas Beets, 'Nog een lied om bevrijding' (1853), in Nicolaas Beets, *Gedichten. Deel 3*, Leiden: A.W. Sijthoff, 1905 (6de druk), 115.

^{xxxviii} Nicolaas Beets, *De Bevrijding der Slaven. Redevoering gehouden in openbare vergaderingen van de Nederlandsche Maatschappij tot bevordering van der afschaffing der slaverny*, Haarlem: De erven F. Bohn, 1856, 4.

^{xxxix} Beets, *De Bevrijding der Slaven*, 8.

^{xl} Beets, *De Bevrijding der Slaven*, 22.

^{xli} Het is 'geenszins de vraag meer [...] of de voortdoring der Slaverny verdedigd kan worden door het stilzwijgen van de Heilige Schrift over de plichtmatigheid van hare opheffing' (Beets, *De Bevrijding der Slaven*, 31).

^{xlii} Beets, *De Bevrijding der Slaven*, 29.

^{xliiii} Beets, *De Bevrijding der Slaven*, 30.

^{xliiv} Van der Zee, 's Heeren Slaaf, 61.

^{xlv} Beets, *De Bevrijding der Slaven*, 26.

^{xlvi} Gerrit-Jan Kleinjan, 'Nederlandse kerken tonen officieel spijt. "Te late" excuses over lucratieve slavenhandel', *Trouw* 15 juni 2013.

^{xlvii} Voor deze en volgende citaten, zie de verklaring op de website van de Raad van Kerken: <https://www.raadvankerken.nl/?b=2459> (laatst geraadpleegd 23-7-2019). Het argument dat de slaaf ook een beelddrager God is en daarom niet als zodanig behandeld mag worden, kan overigens al gevonden worden bij de kerkvader Gregorius van Nyssa (ca. 335-394). Zie bijvoorbeeld Ilaria Ramelli, 'Gregory of Nyssa's Position in Late Antique Debates on Slavery and Poverty, and the Role of Asceticism', *Journal of Late Antiquity* 5:1 (2012), 87-118.

^{xlviii} Zie <https://www.raadvankerken.nl/?b=2459> (laatst geraadpleegd 23-7-2019).

^{xlix} Zie bijvoorbeeld Maarten Stolk, 'Ds. Van den Brink: Bijbelse visie op slavernij revolutionair', *Reformatorsch Dagblad* 22-6-2013. Hierbij moet opgemerkt worden dat de kleine reformatorische kerken die opgeroepen worden zich bij de verklaring aan te sluiten (zoals de Hersteld Hervormde Kerk), geen leden zijn van de Raad van Kerken.

^l Zie bijvoorbeeld Loes Singeling, 'De kerk zingt over "negers met hun loftrompet", en dat wringt', *Volkskrant* 7 juli 2016.

^{li} Zie bijvoorbeeld Martha Frederiks en Nienke Pruiksmá, 'Journeying Towards Multiculturalism? The Relationship between Immigrant Christians and Dutch Indigenous Churches', *Journal of Religion in Europe* 3 (2010), 125-154.

ⁱⁱ Voor een doordenking van zending in een postkoloniale wereld, zie Eleonora Hof, *Reimagining Mission in the Postcolonial Condition. A Theology of Vulnerability and Vocation at the Margins*, Zoetermeer: Boekencentrum, 2016.

ⁱⁱⁱ Stephan Bol, 'Verklaring maakt kerk aanspreekbaar op slavernij', *Nederlands Dagblad* 15 juni 2013. Zie ook de oproep van Klaas van der Kamp hiertoe in *God is niet wit*, 95.

^{iv} Arjan Plaisier in *God is niet wit*, 89.