

de ziel van de wereld



Max Wildiers.

(© Paul Van den Abeele/

KADOC-KU Leuven.

Verzameling foto's. KFB1712.)

een portret van
Max Wildiers (1904–1996)

de ziel van de wereld

Toon Horsten (red.)
Gerard Bodifée
Bettina Leysen
Anton Milh
Guido Vanheeswijck
Sarah Vankersschaever

P E L C K M A N S

Leesexemplaar

De covertekening is van de hand van Reinhart Croon.

Inhoud

TOON HORSTEN

Ein Jahrhundertleben

Een woord vooraf

7

TOON HORSTEN

Cultivons notre Chardin!

Max Wildiers en de postume roem van Teilhard de Chardin

17

GUIDO VANHEESWIJCK

Vorbij een gefragmenteerd wereldbeeld: van neoscholasticus tot procesdenker

Een filosofisch portret

77

ANTON MILH

Een rusteloze Vlaamse geest

Max Wildiers en het vraagstuk van repressie en amnestie

109

TOON HORSTEN & GUIDO VANHEESWIJCK

Verbonden door verschillen

Een gesprek met Gerard Bodifée

129

SARAH VANKERSSCHAEVER

Rusteloosheid als zegen

Over De Standaard der Letteren

157

BETTINA LEYSEN

Nawoord:

Een persoonlijke brief aan Max Wildiers

165

EIN JAHRHUNDERTLEBEN

Een woord vooraf

Wie een biografie schrijft over iemand die erg oud is mogen worden, heeft vaak een probleem. De eerste decennia van zijn of haar leven waren meestal spannend en vol van activiteiten. In de laatste decennia gebeurde er dan weer vaak opmerkelijk weinig. Het onderwerp van studie is op zijn of haar lauweren gaan rusten, en bekeek de wereld enkel nog van aan de zijkant. Over Methusalem schrijf je geen spannend boek.

Neem de Oostendse schilder James Ensor. De eerste helft van zijn leven was razend interessant – in zijn biografie lees je hoe hij zich met talent en bezetenheid een weg naar de top schilderde. Daarna begroef hij zich in zijn geboortestad Oostende, werd een stamgast van een café op het centrale Wapenplein aldaar, en maakte enkel nog wat vrij inspiratieloze herhalingen van dingen die hij vroeger al zo vaak en zoveel beter had gedaan.

In een biografie over Max Wildiers is dat anders. Zijn leven is wat ze in het Duits met een mooi woord *ein Jabrbundertleben* noemen. Niet alleen omdat hij bijna honderd werd, maar vooral omdat zijn leven ook de tijd vatte waarin hij leefde. En *Jabrbundert* mag je in zijn geval letterlijk nemen – zijn leven valt bijna samen met zijn eeuw. Hij werd geboren in 1904 en stierf 92 jaar later, in 1996. Zijn leven overspant nagenoeg de volledige twintigste eeuw. Dat er vandaag nog over hem gesproken wordt, komt echter vooral door wat hij in de tweede helft van dat leven heeft gepresteerd. Pakweg vanaf 1950.

Tot dan toe had hij een leven geleid dat model kon staan voor het parcours van pientere katholieken die in de eerste helft van de twintigste eeuw een roeping kregen en besloten die te volgen, maar toch kritisch bleven voor de kerk van Rome. Toen allerminst een zeldzaamheid: hij was lang niet de enige in zijn soort. Max Wildiers trad in 1923 in bij

de kapucijnen, deel van de grote familie van de franciscanen, en kreeg drie jaar lang een theologische opleiding in Rome, waar hij in 1932 promoveerde. Hij hield er een internationaal netwerk én een goed ontwikkelde talenkennis aan over. Terug in België werd hij naar Izegem gestuurd, waar hij doceerde aan de geestelijken in opleiding van zijn orde. Bij het begin van de oorlog vluchtte hij eerst Frankrijk in, tot in Toulouse, en hij belandde na zijn terugkeer in Leuven. Daar studeerde hij biologie, terwijl hij ook zelf les ging geven aan de Sociale School in Heverlee en de Katholieke Hogeschool voor Vrouwen in Antwerpen. Tussendoor publiceerde hij ook al eens een artikel, of maakte een vertaling.

Dat hij niet helemaal afkerig stond tegenover de vernieuwingsbewegingen binnen de theologie die tijdens het interbellum opgang maakten, werd hem wel eens ten kwade geduid door de kerkelijke hiërarchie, om te beginnen door zijn eigen orde. Maar tot echt grote conflicten of crises leidde dat niet. Het grootste probleem lag elders. Max Wildiers had nooit onder stoelen of banken gestoken dat hij Vlaamsgezind was, en hij deed dat engagement ook gestand. De opeenvolgende aartsbisschoppen Mercier en Van Roey hadden het moeilijk met de Vlaamse beweging, zeker als het om flamingantische geestelijken ging. Dat Wildiers zich na de Tweede Wereldoorlog ook nog eens inzette voor vrouwen en kinderen van veroordeelde collaborateurs maakte het allemaal nog wat problematischer. Het leidde tot een crisis op allerlei vlakken. Zijn relatie met de kerkelijke hiërarchie werd steeds slechter, maar hij ging zijn vriend Gerard Walschap niet achterna. Die had resoluut gebroken met de kerk – en speelde onderweg ook zijn geloof volledig kwijt. Wildiers maakte een geloofscrisis door, maar bleef uiteindelijk een overtuigd katholiek. Alleen, aan de vooravond van zijn vijftigste verjaardag wist hij ook niet meteen waar hij met zijn leven, zijn religieuze leven inbegrepen, naartoe moest.

Toen hij in 1950, na een mentale en fysieke crisis waarbij hij alles in vraag had gesteld, werd overgeplaatst naar een nonnenklooster in Sint-Job-in-'t-Goor, waar hij moest voorgaan in eucharistievieringen, kreeg hij voor de rest wel de handen vrij. Of het als een straf bedoeld was, is vandaag niet meer helemaal duidelijk. Hij heeft in ieder geval vaak gezegd dat het zo aanvoelde.

Voor wie graag in tegenstellingen denkt, is het eenvoudig: *de gelovige weet waarin hij gelooft, de wetenschapper gelooft in wat hij weet*. Punt. *Simple comme bonjour*.

Bij nadere beschouwing stelt zich dan toch heel snel de vraag wat je dan doet met de gelovige wetenschapper. Gelooft die in wat hij weet, of weet die waarin hij gelooft? Of ligt het nog anders? Het is een vraag die in ieder geval in West-Europa niet meer vaak gesteld wordt, of toch zeker niet meer met de urgentie van een kleine eeuw geleden, maar die voor veel gelovigen jarenlang een heikel punt vormde. Hoe verhiel je je als gelovige tegenover de wetenschappen? En hoe problematisch was het dat die wetenschap tot vaststellingen kwam die haaks stonden op het wereldbeeld van de katholieke kerk?

Het late leven van Max Wildiers, vanaf 1950, stond voor een groot deel in het teken van die vraag. Hij vond een medestander en een voorbeeld in Teilhard de Chardin, de Franse jezuïet die een bevlogen antwoord probeerde te formuleren op die vraag. Diens werk mocht van de katholieke kerk niet in druk verschijnen, maar Wildiers trok zich daar weinig van aan. Hij contacteerde de man, en zorgde ervoor dat hij al die blijkbaar zo gevaarlijke teksten te lezen kreeg. Na Teilhards dood in 1955 speelde de Vlaamse pater, wellicht een beetje tot zijn eigen verbazing, vanuit Sint-Job-in-'t-Goor een centrale rol in de postume publicatie van Teilhards werk. Rome sribbelde tegen, maar Teilhard groeide uit tot een wereldwijde hype. De faam van Wildiers groeide mee, ook en vooral internationaal. Met als resultaat dat hij, op een leeftijd waarop veel mensen al met pensioen zijn, een professoraat in de VS aangeboden kreeg, en nog jarenlang een zestal maanden per jaar naar Californië trok.

Ook in eigen land zat hij niet stil. Zodra hij in Sint-Job woonde, kwam er een gestage stroom aan artikelen op gang, in allerlei tijdschriften en vooral op de pagina's van de in 1947 opnieuw opgerichte krant *De Standaard*. Twee keer per week schreef hij onder het pseudoniem *Scrutator*, Latijn voor onderzoeker, een commentaarstuk. Toch deed hij meer dan alleen schrijven. Hij wilde ook aan 'volksverheffing' doen, zoals dat toen heette, en stichtte in 1952 een literaire bijlage bij *De Standaard*, die

driekwarteeuw later nog altijd door het leven gaat als *De Standaard der Letteren*. Daarin, hoe kon het ook anders, veel over taal- en letterkunde, maar ook stukken over humane wetenschappen, over geloof en over de band tussen geloof en wetenschap, met een uitgesproken kritische geest. Ook, en misschien zelfs vooral, tegenover de kerk. Sommige van de stukken die hij in de loop der jaren schreef werden later gebundeld in boeken.

De vragen waar Wildiers, zijn generatiegenoten en veel van zijn medestanders en medewerkers op de pagina's van *De Standaard* mee worstelden, lijken vandaag op het eerste gezicht wat gedateerd. Toen de generatie van de babyboomers in de tweede helft van de jaren zestig aan de universiteiten belandde, met meer vrouwelijke studenten dan ooit tevoren, gaven ze de kerkvernieuwers over de hele lijn gelijk. Alleen gingen ze nog een stap verder: ze lieten in het gewoel in de meeste gevallen ook het geloof achter zich. Max Wildiers en zijn opvolger Guido Van Hoof (die de bijlage van 1965 tot en met 1989 leidde) propageerden in *De Standaard der Letteren* het werk van Teilhard de Chardin, verdedigden de hervormingen van Vaticanum II, spraken zich uit tegen het door Rome uitgevaardigde verbod op anticonceptie en waren – tegen de Belgische bisschoppen in – vóór de splitsing van de Leuvense universiteit. Voor een katholieke krant waren dat dappere, niet voor de hand liggende standpunten. Alleen, de leegloop van de kerken ging erg snel, en maakte alle inspanningen voor een nieuwe, verruimde kerk met een open geest futiel en achterhaald. Althans, zo interpreteerden veel lezers het. In de loop van de jaren tachtig gold *De Standaard*, de krant die zo haar nek had uitgestoken voor kerkvernieuwing en hoopte op een katholiek reveil, stilaan als conservatief. *De Morgen*, gaandeweg de grootste concurrent in krantenland, was niet toevallig een krant waar het geloof nagenoeg geen rol in speelde – gemaakt door en voor de babyboomers en wie na hen kwam. En niet toevallig geleid door de Leuvense studentenleider van destijds, Paul Goossens.

Wie er met afstand naar kijkt, wie vandaag de boeken van Max Wildiers leest, kan er niet naast kijken dat het een paar bruggen te ver zou zijn om de vragen waar hij zich mee bezig hield als helemaal achterhaald te beschouwen. Want de context waarbinnen Wildiers zich de vragen stelde die hij zich stelde, mag dan helemaal verdwenen zijn, sommige

van zijn vragen zijn nog steeds relevant. Ze lijken zelfs weer aan belang te winnen, als je de krantenstukken over de voorzichtige terugkeer van het christendom en de opmars van de – opgelet modewoord! – *godfluencers* mag geloven. De onderwerpen waar hij zich vooral mee bezighield, draaiden uiteindelijk allemaal om zingeving. De wetenschap mag dan steeds beter in kaart kunnen brengen volgens welke wetmatigheden de stoffelijke wereld zich ontwikkelt, daarmee is de vraag wat het allemaal te betekenen heeft nog niet beantwoord. En welke rol speelt de mens, elke mens, met zijn bewustzijn, in die stoffelijke wereld? Wildiers vond zingeving in zijn geloof, en hij vond er ook een ethiek in. Daarnaast bleef hij zijn religieuze roeping zijn hele leven trouw, ondanks zijn afkeer van de manier waarop de kerk van Rome dat geloof probeerde te kanaliseren. Al noemde hij zich in een interview ooit wel een ‘ketterse kapucijn’. Maar zijn antwoorden op de vragen waar hij mee worstelde gingen breder. Werelds én christelijk, het was voor hem allerm minst een tegenstelling.

Voor iemand die, zoals ik, volwassen werd in de jaren tachtig was het niet altijd makkelijk de strijd van Wildiers en diens geestesgenoten voor kerkvernieuwing te volgen, laat staan te begrijpen. Toen ik twaalf was, in 1981, gingen we nog elke week met het hele gezin in de dorpskerk naar de mis, op zaterdag in de vooravond of op zondagvoormiddag. We mopperden wel eens, maar tot een echt conflict met onze ouders kwam het niet. Vooral omdat drie jaar later mijn ouders zelf ook niet meer gingen, en we op zondagochtend soms urenlang aan de ontbijttafel bleven zitten. Alleen op kerkelijke hoogdagen, of voor begrafenissen gingen mijn ouders nog naar de kerk. En dat zijn ze blijven doen.

Het geloof was er het ene moment nog wel, het geloof was er het volgende moment niet meer. Het verdampte voor onze ogen. De ontkerkelijking had ook het Vlaamse platteland bereikt. Ik fietste nog wel elke dag naar een katholiek college en studeerde later aan een al even katholieke universiteit; de uitgesproken katholieke Godfried Bomans was mijn favoriete schrijver. Maar God en geloof waren amper nog aanwezig in onze levens en in onze curricula. Zonder dat er een breuk was geweest, trokken mijn ouders zich nog weinig aan van de standpunten van de kerk over abortus, euthanasie, geboortebeperving, homoseksualiteit of andere

heikele onderwerpen. De kerk, dat was iets van een tijdperk dat voorbij leek – en dat werd in de decennia daarna ook bevestigd. *Postkatholieken* waren we: gelovigen, netjes gedoopt en onderworpen aan alle rituelen eigen aan het geloof, die plots bij zichzelf vaststelden dat ze eigenlijk niet meer zo gelovig waren, en dat ze zich aan de greep van Rome hadden ontworsteld. In ons geval, kinderen van de jaren tachtig, ook zonder dat we eigenlijk veel hadden gemerkt van die houdgreep van Rome.

Nu, die houdgreep was er wel degelijk geweest. Toen mijn moeder eind jaren zestig zwanger was van mij, haar eerste kind, kreeg ze op de nonnenschool waar ze les gaf te horen dat ze vanaf eerstkomende 1 september halftijds moest gaan werken. Ze moest voortaan in de eerste plaats voor man en kind zorgen, oordeelden de zusters. Zo was het altijd geweest, en zo zou het altijd blijven. Tien jaar later was de wereld, ook bij ons in het dorp, helemaal veranderd. Vrouwen met drie kinderen konden gewoon voltijds blijven werken. Mijn *tante nonneke*, kloosterzuster in Turnhout, kwam regelmatig een weekend bij ons logeren – terwijl ze een kwart-eeuw eerder was ingetreden in wat toen nog een slotklooster was, afgekeerd van de wereld en haar familie. Over God en geloof hadden we het met haar nooit. Als ze bij ons was, ging ze niet één keer naar de kerk.

Ik verslond boeken, maar las ook in mijn tienerjaren al veel kranten en tijdschriften. Daar heerste in de eerste plaats een grote vrijmoedigheid. In *Humo* ontdekte ik de ‘Kronkels’ van Simon Carmiggelt en de televisiekritieken van Marc Mijlemans, en leerde ik de *Peanuts*-strips van Charles M. Schulz kennen. *De ondraaglijke lichtheid van het bestaan* van Milan Kundera las ik in dat populaire weekblad als feuilleton. In *De Morgen* maakte vooral Herman de Coninck indruk, die met zijn essays en recensies mee vorm gaf aan mijn eerste literaire voorkeuren. Ik las er ook hoe Walter van den Broeck zijn broer in Mexico op de hoogte hield van hoe het er hier in ons tricolore kikkerlandje aan toeging. *Querido hermano!* *Knack* bracht me elke week wel een stuk van Fons de Haas, die mij naar klassieke muziek leerde luisteren. Op de pagina’s van *Het Nieuwsblad* ging het dan weer over rock-’n-roll. Over *De Zwijger*, het satirische weekblad van Johan Anthierens, heb ik dan nog niks gezegd.

En *De Standaard*? Dat was een moeilijkere oefening, de krant riep dubbele gevoelens op. Met Gaston Durnez hadden ze de Vlaamse Bomans

in huis – zoveel was zeker. Ik herinner me de stukken van Tilly Stuckens, de kronieken van Marcel Van Nieuwenborgh, de geweldige strips van GoT (Gommaar Timmermans) in de wekelijkse kinderbijlage, en de cartoons van *Meneerke Peeters*, getekend door Pil (Joe Meulepas). In de letterenbijlage stonden veel stukken waar ik minder mee had. Religieuzen schreven over religieuze zaken, waarbij ze op mijn jongere zelf de indruk maakten een dood paard met zich mee te zeulen. Ze probeerden iets te redden dat helemaal niet te redden was, een kalf dat al verdrongen was. Hun wereld was – een zeldzame uitzondering niet te na gesproken – niet de mijne.

Pas later, toen ik Gaston Durnez voor *Knack* was gaan interviewen en ik hem in de tien jaar daarna, tot aan zijn dood eind 2019, een paar keer per jaar bleef zien, maakte Max Wildiers zijn terugkeer in mijn leven. Gaston sprak nog altijd heel liefdevol over ‘de pater’ en vertelde hoe hij hem en veel van zijn jonge collega’s op een heel enthousiaste en enthousiasmerende manier had aangestoken met een onstilbare hang naar kennis en verdieping. Hij raadde mij aan zijn boeken te lezen. Dat deed ik. Teksten waar ik veertig jaar geleden nog voor paste, vond ik nu wel interessant. Dat had voor een deel met historisch besef te maken, want de zoektocht van Wildiers en de zijnen vertelde veel over onze gemeenschappelijke voorgeschiedenis, over de katholieke wereld waar mijn voorouders eeuwenlang in hadden geleefd. Bovendien schreef hij over onderwerpen waar ook François Mauriac, ondertussen een van mijn favoriete schrijvers, zich in zijn essayistisch-journalistieke stukken wel eens over uitsprak. Dat Wildiers op een heel heldere manier, met grote kennis van zaken, over niet voor de hand liggen onderwerpen schreef, hielp ook. Ik ontdekte een interessante essayist. Toen ik zijn stukken in de jaren tachtig voor het eerst had kunnen lezen, midden in de meltdown van het katholieke Vlaanderen, was ik er niet klaar voor. Nu wel.

Wat me ook intrigeerde: wie leven en werk van Max Wildiers bestudeert, krijgt ook een inkijk in de machinekamer van het intellectuele leven in Vlaanderen én in het West-Europa van die tijd. Wildiers zat vanaf eind jaren veertig mee aan de knoppen en aan het stuur van wat er gebeurde. Hij mocht dan geen échte bestsellers geschreven hebben, zijn invloed en zijn impact waren enorm.

Toen Bettina Leysen me voorstelde om, dertig jaar na de dood van Max Wildiers, dit boek samen te stellen, een inleiding tot zijn leven en werk, hoefde ik daar dus niet lang over na te denken, en wist ik meteen dat ik ook dát in kaart wilde brengen, zijn rol in de machinekamer van wat hij zelf 'geestesleven' noemde. In het eerste stuk in deze bundel ga ik daarom op zoek naar het verhaal achter de postume uitgave van Teilhard de Chardin, vanaf december 1955, die al meteen na de publicatie van zijn eerste boek uitgroeide tot een heus modeverschijnsel. Wie was de Franse jezuïet, waar stond hij voor, wat wilde hij bereiken en waarom kon hij bij leven niets publiceren? Wat was de rol van Teilhards rechterhand Jeanne Mortier bij de uiteindelijke publicatie van Teilhards werk en hoe raakte Wildiers bij de hele operatie betrokken? Wat gebeurde er na het verschijnen van de eerste boeken van Teilhard? Waarom ging de teilhardistische storm in de tweede helft van de jaren zestig liggen? Hoe keek Wildiers later op de hele onderneming terug? En hoe schatte hij het uiteindelijke belang van Teilhard in?

Emeritus hoogleraar filosofie Guido Vanheeswijck gaat vervolgens, in het tweede stuk in dit boek, dieper in op de evolutie in het denken van Max Wildiers zélf. Veel te kort door de bocht samengevat: van neothomisme over teilhardisme naar de procesfilosofie. Guido Vanheeswijck studeerde eerst Germaanse filologie, maar besloot na het bijwonen van een lezing van Max Wildiers de steven naar de filosofie te wenden, en schreef zich in aan het Leuvense Hoger Instituut voor Wijsbegeerte. Dat hij dus ook ingaat op de rol van Max Wildiers als publieke intellectueel mag geen verwondering wekken. Hij besteedt ook veel aandacht aan wat het werk van Max Wildiers vandaag nog kan betekenen, voor mensen die zich in een heel andere wereld bewegen dan die waarin de man zelf leefde en werkte.

Als het om Max Wildiers gaat, wordt vrijwel altijd verwezen naar zijn flamingantisme. Meestal wordt dat ook meteen gekoppeld aan zijn inspanningen voor kinderen en vrouwen van veroordeelde collaborateurs in de eerste jaren na de Tweede Wereldoorlog. In de derde bijdrage aan dit boek gaat kerkhistoricus Anton Milh, die promoveerde op een proefschrift over de rol en de positie van Vlaamse franciscanen, kapucijnen en dominicanen tijdens en na de Tweede Wereldoorlog, dieper in op de Vlaamsgezindheid van Wildiers. Waar kwam ze vandaan? Hoe

evolueerde ze in de loop der jaren? Wat deed Max Wildiers tijdens én na de oorlog? Wat waren precies die Zilvermeeuwjes, waar hij zich zo voor inzette? Ook het volgehouden pleidooi van Max Wildiers voor amnestie voor veroordeelde collaborateurs wordt uitgebreid behandeld.

Guido Vanheeswijck en *yours truly* trokken ook naar Lummen, voor een uitgebreid gesprek, open, warm en eerlijk, met Gerard Bodifée, chemicus, astrofysicus, filosoof en de laatste tien jaren van Wildiers' leven een van zijn beste vrienden. Hij kijkt terug op hun vriendschap, op hun intellectuele verstandhouding, en legt uit wat Max Wildiers vandaag nog voor hem betekent.

Sarah Vankersschaever, die vandaag *De Standaard der Letteren* leidt, kijkt naar de ontstaansgeschiedenis van de bijlage, en brengt de ambities en de bedoelingen van de stichter en de evolutie van de bijlage in de loop van de voorbije 75 jaar in kaart. Om uit te komen bij de vraag hoe ver of hoe dicht *De Standaard der Letteren* van destijds bij die van vandaag staat.

Bettina Leysen ten slotte, initiatiefneemster van deze bundel, kijkt in een nawoord terug op haar vriendschap met Max Wildiers, en schetst in een aan hem gerichte brief een heel persoonlijk portret van het onderwerp van dit boek.

De bijdragen aan dit boek zijn heel divers. Sommige zijn academisch van opzet, andere zijn journalistiek. Of ze hangen ergens tussen de twee. Zoals het past voor een boek over iemand die een brugfiguur wilde zijn tussen de (al dan niet humane) wetenschappen, de kerk en het grote publiek, die zowel academisch als journalistiek actief was. Stripauteur en illustrator Reinhart Croon maakte de coverillustratie voor dit boek, een portret van de schrijvende journalist, theoloog en filosoof Max Wildiers, terwijl Charles Darwin, Pierre Teilhard de Chardin, Albert Schweitzer en A.N. Whitehead (en een Vlaamse Leeuw) hem en zijn schrijfmachine nauwlettend in de gaten houden.

Hasselt, 15 maart 2026



Pierre Teilhard de Chardin.
(Collectie NHVP)

TOON HORSTEN

CULTIVONS NOTRE CHARDIN!¹

Waarin de kerk van Rome uitblinkt in onbeweeglijkheid, een Franse jezuïet niet meer in het scheppingsverhaal gelooft, een Vlaamse kapucijn en een Franse vrouw die jezuïet postume wereldroem bezorgen, de schrijvers Godfried Bomans en François Mauriac zich uitspreken, een nieuwe paus een nieuwe lente inluidt en toch ook weer niet, de tekenaar van Kuifje acte de présence geeft en de Vlaamse kapucijn naar Amerika vertrekt.²

*‘En hij voelde zich overdruppeld worden door grote vrede.
Hij voelde dat er achter de dingen iets puurs en helders
wachtte, dat zich met de eenvoudige tekenen van een zilveren
maneschilleken en wat zeepbelblauwe lucht verried, en dat
was ’t geluk waar elkeen naar trachtte.’*

— Felix Timmermans³

Toen mijn moeder in de tweede helft van de jaren veertig opgroeide in de Kempen, in haar ouderlijk huis aan de weg van Grobbendonk naar Vorselaar, speelden de buurtkinderen nog op straat. Als er al eens een auto passeerde, kondigde die zich in de nog alomtegenwoordige stilte lang op voorhand aan door het gebrom en gepruttel van de motor – met meer dan tijd genoeg voor de Grobbendonkse opgroeiende jeugd om de weg vrij te maken. Maar dat gebeurde niet vaak. Er was amper verkeer. Of het zou de jonge Rik Van Looy (1933–2024) geweest moeten zijn, de latere wielerkampioen, die elke ochtend met de fiets de krant kwam bus- sen. Of de melkboer.

Op zondagnamiddag passeerde bijna elke week een klein konvooi dat grote indruk maakte. Een blinkende zwarte limousine kwam traag voorbij, terwijl het leven op en aan de straat voor even tot stilstand kwam. Wie er in de wagen zat, was niet te zien. De passagier op de achterbank werd door gordijntjes aan het oog onttrokken. Maar de kinderen wisten wel om wie het ging. Iedereen wist het, vertelde mijn moeder later, en er daalde een zekere ernst neer over de straat terwijl de limousine voorbijreed, een devote en plechtige stilte. Daar, in die auto, achter de gordijnen op de achterbank, zat Jozef Ernest Van Roey (1874–1961), de onbetwiste leider van de Belgische katholieke kerk. Aartsbisschop van Mechelen. Kardinaal. Als de omstandigheden het toelieten, kwam hij op zondagmiddag graag op familiebezoek in Vorselaar, het dorp waar hij was opgegroeid in een boerenfamilie.

En onderweg daarnaartoe bekeek hij de wereld vanachter een gordijn.

Van Roey was geen revolutionair, visionair of beeldenstormer. Hij had, schreef zijn opvolger in zijn memoires, ‘de deugden van voorzichtigheid, van statisme en van het behoud van gewoonten tot de zijne gemaakt’⁴. Dat hij zich verborgen hield achter een gordijn lijkt wel symbolisch voor zijn beleid in de bijna veertig jaar dat hij aartsbisschop van Mechelen was. Niet omdat hij niet gezien wilde worden, maar vooral omdat hij niet zag, of niet wilde zien, dat de wereld, achter de gordijnen, aan het veranderen was. Die veranderingen waren groot en ingrijpend, en zouden de machtsbasis van de katholieke kerk en de geloofsijver van miljoenen katholieken blijvend aantasten. Niet alleen in België, maar in zo ongeveer heel Europa.

De negentiende eeuw mocht dan begonnen zijn met de romantiek, de rest van de eeuw stond grotendeels in het teken van de wetenschappen, het rationalisme en het positivisme. De vooruitgang in allerlei domeinen was enorm, en had, onder meer via de industrialisering en een gigantische urbanisatie, de wereld fundamenteel veranderd. De taal van de wiskunde en de natuurwetenschappen had je voortaan nodig als je nog iets van de wereld wilde begrijpen. Sinds de verlichting waren rede en geloof in Europa steeds nadrukkelijker tegenover elkaar komen te staan. De evolutieleer van Charles Darwin (1809–1882) zette alle zekerheden

over het ontstaan van de wereld – ook de religieuze – verder op losse schroeven, en in het jaar van Darwins overlijden wist de Duitse filosoof Friedrich Nietzsche (1844–1900) het wel zeker: ‘God is dood.’

Nu hebben theologen, filosofen, schrijvers of wetenschappers nogal eens de neiging om de impact van intellectuele discussies waar ze zelf een rol in spelen te overdrijven. Ze denken met nieuwe inzichten de wereld te veranderen; vaak slaan ze niet eens een deuk in een pak boter. De omslag in het denken die het gevolg was van de opmars van de wetenschappen was evenwel zo fundamenteel dat die uiteindelijk, traag maar gestaag, op allerlei domeinen grote gevolgen had. Niet alleen de traditionele geesteswetenschappen, met filosofie en theologie voorop, deelden in de klappen, ook het geloof zelf kwam niet ongeschonden uit de storm. De katholieke kerk baseerde haar gezag op dat van een almachtige God, en stond voor een vast wereldbeeld met de Bijbel als basis. Terwijl nu wel duidelijk was dat bijvoorbeeld het scheppingsverhaal, zoals het in de Bijbel stond, geen feitelijke weergave van het ontstaan van de wereld kon zijn. De groeiende hang naar kennis en de zoektocht naar de waarheid van de moderniteit gingen niet altijd samen met de eeuwenoude dogma's van de kerk van Rome.

Die kerk zelf bewoog amper, en wilde dat ook niet. Geloof was geen menu, geloof was niet iets dat zomaar aangepast kon worden aan een maatschappelijke verandering of, erger nog, een mode. ‘Het is veel moeilijker te geloven dan niet te geloven’⁵, schreef de Amerikaanse schrijfster Flannery O'Connor (1925–1964) ooit in een brief. En de kerk leek het de gelovigen niet per se gemakkelijk te willen maken. Het Heilig Officie (dat later de naam Congregatie voor de Geloofsleer zou krijgen) bleef tot ver in de twintigste eeuw trouw aan de rigide, dogmatische lijn, waarbij onder meer de feitelijkheid en de waarachtigheid van het scheppingsverhaal niet in twijfel mochten worden getrokken. De kerk leek niet van plan zich aan te passen aan de zich langzaam verspreidende nieuwe inzichten en het nieuwe levensgevoel, de vermaledijde ‘moderniteit’. Niet in de leer, niet in de geloofspraktijk.

Thomas van Aquino en de modernistische dwalingen

Toen, als een laat gevolg van de Franse Revolutie en de verlichting, overal in Europa bovendien moderne natiestaten ontstonden, woedde het ultramontanisme in de kerk, een beweging die zich afkeerde van de moderne staatsvorming, en met heel veel nadruk de paus naar voren schoof als leider van alle Europese katholieken. Meer nog dan al die nieuwe koningen en presidenten. De pauselijke onfeilbaarheid, een dogma in 1870 vastgelegd tijdens het concilie Vaticanum I, leverde daar de basis voor. In 1879 publiceerde paus Leo XIII (1810–1903) bovendien de encycliek *Aeterni Patris*, die het werk van de middeleeuwse theoloog en filosoof Thomas van Aquino (ca. 1225–1274) aanduidde als het christelijke antwoord op de wetenschappelijke ratio. Zijn opvolger, Pius X (1835–1914), ging nog een stuk verder: hij legde de thomistische filosofie zelfs vast als de meest adequate en correcte formulering van de katholieke doctrine, en vond dat ze overal gebruikt moest worden bij de bestrijding van de zich als een veenbrand snel verspreidende ‘modernistische dwalingen’. Overal werden in die jaren instituten in het leven geroepen om het denken van Thomas en de neothomistische kijk op de wereld te bestuderen, onder meer in Leuven, waar de latere aartsbisschop en kardinaal Désiré-Joseph Mercier (1851–1926) in 1889 de eerste voorzitter werd van het Institut Supérieur de Philosophie (ook vandaag nog altijd het Hoger Instituut voor Wijsbegeerte), dat de neothomistische klok in België luid moest laten klinken⁶. Ook de religieuze kunst uit die tijd werd helemaal op middeleeuwse leest geschoeid. Alsof de kerk eerder achteruit dan vooruit wilde bewegen.

Uiteindelijk zwichtte de kerk wel, of toch een beetje, al was het eerder buigen dan plooiën. Het gebeurde traag, moeizaam en voor veel gelovigen te laat. De kerk kon moeilijk anders; ze zag zich genooddaakt toch op de een of andere manier de opschuivende wereld te volgen. ‘Deze verschuiving voltrekt zich niet binnen de kerken, al lijkt dit zo. De kerken marcheren al sinds eeuwen in de achterhoede. De avant-garde, die zij gedomd zijn te volgen, is de wetenschap. Telkens, van Galilei⁷ tot heden, werd het religieuze denken gedwongen tot correcties, die het door deze voorhoede was afgedwongen. Het gebeurde aarzelend, vaak met tegenzin, meestal met wrevel en altijd, na gebleken juistheid van de koerswijziging, met enorm prestigeverlies⁸, schreef de katholieke

schrijver Godfried Bomans (1913–1971) in 1966 in het Nederlandse *Elseviers Weekblad*.

‘Als we alleen eens de afgelopen honderd jaar nemen, dan heeft het christelijk leergezag zich verzet tegen de evolutieleer, de inzichten van Freud en het ergst van al, de emancipatie der arbeiders, waartegen het succesievelijk stelde een letterlijke interpretatie van Genesis, een ongewijzigde opvatting van de vrije wil en het door God bedoeld zijn der standen. Al deze bewegingen hebben zich, individuele uitzonderingen daargelaten, doorgezet buiten de kerk, die zich wel schoorvoetend heeft aangepast’, aldus nog Bomans, duidelijk een voorstander van veranderingen. ‘Zo is het gegaan in de ontwikkeling van kleding, lichaamscultuur en sport en zo zal het ook gaan met de nieuwe opvattingen inzake geboorteregeling. Deze dingen hebben zich allang in de praktijk gerealiseerd, eer de kerk er haar sanctie aan hecht. Het *imprimatur* [de kerkelijke toestemming om een tekst te publiceren] komt telkens te laat. Oscar Wilde heeft dat eens aardig uitgedrukt in zijn epigram: de wetenschap is het kerkhof van de godsdienst.’⁹

Aan de basis, onder de gelovigen, vonden ondertussen veel sneller verschuivingen plaats dan in Rome. Zo kwam in de loop van de negentiende eeuw de figuur van Jezus steeds meer op de voorgrond te staan. Tegenover de autoritaire, alwetende God, met een bijna almachtige kerk die vanop de kansel bepaalde hoe gelovigen hun leven moesten leiden, werd de mens geworden God geplaatst, Jezus, die voor gelijkheid, broederlijkheid, generositeit en goedhartigheid stond. Het boek *Vie de Jésus* van Ernest Renan (1823–1892) uit 1863, vond een groot publiek in Frankrijk en daarbuiten, tot ergernis, nee, tot ontzetting van het Vaticaan. De paus noemde Renan zelfs ‘de blasfemist van Europa’, maar kon niet voorkomen dat het accent in de geloofsbeleving van veel mensen van het goddelijke naar het menselijke verschoof.

Die verschuiving van de almachtige God naar Jezus als ethisch ijkpunt bleef zich in de twintigste eeuw doorzetten. ‘Zelfs de meest rabiante critici van het christendom – met de eenzame, Don Quichotachtige Nietzsche als uitzondering – waren het nog eens over één ding: allemaal accepteerden ze de *morele* autoriteit van Jezus Christus’, schrijft de Britse historicus Alec Ryrie (1971), gespecialiseerd in de geschiedenis van het