

GROEI IN MYSTIEK GEBED BIJ TERESIA VAN AVILA EN STUDIE VAN CHARISMATISCHE ASPECTEN

HOOFDSTUK III

van de tekst die dr. Patrick Lens gebruikte in 2008

voor zijn colleges aan de VU over Christelijke mystiek en Charismatische Theologie.

INHOUD

1. Inleiding in haar werken.
 - (1) *Mijn Leven.*
 - (2) *Innerlijke Burcht.*
2. De groei van het mystieke gebed volgens *Mijn Leven.*
3. De groei in het mystieke gebed volgens de *Innerlijke Burcht.*
4. Het proces van gebed en geestelijke groei.
5. Mystieke verschijnselen en charismatische aspecten.
 - (1) Beoefende Teresia de tongentaal?
 - (2) Kende Teresia de praktijk van de profetische woorden?
 - (3) Extases en "rust in de Geest"?

In dit hoofdstuk brengen we een "case study" van de mystiek van Teresia van Avila. We brengen eerst een inleiding op de werken die zij geschreven heeft. Dan brengen we a.d.h.v. die werken een schets van de evolutie in haar gebedservaring en persoonlijke groei. Dan maken we een studie van mystieke fenomenen en zoeken naar charismatische aspecten ervan.

1. Inleiding in haar werken.

(1) *Mijn Leven*.

Een eerste bron die ons helpt om iets te weten te komen van haar mystieke ervaring, is haar autobiografie, *Mijn Leven*. Na haar "bekering" in 1554 wordt Teresa overspoeld door mystieke genaden. Soms worden die bekend aan anderen en negatief beoordeeld. Zij vindt niet altijd goede begeleiders. Zelf is zij vaak gedesoriënteerd. Teresa schrijft van 1562 tot 1565 aan haar levensverhaal, op aanraden van haar raadgevers. Het wordt goedgekeurd door grote theologen als Domingo Bañez. De structuur van dit werk is als volgt:

- Hoofdstukken 1-10: de weg van overgave vanuit haar gewone menselijke ervaring; de weg van haar persoonlijke bekering.
- Hoofdstukken 11-22: evolutie in gebed a.d.h.v. de beeldspraak van het water. Teresa schetst hier vier stadia van evolutie in het zich ontwikkelende gebedsleven.
- Hoofdstukken 23-31: buitengewone mystieke ervaringen
- Hoofdstukken 32-40: kloosterhervormingen

(2) *Innerlijke Burcht*.

In haar werk *Innerlijke Burcht* gaat ze deze verschillende stadia van het contemplatieve of mystieke gebed een beetje systematiseren. Zij schrijft dit werk in 1577. Teresa ziet de menselijke ziel of innerlijkheid als een burcht, een kasteel, met vele kamers. Zij spreekt over zeven verblijven die men moet doorlopen om helemaal tot het centrum van de burcht te gaan, daar waar God woont. Die zeven kamers zijn zeven stadia in het doorlopen van het gebed. Men moet wel een beetje oppassen om die zeven verblijven niet al te systematisch te gaan benaderen, alsof het stadia zijn die per se in die volgorde moeten verlopen, alsof er een techniek zou bestaan waarmee je na lang oefenen automatisch tot het innerlijk van jezelf en van God zou kunnen doordringen. Het menselijk leven en het gebed zijn rijker en soms ook ingewikkelder. Soms zijn er momenten van terugval, en God is ook niet gedwongen om zich aan "onze" systemen te houden. Mystiek zegt ons juist iets over het niet-manipuleerbare van God.

2. De groei van het mystieke gebed volgens *Mijn Leven*.

Teresia schetst in de hoofdstukken 11-22 de evolutie in het gebed a.d.h.v. de beeldspraak van het water. Zij duidt hiermee vier stadia aan in de ontwikkeling van het gebedsleven.

- Het eerste beeld dat zij gebruikt, is dat van het water scheppen. Het gebed is moeizaam, je moet je er op toeleggen, geconcentreerd blijven. Hier primeert vooral het menselijk verstand en de inspanning om bij het gebed te blijven.
- Tweede beeld: de zgn. "noria", in feite een soort watermolen met schepbakken die water putten en die het water zo in andere bakken doen belanden dat via kanalen wordt afgeleid. Hier in dit stadium wordt de hulp van God duidelijker waargenomen. In haar *Innerlijke Burcht* zal Teresia hier spreken over het "gebed van rust" in het "vierde verblijf" van het "kasteel van de ziel". Het is het begin van het mystieke gebed.
- Het derde beeld is het aanleggen van irrigatiekanaaltjes. In feite gaat het hier om een meer intense vorm van het gebed van rust. Later, in haar *Innerlijke Burcht*, zal Teresia dit onderscheid niet meer maken.
- Het vierde beeld is de regen: het gebed komt vanzelf, je moet er niets voor doen, het is pure gave, ongeacht menselijke inspanning of verdienste. Teresia ziet hier de werkelijke doorbraak van het mystieke gebed. In haar *Innerlijke Burcht* situeert zij dit in het vijfde verblijf.

De vier gebedsstadia beschrijven in feite een proces van verinnerlijking en Godskennis waarbij de mens steeds dieper en dieper de invloed van God ondervindt. Contemplatief leven is dus een proces. De invloed van God is er al van bij het begin, maar ongemerkt. Het is een hele kunst om die invloed te gaan opmerken en interpreteren. Mystiek leven begint daar waar deze invloed zich sterker laat gelden, ook al wordt hij aanvankelijk nog niet echt bemerkt of bewust ervaren. Spirituele auteurs zullen daarom zeggen dat de mystiek eigenlijk begint bij de nacht, het niet-weten of het niet meer weten. Langzaam wordt het echter klaarder en ziet men duidelijker de invloed van God. Vanaf dan krijgt men meer en meer het gevoel van door God geleid te worden, maar dit gaat door berg en dal, via allerhande gebeurtenissen en menselijke processen, en soms ook via bijzondere ervaringen.

3. De groei in het mystieke gebed volgens de *Innerlijke Burcht*.

Wereldberoemd is Teresia's mystieke werk *Innerlijke Burcht*. Zij beschrijft hier het "innerlijk kasteel van de ziel". Deze innerlijke burcht heeft, zoals gezegd, zeven verblijven (*moradas*).

De eerste drie verblijven concentreren zich rond het gebed (en het leven van gebed; voor Teresia zijn gebed en leven niet van elkaar gescheiden!) voor zover dit de vrucht is van menselijke toelag (natuurlijk altijd met Gods hulp; genade en natuur veronderstellen elkaar).

- Het eerste verblijf: mensen die gewoon leven en bidden, meestal mondgebeden, d.w.z. gebeden opzeggen. Dit was en is zo voor de meeste mensen met een traditionele katholieke opvoeding, zeker in de tijd van Teresia. In onze tijd zouden we misschien eerder zeggen: lezen van zinvolle gebedsteksten. Maar het is een gebed zonder inkeer. Meestal wordt het bidden hier gezien als een vorm van plicht. In dit stadium gaat men echter geheel voorbij aan de innerlijkheid. Het is voor vele mensen zo iets als een slavendienst, een soort corvee of vervelend karwei: men doet "zijn" gebeden, zagezegd omdat het "moet". Eigenlijk, zegt Teresia, is het onredelijk om zo een leven lang te bidden. Het heeft geen zin. Voor Teresia is dit de toestand van verlamde zielen, ook al bezoeken zij regelmatig de kerk uit gewoonte en zeggen zij "hun gebeden" op. (I,1,8) Deze mensen zijn vaak verstrooid in hun gebed, maar zij leven zelf ook verstrooid. "Waar ze hun schat hebben, daar is hun hart" (Mt. 6,21), zegt Teresia, (I,1,8) en daarom komen zij amper tot inkeer. Je kan lang in zo'n toestand blijven, zegt Teresia; ze wijst in dit verband naar de man uit het evangelie die al 38 jaar lang verlamd in de badinrichting van Bethesda lag (Joh. 5, 2-8) (I,1,8) Het is echter de inkeer die de toegang verschaft tot de innerlijke burcht. Bidden en overwegen zijn de toegangspoort tot de innerlijke burcht. Gebed moet immers vergezeld gaan van overweging, van echte inkeer: "Bedenkt men niet tot Wie men spreekt, wat men vraagt, wie het is die vraagt en aan Wie men vraagt, dan noem ik dat, ook al worden de lippen nog zo sterk bewogen, geen bidden." (I,1,7)
- Het tweede verblijf "gaat (...) over degenen die reeds met gebed begonnen zijn. (...) Toch zijn ze niet voldoende beslist." Ze laten het gebed nog dikwijls na. Bovendien vermijden ze de gelegenheden tot zonde niet. (II,1,2). Ze zijn wel geïnteresseerd in religieuze zaken (steeds meer zelfs), maar meestal leven zij in een soort geestelijke traagheid waarbij het zeer grote moeite kost om zich er af en toe een beetje aan te onttrekken. (II,1,3). Veel moeilijker dan in het eerste verblijf is het hier om te bidden. In het tweede verblijf ervaart men wel ergens de oproep

van God, maar men ervaart tevens een grote onmacht om er aan tegemoet te komen. (II,1,2) Grote moeilijkheid is hier dat men vasthangt aan vele slechte gewoonten die zich als adders in ons vastbijten en ons doen opzwellen door hun gif. (II,1,5) Een grote valkuil in dit stadium is het zoeken naar geestelijk genot en het zich beklagen over dorheid. (II,1,7) Maar uiteindelijk gaat het in het gebed niet om het genietend ervaren van God, maar om het één worden met zijn wil. (II, 1, 8) Maar strijd is noodzakelijk om te groeien: "De Heer wil vaak dat slechte gedachten ons achtervolgen en kwellen, zonder dat we in staat zijn ze te verjagen. Dorheden laat Hij toe. Soms stemt Hij er zelfs mee in dat we gebeten worden om zo in de toekomst waakzamer te zijn en ook om onze diepste spijt, hem beledigd te hebben, te testen." (II,1,8) De grote "kunst" – of beter "gunst"- bestaat er in om telkens weer naar de inkeer terug te keren. (II,1,9) Want "bestaat er een groter ongeluk dan niet meer wegwijds te geraken in eigen huis? Hoe hopen rust te vinden in andere huizen wanneer we niet kunnen uitrusten bij onszelf?" (II,1,9)

- Het derde verblijf: deze mensen verlangen er al sterk naar om God niet (meer) te beledigen. Ze zijn attent voor God ("vreze Gods", zou de bijbel hier zeggen), besteden meer tijd aan gebed. Toch kunnen ze niet echt doorgroeien omdat hun gebed nog te veel rond henzelf cirkelt. "Opdat de Heer de ziel volledig bezit, is er meer nodig." (III,1,6) Het is de tijd van ongeduld: ze klagen erover dat ze niet verder vooruitgaan. Diepste oorzaak hier is hier niet per se een dorheid die voortkomt uit nalatigheid of melancholie, zeker ook nog niet een dorheid die een mystieke beproeving kan zijn, maar het is een dorheid die voortkomt uit het feit dat men op een bepaald moment eigenlijk (onbewust) niet wil doorgroeien. Je blijft a.h.w. vóór de deur staan en je gaat niet echt binnen in het "kasteel van de ziel". (III,1,6) Teresia verwijst hier naar het evangelie van de rijke jongeling (Mt. 19, 16-22): wil ik enkel van God ontvangen, of mag Hij mij ook iets vragen? Wat ben ik bereid eventueel los te laten?.
- Vierde verblijf: het gebed van rust. Zij schrijft er over in al haar werken (*Mijn Leven*, hoofdstukken 14-15; *Weg van volmaaktheid*, hoofdstuk 31, *Hooglied*, hoofdstuk 4-7, *Innerlijke burcht*, vierde verblijf, *Kloosterstichtingen*, hoofdstuk 6 over het valse gebed van rust). Wat is het gebed van rust? "Men neemt heel duidelijk een zacht naar binnen getrokken-zijn waar." (IV, 3,3) Het is als een signaal dat van binnen komt, zacht maar dwingend, en waarmee God zelf die in het diepste van de ziel woont, de mens naar zich keert. Zo schrijft Teresia over de passieve inkeer waarmee gewoonlijk het gebed van rust aanvangt. Het gebed van rust is bij Teresia de naam van de gewone mystieke ervaring waarbij Gods Heilige Geest dieper begint in

te grijpen in het leven van een mens. Toch is het slechts het voorportaal van het mystieke gebed, want veel blijft nog uitgaan van het menselijk subject zelf dat nog voortdurend aan het woord is. Het zal dan wel meestal de rustige herhaling zijn van gebedsformules. Aanvankelijk zal dit de inkeer, die door de Heer gewekt is, bevorderen of vasthouden. Maar spoedig zal de biddende mens gewaar worden dat hij beter zwijgt op zulke momenten: dan is het moment daar van het gebed van rust. Er is tijdens deze momenten van begenadiging een diep besef dat God zelf aan het werk is. Maar dit "weten" situeert zich voorbij het verstandelijk kennen. Het is de diepere, meer intuïtieve laag van de menselijke geest die hier wordt aangeraakt. De vermogens van de geest, vooral het redenerend verstand, zwijgen. Ze zijn stilgevallen en ingekeerd. Ook de affectieve zone deelt in deze ervaring: er is vrede en vervulling. Los van deze inkeer kan de verbeelding echter nog wel parten spelen. Soms hebben ook de andere vermogens nog wel de neiging om uit hun slaap wakker te schieten en de gedachten en redeneringen mee te trekken. Meestal volstaat het dan om de blik van de geest eenvoudig weer opnieuw op God te richten; dan kan men rustig een woord van het Onze Vader zeggen of de blik richten op de gekruisigde Jezus. Daarmee kan het gebed terug op gang komen en de vermogens van de geest doorheen alle verstrooidheden terug tot verzameling brengen. Het gaat erom telkens opnieuw rustig je aandacht opnieuw naar binnen te richten, naar die woordeloze kernervaring. De vermogens zijn dus in het gebed van rust, anders dan bv. bij de extase, helemaal niet uitgeschakeld; ze zijn slechts in rust. Teresia spreekt hier over "genieting", anders dan de voldoening die je kan ondervinden bij mooie gebedsmomenten of wanneer je getroffen wordt door nieuwe inzichten. Teresia spreekt over het gebed van rust als het smaken van God.

- Vijfde verblijf: gebed van vereniging. Kenmerkend voor het mystieke gebed is dat het initiatief van God alsmat duidelijker op de voorgrond treedt. De trekkracht van Gods genade wordt soms zo sterk dat ze bij momenten de ziel bijna geheel opslorpt. Teresia noemt die ervaring het gebed van vereniging: een toestand waarin Gods invloed haar zo diep aangrijpt, dat zij zichzelf verliest. Over dit gebed van vereniging schrijft zij in haar werken verschillende malen (*Mijn Leven*, hoofdstukken 18-19, *Weg van Volmaaktheid*, hoofdstuk 32, *Hooglied*, hoofdstukken 4-7, *Innerlijke burcht*, vijfde verblijf). De ervaring van het gebed van vereniging grijpt plaats in het wezen van de ziel (*la esencia*, cf. *Innerlijke burcht*, V,1,5). In feite gaat het hier om een verdieping van het gebed van rust. Verschil is hier de "slaap van de vermogens". "Hier zijn alle vermogens in slaap en wel in een vaste slaap met betrekking tot de dingen van de wereld en onszelf" (*Innerlijke burcht*, V,1,3). De biddende mens is geheel in God verzonken en het besef

van het onderscheid met God is bijna helemaal verdwenen, want daartoe is er een actief ik-bewustzijn nodig. Niet alleen vallen de begrippen en de voorstellingen weg, maar ook het besef van de buitenwereld vervalt bijna. Zelfs het bewustzijn van de roerselen van de eigen subjectieve binnenwereld en dus ook het aanvoelen van het eigen 'ik' is bijna opgeheven. Het zijn echter uitzonderingsmomenten die vrij vlug naar een lagere vorm van inkeer overgaan. Wat Teresia hier bedoelt, is niet een vorm van extase, maar eerder momenten van "plotse" inkeer, die in de klassieke tractaten aangeduid zullen worden als momenten van "*contemplatio infusa*", letterlijk "ingestorte" contemplatie, d.i. puur gegeven momenten van inkeer en contemplatie die heel zacht en op "normale" wijze ons gegeven worden als gedachten, indrukken, inzichten, vormen van ontroering, maar die toch onweerstaanbaar zijn en ons a.h.w. overspoelen, zij het maar kort.

- Zesde verblijf: uitzuivering van verlangen. Het zesde verblijf vangt aan met beproeving en uitzuivering. De ziel is ongeduldig en verlangt naar eenheid met God, maar God "wil dit verlangen nog vuriger zien en wil dat het hoogste van alle goederen, haar iets van haar eigen goed kost." (VI,1,1) Dat brengt heel wat verwarring en angst teweeg, tot en met in de hoogste geestelijke vermogens. (VI,1,9) "Het enige redmiddel te midden van deze storm is Gods barmhartigheid afwachten. Op het meest onvoorziene ogenblik, door één woord of bij een toevallige gebeurtenis klaart alles hierdoor zo vlug op, dat het precies is alsof er in de ziel, die zich nu zonniger en meer dan ooit vertroost voelt, nooit wolken zijn geweest." (VI,1,10) Het zijn ervaringen van totale onmacht, maar waarbij men blijkbaar door God toch niet in de steek gelaten wordt. (VI,1,11) Johannes van het Kruis zou hier spreken over de "donkere nacht", misschien al de donkere nacht van de geest of de donkere nacht van het geloof. "De verlichting hier komt van boven, de aardse zaken zijn machteloos. (...) Wat gaat de arme ziel doen wanneer deze toestand vele dagen aanhoudt? Bidt ze, dan is het net alsof ze niet bidt. Ik bedoel wat de vertroosting betreft. Iedere innerlijke vertroosting is uitgesloten. Ze vat evenmin de zin van haar gebed. Ook al is het mondgebed. Voor inwendig gebed toch is het nu helemaal de tijd niet. De vermogens zijn er niet toe in staat. De eenzaamheid doet haar lijden eerder toenemen. (...) Het beste middel – ik zeg niet om te genezen want dat vind ik niet – maar om dit leed te verdragen is: zich bezig houden met uiterlijke werken van naastenliefde en te hopen op de barmhartigheid van God die nooit ontbreekt aan wie op Hem hun hoop stellen." (VI,1,13) Deze toestand heeft ook weerslag op het lichaam. (VI,1,15) Toch zijn er momenten van plotse vereniging met God. "Het gebeurt herhaaldelijk dat wanneer zo iemand verstrooid is en zelfs

niet eens aan God denkt, hij plotseling door Zijne Majesteit wordt gewekt. Het is alsof een vallende ster voorbyschiet, een bliksem of donderslag valt, maar ze ziet geen licht of hoort geen enkel geluid. De ziel begrijpt intussen heel duidelijk dat God haar geroepen heeft." (VI,2,2) Het gaat in het zesde verblijf blijkbaar over een afwisseling van momenten van diepe eenheid met God en van diepe verlatenheid en overgelaten worden aan zichzelf. Maar de eenheid kan zo sterk worden, dat ze extatisch wordt en dat het contact met God dieper wordt, in de vorm van Godswoorden die ontvangen worden, diepe inzichten, zelfs van een "zien" van goddelijke werkelijkheden.

- Zevende verblijf: geestelijk huwelijk. Het is het binnenleiden in het diepste inzicht, niet via een verstandelijk visioen, maar veel dieper. "We mogen zeggen dat de ziel hier door inzicht begrijpt wat wij door het geloof aannemen." (VII,1,6) Het is een voortdurend leven in het gezelschap van de drie goddelijke personen. Het is de Heer die nu vanuit het binnenste van de mens inwerkt. De biddende mens is nu a.h.w. "één van geest" met God. Teresia ziet de geest blijkbaar als het centrum van de ziel. (VII,2,3) Resultaat is een zelfvergeten leven, volledig in beslag genomen door de lof van God. (VII,3,2) De ziel is vervuld van vrede en rust, ook wanneer er soms problemen zijn of het werk alle krachten opeist.

4. Het proces van gebed en geestelijke groei.

Teresia ziet de ziel als een kasteel, een burcht, met vele kamers. Ze gebruikt ook het beeld van een diamant met vele facetten of een kristal. (I,1,1) Het is een plaats waar God woont als in een paradijs, als in een lieflijke tuin. De ziel is als een oosterse parel, een boom van leven geplant aan de stromende wateren van het Leven zelf dat God is. (I,2,1) Natuurlijk, beelden zijn maar beelden. "Het is net of ik een dwaasheid zeg" stelt Teresia. "Het is immers duidelijk dat de ziel de burcht niet hoeft binnen te gaan, daar ze de burcht zelf is." (I, 1,5) Je moet niet in een plaats binnengaan waar je al binnen gegaan bent! Je draagt je eigen innerlijkheid dus steeds met je mee, in jezelf. "Maar er zijn verschillende manieren om "er te zijn" (I, 1,5)

Het beeld van het kasteel van de ziel moet dus niet op een verkeerde manier begrepen worden. Het gaat niet om een bepaald parcours of circuit dat je in een bepaalde volgorde moet doorlopen. Teresia wil niet op een overdreven wijze systematiseren. Eigenlijk is het doorlopen van de verschillende kamers heel vrij. Je mag je ook vrij voelen om deze verblijven te doorlopen op je eigen manier. "De dingen van

de ziel kunnen altijd ruim, wijd en groots beschouwd worden, zonder gevaar voor overdrijving. De ziel is tot veel meer in staat dan wij kunnen denken en de zon binnen het paleis straalt tot in alle verblijven door." (I,2,8) De verblijven of *moradas* van de innerlijke burcht lopen dus door elkaar. Geestelijk leven is volgens Teresia ruim. Voel je vrij en beweeg vrij! De ziel hoeft zich niet te dwingen op één plaats te blijven, "tenzij het om zelfkennis gaat!" (I,2,8)

Toch is er tussen de ziel en God een verschil als tussen schepsel en Schepper. Het is een onoverkomelijk onderscheid. Voor het verstand is de schoonheid van de ziel onbegrijpelijk. Teresia schrijft deze verduistering van de menselijke waarneming of van het menselijk verstand toe aan de zonde. Het is alsof iemand zichzelf niet kent, of zijn ouders of zijn eigen vaderland. Wij leven in zekere zin fundamenteel vervreemd van onze diepste oorsprong. Eigenlijk, wie niet bidt, gebruikt maar een heel klein deel van de mogelijkheden die hem geschonken zijn, zegt Teresia. Het is enkel door het contemplatieve gebed dat je zo diep in jezelf doordringt. Het heeft ook te maken met het feit dat we dikwijls enkel maar bezig zijn met het uiterlijke, het lichamelijke. Welnu, zonde is het verlaten van de bron van Leven die God is. Wanneer je die bron verlaat, kan er alleen maar onvruchtbaarheid zijn. (I,2,2) De bron zelf kan niet stoppen, maar je kan er wel van afgesneden zijn. Zo houdt de diamant niet op te schitteren, maar je kan hem wel verduisteren. (I,2,3) Nochtans is God en blijft aanwezig in het innerlijk centrum van de mens. Maar het kasteel van de ziel heeft vele verblijven, hetgeen mogelijk maakt dat God zich op heel verscheiden wijze meedeelt, ook ondanks onze zonde. Gods zelfmededeling is dus volgens Teresia niet het resultaat van persoonlijke heiligheid. "Het gebeurt dat wie zijn gaven ontvangt niet heiliger is dan wie ze niet ontvangt." (I, 1,3) Zelf mocht zij ervaren dat God zich deed kennen ondanks haar eigen zwakheid en zondigheid. Mystieke begenadiging is pure gratuititeit. Nederigheid: het is aanvaarden dat God werkt in ons zoals we zijn.

Waar het om gaat, is de inkeer. (I,1, 5) De eerste grote periode van Teresia's gebedsgroei zou men kunnen samenvatten onder de noemer "actieve inkeer". Om tot gebed te komen, is inkeer nodig. Inkeer is iets anders concentratie, want daar gaat het om het theoretisch verstand, het isoleren van problemen. Inkeer daarentegen is een beweging van verinnerlijking. Inkeer is niet een gespannen denken aan iets, maar een rustig keren in zichzelf om daar God te vinden. Dat is niet altijd gemakkelijk. In de eerste periode gebruikte Teresia deze "methode" van de "actieve inkeer" om zich tot God te wenden. Zoals vele religieuzen in die tijd begon zij met oefeningen van meditatie. Dit is iets heel anders dan wat men er nu bij voorstelt. Meditatie was toen met het verstand, soms ook met behulp van de verbeelding, teksten van het evangelie, "verhalen over het leven van Jezus" doorlopen, en daar conclusies uit

trekken en daar mee bidden. Maar op een gegeven moment barst dit. Het wordt te zeer methodisch en het raakt het hart niet meer. Sommige religieuzen hebben trouwens nooit zo kunnen bidden; zij verlangden iets anders, maar echt persoonlijke vormen van gebed werden in die tijd niet altijd bevorderd. Teresia heeft na verloop van tijd deze methodes laten varen en geprobeerd het gebed te beleven als het in gezelschap zijn met God, als het gesprek met een Vriend, heel eenvoudig. Maar dat is moeilijker dan men denkt. Er is vaak enorm veel verstrooiing, en de ene dag is de andere niet. Onze geestelijke vermogens, verstand en wil, geheugen en verbeelding, zijn nl. helemaal niet op deze verinnerlijking afgestemd. Gevoelens ontbreken vaak of werken juist storend. Ze palmen ons helemaal in. Daarbij word je vaak met onmacht en zelfs met sterke tegenzin geconfronteerd. Er zijn ook de bewegingen van het onderbewuste en van de verbeelding (waarin het onbewuste zich ontlad) waar we volstrekt geen macht over hebben.

We zouden kunnen zeggen dat op deze overgang van "actief gebed" naar meer door God geleid "passief gebed" de "donkere nacht van de zinnen" zijn werk doet. De overgang naar het mystieke gebed begint met een crisis in het bidden en in het geestelijk leven. De donkere nacht is een uitzuivering van mystieke aard, die zich gewoonlijk presenteert in de vorm van een levenscrisis, waarbij men geen voldoening meer ervaart in zijn leven en ook niet meer op het geloofsleven kan terugvallen, omdat ook hier de voldoening ontbreekt. Johannes van het Kruis spreekt over de nacht van de "zinnen", omdat ook de biddende mens zijn (gelovig) leven onbewust ziet vanuit de voldoening op het niveau van de "zinnen" (lichamelijk en psychisch) die hij er uit haalt. Maar de crisis is zo totaal, dat bidden de enige uitweg is. Precies dan ontdekt de biddende mens dat God op een nieuwe manier met hem bezig is, ook al is bidden niet gemakkelijk (denk maar aan het geharrewar van vele gedachten, gevoelens, beelden,...). Maar de nacht van de zinnen ontdoet de biddende mens van het oppervlakkige en van de neiging om zich terug te plooiën op zichzelf en nu eindelijk voor God te leven.

Jaren lang had Teresia gestreden om de inkeer te beoefenen. Maar op de duur was de inkeer toch spontaner geworden. Teresia beoefende eigenlijk al heel vroeg het inwendig gebed zonder het te weten, met hoogtes en laagtes. Maar vanaf een zeker moment, als zij verlangde in te keren en zich in te keren, volgden de andere vermogens van de geest "zoals bijen binnengaan in de korf" (*Weg van volmaaktheid* 28,7). Soms bereikte Teresia tijdens korte momenten een dieper niveau van bewustzijn waarop de vermogens van de menselijke geest in rust zijn. Het was een bidden voorbij de woorden, een omgaan met God als met een Aanwezige, diep in haar hart, met een Vriend die ze als intiem en heel nabij in alle rust kon ervaren. Haar bidden was als het toewenden van haar innerlijke blik naar God en

haar ziel laten rusten in Hem. De eerste helft van haar leven had Teresia geen weet van dit soort gebed, waarbij de inwezige Heer haar langzamerhand naar haar eigen centrum trok. Het waren momenten van intens geloof en eenvoudige overgave, van woordeloos vertoeven in (en bij) God.

Geleidelijk groeide Teresia zo naar het mystieke gebed, waarin geleidelijk aan Gods initiatie en leiding zullen gaan primeren. Daarom zal Teresia hier spreken over de "passieve inkeer": het is nu God die de overhand krijgt. Hij is degene die de ziel tot inkeer brengt; je hoeft er a.h.w. niets meer voor te doen. Of beter gezegd: je moet je "laten" doen, maar daarvoor moet je wel eerst je eigen diepe weerstanden leren loslaten. Daarom begint de mystieke begenadiging altijd met een "nacht": je wordt geconfronteerd met je schaduwzijden, je verzet en je innerlijke onrust. Je geraakt gedesoriënteerd. Zekerheden vallen weg. Maar dit alles is slechts bedoeld om je geest te openen voor een andere dimensie, om te leren de stem van God te horen en er ontvankelijk voor te worden. Maar hoe kan dit als je alles zelf weet en zelf beslist? Daarom begint het mystieke gebed altijd met een niet-weten, vaak een vorm van niet meer weten. Je gaat geleidelijk aan je verzet opgeven en je komt tot rust. Dan pas kan het werken van God duidelijker op de voorgrond treden. Teresia ziet dit proces aanvangen in het vierde verblijf van de innerlijke burcht. Zij noemt deze fase het "gebed van rust". Vanaf dan begint de eigenlijke mystieke begenadiging. Het gaat hier over het loslaten van je verstand en je overleveren aan het handelen van de Geest. Dit loslaten van het verstand confronteert wel soms met de verbeelding, de wirwar, het vlinderachtige van de gedachten. Alleen God kan dit aan banden leggen. Dit gebeurt in het "gebed van rust". Toch ervaren we hier nog een soort dichotomie. Het gaat erom dat de hogere vermogens van de ziel toch al in zekere mate met God verenigd zijn, maar de verbeelding is nog ongebonden. (IV,1,10) De strijd die hier gevoerd moet worden is niet min. We kunnen om het even wat verdragen als we bij onszelf de vrede vinden. Maar als dit niet het geval is en wij juist in ons gebed daarmee geconfronteerd worden, is het heel pijnlijk. (IV,1,12) We worden hier soms met het pijnlijke van ons ellende geconfronteerd, met het vernederende en het ontmoedigende ervan.

Eigenlijk komt het er op aan bij deze gedachten rustig te blijven en er niet te blijven bij stilstaan. We moeten hier ook onszelf een beetje leren verdragen. (IV,1,11) Want te midden van dit alles kom je in contact met een nieuw gegeven, nl. de werking van Gods Geest die uit het diepste centrum van het hart of van de ziel komt. "Het komt met een onnoemelijk vredige rust zacht naar boven vanuit het diepst van onszelf. (...) Dit water doorloopt alle verblijven en alle vermogens en bereikt tenslotte het lichaam. Daarom zei ik dat het vertrekt vanuit God en uitmond in onszelf. Echt, wie het ervaart zal het bemerken. Heel de uitwendige mens smaakt deze genieting en deze zoetheid. (IV,2,4) Je ervaart dan zoiets als de "verruiming van het hart" (*"dilatisti cor meum"* Ps. 119, 32). Toch gaat het volgens Teresia om iets

dieper dan wat er zich in het hart (als zetel van de gevoelens) van de mens afspeelt. "Het lijkt me nochtans zijn oorsprong niet te hebben in het hart maar in een nog meer innerlijk punt, als iets heel diep. Ik denk dat het het centrum van de ziel moet zijn." (IV,2,5) "Begint dit hemels water te stromen vanuit de bron in het diepst van onszelf (...) dan is het precies alsof je zou zeggen dat het heel ons innerlijk verruimt en verwijdt." (IV,2,6) Toch is in het vierde verblijf het bovennatuurlijke nog vermengd met het natuurlijke. Gods invloed is hier nog niet overrompelend. Soms kan het herhalen van een gebedswoord helpen om heel zacht tot de concentratie terug te keren. In ieder geval is forceren nutteloos; het gaat om overgave: "Het kan zijn dat, wanneer ze (de ziel) zich inspant om helemaal aan niets te denken, de verbeelding veel onrustiger is. (IV,3,5) De zorg om aan niets te denken wekt paradoxaal genoeg de gedachten op. (IV,3,6)

Enkel vanaf het vijfde verblijf is de mens volledig passief onder Gods invloed, zij het maar voor korte ogenblikken. Verschil is hier de "slaap van de vermogens". In feite gaat het hier om een verdieping van het gebed van rust. Teresia spreekt hier over het gebed van vereniging. "Hier zijn al onze vermogens in slaap en wel in een vaste slaap met betrekking tot de dingen van de wereld en onszelf. Want gedurende de korte tijd dat deze vereniging aanhoudt is het inderdaad als waren ze gevoelloos, niet in staat te denken ook al zou je het willen. Het is hier dan ook niet nodig kunstmatig de gedachten stil te leggen." (V,1,3) De slaap van de vermogens gaat dieper dan het sluimeren tijdens het gebed van rust. In het gebed van vereniging worden nu ook het verstand en de verbeelding door Gods mystieke invloed in beslag genomen. Toch gaat het in de mystieke begenadiging niet enkel over het gebed, maar over het hele leven. Gebed is in zekere zin slechts een begeleidend aspect van het zich ontwikkelende "leven in de Geest", maar wel essentieel en onmisbaar. Maar het eigenlijke doel is transformatie van het hele leven, tot in zijn diepste regionen toe, zozeer zelfs dat je je niet meer herkent. Teresia gebruikt hier het beeld van de zijde worm die vlinder moet worden (V,2,2) en a.h.w. moet sterven, zijn identiteit verliezen, andere zekerheden moet krijgen en daarom eerst van zijn oude vertrouwde zekerheden moet ontdaan worden. Het is een bijzonder ingrijpend maar ook beangstigend proces dat een hele tijd kan duren.

In het zesde verblijf wordt deze beproeving en uitzuivering verder doorgezet, op een hoger (of zo men wil: dieper) niveau. De ziel is ongeduldig en verlangt naar eenheid met God, maar God "wil dit verlangen nog vuriger zien en wil dat het hoogste van alle goederen, haar iets van haar eigen goed kost." (VI,1,1) Voor Teresia is het duidelijk dat mystieke begenadiging niet losstaat van innerlijke uitzuivering en aardse beproevingen. (VI,1,2) Zonder dit lijkt de zgn. mystieke begenadiging van sommigen slechts schijn te zijn en zoeken naar zichzelf. Waarachtige mystieke begenadiging gaat dikwijls gepaard met

onbegrip van anderen en een ontstellend gebrek aan begeleiding. (VI,1,3) Teresia noemt deze beproeving erger dan kwaadsprekerij. (VI,1,4) Dat brengt heel wat verwarring en angst teweeg, soms ook wanneer anderen goed spreken, maar men dit zelf niet als dusdanig ervaart. "De beproeving in het openbaar waardering te genieten zonder reden, is onvergelijklijk veel pijnlijker dan kwaadsprekerij," zegt Teresia. Inderdaad, zelf ervaart men zich als niets. (VI,1,5) Soms zijn er ook lichamelijke pijnen of ziektes. (VI,1,6)

"Het enige redmiddel te midden van deze storm is tenslotte Gods barmhartigheid afwachten. Op het meest onvoorziene ogenblik, door één woord of bij een toevallige gebeurtenis klaart alles hierdoor zo vlug op, dat het precies is alsof en in de ziel, die zich nu zonniger en meer dan ooit vertroost voelt, nooit wolken zijn geweest." (VI,1,10) Het zijn ervaringen van totale onmacht, maar waarbij men blijkbaar door God toch niet in de steek gelaten wordt. (VI,1,11) Johannes van het Kruis zou hier wellicht spreken over de "donkere nacht van de geest," want hier geschiedt de uitzuivering op het niveau van de hogere vermogens van de menselijke geest, maar ook op het niveau van het geloof zelf: geloof wordt hier radicaal vertrouwen, zelfs zonder menselijke basis. "De verlichting hier komt van boven, de aardse zaken zijn machteloos. (...) Wat gaat de arme ziel doen wanneer deze toestand vele dagen aanhoudt? Bidt ze, dan is het net alsof ze niet bidt. Ik bedoel wat de vertroosting betreft. Iedere innerlijke vertroosting is uitgesloten. Ze vat evenmin de zin van haar gebed. Ook al is het mondgebed. Voor inwendig gebed toch is het nu helemaal de tijd niet. De vermogens zijn er niet toe in staat. De eenzaamheid doet haar lijden eerder toenemen. Daarbij voegt zich een andere kwelling, namelijk in gezelschap te leven en te worden aangesproken. Zo verraadt ze ondanks haar inspanningen heel duidelijk haar afkeer en haar slecht humeur. Zou ze werkelijk kunnen zeggen wat er scheelt? Het is onuitsprekelijk. Het gaat om benauwdheden en geestelijke pijnen waar geen naam aan te geven is. Het beste middel – ik zeg niet om te genezen want dat vind ik niet – maar om dit leed te verdragen is: zich bezig houden met uiterlijke werken van naastenliefde en te hopen op de barmhartigheid van God die nooit ontbreekt aan wie op Hem hun hoop stellen." (VI,1,13) Toch zijn er momenten van plotse vereniging met God. "Het gebeurt herhaaldelijk dat wanneer zo iemand verstrooid is en zelfs niet eens aan God denkt, hij plotseling door Zijne Majesteit wordt gewekt. Het is alsof een vallende ster voorbijschiet, een bliksem of donderslag valt, maar ze ziet geen licht of hoort geen enkel geluid. De ziel begrijpt intussen heel duidelijk dat God haar geroepen heeft." (VI,2,2) Soms overvalt haar een siddering, maar ze weet niet hoe of waarom. (VI,2,2) Het heeft iets van een pijn: "dit omdat ze (de ziel) begrijpt dat Hij aanwezig is maar Zich niet zo wil tonen dat ze van zijn gezelschap kan genieten." (VI,2,2) Het zijn signalen die God a.h.w. uitzendt, maar voorbij het zintuiglijk niveau. (VI,2,3) Het is voor de ziel op dit

niveau wel duidelijk dat God zelf hier aan het werk is. Het is als het opvoeren van een verlangen bij een gevoel van afwezigheid, een soort liefdepijn; een pijn die zelfs de ingewanden raakt. (VI,2,4) Teresia refereert hier blijkbaar naar haar ervaring van de “doorboring” van haar hart. (Mijn Leven, 29,10-13)

Je zou je kunnen afvragen: waarom die pijn, waarom die hartgrondige uitzuivering? In april 1559 wordt in een extatisch visioen haar hart door een engel doorboord en blijft zij achter in een onzeglijke pijn én vreugde, door Gods Geest helemaal in zijn heilige liefde ontvlamd. Maar zij moet daarvoor blijkbaar wel eerst gaan door haar diepste pijn. Maar hier gebeurt eigenlijk een goddelijk onderricht waardoor Teresia in feite op komende beproevingen wordt voorbereid en op haar taak als hervormster van de karmel. Het is zeer merkwaardig dat het zevende verblijf weinig of geen aandacht meer schenkt aan mystieke fenomenen of aan het genieten van God. Maar anderzijds lijken de diepe “depressies” ook verdwenen te zijn. Het zevende verblijf is eigenlijk een verlost leven, verlost van de zorg voor zichzelf. God zei de ziel enkel zorg te dragen voor Hem, en Hij zou zorg dragen voor haar; dat is de essentie van het mystieke huwelijk. (VII,3,2) Het gaat hier over een inwendig draagvlak, want uiterlijk blijven de bezigheden hetzelfde. (VII,3,3) Wat bij de mystieke begenadiging centraal staat, is immers niet het genieten, maar de waarachtige navolging van Jezus Christus. Een grotere gunst bestaat er niet. (VII,4,4) Eigenlijk rust de mystieke begenadiging de ziel toe om het werk van de Heer te doen, vanuit het centrum van de ziel. (VII,4,5) Dáárom moest God zo diep graven! Hier krijgt men een totaal andere visie op Gods werking en op de ervaringen van het leven: beproevingen dienen voor God enkel... om de ziel tot grotere rust te brengen. Getekend met het kruis is er geen kleinmoedigheid meer.

Het gaat bij Teresia niet enkel om gebed en contemplatie, maar ook – en vooral – om navolging. (VII,4,9) Marta en Maria moeten samen aan de Heer gastvrijheid verlenen. (VII,4,12) De innerlijke rust geeft kracht om alles op te nemen. Het mystieke leven is geen Luilekkerland, want zij die de innerlijke rust genieten die van God komt, denken niet aan hun eigen rust. (VII,4,10) De ziel denkt hier niet meer aan zichzelf, niet aan haar rust, niet aan eerbewijzen e.d. meer. Zij vreest niets meer; de beproevingen hebben haar bevrijd van zichzelf. Ook het lichaam krijgt een nieuwe kracht. (VII,4,11)

Je leert ook tevreden te zijn met je zending. Soms inspireert de duivel grote verlangens die ons beletten dienstbaar te zijn waar we werkelijk zijn. Maar God vraagt te doen wat in ons bereik ligt. (VII,4,14) Het mystieke leven maakt realistisch. Maar de vrede is overheersend vanuit de diepe kern van de ziel. Enkel de wil van God telt. Ook bij vervolging ervaart deze ziel een groot innerlijk genot en een veel grotere vrede dan ooit. Deze ziel is in staat haar vijanden lief te hebben. (VII,3,5) Haar enige zorg is het

verlangen dat God verheerlijkt wordt. Ze is bereid om zo lang te leven als God het wil, omwille van de andere zielen. (VII,3,6) Ze verlangt wel naar de hemel, maar zij leeft meer in het nu, in het verlangen de Gekruisigde te helpen. (VII,3,7) De dood vreest zij niet meer dan een zoete vervoering haar zou doen vrezen. (VII,3,7) De verlangens zijn niet meer gericht op genoegens en genietingen, want deze ziel heeft de Heer zelf bij zich. (VII,3,8) Al haar opwellingen komen nu vanuit het binnenste van de ziel, niet meer vanuit de gedachte of vanuit het geheugen. Er is haast nooit dorheid of onrust zoals in de vorige verblijven. De ziel blijft er bijna altijd in rust. (VII,3,10) Al de vorderingen die de Heer de ziel laat maken en de onderrichtingen die Hij haar geeft, gebeuren hier volstrekt geruisloos. De ziel en God genieten elkaar in een allergrootste stilte. (VII,3,11) Hier wordt de ziel overvloedig te drinken gegeven, zoals water aan een dorstig en verwond hert. Hier geniet zij van het leven in Gods woontent. (VII,3,13) Het is een toestand van algehele overheersende vrede. De kruisen blijven, maar het verontrust hen niet en beneemt hun vrede niet. Stormen komen nu en dan als een golfslag over, maar het wordt vlug weer kalm. De blijvende tegenwoordigheid van God doet hen alles vergeten. (VII,3,15)

5. Mystieke verschijnselen en charismatische aspecten.

Het is slechts binnen de context van een "totaal" christelijk leven dat Teresia spreekt over haar buitengewone ervaringen in haar persoonlijke groei en mystieke gebed. Zij spreekt erover in het zesde verblijf van haar *Innerlijke Burcht*. Het gaat bij mystieke verschijnselen volgens Teresia niet om zo iets als een psychisch effect of om een zintuiglijke ervaring; het gaat uit van God die in het centrum van ons hart woont. (VI,2,5) Het is een ervaring die haar oorsprong heeft voorbij de zinnen, op het niveau van de geest, daar waar diep in ons, voorbij onze emoties, voorbij de eventuele waanideeën van onze verbeelding, God zelf woont. (VI,2,7)

Hoe moeten we die mystieke verschijnselen juist begrijpen? Zijn hier eventueel charismatische elementen te bespeuren? Hiermee bedoelen we dan de "verschijnselen" die zich voordoen in samenkomsten van de Charismatische Vernieuwing of Pinksterkerken, zoals bv. de tongentaal, de profetie, rust in de Geest e.d. Heeft Teresia die typisch charismatische verschijnselen gekend?

(1) Beoefende Teresia de tongentaal?

Er zijn in haar oeuvre enkele indicaties, w.o. elementen die doen denken aan tongentaal. Op een zeker moment schrijft zij over een onweerstaanbare drang om God te loven en te prijzen, in vele woorden, in

woorden zonder samenhang: "God wordt hier geloofd met een overvloed van woorden, zonder enige orde, tenzij de Heer ze zelf ordent. Het verstand is daar in elk geval niet toe in staat." (*Mijn Leven*, 16,3) Zij beschrijft dit in een context die doet denken aan het vijfde verblijf waar de vermogens van de geest in slaap zijn (alhoewel blijkbaar toch nog niet per se helemaal). Mogelijk betreft het hier een vorm van tongentaal.

(2) Kende Teresia de praktijk van de profetische woorden?

Zijn er nog andere charismatische aspecten? In de Charismatische Vernieuwing spreekt men bv. over profetie. Kunnen we profetieën gelijkstellen met het vernemen van woorden van de Heer zoals Teresia die in het zesde verblijf van haar *Innerlijke Burcht* beschrijft? Wat zij schrijft over het "horen" van "Godswoorden" is bijzonder interessant en levert ons enkele elementen op die dienstig kunnen zijn voor de praktijk van onderscheiding van profetieën in de Charismatische Vernieuwing.

In het zesde verblijf van de *Innerlijke Burcht* spreekt Teresia inderdaad over het "horen" van Godswoorden. Soms lijken die woorden van buitenaf te komen, andere komen blijkbaar vanuit het diepste, nog andere vanuit het meest verhevende van de ziel. (VI,3,1) Wat bedoelt ze hiermee? Met "vanuit de diepte" zou ze misschien kunnen bedoelen: vanuit de psyche, via de intuïtieve weg. "Het meest verhevende van de ziel" zou men de "geest" kunnen noemen, niet de vermogens van de "psychische mens", maar het afgestemd-zijn van de "geestelijke mens" op de dingen van God, voorbij de zinnen (dit zijn lichamelijke, psychische, emotionele impulsen e.d. meer). Het gaat in ieder geval niet over mensen die een psychische stoornis hebben, zegt Teresia uitdrukkelijk. Zij spreekt in haar geschriften gewoonlijk over "melancholie". Maar aan zulke mensen raadt Teresia het contemplatief gebed uitdrukkelijk af. (VI,3,3) Het gaat in het zesde verblijf niet om het zoeken van zichzelf, niet om gevoelens, maar wel om een puur mystieke gave, voorbij de "zinnen".

Kenmerk van zulk woorden is het gezag dat er van uitgaat. Het zijn "daadwoorden": ze doen wat ze zeggen. Eén woord is voldoende om te midden van duisternis en dorheid de ziel tot vrede te brengen. (VI,3,5) Zulke "Godswoorden" geven een diepe rust. (VI,3,6) Ze blijven lang in het geheugen en schenken een onweerstaanbare zekerheid. (VI,3, 7) Toch kunnen innerlijke strijd en twijfels opkomen, maar niet op het moment waarop het woord geschonken wordt. (VI,3,7) Met vreugde zie je hoe bepaalde moeilijk dingen opgelost geraken of in orde komen. Er is m.a.w. een soort coincidentie van het

woord met de werkelijkheid. (cf. VI,3,9) Wanneer al deze tekens aanwezig zijn, mag je zeker zijn dat het een Godswoord is, en niet zomaar de vrucht van verbeelding. (cf. VI,3,10)

Het vernemen van Godsworden wil echter niet zeggen dat degenen die ze "horen", betere gelovigen zouden zijn, zegt Teresia. Mystieke begenadiging hangt niet altijd samen met persoonlijke levenskwaliteit. Teresia zegt dat Jezus toch ook veel tot de Farizeeën heeft gesproken! (VI,3,4)

In het mystieke leven gebeurt het dat God woorden spreekt die je kan "horen", zegt Teresia. (VI,3,1-10) Soms neemt dit spreken van God de vorm aan van wat Teresia noemt: een "intellectueel" of "verstandelijk visioen". (VI,8,2) Om te weten wat met deze terminologie bedoeld wordt, moeten we gaan naar de klassieke scholastische theologie. Thomas van Aquino onderscheidde in de manier waarop God profetisch communiceert met zijn volk twee wijzen, nl. het "intellectueel visioen" en het "visioen van verbeelding". Het intellectueel visioen heeft geen representatieve inhoud. Je kunt je de inhoud ervan niet voorstellen; het heeft niets te maken met de concepten en de beelden die wij hanteren. Voor Thomas van Aquino is deze communicatiewijze van God duidelijk hoger dan het zgn. "visioen van verbeelding". Het "intellectueel visioen" is een ervaring die zich situeert voorbij de zinnen en het menselijk kennen. Het is onaantastbaar voor de werking van de demonen, zegt Thomas. God schenkt in het diepste van de mens, in de essentie van zijn ziel (de geest) een diepere kennis die in Hem haar bron heeft. (Thomas van Aquino, *Summ. Theol.*, II, II, q. 171-174)

Visoenen van het verstand manifesteren zich dus zonder waarneming. Het gaat niet om een zien, noch met de ogen van het lichaam, noch met de ogen van de ziel. (VI,8,2) Bij dit laatste is wellicht bedoeld: het (psychische) vermogen van de verbeelding. Maar het is een soort nabij weten van bv. Jezus Christus, met een grote zekerheid, zonder te kunnen beschrijven. (VI,8,3) Blijkbaar gaat het hier dan om een soort innerlijk spreken. (VI,8,3) Soms kan dit zo duidelijk zijn, dat, als er bv. één lettergreep zou ontbreken aan wat gehoord werd, de ziel het zich zou herinneren. (VI,3,12) Dikwijls dacht men er in het geheel niet aan wanneer zulke woorden komen. Het kan zelfs gebeuren te midden van een gesprek. Het is alsof de Geest van God alle andere gedachten stillegt; onmogelijk om er niet naar te luisteren. (VI,3,18) Maar vaak ook zijn zulke woorden een antwoord op een gedachte die je onlangs had of zelfs op dingen die je al vergeten had. (VI,3,13)

Het onderscheidingscriterium is hier het abrupte van zo'n woord. Komt het uit de verbeelding voort, dan is het alsof iemand zelf beetje bij beetje een woord samenstelt. (VI,3,14) Maar een woord dat van God

komt, openbaart meestal in een notendop zulke wijsheid, ook in complexe zaken, die het verstand alleen niet met die snelheid naar boven zou kunnen halen. (VI,3,15) Het zal ook zo zijn dat deze woorden een diepere zin bevatten, misschien zelfs meerdere betekenissen, die eigenlijk pas later duidelijk zullen worden. (VI,3,16)

Beoordelingscriterium voor Teresia is altijd de vraag of zulke gedachten rust en vrede brengen, of integendeel onrust en verwarring. In dit laatste geval komen ze voort van de verbeelding of van de duivel. (VI,3,16) Maar ook in toestand van geestelijke vertroosting moet je je afvragen of het woord je alleen maar beter doet voelen of dat het integendeel je ook reëel beter maakt. Nederigheid en zaveloosheid zijn hier onmiskenbaar tekenen van bevestiging. (VI,3,17)

(3) Extases en "rust in de Geest"?

God spreekt soms zo duidelijk, dat Hij alle aandacht opeist. Teresia spreekt in dit verband over vervoeringen of extases. Teresia spreekt in dit verband ook over visioenen van de verbeelding.

Wat zijn extases? Extases zijn eigenlijk momenten waarop God de gehele aandacht van de mens in beslag neemt, voorbij het lichamelijke of zinnelijke niveau. Het gaat niet over een meditatietechniek, een vorm van bewustzijnsverruiming of een soort trance, want dit behoort duidelijk tot het psychische niveau. Zulke ervaringen kunnen dicht tegen de mystieke ervaring liggen, maar ze zijn geen mystieke ervaringen en ze komen volgens Teresia niet van God. Zij staat best wel heel kritisch tegenover zulke "schijnmystieke" toestanden. Teresia zegt heel duidelijk dat het bij de extase niet gaat over het wegvallen van het innerlijk bewustzijn, ook niet een soort bezwijming of flauwte (VI,4,3), want dat zou pas ziekelijk zijn. Integendeel, meer dan ooit is de ziel wakker voor de dingen van God. Toch zijn de vermogens en de zinnen als dood voor God. (VI,4,4) Moeilijk te begrijpen paradox; Teresia zegt het zelf. Het kan een plots getroffen worden zijn door een woord van Godswege, waardoor de ziel helemaal ontvlamd wordt en innerlijke vernieuwd wordt, terwijl ze haar zonden vergeven weet. (VI,4,3) Het is God die de ziel in beslag neemt. Hij staat niemand toe dit te storen, ook de vermogens en de zintuigen niet. (VI,4,9) Toch wordt er iets van een kennis meegedeeld, hoe onuitsprekelijk ook; als dat niet gebeurt, heeft deze ervaring niets met een extase te maken, maar om één of andere natuurlijke zwakheid of om de vrucht van verbeelding. (VI,4,9) Het kan gepaard gaan met visioenen van verbeelding, zegt Teresia. (VI,5,7) Die beelden kunnen later medegedeeld worden aan anderen en blijven diep in het geheugen

geprent. Zijn het echter verstandelijke visioenen (cf. ook VI,5,8), dan is het onmogelijk om er iets over te zeggen. (VI,4,5)

Kunnen we hier een parallel zien met de charismatische praktijk van het ontvangen van "beelden"? In ieder geval schijnt Teresia hier minder belang aan te hechten dan aan de zgn. "intellectuele visioenen". Beelden blijven altijd symbolisch; het aandeel van de menselijke psyche blijft altijd wel ergens aanwezig, anders dan bv. bij het "intellectuele visioen" zonder "representatieve" inhoud: is goddelijke kennis, theologisch gezien, zonder "bemiddeling" immers wel mogelijk? Precies dit laten "intellectuele visioenen" aanvoelen: het is een dieper intuïtief weten, voorbij het menselijk intellect, zo schijnt Teresia aan te geven.

Verder doorgedreven worden ook de krachten van het lichaam gaandeweg uitgeschakeld: de handen en het lichaam worden koud, zodat men meent van zijn ziel beroofd te zijn. Het valt zelfs voor dat men geen ademhaling meer waarneemt. Dit alles duurt slechts heel kort. Het is alsof het lichaam sterft om de ziel te doen leven. (VI,4,13)

Terug uit de extase ervaart men een soort dronkenschap; de ziel voelt zich zo vervreemd tegenover het dagelijks leven en kan zich niet anders richten dan op hetgeen de wil aanzet tot beminnen. "Ze is heel wakker voor de liefde, maar ingeslapen waar het er om gaat zich naar enig schepsel te neigen of zich eraan te hechten. (VI,4,14) Vrucht van zulke ervaring is het vurige verlangen zich helemaal aan de dienst van God te wijden, "alles om te vormen in tongen die God loven". (VI,4,15) Al het lijden valt haar licht. De kracht van de liefde is zo groot, dat de ziel niet meer voelt wat zij allemaal moet lijden en zelfs naar dit lijden in Gods dienst gaat verlangen. (VI,4,15)

Er bestaat nog een andere vorm van vervoering die de "vlucht van de geest" genoemd kan worden. "Hoewel het in wezen hetzelfde is, wordt het innerlijk heel verschillend aangevoeld. Soms wordt plotseling zo'n snelle beweging van de ziel ervaren dat het net is alsof de geest wordt meegevoerd met een snelheid die, vooral in het begin, erg vreesaanjagend is. Daarom zei ik je, dat zij aan wie God deze genaden verleent, veel geloof, vertrouwen en overgave nodig hebben en dat ze daarbij volledig bereid moeten zijn de Heer met zich te laten doen wat Hij goedvindt." (VI,5)

Wie in het bezit is van zijn geestesvermogens is door deze ervaring geen klein beetje in de war, zegt Teresia. Soms zelfs schijnt het lichaam te volgen, maar waarheen en door wat of wie? Want in het

begin is het niet duidelijk dat dit van God komt. (VI,5,1) Het is alsof God de mens van zijn meest evidente zekerheden ontzet en hem krachtig meevoert, zodanig dat hij zichzelf niet meer toebehoort. (VI,5,2) Waar in het vierde verblijf het waterbekken vanuit de diepte op eigen kracht gevuld wordt, zonder (menselijke) toevoer, is het alsof God hier alle sluizen openzet. (VI,5,3) Het heeft het effect alsof de ziel het lichaam verlaat en een glimp mag opvangen van de hemel.

Kunnen we hier een parallel zien met de zgn. "rust in de Geest"? In de charismatische vernieuwing is dit een fel omstreden onderwerp. Het is alsof de Geest de aandacht van iemand helemaal "opeist" en het lichaam van die persoon onttrekt aan het niveau van de zinnen (lichaam en psyche). Het is een soort "*excessus mentis*", een "uit-staan" (*ek-stase*) "uit zichzelf", door goddelijke interventie, vanuit het binnenste van de geest (raakvlak met God in de mens), blijkbaar met het oog op een bijzondere openbaring van Godswege, vaak ook in de vorm van een genezing. Het verschijnsel kwam blijkbaar ook voor in de oudheid. Augustinus spreekt er over; hij stelt het zich blijkbaar voor als een soort slaap. (Bentivegna, 137-142) Betreft het een vorm van extase zoals Teresia dit beschrijft? Dit is niet zo evident. In ieder geval lijkt het er een beetje op. Wat we wellicht wel moeten zeggen, dat er in de praktijk van de "rust van de Geest" veel psychische elementen meespelen en dat het niet altijd heel gemakkelijk is om tot een goede onderscheiding te komen. Maar waarom zouden er geen psychische elementen in mogen meespelen? Je kan bv. een psychotherapeutisch aspect zien in de "rust in de Geest": je "laten" vallen vergt heel wat vertrouwen en confronteert met je diepste basisangsten. In de mystiek gebeurt dit ook, maar dan heel sterk als een binnenkomen van Gods kracht. Het is alsof God de mens van zijn fundamenten berooft om hem te leren helemaal op Hem te vertrouwen. Maar hier is ook de vraag: zijn charismatische verschijnselen ook mystieke verschijnselen, of niet? Hoeft dit ook zo te zijn? In de grote theologische traditie vinden we enkele elementen van reflectie hieromtrent. Dat zal het onderwerp zijn van volgend hoofdstuk.

Voetnoten: onder 0263 op www.stucom.nl

Hoofdstuk I: 0266 op www.stucom.nl

Hoofdstuk II: 0265 op www.stucom.nl

Dit is Hoofdstuk III: 0264 op www.stucom.nl

Hoofdstuk IV: 0263 op www.stucom.nl

Overzicht hele cursus: 0267 op www.stucom.nl

Meer over Patrick Lens en deze colleges: www.stucom.nl/leerstoel (onderwijsaanbod verleden)