

De christelijke religieuze ervaring: een reflectie

Op 18 mei verdedigde Hans Geybels zijn proefschrift "Cognitio Dei experimentalis. Theologisch-epistemologische genealogie van de christelijke religieuze ervaring" (promotor: Prof. Dr. L. Boeve). Het proefschrift toont aan hoe de visies over religieuze ervaring verschoven van een intellectueel concept in de Oudheid tot een gevoelsgeladen visie in het heden.

Religieuze ervaring als gevoel

In hedendaagse opvattingen staat -naast de ervaring van het ik als centrum van het heelal- ook het gevoel centraal: "Het veroorzaakte een rilling langs mijn ruggegraat, en mijn rug leek zich nog meer te rechten nu ik me voorstelde, nee: ervoer, dat dezelfde hoeveelheid ruimte als ik normaal boven mijn hoofd voelde, ook onder mijn voeten aan de andere kant van de planeet lag. Voor het eerst in mijn leven kende ik de rondheid van de aarde niet als een intellectueel begrip, maar als een gevoel. Enerzijds wond dat besef me op, maar anderzijds leek het volmaakt vanzelfsprekend en natuurlijk. Ik wilde me alleen nog maar overgeven aan het gevoel in een ruimte te drijven die zich in alle richtingen voortzette."¹

In een dergelijke visie kan men religieuze ervaring samenvatten als het voelen, letterlijk het gewaarworden van God of van het goddelijke. Men kan dan voorbijgaan aan de inzet binnen een bepaalde kerk. Als God in elk mens ervaarbaar aanwezig is, staan kerken alleen maar in de weg.

Deze vorm van religieuze ervaring is populair in new-agekringen en bij mensen met een christelijke opvoeding die gebroken hebben met elke vorm van kerk-zijn.

Wanneer het individu als een heilige koe beschouwd wordt, is het normaal dat het zelf bepaalt hoe God er moet uitzien en hoe het God wil ervaren.

Augustinus' zoektocht naar waarheid

In de vijfde eeuw was religieuze ervaring voor Augustinus echter iets heel anders: "Groot zijt gij, Heer, en ten zeerste lovenswaardig en uw wijsheid heeft geen getal! En loven wil u een mens [], een deel van uw schepping. Gij zet hem aan om er vreugde in te vinden en u te loven, want gij hebt ons gemaakt naar u, en rusteloos blijft ons hart totdat het zijn rust vindt in u. Geef mij Heer, dat ik mag *weten en verstaan*, wat van de twee er eerder is: u aanroepen of u loven. En ook, of van u weten er eerder is dan u aanroepen. Maar wie roept u aan zonder van u te weten? Hij kan toch in zijn onwetendheid het verkeerde aanroepen? Of roept men u veeleer aan om weet van u te krijgen? [] Ik wil u zoeken Heer, terwijl ik u aanroep, en ik wil u aanroepen, terwijl ik in u geloof."²

¹ Uit *De celestijnse belofte* van James Redfield.

² Uit de Belijdenissen van Augustinus.

Religieuze ervaring lijkt eerder op een intellectuele zoektocht dan op 'voelen'. In de Oudheid was filosofie echter geen louter intellectuele bezigheid, maar een levenswijze. Wie op zoek ging naar de waarheid, leefde ook volgens een bepaalde morele, sociale en zelfs biologische code.

Existentiële ervaring van het geloof

In het Westerse christendom speelde Augustinus' tijdgenoot Cassianus een belangrijke rol. Hij vond geen nieuwe kijk op religieuze ervaring uit, maar verspreidde de (Oosterse) visies van Origenes en de woestijnvaders, aangepast voor kloostergemeenschappen. Zijn visie zal eeuwenlang het Westen domineren. De klemtoon komt haast uitsluitend te liggen op de existentiële ervaring van het geloof en niet langer op het intellect dat op zoek gaat naar waarheid.

Echte religieuze ervaring heeft diegene die in zijn of haar leven ervaart dat datgene wat in de bijbel staat en datgene wat in de christelijke traditie leeft, juist en goed is. Hier wordt niet alleen met het verstand, maar vooral met het eigen menselijke bestaan beaamd dat het christendom waar is.

Cassianus geeft ook aan hoe een christen waarachtige religieuze ervaring kan opbouwen. De bijbel levert de inhoud voor het noodzakelijke onophoudelijke gebed (ook tijdens het eten en het werken). In de monastieke context slaat *gebed* (behalve op de communicatie tussen God en mens) vooral op de pauze die volgt op het bidden van een bijbeltekst. De bijbeltekst fungeert als een voorbereiding op het eigenlijke, persoonlijke *gebed*, dat aanvangt wanneer de tekst stopt en het hart een korte tijd mediteert over de toe-eigening van de tekst, als antwoord op de bijbeltekst.

Door intens te mediteren over de bijbelteksten, laten de monniken hun eigen levenservaringen aansluiting vinden bij die uit de bijbel. Wat ze lezen in de psalmen, moeten ze zó lezen en bemediteren, alsof ze die psalmen zelf geschreven hebben. Echte religieuze ervaring ontstaat volgens Cassianus dus niet op eigen initiatief in het binnenste van de mens. God brengt ze in de mens voort door bemiddeling van de bijbel en de christelijke traditie.

Van bijbel- naar ervaringskennis

Benedictus van Nursia verspreidt de opvattingen van Cassianus in het naar hem genoemde kloosterwezen, en vandaaruit verspreidt deze visie zich over gans West-Europa.

In de twaalfde eeuw wordt dit concept het meest gedetailleerd uitgewerkt door Bernardus van Clairvaux. De bijbel is voor hem daadwerkelijk een opeenstapeling van menselijke ervaringen van en met God. Welke andere bron dan de bijbel –Gods eigen woord– zou men kunnen aanboren om betrouwbare getuigenissen van religieuze ervaring te kennen?

Bijbelkennis is een eerste stapje in de ontwikkeling van religieuze ervaring. Die kennis moet doorgroeien tot ervaringskennis, te vergelijken met bijvoorbeeld de ervaringen van generaties die hebben geleerd welke eigenschappen de ridder in de strijd nodig heeft. Iets wat men uit ervaring leert, blijft veel beter hangen en in het geloof is dat niet anders.

Dit maakt ervaringskennis boeiend, maar ook moeilijk. Want men moet al een tijd ridder zijn, om zich op ervaring als ridder te beroepen. Ook religieuze ervaring is een langzaam leerproces, waarbij men steeds meer ervaring opbouwt. Geheel in de lijn van Augustinus en van de monastieke traditie is Bernardus de mening toegedaan dat het proces van religieuze inwijding de weg van de geleidelijkheid gaat, zoals ook een kind slechts zeer geleidelijk volwassen wordt.

Opkomst van de scholastiek

In de twaalfde eeuw ontstaat ook een andersoortig theologiseren, de scholastieke theologie, waarin de existentiële factor aan belang inboet. Overal verschijnen universiteiten waarin men de theologie meer en meer op intellectuele wijze bestudeert. De belangrijkste vertegenwoordiger van die 'nieuwlichters' is Abelardus. Hij beklemtoont het logische denken in de theologie en ligt – althans in zijn theologie – minder wakker van de ervaringscomponent. Het geloof moet voor Abaelardus in de eerste plaats rationeel inzichtelijk zijn. Abaelardus keert het beroemde gezegde 'ik geloof opdat ik zou begrijpen' om: 'ik begrijp opdat ik zou geloven'.

Radicalisering van de visies

Vanaf de 13^{de} eeuw constateert H. Geybels een radicalisering in zowel de richting van de monastieke, ervaringsgerichte theologie als in die van de scholastieke, op logica gebaseerde theologie. Aan de universiteiten wordt de theologie steeds rationalistischer bedreven (Albertus Magnus en Thomas van Aquino) en aan de andere kant van het spectrum wordt in tal van mystieke kringen het ervaringsgerichte geradicaliseerd en ontstaan (opnieuw) fenomenen als stigmatisatie, passiedevotie, visioenen, flagellatie, strenge ascese enzovoort.

Protestantisme versus Katholicisme

De Moderniteit, en meer bepaald het protestantisme, zorgt voor nieuwe breuklijnen in de conceptualisering. Teruggrijpend op Bernardus, beroept Luther zich wat de religieuze ervaring betreft grotendeels op de middeleeuwse monastieke theologie, die Schrift én ervaring centraal stelt. Het geloof moet ervaren kunnen worden.

De belangrijkste wijzigingen moeten gezocht worden in de talrijke protestantse bewegingen die reeds tijdens Luthers leven het licht zien en waarbij in veel gevallen religieuze ervaring steeds individualistischer en emotioneler geïnterpreteerd wordt. De bekendste richting die deze evolutie het best typeert, is het piëtisme.

De katholieke theologie zal door haar nadruk op de thomistische theologie lange tijd ervaringsarm blijven in vergelijking met de protestantse theologie. Voor de laatste ontwikkelingen in de betekenisverschuiving van de religieuze ervaring moet men dus opnieuw naar het protestantisme.

Subjectiviteit en emotionaliteit

Vanaf de 19^{de} eeuw wordt religieuze ervaring een zelfstandig theologisch thema met twee centrale kenmerken: subjectiviteit en emotionaliteit. F. Schleiermacher ontdoet het begrip van tal van traditionele kwalificaties en maakt er een gesubjectieerde ervaring van. De ontwikkeling van de religieuze ervaring als een individualistische en autonome, non-cognitieve en emotionele ervaring kent een voorlopig hoogtepunt in de werken van W. James. Religieuze ervaring is niet langer een methode om tot godskennis te komen, maar een unieke bron van kennisinhouden. Op basis van de individuele ervaring construeert het individu uit zichzelf godskennis, waarvoor niet langer externe, aan het subject voorafgaande verificatoren kunnen aangereikt worden.

Denkpistes voor theologie vandaag

1. *Spanning tussen traditie en context*

Uit het historisch overzicht is gebleken dat religieuze ervaring zichtbaar wordt in de interactie tussen traditie en context. Een neoplatonische, een aristotelisch-augustiniaanse of een (post)moderne context leveren telkens een andere visie op met betrekking tot religieuze ervaring. De huidige context is opnieuw gewijzigd. In de hedendaagse debatten beschouwt men de religieuze ervaring als funderend of wijst men ze helemaal af.

In de bepaling van religieuze ervaring is het noodzakelijk om zowel de context als de traditie in de discussie te betrekken. In een context van christelijke detraditionalisering en pluralisering kan men niet uitsluitend de kaart trekken van de traditie. Maar evenmin mag men uitsluitend focussen op de subjectiviteit met relativisme als gevolg.

Van het premoderne verhaal onthoudt H. Geybels vooral de band die er tussen traditie en ervaring moet bestaan, terwijl het moderne verhaal leert dat dit niet meer kan zonder rekening te houden met het feit dat traditie en ervaring niet langer naadloos bij elkaar aansluiten. Het menselijke bestaan wordt in de huidige context niet langer exclusief vanuit het christendom ingevuld.

2. *De inhoud van de ervaring*

In de premoderniteit is het object van de religieuze ervaring de christelijke God, zoals die gekend wordt via de Openbaring, weergegeven in de bijbel, en door de autoritatieve interpreters van die Openbaring. Geloof genereert ervaring, want de christelijke geloofservaring als een ervaring van godsontmoeting wordt getoetst aan het christelijke geloofsverstaan, zoals dat vervat ligt in de traditie. In de late Moderniteit kan het object van de religieuze ervaring daarentegen het best omschreven worden als iets transcendent: het goddelijke, een kracht, *the Real*... Het individu creëert zelf, autonoom, die bepaling. Welke rol is dan nog weggelegd voor de traditie en welke rol vervult het individu in dat geheel? Het 'object' van de christelijke religieuze ervaring in zou volgens H. Geybels de liefdesrelatie met God moeten blijven.

3. *Kwaliteiten van de ervaring*

De veranderde inhoud van de religieuze ervaring heeft gevolgen voor enkele kwaliteiten van de religieuze ervaring. In de eerste plaats omvat het concept religieuze ervaring in de premoderniteit ook negatieve ervaringen (zonde, onlust en angst), terwijl in de Moderniteit eerder positieve ervaringen (ontzag, het sublieme) centraal komen te staan.

Ten tweede is religieuze ervaring in de Moderniteit eerder sentimenteel of emotioneel, terwijl in de premoderniteit net het affectieve element van de ervaring centraal staat. Voor de premoderniteit is het van vitaal belang dat religieuze ervaring ontwikkeld wordt als een vorm van existentieel betrokken kennis, die nieuw inzicht oplevert. Religieuze ervaring is niet herleidbaar tot een louter emotionele, noch tot een louter cognitieve basis: ze is affectief, niet louter emotioneel, maar ook niet louter intellectueel.

Behoren vandaag ervaringen van gemis, lijden en falen ook tot religieuze ervaringen, of blijft de voorkeur uitgaan naar positieve en esthetische ervaringen? En hoe kwalificeert men die religieuze ervaring: als een individuele expressie van een individuele emotie of als een affect, dat aanknopingspunten heeft met het intellect?

4. Gemeenschap en individualiteit

In de premoderniteit is religieuze ervaring identiteitsstichtend voor een gemeenschap, terwijl dit vanaf de late Moderniteit en in de postmoderniteit eerder een bijkomstig karakter krijgt. In de premoderniteit gaat het om één gedeelde culturele en christelijke religieuze cultuur die onbevrraagd blijft en het leven van alle christelijke individuen stuurt. In de Moderniteit wordt die ene, algemene christelijke structuur meer en meer in vraag gesteld en zien andere grote verhalen het licht. Wanneer in de postmoderniteit alle grote verhalen op de helling komen te staan, fragmenteert de samenleving in individuen die een eigen identiteit samenstellen, gebaseerd op korte en steeds wisselende engagements. Uit tal van actuele discussies blijkt het belang hiervan. Is religieuze ervaring nog slechts identiteitsstichtend voor welbepaalde kleine groepen of kan ze nog opereren op het publieke forum?

5. Verificatie van de ervaring

De vraag naar de verificatie van de waarheid van de religieuze ervaring wordt in een premoderne context totaal anders gesteld dan in een moderne context. In de postmoderniteit wordt de waarheidsvraag als geheel herdacht. In de premoderniteit zijn er twee vormen van verificatie: de geloofsgemeenschap en de ethiek.

De christelijke religieuze ervaring is in de premoderniteit een gemeenschapservaring. De kerk als instelling én als levende gemeenschap is een onderdeel van de traditie waarin de religieuze ervaring getoetst wordt. De late Moderniteit legt de klemtoon op de autonomie van het individu. Binnen de christelijke gemeenschap erkende de premoderniteit het ethische en het liturgische leven van iemand als vericator van de waarheid van zijn of haar christelijke religieuze ervaring.

Sinds de ethiek in de Moderniteit een autonome sfeer is geworden, kan die niet langer als een vericator fungeren. Als die lijn wordt doorgetrokken, mondt men uit in het relativisme van vele postmoderne strekkingen. Binnen de particuliere context van de christelijke religieuze ervaring wil H. Geybels echter de band met de ethiek en de liturgie niet te snel loslaten. Ervaring, ethisch leven en liturgie zijn elkaars verificatoren en liggen aan de basis van de dynamiek van het leven als christen.



Theologie in tijden van verandering. De Leuvense theologische faculteit in de twintigste eeuw (1900-1968)

Op 9 juni verdedigde Dirk Claes zijn proefschrift "Theologie in tijden van verandering. De Leuvense theologische faculteit in de twintigste eeuw (1900-1968)" (promotor: Prof. Dr. M. Lamberigts) Het proefschrift beschrijft de geschiedenis van de faculteit en toetst deze aan de theologische ontwikkelingen in deze periode.

Deze studie is het resultaat van een onderzoek waarin gepoogd wordt de Leuvense theologische faculteit in haar historische en theologische ontwikkeling te beschrijven.

In de eerste twee hoofdstukken van dit proefschrift hebben we getracht een beeld te schetsen van de Leuvense Faculteit der Godgeleerdheid in haar historische ontwikkelingen, telkens beschouwd vanuit drie invalshoeken : doelstelling, samenstelling en onderwijs en dit voor de periodes 1900-1944 (hoofdstuk I) en 1945-1969 (hoofdstuk II). Deze indeling is in de eerste plaats een gevolg van het oorspronkelijke opzet van het onderzoek, de theologische faculteit te beschrijven in haar naoorlogse ontwikkelingen, maar duidt ook het elan aan dat het theologisch onderwijs verwierf na de Tweede Wereldoorlog. Evoluties in onderwijs, onderzoek en samen- en doelstelling in de periode na de Tweede Wereldoorlog kunnen enkel beschreven worden wanneer ook aandacht besteed wordt aan de voorafgaande periode die de Faculteit in meer dan één opzicht gevormd heeft, en die zich situeert tussen wat Aubert als *le grand tournant* heeft omschreven bij de overgang van de negentiende naar de twintigste eeuw en het einde van de Tweede Wereldoorlog.

De basisdoelstelling van de Leuvense Faculteit der Godgeleerdheid was het verstrekken van theologisch hoger onderwijs aan clerici. Deze doelstelling heeft sinds de wederoprichting van de Faculteit in 1834 en de facto tot aan haar opdeling in twee taalgroepen in 1968 nauwelijks verandering ondergaan. Enkel de formele context van de onderwijsverstrekking evolueerde met de jaren, het snelst en het meest ingrijpend in het laatste decennium voorafgaand aan de splitsing.

In de hier bestudeerde periode verstreekte de Faculteit in eerste instantie onderwijs aan twee groepen studenten, gegroepeerd in zogenaamde *Scholae*. Enerzijds was er de *Schola Minor* (de lagere opleiding) die aan het einde van de negentiende eeuw was heropgericht om in een aangepaste vooropleiding voor de *Schola Maior* (de hogere opleiding) te voorzien. Deze opleiding kwam overeen met de studies aan een Grootseminarie of aan een opleidingsinstituut van reguliere geestelijken. In Leuven werd deze in het Amerikaans College gesitueerde *Minor* in de hier bestudeerde periode voornamelijk bezocht door seminaristen uit de Verenigde Staten, maar ook door leden van congregaties en orden die niet over een eigen opleidingsinstelling beschikten.

Anderzijds was er de *Schola Maior* – de hoofdpodracht van de Faculteit –, waar academisch hoger onderwijs in de theologie werd verstrekt aan een selecte groep van clerici die op basis van hun studieresultaten in de vooropleiding – de Grootseminaries, opleidingshuizen van reguliere geestelijken of de *Schola Minor* – voor deze hogere opleiding werden bestemd. Na WO I behaalden vrijwel alle studenten aan de *Maior* dan ook een eindexamen hoger dan het baccalaureaat in de theologie of in het kerkelijk recht. Zij studeerden in Leuven als het ware voor

een totaalpakket bestaande uit het baccalaureaat, de licentie en het doctoraat (en na 1920 de magistertitel).

Wijzigingen in dit schema vonden plaats in 1920 – de invoering van de magistertitel –, en in 1931, met het door Rome uitgevaardigde document aangaande het katholieke theologieonderwijs, *Deus Scientiarum Dominus*. Er veranderde in Leuven niet bijzonder veel aan het vormelijke aspect van de opleiding, behalve dan dat het curriculum werd uitgebreid met nieuwe vakken. Het gehele vakkenpakket werd bovendien in drie niveaus ingedeeld – plichtvakken, keuzevakken en hulpwetenschappen –, dit om de student vanaf het licentieniveau een bredere keuze te geven in colleges die beter aansluiting konden vinden bij het eigen onderzoek. De voornaamste wijzigingen in het formele aspect van de theologische opleiding voltrokken zich evenwel na de Tweede Wereldoorlog, met name in de jaren 1960.

Er was al de oprichting geweest van het aan de Faculteit gelieerde Hoger Instituut voor Godsdienstwetenschappen in 1942. Dit voor lekenstudenten bestemde initiatief kende in zijn eerste jaren niet bijzonder veel succes maar men wist het tij te keren vanaf de tweede helft van de jaren 1950, toen de vraag naar goed geschoolde leken-godsdienstleerkrachten en als een gevolg daarvan ook het studentenaantal fors toenam.

In de loop van de jaren 1950 werd er gediscussieerd over het al dan niet verlenen van een academische graad aan studenten die de *Schola Minor* met succes hadden afgerond. In 1952, bij de heropening van het Amerikaans College en de daar gevestigde *Schola Minor*, werd het diploma van *graduatus* ingesteld. In 1960 werd vervolgens beslist de graad van *Master of Arts in Religious Education* te verlenen, of *magister artium*, en ook hier werd een doorstroommogelijkheid voor de betere studenten voorzien.

In 1967 werd de licentie in de Religieuze en Morele Wetenschappen aan deze lijst toegevoegd. Zij was bedoeld voor seminaristen of reguliere geestelijken die, mits aan enkele bijkomende voorwaarden te voldoen, hun opleiding met een academische titel konden afsluiten.

De *Schola Maior* onderging zelf ook enkele fundamentele veranderingen. Een gevolg van de casus Burgers, een tot de lekenstaat weergekeerde student van de *Maior*, was de beslissing eind 1964 om leken – inbegrepen vrouwelijke studenten – toe te laten tot de *Maior*, zij het via de omweg van de licentie van het Hoger Instituut voor Godsdienstwetenschappen. In 1958 was intussen eveneens beslist dat studenten behorende tot de anglicaanse kerk aan de *Schola Maior* van de Faculteit, konden worden toegelaten. De aanwezigheid van enkele Grieks-orthodoxe studenten zorgde er mede voor dat vanaf 1962 de katholiciteitsclausule uit het algemene academische reglement verdween en er ook aan de Faculteit c.q. *Schola Maior* zonder onderscheid niet-katholieke studenten konden studeren.

Na lange voorbereidende gesprekken en discussies, werd uiteindelijk in het academiejaar 1966-67 een grondige hervorming van het programma van de *Schola Maior* doorgevoerd. Deze stemde enerzijds de opleiding aan de *Minor* beter op de andere opleidingen aan de Faculteit af, in het bijzonder op het programma van de *Maior*. Anderzijds zorgde de hervorming voor een doorgedreven specialisering door uitbreiding van het collegeaanbod voor de licentiestudenten, terwijl het baccalaureaat tot een meer op zichzelf staande opleiding werd omgevormd. Daarnaast werd ook het examensysteem aangepast en verdwenen de laatste elementen van de 'oude' opleiding, zijnde het *de universa* - examen, de *theses quas* (de toegevoegde stellingen) en het Latijn als onderwijstaal.

Niet alle door de Faculteit gewenste wijzigingen van haar onderwijsstructuur werden ook effectief doorgevoerd. Zo moest zij in 1959 onder Romeinse druk van de oprichting van een extern gefinancierde leerstoel 'Ecumenisme' afzien. In 1962 bestond er in de schoot van de Faculteit ruime belangstelling voor de oprichting van een eigen Centrum voor Pastoraaltheologie.

Het initiatief van professor Heylen stuitte echter op bezwaren vanwege kardinaal Suenens. Pas met de programmahervorming van 1967 werden enkele pastoraaltheologische vakken aan het curriculum toegevoegd. En ook in het aantal in de aanvankelijke planning van de onderwijshervorming voorziene nieuwe colleges werd door het Belgische episcopaat nog danig gesnoeid.

In diezelfde jaren 1960 voltrok zich nog een andere voor de Faculteit erg ingrijpende evolutie. De aanhoudende en steeds scherper geuite taalstrijd bleef ook voor de Faculteit niet zonder gevolgen. Via de taalkwestie kwam de vraag naar het al dan niet behouden van het Latijn als doceer- en administratieve taal het Facultaire debat in verband met de programmahervorming binnengesloepen. Uiteindelijk werd in 1965 de *Schola Minor* gedelatiniseerd en ontdebeld, vanaf het academiejaar 1965-66 werd haar programma in zowel het Frans als het Nederlands aangeboden. Onvermijdelijk kwam daarmee de kwestie van het Latijn ook op de agenda van de *Schola Maior* programmahervorming te staan. Omdat tegelijkertijd in Rome gediscussieerd werd over een nieuwe tekst om de door het Tweede Vaticaans Concilie compleet achterhaalde constitutie *Deus Scientiarum Dominus* uit 1931 te vervangen, en daarbij niet langer aan het Latijn werd gehouden, besloot men dit in Leuven helemaal te schrappen. De toestemming van de bisschoppen hiervoor kwam er – zeer symbolisch – op 8 mei 1968, een klein half jaar voor de opsplitsing van de Faculteit de hele discussie overbodig zou hebben gemaakt.

Qua samenstelling bleef de Faculteit tot aan de splitsing in 1968 een klerikaal bastion, ook al werden vanaf 1964 leken toegelaten tot de *Schola Maior*. In de evoluties van de studentenaantallen bleef zij bovendien een bijzonder kleine groep in het geheel van de universitaire populatie. In de loop van de twintigste eeuw werd ook hier de professionalisering duidelijker, steeds meer studenten behaalden het baccalaureaat en stroomden door naar de hogere diploma's. Het professorencorps evolueerde in dezelfde richting. Na de Tweede Wereldoorlog vonden steeds meer professoren de weg naar buitenlandse wetenschappelijke instellingen voor onderwijs en onderzoek, werden er eredoctoraten verleend aan Leuvense theologen en werden steeds meer professoren lid van binnen- en buitenlandse geleerde genootschappen. Meer en meer ook werd er internationaal gepubliceerd en verscheen er werk van Leuvense professoren in vertaling. Bovendien waren naast hun strikt academische verplichtingen, almaar meer professoren geëngageerd in wat men 'katholieke instellingen' in de ruimste zin van het woord zou kunnen noemen. In veel gevallen trad er hierdoor een wisselwerking met het eigen onderwijs en onderzoek op.

In de loop van de twintigste eeuw veranderde het aangezicht van de theologische wetenschap bijzonder grondig. Door de inbreng van de Liturgische Beweging bijvoorbeeld werd niet alleen naar een betere kennis van de liturgie in haar historische en actuele context gestreefd, maar werd er ook meer aandacht besteed aan de patrologie en aan de theologische lezing van de Schrift. Beide disciplines werden immers terecht beschouwd als bronnen voor een rijker liturgisch leven. Dit had onder andere hernieuwde aandacht voor teksten van de Kerkvaders tot gevolg, met nieuwe tekstedities als resultaat. In het licht van de ontwikkelingen in verband met het oecumenische vraagstuk werd aandacht besteed aan prangende ecclesiologische vraagstukken die sinds de afsluiting van het Eerste Vaticaans Concilie in 1870 nog op een antwoord wachten. Met name de theologie van het bisschopsambt en de verhouding tussen paus en bisschoppen voor wat het bestuur van de Kerk betrof, moest nog worden uitgeklaard. In het kielzog van deze debatten werd in deze context bovendien de vraag naar de specifieke plaats van de leek in de Kerk gesteld. En ook de katholieke exegetische tenslotte, had sinds de overgang naar de twintigste eeuw grote veranderingen ondergaan, die haar weerslag vonden in het scherpe conflict rond het modernisme, of, met andere woorden, de studie van de Bijbel zich moest inpassen in de moderne wetenschap (zijnde literaire en historische kritiek) of

zich aan de bestaande methode moest houden. Hoewel de Kerk in eerste instantie voor dit laatste opteerde, keerde de katholieke exegetische zich evenwel langzamerhand naar de 'moderne' interpretaties.

In het derde hoofdstuk van deze studie wordt een poging ondernomen om deze evolutie in de theologie te beschrijven aan de hand van verscheidene invalshoeken – waaronder de hierboven genoemde voorbeelden –, met name de ontwikkelingen in de liturgie, de patristiek, de bijbelwetenschap, het streven naar oecumene en de ecclesiologie. Deze evoluties worden telkens getoetst aan het Leuvense theologische onderwijs en onderzoek in genoemde disciplines, aan de inbreng die zij leverden in dit onderwijs of aan de inbreng van Leuvense theologen in deze ontwikkelingen.

In Leuven tekenden zich in deze context twee evoluties af. Enerzijds drongen de ontwikkelingen van de zogenaamde nieuwe theologische bewegingen pas na de Tweede Wereldoorlog door in onderwijs en onderzoek, maar dan wel meteen erg verregaand. Men denke hierbij bij wijze van voorbeeld aan de belangrijke studies van professor Thils in verband met de oecumene. Ook op het domein van de ecclesiologie werd baanbrekend werk verricht door professoren als Philips en Thils, eerstgenoemde legde de basis voor een uitgebalanceerde theologie van de leek en van het lekenapostolaat.

Ook in de moraaltheologie werd na de Tweede Wereldoorlog een belangrijke omwenteling bewerkstelligd. Onder impuls van professor Janssens werd de casuïstische aan kerkelijk recht verbonden natuurrechtelijke interpretatie verlaten voor een meer op de menselijke persoon ingestelde personalistische moraal.

Anderzijds had er sinds de eeuwwisseling een methodologische omslag plaatsgevonden in de theologische faculteit. Bijbelstudie, kerkgeschiedenis en patrologie werden op historisch-kritische leest geschoeid. Hoewel in Leuvense context niet openlijk veroordeeld, onderging voornamelijk de exegetische de remmende werking van de kwestie van het modernisme, waardoor er een tussenweg ontstond, een combinatie van historisch- en literair-kritische methodiek en bijbeltheologische lezing. Deze door de professoren Van Hoonacker, Ladeuze en Cauchie geïnstigeerde beweging zou in Leuven navolging kennen in grote figuren als de Nieuwtestamenticus Cerfaux en enkele van diens leerlingen.

Het is deze nadruk op de historische aspecten van de theologie die Leuven een zekere faam heeft bezorgd, vooral tijdens het Tweede Vaticaans Concilie.



Andere doctoraten



Kristof STRUYS, 30 oktober 2003:

De ongelijktijdige gelijktijdigheid van God en mens in de "theologische Theologie" van Walter Kasper. Theologisch-hermeneutisch onderzoek naar Kaspers postidealistisch denken: ontwerp van een pneumatologisch-gedifferentieerde lezing van de verhoudingsbepaling van God en mens



Luk DE VOLDER, 31 oktober 2003:

Een sacramentele herlezing van het huwelijksleven



Luc DE SAEGER, 13 april 2004:

Wat wij behoren te weten of hoe Paulus christelijke identiteit uitzegt Galaten 2,16 en 3,1-14 in context



Yves DE MAESENEER, 24 mei 2004:

Seraph crucifixus: esthetisering onder theologische kritiek. Hans Urs von Balthasars "Herrlichkeit" postuum geconfronteerd met Theodor W. Adorno's "Ästhetische Theorie"



Christophe BRABANT, 22 december 2004:

Vertalen en vertellen. Theologische epistemologie van religieuze ervaring in het grensgebied tussen deconstructie en hermeneutiek: in dialoog met Jacques Derrida en Paul Ricœur.



Wim FRANÇOIS, 24 december 2004:

Bijbelvertalingen in de Lage Landen (1477-1553). Een kerkhistorische en theologische benadering.

De proefschriften liggen ter inzage op het Faculteitssecretariaat.