

VAN DUINKERKEN, MISKOTTE EN SCHILDER
Christelijke apologeten in een nieuwe eeuw

G. Harinck

Nu de twintigste eeuw haar einde nadert is het voor de historicus verleidelijk haar in vogelvlucht te overzien en, evenals dat met vorige eeuwen is gedaan, onder te verdelen in perioden. Over de betekenis van ten minste één breukvlak in de aflopende eeuw wordt onder historici reeds gedebatteerd, en wel over de Tweede Wereldoorlog. Tot nu toe is dit debat met name gevoerd over het vraagstuk van de politieke, de economische en de sociaal-culturele continuïteit of verandering ter zake van de jaren vóór 1940 en ná 1945. Ook wordt de vraag gesteld of de Tweede Wereldoorlog zelf een uitzonderlijk tijdperk is geweest in de geschiedenis van deze eeuw, of dat veeleer het accent moet vallen op de voortzetting van de gebruikelijke gang van zaken op veel gebieden gedurende de bezetting.

Aan dit debat zou van kerkhistorische zijde een interessante bijdrage zijn te leveren. Het kerkelijk leven gedurende de oorlog kende opmerkelijke vormen van samenwerking tussen hervormden en gereformeerden, en ook tussen protestanten en rooms-katholieken. Het verbaasde velen, en stelde ook teleur, dat deze voorboden van oecumenisch contact na de oorlog voor een groot gedeelte weer wegvielen. Of moeten we in het perspectief van latere jaren toch zeggen, dat het kerkelijk leven van 1945 en volgende jaren zozeer verschilde van dat van voor 1940, dat van een breekpunt kan worden gesproken? Voor de Nederlandse Rooms-katholieke Kerk lijkt deze breuk eerst zichtbaar te worden na het Tweede Vaticaans Concilie, maar recent onderzoek heeft aangetoond, dat er reeds jaren daarvoor veranderingsgezinde onderstromen waren, die na de Tweede Wereldoorlog verankerd raakten binnen die kerk.¹ En voor de Hervormde Kerk geldt het jaar 1951, met de aanvaarding van een nieuwe kerkorde, die voor 1940 het vermogen van deze kerk nog scheen te boven te gaan, als het begin van een nieuwe fase in haar geschiedenis. De Gereformeerde Kerken bestonden in 1945 niet meer in de omvang en naar enige decennia later zou blijken, ook niet meer in de aard, waarin zij vanaf 1892 hadden bestaan. Met de Vrijmaking van 1944 verliet ongeveer tien procent – juist meelevende leden – deze kerken, waardoor daar een ‘stille revolutie’

1. J.Y.H.A. Jacobs, ‘Een beweging in verandering. De inzet van Belgische en Nederlandse katholieken voor de eenheid der kerken, 1921-1964’, *Trajecta*, I, 1992, pag. 67-91.

mogelijk werd gemaakt. Het is nog onduidelijk in hoeverre de oorlog invloed heeft uitgeoefend op deze breuk en haar omvang.

Maar er zijn in de twintigste eeuw ook andere scheidingen aan te wijzen, die mogelijk in historisch perspectief van betekenis zijn. Het verval van het socialisme in Oost-Europa heeft, zo kan men beweren, gevolgen, die ook in de West-europese landen doorwerken. Begint er na de val van deze ideologie een nieuw tijdperk? We leven nog te kort na deze enerverende gebeurtenissen om er een historisch oordeel over te kunnen vellen.

Wellicht ligt zo'n oordeel wel binnen ons bereik ten aanzien van de Eerste Wereldoorlog, die reeds driekwart eeuw achter ons ligt. In andere Europese landen is het onbetwist dat 'la grande guerre' of 'the great war' een scheiding vormt tussen twee werelden. Maar geldt dit ook voor Nederland? Nederland is er in de jaren 1914-1918, mede dankzij haar neutraliteitspolitiek, in geslaagd buiten het militaire conflict te blijven. Maar het conflict van de Eerste Wereldoorlog was niet alleen een militaire strijd, doch, zoals Michael Howard het stelde, tevens een 'soort godsdienstoorlog, een conflict van strijdige levenswijzen'.² Aan het front in deze 'geestelijke oorlog' is ook binnen Nederlands grenzen gestreden, en niet het minst door theologen. Wat ik in dit artikel ter overweging wil geven, is, dat er redenen zijn om voor wat betreft de Nederlandse kerk- en theologiegeschiedenis te spreken van een breuklijn omstreeks de Eerste Wereldoorlog. Mogelijke aanwijzingen voor deze breuk troffen we aan in het leven en werk van de rooms-katholieke literator Anton van Duinkerken (pseudoniem van W.J.M.A. Asselbergs, 1903-1968), de hervormde theoloog prof.dr. K.H. Miskotte (1894-1976), wiens honderdste geboortedag dit jaar wordt herdacht, en de gereformeerde theoloog prof.dr. K. Schilder (1890-1952).

Voor we een schets geven van de verwantschap tussen deze drie generatiegenoten en wijzen op de sporen van vernieuwing in hun werk, willen we eerst stilstaan bij de vraag, wat Howard bedoelt, wanneer hij over de Eerste Wereldoorlog spreekt als over een conflict van strijdige levenswijzen. De Eerste Wereldoorlog was een Europees machtsconflict. Zoals in veel oorlogen het geval is speelde daarbij een rol, dat het bezit van bepaald grondgebied betwist werd tussen de strijdende naties. In het geval van de tegenstanders Duitsland en Frankrijk ging dat om Elzas/Lotharingen en in het geval van de tegenstan-

2. Michael Howard, 1945: *cinde van een tijdperk? Huizinga-lezing 1985*, Amsterdam, 1986, pag. 15.

ders Duitsland en Engeland om het beheersen van de zeeën en om koloniaal bezit. Maar op de achtergrond speelde een conflict van een andere orde mede een belangrijke rol. Engeland was in de negentiende eeuw uitgegroeid tot een wereldnatie als geen ander. De Engelsen brachten het parlementaire stelsel, beheersten de internationale handel, waren de eerste geïndustrialiseerde natie en vestigden de Pax Brittannica in een groot koloniaal rijk. Er leek voor haar niets meer te wensen over, dan het handhaven van haar vooraanstaande positie, of, anders gezegd: 'Britain was in fact the major conservative power of the *fin-de-siècle* world.'³ Tegen deze macht richtte Duitsland zich onder de regering van Wilhelm II. Duitsland was in de loop van de negentiende eeuw staatkundig verenigd. Het Duitse volk verrichtte in de veertig jaar voor de Eerste Wereldoorlog een enorme, samenbindende inspanning, door de in hoofdzaak agrarische en archaisch ingerichte samenleving te ontwikkelen tot een industriële, moderne samenleving van de eerste rang. Hoe krachtiger Duitsland zich op de voorgrond drong in techniek, wetenschap, kunst en op welk terrein ook, hoe meer de Duitsers moesten constateren, dat Engeland de wereld in wezen regeerde en de Engelse wereldbeschouwing van *law and order* als de internationale standaard gold.

In Duitsland groeide een sterke drang om zich van dit conservatieve Engelse juk te ontdoen en de typisch moderne waarden van energie, vitalisme, dynamiek, genialiteit te ontplooien – waarden die door het zich snel ontwikkelende Duitsland belichaamd werden. De Eerste Wereldoorlog was niet alleen een strijd om grondgebied of politieke en militaire macht, maar ook een strijd om de suprematie van de Engelse, dan wel de Duitse geest.

Dit conflict van normen en waarden beperkte zich niet tot de strijdende naties, maar gold evenzeer neutrale landen, en zeker ook Nederland, waar het culturele en geestelijke leven betrokken was op het grote buurland Duitsland. Niet gemakkelijk op te merken, maar op den duur diep de mentaliteit van het volk beïnvloedend, was de geestelijke en culturele schok, die de oorlog ook in ons land teweeg bracht. De aard van deze schok bracht met zich mee, dat deze in eerste instantie werd ervaren in intellectuele kringen. Het nationale leven was aan het begin van deze eeuw hoofdzakelijk bepaald door het christelijke normen- en waardenpatroon, zodat de oorlogsschok in deze termen werd verwoord en overdacht.

De negentiende-eeuwse ontwikkelingsgedachte, die ook tot uiting kwam in de

3. Modris Eksteins, *Rites of spring. The great war and the birth of modern age*, New York, 1989, pag. xv.

overtuiging, dat de Europese christelijke beschaving zich geleidelijk aan verder verwijderde van het primitieve cultuurstadium, waarin volken in andere werelddelen zich soms bevonden, werd in veler oog door de oorlog stuk geslagen. Het viel een vooraanstaand theoloog als prof.dr. H. Bavinck moeilijk de oorlog tussen de christelijke naties te rijmen met Gods wereldbestuur. Hij plaatste vanaf 1914 de kwestie van de theodicee op de voorgrond en verbond daaraan de zijns inziens urgente vraag, hoe in de nieuw ontstane omstandigheden Christus en de cultuur met elkaar dienden te worden verbonden.

Bavinck was geschokt over de wijze waarop de Duitse geest met macht en geweld baan brak in de Europa, maar hij oordeelde over deze geest zelf niet ongunstig. Terwijl de hervormde theoloog dr. J.R. Slotemaker de Bruïne zich in de jaren voor de oorlog nog keerde tegen het objectivistische negentiende eeuwse wereldbeeld, dat voor God en godsdienst geen plaats liet,⁴ merkte Bavinck reeds de afwending op van het positivisme en naturalisme en verwelkomde deze verandering van het geestelijk klimaat: 'God is bezig, groote dingen in deze tijden te doen.'⁵ Nieuwe ontdekkingen op het gebied van de fysica aan het begin van de twintigste eeuw (quantum-mechanica (Max Planck) en relativiteitstheorie (Albert Einstein)) zetten het oude, mede door Newtons natuurwetten gestempelde wereldbeeld, op losse schroeven. In de kunst en de literatuur werd gebroken met het ideaal van de nabootsing van de werkelijkheid. De gelding van de wetten die de werkelijkheid regeerden, werd betwist en de essentie van het bestaan was voor de kunst niet zonder meer te grijpen. Deze mentale, fysische en artistieke wendingen vormden in Bavincks ogen de voorboden van een andere houding jegens de werkelijkheid, dan in de negentiende eeuw gebruikelijk was geweest. Deze omwenteling had uiteraard negatieve zijden. De mogelijkheid, dat wat men voor werkelijk had aangenomen, niets anders was dan schone of valse schijn, werd in de overwegingen betrokken en soms als waarheid aanvaard. Dit kon leiden tot een onvruchtbaar scepticisme. Maar Bavinck zag in deze omwenteling vooral een nieuwe mogelijkheid voor het christendom zijn boodschap in de wereld uit te dragen. Er scheen in het moderne wereldbeeld weer ruimte te worden gelaten voor de religie, althans voor haar vragen. Eveneens gevoelig voor de geestelijke omwenteling, typeerde Miskotte het geestelijk streven van de cultuur, dat hij als adolescent onderging,

4. Zie: J.R. Slotemaker de Bruïne, *Het geloof aan God in de XXste eeuw*, Utrecht, 1910, pag. 9: 'Ook het onstoffelijke, het ontechnische, ook het geestelijke, ook het religieuze in den intiemsten zin wordt verklaard. En er is geen plaats meer voor God.'

5. H. Bavinck, *Modernisme en orthodoxie. Rede gehouden bij de overdracht van het rectoraat aan de Vrije Universiteit te Amsterdam op 20 October 1911*, Kampen, z.j., pag. 11.

als een 'poging, om, ondanks voortgaande relativering, tot beslissingen te komen, een creatieve *Sinngebung des Sinnlosen* te wagen'.⁶

Het besef, dat de wereld van vóór de oorlog niet meer hersteld zou worden, was wijd verbreid onder het Nederlandse volk en steunde behalve op een gevoelen ook op concrete feiten. In de eerste plaats ondervond men de gevolgen van de oorlog op het dagelijks leven. Er waren omvangrijke economische problemen, er was geregeld gebrek aan grondstoffen en voedingsmiddelen, velen werden gemobiliseerd en raakten zonder werk. Deze instabiliteit, die in 1914 zijn intrede deed, zou gedurende het gehele Interbellum blijven bestaan. Voor een vooraanstaand Nederlander als dr. H. Colijn was de oorlog als economische breuklijn ruim tien jaar na dato zelfs zo duidelijk, dat hij als minister-president in de jaren dertig het door hem noodzakelijk geachte economische herstel in zijn correspondentie eens kort samenvatte als: terug naar het uitgavenniveau van voor 1914.⁷ Hij meende ook, dat de mislukte poging bij de vrede van Versailles in 1919 de stabiliteit te herstellen, een hervatting van de oorlog in 1939 mede veroorzaakt had.

Voor het sociale aspect van het dagelijks leven gold evenzeer, dat de veranderingen ingrijpend waren en onherroepelijk. Een andere tijd brak aan, met andere sociale omstandigheden en een andere moraal. Niet de sociale status of de maatschappelijke herkomst scheen langer van doorslaggevende betekenis voor de positie die een individu in de samenleving bekleden zou, maar diens sociale dynamiek en maatschappelijke mogelijkheden. De moderne mens en de moderne samenleving werden gevormd door een keuze te maken uit vele mogelijkheden, omdat niet langer gold wat men *was*, maar wat men *worden* wilde.⁸ Deze mentaliteitsverandering had grote gevolgen voor de kerkelijke armenzorg. In de oorlogsjaren werd voor het eerst op grote schaal duidelijk, dat liever dan te steunen op kerkelijke armenzorg, veel behoeftigen op de voor deze jaren opgezette, van morele aspecten verstoken, anonieme steun van overheidswege wilden terugvallen. Ook inzake de sociale verhoudingen werd kort na 1918 door velen nog verwacht, dat een terugkeer naar het vooroorlogse sociale leven mogelijk zou zijn, maar dit bleek een illusie.

6. K.H. Miskotte in G. Puchinger, *Christen en secularisatie*, Delft, 1968, pag. 218.

7. H. Colijn aan B.C. de Jonge, 3 juni 1933. Geciteerd in G. Puchinger, *Landvoogd en minister*, Leiden, 1993, pag. 249.

8. Voor een beschrijving van deze omslag en de gevolgen daarvan voor het diakonale werk na 1914, zie: G. Harinck, 'De geschiedenis van de gereformeerde diakonie, 1913-1944', in: G. Harinck (red.), *Diakonie in verleden en heden*, Barneveld, 1992, pag. 71-78.

Het algemene gevolg van deze wending was na 1918 een al dan niet bewuste twijfel aan de overgeleverde waarden en normen bij een jonge generatie. Het besef, dat het oude tot op zekere hoogte had afgedaan kon bij jonge mensen leiden tot een ernstige bezinning, die zich zowel uitte in een uitbundig subjectivisme, 'waarbij de werkelijkheid, vormen, kleuren, klanken en woorden, middelen werden in dienst van het ik, een projectiescherm voor zijn emoties', als in een hyper-vorm van objectivisme, 'het streven naar de weergave van de zuiver *achter* de dingen gelegen of *in* de dingen zich manifesterende structuren en wetmatigheden'.⁹

De fijngevoelige Bavinck had de veranderingen in het geestelijk klimaat bijtijds opgemerkt, maar hij was niet meer bij machte de christelijke overtuiging vorm te geven voor de nieuwe tijd. Hij liet het bij een oproep tot herbezinning. Zijn boodschap werd met name verstaan binnen een kleine kring van gereformeerde academici, die met Bavinck beseften, dat er een nieuwe tijd aanbrak. Zij openden hun vanaf 1920 verschijnende kerkelijk-gereformeerd weekblad *De Reformatie* met de Bavinckiaanse zin: 'Door geleidelijke overgangen en catastrofale gebeurtenissen zijn wij gekomen in een veelszins andere wereld. ... Het is een wereld, waarin ter eener zijde de leiders en de volken radicaler dan ooit met godsdienst en oude zeden breken, en waar anderzijds een vloedgolf van 'nieuwe religie' en modern bijgeloof de ontredderde zielen overstroomt'.¹⁰

Kerk en theologie ondergingen in het gereformeerde volksdeel de gevolgen van de cultuurcrisis, die zich omstreeks de Eerste Wereldoorlog manifesteerde. Hiervan was eveneens sprake in de Nederlandse Hervormde Kerk en ter illustratie noem ik hier niet de naam van een Nederlandse theoloog, maar die van dr. Karl Barth (1886-1968), die in de decennia na de Eerste Wereldoorlog zo veel invloed heeft uitgeoefend op vooral hervormde theologen in ons land. Zijn theologie, zoals hij die met name in de jaren twintig verwoordde, was een heftig en radicaal protest tegen de theologie van de negentiende eeuw, met name tegen de synthetische inslag met betrekking tot God en de cultuur. Barth was een 'oorlogskind', die op alles de dood geschreven had¹¹ en achtte een verband tussen God en mens en tussen kerk en cultuur welhaast onmogelijk: de werkelijkheid lag letterlijk en figuurlijk in stukken.

9. H.W. von der Dunk, 'Negentiendertien: verhinderde kentering', in: J. de Vries, *Nederland 1913: een reconstructie van het culturele leven*, Amsterdam, 1988, pag. 12, 13.

10. 'Openingswoord van de redactie', *De Reformatie*, 24 september 1920.

11. Aldus prof.dr. V. Hepp in *De Standaard*, 16 maart 1925.

In het spoor van de bezinning op de moderne tijd van aanvankelijk Bavinck en later in sterke mate van Barth kreeg de Nederlandse protestantse theologie oog voor de problematische verhouding van christendom en cultuur. Nieuwe, jonge theologen, maar ook letterkundigen traden aan en poogden in hun werk een vorm te geven aan het christendom, die zij passend achtten voor de jaren na de Eerste Wereldoorlog. Als vertegenwoordigers van de nieuwe generatie besteden we zoals gezegd aandacht aan Anton van Duinkerken, Miskotte en Schilder. Door hun verwantschap te schetsen en aan te stippen hoe elk van hen de christelijke overtuiging trachtte vorm te geven, pogen we aan te geven, dat in de Nederlandse theologie- en kerkgeschiedenis met hun optreden een nieuwe periode aanbrak, die zich kenmerkte door een kritische toetsing van de traditie en het formuleren van eigentijdse antwoorden.

Schilder en Miskotte hebben elkaar voor zover bekend slechts eenmaal ontmoet, in januari 1941 op een vergadering in Kampen, onder Schilders voorzitterschap, over samenwerking tussen de Gereformeerde Kerken en de Hervormde Kerk in het verzet tegen maatregelen van de Duitse bezetter. Miskotte herinnerde zich Schilder op deze bijeenkomst als 'een zeer goede voorzitter, royaal met sigaren, een aimabel mens, met veel charme en een grote welwillendheid'.¹² Schilder en Van Duinkerken hebben elkaar niet persoonlijk ontmoet, maar Schilder kende wel Van Duinkerken's werk, waarop in *De Reformatie* door hem een en andermaal is gewezen,¹³ terwijl Van Duinkerken uit de verte met het optreden van Schilder bekend was.

Een opmerkelijke overeenkomst tussen hen drieën is hun theologische scholing en hun liefde voor de taal, de Nederlandse letterkunde in het bijzonder. Van Duinkerken's jeugdideaal was het priesterschap. Tijdens zijn verblijf op het groot seminarie opende de literatuur hem echter het venster op de wereld. Zijn kerkelijk ideaal verbleekte niet, maar evenals in een volgende generatie bij Michel van der Plas het geval was, bleken dichterschap en vorming tot het priesterschap in die jaren moeilijk samen te gaan. De hierdoor noodzakelijke wijziging van levensrichting beleefde Anton van Duinkerken als een religieuze crisis. Hij beseftte te moeten kiezen tussen zijn twee idealen: priesterschap of dichterschap, de besloten kerk of de samenleving. In 1927 brak hij teleurgesteld

12. Miskotte in: G. Puchinger, *Christen en secularisatie*, Delft 1968, pag. 244.

13. Zie Schilders gebundelde *Reformatie*-artikelen uit 1925, 'Religieuze of aesthetische ontroering' en "Wij wilden Jezus wel zien", gebundeld in zijn *Bij dichters en schriftgeleerden*, Amsterdam, 1927, pag. 63, 259, 260 en 269.

zijn seminarie-opleiding af en zegde de toekomst van het priesterschap vaarwel. Schilder werd in zijn beleving van schoonheid en werkelijkheid al jong geboeid door de levensvisie van de kunstenaar, maar zoals hij te kennen gaf in een beschouwing over de poëzie van J.A. dèr Mouw: 'Achter deze *beleving* ligt leer, achter deze *aanschouwing* ligt *beschouwing*.'¹⁴ Schilder beleefde de schoonheid op den duur meer in de fonkelende helderheid van het dogmatisch begrip, dan in de literaire ontroering. De kennismaking met de theologie van Barth rond 1925 vormde in deze ontwikkeling een wellicht beslissende overgang, al bleven sporen van zijn literaire passie in zijn werk altijd aanwezig. Aan het slot van *Wat is de hemel?* uit 1935 greep hij terug naar een gedicht van Guido Gezelle en nog in het laatste oorlogsnummer van *De Reformatie* schreef hij over de beschouwing die zijns inziens lag achter Martinus Nijhoffs dichtregels:

Ernstig en eenzaam staat
tusschen de holten van
hemel en aarde de man
die Gods woorden verstaat.¹⁵

Schilder sprak in zijn leven vele malen in het publiek, meest in stampvolle kerken, en deed dat uit het hoofd, met hoogstens enkele kernwoorden op papier. Dat geheugensteuntje had hij echter niet nodig en menigmaal deed hij de verlichting op de lessenaar uit, om te voorkomen, dat die hem zou storen bij het spreken. Had hij eenmaal het woord genomen, 'niet gelikt, niet zalvend, maar zakelijk en resluut',¹⁶ dan sleepte hij met een gedreven en dwingend betoog zijn gehoor mee, de ene apodictische volzin aan de andere ketenend, het geheel doorkruid met aforismen. Iets dergelijks valt van Van Duinkerken te melden. Michel van der Plas schrijft dat ook Van Duinkerken zijn redes uit

14. Schilder, 'Religieuze of aesthetische ontroering', *Bij dichters en schriftgeleerden*, pag. 32. Interessant is, dat Schilder in dit artikel wees op een met het zijne overeenkomend standpunt in het rooms-katholieke letterkundige tijdschrift *Roeping* (augustus 1924), waarin ook Van Duinkerken publiceerde. (pag.51)

Zie ook: Van Duinkerken over Prosper van Langendonck, *Roeping*, II: 'Wat hem ons het simpatiekste maakt, is: dat hij niet bevrediging gezocht heeft in het zinnelijke schoon, maar in de waarheid van het kristelik geloof.' Geciteerd in Th.A.P. Bijvoet e.a., *De Gemeenschap 1925-1941. Schrijversprentenboek* 24, Den Haag, 1986, pag. 36.

15. Schilder, 'Aan een jongeren tijdgenoot', *De Reformatie*, XX, 16 augustus 1940, pag. 351. Het citaat is het eerste couplet uit het gedicht 'Memlinc', opgenomen in de bundel *Vormen* uit 1924. Martinus Nijhoff, *Verzamelde gedichten*, vierde druk, Den Haag 1974, pag. 88.

16. F.H. von Meyenfeldt, 'Schilder, de man op de kansel', In: J. de Bruijn en G. Harinck, *Geen duimbreed! Facetten van leven en werk van prof.dr. K. Schilder, 1890-1952*, Baarn, 1990, pag. 174.

het hoofd hield: 'Sprak hij eenmaal, dan ontwikkelde het betoog zich vanzelf ... Toon pakte zijn gehoor niet, hij bracht het onder verdoving.'¹⁷

Bij Miskotte zijn, vergeleken bij Van Duinkerken en Schilder, de dichter en de schriftgeleerde zijn leven lang het meest evenredig aan bod gebleven: 'Ik ben getrouwd met de theologie, maar mijn maitresse is de kunst', placht hij te zeggen.¹⁸ Hij heeft als muzisch theoloog het onoplosbaar conflict tussen de denker en de dichter niet gekend in de mate als Van Duinkerken en Schilder. Voor de ethische theologie was de verhouding tussen christendom en cultuur een centraal onderwerp van bezinning en de wederzijdse betrokkenheid gold er als vast gegeven.¹⁹ Voor Miskotte waren, evenals voor prof.dr. G. van der Leeuw, theologen, schilders, dichters en danseressen vertolkers van de schoonheid en het al dan niet behoren tot de christelijke cultuurkring deed daarbij nauwelijks ter zake.

Het taalgevoel van de drie generatiegenoten werd gecombineerd met een door theologische vorming geoefend inzicht in het geestelijk leven van het Interbellum. Schilder en Miskotte waren getroffen door de droom van het socialisme,²⁰ en waren – juist zoals trouwens Van Duinkerken – onder de indruk van de getuigende poëzie van Henriëtte Roland Holst-van der Schalk. Zij werden geboeid door Adwaita, waren beiden in de ban van Nietzsche's grootheid geweest en leefden met de gedichten van Guido Gezelle.

De bezinning richtte zich aanvankelijk zowel bij Van Duinkerken, Miskotte als Schilder op de ten tijde van de Eerste Wereldoorlog toegenomen spanning tussen christendom en cultuur, zoals Miskotte op 4 mei 1927 in zijn dagboek schreef: 'Zolang 1914-1918 zich kunnen herhalen schijnt mij alles zinloos.'²¹ Hoe kon het christendom zich handhaven in de moderne wereld? Van hen drieën werd Miskotte door dit vraagstuk het sterkst gedrukt. Hij was doordron-

17. Michel van der Plas, *Buurmans gras. Herinneringen aan Böll, Bomans en Van Duinkerken*, Baarn, 1986, pag. 21.

18. H.H. Miskotte, *Niet te vergeten Miskotte*, Kampen, 1981, pag. 83.

19. K.H. Miskotte, *Verzameld werk 4. Uit de dagboeken 1917-1930*, Kampen, 1985, pag. 75: 'De openbaring moet één worden met de menselijke geest en z'n noodwendige wereldvisies. Hier ligt de onsterfelijke verdienste van de ethische theologie. Vandaar dat in en door haar de vraag naar het wezen des christendoms als historische verlossing en die naar de verhouding van christendom en cultuur urgent worden als nooit tevoren.' (16 december 1918)

20. Vgl. S. Griffioen, 'De cultuurfilosofie in *De openbaring van Johannes en het sociale leven*', in: De Bruijn en Harinck, *Geen duimbreed*, pag. 40, die er op wijst, dat Schilder de bolsjewisten in een lezing uit 1921 voorstelde als 'dromers, de utopisten, die uitgaan van het 'de ene mens is de andere tot een engel', en die met hun revolutie deze droom wilden verwerkelijken'.

21. Miskotte, *Uit de dagboeken 1917-1930*, pag. 339.

gen van de noodzaak het christelijk geloof na de Eerste Wereldoorlog opnieuw op formule te brengen: 'Het bestaande heeft de diepste achterdocht verdiend', schreef hij op 9 november 1920 in zijn dagboek. 'Nu klassiek te willen zijn ... is zich verslingeren aan de hofjes-geest. Láter, veel láter, als wij weer weten wat leven, wat hartstocht, wat zonde ís, dan zullen wij weer naar vorm mogen zoeken.'

Hij ergerde zich aan het verburgerlijkt christendom, dat hem niet had geleerd 'in eenvoud en ernst, waarop het aankomt in tijd en eeuwigheid; maar ons is ook niet aangewezen met inzicht en gevoel voor nuance wat er in de laatste eeuw in de mensen is omgegaan.'²²

Van Duinkerken stond minder verslagen in de moderne tijd als met Miskotte gedurende het merendeel van de jaren twintig het geval was, maar ook hij had kritiek op de kerk: 'Ik betreur' schreef hij in juni 1928, 'dat men de hedendaagse priester verwijderd van de hedendaagse ziel, die naar de priester hunkert.'²³

Ook Schilder kende een soortgelijk gevoelen en hij verwelkomde daarom temidden van velen die geen toekomst voor het christendom zagen, of het christendom aanvaardden zonder zich er op te bezinnen, de verschijning van het gereformeerde weekblad *De Reformatie* in september 1920 als een initiatief, dat van durf getuigde: 'Het zoekt allen, die den tijd kennen of willen kennen; die verstaan hebben, dat het oude geloof door duizenden afgezworen wordt, mede, omdat de kerk verzuimde, haar dagboek bij te houden.'²⁴

Maar welke weg moest gevolgd worden om het christendom te vernieuwen? Eén zaak stond voor de drie auteurs vast: het gezicht van het christendom was beschadigd, omdat christelijke naties een desastreuze oorlog hadden gevoerd en omdat de antwoorden van de kerk in de moderne tijd niet voldoende ter zake waren. Het christendom moest in hun ogen in elk geval waarachtig en concreet worden.²⁵ Vervolgens moesten er nieuwe, andere banden gesmeed worden tussen christendom en cultuur en dat zou alleen maar kunnen geschieden door persoonlijke loutering.

Van Duinkerken rekende zich tot de cultureel-geïnteresseerde 'jongeren', die na 1918 geloofden in een tijdperk van 'nieuwe broederlijkheid'²⁶ en vooral het

22. Miskotte, *Uit de dagboeken 1917-1930*, pag. 203, 204. (13 maart 1922)

23. André Roes, *Een schaduw die verschuift. Leven en werk van de jonge Anton van Duinkerken*, Baarn, 1984, pag. 77.

24. Schilder, *Gereformeerde Kerkbode van de Classis Gorinchem*, 16 oktober 1920.

25. Roes, *Een schaduw die verschuift*, pag. 121, 122.

26. Roes, *Een schaduw die verschuift*, pag. 270.

idealisme van de 'jongeren'-beweging was daarbij voor hem van betekenis. De vernieuwing zou niet buiten kerk en geloof om moeten gaan, maar moest daarin zijn opgenomen. Ze beoogde geen afbraak te bewerken van de verworvenheden van de emancipatie, maar een vervolg daarop te bieden. Dit element is evenals dat bij gereformeerde 'jongeren' het geval was, vaak misverstaan.

In de herbezinning op christendom en cultuur speelde voor Miskotte en Schilder de kennismaking met de theologie van Karl Barth een beslissende rol. Ze lazen diens *Römerbrief*, respectievelijk in 1923 en 1924, en waardeerden in Barths werk de toetsing van het geestelijk bezit van de mens en de onmiddellijkheid, waarmee de mens voor God wordt gesteld. Maar leidde Barths zware accent op de majesteit van God niet tot de vernietiging van het menselijke element in de religie? Was dit het theologische woord, dat hun tijd behoefde? Miskotte aarzelde aanvankelijk. Had het er niet alle schijn van, dat Barth de vragen van de moderne mens omtrent God en de religie, 'ondanks diepe verwantschap daarmee, tenslotte en bagatelle neemt', zo noteerde hij op 9 januari 1926. Maar al spoedig gaf hij zich geheel gewonnen aan Barth en hief hij op deze theoloog, zoals Schilder het formuleerde, het 'lied der liefde' aan.²⁷

Waar Miskotte aanvankelijk nog aarzelde, kwam Schilder al snel tot de omgekeerde conclusie. Hij waardeerde Barths protest tegen de verpsychologisering en rationalisering van de religie en erkende de radicale ernst van zijn verweer, maar meende desondanks dat de theologie van Barth geheel en al afgewezen diende te worden, omdat het de moderne mens tenslotte de religie van Calvijn zou ontnemen, zoals deze in een eeuwenlange traditie in Nederland vorm had gekregen, een traditie, waarvan Barth nooit serieus kennis had genomen!²⁸ In 1934 legde Schilder het zijn *Reformatie*-lezers zo uit, dat het barthianisme 'met wat buitenlandsche klodderinkt een dikke streep' haalde door Zondag 1 van de Heidelbergse Catechismus: Het is volgens Barth hoogmoed zich eigenom te weten van Christus en dat de mens 'in zijn concreet verkeer met mensen (...) en met God de 'gestalte' werkelijk begint te vertoonen en almeer vertoont van den nieuwen mensch'.²⁹

Van enige theologische invloed van de protestant Barth op de rooms-katholiek

27. *De Reformatie*, XXIV, 24 februari 1951, pag. 181.

28. Zie: prof.dr. H. Berkhof over prof.dr. K. Barth: 'Hij kende Nederland heel slecht.' A. van Egmond, 'Het oor op de rails', *Kabats, faculteitsblad van de theologische faculteit aan de Vrije Universiteit*, VI, juni 1993, pag. 28.

29. Schilder, 'Hedendaagsche afkeer van het 'veiligheids-gevoel'', *De Reformatie*, XIII, 9 juni 1933, pag. 285.

Van Duinkerken was geen sprake. Als leek vond hij binnen zijn kerk voldoende geestelijke ruimte om zijn dichterschap te beleven. Hij rekende zich tot de cultureel-geïnteresseerde rooms-katholieke 'jongeren', die na 1918 geloofden in een tijdperk van 'nieuwe broederlijkheid'.³⁰ Deze vernieuwing zou niet buiten kerk en geloof om moeten gaan, maar daarin zijn opgenomen. Zoals Schilder met grote, ook door hemzelf onvoorziene gevolgen, het 'Kuyperianum' openbrak, waarin zijn generatie was opgegroeid, zo brak Van Duinkerken met de 'omtuinde roomsheid' van de negentiende eeuw, dat naar zijn oordeel te defensief was ingesteld op het behoud van de verworvenheden van de decennia vóór 1920. Daardoor groeide er een afstand tussen de geloofsleer en het leven, die enerzijds leidde tot een kerkelijke waarschuwing, ja klaagzang over de goddeloosheid van de wereld en anderzijds tot een rooms-katholiek cultureel bestaan buiten de kerk om.

Voor zijn ontwikkeling is belangrijk geweest de breuk als redacteur met *Roeping* in 1928 en zijn toetreding tot de redactie van de in roomse ogen 'meest moderne revue'³¹ *De Gemeenschap*. Hij beschouwde deze overgang achteraf als teken van zijn bevrijding van een eenzijdig religieus-ethische benadering van de cultuur en betoonde zich als redacteur een polemisch en militant, maar in persoonlijk optreden plooibaar en optimistisch verdediger van een rooms-katholieke bijdrage aan de nationale cultuur.³² Hij gaf zich hiervan ernstig rekenschap tijdens een verblijf in het buitenland. In 1929 woonde hij een half jaar in het Noorse Hammerfest, een periode waarin hij, 'sterk geïsoleerd levend, werd teruggeworpen op zijn verleden en gedwongen werd zijn literaire werkzaamheden opnieuw te waarderen'.³³ Toen leerde hij inzien, dat de bedreiging voor het Nederlands rooms-katholicisme niet lag in de kritiek op zijn traditie. De ware apologie diende volgens hem actueel te worden en zich rekenschap te geven van 'hedendaagse ketterijen', zoals de titel luidde van zijn in Hammerfest geschreven polemische publikatie.

De weg die Van Duinkerken, Miskotte en Schilder in de jaren twintig insloegen had tot gevolg dat zij binnen hun kring in een eigen, soms afgezonderde positie geraakten, wat in het geval van Schilder betekende dat hij, zoals Van Duinkerken het in 1966 eens treffend uitdrukte, ten slotte door een 'spiritualiteitsbannissement' getroffen werd,³⁴ door de kerk die hij met al de krachten van

30. Roes, *Een schaduw die verschuift*, pag. 270.

31. Aldus dr. G. Knuvelde. Geciteerd in Roes, *Een schaduw die verschuift*, pag. 93.

32. Vgl. Harry Scholten, *Aspecten van het tijdschrift De Gemeenschap*, Baarn, 1978, pag. 50.

33. Roes, *Een schaduw die verschuift*, pag. 221, 222.

34. Van Duinkerken in: Puchinger, *Is de gereformeerde wereld veranderd?*, pag. 119.

zijn vurige ziel had willen dienen.

Deze typering inzake Schilder was kenmerkend voor Van Duinkerken, die een fijn ontwikkeld gevoel had voor de spanning tussen kerkelijke besturen en het religieus geïnspireerde individu: 'Dat de kerk ernstige schade zou worden toegebracht als zij niet de moed bezat haar dichters en denkers hun verbeeldingskracht aan alle kerkvolk te laten schenken, heeft Van Duinkerken een leven lang in alle toonaarden betoogd.'³⁵ Daarbij dient te worden opgemerkt, dat terwijl Schilder ouder wordend paradoxaal genoeg steeds polemischer werd, Van Duinkerken in de loop der jaren 'zijn neiging om te polemiseren en te prikkelen steeds meer in de hand kreeg'.³⁶

Ondanks hun wederzijdse afwijzing van elkaars theologische geschriften, is het alsof Miskotte Schilder in 1967 nog eenmaal de hand toestak, toen hij sprak: Laat me dat nog zeggen – : de meesten, zelfs van de slachtoffers [van zijn polemieken], geloof ik, hadden het gevoel, dat zijn ontslag en afzetting onrechtmatig waren.³⁷

Verdedigde Van Duinkerken de vrijheid van de oorspronkelijke geest tegenover het kerkelijk gezag en vertoonde zijn levensgang en optreden in dit opzicht overeenkomsten met de ontwikkeling van Schilder, bij Miskotte treft vooral het verzet tegen wat hij 'de burgerlijkheid der kerk' noemde. Hem stak de religieuze tredgang van de kerkganger, de alledaagsheid van het geloof van het gemeentelid, waardoor het heilige zijn glans verloor.

Bij Schilder is deze kritiek op het christelijk leven eveneens aanwezig, maar anders dan bij Miskotte het geval was, deed deze kritiek hem niet vreemd staan tegenover het brede kerkvolk. De Kamper theoloog wist zich er integendeel sterk mee verbonden. Zijn eenvoudige afkomst speelde hierbij een rol, evenals die van het gereformeerde volksdeel als geheel: de Gereformeerde Kerken hebben in sterke mate altijd de kerk van de 'kleine luyden' willen zijn. Zoals Van Duinkerken een verbondenheid met het volk van Brabant kende, zo was Schilder verknocht aan de eenvoudige gereformeerde kerkganger, die trouw en zonder ophef vasthield aan zijn overtuiging. Met de jaren groeide Schilders argwaan tegen wat hij meer en meer zag als een academische, theologische elite binnen de kerk. Dáártegen keerde zich ten slotte zijn ongeremd verzet.

Gevormd door de spanningsvolle verhouding tussen christendom en cultuur

35. Roes, *Een schaduw die verschuift*, pag. 266

36. Van der Plas, *Buurmans gras*, pag. 30.

37. Miskotte in Puchinger, *Christen en secularisatie*, pag. 245.

hebben Van Duinkerken, Miskotte en Schilder in eigen kring leiding gegeven aan een naoorlogse generatie 'jongeren', die het christendom na de *Umwertung aller Werte* opnieuw vorm trachtten te geven. Daarbij valt op de kritische verwerking van de eigen traditie en de poging een nieuwe verbinding te leggen tussen christendom en cultuur. Velen werden door de enthousiaste, soms exuberante geloofsvertolking van deze persoonlijkheden bemoedigd in de beleving van hun overtuiging in de moderne cultuur. Het apologetisch christendom dat zij elk in eigen kring voorstonden heeft in het interbellum een eigen kleur gegeven aan het christelijke leven en als zodanig zijn zij kenmerkende figuren voor die jaren van grote tegenstellingen, scherpe stellingnames en geestkracht.

Zij hebben als stormlopers tegen een overerfd cultuurstandpunt ruimte gemaakt voor meer actuele visies op de verhouding tussen christendom en cultuur en zo de religieuze bezinning in de moderne samenleving een plaats trachten te geven. Zij braken met de theologie van de negentiende eeuw en waren pioniers, die als eersten de reeds eeuwen onder het Nederlandse volk levend bewaarde christelijke overtuiging met hernieuwde kracht vertolkten voor het forum van de moderne, twintigste-eeuwse cultuur. Voor hen drieën geldt elk woord van de uitspraak van Michel van der Plas over Van Duinkerken: 'Een Nederlandse vrome van zijn tijd'.³⁸

38. Van der Plas, *Buurmans gras*, pag. 51.