

## Geloofscrisis en de act van geloven

### INLEIDING

Algemeen neemt men aan dat we in onze tijd een geloofscrisis beleven. Gewezen wordt op fenomenen als leeglopen- de kerken, minder besef van transcendentie als iets dat ons eindig bestaan overschrijdt, geen ethisch houvast, twijfel aan algemene geldigheid van morele normen, aan de objectiviteit van waarheid. Sommigen zoeken hun heil in de wetenschap, die immers vooruitgang laat zien, waar ontdekkingen mogelijk zijn en grenzen worden verlegd, denk aan bijvoorbeeld ruimtereizen. Anderen menen dat eindeloze en ongeremde digitale communicatie in cyberspace enige geborgenheid biedt. Weer anderen verdwalen in de spiritualiteit of in meditaties op zoek naar de Grote Leegte. Natuurlijk ook het geld, de markt, het opgeblazen Ik. En dan die strijd, die slachtingen en moorden, dat bedrog, die fraude. Bij dit alles doet God niet meer mee, terwijl wel allerlei eindige en relatieve goederen verabsoluteerd raken. Religie mag alleen een rol spelen als ze nuttig is voor het behoud van de samenleving, om de mensen tevreden te houden misschien. Met christelijk geloof behoeven we bij velen niet meer aan te komen. Hoe kun je nog geloven tegenwoordig? En wat bedoel je dan precies met geloven? Dat die verhaaltjes uit de bijbel waar zijn? Dat er een God bestaat? Deze stand van zaken is natuurlijk overbekend. Waar vind je nog een positief christelijk geluid? In de media nauwelijks. Doen de bisschoppen iets? Mij niet bekend. Wat te doen? 'Blind' geloven zoals vroeger? Vasthouden aan vertrouwde rituelen en leerstukken? Of toch voor de zoveelste keer opnieuw beginnen met bezinnen en nadenken?

Die vragen stellen betekent ze beantwoorden. Natuurlijk gaan we weer aan de slag, met ons verstand, met ons gemoed en onze wilsenergie. Hoe anders? Ik trof stimulerend optimisme aan bij de Duitse theoloog Christoph Böttigheimer, auteur van een *Lehrbuch der Fundamentaltheologie* (2009) en van nog twee andere juweeltjes: *Glaubensnöte* (2011) en *Glauben verstehen* (2012). Schitterende Duitse teksten, die de lezer aan de hand nemen en reflexief begeleiden. De tekst uit 2011 gaat in op de geloofscrisis, terwijl het laatstgenoemde boek via een bezinning op de (christelijke) geloofsact ons weer op een spoor wil zetten.

Böttigheimer is van mening dat een analyse van die geloofsact kan helpen om beter grip te krijgen op de huidige geloofscrisis. Daarom neem ik enkele motieven uit zijn boek als uitgangspunt. Ik ga eerst in op de eigen aard van geloven (met name in christelijke zin) om vervolgens via een bezinning op het voltrekken van een geestelijke act aandacht te schenken aan enkele praktische aspecten. We kunnen, zo meen ik, onderscheiden tussen geloven in alledaagse zin en geloven in specifiek religieuze (of christelijke) zin. Met geloof en geloven zijn we vertrouwd uit het dagelijks leven. We geloven onze vrienden, burens, huisgenoten, kranten. We kunnen ook geloven dat het morgen zal stormen, dat partij x de verkiezingen zal winnen, dat Griekenland binnen de EU blijft. We geloven dat een stand van zaken het geval is, dat bepaalde feiten hebben plaatsgevonden, dat een mededeling klopt of waar is. Aan geloven in alledaagse zin zitten twee aspecten. Ten eerste is er sprake van een toedracht (handeling, gebeurtenis) die de inhoud is van een uitspraak of mededeling. De inhoud van deze mededeling wordt *als waar aangenomen*. We geloven hetgeen gebeurd is op grond van wat erover gezegd of geschreven is. Waarom nemen we dit als waar aan? Niet op grond van zeker weten of gefundeerde kennis. We zijn er niet zelf bij of hebben geen directe evidentie

van het beweerde. We gaan af op die mededeling, omdat we de persoon die haar deed vertrouwen. Dit *vertrouwen* in de persoon die de mededeling doet is het tweede kenmerk van geloven.<sup>1</sup> We vertrouwen de persoon omdat hij wellicht als getuige bij een toedracht aanwezig is geweest of anderszins ter zake ervaring heeft.<sup>2</sup> We beschouwen hem als geloofwaardig en geloven hetgeen hij zegt of schrijft. Geloven is dus niet zonder meer ‘aannemen op gezag’ (‘het is waar omdat ik het zeg!’). Natuurlijk zijn er situaties waarin gezag een beslissende rol speelt, maar dan toch omdat de gezagsdrager zelf als geloofwaardig wordt beschouwd, dus gegrond gezag heeft. We geloven dus de mededeling van een persoon die ons als betrouwbaar en gezaghebbend voorkomt.

Daarnaast kennen we geloven in religieuze zin, dat in de regel tot een bepaalde religie behoort (jodendom, christendom, islam). De beide kenmerken van geloven in alledaagse zin komen hier ook voor, maar er komt wel iets bij, zoals we aanstonds zullen uitwerken. Kort gezegd betreft dit de gerichtheid op de *goddelijke openbaring*, de heilsboodschap die de mens geopenbaard wordt ter geloof en die – volgens het christendom – in de persoon van Jezus Christus zijn volle gestalte heeft gekregen. Dit is een wezenlijk moment van de christelijke geloofsact.

#### GEESTELIJKE ACTEN. AUGUSTINUS

Het voltrekken van een geloofsact, in welke vorm dan ook (ik geloof in het tv-journaal, ik geloof in jou, ik geloof in God, ik geloof dat Christus verrezen is), is een geestelijke act. Alleen mensen kunnen geloven, dieren kunnen geen geestelijke acten voltrekken. Er zijn drie soorten geestelijke acten: theoretische (denken, kennen, inzien, waarderen), praktische (willen, streven naar) en affectieve (beminnen, haten).<sup>3</sup> De geloofsact is iets ingewikkelder, want die kent een theoretisch én een praktisch aspect. Om dit toe te lichten ga ik te rade bij de omschrijving van Au-

gustinus: geloven is *cogitare cum assensione*, denken met instemming.<sup>4</sup> Wat betekent dit precies? Het *cogitare* heeft uiteraard betrekking op een denk- of verstandsactiviteit, erop gericht een feit, toedracht of mededeling *voor waar te houden, als waar te aanvaarden*. Dit denkend-overwegend voor-waar-aannemen van een toedracht is een activiteit van de Rede (*Vernunft, Logos*); en daar zijn verschillende graden in mogelijk, variërend van een vlot aannemen van die waarheid omdat men er *onmiddellijk* zeker (*Gewisheit*) van is, tot een meer reflex (*middellijk*) nadenkend of misschien vermoedend ‘inzicht’ in die waarheid. In al die gevallen blijft er sprake van geloven, want men is nooit geheel zeker van die waarheid, er is geen evidentie, geen zeker weten. Het verstand neemt de inhoud van de mededeling voor waar aan en wel – zoals eerder opgemerkt – op grond van vertrouwen in een ander. Niet zomaar dus, niet in een subjectieve opwelling of bevestiging. Maar nogmaals: zeker weten (*Wissen*) is het geloven niet, maar precies een subjectieve *Gewisheit* op grond van vertrouwen in een ander. Dit moeten we vasthouden, omdat dit ook geldt voor het christelijk geloven.

Augustinus noemt nog een ander aspect van geloven, namelijk de *assensio* ofwel instemming. Het verstand neemt weliswaar op grond van vertrouwen een toedracht of mededeling voor waar aan, maar als we goed toezien zit aan deze verstandsact ook een wilsmoment: ik *bevestig* deze waarheid, ik doe daadwerkelijk deze *keuze*. Dit betekent misschien niet dat er van een afzonderlijke wilsact sprake is, maar wel dat *aan* de denkactiviteit ook een wilsmoment aanwezig is.<sup>5</sup> Dit klinkt ingewikkeld en is het natuurlijk ook. In een denkact nemen we iets voor waar aan op grond van aanwijzingen, gegevens die op de voorgrond treden door toedoen van personen die men vertrouwt. Allerlei relevant geachte overwegingen zijn mogelijk en die leiden tot verschillende vormen van *assensio*, instemming. Deze *assensio* is het afsluitend (wils)moment aan de geloofsact.<sup>6</sup> *Ja, ik neem deze these als waar aan, ik sta ervoor,*

ik vertrouw deze persoon en ik aanvaard als waar hetgeen hij mededeelt. Ik neem deze instemmende beslissing niet op grond van een zeker weten, maar omdat ik de aanwezigingen voor de waarheid van de these *voldoende acht* en er derhalve mee wil instemmen. Geloven is inderdaad *mede* een wilsact (*non credo nisi volens*: Augustinus).<sup>7</sup>

#### VIER BETEKENISSEN

Tegen deze achtergrond wil ik nagaan welke vier betekenissen Böttigheimer aan het begrip *Glaube* geeft.<sup>8</sup> (1) Allereerst is geloven zijn inziens een deficiënte vorm van weten. We nemen een toedracht voor waar aan, we vermoeden het, maar weten het niet zeker. Dit is de *pistis* bij Plato en het *Glauben* bij Kant ('op subjectieve gronden voor waar houden'). Inzake het christelijk geloven valt bijvoorbeeld de bewering 'dass Gott existiere' hieronder, het *credere Deum* van Augustinus. Ik geloof dat God bestaat. Het weten hier is inderdaad deficiënt: zeker weten doen we niet, maar het is (redelijkerwijs) verantwoord de geloofsbeslissing te nemen. (2) Geloven kan volgens Böttigheimer ook betekenen dat we uitgaan van een wereldbeschouwing, een bepaald wereldbeeld van waaruit we aan het menselijk bestaan een zin geven.<sup>9</sup> Een dergelijk zingevend wereldbeeld kan christelijk zijn en dan spreken we van een persoonlijke of existentiële betrokkenheid op God, het *credere Deo*. Ik geloof God, dat wil zeggen, ik stel vertrouwen in Hem. In dit verband spreekt Ratzinger<sup>10</sup> wel van geloven als een fundamentele houding van de mens inzake existentiële vragen rond de zin van het leven. Geen mens kan, zo merkt Ratzinger op, ontkomen aan de vragen waarvoor het leven hem stelt en moet zich *entscheiden* ten aanzien van het leven in zijn geheel. Ook de mens die niet in specifiek religieuze zin in God gelooft, gelooft toch in deze ruimere zin van een existentiële *Grundentscheidung*. (3) Ten derde kan er sprake zijn van een verder gaande persoonlijke ontmoeting met degene die men gelooft of vertrouwt. *Credere*

zou hier verwant zijn aan *cor dare* (je hart geven of schenken): ik vertrouw je, geloof in je. Augustinus spreekt van *credere in Deum*: geloven in God, zoals in het Credo uitgesproken. Dan is er sprake van een *Selbsthingabe* aan God, een zich overgeven aan Hem. Echt geloof, zoals God dat van ons verlangt en dat getekend is door de liefde tot God (*fides caritate formata*). Böttigheimer noemt nog een vierde betekenis (4): het voor waar houden van de kennis en het weten van anderen. Dat is de algemene betekenis van geloven, waarop eerder werd gewezen. Vooral echter het *credere Deo* (2) en *Credere in Deum* (3) zijn voor het christelijk geloven essentieel. We hebben hier te maken met geloof in God, zoals Hij zich aan ons heeft geopenbaard. Hij heeft zich aan ons meegedeeld en deze mededeling nemen wij 'voor waar aan' op grond van het vertrouwen in Jezus, profeten en apostelen en in de traditie van de Kerk.

#### DU-GLAUBE

Binnen het christelijk geloof maakt men wel een onderscheid tussen *Satz-Glaube* en *Du-Glaube* (Böttigheimer). Die eerste vorm van geloven is rationeel van karakter en betreft vooral het voor-waar-aannemen van geloofsuitspraken (van de kerk, concilies), leerstellingen of dogma's. In deze overwegend rationele benadering van het geloof heeft men lange tijd de essentie van het christelijk geloven gezien. Na Vaticanum II is het accent meer komen te liggen op de tweede vorm: geloven als persoonlijke betrekking tot God, als existentiële inzet, als een ook in praktisch opzicht waarmaken van de christelijke boodschap.<sup>11</sup> Juist deze moderne vorm van geloven komt naar mijn inzicht in de huidige geloofscrisis tekort. De meeste mensen menen nog steeds dat geloven *slechts* een rationele act is, die inhoudt dat je de verhalen, feiten en toedrachten uit bijbel en traditie als waar en echt moet aannemen. Dit rationele geloof wil men niet meer, maar die andere vorm van geloven, te weten een existentieel-persoonlijke inzet, een directe

betrokkenheid op God, ontwikkelt zich nog onvoldoende. Daaruit precies bestaat de geloofscrisis: het rationele geloof verdwijnt en een nieuwe gelovigheid als een meer persoonlijke ‘spirituele’ betrokkenheid op God (*Du-Glaube*) komt nauwelijks tot bloei. Wat valt daaraan te doen? Misschien vanuit de kerk meer de nadruk leggen op woord en daad<sup>12</sup> en minder hechten aan regels, voorschriften en rationele uitspraken. Het starre Latijns-Romeinse bestuursstelsel hervormen. Vanuit een augustijnse inspiratie zou men het volgende kunnen zeggen. Het *cogitare* betreft het cognitieve moment binnen de (christelijke) geloofsact: een denkend overwegen van hetgeen aan het christelijk geloof ten grondslag ligt. De mededeling (Openbaring) die men gelooft, het vertrouwen dat (aan Christus) wordt geschonken, dit is geen lichtvaardige toedracht. Het voltrekken van de geloofsact moet redelijk worden verantwoord en dat geldt ook voor de inhoud van belijden en verkondigen. De existentiële geloofsbeslissing (de *assensio*) kwalificeert het voor-waar-houden en kleurt het geschonken vertrouwen. Daar wordt de heilsdimensie (als geschonken en aanvaarde genade) geraakt. Precies deze existentiële betrokkenheid in woord en daad moet centraal komen te staan: *een rationeel voor waar houden van de geloofsinhoud is niet voldoende meer: het komt er nu op aan deze waar te maken.*

#### GENADE

Böttigheimer geeft een omschrijving van het bijbelse geloof, die ik als volgt samenvat.<sup>13</sup> Geloven is de beloften van God als waar aanvaarden, zich daarop richten en op God bouwen, Hem vertrouwen en de inhoud van zijn Openbaring beamen en van daaruit zijn leven inrichten om aldus het Heil te ontvangen. Het geloof wordt de kern van de christelijke existentie als een nieuwe verhouding tot God. Hierin herkennen we het cognitieve (kennis) moment, de betekenis van de wilsbeslissing (beamen) maar ook de betekenis van de genade (ontvangen van het Heil). Zonder

genade, die een specifieke zekerheid biedt, is geloof niet mogelijk. De genade betreft de directe betrokkenheid van christelijk geloven op Gods Openbaring. Het christelijk geloof betreft het door God in Christus geopenbaarde Heil. Daarbij is ook de weg die we moeten gaan om dat Heil te verwerven. Die weg betreft de inhoud van het geloof (*fides quae*), terwijl in het voltrekken van de geloofsact (*fides qua*) de mens zich concreet op dit Heil richt. Deze act wordt begrepen als een existentieel engagement (*Du-Glaube*), een ten volle ja-zeggen tegen de zich openbarende God. Het Heil verschijnt ons krachtens de genade Gods, want geloven kunnen wij niet zonder meer uit onszelf (zo leert het christelijk geloof); goddelijke bijstand is daartoe vereist. Natuurlijk is dit een cirkel (om te kunnen geloven moet je eerst geloven in de genade die je daarvoor nodig hebt), maar het is geen fatale cirkel. Die genade is immers een aanbod dat je overkomt, dat als gave wordt geschonken en tegen die gave behoeven we alleen maar ja te zeggen.<sup>14</sup> Het aanvaarden van de genade-gave is een act van vrijheid (vanuit de transcendentale openheid) en daarvoor blijft de mens verantwoordelijk. Het geloof wordt ons dus niet alleen geschonken, het dient ook in alle vrijheid te worden aanvaard. Deze thematiek blijft echter lastig. Krijgen alle mensen dit geschenk? Is iedereen in de gelegenheid dit geloofsaanbod in christelijk perspectief te aanvaarden? We weten dat Rahner op deze thematiek is ingegaan. Ik probeer samen te vatten hetgeen ik van zijn betoog begrepen heb. Beide vragen worden door hem in beginsel bevestigend beantwoord en wel vanuit zijn these van de anonieme christen. Een ieder die gewetensvol het goede doet in de geest van het christendom (de Bergrede) kan het Heil verwerven. Deze revolutionaire these heeft vooral met betrekking tot de terminologie weerstand opgeroepen. Dat moge zo zijn, maar ze dunkt mij correct te zijn en een aansporing om een nieuwe geloofsbeleving te verwerkelijken. Vanuit dit gezichtspunt kan men juist optimistisch zijn inzake de toekomst van geloof en christendom.<sup>15</sup> Hoe velen zetten



zich immers niet in voor de medemens en het behoud van de wereld?

#### GELOOF EN REDE

Ik zou nog op enkele punten willen wijzen. Allereerst iets over de verhouding tussen geloof en rede. Vervolgens enkele opmerkingen over de kenmerken van de geestelijke act en van de geloofsact, en tenslotte iets over lijfelijkheid en samenleving. Wat het eerste thema betreft gaat het niet aan Geloof en Rede als twee verschillende entiteiten naast elkaar te plaatsen. De vraag rijst dan immers hoe de *verhouding* tussen die beide moet worden begrepen. Dat begrijpen is uiteraard een kwestie van de rede: de *Vernunft* is, zo zegt men terecht, *overgrijpend*, zij is niet alleen een moment van die verhouding, maar begrijpt haar ook *als zodanig*. De rede voert de regie. De aard van die verhouding wordt door de rede geanalyseerd en niet primair door het (christelijk) geloof. Belangrijk is voorts in te zien dat ook het geloof *zelf* een redelijke basis heeft, in de *Vernunft* is geworteld. Geloven is *zelf* een redelijke activiteit, evenals andere geestelijke acten. Het *cogitare* (in de omschrijving van Augustinus) is een activiteit van het verstand en ook de *assensio*, de wilsbeslissing die aan het geloven als geestelijke act ten grondslag ligt, heeft redelijke wortels. Volledige zekerheid, een voltooid *Wissen* noemen we echter geen geloven meer. Wanneer de zekerheid (*Gewissheit*) – in graden – minder reflexief is, zijn ook de beslismomenten in meerdere of mindere mate expliciet. De rede ligt aan het geloven ten grondslag, maar het geloof kan ook zelf bijdragen tot beter inzicht en begrip. Beide theses *credo ut intelligam* (ik geloof om te begrijpen) én *intelligo ut credam* (ik begrijp om te geloven) zijn correct. Daarom kunnen we de verhouding tussen geloof en rede als volgt omschrijven. In de geloofsact is een inzicht impliciet aanwezig, maar dit inzicht is nog niet geheel reflexief. Wanneer men dit impliciete redelijke moment (binnen het geloven) denkend gaat ontwikkelen, kan

de *Gewissheit* (bevestigd in de *assensio*) zich ontwikkelen tot een (meer of minder, maar nooit totaal) *wetend* instemmen. Anders gezegd: de *Vernunft*, de denkende rede, maakt expliciet hetgeen impliciet in het geloven aanwezig was. De *Vernunft* legitimeert als het ware de waarheidsaanspraak (= het voor-waar-houden) van het geloof. Geloven is dus een aanvankelijke (impliciete) vorm van *intelligere*, de rede de expliciete. Hieruit blijkt dat men geloof en rede niet naast elkaar mag plaatsen, maar dat zij in een dialectische verhouding staan, in die zin dat het ene expliciteert hetgeen in het andere moment aanwezig is. Samengevat: het *cogitare* is niet voldoende, het voltrekken van de geloofsact is ook instemming met het geloofde. Het subject heeft van alles afgewogen, gearzeld, getwijfeld, maar geen absolute zekerheid verworven. Die eindbeslissing (*dit geloof ik*) is echter niet slechts *subjective Gewissheit*, maar een vaste *geloofszekerheid (Glaubens-Gewissheit)*. We hebben gezien hoe deze vrije wilsbeslissing onder andere bij Ratzinger een existentiële betekenis krijgt. De wilsbeslissing wordt tot een inzet van de hele persoon, waarin het Heil (in het christelijk geloven) wordt aanvaard. Het kan echter ook zijn dat de geloofsact spontaan voltrokken wordt, als een antwoord op iets overweldigends. Niettemin blijft staan dat in de meeste gevallen de wilsbeslissing niet los staat van de overwegende, wikkende en wegende denk arbeid die uitloopt in een eindbeslissing (als *actus firmus*). Wanneer deze integer en waarachtig is, kan het geloof bergen verzetten.

#### FILOSOFIE EN THEOLOGIE

De filosofische rede heeft aan de Openbaring geen boodschap, zij dient zelfstandig een standpunt te ontwikkelen. Zij kan wel aan een theologische visie een inspiratie ontleenen. Daarom blijft de uitspraak van Vaticanum I over de natuurlijke Godskennis merkwaardig. Waarom zou een Concilie een geloofsuitspraak doen over de reikwijdte van

het menselijk verstand? Als we werkelijk met ons verstand Gods bestaan kunnen achterhalen, waarom dit dan door een Concilie als een geloofspunt uitspreken?<sup>16</sup> De theologie heeft als premisse de Openbaring. Zij is *Glaube im Modus des Denkens. Fides in statu scientiae*. De theologie gaat in het begrijpend verantwoord van de geloofsinhoud wetenschappelijk te werk. Zij heeft twee ogen: geschiedenis en filosofie, en zij maakt gebruik van *Vernunft*-principes. Voor zover de theologie de Openbaring terzijde laat en zelfstandig reflecteert over bijvoorbeeld het Godsbestaan, is er sprake van natuurlijke theologie. Het is een klassieke vraag of het christelijk denken (van de kerk) niet te veel aanleunt tegen de Griekse filosofie. In zijn Regensbergse Rede wijst Benedictus XVI op pogingen (binnen de Reformatie en in de negentiende eeuw) om dit denken te ‘de-helleniseren’, los te maken uit die Griekse denkwereld. Het christelijk denken zou moeten worden gereinigd van de Griekse *Logos* en terug moeten keren tot het oorspronkelijk joods-Hebreeuwse gedachtegoed. Het zich losmaken van de Grieks-wijsgerige wortels binnen theologie en christelijk denken lijkt echter bedenkelijk. De *Logos* in het antieke denken en later bij Kant en Hegel heeft toch een universele betekenis. *Logos* betekent de (vrije) transcendentale openheid van de menselijke geest voor alle zijnde. Kenmerkend voor de Griekse *Logos* is het openstaan voor en systematisch zoeken naar de waarheid.<sup>17</sup> Dat is toch precies wat theologie en filosofie (ook in christelijk verband) beogen te doen? Hoe kan men zonder deze (Griekse) zin van *Logos* ooit filosofie bedrijven? Wel is vanuit de joods-christelijke traditie de – aan het Griekse denken vreemde – scheppingsidee naar voren gebracht.<sup>18</sup> Dat de *rede* de verhouding tussen geloof en rede denkend bepaalt, is als Griekse erfenis binnen de kerk steeds zo verstaan. Het is daarom onvermijdelijk dat theologisch denken gebruik maakt van wijsgerige begrippen om de (leerstellige) inhoud van het christelijk geloof uit te drukken. Die begrippen stammen steeds uit een bepaalde traditie, of dat nu Grieks denken

of het thomisme is. Ook de moderne theologie zoekt naar begrippen (bijvoorbeeld binnen de hermeneutiek of het denken van Kant, Hegel of Heidegger) om de christelijke boodschap zo verantwoord mogelijk tot uitdrukking te brengen. Dit kan betekenen dat in voortschrijdend denken een ontwikkeling van de leer mogelijk is. Het blijft echter (ook binnen de theologie) de (op de Openbaring gerichte) *Vernunft* die uitmaakt of het ene begrip de geloofsinhoud beter vat dan het andere.

#### RAHNER: HET IMPLICIETE WETEN OM GOD

Ook de antropologie van Rahner gaat uit van de openheid van de menselijke geest, van zijn ontvankelijkheid en openstaan voor al het zijnde.<sup>19</sup> Rahner richt zich speciaal op de voorwaarden waaronder de mens een eventuele Openbaring Gods kan horen en verstaan.<sup>20</sup> Dit zoeken naar die voorwaarden wordt transcendentaal genoemd en in dit opzicht sluit Rahner aan bij de transcendentale filosofie van Kant. De redenering van Rahner is ingewikkeld, maar naar ik meen overtuigend. Rahner gaat uit van het menselijk kennen en meent dat in dit kennen het kennend subject ook *zichzelf* bezit. Dit kennend bij zich zijn van het subject impliceert dus *een openheid naar zichzelf*, naar zijn eigen zijn. De mens bezit dus in het kennen van iets ook het Sein van zichzelf. Dit klinkt vreemd, maar als dit waar is, is er volgens Rahner impliciet een openheid naar alle Sein gegeven. Als de mens op zijn eigen Sein betrokken is, is hij per se ook op alle Sein betrokken. *Want alleen dan kan hij immers op zijn eigen Sein betrokken zijn.* Deze betrokkenheid op het Sein is met het mens-zijn gegeven en daaruit volgt volgens Rahner dat de mens een impliciet weten van het Absolute (= het Sein) heeft. Deze zogenaamde *transcendentale Erfahrung*<sup>21</sup> is dus ervaring van het Transcendente: zij overstijgt de sfeer van ruimte en tijd. Daarmee is volgens Rahner een *anoniem en onthematisch weten van God*, als een 'Heilig Geheim', met het mens-zijn gegeven.

Met dit geheim zijn we altijd al vertrouwd. Dit lijkt een vorm van een natuurlijk Godsbesef. Deze these van Rahner is van belang: we vinden binnen het mens-zijn reeds een vruchtbare bodem voor christelijk geloof. Geloven past binnen het mens-zijn, het is geen vreemd iets. Vanuit een van nature gegeven zingevend inzicht is de mens op het Geheim gericht en kan hij dit enigszins 'gekende' geheim gelovend bevestigen en er zich voor openstellen. Zo is er een vloeiende overgang van natuurlijk Godsbesef naar daadwerkelijk geloven. Een aanvankelijk weten wordt tenslotte in een niet-wetend gelovend kennen beaamd.

#### GELOVEN ALS GEESTELIJKE ACT

Aan geloven als een geestelijke act kan men dezelfde momenten onderscheiden die men bij andere geestelijke acten aantreft. Het kan verhelderend zijn deze kort te vermelden.

(I) Intentionaliteit. Sinds Husserl weten we dat iedere (bewuste) geestelijke act een intentionele structuur heeft, dat wil zeggen gericht is op een object, dat bijvoorbeeld gekend, gedacht, herinnerd, gewild wordt. Bewustzijn is steeds bewustzijn van iets. Het bewust kennende, denkende, willende subject is intentioneel gericht op een object en de geestelijke act voltrekt die bewustzijnsverhouding. Ook in de geloofsact is het subject gericht op hetgeen voor waar wordt aangenomen. Van belang is dus dat de geestelijke act *bewust* voltrokken wordt, ik ken, denk, wil, geloof *bewust*: je kunt niet onbewust kennen, denken, willen, geloven.<sup>22</sup> De geestelijke act wordt in zijn actuele voltrekking *bewust* beleefd; dit bewust-beleven is de *zijnswijze van de act*. Dit zogenaamde *Vollzugsbewusstsein* is precies het bewust beleefde voltrekken van de *act*. Dit intentioneel bewustzijn *constitueert* de act-voltrekking.

(II) Lateraal bewustzijn. Dit is een subtiel stapje verder. Als intentioneel *Vollzugsbewusstsein* constitueert het bewustzijn dus de act, maar dit bewustzijn *begeleidt* de act

ook. In het voltrekken van de act is het subject *bewust bij* zichzelf aanwezig, het is er zich van bewust te kennen, te denken, te geloven. Kennen is bewust kennen van iets (i), maar kennen is ook zich bewust zijn van dit bewust kennen (ii). In het kennen is het subject volledig *bij-zich-zelf*. In dit bewust voltrekken van de act be-leef ik (bewust) mijn zijn (als kennend), ben ik actueel (bij mijzelf) tegenwoordig. Daarom spreekt Von Hildebrand van lateraal bewustzijn. Dit is iets meer dan het bewust *erleben* van de act (sub i). Dit lateraal bewustzijn is echter alleen mogelijk omdat de mens altijd al *zelfbewustzijn* is en daarin een begin aan reflexiviteit ontluikt.<sup>23</sup> Ik ken niet alleen, maar ik *weet* ook van mij als kennend. In een gelukkige formule spreekt Sartre van *conscience (de) soi*.<sup>24</sup> Dit 'de' tussen haakjes geeft precies aan waarom het gaat. 'Zich bewust' en tevens ook al een beetje 'van zich bewust'. De act voltrekkend ben ik bewust denkend, bewust kennend, bewust gelovend (i) en *tevens* al enigszins bewust *van mijzelf als* denkend, kennend, gelovend (ii). Dit lateraal of begeleidend bewustzijn is bij alle geestelijke acten en dus ook alle vormen van geloven aanwezig. Wel moeten we erop bedacht zijn dat dit bewust 'bij-zich-zijn' van het subject in zijn act altijd geschiedt *via het andere*, waarop de act intentioneel gericht is. Vanuit dit andere keert het subject terug tot zichzelf. Dit bij zichzelf bewust aanwezig zijn wordt daarom ook *Mitwissen, con-scientia* genoemd.<sup>25</sup>

(III) *Oordeel en uitspraak*. Op grond van het tweede stapje kan nu ook een derde stap worden gezet. Want in deze derde stap wordt de geestelijke act *als zodanig* thema van reflectie. Ik richt me op de kenact, denkact, geloofsact als een object. Dit brengt mee dat ik (het voltrekken van die) act expliciet verwoord in een oordeel of uitspraak, bijvoorbeeld 'ik ken x' of 'ik geloof y'. Ik ben mij (ervan) bewust *dát* ik de act (kennen, geloven) (die in het oordeel wordt uitgesproken) daadwerkelijk voltrek, dat staat voor mij vast, is evident.<sup>26</sup> Ik weet van mijn kenact, van mijn geloofsact, van het voltrekken ervan. Het subject voltrekt

expliciet een reflectie op zijn (eerste) act (i en ii) en deze reflectie wordt in het oordeel ('ik ken x') tot uitdrukking gebracht.<sup>27</sup> Deze reflectie en dit oordeel vormen samen genomen natuurlijk ook weer een act: het voltrekken van de oorspronkelijke act wordt in een (nieuwe) reflexieve oordeelsact uitgezegd. Zo kunnen naar aanleiding van een christelijke geloofsact (aanvullende) leerstellige geloofsuitspraken worden gedaan, waarin niet alleen de act zelf (*fides qua*), maar vooral de inhoud van het geloof (*fides quae*) wordt uitgedrukt.<sup>28</sup> Met het formulerend uitspreken van het oordeel is het geestelijk proces nog niet ten einde. Het reflexieve oordeel zal in de meeste gevallen aanleiding zijn tot verder handelen, zodat in betrekking tot anderen een nieuwe (veranderde) werkelijkheid tot stand kan worden gebracht. Christelijk geloven is, zoals we hebben gezien, mede een activiteit, een daadwerkelijk vormgeven aan de leerstellingen die in oordelen worden uitgedrukt. Natuurlijk kan het reflexieve oordeel (iii) nog weer worden gevolgd door verdere oordelen, waarin de eerdere oordelen opnieuw worden beoordeeld. Dit is precies wat ook in deze bijdrage gebeurt: we reflecteren in steeds nieuwe oordelen en uitspraken op hetgeen in eerdere oordelen werd uitgezegd.

(iv) We moeten goed zien dat in iedere uitspraak of ieder oordeel impliciet nog een uitspraak wordt gedaan, nl. *dat het waar is* niet alleen dat ik die uitspraak doe, maar ook wat ik in die uitspraak beweer. Van zowel het feit van de uitspraak als van de inhoud ervan wordt (impliciet) gepretendeerd dat het waar is, dat wil zeggen voor iedereen (waar en wanneer dan ook) als feit c.q. als gedane bewering geldt. Wanneer ik bijvoorbeeld zeg 'ik ken x', dan staat universeel vast dát ik die uitspraak 'ik ken x' heb gedaan. Dat feit kan niet zinvol worden ontkend. Dit punt is reeds sub (iii) tot uitdrukking gebracht. Hier sub (iv) gaat het om de inhoud van de uitspraak, waarvan ik impliciet evenzo pretendeer dat ze waar is en dus door iedereen aanvaard behoort te worden. Wanneer ik zeg 'het regent nu' of 'er

bestaat geen waarheid', dan beweer ik in beide gevallen impliciet 'het is waar' dat het regent, c.q. dat er geen waarheid bestaat. In geval van het regenen kan ik natuurlijk opzettelijk onwaarheid spreken, als grap of overdrijving of de uitspraak als voorbeeld gebruiken (tussen aanhalingstekens). In het tweede voorbeeld treedt een tegenspraak op en kan de uitspraak dus niet waar zijn. Men spreekt dan wel van 'Retorsion'<sup>29</sup> ofwel een performatieve tegenspraak. Bij de geloofsact is er dus niet alleen de impliciete pretentie aanwezig dat ik waarlijk die act voltrek, maar ook en vooral dat het in die act als 'geloofd' naar voren gebrachte ook werkelijk *als geloofd correct* is. Daarmee zou eventueel het feitelijk gedrag van degene die de uitspraak doet in strijd kunnen zijn. Samenvattend: ik pretendeer dat het oordeel waarin dit voltrekken van de act wordt uitgezegd, waar is, als een objectieve stand van zaken wordt uitgezegd. We zagen sub (iii) dat in het oordeel (ik ken x, ik geloof y) gepretendeerd wordt dat het waar (en dus universeel geldig) is dát ik x ken of y geloof. Het voltrekken van dat oordeel is onmiddellijk gegeven en dus is het oordeel waar. Ik ken x of ik geloof y inderdaad. Volgens De Vries is deze waarheid (*Urteilsgewissheit*) onweerlegbaar.<sup>30</sup> Sub (iv) gaat het erom dat ik ook pretendeer dat het waar is wat ik in het oordeel uitspreek. In geval van een *Retorsion* treedt een tegenspraak op en dan is dat oordeel onwaar.

(v) Tenslotte wordt in het voltrekken van de act ook (impliciet) de waarheidspretentie gevoerd *dat ik als die act voltrekkend daadwerkelijk existeer*. In het wetend voltrekken van de act wordt niet alleen het object (zoals we aanstonds zullen zien), maar vooral ook het de act voltrekkende Ego (als existierend) 'gesteld' (*gesetzt*). Daarin precies weet het subject van zijn eigen bestaan.<sup>31</sup> In het voltrekken van de act is mijn eigen existentie mee-gegeven. Ik weet van mijzelf *als existierend kennend of gelovend subject*. In het voltrekken van een geestelijke act wordt de existentie van het subject daadwerkelijk geponoerd. Iets dergelijks geldt voor het object dat sub (iv) als de inhoud van de act (het



‘wat’) ter sprake kwam. Ook het zijn van dat object wordt impliciet geponeerd. Mijn de act voltrekkend zelfbewust zijnsverstaan weet van het object waarop de act gericht is. Dit object blijft weliswaar ‘buiten’ de bewustzijnsrelatie (er vindt geen ‘verhuizing’ plaats), maar het wordt beoogd (*gemeint*), er wordt naar verwezen. Wat in de geloofsact voor waar wordt aangenomen, is niet slechts immanent aan de geloofsact, maar wordt ook (*als aldus geloofd*) als ‘werkelijk’ geclaimd. Het voor-waar-houden als moment van christelijk geloven betreft wel degelijk een realiteit, al heeft deze een andere status dan een wijsgerige of wetenschappelijke waarheid.

#### SOCIALITEIT EN LITURGIE

Met Hollak beschouwen we de mens als lichamelijke geest. Dit impliceert dat aan het voltrekken van iedere geestelijke act ook een stoffelijk-lichamelijk aspect aanwezig is. Een geestelijke act gaat gepaard met lichaamstoestanden (moehed, matheid, opluchting) en met stemmingen en gevoelens die kunnen uitlopen in emoties (uitbarstingen van vreugde, woede, teleurstelling). Bij de mens zijn dergelijke gevoelens *durchgeistet*: het lijf incarneert onze geestelijke activiteiten, biedt er de mogelijkheden voor en het lijf kan ook de effecten van een geestelijke activiteit ondervinden. Dit is ook bij de geloofsact het geval. Omdat tegenwoordig overdreven nadruk wordt gelegd op het belevingsaspect, wil ik er in deze slotparagraaf kort aandacht aan schenken. Zo spreken velen van geloofs*beleving* en bedoelen dan niet zozeer het bewust beleven als zijnswijze van de geloofsact, maar eerder een verzelfstanding van begeleidende lichaamstoestanden en gevoelens, die als gevolg daarvan een eigen betekenis verwerven. Wanneer men niet veel *bij* het geloof *voelt* of er zich niets bij kan ‘voorstellen’, wordt het christelijk geloven zelf niet meer als relevant gezien en dan gemakkelijk opgegeven. In deze stand van zaken dreigt men de *feitelijke lijfelijke begeleiding* van het geloven te ver-

warren met (de geestelijke zijnswijze van) de geloofsact zelve. Natuurlijk gaat het voltrekken van de geloofsact *gepaard* met lijfelijke reacties. Maar die lijfelijke ervaringen zijn niet identiek aan het geloven zelf. Ze kunnen een indicatie opleveren, een signaal zijn, maar als ze vervagen of ontbreken kunnen we daaruit *niet* concluderen dat het met het geloof zelf niet meer in orde is. *Het is, dunkt mij, precies de taak van liturgie, symboliek, muziek deze lijfelijke geloofsmomenten te regisseren en een kader te bieden waarbinnen de geloofsact kan worden voltrokken, tot bloei kan komen in alle rijkdom van gevoel en lijfelijke beleving.* Geloven mag dus niet worden geïdentificeerd met *begeleidende* gevoelens en andere lichamelijke ervaringen, maar de laatste vormen wel een belangrijk aspect van de uitoefening van geloofsacten. Dit is zeker het geval wanneer we letten op de socialiteit van het geloof. Geloof is wezenlijk intersubjectief, vindt altijd plaats in een sociaal kader, binnen een gemeenschap. Het menselijk zijn is *van zich uit* op anderen betrokken. Geloven doe je niet alleen, het veronderstelt en eist een gemeenschap van gelovigen, om het belijden van het geloof te kunnen vieren én om het geloof als heilbrengend moment met anderen existentieel te beamen en vast te stellen. De kerk heeft hieraan altijd vorm gegeven. Daarom is liturgie wezenlijk, met name in haar betrekkelijke onveranderlijkheid.<sup>32</sup> Zonder kerk is christelijk geloof niet mogelijk. Zelfs de christen die nooit naar de kerk gaat blijft met de kerk verbonden. Kerk in deze zin is geen gebouw, geen verzameling van personen zonder meer, maar een onzichtbare heilsband tussen God en mensen. Tenslotte: Rahner wijst erop dat het voor de moderne mens in onze tijd (met alle relativisme, onzekerheid, verandering) bijzonder moeilijk is te geloven in vaststaande leerstukken, een stevig kerkelijk leergezag, dogma's, enzovoort.<sup>33</sup> Het profane weten verschilt sterk van een onwrikbare geloofsovertuiging. Hoe kan de moderne mens deze uiteenlopende vormen van denken en beleven nog samenbrengen? Rahner brengt in herinnering dat de menselijke geest *uit zich* reeds

betrokken is op het Zijn en daarmee op God. Voorts stelt hij dat ook wanneer geloven tot gewoonte geworden is en niet voortdurend bewust als act wordt voltrokken, er toch van volwaardig geloven sprake kan zijn, zelfs wanneer niet alle dogma's of kerkelijke leerstellingen worden aanvaard. Men mag zich dan nog steeds als katholiek beschouwen en deze open benadering is door Vaticanum II uitdrukkelijk aanvaard.<sup>34</sup> Tegen deze achtergrond kan een relativerend denk- en leefklimaat heel goed samengaan met een (misschien slechts ten dele) aanvaarde traditionele geloofsinhoud. Deze these sluit aan bij Rahners stellingname inzake de anonieme christen. Beslissend lijkt te zijn de mate waarin de mens zich in alle oprechtheid richt tot God, ongeacht of daarbij vaststaande dogmatische inzichten aan de orde zijn. Tegen deze achtergrond – waarin de rationele momenten terugwijken en de existentiële meer nadruk krijgen – kan ik (natuurlijk vooral in vertrouwen op de genade) optimistisch zijn met betrekking tot christelijk geloven in de toekomst.

#### NOTEN

- 1 Ik wijs op de verwantschap tussen 'fides' ('foi', 'faith') en 'fidelitas' ('fidélité').
- 2 J. Peters, *Metafysica* (Utrecht 1957) wijst op dit punt sub nr. 131.
- 3 Zie voor het begrip geestelijke act, J. Hollak, 'Vrijheid en noodzakelijkheid', in: *Denken als bestaan. Het werk van Jan Hollak*, Damon, Budel 2010.
- 4 Zie G. Söhngen, *Philosophische Einübung in die Theologie*, Freiburg-München 1955, hoofdstuk 4. Zie ook de subtiële analyse in *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, sub voce Erkenntnis.
- 5 Zie Hollak 'Vrijheid en Noodzakelijkheid' en Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts* § 4.
- 6 Nadruk op dit wilsmoment vinden we ook bij Böttgheimer, *Glauben verstehen. Eine Theologie des Glaubens-*

- aktes. Freiburg-Basel-Wenen 2012, p. 65 en bij Peters, *Metaphysica*, 1957, nr. 142 passim.
- 7 In die zin volgens Böttigheimer (*Glauben verstehen*, p. 51) ook Paulus. Ook bij Thomas vinden we dit wilsmoment, zie heel uitdrukkelijk Böttigheimer, *Glauben verstehen*, p. 75-78. Zie ook de geciteerde auteurs op p. 82.
  - 8 Ibidem, p. 22-28.
  - 9 En dat kan ook een vorm van nihilisme zijn, dan geloven we aan het Niets of aan de absurditeit van het bestaan, ibidem, p. 24.
  - 10 J. Ratzinger, *Einführung in das Christentum*, Kösel-Verlag, München 1968, pp. 38 e.v.
  - 11 Dit geluid klinkt ook door in het Apostolisch schrijven *Evangelii Gaudium* van paus Franciscus. Over het thema geloof zie zijn encycliek *Lumen Fidei*.
  - 12 Het Apostolisch schrijven van paus Franciscus heeft daarmee een begin gemaakt.
  - 13 Böttigheimer, *Glauben verstehen*, p. 54-55
  - 14 Rahner geeft in *Grundkurs des Glaubens* (Freiburg 1976, Sonderausgabe 1984, pp. 228 e.v.) een verhelderende toelichting op deze cirkel.
  - 15 Dat zijn we natuurlijk reeds vanuit het geloof zelf: de poorten der hel zullen de kerk nooit overweldigen, zo staat geschreven.
  - 16 Op het Eerste Vaticaans Concilie (1869-1870) werd uitgesproken dat het bestaan van God door de mens met zijn natuurlijke rede gekend kan worden. Deze overtuiging was niet nieuw in de katholieke traditie. Zij gaat in feite terug op Paulus, Brief aan de Romeinen, 1,19-20. Voor de teksten uit *Dei Filius* zie nrs. DS 3004 en DS 3015 (in Denzinger *Kompendium*, 43. Auflage, Herder).
  - 17 Zo Ratzinger.
  - 18 Söhngen, *Sein und Gegenstand*, 1930, nr. 521; e.v. Hollak, in: *Denken als bestaan*, 'Wijsgerige reflecties over de schepingsidee', pp. 304 e.v.
  - 19 De klassieke verwoording van deze openheid van de menselijke geest vindt men in Aristoteles' *De anima*, volgens

- de Latijnse vertaling: 'anima est quodammodo omnia' ('de ziel is in zekere zin alles').
- 20 Rahner licht de kwestie toe in *Hörer des Wortes* (1947) en in de *Grundkurs* (Einleitung, Gang 1 en 2). Raffelt/Verweyen (Karl Rahner, Beck, München 1997) wijzen er ook op dat de 'Selbstvollzug des Menschen in Freiheit' essentieel is (p. 112).
- 21 *Grundkurs*, p. 31-32.
- 22 J. de Vries spreekt van *Bewusstseinstatsache* (*Denken und Sein*, 1937).
- 23 Heel verhelderend spreekt Söhngen (*Sein und Gegenstand*, 1930, p. 295) van *Selbstgewisses Daseinserlebnis*.
- 24 Sartre, 'L'intentionnalité', in *Situations I*.
- 25 De Vries, *Denken und Sein*, p. 40/41.
- 26 De Vries spreekt van *die Tatsache dass...*
- 27 Denken en reflecteren geschiedt immers *altijd* in de vorm van een oordeel.
- 28 Men spreekt, zoals eerder opgemerkt, van *Dass-Glaube* (ik geloof *dat...*) in onderscheid tot *Du-Glaube*.
- 29 Hierover uitvoerig Bela Weissmahr, *Die Wirklichkeit des Geistes*, Wenen 2005.
- 30 Net zoals een zintuiglijke waarneming onweerlegbaar is. Als ik een groene boom zie, zie ik een groene boom. Als ik een gebroken stok in het water zie, zie ik een gebroken stok in het water. In die zin is het waargenomene waar en inderdaad onweerlegbaar. Een nadere reflectie kan echter tot andere overwegingen en oordelen leiden, bijvoorbeeld dat die stok *re vera* (realiter) niet gebroken is.
- 31 Aristoteles, *Ethica Nicomachea* IX, 1170a30-31.
- 32 Een specifieke taal (Latijn, Oud-Slavisch) kan het mysterie grondiger doen *ervaren* dan in vertaling mogelijk is. Ook (of misschien juist) wanneer men die taal niet (geheel) rationeel verstaat. Vertalingen suggereren rationele duidelijkheid die er met betrekking tot het mysterie nooit kan zijn. Bovendien dreigt volkstaal het mysterie soms te vervlakken, als iets alledaags te gaan zien.
- 33 K. Rahner. 'Zur Situation des Glaubens', in: *Schriften zur Theologie* XIV, p. 23 e.v.

34 Ibidem, p. 38 e.v. Een soortgelijk milde benadering vinden we bij B. Häring, *Frei in Christus*, passim.