

Studiemiddag K.H. Miskotte Stichting bij boekpresentatie *Verzameld Werk deel 17*  
Blauwkapel, vrijdag 8 november 2024  
Lezing Rinse Reeling Brouwer

## DE THEOLOOG MISKOTTE VOORDAT HIJ DE ONS BEKENDE THEOLOOG MISKOTTE WAS

Uit het *Gemeenteblaadje* kennen we de jonge predikant Miskotte in de pastorie te Kortgene. We weten van zijn voorlichting, zijn beschavingswerk, zijn persoonlijke noden en ook de geloofsthema's die hij met de gemeente deelde. Maar waar bevond hij zich in de jaren 1921-1925 op het veld van de theologie als discipline? De tien schetsen die hij in aanvulling op het *Praeludium* schreef voor dat project van Gunnings zoon J.H. Gunning J.Hz., predikant te Serooskerke op Walcheren, het bibliografisch overzicht *Prof. Dr. J.H. Gunning Leven en Werken*, geven daarover nadere informatie, in aanvulling op de dagboek aantekeningen uit die jaren. Ik kan hier onmogelijk bespreken hoe Miskotte Gunning weergeeft, maar beperk me tot een selectie van kritische opmerkingen waartoe hij zich genoopt achtte, die getuigen van een scherpe geest, zonder overigens ooit in mindering te komen op een blijvende bewondering, zo niet verering voor de meester. Zeven punten leg ik vanmiddag aan u voor.

[1]. Oude Testament. Over *Blikken in de Openbaring I* (1866), dat over de Schrift, de kenleer, de schepping en God als Schepper handelt, kortom Prolegomena biedt, schrijft Miskotte terugblikkend op het vijfde hoofdstuk daaruit: 'Zwak is de verdediging en verheerlijking van het Oude Testament als principieel één met het Nieuwe. Daarbij merken wij een onkritische exegese, waar wij er beter het zwijgen toe doen' (VW 17, 151). En bij het 'Besluit' van het vierde boek, dat volgens Miskotte 'een krachtige samenvatting wil zijn van wat exegese en biblica van het Nieuwe Testament Gunning hadden gebracht aan klaarheid omtrent de geledingen van de christelijke heilsopenbaring', prijst hij eerst de 'innige, zuiver-stichtelijke toon' waarop Gunning het 'Jezus alléén' belijdt, maar betreurt vervolgens dat hij weer afstand doet van die innige toon door te willen verklaren 'hoe het te verstaan is dat Jezus in elke letter van het Oude Testament te vinden is' (202). Gunning doet dat, naar ik meen, in een genuanceerde beschouwing, waarin hij aangeeft dat het niet allegorisch en niet te vroeg moet gebeuren, zonder dat 'eerst het geloof in het vleesgeworden Woord ons oog voor Gods neerbuigende, indalende liefde geopend moet hebben' om dit (als strekking van het Oude Testament) te onderkennen. Het kan de goedkeuring van de jonge Miskotte niet wegdragen. Acht hij dan alleen een lijn van Israëls profeten naar Jezus als 'meer dan profeet', zoals in het gemeenteblaadje (06-09-1924), toelaatbaar? Hoe dan ook: de auteur van *Als de goden zwijgen*, die immers als enige dogmatische veronderstelling bij een overigens fenomenologisch gehouden beschouwing 'de leer van de tijd (afgelezen aan de Godstijd der incarnatie)' aanvoert (VW8, 412, 'Bij de tweede druk', 1965), is hier nog ver weg.

[2] Nieuwe Testament. Bij *Blikken in de Openbaring IV* (1869) zet Miskotte in met een beschouwing over het 'verouderd' karakter van dat boek. 'Slechts een zeer gering deel schijnt nog houdbaar'. 'Gunning heeft niet kunnen meemaken de ingrijpende studie van de achtergrond van het Nieuwe Testament. De historische bepaaldheid van de grote Christuswoorden en de apostolische uitspraken aanvaardde hij natuurlijk in abstracto, maar iets geheel anders is het nog de antieke cultuur, haar wereldbeeld, haar mystagogische wijsheid, haar levensgevoel concreet te zien afgedrukt in de taal, de symbolen, de begrippen van het Nieuwe Testament.

Enerzijds wordt daardoor het Nieuwe Testament veel rijker en wijder, want in menige verenkelde uitspraak vinden wij nu een onuitgesproken oppositie tegen de overgeleverde religie, een verinnerlijking van alom-gevierde culten, een synthese van hellenistische aspiraties, maar anderzijds worden wij daardoor veel zelfstandiger tegenover de gedachtewereld van het Nieuwe Testament gesteld, omdat wij ons bewust worden een geheel ander wereldbeeld te bezitten en een geheel andere toon van leven en verlangen (...). Maar met dit inzicht in het hoogst-innige verband tussen het nieuwtestamentische getuigenis en de religiositeit van zowel joods als hellenistisch syncretisme, verkrijgen wij ook het besef dat nooit ofte nimmer de religie zich openbaart dan in en door de vormen van het cultuurleven.' (...) 'Zoals Jezus niet de enige Leraar van de apostelen blijkt, maar Gamaliël en de Stoïcijnen, Philo en de Orphische mysteriën voor hen vormende factoren zijn geworden op directe of indirecte wijze, zo is de nieuwtestamentische Schrift en haar gezag voor ons niet de enige religieuze onderwijzing, maar velerlei andere waarden van elders doen in ons geestesleven mee' (195v.). Dit betoog doet vermoeden dat de jonge predikant enthousiast studie maakte van het werk van de 'religionsgeschichtliche Schule'. In zijn bibliotheek vinden we daarvan echter geen bevestiging – dat gingen we na (n246) –, en ook niet in zijn eigen Bijbelstudies. Was het hier een moment van jeugdige intellectuele bluf, die overstemde wat hij van de stichtelijke schriftuitleg van de ethici had geërfd?

[3] Mythologie. Bij de bespreking van *Blikken in de Openbaring III*, een 'antroposofie' die Miskotte hogelijk prijst, komt hij meermaals te spreken over de onzuivere vermenging van mythologie en wijsbegeerte, die hij vooral in Gunnings veelvuldige oriëntatie op de Zuid-Duitse theosofen wraakt. Een voorbeeld. Wanneer Gunning schrijft: 'Toen God sprak: laat Ons mensen maken naar ons beeld, toen was dit geen bloot-tijdelijk besluit, maar de openbaring van een eeuwige gedachte, de eeuwige raad Gods' (155), plaatst Miskotte daarbij de volgende voetnoot: 'Dit citaat is een duidelijk staal van de fatale vermenging, in Gunnings wijze en diepe geschriften telkens op te merken, van *mythologie* en *wijsbegeerte*. Of men verwerpt metafysische uitspraken over de wording van de dingen, maar spreekt dan onder zuiver, praktisch-religieus gezichtspunt, of men waagt metafysische uitspraken, maar dan in wijsgerig-gelouterde taal en wellicht soms daarboven uit in het mythische gedicht. Heel de verwarring van de talen hier is openbaar in deze woorden: "geen bloot-tijdelijk besluit". Wijsgerig gesproken is noch een rondweg-tijdelijk noch een minder rondweg-tijdelijk besluit van de Eeuwige denkbaar. Beeldend gesproken echter kan men zeer wel het "Besluit" handhaven, maar dan zijn alle excuses overbodig en is het "niet bloot tijdelijke" juist het intellectualistische verknoeien van de levende mythe' (n53). Hiermee sluit Miskotte in feite een centrale gereformeerde notie buiten de samenhang van de dogmatische en metafysische bezinning. En wel die van het eeuwig besluit als *interna voluntatis divinitatis actio* [innerlijke daad van de goddelijke wil] (waarvoor *decretum* niet de meest gelukkige term is, vond Calvijn al [Balke 2009lxv]), waar Gunning een bijgestelde formulering van die notie inzette tegen de deterministische opvatting van dat *decretum* in de moderne theologie van Scholten. Later zal Miskotte juist van die 'gelukkige inconsistentie' in het gereformeerde leergebouw, zoals Barth het noemt [KD II/1, 584], verrukt spreken: déze God is een verkiezende God, dat wil zeggen: déze heeft in eeuwigheid nooit anders gekozen dan voor deze éne mens, 'die wij onze broeder mogen noemen'! (VW 2, 134). En bovendien zal hij dan mét Rosenzweig dit antropomorfe spreken van God leren waarderen (AGZ, 107). Maar in 1923 vervulde het toelaten tot de leer van een antropomorfe figuur als die van een goddelijk 'besluit' hem nog van intellectuele schaamte.

[4] Zijns- en waardeoordeel. In een lezing te Wuppertal over ‘Die objective Wahrheit des Gemeindebekenntnisses’ (1878) pleit Gunning voor het eigen kenniskarakter van de geloofs zekerheid, die zich niet door het moderne natuurwetenschappelijk wereldbeeld moet laten overwoekeren. ‘Waar geen Godskennis meer mogelijk is, enkel kennis van de Godsbeleving, waar men steeds van het zijns-oordeel retireert op het waarde-oordeel, daar is ook het recht van de theologie een eigen, zelfstandige wetenschap te zijn, vervallen’ (216). Miskotte vraagt zich af, of hier geen sprake is van een misverstand bij de herontdekking van Kant in de latere 19<sup>e</sup> eeuw. ‘Hier is niet een abdicatie tegenover de natuurwetenschap, maar de toepassing van het inzicht in de grenzen van onze logische kennis op het gebied van de theologie, een toepassing die gepaard gaat met de erkenning van hogere irrationele waarden. Ik geloof niet dat Gunning de strekking van het criticisme heeft verstaan.’ (213). In een later opstel, waarover ik nog te spreken kom, heet het op vergelijkbare wijze: ‘Wij, in de termen van de kritische wijsbegeerte, zouden hier tegenover elkaar stellen: “werkelijkheid” en “waarde”, en inderdaad [al waren ‘er in Gunnings tijd nog slechts flauwe tekens te zien’] is er de strekking in *onze* tijd het waarde-bewustzijn te veronachtzamen’ (267). Verhelderend is hierbij een dagboek aantekening van 20 oktober 1920: ‘Ontdekte dat feitelijk de grondtegenstelling waarop ik m’n leven en denken bouw, werkelijkheid en waarde, niet zo ver verwijderd is van het conflict Jupiter-Prometheus – als onder werkelijkheid ook maar alle met schijn-van-eeuwigheid beklede waardenrealisaties worden verstaan en de waarde gezien wordt als bewegingsrichting’. Miskotte situeert – zich oriënterend op de zg. Badense neokantianen als Windelband en Rickert als ook op Eduard von Hartmann (267n512) – de theologie dus liefst profetisch-prometheïsch in de hoek van het protest tegen een werkelijkheid, terwijl Gunning juist aan het werkelijkheidskarakter van de geloofskennis hecht. In zijn dagboek aantekening voegt Miskotte een spannende vraag toe: ‘Alleen, is er ook een mystieke, contemplatieve, verstilte Prometheus?’. In dat geval zou juist de figuur van Gunning óók bij de andere pool thuishoren. Overigens verklaart dit, waarop Miskotte te dien dage heel zijn leven en denken zegt te bouwen, ook wel zijn bekende opwinding bij de kennismaking met Karl Barth nader: ‘*Römerbrief* ergert me wild en boeit door z’n ontstellende moed tot relativering van alle waarden’ (01-02-1923, ook nog 09-01-1926).

[5] Zedelijkheid en het volkomen leven. In 1882 sprak Gunning in Barmen over ‘Glaube und Sittlichkeit’. Hij poneert meteen al dat ‘in Christus geloven’ en ‘goed mens zijn’ vrijwel samenvallen, en vermoedt daarbij forse tegenspraak. Miskotte meent dat het beter is, zedelijkheid los te maken van het aannemen van historische openbaring en in algemene zin te omschrijven als ‘de persoonlijke erkenning van normen’, terwijl waar Gunning met ‘Sittlichkeit’ op doelt eerder te verstaan valt als ‘iets dat gelijkt op “het volkomen leven” der mystieken’ (227), waarin Christus zijn eigen zelfverloochening in vrijheid genadig aan de zijnen schenkt. Een volgende ergernis treedt bij Miskotte op, wanneer Gunning deze zelfovergave van Christus dan ook nog met de satisfactieleer meent te moeten invullen, die volgens Miskotte niet alleen ‘de absolute verkeerdheid van de mens’ en ‘de verzoenende kracht van het bloed’, maar ook ‘de onmacht van het Woord’ tot veronderstelling heeft (229). Niettemin, meent Miskotte, houdt Gunning zich daar zelf in het geheel niet aan, omdat juist in het geloof aan Christus niet de oude mens, maar bij uitstek jij zélf jezelf heiligt. Zo serieus is die plaatsvervangende bij Gunning dus toch niet – voor Miskotte op zijn beurt nóg niet, want later, in *De blijde wetenschap* (1947), zal hij weliswaar de Heidelberger Catechismus laken in de wijze waarop deze de zaak argumenterend invoert, maar niet om de zaak zelf (VW 11, 3,

340). Een citaat: ‘Hij-zélf is God, die de last van ‘s werelds onwil en (daarom) onzin ten einde draagt en verslindt in Zichzelf. Als de gemeente zegt: Jezus Christus! Dan zegt zij (...) dat wij door Hem de eeuwige straf, de volstreckte verwerping ontgaan, dan zegt zij *exclusief*, dat er geen ánder “middel” is waardoor de mens iets zou kunnen “betalen”, om wederom tot genade te komen’ (bij HC Z V/vr.12.14). Dat zijn wel heel andere tonen!

[6] Het geloof der gemeente en de geschiedenis.

In zijn inaugurele rede als hoogleraar te Leiden in 1889 had Gunning gepoogd, een theologisch voorwerp te bepleiten voor het hem toevertrouwde vakgebied: de Wijsbegeerte van de Godsdienst. Hij meende dit gevonden te hebben in ‘het geloof der gemeente’, maar ontmoette veel kritiek op dat voorstel, een kritiek die ook daarna niet verstomde. Ik herinner mij dat mijn leermeester Frans Breukelman er ooit in een persoonlijk gesprek tegen fulmineerde, omdat hij het typerend achtte voor de empirische fundering van de hele nieuw-protestantse pseudotheologie. Het lijkt mij achteraf gezien geen fair oordeel, al was het maar omdat het Gunnings afscheid van het empirisme van Opzoomer niet serieus neemt, maar dat neemt niet weg dat het moeilijk valt ‘het geloof der gemeente’ als theologische categorie goed te bepalen. Gunning zelf gaf dat metterdaad ook toe, door al vrij spoedig zijn leerstoel te ruilen met een andere, maar daaraan voorafgaand had hij zich nader verklaard in een uitvoerig en grondig geschrift: *Het geloof der gemeente als theologische maatstaf voor het oordeel in de wijsbegeerte van de godsdienst* (1890). Miskotte reconstrueert zorgvuldig de stappen in Gunnings argumentatie. Aanvankelijk heet het, dat de idee van de godsdienst ‘de overgave is, het offer van ons oude leven voor het nieuwe, het winnen van de persoonlijkheid’. Buiten Christus gaat deze vernieuwde mens voor de geschiedenis verloren. Maar is dat dan niet een heel smalle geschiedenis? ‘Nee’, antwoordt Gunning, ‘wat wij de Bijbelse geschiedenis noemen, is eenvoudig *de* geschiedenis; de volken moeten (...) tot Israël komen, niet Israël tot hen’ (251) – zinnen zin die Breukelman behaagd zouden hebben (althans bijna), maar die de jonge Miskotte voor ‘fanatiek’, ja welhaast Kuypertiaans houdt. Misschien niet godsdienstigheid, maar wel geloof valt dus niet van geschiedenis te scheiden. Maar, dan schiet Gunning te binnen wat zijn tegensprekers lessingiaans opwerpen: een historisch feit kan toch geen maatstaf of beginsel zijn? En een idee kan het ook niet zonder meer zijn, of het moest zijn een idee die tegelijk *daad* is. Ja, dat is het: de daad, waarin Christus zich voortdurend meedeelt [‘waardoor dan ook de persoonlijkheid in zijn gemeenschap voltooid wordt’]. Dit impliceert, meent Miskotte, in tijdsvorm uitgedrukt: een mystiek ‘eeuwig heden’, of anders gezegd: een ‘normatieve zielenstaat’ (254). Wanneer deze analyse juist is, is Gunning er inderdaad niet goed uitgekomen. Maar Miskotte is hier ook niet blijven staan, gezien, wat we al eerder aanhaalden, de theologische leer van de tijd die straks *Als de goden zwijgen* zal dragen, en die een categorie als die van een ‘eeuwig heden’ hermeneutisch corrigeert.

[7] Het geheel en de delen, het middelpunt en de omtrek. Het tweede gedeelte van het geschrift *Het geloof der gemeente* behandelt de – gemakkelijker te beantwoorden – vraag waarom de gemeente het aldus verstande vak, dat haar geloof tot voorwerp heeft, als rechtmatig kan erkennen. Het laatste, hier door Gunning ontwikkelde gezichtspunt, stelt vast dat het door hem bepleite zicht op de geschiedenis en de veelheid van de godsdiensten vanuit Christus een voordeel heeft boven het in de 19<sup>e</sup> eeuwse wetenschap gangbare evolutionaire patroon, waarin religies zich uit elkaar voort-ontwikkelen (266). Uitgangspunt vormt een beschouwing van Henri-Frédéric Amiel, die zich verzet tegen een anatomiseren en voortijdig doodmaken van delen van een lichaam, zonder het volgroeide lichaam in zijn originaliteit als geheel te bezien.

Hij stelt daarom voor, de weg te gaan van het geheel naar de delen en van het middelpunt naar de omtrek. Het beginsel van de moderniteit is vervat in het distichon van Goethe: ‘Willst du in’s Unendliche schreiten/ So geh’ ins Endliche nach allen Seiten’ (187n.216). Alsmar meer kennisgebieden worden ontsloten, en veroverd! Maar van waaruit? Weet men nog van een verticaal, voordat men zich op de horizontaal beweegt, van een hoogte voor men de breedte zoekt, van een middelpunt bij het verkennen van wat de omtrek is? Miskotte geeft weer, hoe Gunning hier allerlei cultuur- en maatschappijkritische waarnemingen aan verbindt, die hij maar zeer gedeeltelijk kan delen. Bijvoorbeeld: in plaats van de éne waarheid komt de meerderheid van stemmen, in plaats van de éne soeverein het kiesrecht voor allen, in plaats van de eenheid des geloofs de brede rei van godsdiensten der wereld enzovoorts. Miskotte kan het niet laten Gunnings beoordeling van die voorbeelden onder kritiek te stellen. Hij komt hier terug op zijn onderscheid van werkelijkheid en waarde: waarden zijn, stelt hij, niet alleen in de kern vervat, maar kunnen zich heel wel ook in den brede zien te realiseren! ‘Vreemd doet het ons aan dat Gunning in het geheel geen rekening houdt met de mogelijkheid dat de mens van het heden in de breedte gaat om de waarde te verwerklijken, een mogelijkheid die toch op velerlei wijze juist op de door Gunning genoemde gebieden tot de schone werkelijkheid van het ideële streven geworden is’ (268). Op deze wijze, weet Miskotte Gunning dan ook tegen Gunning in te zetten. ‘Voor Gunning betekent dit boven-empirisch standpunt in zijn universitair leervak de rechtvaardiging van de methode het uitgangspunt te nemen in het ‘Geloof der gemeente’, om *van daaruit* naar de omtrek van de vele godsdienstvormen te gaan. Het rechte centrum is voorwaarde voor de ware universaliteit’ (t.a.p.). In de voor hem wonderschone brochure ‘Wat is het geloof?’ (1887) treft hij daarover het volgende aan: ‘Gunning gaat de rechtmatige religieuze behoeften (...) niet “irenisch” tot elkaar brengen door van beide uitersten iets af te knabbelen, tot beider zielenstrevingen zo ietwat versmelten in wederzijdse broederlijke declaraties – nee! Er wordt getuigd van een Derde, een Werkelijkheid, die niet de resultante plus minus is van onze verlangens en inzichten, maar grond van *alle* menselijke gemeenschap, kern van *alle* openbaring, vooronderstelling van elk liefdeverlangen, verborgen kracht voor elke liefdedaad. Zo wij waarlijk “in Christus geschapen zijn” (Kol. 1:16), zo Hij waarlijk het vleesgeworden Woord en aldus “het hoofd van een iegelijken man” is (1 Kor. 11:3), nu – dan bestaat er tussen ons mensen een grond van natuurlijke broederschap in Christus, welke dan verder grondslag is van elke bijzondere broederschap in familie, volk, kerk, stand en beroep, enz. enz. Ook deze laatste *moeten* dus wel in Christus geheiligd *worden*, maar alleen op grond dáárvan dat ze oorspronkelijk reeds heilig *zijn* in Hem. De gemeente is boodschapster van deze algemene broederschap aan de mensheid. Wij zijn in Christus niet nadat wij éérst natuurlijke mensen, mannen of vrouwen, Nederlanders of Fransen, rechtsgeleerden of dagloners zijn; niet zijn we dit alles, of iets dergelijks éérst, en dan óók nog daarenboven in Christus. Neen, maar wij zijn in Christus allereerst, oorspronkelijk, naar ons eigenlijk wezen: dit zijn wij, dit is ons eigenlijk *mens-zijn*; en dan komt daar voor ieder van ons nog de bijzondere toestand onder een van deze mogelijkheden bij’ (241). Het middelpunt *stempelt* voor Gunning dus toch ook de omtrek, kun je concluderen. Miskotte sluit daarbij aan met de volgende oproep voor zijn eigen dagen: ‘Laat Gunnings woord ons bevrijden *van* alle [zeg: ‘fanatieke’] “beslistheid”, die onbestaanbaar is met het wezen van een universele religie, bevrijden *tot* de beslistheid waarmee de discipel buigt voor het ene middelpunt van de wereld, dat het middelpunt van ons verlangen is’ (244). Het samengaan van beslistheid en ruimheid, onderkenning van een beslissend middelpunt en openheid naar alle kanten, is voor Miskotte een dermate beslissend (!) leerpunt dat hij bij Gunning heeft opgestoken, dat hij er nog in het blad *Woord & Dienst* in 1962 op terugkwam. Hij hield het dus voor blijvend actueel (449-460).

[8] Nog een theologiehistorische aantekening.<sup>i</sup> We zagen (bij punt 4) al dat Miskotte meende dat Gunning het eerherstel van Kant, waarvan hij zeker goed notitie had genomen, onvoldoende

had gehonoreerd. ‘De heilige droom der Romantiek smeulde in Gunnings geest na. Als we bijvoorbeeld herlezen de passage over het “der waarheid getuigenis geven”, in de zin van: de mens zal aan de natuur zelfbewustzijn verlenen, dan voelen wij het romantische geloof aan de magische macht van de geest over de wereld (die nota bene naïef-realistisch gedacht wordt) zacht gloeien tot ons.’ Evenwel ‘is de toepassing van deze gevoelens in de theologie sinds Ritschl steeds minder mogelijk geworden. Ritschl heeft de zin verstaan van het “dualisme” dat Gunning tot elke prijs wilde ontkennen of vermijden’ (269). Miskotte stelt een rij op van Duitse systematisch-theologen die in zijn ogen aan een voortgaand verderbouwen van de discipline werkten, op een wijze waar het Nederland aan ontbrak (Herrmann, Kaftan, Troeltsch, Wobbermin, Seeberg, Stephan, Heim [merkwaardigerwijs ook Barth] (151, 270), en Ritschl gaat daarin voorop. Gunning erkende zeker Ritschls betekenis, maar had ernstige bezwaren. (1) Het ene bezwaar is dit: ‘In de mystiek, door Ritschl verworpen, ligt juist al onze kracht. Dit verschil komt duidelijk uit waar Ritschl ontwikkelt, hoe z.i. “de liefde tot God en Christus” een merk draagt van onverschilligheid jegens de wereld in ’t algemeen of van wereldontvluchting, terwijl door “geloof in God en Christus” het tegendeel wordt uitgedrukt. Wij daarentegen geloven dat trouw voldoen aan de aardse roeping zeer zeker tot het geloofsleven behoort, maar niet dat het daarin naar zijn wezen bestaan zou. De ascese keuren wij geenszins af’ (271n530). Herhaaldelijk geeft Miskotte te kennen, dat *hij* het met die ascese moeilijk heeft [174n153: tegen de uitdrukking “vlees” in de “opstanding des vlezes” van het Apostolicum, ook 211: ‘ascese komt mij meer en meer onhoudbaar voor’]. (2) Het tweede bezwaar is dit: ‘In onze dagen is de school van Ritschl (...) te goeder trouw overtuigd met de idee “openbaring Gods” in Christus ernst te maken. In haar neemt het subjectivisme de houding aan van een zuiver praktische, zielkundig gewettigde, afkeer van metafysica en liefde voor ethiek. Over het geheel begeert men, onder de indruk van de macht der wereldwetenschap en wereldbeschaving, veel meer zich onder die rechtbank te stellen en door haar proefhoudend verklaard te worden, dan die gehele wereldontwikkeling voor de rechtbank van Gods Woord en waarheid te plaatsen. Zo trekt men zich, als een leger dat zich zwak voelt, apologetisch tot het *innerlijke* leven terug’ (271). Zo heb ik het in mijn studietijd ook van de onvergetelijke historisch theoloog Dieter Schellong geleerd (*Bürgertum und christliche Religion*, 1975)! Omgekeerd valt mij op, dat Martin Kähler, met wie Gunning bevriend was, bij Miskotte ontbreekt (afgezien van een indirecte vermelding in een voetnoot, 444n39). Terwijl deze toch in de 19<sup>e</sup>-eeuwse gevechten om ‘het leven van Jezus’, waar Gunning met Kuyper in verwickeld was geraakt, ook – naar Miskotte’s leerling Rochus Zuurmond opmerkt – in de 20<sup>e</sup> eeuw nog goede diensten kon verlenen (*Verleden tijd? Een speurtocht naar de historische Jezus*, 1994, 32-35).

---

<sup>i</sup> Deze achtste paragraaf is op de studiemiddag niet voorgelezen.