

God God helpen zijn – Teresa's innerlijk leven als ruimte

Frans Maas

God Gó d hé lpen zijn, dames en heren – misschien is dat een wat verwarrende titel. Kan de Almachtige het met zijn identiteit niet meer alleen af? Of heeft Hij dat misschien ook nooit gewild? - Die titel is overigens geen citaat van Teresa, maar zou dat wel kunnen zijn, denk ik. Er zit namelijk wat ondernemingszin in. En ondernemingszin past bij de contemplatieve Teresa, de grote hervormster van de Karmeltraditie in de 16^{de} eeuw.

Leven

De meesten van u zullen wel weten wie Teresa van Avila was, maar voor wie dat even kwijt zijn, roep ik het kort in herinnering. In 1970 wordt zij als eerste vrouw tot kerkleermeester benoemd, een waardigheid die zij voor tallozen zoals voor Edith Stein al heel lang had.

Teresa wordt in 1515 in Avila geboren, in het midden van een groot gezin. Haar vader was van huis uit Joods. Onder druk van de inquisitie is hij met zijn hele ouderlijk huis tot het christendom bekeerd. Maar deze groep *conversos* bleef gediscrimineerd worden, wat ze ook ondernamen om erbij te horen. Dat litteken zal Teresa altijd bijblijven.

Haar moeder sterft jong, Teresa is dan 13 jaar. Zij groeit op als een liefdevol graag gezien kind, ook heel vroom met een groot verlangen naar de hemel, zij trekt er met haar jongere broertje een keer op uit om in het land van de Moren de martelaarsdood te sterven. Precies op dit punt – de snelle hemel - zal zij later een behoorlijke omslag meemaken. Op 20-jarige leeftijd treedt zij in in het Karmelklooster De Menswording in Avila. Met die keuze heeft ze nogal geworsteld. Zeker speelde daar ook in mee dat ze het huwelijk volgens de gangbare rolpatronen niet zo zag zitten.

In dat klooster blijft ze tot haar 48^{ste}. Van meet af aan voelt ze zich daar op haar plaats, met name doordat ze Gods grote genegenheid bijna fysiek ervaart. 'Ik vond vreugde in alle dingen van het kloosterleven', schrijft ze (*Leven* 4.2). Toch begint ze hier last te krijgen met haar gezondheid en dat zal haar hele leven blijven duren. Al snel wordt ze vier jaar lang bedlegerig, heel vaak is ze totaal verlamd, ze verliest soms dagenlang het bewustzijn. Naar eigen zeggen geneest ze op voorspraak van de Heilige Jozef, naar wie ze later haar eerst gestichte klooster zal vernoemen.

Intussen gaan de bijzondere ervaringen in haar gebedsleven door, overrompelend en voor haar zelf onbetwifelbaar. En toch groeit ook de onzekerheid: is het wel echt? Tot aan de omslag in haar leven, haar zogeheten bekering rond haar 40^{ste}, tobt ze daar mee. We komen daar zo meteen op terug.

Van dan af aan verandert er iets. Met haar bijzonder talent voor menselijk contact was zij altijd al een graag geziene gesprekspartner in de spreekkamer en buitenshuis, ook voor belangrijke mensen die haar advies kwamen inwinnen. Nu richt zij dat talent vooral op medezusters. Zij wordt een geestelijk leidster die uitgaande van gebed en bezinning binnen het klooster werkt aan verbetering van de menselijke verhoudingen. Ze vormt een groepje

van zusters die net als zij een perspectief zien: vanuit de Godsrelatie werken aan een liefdevolle gezonde gemeenschap.

Als in een organisch proces – maar toch met veel tegenwerking van allerlei instanties - mondt dat uit in een eerste eigenstandig kloostertje, 1562 San José in Avila; daar gaan ze de oorspronkelijke regel van de Karmel volgen: gebed, soberheid en onderlinge liefde. Na een paar jaar krijgt ze daarvoor de pauselijke goedkeuring en een aanmoediging van de Karmeloversten in Rome om door te gaan met haar hervorming. Zij zoekt bij de Karmelieten enkele paters uit, die zij geschikt acht voor de geestelijke begeleiding van haar zusters, onder hen Juan de la Cruz, Johannes van het kruis.

In relatie tot de bestaande Karmelorde, en naderhand in onderlinge twist binnen de hervormde Karmel, wordt het nog een hele klus om die hervorming door te zetten. Maar Teresa zet door en gebruikt daarbij heel handig haar breed netwerk van relaties, tot en met brieven naar koning Philips. In de laatste 20 jaar van haar leven sticht zij nog 16 andere kloosters, over heel Spanje verspreid. Meestal in opdracht van anderen schrijft zij vier grote werken, allemaal op eigen ervaring en bezinning gestoelde spirituele instructies en biddende getuigenissen: haar autobiografisch *Mijn Leven*, de *Weg van de Volmaaktheid*, *Kloosterstichtingen* en *Innerlijke Burcht*; daarnaast nog gedichten en een commentaar op het Bijbelse Hooglied. Ze sterft in 1582, in een van haar kloostertjes Alba de Tormes. Veertig jaar later wordt ze heilig verklaard.

De kwestie

Bij deze Teresa van Avila wil ik te rade gaan over een actuele kwestie: namelijk de vandaag vaak gehoorde tegenstelling tussen spiritualiteit en religie: spiritualiteit is in, religie, zeker kerkelijke religie is uit; spiritualiteit is perspectief en comfort, religie is indamming door dogma's en moraal. Als je die tegenstelling op het vlak van spiritualiteit zelf brengt, dan heb je enerzijds spiritualiteit als persoonlijk welbevinden, ontspanning en zelfontplooiing - zoals dat vaak in workshops en periodieken wordt aangeprezen - en anderzijds spiritualiteit die vanuit religieuze tradities gericht is op een kwaliteit van leven die verder reikt dan dat persoonlijk welbevinden – in de christelijke traditie heeft die kwaliteit met God te maken. Teresa kent die beide soorten spiritueel welzijn uit eigen ervaring. Wellicht zijn ze beide nodig. Bij Teresa verschijnen ze als groeimomenten in haar spiritueel proces.

Spiritueel behagen en onbehagen

In haar autobiografie komen die beide momenten goed in beeld. Tot ongeveer haar 40^{ste} heeft zij haar leven, ook als religieuze, aardig op orde, zinvol en aangenaam. Spiritualiteit als persoonlijk welzijn en comfort is er heel aanwijsbaar. Teresa beschrijft hoe zij blijkbaar rijk voorzien is van natuurlijke gaven in het maken van contacten, opwekken van sympathie en geliefd zijn. Zij zet die talenten ook op allerlei manieren in, niet alleen waar ze als jong meisje met neefjes flirt, maar ook later in het klooster. Zij heeft een groot talent om voor mensen van betekenis te zijn. Dat werkt, niet alleen vanwege haar communicatieve bekwaamheid, maar ook doordat ze echt iets te zeggen heeft vanuit wat ze telkens weer benadrukt: dat

God haar overlaadt met indringende ervaring en inzichten. Die combinatie van een communicatieve vaardigheid en religieuze inhoudelijkheid maakt dat ze groot succes heeft: ze is graag gezien en er wordt naar haar geluisterd.

Gezien zijn, gewaardeerd worden, geëerd zijn is ontzettend belangrijk in de Spaanse cultuur van die tijd. Dat geldt ook voor Teresa, maar zij zoekt dat niet op de gebruikelijke wijze, niet de eer die samenhangt met de standenmaatschappij van de Spaanse 16^{de} eeuw, eer die iemand toekomt vanwege het toebehoren tot een geziene klasse. Daar heeft ze juist een verschrikkelijke hekel aan. Als dochter van een Joodse bekeerling én als vrouw valt haar die Spaanse eer niet te beurt en zij zoekt daarom eer die je verwerft door eigen inzet. En die waardering krijgt ze, met name ook affectief, niet alleen van God maar ook van de mensen. Dit is spiritueel welzijn en persoonlijke groei in enen, een goed gevoel op het grensvlak van spiritualiteit en affectie.

Zo vertelt zij bijvoorbeeld wat ze meemaakte in relatie tot een parochiepriester, die vanuit de spirituele gesprekken die ze met hem had, verliefd op haar werd en zij, wellicht in mindere mate, ook op hem (L 5,3-7). Die genegenheid is verweven met het *'spreken over de Heer'* (L 5,4). In die context vertelt hij haar intieme zaken, met name over zijn hartstocht voor een vrouw, met wie hij samen leeft. Dat was overigens destijds niet zo ongewoon – de strikte celibaatsverplichting dateert van het Concilie van Trente dat op dat moment nog volop bezig is. Maar Teresa krijgt hem zo ver dat hij die relatie verbreekt. Hij overhandigt haar de halsketting die hij van zijn minnares had gekregen, een symbolisch zeer geladen gebaar, zou je kunnen zeggen.

Als Teresa later deze gebeurtenissen opschrijft, weet ze maar al te goed dat in die wederzijdse genegenheid, hoezeer ook gericht op de Godsrelatie, ook seksuele onderstromen aanwezig waren. Natuurlijk is ze gevlod als hij haar dat halssnoer geeft. Daarmee behaagt hij haar en ze weet dat. Ze weet ook wel dat ze nooit de grenzen van het toelaatbare hebben overschreden, maar tegelijk voel je haar verwarring van destijds omtrent de integriteit van deze spirituele aangelegenheid. Behoeft aan waardering en goed gevoel, ook al is het in religieuze zin, dreigden haar op sleptouw te nemen. Want het spirituele welzijn en het gevoel daarin iemand te zijn, het daarin verborgen ego, kunnen het hele religieuze levensproject overrulen.

Op zichzelf is er niets mis met spiritueel welzijn en zelfontplooiing, het is zelfs een noodzakelijk, zeker als begin, maar het kan doen stagneren. Bij Teresa is er dan ook constant het gevoel dat er iets niet helemaal goed zit. *'Het weinige wat ik uit mezelf vermocht en het zien van mijn gebondenheid, daar waar ik me helemaal aan God diende te geven, maakten me angstig' (Leven 9,8). 'Eigenlijk vond ik het droevig zo'n goede faam te genieten' (Leven 7,1).* Middenin dat spirituele welbehagen wordt zij dus geconfronteerd met de vraag: is het wel wáár wat ik doe en zoals ik leef? Niet dat haar uitvoerige praktijk van geestelijke gesprekken op zich verkeerd is, het is eerder de vraag naar haar motivatie. Zoekt ze niet eerder haar eigen welbehagen en aanzien dan de dienst aan haar God? Of zijn die motieven daar niet minstens mee verweven? (L 6 en 7).

Ze twijfelt in die tijd – en dat heeft ook daar mee te maken – of haar gebed wel echt is en niet door de duivel bewerkt – een kwestie waarover zij veel met verschillende biechtvaders te stellen heeft gehad. Enerzijds krijgt ze in haar gebed voldoende signalen dat ze erop mag vertrouwen dat ze niet bedrogen wordt, en uiteindelijk zal ze daaraan ook telkens vasthouden, maar anderzijds: de ambivalentie van het gewaardeerd-willen-zijn hindert haar steeds. *'In mijn ijdelheid wist ik achting af te dwingen door wat de wereld nu eenmaal achtenswaardig vindt. Dankzij die handelswijze ontving ik evenveel en zelfs meer vrijheid dan de ouderen en genoot ik het volle vertrouwen'* (L 7,2). Het onbehagen dat verweven is met het aangename en zinvolle religieuze leven, komt tot uiting in het vage gevoel omtrent haar zondigheid, en dat voelt ze juist ook bij het bidden. Ze maakt zich op zeker moment ook wijs dat ze daarom het inwendige gebed maar achterwege moet laten en het moet houden bij de rituelen van mondgebed (L 6,4; 7,1. 3.11, 8,5-7) . Ten onrechte, weet ze eigenlijk wel, maar ze wilde dat onbehagen niet voelen.

In dat gevoel van gemis aan integriteit, dat zich steeds mengt in het prettige religieuze leven, speelt uiteindelijk haar ego een rol, met name ook haar sterke wil alles zelf in handen te houden. De rode lijn in het *Boek van haar Leven* is steeds: hoe kan dit eigen ego echt dienstig worden aan het verlangen van God? Ongeveer 18 jaar tobt Teresa daarmee: hoe krijgt God echt het initiatief in mijn leven? Ze spreekt er over met haar geestelijke leiders. Maar die zijn soms lui, denken niet echt na en helpen niet onderscheiden, ze stemmen enkel af op de conventionele vroomheid die mensen soms niet verder helpt. Het gevoel van schaamte en twijfel aan zichzelf komt vooral naar voren op momenten dat er in haar gebed wél intimiteit is (7,1). Dan slaat haar schuldgevoel weer toe: ik doe te weinig terug (L 8,7). Maar met wilskracht houdt ze de gebedstijden vol. Tegelijk voelt ze dat dit soort volhouden niet is wat ze eigenlijk zoekt. Ze zoekt overgave, meegesleept worden, echt nodig zijn.

Bekering

Die overgave, dat gevoel nodig te zijn, breekt op een gegeven moment door bij zien van een beeld van de lijdende Christus. *'Mijn ziel was stilaan vermoeid. Maar hoe ik het ook verlangde, mijn slechte gewoonten lieten haar geen rust. Tot ik op zekere dag bij het betreden van de gebedsplaats een beeld zag. Het werd er bewaard voor een feest dat in het klooster gevierd werd. Het stelde een Christus voor met wonden overdekt en stemde werkelijk tot godsvrucht. Hem zo te zien ontroerde me diep. Het toonde zo duidelijk wat hij voor ons geleden heeft'* (L 9,1).

Dit is haar zogeheten bekering, haast in het voorbijgaan, op weg naar de gebedsruimte. Hier begint ze, in gebed, de neiging los te laten haar leven zelf te managen. Niet dat ze haar daadkracht verliest, maar daar gaat het niet meer om. Devotie voor Jezus in de Hof van Olijven had ze altijd al. Maar dat beeld komt nu sterk naar voren: Jezus als een eenzame man, die haar echt nodig heeft. Zij is de plaats waar Hij in zijn verlatenheid troost vindt. Dat is nu geen streling meer van het ego, zoals vroeger. Toen werd ze begeerd, onder een religieuze schutkleur, en ze voelde zich daar wel bij, zij het met aarzeling. Nu is ze

werkelijk gewild en nodig, om de lijdende Christus een plaats te geven. Het gaat niet om haar zelf, het gaat om God die in Christus het lijden van de wereld op zich neemt. Zij geeft in haar eigen aardse leven plaats aan Christus, dat is: aan Gods toewending naar de wereld. Het is een deelnemen aan Gods eigen missie: God helpen GóD te zijn.

Deze fundamentele trek van Teresa's volwassen spiritualiteit, voorbij aan het spirituele welbehagen, blijkt ook uit iets anders: haar godsvrucht richt zich op de mens Jezus, en niet in de eerste plaats op zijn God-zijn. Haar gebed is geen vlucht naar boven, weg van deze wereld naar God. Zij verdedigt hartstochtelijk (zie L 22) het in gebed stilstaan bij de mensheid van Christus, zelfs in de hoogste beschouwing. Daarmee staat zij tegenover ook voor haar gezaghebbende geestelijke leiders als Francisco de Osuna, die stellen dat bij de hoogste contemplatie het gaat om de godheid van Christus, niet om zijn mensheid. Teresa is het niet met hen eens. Zij zegt dat diplomatiek, niet confronterend, maar wel beslist (L 22,8). Voor haar is juist de mens Jezus Christus het trefpunt tussen God en mensen. In de mens Jezus helpt God de mensen en daardoor is het voor mensen mogelijk in aandacht voor Christus God te helpen in de zorg om zijn schepping.

Zij keurt het af dat sommigen door gebrek aan nederigheid zich willen losmaken van het aardse (L 22, 9-10) en in hogere sferen verkeren. Nederigheid is: bij de aarde blijven, bij de dingen die aan de hand zijn, bij de 'potten en de pannen'. Op religieus vlak is dit: bij de mens Jezus blijven. *'Op die manier heeft God mijn ziel geleid. Zó mocht ik het ondervinden'* (L 22,11). Die nederigheid is geen versloffing van het eigen zelf, het is juist zelfrespect, want in dit bij Christus zijn in zijn armoede ís zij iemand. In dit zelfrespect, in dit geëerd-zijn, gaat het echter niet om haar ego, maar om Gods bestaan in deze wereld. Zij wil haar leven een plaats zou zijn waar van Godswege een vrijheid ontstaat waarin de mensen en de dingen gedijen, ánders dan ze in hun eigen of elkaars vrijheid zouden gedijen

Nodig zijn voor Gods eigen excentrische beweging

Teresa's geschriften worden veelal gelezen als een fenomenologie van het innerlijke leven. Terecht, ze zijn dat ook, maar men leest vaak niet door, want innerlijk leven eindigt niet bij zichzelf. Bij Teresa houdt het een toewending naar buiten in. En dat zit precies in de toewending tot God, God die niet op zichzelf uit is, maar wezenlijk bestaat-in-de-ander en in de liefde tot de ander.

Hier ligt trouwens de kern van het mysterie van de goddelijke Drie-eenheid. Het christelijke monotheïsme bestaat als drie-eenheid: God is de Ene die zelf wezenlijk relatie is en als zodanig niet in zichzelf blijft maar uitgaat naar de ander, een relatie van elkaar kennen en liefhebben. In het Jodendom is dat niet op zichzelf gericht zijn van God gefocust als Verbond, en in de Kabbala-traditie zelfs als het terugwijken van de Al-Ene om in zichzelf ruimte voor de schepping te maken: God zet ten bate van de ander zijn Almacht niet door. Het zijn verschillende gestalten van het geloof dat God als de Ene leeft naar de ander toe. Hij is naar buiten gericht.

Bij Teresa wordt dat duidelijk, niet zozeer hier in een triniteitstheologie, maar in haar gezien-zijn door en keuze voor de lijdende Christus. In Christus is God niet een op zichzelf

bedachte God maar een 'op menselijkheid bedachte God', zoals Edward Schillebeeckx dat altijd zei. In het Oude Testament als Verbond, en in het Nieuwe Testament vereenzelvigd Hij zich met wereld en mensen, tot zelfs in hun donkerste uithoeken (Filip. 2).

Teresa zelf beleeft dat en spreekt daarover in de theologisch gangbare Anselmianse termen van menselijke schuld en verzoening door Christus. Men hoeft echter die kerkelijk geijkte terminologie niet per se te gebruiken om Teresa in haar dynamiek te verstaan. Haar toewending tot de lijdende Christus is een innerlijke toewending tot een God die zich naar buiten richt. In die dynamiek gaat haar innerlijke leven mee. Die dynamiek is gericht op mens en wereld, met name op het lijden daar. Echter niet in de zin van een lijdensverheerlijking, ook niet in de eerste plaats in de zin van een oplossing van het lijden – hoewel ook dat bij haar zeker niet afwezig is, zij doet er bijvoorbeeld alles aan om van haar ziekte te genezen – nee, de naar buiten gerichte religieuze dynamiek van haar innerlijke leven focust zich op het bij leed en lijdenden aanwezig blijven, daar God aanwezig stellen, zorgen dat God juist daar niet verdwijnt of ten onder gaat. Dat is Teresa's bekering, haar toekering naar de lijdende Christus en vasthouden aan zijn mens-zijn.

Terug naar onze kwestie van de twee soorten spiritueel welzijn

Om af te sluiten, nog even terug naar onze kwestie; spiritueel welbevinden en de omslag daarin. Later in haar grote werk *Innerlijke Burcht* (IV,1,4-6) komt zij in zekere zin terug op dat hele proces van haar bekering. Zij maakt dan onderscheid tussen twee soorten van spiritueel welzijn. Ze gaan beide van God uit. Het eerste loopt uit op een natuurlijke voldoening, het tweede op een verruiming van het hart.

Het eerste maken veel mensen mee, ook Teresazelf: spiritualiteit waar je je goed bij voelt, zoals je een goed gevoel kunt hebben in het gebed. Er is hier geen wezenlijk verschil, zegt ze, met wat je voelt bij een onverwacht geluk, zoals bijvoorbeeld de vertroosting en de vreugde die je voelt bij het terugzien van een lang gemiste vriend(in). Zoals al het goede komt ook dit van God, maar het eindigt bij de mens zelf.

Het tweede welzijn daarentegen eindigt in God, niet in vertroosting voor de mens. Om het verschil tussen beide ervaringen helder te krijgen grijpt ze terug op psalm 119,32: *'omdat Gij mijn hart verruimd hebt'*. Ze grijpt naar dat vers, toevallig uit het getijdengebed van die dag, omdat deze ervaring niet zozeer de eigen identiteit bevestigt, maar die juist openbreekt en groter maakt, verruimt; ook het welzijn van de ander en het andere gaat tot de eigen identiteit behoren. Het welbehagen op het eigen domein is niet meer voldoende. Dat verruimt het hart niet, maar beklemmt eerder: de grenzen van het zelf doen zich daar gelden, men wil zichzelf blijven, zich niet verliezen. Bij de meer volwassen spiritualiteit richt men zich juist vanuit het innerlijk leven op anderen, naar buiten, zoals God niet op zichzelf maar op anderen gericht is. Het tweede welzijn eindigt in God, verruiming van het hart, ruimer dan de eigen zinvolheid. Dat spiritueel welzijn is verbonden met het slagen van Gods heilswerk in Christus. Dat is kwaliteit van leven die uitgaat boven het beperkte persoonlijke spirituele welzijn. Zo ziet, denk ik, Teresa volwassen spiritualiteit.

Ik dank u.