

## *Sensus fidei.* Geloven naar de kerk toe

### INLEIDING

Als theologiestudent in de jaren tachtig en negentig kon ik me mateloos ergeren aan een atheïst als Rudy Kousbroek, die met enig dedain sprak over gelovige twijfelaars, ietsisten of zoekende gelovigen. Hij schreef: 'Een beetje gelovig zijn kan gewoonweg niet. Net zo min als een beetje zwanger of een beetje vegetariër zijn.' In die tijd dacht ik: Waarom zou hij als rabiante ongelovige oordelen over zoekende gelovigen? Laat die mensen toch hun eigen weg zoeken en vinden. Ik heb mezelf nooit een 'ietsist' genoemd en ben als Brabantse katholiek altijd dicht in de buurt van de kerk gebleven. Dat was in mijn studententijd echter inmiddels zeldzaam geworden: jonge mensen die in de kerk bleven. De omgekeerde beweging was zo normaal geworden, dat ik me er toentertijd wel iets bij kon voorstellen dat mensen de weg naar de deuren van de kerk waren kwijtgeraakt.

Wars van secularisatietheorieën, en nog onkundig van het langzaam uitdovende kritische potentieel van 1968, dacht ik zelf dat de economische crisis van begin jaren tachtig en de decadente reactie daarop van de populaire cultuur schuldig waren aan een niet te stuiten cultuuromwenteling. De kerken, zowel op de rechter- als op de linkerflank, leken niet goed in staat vanuit de eigen traditie een eigentijds alternatief te bieden voor de ontwikkelingen van die tijd. Dominees begonnen vanaf hun kansels te spreken over 'zingeving' en 'verdieping' en vroegen zich publiekelijk af of je de ander met kleine letter niet 'in zekere zin' mocht benoemen als 'de Ander', met hoofdletter. De postmoderne aanhalingstekens vlogen je om de oren.

Links en rechts raakte men het spoor bijster. De Acht Mei Beweging ging aan zelfgenoegzaamheid ten onder en de kleine opleving van de katholieke neo-orthodoxie in de jaren negentig was ook geen lang leven beschoren.

#### IEDEREEN RELIGIEUS

Tegenwoordig lijkt het merendeel van religieus Nederland uit zwevende, ‘postmoderne spirituelen’ te bestaan en het is onder religiewetenschappers, met name godsdienstsociologen, gemeengoed geworden te denken dat dit nu eenmaal de religieuze status quo in ons land is: de ongebonden religiositeit van een neo- en multispirituele meerderheid. Wat begonnen is als ontkerkelijking, geloofstwijfel of een zoekend, gelovig niet-weten, wordt tegenwoordig gecultiveerd als vrolijke openheid, of als compassie of – als u de ironie niet ontgaat – als ongebonden solidariteit. Als ik de sociale media mag geloven, voeren de vrijzinnigheid en het meervoudige religieuze zelf de boventoon.

Er moet echter verschil gemaakt worden tussen wat de gelovige of religieuze ervaring is van een groeiende meerderheid en de beschrijving daarvan door een mondige minderheid. Ik kan mij niet aan de indruk onttrekken dat er vaak een kleine, maar hard roepende culturele elite aan het woord is, die leeft aan een denkbeeldige spirituele grachtengordel waar men zich niet kan voorstellen dat er in ‘de provincie’ ook andere varianten van hedendaags geloven bestaan of erop neerkijkt alsof het zou gaan om de laatste restanten van een voorgoed voltooid verleden tijd. Deze spirituele grachtengordel prees bijvoorbeeld de documentaire *Houdt God van vrouwen?*, over een gereformeerde moeder van een homoseksuele zoon die zich verzette tegen haar eigen ‘beklemmende traditie’ en constateerde: Kijk, daar op het platteland wordt men ook langzaamaan modern; ‘God’ – men bedoelt de kerk – verdwijnt steeds meer uit Jorwerd. Iedereen bevrijdt zich langzaam van het opgelegde geloof, zelfs het gewone volk. Wat ons allen dan

zou wachten, is de volgens deze spirituele elite weldadige ruimte van de eigen keuze en de steeds weer verrassende betekenisgevingen. De nieuwe *homo religiosus* is vrij en creëert een zo zinvol mogelijk leven, tot aan de dood, als de – zo naarstig door godsdienstwetenschappers bestudeerde – zelf samengestelde uitvaartrituelen iets laten zien van wat ons allen ten diepste aangaat, maar dat zich niet meer in traditionele woorden of beelden, laat staan in dogma's laat vangen. Niemand weet of wij elkaar nog in dezelfde hemel zullen ontmoeten. Of men gaat er – leve het vrije spel van de verbeelding! – als vanzelfsprekend van uit.

Het is, als ik sommige sociologen en antropologen mag geloven, allemaal op een of andere wijze 'religie', en de nog altijd voortgaande kerkverlating of afname van kerkbezoek laat volgens hen zien dat geloven tegenwoordig veelal buiten de kerken plaatsvindt. De theologie mag haar steentje blijven bijdragen, mits zij, aldus de praktisch theoloog Ruard Ganzevoort in zijn theologisch pamflet *Spelen met heilig vuur*, 'haar aanspraak op de waarheid opgeeft'.<sup>1</sup> Gezien de situatie zijn kerk en christendom marginaal geworden. Dat is volgens hem een empirische, sociologische constatering, met geloofsinhoudelijke consequenties: God, eventueel of soms *ja*, maar *waarheid nee*.

Dit lijkt de situatie van het hedendaags geloof in Nederland te zijn: wat ooit twijfelend als 'iets' werd aangeduid, wordt nu met een warm gebaar als 'diepe betekenis' of 'nieuwe liefde' in steeds weer andere gedaanten vereerd. Het ik is vrij en zweeft en zoekt, en veronderstelt bij alles wat het doet en maakt een behaaglijke, betekenisvolle laag. Men is onbedoeld en ongewild religieus monogaam, maar men heeft geen idee wie de vaste partner is. Religie is dit alles vast en zeker, mits men de definitie van wat 'religie' is maar ver genoeg oprekt. Maar is het ook geloof? Was Kousbroek er nog maar, denk ik nu wel eens, die had hier vast een gevleugelde uitspraak bij bedacht.

Maar tegenwoordig ligt het toch anders dan toen het om de ietsisten ging. Twintig jaar geleden bestond Kous-

broeks kritiek erin dat geloven geen halve overtuiging kan zijn, maar in de kern een vorm van vertrouwen en overgave is. En het zou toch tegen de grond van de zaak ingaan om te twifelen aan datgene wat of diegene die men zegt te vertrouwen. Dat was toen, maar nu ligt het anders: nu heeft men van een halve overtuiging een hele gemaakt, alleen voegt men er 'vloeiend' of 'multi' of 'meervoudig' aan toe, zodat het geheel iets opens en dynamisch krijgt. Men beweert dat men de leer heeft ingewisseld voor verhalen, en de kerkelijke macht voor de menselijke, individuele vrijheid, ja, men heeft dus zelfs de waarheid achter zich gelaten, als we Ganzevoort mogen geloven.

Toch denk ik ook het omgekeerde te kunnen constateren: de postmoderniteit is ondanks deze zelfverklaarde openheid en tolerantie geruisloos voorbijgegaan. De halve overtuigingen van het ietsisme zijn opnieuw grote verhalen geworden, en die heten nu 'diepe zin' of 'school van het leven (hoe word ik een succesvolle vriend?)' of 'compassie' of 'nieuwwij' (leven met verschillen). Deze nieuwe toverkringen van de religie, zo vraag ik me af, zijn het getuigen van de hoop die in ons leeft of zijn het sentimentele zelfverhogingen van spiritueel zichzelf verrijkende postchristenen? Geven zij ons toegang tot wat het zou kunnen betekenen, 'geloven buiten verband'?<sup>2</sup> Of missen ze de kern van wat geloven is: in gemeenschap te vertrouwen op een zichzelf gevende, liefdevolle God?

In tegenstelling tot de godsdienstsociologen die denken dat onze religiositeit plaatsvindt 'buiten verband', vraag ik mij af of deze zogenoemde neoreligiositeit of multispiritualiteit niet eerder het gevolg is van de huidige evenementenindustrie, die zich dan ook nog eens goed verspreid via de sociale media. Wij gaan dus tegenwoordig niet meer naar de kerk, maar wel naar een event of een festival of een nacht, en daar beleven wij een verantwoorde vorm van Hollandse gezelligheid die je volgens sommige aanwezigen gerust spiritueel en levensverrijkend mag vinden. En daar, zo is dan vervolgens de door empirisch onderzoek

bevestigde constatering, *daár* vindt dus het hedendaags geloven werkelijk plaats, in nieuwe gedaanten, buiten de traditionele kaders, in veelkleurige spirituele mengvormen.

In het kader van het thema van deze bundel, ‘geloven in een seculiere wereld’, vraag ik mij echter af of die analyse wel klopt. Vindt het geloof ook plaats buiten de kerken, en indien ja, bedoelen we dan hetzelfde met die term ‘geloof’? Zijn er familiegelekenissen te vinden tussen het geloof binnen en het geloof buiten de kerk? Of is er binnen en buiten sprake van iets anders? Overigens veronderstelt deze kwestie dat er een scherp onderscheid bestaat tussen het binnen en het buiten van de kerk en de vraag is dan waar de scheidslijn getrokken wordt: bij de doop, de eucharistie en de deelname eraan, de belijdenis van de artikelen van het geloof, de waarachtige navolging van Christus, de belijdenis van de zonden, het geloof in de opgestane Christus: waar begint de kerk en waar eindigt zij?

#### GELOOF CONTRA SOCIOLOGIE

Volgens de godsdienstsociologie loopt de kerk in Nederland op het eind en is het daarom zaak het buitenkerkelijke geloof serieus te nemen. Naar mijn mening echter zijn er enkele fundamentele contrasten aan te wijzen in wat tegenwoordig allemaal als ‘geloof’ wordt aangeduid, en op grond daarvan zou ik liever wat terughoudend willen zijn om elke nieuwe vorm van zin- of betekenisgeving ‘geloof’ te noemen. (De term ‘religie’ is in dit kader verwarrend, want wordt veelal louter fenomenologisch gehanteerd.) Bruno Latour, de Franse filosoof en socioloog, is van mening dat godsdienstsociologen niet alleen de godsdienst verkeerd hebben ingeschat, maar deze door hun onderzoeksvragen ook om zeep hebben geholpen.<sup>3</sup> Door de verkeerde vragen te stellen aan gelovigen, heeft men volgens Latour de verkeerde conclusies getrokken over hedendaags geloven. Die conclusies zijn vervolgens gebruikt in secularisatietheorieën en die theorieën zijn op hun beurt gemeengoed ge-

worden, als fundamentele duidingen van onze cultuur: een *self fulfilling prophecy*.

Een goed voorbeeld daarvan is het lopende onderzoek *God in Nederland* dat elke tien jaar nieuwe resultaten presenteert.<sup>4</sup> In het onderzoek naar het christelijk godsdienstig leven vragen de onderzoekers naar het godsgeloof en delen de ondervraagden in vier categorieën in: theïsten, ietsisten, agnosten en atheïsten. Theïsten zijn volgens deze sociologen mensen die geloven dat God zich met ieder mens persoonlijk bezighoudt. Ietsisten zouden geloven in een hogere macht die het leven beheerst. Agnosten weten niet of er een hogere macht bestaat en atheïsten beweren dat er geen God of hogere macht bestaat.

Ik denk bij dergelijk onderzoek altijd aan mijn moeder. Wat zou zij antwoorden, als zij een van die vier stellingen voorgelegd krijgt? Mijn moeder is een Brabantse, katholieke vrouw, geboren in 1933, naar mijn opvatting ‘gelovig’ en ook ‘kerkelijk’, maar zonder dat zij nu nog elke week naar de kerk kan gaan. Met ‘kerkelijk’ bedoel ik minstens ook het geloof dat zij vroeger in een kerkelijke omgeving, van de pastoor of van een pater of zuster heeft geleerd, en dat daarom voor haar altijd op een of andere manier met die traditie, die mensen, die sfeer is verbonden. Zij zou als ondervraagde niet als atheïst uit de bus komen, maar hoe zij verder zou antwoorden, dat weet ik eerlijk gezegd niet.

Als zij in de Tilburgse Hasseltse kapel zit, bidt zij; zij spreekt over ‘Onze Lieve Heer’, alsof ze hem persoonlijk kent; zij zal het niet nalaten haar eigen afkeuring soms op Gods oordeel te projecteren. Maar ‘weten of er een God of hogere macht bestaat’, ik denk niet dat ze er ooit over nagedacht heeft, en eenmaal geconfronteerd met de vraag zou het zomaar kunnen gebeuren dat zij antwoordt dat ze het niet weet, want of er een hogere macht is of dat God zich met ieder mens persoonlijk bezighoudt, dat houdt haar niet zo bezig. Betekent dit nu dat zij een van die personen boven de 65 jaar is die net als de jongere generaties is gaan

twijfelen over God, en dus agnost is? Dat denk ik, gezien haar geloofspraktijk, eigenlijk niet. Dit godsdienstsociologische onderzoek zou in dit hypothetische geval het geloof van mijn moeder niet goed kunnen meten. Bovendien zou zij op basis van haar antwoorden bij de meerderheid worden geschaard die duidt op de voortgaande agnosticering van Nederland, zo althans is het eindoordeel van de sociologen van *God in Nederland*. Als het aan hun lag, is het niet ondanks, maar dankzij mijn moeder dat de oude 'God' uit Nederland verdwijnt.

Een ander voorbeeld is de vraag uit *God in Nederland* naar de opvatting van de persoon van Christus. Er zijn opnieuw vier opties: 1. Christus is Gods Zoon of is door God gezonden; 2. Christus was een bijzonder mens met buitengewone gaven; 3. Christus was een gewoon mens zoals iedereen; en 4. Christus heeft niet bestaan en is alleen legende. Ik denk dat ook in dit geval mijn moeder het 'antwoord' niet zou weten. Haar kennende, zou ze zonder er al te veel over na te denken een of ander antwoord geven, al was het maar om de ondervrager tevreden te stellen. Dat Christus een 'gewoon mens' was zoals iedereen, ja, zo is haar dat wel geleerd, en 'bijzonder' was hij natuurlijk ook. 'Gods Zoon', zo heeft ze waarschijnlijk nog nooit over Jezus Christus gedacht. Door er niet of nauwelijks over na te denken, heeft ze overigens geenszins de inhoud van de geloofsbelijdenis willen ontkennen, want die heeft ze duizenden malen in het Latijn gezongen en gezegd, tot op de dag van vandaag. Die inhoud van het Credo zou volgens de socioloog de traditioneel-christelijke opvatting zijn en vooral door laagopgeleiden worden aangehangen. Mijn moeder heeft alleen lagere school, maar zou het Credo zo expliciet toch niet kunnen beamen als het haar door een socioloog via een vragenformulier zou worden gevraagd; wel op zondag in de kerk.

Er is veel aan te merken op sociologisch onderzoek zoals dat van *God in Nederland*, en ik weet uit eerdere discussies dat de makers van het rapport de eersten zullen zijn

om de beperkingen van hun onderzoek te onderkennen. Het gaat me er nu om aan te geven dat dergelijk sociologisch onderzoek naar geloof of geloofsopvattingen te weinig rekening houdt met het feit dat geloven een praktijk is die deels rationeel, deels irrationeel is, deels bewust, deels onbewust, deels gekozen, deels nageaapt en nagevolgd, deels innerlijk of geestelijk, en deels lichamelijk, dat wil zeggen, in wat men doet of daar waar men zich beweegt. Sociologen kunnen deze nuances niet meten. Dat beweren ze ook niet te kunnen, maar ze trekken vervolgens wel conclusies die de wel erkende, maar niet te meten nuances veronachtzamen. En die conclusies gaan vervolgens hun eigen leven leiden, want we gaan er tot in de hoogste academische kringen allemaal in geloven. Dat kunnen we de sociologie niet verwijten, maar eerder onszelf, gevoelig als we zijn geworden voor de macht van het getal en de marketingtechnische aspecten van meerderheidsconstateringen, zoals: 'het traditionele geloof is aan zijn einde gekomen'; of: 'het geloof vindt tegenwoordig buiten de kerken plaats'. Maar is wat daar gebeurt nog wel 'geloof' te noemen? En indien dit het geval zou zijn, zou dat niet ook aanleiding kunnen zijn om onze blik weer naar de kerk te richten, in plaats van ervandaan, omdat dat nu eenmaal de status quo zou zijn.

Met Latour zouden we kunnen beweren dat de sociologie ertoe heeft bijgedragen het geloof te 'kleineren' toen ze aan de gelovige ging vragen of God nog bestaat. Net als mijn moeder zou Latour, zelf belijdend katholiek en toch goedgebekt, met zijn mond vol tanden staan en dat zou wel eens het enige, intelligente antwoord kunnen zijn op die vraag. Wie het geloof louter aan zijn propositionele of fenomenologische aspecten – dus aan zijn concreet-inhoudelijke of rituele expressies – afmeet, die zit ernaast. Die kan inderdaad niets anders constateren dan vluchtige, geïndividualiseerde expressies van wat men vanuit de oude kaders nog als 'religie' zou kunnen duiden. Maar heeft men dan ook begrepen wat 'geloven' precies is? Heeft ge-



loven niet ook met gemeenschap, duurzaamheid en trouw te maken? Volgens mij komen we er met de sociologie alleen niet. Terug dus naar de theologie.

## GELOOF IN DE THEOLOGIE: VERANKERING EN VRIJHEID

In de afgelopen jaren heeft mijn eigen rooms-katholieke kerk in verschillende documenten gepubliceerd over geloof. Bijvoorbeeld in de encycliek van Johannes Paulus II *Fides et ratio* (1998), in de eerste encycliek van Franciscus, *Lumen fidei* (2013), een vervolg op de twee encyclieken van zijn voorganger Benedictus XVI over de andere theologale deugden, hoop en liefde.<sup>5</sup> En recenter publiceerde de Internationale Theologische Commissie een document over de *Sensus fidei in het leven van de Kerk*,<sup>6</sup> naar aanleiding van enkele onuitgewerkte kwesties in het document van diezelfde commissie, *Theologie vandaag*.<sup>7</sup> Al deze documenten leggen de nadruk op de vrijheid van de menselijke rede en formuleren het eigen christelijke leven, het leven in Christus, als een gevolg van die gegeven vrijheid in en door Christus. Deze verwevenheid van genade en vrijheid is, naar mijn mening, van essentieel belang om te begrijpen wat christelijk geloven is, en hoezeer het overeenkomsten vertoont, maar ook fundamenteel verschilt met wat tegenwoordig allemaal met 'geloof' wordt aangeduid.

In het document *Sensus fidei* wordt gewezen op de oudtestamentische wortels van het geloof, bijvoorbeeld in de verhalen over Abraham, die zich geheel toevertrouwde aan Gods belofte (Genesis 15,6; Romeinen 4,11.17). Dit geloof, zo benadrukken de schrijvers van het document, is een vrij antwoord op de roep die van God uitgaat. Het is gehoorzaamheid in vrijheid. In het Nieuwe Testament wordt het geloof beschouwd als een gave van de Heilige Geest, geschonken aan wie waarlijk gelooft. Geloven is dan, behalve vertrouwen, ook de genade waarmee God mensen vrij maakt en hun een plaats in de kerk geeft (Ga-

laten 5,1.13). Geloven heeft dus in de Schrift met *overgave en vertrouwen aan Gods belofte* te maken, en wordt door de traditie beschouwd als een *geschonken vrijheid*. De vrijheid die gepaard gaat met het geloof is er een die de eigen vrijheid in Gods handen legt. Geloof in deze bijbelse betekenis heeft dus niet direct te maken met geloof in eigen kunnen, of met vertrouwen op het eigen oordeel.

De middeleeuwse denker Thomas van Aquino heeft dit bijbelse concept van geloven verder op begrip gebracht door erop te wijzen dat het geloof een theologale, door God gegeven deugd is die de gelovige in staat stelt te delen in de kennis die God heeft van zichzelf en alle dingen. In de gelovige neemt dat volgens Thomas de vorm aan van een ‘tweede natuur’. Dankzij de genade en de theologale deugden krijgen gelovigen ‘deel aan Gods eigen wezen’ (2Pe 1,4) en nemen zij als het ware deel aan de goddelijke natuur. Daardoor reageren zij ook *uit eigen beweging volgens die gedeelde goddelijke natuur*, wat in andere woorden hetzelfde betekent als het bijbelse begrip van de genade die vrij maakt.

Het grote verschil tussen dit christelijke perspectief op geloof en ‘seculier geloven’ – geloven buiten de kerk – is tweërlei. Allereerst wordt in de christelijke theologie het primaat van het geloof bij God gelegd. God heeft uit liefde de vrijheid geschonken om te geloven. Ten tweede is het object of de motivatie van het geloof een andere dan die van zijn seculiere pendant. De reden om te geloven, om God lief te hebben, is het liefhebben van God zelf. Die goddelijke liefde is onvoorwaardelijk en van geen enkele menselijke verhouding ertoe hangt de mate of de gegevenheid ervan af, laat staan dat het menselijk geloof – of ongelooft – Gods liefde geldig of ongeldig kan maken.

In zijn bundel lezingen als aartsbisschop van Canterbury, *Geloof in de publieke ruimte*, schrijft Rowan Williams dat het geloof geen bezwering hoeft te zijn, bijvoorbeeld dat de hoop niet verloren mag gaan, of dat de wereld betekenisvol zou moeten zijn, laat staan dat wij haar bete-

kenisvol zouden moeten maken.<sup>8</sup> Hierin ligt volgens hem een fundamenteel verschil met hedendaagse visies op geloven in termen als zin- of betekenisgeving. Het is voor de zoekende gelovigen van vandaag misschien een harde les, maar volgens Williams laat God zich niet vinden in het geloof van mensen. Geloven is een levenspraktijk waarin alles wat in dat kader gebeurt, elke gelovige verhouding tot de wereld zich bij voorbaat bevindt binnen de praktijk van de liefde voor God. Alleen in God is God te vinden. Alleen in en door God is geloof in God mogelijk.

Het is opvallend dat Schrift en traditie zo nadrukkelijk over 'geloof' spreken in termen van een door God gegeven *vrijheid*. Hierin ligt misschien toch een overeenkomst met seculier geloven. Men zou, ook vanuit de dogmatiek, geneigd zijn te denken dat het christelijk geloof vast verbonden is met de inhoud van de Schrift als het woord van God, met het kerkelijke leergezag dat de continuïteit van de geloofsinhoud waarborgt, en met het Volk Gods dat het geloof heeft ontvangen en waarmee alle gelovigen zijn verbonden. Geloof, zo ben ook ik wel eens geneigd te denken, heeft te maken met verankering: in een heilige tekst, in een traditie van interpretatie en in de liturgische praktijk. Geloof heeft, zo zou dan de conclusie kunnen zijn, met historiciteit en belichaming te maken, eerder dan met vrijheid. Maar ik word dus door de representanten van mijn eigen christelijke traditie verlost van de neiging het geloof al te zeer vast te leggen in de kerkelijke of theologische praktijk alleen. Die praktijk is immers zelf uitdrukking van het geloof, zonder dat dit belichaamde geloof gereduceerd kan worden tot zijn belichaming. Alleen daarin is de christelijke traditie een spiegel voor een ieder die hedendaags geloven wil reduceren tot datgene wat gepraktiseerd (*lived religion*) wordt. De vraag rijst nu of de gegeven vrijheid om te geloven dan overal kan plaatsvinden: binnen en buiten de kerk. Of leeft en groeit de kerk ook op plaatsen waar men haar niet had verwacht, zowel binnen als buiten haar bekende grenzen?

DE *SENSUS FIDEI* GEEFT GEVOEL VOOR  
RICHTING AAN HET GELOOF

In het kerkelijke document over het gelovige aanvoelen, *Sensus fidei in het leven van de Kerk*, heeft de Internationale Theologische Commissie een belangrijke aanzet gedaan om verder te reflecteren op de reikwijdte van het geloof. Het document biedt goede inzichten over geloof en vrijheid, en over individueel en gemeenschappelijk geloof, omdat het gaat over het geloof dat gelovigen in alle vrijheid aanvoelen en ontwikkelen, soms ook zonder dat het hen nadrukkelijk inhoudelijk is geleerd:

...de gelovigen [beschikken] over een aanvoelen van de waarheid van het Evangelie. Dat stelt hen in staat te onderkennen en te beamen wat authentiek christelijke leer en levenspraktijk is, en af te wijzen wat in dat opzicht niet deugt. Dat bovennatuurlijke aanvoelen, dat intrinsiek samenhangt met het geloof dat in de gemeenschap van de Kerk ontvangen wordt, heet de *sensus fidei* en stelt christenen in staat hun profetische roeping na te leven (2). Daarmee is het volk dan ook 'onwankelbaar trouw aan het geloof', het 'dringt met een juist inzicht er dieper in door, en brengt het steeds volmaakter in praktijk'. Langs deze weg deelt het volk in 'het profetische ambt van Christus'. (44)

De schrijvers van het document maken vervolgens een onderscheid tussen de *sensus fidei fidelis*: het persoonlijke geloofsaanvoelen, en de *sensus fidelium*, het gelovige aanvoelen in de Kerk. De *sensus fidei fidelis* is een soort spiritueel aanvoelen of een instinct dat de gelovige in staat stelt spontaan te beoordelen of een bepaald leerstuk of handwijze al dan niet in overeenstemming is met het evangelie en met het geloof van de apostelen. De *sensus fidei* is op deze wijze innerlijk verbonden met de geloofsdeugd zelf: voortvloeiend uit en een eigenschap van het geloof. Hij kan vergeleken worden met een instinct, omdat hij niet

allereerst het gevolg is van rationele overwegingen, maar eerder een vorm van spontane en natuurlijke kennis, zo iets als een gewaarwording.

Hoewel we hier vergelijkingen zouden kunnen trekken met buitenkerkelijk ‘geloven’, waarin men ook zou kunnen spreken van een spiritueel aanvoelen, wordt in het document niet de conclusie getrokken dat het aanvoelen zelf tot (eigen) betekenisgeving leidt, maar eerder dat het aanvoelen ons in contact brengt met datgene wat betekenisvol is. Hier maken de theologen van de Internationale Theologische Commissie veel ruimte voor het persoonlijke, ook individuele aanvoelen van wat waar is, wat evangelisch is en wat bij God hoort. En dat kan natuurlijk soms tot innerlijke conflicten leiden. In zijn brief voor de synode over huwelijk en gezin – die nog moest beginnen toen hij deze brief schreef – schrijft de Antwerpse bisschop, Johan Bonny, in soortgelijke zin over het menselijk geweten:

Hoe het geweten tot een verantwoorde beslissing komt, is geen eenvoudige vraag. Wat is een goed gevormd geweten? Hoe kan het de wet kennen die God ‘in ons hart heeft gelegd’? Hoe verhoudt het geweten zich tegenover het leergezag van de Kerk, en omgekeerd: hoe verhoudt het leergezag van de Kerk zich tegenover het geweten? Hoe kan het geweten rekening houden met de ‘wet van de geleidelijkheid’ en de pedagogie van de geleidelijke vooruitgang in het groeiproces waaraan geen mens ontkomt? Hoe kan het geweten de deugd van ‘epikeia’ of van ‘billijkheid’ beoefenen, wanneer de letter en de geest van de wet met elkaar in conflict komen? Voor de mens van vandaag, die een groot belang hecht aan de vorming van een persoonlijk en gemotiveerd gewetensoordeel, zijn dat pertinente vragen.<sup>9</sup>

De *sensus fidei*, zo zou men kunnen concluderen, zorgt dus voor een intuïtie waarmee de juiste weg gevonden kan worden te midden van de onzekerheden en dubbelzinnigheden die de geschiedenis en de huidige tijd met zich mee-

brenge. Hij zorgt, aldus het document *Sensus fidei*, voor een onderscheidend vermogen bij het luisteren naar wat de menselijke cultuur en de wetenschappelijke ontwikkelingen te melden hebben. Hij inspireert het gelovige leven en stuurt authentiek christelijk handelen aan.

Maar hoe dan te onderscheiden tussen de menselijke betekenisgevingen en de gelovige intuïtie waarover de Kerk spreekt? In haar instructie over de kerkelijke roeping van de theoloog, *Donum Veritatis* (1990), waarschuwt de Congregatie voor de Geloofsleer ervoor 'de mening van zeer vele gelovigen' niet te vereenzelvigen met de *sensus fidei*:

Omdat niet alle meningen die gelovigen koesteren voortkomen uit geloof, en omdat veel mensen zich laten leiden door de publieke opinie, moet nadruk gelegd worden, zoals het concilie deed, op 'het onlosmakelijk verband tussen de *sensus fidei* en de leiding van het Godsvolk door het Herderlijk Leergezag'. (nr. 35)

De *sensus fidei* is geen consensus, en kan niet bepaald worden door de macht van het getal. De *sensus fidei fidelis* is weliswaar onfeilbaar in zichzelf met betrekking tot zijn object: het ware geloof, maar in de interpretaties van de gelovige kunnen de juiste intuïties van de *sensus fidei* vermengd raken met allerlei beperkte opvattingen, of zelfs met dwalingen die voortkomen uit de beperkingen van een bepaalde culturele context of opvatting.

Ook al kan het theologale geloof zich dus niet vergissen, de gelovige daarentegen kan onjuiste ideeën hebben, want niet al zijn gedachten vinden hun bron in het geloof. Niet alle opvattingen die leven onder het Godsvolk zijn in overeenstemming met het geloof.

*Sensus fidei* en elke vorm van vermeend geloof buiten de Kerk, bijvoorbeeld in de publieke opinie, zijn dus niet

zomaar identiek. Allereerst is de *sensus fidei* gerelateerd aan geloof, en geloof is een gave waarover niet iedereen noodzakelijkerwijs beschikt, en dus kan de *sensus fidei* zeker niet vereenzelvigd worden met wat als publieke opinie geldt in de samenleving als geheel. De geschiedenis van de Kerk laat ook zien dat het niet altijd de meerderheid, maar soms ook een minderheid was die echt geleefd heeft naar en getuigd heeft van het geloof. Dus ook al zou men willen concluderen dat er tegenwoordig veel zingeving buiten de kerken plaatsvindt, dan wil dat nog niet zeggen dat dat vanzelf ook getuigenissen van geloof zijn. En datgene waarvan men denkt dat het geen plaats meer heeft in de Kerk, zou toch wel eens zijn plaats in de Kerk kunnen krijgen. Daartoe is niet alleen geduld nodig, maar ook onderscheidingsvermogen.

De Internationale Theologische Commissie geeft enkele criteria voor hoe men de *sensus fidei* zou kunnen onderscheiden. Men moet de intentie hebben om deel te nemen aan het leven in de Kerk. Men wordt gevraagd te luisteren naar het woord van God. Tegelijkertijd moet men ook openstaan voor de rede. Men wordt geacht afhankelijk te zijn aan het leergezag. Geloven gebeurt ook daar waar nederigheid, vrijheid en vreugde zijn, ware kenmerken van heiligheid. Tot slot is het een belangrijk criterium dat men de wil toont om de Kerk op te bouwen. Deze criteria wijzen er nogmaals op dat geloven binnen verband en geloven buiten verband helaas toch heel andere wegen gaan.

#### BESLUIT

Zijn wij niet te snel met de conclusie dat onze pogingen tot zingeving iets met geloof te maken hebben? Moeten wij niet wachten met dat oordeel, en is ons 'ik geloof' niet eerder een belofte dan een eigenhandig voltooide vervulling van de act van het geloven? Het is een mooie menselijke eigenschap te zoeken naar betekenis en die betekenis ook als een mysterie, of als iets heiligs te ervaren. Maar het is even-

eens maar al te menselijk om de eigen betekenisgeving al te snel te omarmen als dat heilige. Geloven kan niet zonder het spel van de vrije verbeelding en het individuele geweten, maar het zou een verarming betekenen als wij zouden gaan geloven in dat wat niet meer is dan onze eigen verbeelding. Dat leidt niet enkel tot de constatering dat het bij geloven om meer zou moeten gaan dan het zelf, maar eerder dat het om God en zijn geschiedenis – van Israël, Christus en zijn Kerk – gaat. Dit echter vraagt erom goed te luisteren naar de spirituele zoektocht van mensen van vandaag.

*De sensus fidelium* is zowel een bron als een erkenning van de authenticiteit van de symbolische of mystieke taal die veelvuldig voorkomt in de liturgie en in volksreligiositeit. De theoloog moet op de hoogte zijn van de uitingen van volksreligiositeit, en deelnemen in leven en liturgie van de plaatselijke Kerk, teneinde op diep niveau, niet alleen met het hoofd maar ook met het hart, de reële historische en culturele context te kunnen aanvoelen, waarbinnen de Kerk en haar leden proberen hun geloof te beleven en van Christus te getuigen in de wereld van vandaag. (*Sensus fidei*, nr. 82)

Misschien is de uitdaging voor vandaag uit te leggen dat geloven de bereidheid is om ruimte te maken voor Gods concrete heilsgeschiedenis. Geloven ligt daarmee niet zozeer in het verbinden van de eigen positie met die van anderen, en zo te zoeken naar een eigen, betekenisvolle plaats in de geschiedenis. Uiteindelijk is geloven gelegen in de bereidheid het eigen leven te zien in het teken van Gods aanwezigheid. Rowan Williams schrijft:

Om over deze plaats te spreken als de plaats waar God onderdak heeft gevonden, dat is de meest radicale relativisering van het individuele ego die er maar mogelijk is: te zeggen dat ik verantwoording verschuldigd ben voor alles wat ik doe en zeg, aan alles dat ik niet beheers of kan begrijp-



pen... Inzien dat het er niet toe doet of je veilig bent in de handen van God, maar dat God veilig is in jouw handen, dat is een omkering van elke troostende versie van het geloof.<sup>10</sup>

#### NOTEN

- 1 Ruard Ganzevoort, *Spelen met heilig vuur. Waarom de theologie haar claim op de waarheid moet opgeven*, Ten Have, Den Haag 2013.
- 2 Vgl. Joep de Hart, *Geloven binnen en buiten verband. Godsdienstige ontwikkelingen in Nederland*, Sociaal en Cultureel Planbureau, Den Haag 2014.
- 3 Bruno Latour, 'Thou Shalt Not Take the Lord's Name in Vain'. Being a Sort of Sermon on the Hesitations of Religious Speech. <<http://www.bruno-latour.fr/sites/default/files/79-RES-SERMON-GB.pdf>> (laatst geraadpleegd op 28 mei 2015).
- 4 T. Bernts, G. Dekker, J. de Hart, *God in Nederland 1996-2006*, Ten Have, Den Haag 2007.
- 5 Paus Franciscus, *Lumen fidei. Het licht van het geloof*, Uitgeverij Betsaida, 's-Hertogenbosch 2013.
- 6 Internationale Theologische Commissie, *Sensus fidei in het leven van de Kerk*, <[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_cti\\_20140610\\_sensus-fidei\\_nl.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20140610_sensus-fidei_nl.html)> (laatst geraadpleegd op 28 mei 2015).
- 7 Internationale Theologische Commissie, *Theologie vandaag. Perspectieven, principes en criteria*. <[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_cti\\_doc\\_20111129\\_teologia-oggi\\_nl.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_doc_20111129_teologia-oggi_nl.html)> (laatst geraadpleegd op 25 mei 2015). Vgl. Frank Bosman & Harm Goris (red.), *Verdeelde wijsheid. Tussen kerk en academische theologie*, Valkhof Pers, Nijmegen 2014, vooral de artikelen daarin van Erik Borgman en Adelbert Denaux.
- 8 Rowan Williams, *Geloof in de publieke ruimte*, Skandalon, Vught 2013, m.n. het laatste hoofdstuk 'Religieuze levens', p. 384-398.

- 9 Mgr. Johan Bonny, Synode over het gezin. Verwachtingen van een diocesane bisschop. [http://deredactie.be/polo-poly\\_fs/1.2079126!file/SYNODE\\_OVER\\_HET\\_GEZIN.pdf](http://deredactie.be/polo-poly_fs/1.2079126!file/SYNODE_OVER_HET_GEZIN.pdf) (laatst geraadpleegd op 28 mei 2015), p. 6-7.
- 10 Williams, *Geloof in de publieke ruimte*, p. 398.