

Het ignatiaanse gebed, te beginnen bij Ignatius

■ Johan Verschuere S.J.

Dit is de tekst van een inleiding die op een van de Brondagen in de Oude Abdij in Drongen werd gehouden. Uitgaande van de overeenkomst en het onderscheid tussen ignatiaans gebed en het gebed van Ignatius wil de auteur een impuls geven om naar eigen persoonlijke invulling en vormgeving van het bidden in de ignatiaanse traditie te zoeken.

Inleiding

Verleden jaar vroeg men mij om een Brondag te verzorgen in Drongen en er een lezing te geven over het "ignatiaanse gebed". Lang heb ik gearzeld, want ik wist eerlijk gezegd niet goed wat ik moest aanvangen met dit thema. Wat moeten we ons voorstellen bij het "ignatiaanse gebed"?

Na mijn noviciaat, een kleine twintig jaar geleden, groeide mijn eigen gebedsstijl. Door de jaren heen zag ik mijn gebed evolueren. Naast momenten van intens en evident gebed waren er lauwe perioden en zelfs perioden van duisternis waarin het gebed gewoon onmogelijk leek. Ondanks die veranderlijkheid naar vorm en inhoud heb ik me al die tijd thuis gevoeld in de geestelijke school van Ignatius.

Als men mij dus vraagt wat het ignatiaanse gebed is, kan ik daar niet zomaar op antwoorden. En het antwoord dat men wel eens placht te geven: "Het contemplatieve gebed zoals het wat de vorm betreft gepresenteerd wordt in de Geestelijke Oefeningen (GO) van Ignatius", kan niet mijn antwoord zijn. Het zou een te smal antwoord zijn, dat het ignatiaanse gebed verankert in een veilige haven zonder ooit het ruime sop te kiezen, met het risico voorgoed te stranden in een geestelijk droogdok.

Mijn antwoord op de vraag naar de aard van het ignatiaanse gebed is dus een persoonlijk antwoord. Maar ik wil mij ook niet beperken tot een strikt individuele opinie. Mijn antwoord wil duidelijk ingebed zijn in de ignatiaanse traditie en het wil tegelijkertijd een pleidooi zijn om een persoonlijke gebedsstijl te ontwikkelen. Het startpunt van Ignatius' geestelijke weg was niet anders: hij ontwikkelde een eigen gebedsstijl vanuit een verankering in de christelijke spirituele traditie.

a. Ignatius stond in een bestaande contemplatieve traditie.

1. Het ignatiaanse gebed is geen uitvinding van Ignatius. Hij staat in een reeds bestaande traditie. Zonder in details te willen treden, is het goed zich te herinneren dat Ignatius tijdens zijn herstelperiode in Loyola enkele geestelijke klassieke werken las die een grote invloed op hem en zijn gebedsstijl zouden krijgen. Het belangrijkste werk was wellicht "Het Leven van Christus" van Ludovicus van Saksen (Ludovicus de Karthuiser), een werk uit de 14^{de} eeuw. Ik had het geluk dit omvangrijke werk in te kijken tijdens mijn "derde jaar". En het trof me hoe sterk de structuur van de contemplatieve oefeningen in Ignatius' Geestelijke Oefeningen

overeenkomt met wat Ludovicus voorstelt als een contemplatief gebed. Bovendien komen sommige gewone oefeningen van de Tweede en Derde Week uit de Geestelijke Oefeningen eerder uit Ludovicus' werk dan uit het evangelie!

2. In de middeleeuwen werd het innerlijke leven doorgaans benaderd vanuit een traditionele geestelijke driedeling: via purgativa (weg van uitzuivering), via illuminativa (weg van inzicht) en via unitiva (weg van de vereniging). Ook de Geestelijke Oefeningen vertonen die structuur; alhoewel ze m.i. enkel de via purgativa en de via illuminativa uitwerken en een eerste aanzet geven voor de via unitiva in de Contemplatio ad amorem (GO 230-237).

3. Het onderscheidende element (regels voor de onderscheiding) heeft een prominente plaats in de Geestelijke Oefeningen. Sommige wenken uit die regels komen letterlijk uit de Navolging van Christus van Thomas a Kempis, een werkje dat Ignatius aanbeveelt als vaste lectuur vanaf het begin van de Tweede Week van de Geestelijke Oefeningen (GO 100).

b. Ignatius is de auteur van de Geestelijke Oefeningen. Maar deed hij zelf de Geestelijke Oefeningen, nadat ze hun definitieve vorm hadden gekregen (toen hij eenmaal in Rome was)? Er bestaat geen enkele aanwijzing, noch in een Memoriale van een van Ignatius' tijdgenoten, noch in zijn eigen Geestelijk Dagboek, noch in zijn brieven, dat hij ooit zelf nog eens de Geestelijke Oefeningen zou hebben gedaan.

c. Hoe bad Ignatius dan wel? Het Geestelijk Dagboek (Febr. 1544 - Febr. 1545) licht een tipje van de sluier op. Dit dagboek had nooit in onze handen mogen komen. Hij schreef het exclusief voor zichzelf. Het is tamelijk ontoegankelijk en niet gemakkelijk te begrijpen. In de jezuïetenorde wordt aangeraden om het pas te lezen tegen het eind van de vorming, in het zogenaamde "derde jaar". In de paragraaf over het gebed van Ignatius gaan we dieper in op het Dagboek.

Deze vluchtige terugblik bevestigt ons enerzijds Ignatius' verankering in de rijke christelijke geestelijke traditie en anderzijds toont het ons zijn persoonlijke en creatieve invulling. Wie dus spreekt over het ignatiaanse gebed zal enerzijds oog moet hebben voor de heel eigen christelijke en ignatiaanse invulling van het geestelijke leven en anderzijds zich ook niet moeten beperken tot de vorm en deels ook de inhoud van het gebed in de Geestelijke Oefeningen. We willen het ignatiaanse gebed derhalve verstaan "voorbij de Geestelijke Oefeningen".

Om dit te doen wil ik eerst naar het evangelie kijken, want hier liggen de wortels van elk christelijk gebed. Vervolgens een paragraaf die de Geestelijke Oefeningen behandelt, en tot slot volgen twee paragrafen over het ignatiaanse gebed "voorbij de Geestelijke Oefeningen": "Het gebed van Ignatius" en "De tweede naïviteit".

Gebed en evangelie

De vraag naar het ignatiaanse gebed verhult een andere vraag die weerklinkt in het evangelie: "leer ons bidden!" (Lc 11,1).

Enkele jaren geleden vroeg ik aan mijn geestelijk begeleider, hoe ik weer tot gebed moest komen na een periode van innerlijke duisternis en onvermogen tot bidden. Hij zei me nogal raadselachtig dat ik dat het best kon leren door een passage uit het evangelie van Lucas langdurig te overwegen, omdat daarin vele christelijke gebedshoudingen aan bod komen. Hij verwees me naar de ontmoeting met een zondige vrouw (Lc 7,36-50).

36. Een van de Farizeeën vroeg Jezus bij zich te eten. Hij kwam in het huis van de Farizeeër en ging aan tafel. 37. In diezelfde stad woonde een zondige vrouw. Toen zij vernam dat hij aanlag in het huis van de Farizeeër, ging ze erheen met een albasten fles balsem. 38. Huilend ging ze achter hem staan, bij zijn voeten. Met haar haren maakte ze zijn voeten nat en met de haren van haar hoofd droogde ze die. Ze kuste zijn voeten en zalfde ze met balsem.”

Het verhaal brengt enerzijds een Farizeeër en anderzijds een zondige vrouw in het vizier. Zij is het voorbeeld van een te mijden publieke vrouw. Hij is een toonbeeld van godsvrucht en gerechtigheid. Hij staat vlak bij God. Zij is er mijlen ver van verwijderd... Twee mensen die beiden een dynamiek van geestelijke ontmoeting zullen doormaken. Zij spreekt niet. Haar gebed is louter beweging en handeling. Hij spreekt en denkt voortdurend; hij nodigt Hem uit. Hij krijgt wederwoorden en daadkrachtige bijsturing. Zij nodigt zich zelf uit en ontvangt een onverwacht woord en vernieuwd levensperspectief.

We kijken in detail naar de bewegingen en stappen bij de vrouw.

1. een bericht. (37) Het bericht is meer dan een weetje; het maakt iets los bij haar. Iemand maakt er haar attent op dat "Hij" er is. Ergens heeft zij dus weet van Hem en hoe Hij een antwoord zou kunnen vormen op haar onnoembare innerlijke leegte en morele verlorenheid. *Niemand komt zomaar tot gebed. Aanleiding voor een persoon om tot gebed te komen is iets (een gebeurtenis) of iemand (een woord, een ontmoeting) die hem/haar op Zijn aanwezigheid wijst.*

2. een verlangen en een beweging. (37) Er wordt haar verteld *waar* Hij is. Er is m.a.w. een afstand tussen beiden. Die afstand is niet louter ruimtelijk. De ruimtelijke afstand symboliseert haar innerlijke verlorenheid. Ze wil die afstand volledig overbruggen. Zij hoopt. *Het bewustzijn van afstand wekt het verlangen om te bidden. De stap naar het tijd maken, het je begeven naar een gebedsruimte,... is een beweging die de afstand in tijd en ruimte overbrugt, en het creëert de mogelijkheid om de afstand met de Geliefde te overbruggen.*

3. niet met lege handen. (37) Ze neemt iets mee wat haar helemaal typeert: balsem. Het is iets wat ze normaal gezien gebruikt voor haar eigen schoonheid, of voor haar "gasten"... Uitgerekend dát neemt ze mee! Hoe durft ze eigenlijk? Geen schone schijn voor haar. Ze gaat naar Hem met die attributen die haar verlorenheid uitdrukken. *In tegenstelling tot wat velen ons durven influisteren: ga niet met lege handen. Neem mee wat jou typeert in je doen en laten... anders zul je later nooit kunnen zeggen: "Neem, Heer, en aanvaard..." (GO 234).*

4. achter hem gaan staan. (38) Ze kent haar plaats; áchter Hem, bij het voeteneind. Het zijn deze voeten die de weg banen naar de Vader. Dat de Heer haar zo niet kan zien, bekommert haar niet. Ze wil bij Hem zijn en ze kent spontaan haar plaats. *De Heer gaat ons voor. Hij is immers "de weg". Niet alleen in het leven, óók in het gebed. Het mag in het gebed onze zorg niet zijn dat "Hij" ons ziet, maar wel dat wij "Hem" zien en Hem volgen; áchter Hem dus. Want de Heer is de Deur, de Weg die ons bij de Vader brengt.*

5. innerlijke bewegingen en emoties niet onderdrukken. (38) Ze huilt, haar tranen maken zijn voeten nat. Ze droogt ze met haar haren. Dit was geen ingestudeerd nummertje. Het overviel haar.

Het gebed gebeurt het best met affect. Het is beter dat het verstand in het gebed ondergeschikt is aan het affect. Dit soort van tranen symboliseert het doorbreken van een diep begraven en verloren identiteit. De tranen zijn als vloeibare en wegvloeiende grafstenen.

6. zonder woorden. Alles wat ze doet is woordeloos. Het doet me denken aan Ignatius' wenk in de Contemplatio ad amorem op het einde van de Geestelijke Oefeningen: "De liefde moet zich meer uiten in daden dan in woorden.(GO 230)"

Wie zich in gebed bij de Heer weet, heeft daar vaak genoeg aan. "Verwijlen bij" betekent echter niet louter passieve contemplatie. In de "stomme" momenten gebeurt er vaak meer dan in een colloquium of gesprek: het is de plaats van stille gave, wedergave en overgave.

7. de gave. (38) Ze balsemde zijn voeten. Uiteindelijk gebruikt ze datgene wat haar zo typeert niet voor zichzelf, of voor een betalende klant. Maar ze doet het gratis voor de Heer. En zij neemt het initiatief. Wat anderen er van mogen denken, neemt ze er voor lief bij. *Het gebed is ook een plaats van handeling. Dat wat je hebt en je typeert, kun je het best aan de Heer geven (loslaten, uit handen geven). Je zult wel zien wat Hij er mee doet...*

39. Toen de Farizeeër die Hem had uitgenodigd, dit zag, zei hij bij zichzelf: "als hij een profeet was, zou hij weten wat voor vrouw het is die hem aanraakt, dat het een zondares is." 40. Daarop zei Jezus tegen hem: "Simon, ik heb U iets te zeggen." Hij zei: "Zeg het meester." 41. Een geldschieter had twee schuldenaars. De een was hem vijfhonderd denarieën schuldig, de ander vijftig. 42. Ze konden het geen van beiden terugbetalen, en daarom schonk hij het hun. Wie van hen zal nu het meest van hem houden?" 43. "Ik veronderstel," zei Simon, "degene aan wie hij het meeste geschonken heeft." "Dat is juist", zei Jezus. 44. Daarop keerde hij zich om naar de vrouw...

8. een keerpunt en omkering .(44) Haar beweging en stille handeling leiden tot een ontmoeting. De Heer keert zich tot haar.

In het gebed is het aan de Heer om zich tot jou te wenden. Het antwoord op wat je Hem aanbiedt komt van Hem. Alles wat je kon doen is op dat moment reeds gebeurd: het scherpen van je verlangen. Het gaat om het bewustzijn van een gemis dat vraagt om vervulling. Ignatius spreekt van "vragen wat ik wil en verlang" (GO 48), en "vinden wat men verlangt" (G. 73).

...en zei tegen Simon: "Ziet U deze vrouw? Ik kwam uw huis binnen. Water voor mijn voeten hebt U me niet gegeven, maar zij heeft met tranen mijn voeten nat gemaakt en ze met haar haren afgedroogd. 45. Een kus hebt U me niet gegeven, maar zij heeft sinds ik hier binnenkwam onophoudelijk mijn voeten gekust. 46. Mijn hoofd hebt U niet met olie gezalfd, maar zij heeft mijn voeten gezalfd met balsem. 47. Daarom zeg ik U dat haar vele zonden vergeven zijn, getuige haar grote liefde. Maar wie weinig wordt vergeven, heeft weinig liefde." 48. Tegen haar zei hij: "Uw zonden zijn vergeven". 49. De andere gasten zeiden toen onder elkaar: "Wie is dit dat hij zelfs zonden vergeeft?" 50. Tegen de vrouw zei hij: "Uw vertrouwen is uw redding. Ga in vrede."

9. ontmoeting en transformatie. (47-48) Het transformeert ten gronde. Of beter: ze wordt getransformeerd. Ze ontdekt haar vermogen om te beminnen, en de ontdekking dat ze bemind wordt. Zocht ze liefde? Zocht ze vergeving? Niets in de tekst wijst er op. Ze zocht alleen een weg uit haar verlorenheid, en ze zocht dit intuïtief en vertrouwensvol bij de Heer. En wat vond ze in de beweging naar Hem toe én bij Hem? Het besef van haar vermogen om lief te hebben en de gave van vergeving als vrucht van de minne...

De arbeid die je levert in het gebed, leidt vroeg of laat tot een wedergave die je op voorhand niet kent. Pas bij de wedergave, weet je dat het dát is wat je zocht en wat je op dat ogenblik ook echt nodig hebt.

10. zending en perspectief. (50) De ontmoeting opent een venster op haar toekomst. Verdwenen is haar verlorenheid, weg haar wanhopige leegte. Ze is "gered", en vrede is het waarmerk van haar redding. Er wordt haar zelfs niet gevraagd om niet meer te zondigen..., zoals we dat zo vaak lezen in andere ontmoetingen. Haar rechtgeaarde minne volstaat, én haar basisvertrouwen: felix peccator, felix culpa. Zo wordt ze gezonden: ga in vrede.

De wedergave die je ontvangt in het gebed verheft je nooit tot het goddelijke. Je blijft mens, zondig mens zelfs, maar doordeesemd met vergeving, versterkt vertrouwen, vrede en minne. Het transformeert je blik en je handelen omdat je in een levende relatie staat waarvan het merkteken de vrede en de vreugde is. En je weet dat ondanks alle toekomstige falen, Hij je nooit zal loslaten.

In de ontmoeting met Jezus Christus, breekt God door in ons bestaan. En dat doorbreken geeft een geweldige levenspuls. Dat lezen we in dit stukje evangelie. Het is dus iets wat ons in "gewone" menselijke ontmoetingen kan overkomen; en het gebeurt soms ook in het gebed. Centraal in al deze ervaringen staat het doorbreken van de onzichtbare God die hierin juist zichtbaar, tastbaar en reëel wordt. Het gaat dus wezenlijk om een Godservaring die ingebed ligt in een relatiegebeuren. En daar was het Ignatius ook om te doen als hij mensen geestelijke oefeningen aanbod: de onmiddellijke Godservaring.

Vanaf nu zullen we niet meer spreken over Jezus Christus of over een Jezusrelatie, omdat er een stap verder gezet kan worden. De relatie met Jezus Christus is de deur naar het leven in en met God. We zullen derhalve spreken over God in zijn trinitaire christelijke betekenis of we spreken over de Heer in navolging van het Joodse Adonai.

Geestelijke Oefeningen

Zoeken naar de betekenis van het ignatiaanse gebed voorbij de Geestelijke Oefeningen noopt ons uiteraard ook kort stil te staan bij de betekenis van de Geestelijke Oefeningen voor het ignatiaanse gebedsleven.

- Ignatius biedt de Geestelijke Oefeningen aan ter ordening: "*om zichzelf te overwinnen en zijn leven te ordenen zonder zich te laten bepalen door een ongeordende gehechtheid*" (GO 21).

Velen hebben het moeilijk met deze uitdrukking. Ik ook, want ik ben er nog nooit in geslaagd om mijzelf te overwinnen. Wel ervaar ik, heel mijn leven al, een zacht en soms ook heftig aandringen, trekken en duwen vanuit God. Hij is het die mij telkens opnieuw overwint. Hij is het die mij ordent. Ik besef dat mijn vrijheid daarbij een rol speelt en dat ik in die zin mag spreken van "mijzelf overwinnen". Maar dit zou in mijn ervaring afbreuk doen aan Gods minne en initiatief. Ik heb duizendmaal meer aan Hem te danken dan aan mijzelf. En zelfs wat ik nog aan mijzelf zou durven toeschrijven, heeft zijn oorsprong in Hem. Daarom raad ik iedereen aan die het wil horen: laat je overwinnen, laat je overweldigen, geef je weerstand op tegenover je Schepper en Heer, en de rest volgt van zelf. De Geestelijke Oefeningen zijn inderdaad een uitstekend instrument om je op deze weg van overgave te begeven.

- Hét ignatiaanse gebed bestaat niet, zelfs niet in de Geestelijke Oefeningen.

Terwijl de Geestelijke Oefeningen voor de éne persoon een instrument zijn om te groeien in geloof en in een beter ethisch leven, is het voor een andere persoon een middel om te komen tot belangrijke levenskeuzen waardoor de ontplooiing van een levendige en doorleefde Godsrelatie in het dagelijkse bestaan gerealiseerd wordt.

In de Geestelijke Oefeningen gaat het dus steeds om het maken van geestelijke vooruitgang. Maar het instrument of het middel past zich het best aan aan de persoon en zijn specifieke groeidynamiek. Niet de reitruiter moet zich conformeren aan de Oefeningen. De hem/haar aangereikte Oefeningen moeten op maat zijn van de persoon. Want hij moet kunnen vinden wat hij wil en verlangt.

Om dit alles te bewerken moet er gebeden worden. Expliciet tijd maken voor God. Hoe die tijd wordt ingevuld, is onnoemelijk divers. Maar daarvoor worden er vele methoden aangereikt. Velen verkrijgen zich hierop. Het is een vaak gehoorde vergissing dat de Geestelijke Oefeningen zich beperken tot de dynamiek en de systematiek van de vier weken. Ignatius stelt veel meer concrete gebedswijzen en vormen voor. En hij heeft oog voor gevarieerde gebedshoudingen.

Hij vertelt over de mogelijkheid van eenvoudige devotie-oefeningen en gewetensonderzoeken, en weidt uit over de mogelijkheid om de geboden, de hoofdzonden, de vermogens van de ziel, en de vijf zintuigen van het lichaam te overwegen. Hij benadrukt het belang van het innerlijk smaken bij al die oefeningen als wil hij het belang van het affect in het gebed algemeen onderstrepen. Ook kent Ignatius het repetitieve mondgebed en hij besteedt de nodige aandacht aan een verzorgde lichaamshouding en goede ademhaling. Ten slotte kan het zijn dat Ignatius iemand geschikt bevindt om binnen te treden in de dynamiek van de vier weken.

De Geestelijke Oefeningen verstaan als de "vier weken" is dus één weg naast vele andere die Ignatius voorstelt om te komen tot vertrouwelijke persoonlijke omgang met de Heer. Het is een weg naar de Vader, door en met de Christus. Wie in deze dynamiek stapt, doorloopt achtereenvolgens:

- De Eerste Week: de weg van de uitzuivering, de *via purgativa*.
- De Tweede, Derde én Vierde Week: de weg van het inzicht, de *via illuminativa*.

Het geheel eindigt in de *Contemplatio ad Amorem*. Zoals de beschouwing De Oproep van de Koning (GO 91-100), het scharnier vormt tussen de eerste weg en de tweede weg, zo zal de Beschouwing om liefde te krijgen (GO 230-237) het scharnier vormen tussen de tweede en de derde weg uit de traditie, de *via unitiva*.

In het stukje evangelie dat in de vorige paragraaf werd behandeld (Lc 7,37-38) ligt de hele dynamiek van de Geestelijke Oefeningen vervat (1-7) van de Eerste Week tot en met De Oproep van de Koning. In het kort het bewustzijn van de afstand tussen de vrouw en de Heer, het verlangen om die afstand te overbruggen, de feitelijke stap, de tranen, het achter Hem gaan staan, haar overdadige gave (*magis*).

Het stukje Lc 7,40.47-48 toont de dynamiek van de rest van de Geestelijke Oefeningen (8-10) tot en met de *Contemplatio ad Amorem*. Want de Heer beantwoordt overvloedig de ("stomme") vragen en verlangens van de vrouw. Hij wendt zich tot haar. Hij laat haar de minne ontdekken en schenkt haar geestelijke kennis: "uw vertrouwen is uw redding". En tenslotte zendt Hij haar: "Ga in vrede" (Lc 7,50).

De Geestelijke Oefeningen verstaan als de vier weken zijn aldus een poort, een weg naar de *via unitiva* en de feitelijke contemplatie in de actie. Maar ook de Geestelijke Oefeningen ver-

staan in hun ruimere betekenis beogen hetzelfde: de doorleefde en een zich voortdurend actualiserende Godsrelatie in het doordeweekse bestaan. Want veel mensen die niet de geestelijke noch de verstandelijke capaciteit hebben om in de specifieke dynamiek van de vier weken te stappen, hoeven gespeend te blijven van een persoonlijke, directe, zelfs mystieke omgang met Maria, Christus of de Vader! Het is vaak veel beter hen eenvoudige oefeningen te geven, die vaak met zeer veel vrucht doorlopen worden! (GO 18)

Het is bekend dat de Geestelijke Oefeningen de persoonlijke geestelijke ervaring van Ignatius belichamen die zich uitstrekt tussen zijn herstelperiode in Loyola tot, ruwweg gesteld, zijn definitieve aankomst in Italië. Het is een ervaring die hij heeft omgeturnd tot een instrument waarmee hij anderen geestelijk kon helpen. Men zou artificieel kunnen stellen dat hij zijn Geestelijke Oefeningen beëindigde met de nieuwe wending die zijn leven nam in Italië. Uiteraard mag je het geestelijk leven van Ignatius niet zo structureel vastpinnen in duidelijk afgebakende etappes. Want het gebed van Ignatius zal in zijn Romeinse periode de kenmerken van de Geestelijke Oefeningen behouden, maar het gaat er ook aan voorbij. Daarvan getuigt het Geestelijk Dagboek van Ignatius met verve.

De lange geestelijke groeiweg van de pelgrim heeft zich uitgekristalliseerd in de Geestelijke Oefeningen en mondt later uit in "het gebed van Ignatius" (en dus niet "het ignatiaanse gebed"). De Ignatius van de Romeinse periode heeft geestelijke rijpheid bereikt en zijn gebed kan men kwalificeren met wat de Middeleeuwen de *via unitiva* noemden, en wat de eerste jezuïeten de "Contemplatie in de actie" zijn gaan noemen. Deze gebedsvorm ontplooit zich niet *in* de vier weken van de Geestelijke Oefeningen; zij ontvouwt zich *erná*, midden in het zendingsleven. De Ignatius uit deze periode is een man die veel expliciete gebedstijd reserveerde in zijn dagelijkse agenda en wiens gebed zich doortrok in het gewone werk van elke dag. De soms gebezigde stelling: "een jezuïet behoeft geen expliciete gebedstijd want zijn actief leven is op zich al gebed...", is wellicht gebaseerd op een zwakke en reducerende kijk op de "Contemplatie in de actie". Gebed was in deze fase van Ignatius' leven veel méér dan contemplatieve actie. De contemplatieve levenshouding en actie van Ignatius vonden dagelijks hun grondstof in een intiem en expliciet contemplatief gebed. En we zouden mogen hopen dat het dat worden kan voor iedereen die de Geestelijke Oefeningen doorgemaakt heeft. Maar waarin bestaat dan dit bidden voorbij de Geestelijke Oefeningen?

Het gebed van Ignatius

Het Geestelijk Dagboek van Ignatius getuigt op eminente wijze over het geestelijke leven en het Gebed van Ignatius "voorbij" de Geestelijke Oefeningen. In de inleiding werd reeds gesteld dat dit werk nooit in onze handen had mogen gekomen. Ignatius had de gewoonte om zijn geestelijke dagboeken na verloop van tijd te vernietigen. Hij schrijft dus voor zichzelf. Naast gewone doorlopende zinnen, hanteert hij losstaande woorden of begrippen en zelfs codelijntekens. Dit maakt het moeilijk toegankelijk. Maar de lectuur van dit werkje veronderstelt veel meer dan het verstaan van het begrippenkader en het ontcijferen van codes. Het veronderstelt ook grote vertrouwdheid met de ignatiaanse spiritualiteit, het veronderstelt kennis van de onderscheiding der geesten, alsook een zekere geestelijke rijpheid. Wie het dagboek leest, zal merken dat het gebed van Ignatius in die periode gekenmerkt wordt door:

1. Een vertrouwelijke omgang met de Heilige Triniteit, de goddelijke personen en de Heilige Maagd Maria.
2. Een doorgedreven zin voor voortdurende onderscheiding.
3. Hard werken (geestelijke arbeid).

4. Permanente ontmoeting, of een permanente zorg om toe te groeien naar ontmoeting en vereniging met God.
5. Dominantie van het affect op het verstand (dat overigens nooit weggecijferd wordt).

Elke ochtend nam Ignatius minstens enkele uren voor het expliciete gebed. Te beginnen met een gewone gebedstijd (vaak nog in zijn bed), vervolgens met een Heilige Eucharistie. Zorgvuldig koos hij van te voren welke mis hij zou opdragen.

Het Dagboek situeert zich in de periode dat de eerste fase van het Concilie van Trente plaatsvond. De praktijk van het misvieren en het toenmalige missaal lieten toe dat men de mis opdroeg van de Triniteit, of van de Heilige Maagd, etc... naar keuze. Hij koos dat in functie van zijn geestelijke toestand en in functie van een onderscheidingsvraagstuk waarin hij zich op dat ogenblik bevond.

Eucharistie vieren was voor Ignatius een dagelijks privé-gebeuren en hij ontwikkelde daarbij een zeer individuele gebedsstijl. Een dagelijkse eucharistieviering was zeldzaam in die tijd en zeker niet verplichtend. En het beleven van de eucharistie als gebedsvorm was bij mijn weten al even zeldzaam. We lezen over deze gebedsvorm overigens niets in de Geestelijke Oefeningen! In de mis ging hij liturgisch-ritueel met God om in een spel van geven en ontvangen. Hij nam er alle tijd voor. Hij besliste blijkbaar niet van te voren hoe lang zijn gebed moest duren (dit in tegenstelling tot wat men leest over strikte gebedstijden in de Geestelijke Oefeningen). Het ritueel van de H. Mis bakende het gebed in zekere zin af. Maar hij beschrijft vaak (soms heel summier) hoe dit gebed zich inhoudelijk en dynamisch doortrok in zijn dagelijks werk (voornamelijk het schrijven van de Constituties). Het dagboek toont zo aan dat het niet duidelijk is waar het expliciete gebed eindigde en waar de gewone dagtaak begon. In de beleving van Ignatius liepen ze in elkaar over.

Het gebed stond zeker nooit los van wat Ignatius tijdens zijn dagtaak te bewerken en te overwegen had. Zijn concrete zending vormde het hart van elk gebed in zoverre we dit kunnen nagaan. In de periode waarin het dagboek zich situeert, boog Ignatius zich over het vraagstuk van de armoede in de Sociëteit van Jezus. Hij doet dat op een zeer gedetailleerde, welhaast scrupuleuze manier, met een uiterst voorzichtige zin voor onderscheiding. Die episode duurt ruim een maand en wordt uitvoerig beschreven. Het zal de lezer niet ontgaan hoe dramatisch deze geestelijke periode verloopt met indrukwekkende geestelijke hoogten afgewisseld door momenten van duisternis, verwarring, verwijdering en zondebesef. Men krijgt nooit de indruk dat dit gebed een ontspannende vrije tijdsbezigheid is. Voor Ignatius lijkt het op harde, volgehouden arbeid. Na lang wroeten en werken komt hij uiteindelijk tot een keuze en een beslissing. Het langdurige keuzeprocess illustreert voortreffelijk wat Ignatius bedoelt in de Geestelijke Oefeningen met een keuze volgens "de derde tijd" (GO 177-188).

Andere langdurige perioden in het dagboek verdienen van zijn auteur vaak niet meer dan wat losse begrippen en enkele codes die betrekking hadden op de kwaliteit van de geestelijke bewegingen en genaden die hij in het dagelijkse gebed ontving. Over het thema van het gebed in die perioden blijven we in het ongewisse.

Het gebed van Ignatius karakteriseerde zich door een erg directe omgang met de H. Maagd Maria, Jezus Christus, de H. Geest, de Vader of de Triniteit. Toch signaleert hij soms hoe hij - door eigen zondigheid - loskomt van hun aanwezigheid. In dat geval zien we hoe Ignatius zorgvuldig zijn opgang voorbereidt via vormen van geestelijke boetedoening, van geestelijke opwachting maken, en door beroep te doen op bemiddeling van heiligen en de H. Maagd. Dit

verge in sommige gevallen verschillende dagen. En pas als hij zich terug in de aanwezigheid weet van de Vader of van de Triniteit komt het eigenlijke thematische gebed terug aan de orde: het probleem of vraagstuk dat om onderscheiding vraagt. Ignatius pakt dan gewoon de draad terug op waar hij hem enkele dagen eerder liet vallen.

Het gebed van Ignatius typeert zich dus door een intieme dialoog. Dit is dermate opvallend in het dagboekrelaas dat we kunnen stellen dat Ignatius in zijn gebed streeft naar een colloquium. Het begrip colloquium of gesprek is een gebedsmoment dat Ignatius voorstelt aan de retraitant die de vier weken doorloopt bij het einde van elke één uur durende oefening. Ignatius stelt dan een gesprek voor met Christus, bij voorkeur de gekruisigde Christus. En het gesprek moet er een zijn "van vriend tot vriend". Dergelijke intieme omgang met de goddelijke personen wordt de hoofdmoot van zijn gebed in tijden van opgang en vereniging. In tijden van duisternis zien we hoe Ignatius spontaan attitudes aanneemt die typisch zijn voor de Eerste Week uit de Geestelijke Oefeningen, waarbij hij zich voorbereidt op een nieuwe opgang en vereniging.

Misschien lijken begrippen als opgang, vereniging en intieme omgang met de goddelijke personen zweverig of wereldvreemd. Voor Ignatius begon daarmee zijn actief apostolisch leven. De ervaring van intieme vereniging met het goddelijke onttrok hem niet uit de wereld. Integendeel, ze duwde hem er voortdurend in. In de opgang en de vereniging nam hij zijn zorgen en "de wereld" mee. Hij legde dit alles voortdurend voor aan de Heer. En de geestelijke antwoorden die hij als vrucht ontving, brachten hem steeds terug naar die aardse werkelijkheid. Men kan stellen dat in de contemplatieve stijl van Ignatius het aardse steeds gekoppeld werd aan het goddelijke. In zijn gebed verenigden die twee werkelijkheden zich, om zich vervolgens als verstrengelde werkelijkheid te manifesteren in het gewone van elke dag. Hier zien we duidelijk dat Ignatius een incarnatorische spiritualiteit had: hij beschouwde God in zijn beweging om voortdurend geboren te worden in de menselijke werkelijkheid. Ignatius bracht de actie in de contemplatie, waardoor de contemplatie zich in de dagelijkse actie kon doortrekken.

Ondanks het dramatische karakter van Ignatius' gebed, ondanks zijn indrukwekkende momenten van opgang en vereniging, is het dagboek ook een gewone menselijke getuigenis. We zien geen supermens maar een gewone mens die worstelt met allerlei beperkingen. Er zijn zelfs kleine menselijke kantjes die doen glimlachen. We kunnen lezen hoe Ignatius zich af en toe gestoord voelde tijdens het gebed door het lawaai van zijn medebroeders; en hoe hij twijfelt over het maken van opmerkingen. We stellen vast hoe deze dingen zijn innerlijke vrede verstoren en de loop van zijn gebed grondig beïnvloeden. Elders schrijft hij hoe ziekte, zwakte of slechte nachtrust hem verhinderen om op te gaan in het gebed, en hoe hij zich soms noodgedwongen moet beperken tot stil verwijlen of wachten. Een dag later neemt hij dan de draad gewoon op. Slechte nachtrust en algemene zwakte, dwingen hem vaak om de eerste fase van zijn gebed plat in bed te blijven.

Een pleidooi voor een tweede naïviteit

Velen onder ons hebben reeds één of meerdere malen de vier weken uit de Geestelijke Oefeningen doorlopen, in verkorte of volledige vorm, in een retraite of in het dagelijkse leven. Daarom durf ik mij en iedereen de vraag stellen: Hoe bidden wij "voorbij" de Geestelijke Oefeningen? Hebben wij ons durven overgeven aan de nabije Heer? Durven en kunnen wij in een intimiteit omgaan met Hem op een wijze die doet denken aan het gebed van Ignatius? Brengen wij ons leven, onze vragen en zorgen binnen in dit gebed? Hebben wij een eigen

gebedsstijl ontwikkelt die de sporen en merktekens draagt van de Geestelijke Oefeningen maar er ook van is losgekomen?

Misschien is de moeilijkste vraag in dit vragenpakket, de vraag naar de vertrouwelijke en directe omgang met de Heer. Wij leven niet meer in de late middeleeuwen, maar in een post-christelijke cultuur die de verworvenheden van de Verlichting geïntegreerd heeft en de rede plaatst boven het affect. Een argwanende vraag is het, die tijdgenoten ons stellen: Kan men überhaupt nog vertrouwelijk en direct omgaan met God; en hoe zouden we ons dat moeten voorstellen?

Karl Rahner s.j., een groot Duitse theoloog uit de 20^{ste} eeuw, schreef op het einde van zijn leven een essay: "Brief van Ignatius aan jezuïeten van nu". Daarin kruipt hij in de huid van Ignatius en hij schrijft ons dat het inderdaad de bedoeling was van Ignatius "om mensen onmiddellijk God te helpen ontmoeten en hoe deze ervaring zo alles kan omvatten, dat God iemand op ieder moment tegemoet komt en niet alleen op speciale mystieke manier, en dat alle dingen Hem zichtbaar maken zonder dat ze zelf in het niet verdwijnen." Rahner is er van overtuigd dat dit vandaag ook kan en dat de eerste taak van jezuïeten zou moeten zijn: mensen begeleiden naar een onmiddellijke alomvattende Godsontmoeting. Maar er zijn cultuur-historische obstakels bijgekomen die niet bestonden in Ignatius' tijd en die het leven van onze tijdgenoten er niet gemakkelijker op maken.

Het grootste obstakel dat ik bij mezelf heb moeten overbruggen was de rationaliteit die niet toeliet om blindelings en naïef te vertrouwen. Het was een rationaliteit die me autonomie in de oren fluisterde en me beval bestuurder te blijven van mijn eigen (geestelijk) leven. Het was een rationaliteit die mijn geloof deed verschrompelen en overgave in de weg stond. En het was een rationaliteit die me dicteerde hoe God moest zijn. Maar God wilde dat spel niet langer meespelen en trok zich terug. Pas toen ik ontdekte dat deze rationaliteit een doekje voor het bloeden was voor diep gewortelde existentiële angsten kon er weer iets doorbreken van wat ik in het jezuïetennoviciaat en vooral bij mijn filosofiestudies was gaan verliezen: een eerste naïviteit en een alledaagse vertrouwelijke omgang met de Heer. Jarenlang heb ik min of meer blind rondgelopen veelal zonder godservaring in geestelijke woestijnen. Mijn geestelijk leven stelde niet meer voor dan instrumentele ritualiteit. En verder was ik koortsachtig zoekend in actie en studie.

Toch waren het jaren van grote genade, durf ik nu zeggen. Want het liet me toe voorbij te gaan aan de dwingelandij van de rede, in het bijzonder aan mijn eigen argwanende rationaliteit. En het dwong me te aanvaarden dat ik de beelden van God die ik jaren gekoesterd had onherroepelijk moest loslaten. Het bracht me tot inzicht dat levenskramp en zijnsangst verkeerde godsbeelden baart.

Al die jaren ben ik jezuïet gebleven omdat Ignatius de raad gaf nooit op een levenskeuze terug te komen. Ik hield me aan die regel vast, als was het een strohalm. Niet vanuit een basisvertrouwen maar omdat ik het een ondraaglijke gedachte vond dat ik me vergist kon hebben. Mijn trots verhinderde me te durven overwegen dat wat ik vroeger geestelijk doorleefd had, illusie zou kunnen zijn en dat God niet bestond... Ook dit moest ik gaandeweg durven loslaten. Pas toen ik in de krochten was afgedaald van mijn eigen schamele bestaan, mijn eigen nederdaling ter helle, en alle hoop op een wederopstanding van een levendige Godsrelatie verloren had, kwam Hij uit die diepten opduiken. Hij was reeds in mij afgedaald, en ik had het niet gemerkt. Hij woonde in mij en ik wist het niet. Hij was dezelfde en toch anders; Hij was God. En er was minne, een oud vertrouwd weerzien. De lange jaren van droogte verzachtten

tot een ademtocht. Ik was uitgekomen in een nieuwe geestelijke levensfase: mijn tweede naïviteit.

Een tweede naïviteit vooronderstelt een eerste! Het begrippenkoppel is van de Franse filosoof Paul Ricoeur. Hij had vastgesteld dat mensen hun vertrouwelijke omgang met God uit hun kindertijd (of voor wie op volwassen leeftijd voor het eerst tot geloof was gekomen) kunnen verliezen als zij op intense en ingrijpende manier de cultuur-historische processen van de laatste eeuwen (inclusief de Verlichting) op persoonlijk vlak herbeleefden en integreerden in een proces van geestelijke volwassenwording. Het eindresultaat van dat proces noemt hij de tweede naïviteit. Daaronder verstaat hij het herwonnen doorleefde geloof, zonder dat de verdiensten en verworvenheden van de doorlopen cultuurperioden verworpen worden. Integendeel ze zijn geïntegreerd.

Het is mijn overtuiging geworden dat christenen die de moderniteit in hun persoonlijk leven integreren ook moeten streven naar die tweede naïviteit. Ze zijn uiteraard niet blijven steken in een soort van premoderne kinderlijke geloofsbeleving; want ze waren niet bevreesd om de cultuurhistorische veranderingen te integreren in hun persoonlijke levensverhaal waardoor hun eerste naïviteit op een onherroepelijke manier ontmaskerd werd. Maar velen lijken moeilijk verder te geraken dan deze geestelijke fase. Iedereen mag het vertrouwen hebben dat een nieuwe directe omgang met de Heer mogelijk is. De beleving van die hernieuwde relatie kan je gerust naïef noemen. Want ze herdefinieert de menselijke autonomie als een relationele werkelijkheid en ze ontmaskert de mythe van haar absolute individuele hegemonie, die vele tijdgenoten onkritisch als fundament van hun postchristelijke bestaan huldigen. Het is vooral naïef omdat de hedendaagse dominante cultuur het naïef vindt. Maar het is wijsheid omdat het ons dichter bij het mysterie van de mens brengt: want de mens wordt maar ten volle mens in zoverre hij zich afhankelijk opstelt van anderen en van zijn Heer en Schepper.

Misschien stel je je nu wel de vraag of je gekleurd wordt door zo iets als een tweede naïviteit? Om op die vraag een antwoord te kunnen geven, kan je je afvragen of je godsbeelden veranderd zijn en hoe ze veranderd zijn in de loop der jaren. En je kan je afvragen hoe je nu je Godsrelatie beleeft. Kom je tot een echt gesprek met de Heer of blijft je gebed eerder een gelovige meditatieve monoloog. Breng je je leven en al wat je bezighoudt in het gebed of maak je een scheiding tussen de sfeer van je religieuze belevingen en de rest van je professionele en sociale levensontplooiing? Mag God anders zijn in jouw beleving?

Is de religieuze ervaring van de tweede naïviteit mystiek? Ze kan het zijn, maar zoals Rahner het reeds aangaf: ze hoeft het niet te zijn. Laten we dit begrip vermijden. Het is een te belast en te beperkend begrip. Het dwingt onze ervaring in vakjes die ons niet echt vooruit helpen. Ignatius sprak er zelf niet zo graag over. Het is nochtans duidelijk dat menige geestelijke ervaring in zijn Dagboek mystiek was. Maar aan zijn commentaren te zien hecht hij er geen groot belang aan. Ze zijn louter gratuit. Hij zoekt het niet, en het is ook niet nodig om de onmiddellijke vertrouwelijke omgang met God in het gebed en in het dagelijkse leven te beleven. De mystieke ervaring, begrepen als een onmiddellijke, passieve ervaring van God zonder dat daartoe een aanwijsbare reden is, is zeker geen noodzaak om tot opgang en doorleefde vereniging met de Heer te komen. Het kan een toemaatje zijn, maar het hoeft niet.

De tweede naïviteit is een geestelijke levenshouding. Het is geen gebedsstijl en ze schrijft ook geen gebedsvorm voor. Zoals altijd zal iedereen zijn eigen gebedsstijl moeten ontdekken, ook in deze fase van zijn geestelijk leven. Niet voor niets is de *via unitiva* in de Geestelijke Oefeningen een open blad. De Geestelijke Oefeningen eindigen met de *Contemplatio ad amorem*

wat een opstapje is naar de via unitiva waarvan het gebed van Ignatius een illustratie was. De opgang en de vereniging met de levende Heer vindt plaats in het gewone bestaan. In deze zin zijn de Geestelijke Oefeningen zeer eigentijds. Heb je ze gedaan, ga dan je weg. Ontwikkel je eigen vertrouwelijke omgang met je Schepper en Heer. Bewandel jouw via unitiva, met de instrumenten en talenten die je gegeven werden.