

‘Wat ik het eeuwige Woord wil zeggen’

(Geestelijke Oefeningen 109)

Peter-Hans Kolvenbach S.J.

Dit is de tekst van een voordracht gehouden tijdens de “Werkweek Geestelijke Oefeningen” in Wenen-Lainz op 8 juni 2006. Pater Generaal wil ons met dankbaarheid doen nadenken over de bouwstenen en over de bouwmeesters van het gebouw van de Geestelijke Oefeningen.

Als een bezoeker de mooie bouwwerken van Wenen bewondert, vergeet hij gemakkelijk dat al deze pracht en luister er niet zouden zijn, als er geen bakstenen bestonden, het cement dat ze samenhoudt, de stevige ondergrond en het solide fundament. Wij danken de Heer voor het goddelijke geschenk van de ervaring van de Geestelijke Oefeningen. Deze dankbaarheid willen wij juist hierdoor tot uitdrukking brengen dat we de fundamentele structuur – de “infrastructuur” – opnieuw proberen te ontdekken waarop deze ervaring ook na meer dan vier eeuwen nog steeds berust.

De tekst van Ignatius

De grondslag vinden we allereerst in het boekje met de tekst van de Geestelijke Oefeningen. Wie dit even doorbladert ontdekt al snel dat het hier niet om zomaar een boek gaat. Je kunt de tekst niet lezen zoals je een heiligenleven of een vertoog over spiritualiteit leest. Met alle opmerkingen over de methode en inleidingen op de overwegingen, alle regels en richtlijnen presenteert zich dit kleine boekje als een complex en veelzijdig document. Toch is deze verscheidenheid van literaire genres – van gebeden tot richtlijnen – geen teken van een gebrekkige samenhang; integendeel, ze vereist eerder strakke en zeer precieze indelingen bij de dagen en weken, bij de “geheimen van het leven van Jezus” en de ter overweging aangereikte punten.

Deze tekst kun je niet in één keer zomaar doorlezen, en is in feite ook niet samengesteld en geschreven om gelézen te worden, maar om persoonlijk te doorleven en in de praktijk te brengen met behulp van degene die de Geestelijke Oefeningen geeft. Het was – mogen we aannemen – de bedoeling van Ignatius dat de tekst verdwijnt achter degene die de Oefeningen geeft. Daarom wilde Ignatius ook niet dat zijn boek op de regalen van de boekverkopers ter verkoop zou liggen. En inderdaad was het boek, toen het op 11 september 1548 de persen van drukker Antonio Bladio te Rome verliet, niet in de handel. Ignatius wenste de tekst enkel en alleen aan die jezuiten toe te vertrouwen die zelf al de Geestelijke Oefeningen gedaan hadden en die door deze persoonlijke ervaring in staat waren ze aan anderen door te geven. De Geestelijke Oefeningen zullen nooit op het simpel doorlezen van het boekje – op tekst en lezer dus – stoelen, maar op de levende ontmoeting tussen de retraiteleider en de retraitant. Dankzij de lange en ononderbroken rij van al degenen die in de loop der eeuwen door de ervaring van de Geestelijke Oefeningen heen gegaan zijn, was er geen reden om de vraag naar hun actualisering of inculturatie te stellen; men krijgt de Geestelijke Oefeningen immers altijd door een tijdgenoot aangereikt.

Ignatius houdt de retraitant weg van de tekst. De elfde aantekening veronderstelt dat hij het boek niet ter beschikking heeft, want “wie de oefeningen van de eerste week krijgt, vindt er baat bij niets te weten van wat hij in de tweede week zal moeten doen” (GO 11). Wie de

Geestelijke Oefeningen geeft moet zich in de geest van de tweede aantekening slechts met een korte, bondige uitleg van de punten tevreden stellen zonder de geschiedenis te uitvoerig te verklaren. Deze opmerking is vooral voor de tweede week van belang, waar de reitraitant aan het keuzeproces begint. In een brief van 10 juli 1556 schrijft Ignatius zelf: “Om de Geestelijke Oefeningen nauwkeurig te geven, is het dringend gewenst bekwame personen te vinden die geschikt zijn om anderen te helpen, nadat zijzelf die hulp ervaren hebben; anders moet men niet verder dan de eerste week gaan.”

Het is ook tekenend dat Ignatius ons aanspoort tijdens het doen van de Oefeningen de Bijbel te lezen (GO 79, 172), de *Navolging van Christus* en heiligenlevens (GO 100), maar dat hij ons nergens tot het lezen van zijn eigen boekje uitnodigt. Nog veelzeggender is het feit dat Ignatius zich niet vastlegt op één enkele versie van de vele die er van zijn Geestelijke Oefeningen bestaan. Om de erkenning door de Heilige Stoel te verkrijgen legt hij twee allerm minst identieke Latijnse vertalingen van zijn Geestelijke Oefeningen ter goedkeuring voor. De ene tekst is de weergave van een Spaans origineel door een letterlijke vertaling in een tamelijk stijf en houderig Latijn, de andere legt vooral de nadruk – door een meer verfijnde woordkeus – op een verzorgd en elegant Latijn. De schrijver van de Geestelijke Oefeningen lijkt zich niet te bekommeren om de adequaatheid van deze vertalingen: hij schenkt zijn volle vertrouwen eerder aan een geestelijk, van de ene persoon aan de andere overgeleverd avontuur en niet aan een definitieve, geautoriseerde versie van zijn Oefeningen. Deze betrekkelijke afstandelijkheid van Ignatius aangaande zijn eigen tekst onderstreept en bevestigt duidelijk zijn verlangen om er alles aan te doen dat de Schepper en Heer direct, dat wil zeggen zonder een tussenpersoon, met zijn schepsel werken kan (GO 15). Ignatius is bij deze ervaring van de Geestelijke Oefeningen geenszins afwezig, maar hij trekt zich op het beslissende moment terug, want, zo schrijft hij, “hoe meer onze ziel zich in eenzaamheid afzondert, des te meer is zij in staat om God onze Heer nabij te komen” (GO 20).

Deze “afzondering” bemerkt men ook in het taalgebruik van Ignatius. Het Castiliaans – het Spaans van zijn tijd – staat alleen maar in dienst van nut en bruikbaarheid. Veel mystici – en Ignatius was een van hen – bedienden zich van mooie taal, van poëzie en literatuur om over hun godservaringen te spreken, zoals Teresa van Avila en Johannes van het Kruis. Het voorwoord bij de uitgave van de Geestelijke Oefeningen in 1548 ontnemt ons elke illusie om van de tekst van Ignatius te willen genieten, want deze is niet bestemd om gelezen, maar om in de praktijk gebracht te worden – “*non tantum lecturi sed facturi*”. De stijl is zeer laconiek: kort, nuchter en krachtig. Met slechts enkele beelden en pakkende woorden worden de grote geheimen van ons geloof en de levenskeuzes geïntroduceerd. Ofschoon Ignatius niet uit is op een mooi en verzorgd taalgebruik, weegt hij toch steeds zorgvuldig elk woord dat hij zegt en geeft het zijn eigen gewicht. Door de indiscreties van Ribadeneira weten wij dat Ignatius “veel tijd eraan besteedde om wat hij geschreven had nog eens door te nemen. Hij las de reeds geschreven brieven steeds weer opnieuw door, toetste elk woord, en schrapte en corrigeerde als hij dat nodig vond.”

Als bij het redigeren van de tekst van de Geestelijke Oefeningen geen woord spontaan uit Ignatius' pen is gevloeid en als alles doordacht is, kunnen verschillende vragen opkomen. In de laatste jaren hebben filologen en linguïsten zich voor de woordkeus in de Geestelijke Oefeningen geïnteresseerd, vooral om ertoe bij te dragen dat de vertalingen in moderne vreemde talen de bedoelingen van Ignatius getrouw kunnen weergeven. Ignatius kiest zijn woorden uit en blijkt een man van weinig woorden te zijn. De tekst van de Geestelijke Oefeningen is helder ingedeeld, kort en bondig, zodat men de indruk krijgt dat er geen woord te veel staat. Toch verbindt de schrijver van de Geestelijke Oefeningen minstens vierhonderd keer een

woord met een ander woord; hij lijkt een onderwerp met twee woorden in te willen prenten. Allen die de Geestelijke Oefeningen gedaan hebben is het woordpaar “Uitgangspunt en Fundament” (GO 23) bekend, zoals ook dat andere paar “*amar y servir*” algemeen bekend geworden is: God, onze Heer, in alles liefhebben en dienen. Niet stilistische of retorische overwegingen brachten Ignatius tot dergelijke verdubbelingen, maar uitsluitend zijn verlangen tot begripsverheldering.

Als men bijvoorbeeld het woordpaar “*Principio y Fundamento*” – “Uitgangspunt en Fundament” – in samenhang met de tekst zorgvuldig onderzoekt, moet men allereerst vaststellen dat “uitgangspunt” in de Geestelijke Oefeningen altijd als tijdsbepaling gebruikt wordt, d.w.z. de betekenis is steeds: “in het begin” of “het begin” (vgl. GO 105, 239, 333, 334). Ignatius beschouwt zijn tekst dus niet als een beginselverklaring; door de samenvoeging “Uitgangspunt en Fundament” preciseert hij echter dat dit begin van de Geestelijke Oefeningen toch meer is dan een eenvoudige begin, maar er ook het fundament van vormt. Weinig vertalers durven het evenwel aan dit woordpaar vrij met “Begin en Fundament” te vertalen en zich zo aan het woord “princiep” (de Duitse tekst van de Geestelijke Oefeningen gebruikt “Prinzip und Fundament”, vert.) te wagen, dat vanuit zijn Latijnse herkomst zowel “norm” als “oorsprong” betekenen kan.

Op twee plaatsen gebruikt Ignatius het woordpaar “*amar y servir*”; in nummer 233 van de Geestelijke Oefeningen: “... opdat ik, geheel en al erkentelijk, zijne goddelijke Majesteit in alles kan liefhebben en dienen”, en in nummer 363: “... om het gemoed te bewegen met de bedoeling in alles God onze Heer lief te hebben en te dienen”. Men zou dit woordpaar als twee parallele activiteiten kunnen verstaan, de ene om lief te hebben en de andere om te dienen. De taalkundige constructie wijst evenwel op een andere interpretatie. Ignatius is zich zeer goed bewust dat “liefhebben” door zijn dubbelzinnigheid misschien alleen maar in mooie woorden blijft steken en aangename gevoelens zou kunnen opwekken; hij gebruikt dit woord daarom zelden en met de grootste voorzichtigheid. Heeft hij er immers niet op gewezen dat de liefde “zich meer moet uiten in daden dan in woorden” (GO 230)? Doordat de schrijver van de Geestelijke Oefeningen “liefhebben en dienen” tot een taalkundige eenheid – tot een hendiadyon – samensmelt, onderstreept hij dat men niet echt kan “liefhebben” zonder dat dit in een “dienen” gestalte krijgt en concreet wordt.

Hetzelfde geldt voor het woordpaar “*amar y seguir*”, waarmee hij ons verlangen weergeeft “om de Heer meer lief te hebben en te volgen” (GO 104). Je hebt niet lief als je niet naar navolging streeft. In de beide andere gevallen waar het werkwoord “liefhebben” in de Geestelijke Oefeningen voorkomt, benadrukt Ignatius dat we niets van wat geschapen is omwille van zichzelf liefhebben, “maar alleen met het oog op de Schepper van dat alles” (GO 316), en dat dit verlangen “omwille van God” lief te hebben in onze wijze van liefhebben moet “oplichten” (GO 338). Behalve deze beide keren gebruikt Ignatius het woord “liefhebben” verder niet; hij geeft de voorkeur aan de woorden “dienen” en “navolgen”. Het gaat hier natuurlijk om detailkwesties, die echter willen laten zien hoe zorgvuldig Ignatius zijn tekst heeft uitgewerkt om ons inzicht in zijn geestelijk avontuur te geven.

Een zekere concentratie van deze woordparen vinden we in een kernpassage van de Geestelijke Oefeningen, die in de titel al twee woordparen bevat: “Ter verbetering en hervorming van eigen levenswijze en levensstaat” (GO 189). Ignatius beperkt zich niet tot de aansporing om de levensstijl te herzien – “*enmendar*” – maar deze herziening moet in een echte hervorming van onze gewoontes en manier van handelen uitmonden – vandaar “*enmendar y reformar*”. Dezelfde vastbeslotenheid lezen we ook in de “eigen levenswijze en levensstaat”. Zeker, de

levenswijze behoeft verandering, maar wel volgens de eigen eisen van de levensstaat van een leek, religieus of priester. De keuze leidt op die manier tot de hervorming van onze levenswijze, maar altijd in overeenstemming met de concrete eisen van de betreffende levensstaat.

Om ons in het geestelijke avontuur te helpen, bespeuren we bij Ignatius met zijn veelvuldig gebruik van dergelijke semantische woordparen – meer dan vierhonderd keer – een soort hartstocht om toch maar geen ruimte te laten aan wat tot heilloze verwarring of dubbelzinnigheid van de woorden zou kunnen leiden. Hij wil degene die de Geestelijke Oefeningen geeft met woordparen, verdubbelingen – en soms zelfs verdrievoudigingen – juist helpen alles te preciseren en concreet te maken. Ignatius staat een project zonder grenzen voor ogen – een “magis” – dat gemakkelijk in oeverloze vaagheden dreigt te vervluchten; daarom zijn precisie en helderheid vereist. In de tekst van Ignatius zijn nog veel dingen te ontdekken; deze ontdekkingen zetten de huidige ons vertrouwde interpretatie wel niet op losse schroeven, maar ze kunnen ons toch behulpzaam zijn om te komen tot een dieper en helderder inzicht in de geest van Ignatius en zijn eigen wijze om ons op de weg naar God te ondersteunen.

De tekst van degene die de Geestelijke Oefeningen geeft

De tekst van Ignatius blijft niet de enige tekst. Wat wij meestal horen en voorgelegd krijgen is een tweede tekst, namelijk de tekst van degene die de Geestelijke Oefeningen geeft en die daaruit zijn eigen tekst heeft samengesteld. Hij kan wat in het boekje van Ignatius geschreven staat uitbreiden of inkorten, afzwakken of intensiveren, het ene kiezen en het andere weglaten, op basis van zijn eigen ervaring samenstellen en presenteren en op die manier, vooral rekening houdend met de reitraitant, een andere tekst voorleggen. De theologische en exegetische inzichten van na het tweede Vaticaanse Concilie – om niet te spreken van de verworvenheden van de menswetenschappen – hebben ongetwijfeld het dienstwerk van degene die de Geestelijke Oefeningen geeft zeer verrijkt.

Wanneer Ignatius zijn aanwezigheid via zijn tekst als het ware uitwist, kunnen wij er dan vervolgens wel zeker van zijn dat we aan zijn inspiratie trouw blijven, nu een letterlijke getrouwheid door hemzelf helemaal niet verlangd wordt? De taak van degene die de Geestelijke Oefeningen geeft is inderdaad niet gemakkelijk. Moet hij zich strikt houden aan de aantekeningen, toelichtingen, opmerkingen, punten en gedetailleerde richtlijnen waarop de Geestelijke Oefeningen berusten, of moet hij zich alleen door de vrijheid van de Geest laten leiden, waardoor we de dingen van God “innerlijk voelen en smaken” (GO 2) en de Heer persoonlijk ontmoeten, zodat deze de vrome ziel “voorbereidt voor de weg waarlangs zij Hem in de toekomst beter zal kunnen dienen” (GO 15)? Wanneer men zich als vanzelfsprekend en voortdurend aan de strenge kaders van Ignatius houdt, verstikt men dan niet het onvoorspelbare en verrassende werken van de Geest, die eerder een beroep doet op onze menselijke vrijheid dan op regeltrouw?

De aanbevelingen uit de tweede aantekening bewijzen dat Ignatius zich van dat spanningsveld tussen de letter van de wet en het openstaan voor de Geest bewust was. Wie de Geestelijke Oefeningen geeft moet weten dat hij te veel kan praten en daardoor de reitraitant niets laat ontdekken. Hoe goed voorbereid en competent de begeleider ook is, hij moet toch met een korte, bondige uitleg volstaan, zodat de reitraitant in grotere vrijheid de ware inhoud van de te beschouwen geschiedenis zelf kan ontdekken. Hier gaat het om het vinden van het juiste evenwicht, want in het Directorium van 1599 verlangt pater Polanco uitdrukkelijk niet al te kort en te schematisch te zijn bij het geven van de Geestelijke Oefeningen: er moet wel een

weg naar God toe geopend worden, maar zonder de hinderpaal van te veel details en aanwijzingen.

Eerlijk gezegd, de tekst van Ignatius getuigt zelf van deze paradox: wie de Geestelijke Oefeningen geeft, moet er uitdrukkelijk op staan dat de reitraitant zich precies aan de details houdt wat betreft het bidden, eten en slapen, de overwegingen uit de Schrift, het openen en sluiten van de ramen van zijn kamer en ook als het gaat om de tijden voor de oefeningen. Tegelijkertijd moet hij de horizon van de reitraitant verbreden, voortdurend aansporen tot een zo groot mogelijke openheid tegenover God en ruimhartig inspirerende aanwijzingen geven, zodat de beweging naar God toe en met God op geen enkele manier tot stilstand komt of geremd wordt.

Over het geheel genomen biedt ongeveer een derde van de tekst van de Geestelijke Oefeningen “perspectieven” naar een zo breed mogelijke openheid, bijvoorbeeld voor een antwoord “van groter waarde” op de oproep van de koning (GO 97), het meekijken met de drie goddelijke Personen naar de oppervlakte van de hele wereld (GO 102), de bereidheid tot een verlangen de Heer zijn gehele vrijheid en zijn persoon aan te bieden en te schenken (GO 234). Twee derde van de tekst lijkt de zorg om het detail soms tot in het extreme op te schroeven, zoals bijvoorbeeld de wiskundige methode om sneller met een zonde of een speciale tekortkoming af te rekenen (GO 27), de indeling en onderverdeling van het geheel in weken, dagen en uren en van de geheimen van het leven van Christus in “drie punten”.

Er bestaat een samenhang tussen de allesomvattende en op universaliteit gerichte blik – het woord “*todo*” (“alles, helemaal”) komt zeer vaak voor – en het rekening houden met het kleinste detail. De opgave van de reitraitanteider bestaat er niet in tussen een vrije en een letterlijke interpretatie te kiezen; hij moet er integendeel over waken dat de reitraitant dit spanningsveld van enerzijds de steeds grotere goddelijke universaliteit en anderzijds het concreets-te en kleinste detail niet uit de weg gaat. Dit is de inspiratiebron van het beroemde grafschrift op Ignatius: “Door het grootste niet begrensd worden en toch door het kleinste omvangen zijn, dat is goddelijk.”

Ignatius wil niet dat wij alleen maar oog hebben voor een soort techniek van vergeestelijking van onszelf, maar nog veel minder wil hij ons naar de dwaalwegen van religieuze dromerij leiden. Omdat hij in de Geestelijke Oefeningen de bedoelingen van God in hun volheid duidelijk maakt, kan hij niet vervolgens vergeten dat die bedoelingen in de concreetheid van het leven ingebed moeten worden. Hier laat hij zich duidelijk door zowel het goddelijke geheim als de volledig menselijke realiteit van de Menswording leiden. De methodische ontplooiing die Ignatius ons voorlegt om ons voor te bereiden op het zoeken in alle dingen van de grotere eer van God, is ingebed in het dagelijkse bestaan en in de natuur van de menselijke persoon met zijn geheugen, zijn verstand en zijn wil.

Niets in dit geheel is statisch; de geesten houden alles in beweging. Daarom geeft Ignatius duidelijk de voorkeur aan de comparatief zoals *más*, “steeds meer, telkens meer”. De comparatief sluit immers niet af en geeft het goddelijke beter weer dan een statische superlatief. Men kan ermee volstaan alle passages in de Geestelijke Oefeningen na te slaan waarin Ignatius het werkwoord “*mudar*” – “veranderen” – gebruikt, om vast te stellen dat deze allesomvattende systematisering niet het laatste woord heeft. Als de reitraitant niet kan vinden wat hij in de Heer verlangt, moet degene die de Geestelijke Oefeningen geeft hem helpen en hem aansporen zijn manier van slapen, boete doen en eten te veranderen (GO 89). Het gaat hier niet om een praktische of technische verandering, maar om zich door de Heer te laten onderrichten in

wat ons meer helpt ons met Hem te verenigen. “Aangezien God onze Heer” – zo stelt Ignatius vast – “onze menselijke natuur oneindig beter kent, laat Hij dikwijls in dergelijke veranderingen voelen wat bij ieder past” (GO 89).

Ignatius zal nooit zeggen dat het onbelangrijk is of iemand zittend of staande, voorover liggend, geknield of met het gezicht naar boven bidt (GO 76); maar wel dat het van wezenlijk belang is dat ik uiteindelijk ontdek welke lichaamshouding de Heer voor mij heeft uitgekozen, zodat ik vind waarnaar ik verlang. Het resultaat of de vrucht van de Geestelijke Oefeningen is niet afhankelijk van de eigen werkzaamheid van de hulpmiddelen en methoden, maar van de keuze daarvan door Hem die ons beter kent dan wij onszelf menen te kennen. Zoals Bellarmino over de maagd en moeder van God Maria zegt: “*Electa elegit* – zij heeft Gods keuze gekozen.”

Een oppervlakkige lezing van de teksten zou de indruk kunnen wekken dat Ignatius ons door een nauwe en schijnbaar verstikkende tunnel van regels en richtlijnen dwingt te gaan. Zeker, waar doodlopende stegen dreigen, richt Ignatius barrières op en hij waarschuwt voor wegen die in een niemandsland eindigen. Maar hij weet ook uit eigen ervaring dat een reitruiter die ongeordend tewerkgaat, alleen maar van God droomt en Hem nauwelijks echt zal ontmoeten. Dit inzicht brengt Ignatius in een opmerking in de Geestelijke Oefeningen zelf ter sprake, waar hij zegt dat de reitruiter de beschouwingen van de tweede week verlengen of inkorten mag, “naargelang ieder er tijd aan wil besteden of er voordeel uit haalt ... Want hier wordt slechts een inleiding en methode aangereikt met de bedoeling om tot beter en vollediger beschouwing te komen” (GO 162).

Daarom rust op degene die de Oefeningen geeft de verantwoordelijkheid aan alles wat de tekst van Ignatius voorstelt – van het meest concrete tot het meest spirituele – als mogelijkheid vast te houden. Hij moet zijn keuze alleen maar laten bepalen door wat de Heer zelf voor de reitruiter uitkiest. Wie de Geestelijke Oefeningen geeft moet er daarom zeker van zijn dat de reitruiter de door Ignatius aangegeven weg blijft volgen; hij moet hem uitdrukkelijk over zijn manier van bidden ondervragen en of hij zich aan de vastgestelde tijden houdt (GO 6); maar als de reitruiter door de geest bewogen wordt, moet hij hem “noch tot de ene richting noch tot de andere bewegen” (GO 15), opdat de Heer het initiatief kan nemen en de reitruiter zich “in het midden houdt als de wijzer van een weegschaal, om datgene te volgen waarvan hij voelt dat het meer strekt tot lof en heerlijkheid van God onze Heer” (GO 15 en 179). Daarom moet hij zijn innerlijke vrijheid bewaren, d.w.z. zich onverschillig maken, zodat de Heer de doorslag kan geven.

Het op deze manier doorgeven van de Geestelijke Oefeningen steunt dus op een sterke persoonlijke verhouding tussen degene die de Oefeningen geeft en degene die ze krijgt. Daarom spreekt Ignatius, die in zijn woordkeus toch al terughoudend is, in samenhang met de Geestelijke Oefeningen nooit over een “predikant, leider, stimulator”; hij gebruikt steeds een bijzin: “degene die de Geestelijke Oefeningen geeft”. Wat deze moet geven is niet een preek, een instructie of eenvoudig empatisch aanwezig zijn. Ignatius verwacht van hem eerder dat hij zich met heel zijn godservaring in de Geestelijke Oefeningen begeeft, zodat de Heer in volle vrijheid en in direct contact met zijn schepsel werken kan (GO 15).

Omdat we hier in het materiaal, dus in de bouwstenen geïnteresseerd zijn die het gebouw van de Geestelijke Oefeningen dragen, dringt zich de vraag op of we in de manier waarop iemand de Oefeningen geeft een structuur kunnen ontdekken? Wat betreft de tekst bestaat deze structuur er vooral in de reitruiter de taal van het vragen te leren – in een spel van vragen en ant-

woorden. Ignatius probeert in de Geestelijke Oefeningen niet zozeer het zijn en wezen van God te doorgronden, maar eerder te ontdekken wat God met een mensenleven wil. Hij is niet op zoek naar een Godsvisioen, een theofanie, maar naar een teken van God dat de door mij gekozen weg werkelijk de weg van God is. Dit weerspiegelt ten volle de houding beschreven in de korte psalm 123: “Zoals de ogen van een slaaf de hand van zijn heer volgen, en de ogen van een slavin de hand van haar meesteres, zo volgen onze ogen de Heer, onze God, tot hij ons genadig wil zijn.”

Men moet dus vragen, en met behulp van degene die de Geestelijke Oefeningen geeft de juiste vragen aan de Heer stellen, om dan in een houding van beschikbaarheid de tekenen van God – zijn antwoord – te ontvangen. Het ontbreekt in de Geestelijke Oefeningen niet aan expliciete vragen. De bekendste zijn vragen als: wat ik voor Christus gedaan heb, wat ik doe voor Christus, wat ik voor Christus moet doen (GO 53). Veruit de meeste van de gestelde vragen zijn echter impliciet: “aan God onze Heer vragen wat ik verlang en wil” (GO 48); “nagaan hoe allen die oordeel en verstand hebben zich met heel hun persoon zullen aanbieden voor die zware taak” (GO 96). De voornaamste, steeds weer gestelde vraag luidt: hoe kan ik mijn vrijheid in overeenstemming brengen met de wil van God – en dan niet abstract in een vrome wens, maar door een concrete levenskeuze, door een beslissing te nemen: priesterschap of huwelijk (GO 135), een som geld behouden of me ervan ontdoen (GO 150). Het is onmogelijk zulke vragen te stellen zonder zichzelf in het geding te brengen, zodat God werkelijk kan antwoorden. Alleen de juist gestelde vraag kan van Godswege op bijzondere wijze beantwoord worden. Omdat de ignatiaanse mystiek zich steeds volledig richt op een grotere dienst ter wille van de grotere eer van God, zoeken de Geestelijke Oefeningen niet zozeer inzicht te verkrijgen in wie God is, maar in wat de Heer van een mensenleven verlangt, want dat leven zou in de liefhebbende ogen van God een roeping en zending moeten hebben – niet alleen omdat God dit leven liefheeft, maar ook omdat hij van diens diensten gebruik wil maken (Const. 190, 812). Tot zover de tekst van Ignatius en de tekst van hen die de Geestelijke Oefeningen geven. Bestaat er een derde tekst?

De tekst van degene die de Geestelijke Oefeningen doet

In alles wat gezegd werd over degene die de Geestelijke Oefeningen geeft, was de persoon van degene die ze “doet” (GO 9, 6, 13) nooit afwezig. Ignatius vermijdt ook hier het woord “retraitant” en beschrijft deze persoon steeds als degene die de Geestelijke Oefeningen “ontvangt”; daarmee wil hij dat degene die de Oefeningen doet zich als het ware over zichzelf heen buigt. Om hem te beschrijven gebruikt Ignatius een groot aantal wederkerige werkwoorden, dat wil zeggen werkwoorden waarbij de handelende persoon tevens het voorwerp van de handeling is: “zich oefenen” (GO 130), “zich voorstellen” (GO 143), “zichzelf zien” (GO 151), “zich vervolmaken” (GO 173), “om zichzelf vergelijkend en beoordelend te beschouwen” (GO 59). Deze concentratie vinden we versterkt terug in “naar mijzelf kijken”(GO 53), “tot mezelf inkeren” (GO 114), en nog intensiever als Ignatius ons duidelijk maakt dat het werken van God uitsluitend gericht is op ons heil: de Heer werd geboren en dit geheim van zijn geboorte is “voor mij” (GO 116), Hij is aan het kruis gestorven “voor mijn zonden” (GO 53), Hij “verlangt zich aan mij te geven” (GO 234).

De tekst van degene die het verstand onderricht en de wil beweegt (GO 180)

We ervaren hier opnieuw de realiteit van de Geestelijke Oefeningen, die iemand met zichzelf confronteren, “om zichzelf te overwinnen” (GO 21), en ook de geestelijke volheid waartoe deze ervaring leidt: de persoonlijke deelname aan de heilsgeschiedenis en inschakeling in

Gods heilsplan. Het gaat om de ontmoeting met de vierde schrijver van de Geestelijke Oefeningen, om de ontmoeting met de Heer. Dit intens persoonlijke gebeuren mondt ten volle uit in het ignatiaanse colloquium – niet in een monoloog, ook al is ons aandeel daarin verbaal en het aandeel van God dat Hij in het gesprek met ons woordloze tekens geeft. Op zich is ook zwijgen een teken. Dat hoeft ons niet te verbazen, want ook wij kunnen met zwijgen en tekens antwoorden, aangenomen dat het echte tekenen zijn. In het Oude Testament is het zwijgen van God een integraal onderdeel van de dialoog van God met zijn volk. Het zwijgen van God geeft aan dat Hij ontevreden is over zijn volk. In het Nieuwe Testament is het zwijgen van Jezus voor Herodus zeer veelzeggend.

Goed beschouwd moeten we erkennen dat ons spreken in woorden al een dimensie van zwijgen bevat, omdat we in ons geloven het onzegbare proberen uit te spreken. Als Ignatius – zoals in vijftiende aantekening – de liefde van God voor ons probeert te verwoorden, gebruikt hij uitdrukkingen van menselijke genegenheid en spreekt hij over “omarmd” worden door God, of hij gebruikt beelden ontleend aan vuur: “ontvlammen” en “ontvlamd worden”. Wij kunnen steeds alleen maar stamelen – en meer of minder geslaagde beelden en symbolen bedenken. Zelfs als we zeggen dat God spreekt, weten we zeer goed dat wij in het geheel niets kunnen zeggen over de ons door God aangeduide werkelijkheid. Ook heeft God zo’n hoogachting voor onze vrijheid dat Hij ons door zijn spreken in ons noch onderdrukken wil, noch zich met een donderstem aan ons opdringt. Toen God zich met de profeet Elia onderhield, gebeurde dat in “het gefluister van een zachte bries”(1 K 19,12).

Alleen in dit gesprek, dat Ignatius “colloquium” noemt, is het mogelijk dat het woord Gods onze gestamelde woorden niet met woorden beantwoordt die ons bevattingsvermogen overstijgen, maar in ons innerlijke bewegingen voortbrengt: reacties van vreugde en verdriet, van vertroosting en troosteloosheid. Als deze van de Heilige Geest komen, worden zij waarachtige tekens die ons doen “ontvlammen in liefde voor onze Schepper en Heer” (GO 316) en die ons de weg wijzen die wij moeten volgen, c.q. de keuze die we moeten doen. Ignatius geeft expliciet aan hoe die tekenen van God te verstaan zijn en hoe wij deze taal van God in onze woorden en in onze menselijke beslissingen moeten vertalen en omzetten.

Het gesprek tussen mens en God is dus een echt *colloquium*, een samenspraak, en absoluut geen *soliloquium*, waarbij een mens uitvoerig met zichzelf spreekt. In het colloquium is het antwoord van God niet de stilte van een afwezigheid, ook al ontbreken de woorden. Het is het antwoord dat wij in vertroosting en troosteloosheid kunnen ontdekken, want – zo zegt Ignatius (GO 224) – de Heer neemt de taak van het troosten op zich op de manier waarop vrienden gewend zijn elkaar te troosten. Opdat wij de tekenen van God in de verschillende bewegingen van vertroosting en troosteloosheid kunnen waarnemen en verstaan, geeft Ignatius ons vanuit zijn eigen ervaring een perspectief mee. Het is aan de Heer voorbehouden bij ons binnen te treden en bij ons uit te gaan, om ons zo te bewegen dat hij ons volledig in zijn liefde opneemt. In dit colloquium is dus de Heer de vierde schrijver van de Geestelijke Oefeningen.

Besluit

We wilden de stenen, de muren en de architectuur ontdekken die aan het bouwwerk van de Geestelijke Oefeningen ten grondslag liggen. We zijn daarbij op vier schrijvers, op vier bouwmeesters gestoten, bouwmeesters die ieder hun eigen Geestelijke Oefeningen schrijven: de Heer die in alle geschapen dingen werkt (GO 236), Ignatius, die ons punt voor punt in zijn ervaring laat delen, degene die de Geestelijke Oefeningen geeft en degene die de Geestelijke Oefeningen doet – vier schrijvers die samen een verbond aangaan zijn “tot meerdere lof van

zijne goddelijke Majesteit”(GO 369). Dit alles schenkt ons misschien iets meer helderheid, als we met Ignatius nadenken over wat wij het eeuwige Woord willen zeggen (GO 109).

vertaling: Daan van der Veldt S.J.