

TERESA DE JESUS



Carlos Noyen, ocd
Bron: www.karmel.be

TERESA VAN AVILA EN HAAR TIJD

Inleiding

Teresia van Avila, haar persoon, haar leer en haar werk begrijpen we maar tenvolle tegen de achtergrond van haar tijd. Een heilige is altijd kind van zijn/haar tijd. Zo is Teresia geen eenzame ster aan een duister firmament. Zij is één van de schitterende lichtpunten uit het Spanje van de 16e eeuw; een zeer bewogen tijd waar verval en opbloei, vernieuwing en ontsporing in mekaar verstrengeld zitten. Alleszins een boeiende tijd!

1. Teresia, kind van de gouden eeuw

De 16e eeuw wordt i.v.m. Spanje meestal „de gouden eeuw” genoemd. De meest simplistische uitleg is dan de verwijzing naar de veroveringstochten van de Spaanse legers op zoek naar goud in Zuid-Amerika. Het is niet al goud wat daar blinkt! Integendeel, vaak schrijven de Spaanse legers er een duistere bladzijde.

De 16e eeuw is in Spanje een gouden eeuw omdat er een schitterende opbloei is van het geestesleven op verschillende terreinen, zo bvb.: *de geestelijke literatuur*: onder de stuwende bezieling van kardinaal Cisneros worden heel veel boeken gedrukt (de boekdrukkunst is pas ontdekt); *de theologische hernieuwing*: de universiteit van Alcalá (gesticht door kardinaal Cisneros) en die van Salamanca geven een degelijke vorming aan een deel van de clerus. Heel wat Spaanse theologen doceren in het buitenland, sommigen bekleden belangrijke functies in de Kerk; *de architectuur*: gedomineerd door de

stijl van het Escorial. Ook nu nog getuigen veel kerken in Spanje én in Zuid-Amerika van de nieuwe religieuze architectuur en de vitaliteit van de bouwers; *de schilderkunst*: de meest bekende is El Greco: alhoewel niet in Spanje geboren, incarneert hij perfect de Spaanse geest; tenslotte is de 16e eeuw in Spanje rijk aan veel *heiligen*. Om er maar enkele te noemen van een indrukwekkende lijst: Inigo de Loyola (1491-1556), Francisco Javier (1506-1552), Francisco Borgia (1510-1572), Pedro de Alcántara (1499-1562), Pascal Baylon (1540-1592), Tomàs de Villanueva (1488-1558), en verder de bekende karmelfiguren: Teresa de Jesus (1515-1582), Juan de la Cruz (1542-1591).

Het is toch opvallend in de geschiedenis dat in perioden van materiële expansie en welvaart ook dikwijls een *geestelijke vernieuwing* voorkomt. Waar geld voorhanden is, is er ook ruimte voor cultuur. En omgekeerd! Materieel gezien is de 16e eeuw een tijd van ellende en armoede, maar ook geestelijk is het pover gesteld.

2. Politieke en religieuze opbloei

Koningin Isabella (1451-1504) begon de religieuze hervorming. Isabella, ook de katholieke genaamd, huwde in 1469 met Ferdinand van Aragón, beklom zelf de troon in Castilië in 1474 zodat met de vereniging van deze beide rijken de grondslag was gelegd voor het machtige koninkrijk Spanje van de 16e eeuw. Wijs, krachtig, religieus beleid. Er is dus een stevige politieke basis voor Spanjes opbloei. Isabella zal waardige en bekwame mensen aanduiden als bisschop; ze wil eerst de top van de Kerk vernieuwen.

De aartsbisschop van Toledo, kardinaal Francisco Jiménez de Cisneros (1436-1517) is daarbij een grote steun. Hij zal een sterke impuls geven tot de hervorming van de kloosterorden, dus lang reeds vóór het concilie van Trente. Hij probeert het ook bij de seculiere clerus, maar dat mislukt. Hier zal het concilie van Trente méér bereiken. Eén van de meest bekende gangmakers bij het hervormen van de seculiere clerus is Juan de Avila, één van de steunpilaren van de Teresa's hervorming.

Merk nog dit op: het zou verkeerd zijn louter politieke bedoelingen toe te schrijven aan koningin Isabella. Het is zeker dat Spanje gebaat was met een hervorming en (later) met de eenheid van de Kerk. De politieke kant is onvoldoende als verklaring. Zie bvb. met welk een lof Teresa schrijft over „onze katholieke koning Filips”. Er was een echte religieuze bezieling aanwezig bij Isabella en de koning(en) na haar. Hun tussenkomst in het leven van de Kerk en de kloosterorden was heel normaal in het Europa van die tijd. Scheiding van Kerk en Staat is een modern begrip. Het is tenslotte ook aan de Spaanse overheersing te danken dat onze streken niet verscheurd werden door het protestantisme.

3. Hernieuwing van de kloosterorden in die tijd

De dominikanen kennen een hele heropbloei door een strenger leven (veel kloosters waren verslapt o.a. als gevolg van epidemieën) en door een grotere toelag op de studie. De meest bekende figuren zijn: Francisco de Vitoria: na zijn studies in Parijs, professor in Salamanca; de Hurtado: professor in Alcalá; Melchior Cano: zeer bezorgd om het zuiver geloof en de traditionele godsvrucht. Dé man van de Inquisitie, tegen elke vorm van illuminisme gekant; Luis de Granada (1504-1588) : de meest populaire dominikaan van de 16e eeuw. Hij verenigt oude en nieuwe gebedsstromingen. Hij is door God gegeven „voor het grootste goed van de zielen” schrijft Teresa over hem (dec. 1575). Zijn boeken kennen groot succes. Meerdere geestelijke leiders van Teresa zijn dominikanen.

Bij de franciskanen wordt de vernieuwing verder gezet o.a. door het oprichten van „gebedshuizen” met eigen statuten (casas de recollección) ; de Osuna en Laredo behoren tot de Franciskanerorde. Hun boeken spelen een beslissende rol in het leven van Teresa.

De jezuïeten waren pas in 1540 canoniek opgericht en erkend. Voornaamste doel is: het christelijk leven van de Kerk vernieuwen, de zin voor de missie aanscherpen (tegen de scheurmakers). Van Ignatius wordt gezegd dat hij is „*de meest levendige personificatie van de Spaanse geest in de gouden eeuw*”: traditie én openheid, mystiek én missionair. Ze „*werven*” veel flinke jonge mensen. Enkele jezuïeten spelen een belangrijke rol in Teresia's leven.

Bij de benediktijnen is Montserrat zelfs de bakermat van de religieuze vernieuwing.

Daarnaast begint Juan de Avila met een hervorming van de seculiere clerus. Hij sticht daartoe in Granada een priesterschool (1537-38) met een sterk accent op innerlijke verdieping en geestelijke studie.

Hij vertaalt de „*Imitatio Christi*” (Navolging van Christus).

4. Hoe is het met de Karmel gesteld?

Hier past maar één woord: „*treurig*”. Trouwens, buiten Spanje was het niet veel beter. Teresia dacht zelfs dat in Castilië de paters op het punt stonden uit te sterven, zo weinig talrijk waren ze (Kloosterst. 2,5)!

De generale overste van Franse afkomst Nicolaas Audet (1481-1562) was resoluut van plan de Karmel te hervormen. Hij herneemt daartoe praktisch de constituties van de zalige Joannes Soreth. Accent ligt daarbij op een herwaardering van het gemeenschapsleven en op armoede (veel kloosterlingen bezaten geld om daardoor allerlei voorrechten te kopen; vooral de gestudeerden hadden privileges).

Naar het schijnt zou keizer Karel V aan Audet gevraagd hebben de karmelprovincies in Spanje te hervormen; zoniet dan zou hijzelf ze wel van de kaart vegen!

Vanaf 1530 zond Audet vanuit Frankrijk visitators. Eerst naar Castilië. Hun energiek optreden had als gevolg dat velen de Karmel verlieten (soms om over te gaan naar de minder strenge augustijnen). De grote zuivering maakte het terrein klaar voor de totale hervorming... Veel moeilijker verliep het in Andalusië. Eigenlijk werd het een mislukking. Meer succes hadden de visitators in de provincie Catalonië en in Aragón. Toch werden deze provincies — evenmin als Castilië — op het kapittel van 1532 te Padua gerekend onder de „*totaal hervormde*” provincies. Ondertussen rezen nieuwe problemen doordat men zo weinig in aantal was geworden.

Toch kwamen in de daaropvolgende jaren nieuwe stichtingen tot stand in Castilië en Aragón, en zelfs in Catalonië. Andalusië bleef de grootste provincie maar zonder geestelijke veerkracht. Audet had dus wel een nieuwe impuls gegeven zonder nochtans volledig te slagen. Het is juist met de bedoeling om Audet's werk verder te zetten dat de in 1564 gekozen generaal Juan Rubeo naar Spanje komt. In 1565 gaf hij reeds toelating aan

fr. Jaime Montafies om de oorspronkelijke observantie van de karmelregel in te voeren in het klooster van Onda (in werkelijkheid is dit niet gebeurd). In 1566 komt Rubeo in Spanje aan om een jaar later Teresia te ontmoeten.

Uit dit alles blijkt dat het terrein voor de „*Teresiaanse Hervorming*” toch lange tijd voorbereid was, hoe schamel de toestand ook was.

5. Kenmerken van de religieuze heropbloei

Het Spanje van de 16e eeuw wordt gekenmerkt door een zeer intense sfeer van spiritualiteit. Niet enkel

een elite van intellectuelen of religieuzen, maar ook het gewone volk en het dagelijks leven zijn doordrongen van spirituele sfeer. Het is een volkse spiritualiteit die de ziel van het volk aanspreekt. Een flits daarvan vinden we in het eerste hoofdstuk van Teresia's Autobiografie : „*Mijn ouders waren deugdzaam en godvrezend... Mijn vader las zeer graag goede boeken en had deze in het Castiliaans om ze ook door zijn kinderen te laten lezen. Het lezen van die boeken en de zorg die mijn moeder had om ons te doen bidden en godsvrucht in te prenten tot Onze Lieve Vrouw en enige heiligen wekten in mij op een leeftijd van, naar ik meen, zes of zeven jaar, de eerste goede gevoelens op.*”

Tot in de diepe lagen van de bevolking leefde de religieuze zin. Die intense spirituele beweging draait vooral rond een drietal kerngedachten: een verlangen naar innerlijkheid, een grote interesse voor het inwendig of mentaal gebed, een aantrekkingskracht naar de hoogten van mystiek leven.

Het is een betekenisvol feit dat Teresia in de bibliotheek van haar oom Pedro de boeken van de Osuna en Laredo vindt, die over mystiek gebed handelen. Het is ook typisch dat de grote apostelen uit die tijd vooral geestelijke leiders zijn, die de mensen de wegen van het gebed tonen. Kloosterhervormers insisteren op vaste tijden van gebed. Er is een mystieke én missionaire bewogenheid bij de grootste figuren (zoals Ignatius van Loyola bvb.). De overvloedige geestelijke literatuur voedt de honger naar gebed en mystiek leven. We kunnen dus spreken van een autochtone hervorming: een geestelijke bloei die in Spanje zelf wortel schoot en zich uitbreidde. Toch zijn er ook invloeden van buitenaf die stootkracht geven aan de vernieuwing van de Spaanse Kerk.

6. Buitenlandse invloeden

Het Spanje van Teresia's tijd was echt een kruispunt van zeer verscheidene ideologische, spirituele en reformistische stromingen. Om er maar enkele te noemen: de „*moderne devotie*”, Erasmus, Savonarola en zijn school, humanisme, biblicisme, neoplatonisme; zelfs araabse en moorse invloeden zijn duidelijk aanwezig.

In de religieuze orden vinden we volgende opvallende tendenzen: meer affectieve én intellectuele religiositeit, actieve én contemplatieve strekkingen. Dat alles blijft nogal vaag. Daarom willen we van meer nabij op drie stromingen uit het buitenland wijzen die, naast het protestantisme, een sterke invloed op de concrete spiritualiteit uitoefenen:

- de „*devotio moderna*”, een religieuze hernieuwing, begonnen einde 14e eeuw

Tegenover „*gemeenschap*” en „*objectieve binding*” stellen ze een persoonlijke innerlijke vroomheid voorop. Dus: verwant met humanisme en renaissance. Grondlegger is Geert Groote en een kring rond hem in Deventer (Nederland). De beweging wordt gedragen door de „*broeders en zusters van het gemene leven*” en de congregatie van Windesheim. De „*devotio moderna*” verspreidt zich in alle landen van West-Europa. Ze hadden een zeer sterke Christus-devotie (zie „*De Navolging van Christus*” door Thomas a Kempis, meest bekende figuur uit de „*moderne devotie*”). Schriftlezing en meditatie achten ze zeer belangrijk. Eerder terughoudend t.o.v. de scholastieke theologie.

In haar constituties van 1567 vraagt Teresia uitdrukkelijk dat ieder klooster „*De navolging van Christus*” zou bezitten. In Spanje wordt de „*moderne devotie*” gestimuleerd door Garcia de Cisneros (neef van kardinaal Cisneros), promotor van de benediktijnerhervorming en auteur van een belangrijk boek („*Exercitatorio de la vida espiritual*”), een compilatie van teksten uit de „*devotio moderna*”, met nadruk op de methode van gebed en op bepaalde tijden voor gebed. Cisneros bvb. voert twee dagelijkse uren gebed-in-gemeenschap in.

- de Italiaanse invasie (Savonarola en zijn school). Een complex onderwerp!

Savonarola, 1452-1498, dominikaan, werd een beroemd prediker. Fameus is zijn uitspraak: „*De Kerk wordt op onze dagen vernieuwd. Maar eerst zal God een zware straf over heel Italië brengen. Beide gaan weldra gebeuren*”. Hij hervormde zijn klooster tot strenge armoede. Vanaf 1494 speelt hij een politieke rol (Karel VIII van Frankrijk bezette toen Firenze) : hij gaat ook de stad hervormen. Savonarola krijgt tegenstand vanwege de Paus omdat hij, vanuit een profetisch bewustzijn, de vervallen clerus en het verslachte kloosterleven wil hervormen. Savonarola wordt geëxcommuniceerd. Eerst schikt hij zich erin, daarna betwist hij de beslissing. Uiteindelijk verzet hij zich zelfs tegen de keuze van de nieuwe paus Alexander VI. Firenze wordt dan door een interdict bedreigd. Daarop wordt Savonarola door het stadsbestuur gevangen gezet en opgehangen. Hij werd in het begin als een heilige vereerd. De trouw aan het geweten, het ijveren voor een geestelijk leven maken van hem een grote maar betwiste figuur. Hoe bereikt Savonarola Teresia? Als auteur had Savonarola succes bij de Spaanse vertalers en lezers. Vanaf 1520 kennen zijn boeken een grote verspreiding in Spanje. We weten niet of Teresia één van zijn boeken bezat; wellicht hoorde zij van zijn ideeën langs haar geestelijke leiders (veelal dominikanen zoals Savonarola).

Als hervormer beïnvloedt Savonarola zeer diep de hervorming van de Spaanse dominikanen, vooral in Castilië (streek van Teresia) en dit concreet langs twee figuren: Maria de S. Domingo, een visionaire en gestigmatiseerde die echter in pseudomystiek vervalt na een goede start en een zwarte schaduw werpt op Teresia's mystiek. De andere figuur is Padre Hurtado, promotor van een bloeiende theologische en geestelijke hervorming vooral in Valladolid, Avila en Salamanca (3 centra waaruit de grote geestelijke leiders van Teresia voortkomen. P. Vincenzo Barrón, leerling van P. Hurtado, is biechtvader van Teresia's vader en zelfs van Teresia, wanneer ze op het hoogtepunt van haar mystieke ervaring gekomen is).

- Erasmus en het erasmisme. Weer een heel onderwerp!

Erasmus, 1469?-1536, was doordrongen van de „*devotio moderna*”. Hij trad in bij de augustijnen, studeerde te Parijs en werd daar zeer kritisch t.o.v. de scholastiek. Stilaan ontdekt hij een christelijk humanisme op grond van bijbel en kerkvaders. Hij staat een louter innerlijke houding voor. Hij ontwerpt een bijbelse theologie en wordt zeer bekwaam in tekstkritiek. Hij werd aanzien als de hervormer. Een contact met Luther brengt een wending in zijn leven. Eerst is hij eensgezind met Luther, later zal hij zich distantiëren. Erasmus was bekommerd om de eenheid in de Kerk. Dogma en Credo ziet hij als minder belangrijk. Hij pleit voor de terugkeer naar de apostolische eenvoud.

Al werden Erasmus' theorieën soms misbruikt en herleid tot pure innerlijkheid, toch heeft hij grote vruchtbare invloed. In Spanje was zeer sterk Erasmus' thesis verspreid i.v.m. de verinnerlijking of spiritualisatie van het christendom evenals zijn nadruk op inwendig gebed. Drie belangrijke werken waren vanaf 1522 in het Spaans vertaald („*Enchiridion militis christiani*”, „*Modus orandi*” en „*Precatio dominica*”). Alweer kunnen we niet met zekerheid zeggen of Teresia die werken heeft gelezen. Toch zijn er merkwaardige materiële gelijkenissen. In bepaalde passages schijnt Teresia duidelijk stelling te nemen tegen Erasmus' ideeën.

Tenslotte nog een woordje over Teresia en de mystieken uit het Noorden (Rijnland - Nederlanden).

Is er invloed te bespeuren van onze mystieken (Ruusbroec, Hadewych) of van de Rijnlandse mystici (Eckhart, Tauler) op Teresia? Titus Brandsma heeft geprobeerd de vergelijking te trekken tussen Teresia en Jan van Ruusbroec. Als een belangrijke reden geeft hij aan: ontstaan van de karmelietessen in onze streken... In ieder geval vindt Titus Brandsma opvallende gelijkenissen tussen de gebedsopgang zoals Teresia die beschrijft en zoals Ruusbroec die ziet in de *Die gheestelike brulocht* of in de *Vanden blinkenden steen*. Zeker kunnen we in grote lijnen een convergentie ontdekken. Maar die vinden we

ook tussen Teresia en verschillende kerkvaders of geestelijke auteurs uit de Middeleeuwen bij wie eveneens de mystieken van het Noorden putten. Teresia put méér bij „*affectieve mystieke schrijvers*” zoals de Osuna en Laredo dan wel bij „*intellectuele mystieke auteurs*” uit het Noorden. De directe invloed van mystieken uit het Noorden of uit het Rijnland moet miniem geacht worden omdat die auteurs in de eerste helft van de 16e eeuw zeer verdacht waren in Spanje. En toch zal Alonso de la Fuente tegelijk Teresia en Tauler bij de Inquisitie aanklagen n.a.v. de eerste gedrukte editie van haar geschriften (1588). Maar vergeten we niet dat door de Index van 1559 alle boeken van Tauler verboden waren! Hoogstens kan Teresia langs een omweg Tauler gekend hebben. Ook Herp, de grote promotor van Ruusbroec stond op de index-lijst van 1559. Teresia schijnt meer beïnvloed door Laredo (die wel Herp kent!). Vergeten we tenslotte Augustinus niet die een belangrijke rol speelt bij Teresia's „*bekering*” en herhaaldelijk geciteerd wordt door Teresia.

Besluit

Het is moeilijk om invloeden af te lijnen. Toch is het goed iets te weten over de geestelijke stromingen in Teresia's tijd. Zij leefde intens mee met haar tijd. Teresia is een geschenk aan de Kerk van haar tijd, zegt men soms. Maar zij is evenzeer een geschenk van de Kerk uit haar tijd. Langs verschillende wegen heeft de Heer Teresia en haar werk voorbereid. Zij is veel verschuldigd aan anderen. Dit doet in niets afbreuk aan haar grote persoonlijkheid.

TERESA VAN AVILA: LEVEN EN SPIRITUAALITEIT VIA HAAR GESCHRIFTEN

Over Teresia van Avila zijn al hele bibliotheken geschreven. Wij willen toch op een beperkt aantal bladzijden zo volledig mogelijk zijn. Wie zich wil verdiepen, raadplege de voorgestelde bibliografie.

De geciteerde teksten verwijzen naar de vier delen van de *Mystieke werken van Teresia van Avila*, door Carlos Noyen, Carmelitana, Gent, 1980-84:

Deel 1: Weg van volmaaktheid (=W) en Hooglied (=H);

Deel 2: Kloosterstichtingen (=K); Constituties; Wijze van Visitatie;

Deel 3: Innerlijke burcht (=IB); Gewetensbrieven (=G); Gebeden, Gedichten, Antwoord op een uitdaging, Zoek je in Mij,

Raadgevingen;

Deel 4: Mijn Leven (=L); Namenregister en Bijbelcitaten van de *Mystieke Werken*.

Voor de brieven zijn we nog aangewezen op de uitgave van Paul Brand, Bussum, 1949 (deel II van de *Werken van de H. Teresia*).

Deze tekst volgt van dichtbij de studie van de Spaanse karmeliet Tomás ALVAREZ, Thérèse de Jésus, in *Dictionnaire de Spiritualité*, t. 15, Paris, 1990, col. 611-658 (op het einde een uitgebreide bibliografie; ik geef in de volgende bladzijden hier en daar nog een tip voor de lectuur, vooral dan in het Nederlands).

God, wij danken U om Teresia van Avila.

Uit haar vuur en daadkracht werden wij allen geboren. Laat ons bemoediging vinden in haar woord dat zij ook vandaag tot ons blijft spreken. Zij zegt ons de blijde zekerheid toe dat Gij ons roept tot de

onvermoede verten van uw intimiteit. Doe ons ook ervaren dat zij ons begeleidt op de weg die voert naar U die woont in ons hart.

1. Haar leven

Geboren op 28 Maart 1515 in Avila, een kleine honderd kilometer van Madrid. Vader noemde Alonso Sanchez de Cepeda, maar Teresa verkoos de naam van haar moeder Beatriz de Ahumada (tot in 1562: van dan af ondertekent ze altijd Teresa de Jesús). Haar leven kan gemakkelijk ingedeeld worden in drie perioden:

1°: 1515-1535: kind en jong meisje: gekenmerkt door twee belangrijke episoden: de vlucht naar de Moren (L 1,4) als ze 6-7 jaar oud is en de vlucht van huis uit naar het klooster van de Menswording (L 4,2), ze is dan twintig. Telkens trekt ze een broer mee; ze is een echt leaderstype; Teresa had drie zussen en negen broers (de twee oudsten kwamen uit een eerste huwelijk van Alonso met Catalina del Peso y Hena). Wanneer T. op de leeftijd van 50 jaar haar autobiografie schrijft dan doet ze een keuze.

Belangrijke gebeurtenissen zijn in de reeks:

De dood van haar moeder (L 1,7) als zij dertien is; haar lectuur van de Flos Sanctorum waarbij ze “in de kinderjaren de weg van de waarheid” ingeprent krijgt (L 1,4 en 3,5); haar gedwongen verblijf in het klooster van de zusters Augustinessen waar haar roeping voor het eerst ontluikt: T. verzet zich en wordt een eerste maal ziek (ze is 16-17 jaar: L 2,8 en volg.).

Andere belangrijke gebeurtenissen worden niet vermeld zoals:

Tussen 1519 en 1522 beleeft haar familie een dramatisch proces: de adellijke titel van de familie de Cepeda wordt in vraag gesteld, ook al omdat de vader van Alonso van joodse afkomst is; dank zij veel geld en machtige voorspraak loopt het proces goed af; T. laat nergens blijken dat ze tot een nieuw-bekeerde familie behoort of van joodse afkomst is:

T. maakt ook nergens melding van de politieke gebeurtenissen bv van het plechtig bezoek van keizer Karel aan Avila in 1534

2°: 1535-1562: in het klooster van de Menswording: ze treedt in op 2 November 1535, vastberaden maar met veel pijn in het hart (L 4,1); na twee jaren noviciaat spreekt ze haar geloften uit “met grote beslistheid en vreugde” om haar verloving met Christus (L 4,3). Ze is één van de vele jongeren (er waren ook kinderen in het klooster, naast een aantal dienstmeisjes wat het totaal op ongeveer 180 bewoners bracht). Men volgt er de verzachte Regel van de Karmel (uit 1432) en de Constituties van de karmelietessen, in de vijftiende eeuw opgesteld door de zalige Joannes Soreth. Er is geen slot; men leeft arm en ook met ernst het kloosterleven. T. wordt opnieuw ziek en moet het klooster verlaten om zich te laten verzorgen in Becedas. In die maanden ontdekt ze toevallig Het derde ABC dat haar tot het gebed van inkeer brengt; ze krijgt haar eerste mystieke ervaringen (gebed van rust en zelfs intenser: L 4,7). Ze keert nog zieker terug en blijft meer dan vier maanden totaal verlamd (L 6,2), bijna drie jaar half verlamd: “*Toen ik op handen en voeten begon te kruipen, loafde ik God*” (L 6,2). Teresa is tussen 23 en 27 jaar. Heel haar leven heeft ze problemen met de gezondheid.

Tijdens haar ziekte begint ze het inwendig gebed te beoefenen; maar zodra ze aan de beterhand is, begeeft ze zich teveel naar de spreekkamer wat tot een innerlijke crisis leidt. Na de dood van haar vader in 1543 begint bij T. een proces van bekering (o.a. door de invloed van haar jongste zus Juana die, al is ze pas 15, ook in de Menswording verblijft). In 1554 maakt T. een diepe bekering door die haar in contact brengt met een aantal goede geestelijke leiders (Francisco de Borja, Pedro de Alcántara...). Stilaan groeien de plannen voor een nieuwe Karmel (Sint-Jozefsklooster in Avila vanaf 1560); van januari tot juni 1562 verblijft ze in Toledo bij de weduwe Luisa de la Cerda (daar komt de eerste redactie van haar

autobiografie tot stand).

3°: 1562-1582: hervormster en stichteres: T. schrijft zelf over deze periode in L 32-40 en het boek van de Kloosterstichtingen evenals in vele brieven. In het klooster van Sint-Jozef wil ze volstrekte armoede en strikt slotleven. De stichting (24 Augustus 1562) roept veel tegenstand op bij seculiere en geestelijke overheid. Het bezoek van pater Generaal J. B. Rubeo bevestigt haar enorm; ze sticht een tweede klooster in 1567 (Medina del Campo) en met de hulp van Juan de la Cruz begint ze ook de paters te hervormen (Duruelo 1568). Van nu af volgt de ene stichting op de andere. Haar werk kent heel veel moeilijkheden vooral als gevolg van juridische conflicten en onduidelijkheden. Op de koop toe wordt Juan op 3-4 December 1577 gevangen gezet; zijzelf wordt aangeklaagd bij de Inquisitie (1575); in 1581 krijgt haar *'familie'* het statuut van afzonderlijke provincie met pauselijke goedkeuring.

Door haar taak als stichteres en de vele problemen daaromtrent komt T. in contact met alle mogelijke mensen: boeren en bisschoppen, zondaars en heiligen, soldaten en koning Filips II; ze maakt er soms handig gebruik van. Tijdens de laatste stichtingsreis (Burgos 1582) doet ze een ernstige ziekte op. De weersomstandigheden zijn hard, T. ondervindt tegenstand vanuit haar hervormde karmels (Valladolid en Medina); haar overste gelast haar naar Alba de Tormes te vertrekken voor een banale reden. In de Karmel aldaar sterft ze op 4 Oktober 1582 als *"dochter van de Kerk"* (door een aanpassing van de kalender wordt haar feest gevierd op 15 Oktober).

Tenslotte: een uitvoerige en nog steeds genietbare biografie in het Nederlands is het boek van Marcelle AUCLAIR, *Gods dolende edelvrouwe, Carmelitana*, Gent, 1981, 499 blz. (een heruitgave van de tekst van 1951; het Franse origineel verscheen in 1949). Leest zeer vlot.

Ondertussen verscheen ook het boek van de Amerikaanse Cathleen MEDWICK, *Teresa van Avila, Ten Hava-Baarn, Carmelitana*- Gent, 2003, 352 blz. De ondertitel luidt *Een spirituele biografie*. Dit laatste is teveel beloofd: de schrijfster blijft toch heel veel stil staan bij de uiterlijke kant van Teresia's leven; ze hecht bovendien te veel belang aan extases en visioenen; geschiedenis en legende lopen soms te gemakkelijk in elkaar over.

Wie meer de geestelijke groei van Teresia wil volgen, kan best terecht bij Pancaas MARTENS, *Gij hebt op mij gewacht*, Gent, 1982, 80 blz. (het betreft hier een overdruk uit het tijdschrift *Innerlijk Leven*, Maart-April 1982: jammer genoeg eindigt de auteur in het najaar van 1562; de diepgaande groei van de laatste twintig jaren komt niet aan bod; maar wat er wel staat is de moeite van het lezen waard!).

2. Geestelijke ervaring

We willen nu meer de *'binnenkant'* van haar leven zien. Zoals elke gelovige begint ze met min of meer oppervlakkige uitingen van vroomheid en trouw aan haar roeping. Na haar veertigste levensjaar is er duidelijk een diepere ervaring, een mystieke ervaring zelfs, zowel psychologisch als ontologisch (de objectieve inhoud van het geloof en het mysterie van God).

Stilaan treedt ze binnen in een fase van ononderbroken mystiek leven. Daardoor wordt ze gedwongen tot een houding van onderscheiding: inzicht krijgen in zichzelf om verantwoording af te leggen aan theologen en geestelijke leiders. Haar autobiografie en de eerste Gewetensbrieven willen dan ook vooral verantwoording geven van haar innerlijke beleving: ze beschrijven de kracht van de genade die haar leven omvormt. In haar laatste werk *Innerlijke burcht* geeft ze een panoramische synthese van haar rijke mystieke ervaring.

We onderscheiden drie cycli van mystieke ervaringen. We volgen ze chronologisch:

1°: eerste cyclus van 1554 tot 1565: zie G 1-3 (1560-63) en L (hoofdstukken 10-22 vooral, begonnen in

1562). Het is de intrede in het mystieke leven. Onmiddellijk is er het probleem van onderscheiding. T. legt haar ervaring voor. Theologen beoordelen haar en zij zelf schrijft haar ervaringen uit. We kunnen ze als volgt samenvatten:

- na enkele jaren van geestelijke slordigheid en strijd komt T. tot een definitieve bekering bij het zien van een Christusbeeldje (L 9,1) en na het lezen van de Belijdenissen van Augustinus (L 9,7). T. begint de tegenwoordigheid van God te ervaren als iets totaal nieuws in haar geloofsleven: een genade die haar omhult: *“Hij was in mij, of ik geheel ondergedompeld in Hem”* (L 10,1). We schrijven 1554 (T. is negenendertig jaar).

- deze eerste ervaring wordt gedurende jaren intenser tot aan de beslissende ervaring: de tegenwoordigheid van Christus, niet zichtbaar, maar toch diep ervaren: *“Het was of ik Jezus Christus altijd aan mijn zijde had...zodra ik mij inkeerde kon ik zijn nabijheid niet loochenen”* (L 27, 2). Het wordt een blijvende tegenwoordigheid (L 28,2) die heel haar leven gaat inspireren; daarmee gaan gepaard: visioenen, extases, innerlijke woorden, de wonde van het hart (L 29, 13) en de zending om een nieuw klooster te stichten (L 32, 11) in 1560.

- T. ervaart de Heer als *“levend boek”* (L 26,5), als *“levensmodel”* en als *“een heel goede Vriend”* (L 22,10). Vooral leeft ze met een verwachting naar de definitieve ontmoeting (L 20, 13 en 22; 40,20; G 1,3).

2° tweede cyclus: bruidservaring en trinitaire ervaring (1566-1576): zie daarover vooral de Gewetensbrieven 4-5 en 8-66, en sporadisch ook in W en K:

- er is een diepe ervaring van het mysterie van de Kerk, van haar problemen (eenheid die bedreigd wordt, godsdienstoorlogen...: G 3,7 en W 1,2), van de grote nood aan missionering (K 1,7-8), van de armen (G 2,4). Stilaan maakt de eschatologische verwachting plaats voor het verlangen om de Kerk en de Gekruisigde te dienen (W 3,7-10).

- de ervaring van Christus' mensheid brengt haar zachtjes binnen in het mysterie van de Drieëenheid, vooral dank zij de leiding van Joannes van het Kruis (G 32) in 1572. Zo komt ze in het laatste stadium van haar mystiek leven. Zie ook Gedicht 3: *“Mijn Beminde is van mij”*.

- T. moet relaas geven van haar mystieke ervaring voor de Inquisitie van Sevilla (G 58 en 59).

Ze onderlijnt het belang van de Bijbel als criterium ter onderscheiding (G 58,7): inderdaad ze kreeg in haar ervaring heel wat bijbelse 'woorden' als belofte of verbond.

3° derde cyclus: 1577-1582: voltooiing: zie IB en G 66:

- T. ervaart de volheid van de heiligheid als trinitair (inwoning van de Drie) én christologisch (eenheid met Christus en leven in Hem) én ecclesiaal (meer en beter de Kerk dienen). Het is het *‘zevende verblijf’*.

- in 1581 geeft ze een relaas over haar leven: alles wordt zeer eenvoudig, in vrede en rust (G 66, 3-5 en 7). In deze fase niets meer van de vele mystieke fenomenen of de mariale ervaringen (L 33,14-15 en 36,24) uit de eerste cyclus. Alleen de *“innerlijke woorden bleven niet achterwege”* (G 66,4). Woorden die haar raad gaven of bemoedigden of een belofte deden, kreeg ze meer dan eens; deze woorden gaven haar moed en leiding in haar moeilijke hervormingswerk. We kunnen ze permanente profetische inspiratie noemen.

Besluit: er is dus een lineair proces in haar mystieke ervaring: ervaring van Gods tegenwoordigheid, ervaring van de verrezen Christus, ervaring van de Drie-eenheid en van de Kerk.

3. Geschriften

T. is ons meest bekend dank zij haar geschriften die toch omvangrijk zijn. Wij weten iets over haar *'litteraire vorming'*:

In de familiekring werd ze vertrouwd met heel wat boeken (religieuze en literaire); haar moeder had een passie voor het lezen; ze leerde dus al vroeg lezen en schrijven. Vooral in haar puberteit is ze verslingerd op lezen van ridderromans (L 2,1). Ze blijft steeds geïnteresseerd in goede boeken (L 3,4 en 7) d;w;z. godsdienstige boeken die een belangrijke rol spelen in haar geestelijke groei (G 4,1 en L 14,7). T. heeft veel te danken aan haar lectuur: het geeft haar ook een zeer onderhoudende stijl, die ver af staat van de conventionele stijl van haar tijd. Zij staat dicht bij het leven en de gesproken taal, dicht bij haar lezers (en vooral haar lezeressen, de karmelietessen): "Bij al hetgeen ik schrijf zal ik met hen praten" (IB, prol. 4). T. is voortdurend in dialoog.

Haar geschriften zijn te dateren tussen 1560 en 1582, ze vallen dus samen met haar mystieke periode. Ze vormen niet een organisch geheel, maar ze laten duidelijk de geestelijke evolutie en rijpheid van de schrijfster zien. Gelukkig zijn bijna alle geschriften van T. in de oorspronkelijke en goede staat tot ons gekomen. Zelf liet ze maar twee geschriften drukken: de Constituties (Salamanca, 1581) en de Weg van volmaaktheid (reeds bij de drukker toen ze overleed). Nu iets over elk geschrift (een langere inleiding vindt u in de Mystieke werken):

1° Autobiografie (L): oorspronkelijk was er geen titel. T. noemt dit geschrift herhaaldelijk "*het boek van Gods barmhartigheden*".

- dit boek werd minstens tweemaal door T. geredigeerd; de eerste redactie wordt beëindigd in juni 1562 maar is verloren gegaan; de actuele tekst komt klaar einde 1565. Haar biechtvaders vroegen om uitleg over haar ervaringen, "maar ook de Heer wil het reeds geruime tijd" (Prol. nr. 2). T. voelt ook de noodzaak aan een goede onderscheiding.

- oorspronkelijk wou T. enkel over haar zonden en begenadiging schrijven; in de definitieve reactie voegt ze er heel wat doctrinaire bladzijden in zodat de lezer er ook een geestelijke leer vindt; deze twee thema's (biografie en leer) lopen door elkaar en vormen samen toch een eenheid. Zo bv. zijn de hoofdst. 1-10 zeer biografisch, terwijl de hoofdst. 11-21 zo goed als een traktaat over het gebed vormen...

De belangrijkste doctrinaire thema's zijn:

- a) de correlatie tussen de ellende van T. en de barmhartigheid van God; het is de gouden draad in haar levensverhaal en tevens de fundamentele thesis van haar leer;
- b) het gebed en zijn graden: haar eigen gebedservaring ("een vriendschapsrelatie met God") dient als model voor haar leer over het gebed en zijn groeiende dynamiek;
- c) Christus en zijn centrale plaats in het geestelijk leven (L 22; 27-29);
- d) De mystieke ervaring: T. getuigt van haar eigen ervaring en gaat vandaar uit vertrekkend een leer voorstellen (L 14-21 en 23 volg.);
- e) De apostolische zending van de contemplatief: deze is de onderliggende thesis die de stichting van het Sint-Jozefsklooster schraagt (L 32-36).

Tot slot: Teresia's autobiografie ligt in de lijn van de reeks grote getuigen zoals de Belijdenissen van Augustinus, Het verhaal van een pelgrim van Ignatius van Loyola, of de Histoire d'une âme van Thérèse

van Lisieux. Door haar levendigheid en echtheid blijft dit boek tot op vandaag een groot impact hebben (het was van beslissende invloed bij de bekering van Edith Stein).

2°: Gewetensbrieven: het gaat hier om een geheel van aantekeningen, uiteenzettingen over de geestelijke toestand van de schrijfster of gewoon notities van inzichten. De eerste drie (zie G 1-3) zijn chronologisch gezien de eerste geschriften van T. Ze worden in dezelfde context van haar autobiografie geschreven en zijn bestemd voor haar biechtvaders die moeten onderscheiden. Een bijzondere aandacht verdient G 58 (geschreven in 1576): T. zet er de verschillende graden van gebed uiteen. Merkwaardig is ook de laatste brief (G 66) geschreven een jaar vóór haar dood: T. geeft daar een laatste panoramisch zicht op haar innerlijk leven (interessant als aanvulling op de IB).

Deze zeer heterogene nota's, zonder onderling verband en onvolledig, hebben toch een bijzonder belang omwille van de directheid en de transparantie: T. schrijft die nota's dikwijls voor zichzelf, ze geven een kijk op haar gebedsleven en haar geestelijke vragen. G 1-3 bereiden L voor, de andere Gewetensbrieven bereiden IB voor.

3°: Weg van volmaaktheid: zonder twijfel het meest verzorgde en bewerkte boek van T. Haar eerste werk, bestemd voor de zusters van het Sint-Jozefsklooster, die haar autobiografie (en vele andere Spaanse boeken) niet mochten lezen. Er bestaan twee redacties: manuscript van het Escorial en manuscript van Valladolid. In beide manuscripten zijn tal van correcties door de theologen en censoren terug te vinden.

T. schrijft de W voor de eerste keer in 1565-66 (L is ondertussen reeds beëindigd). Zij uit haar kritiek op de Inquisitie op een vrijmoedige manier. De theologen vragen die passages te wijzigen. Zo ontstaat de tweede redactie, minder levendig en polemisch dan de eerste. T. moet dan nog correcties invoeren, waardoor haar profetische stem voor de Kerk van haar tijd aan kracht verliest. Alles is tenslotte klaar in 1566. Alleen deze tweede editie (=manuscript van Valladolid) komt in de vertalingen voor (meestal worden in voetnoot de gewraakte passages van het eerste manuscript weergegeven). Inhoudelijk merken we dit nog op:

T. wil, op aanvraag van haar zusters, iets schrijven over het gebed; ze gaat dat uitbreiden tot andere punten die met het kloosterleven te maken hebben: "Dit boek bevat de zienswijzen en de raadgevingen van Teresa de Jesús aan haar dochters" (titel). Deze komen in het eerste gedeelte aan bod, namelijk de deugden als fundament van een leven van gebed. Het thema van het gebed komt vooral in het tweede gedeelte aan bod: wat is gebed (hfdst. 22), de verinnerlijking door inkeer (hfdst. 26-29) en de gradaties (vocaal, mentaal, contemplatief gebed). Dit alles wordt ingebed in een brede commentaar op het Onzevader.

In haar uiteenzetting is T. christologisch: Jezus is de meester die ons leert bidden, het bidden doet ons delen in de gevoelens van Christus die met ons tot de Vader bidt, Hij is zelf de bron van levend water, het uiteindelijke doel van de contemplatie.

4° Innerlijke burcht: eveneens geschreven voor haar zusters. Het meest volmaakte geschrift van T. (ook literair gezien). Het vult de synthese aan die reeds in de vorige geschriften tot stand kwam. T. begint de redactie op 2 Juni 1577 in de Karmel van Toledo (prol., nr. 3); na enkele maanden onderbreking kan ze toch op 29 November van dat jaar het werk beëindigen. Ondertussen moest ze veel reizen omwille van grote moeilijkheden, ja aanvallen tegen haar hervormingswerk. Pater Gracián en haar biechtvader A. Velazquez sporen haar tot schrijven aan, ook al omdat ze dachten dat L onherroepelijk verloren was (in de handen van de Inquisitie). T. zelf wou haar autobiografie vervolledigen met de ervaringen van de voorbije tien jaren (zie prol., nr.2). In IB hebben we duidelijk twee lijnen:

- een autobiografische en een doctrinaire lijn die in een mooie synthese samenkomen; op bedekte manier krijgen we hier een vervolg van haar innerlijke biografie, hoe systematisch en doctrinair IB ook

lijkt. We krijgen een synthese van heel de geestelijke weg, die persoonlijke ervaring en algemeen geldige inzichten samen brengt.

Het werk is origineel gestructureerd. T. volgt hier niet het klassieke schema van de drie wegen (loutering, verlichting, vereniging). Als basis neemt ze haar eigen ervaring, een aantal beelden en mystieke symbolen, verschillende theologische en bijbelse principes. Ze onderscheidt twee grote delen in het werk: de eerste drie verblijven (niet-mystiek) - de volgende vier verblijven (het vierde kan nog als overgang gezien worden; er zijn reeds af en toe mystieke ervaringen; vanaf het vijfde is er een intrede in het mystieke leven). T. kan nu een harmonieuze en synthetische visie van haar geestelijke weg geven, hier en daar aangepast aan het doctrinair schema van haar boek.

- De 'burcht' is tegelijk een antropologisch en een trinitair symbool: het gaat om de geestelijke diepte van de mens; maar de burcht van de rechtgeaarde mens (in bijbelse zin) is ook het verblijf van de Drie-eenheid. De twee symbolen vallen samen: de 'burcht' heeft zeven verblijven die tegelijk zeven verschillende niveaus aanduiden van de menselijke innerlijkheid én tegelijk zeven etappes in het proces van *communio* met de Drie-eenheid.

- Om de theologische interpretatie van het geestelijk proces te onderbouwen gaat T. bijna spontaan een aantal bijbelse teksten citeren. Het zijn teksten die haar geestelijk leven hebben gevoed. Fundamentele bijbelse teksten zijn: de mens als beeld van God (Gn 1,26-27), de ziel als verblijfplaats van God (Jo 14,2), de *communio* tussen God en mens (Spr 8,31), de eenheid met Christus (Fil 1, 21) de inwoning van de Drie-eenheid (Jo 14, 23) en Hooglied 2, 4 en 3,2).

Wie een goede en uitgebreide commentaar wenst te lezen kan terecht bij Wilfried STINISSEN, *Verkenning van de innerlijke burcht*, Carmelitana, Gent, 1982, 262 blz.

4° Kloosterstichtingen: het is vooral het relaas vanaf de tweede stichting, Medina del Campo (1567). Maar ook veel meer dan een louter reisverhaal:

"Men gelast mij eveneens een aantal punten van het gebed te behandelen, ook de hinderlagen die de vooruitgang kunnen beletten van hen die het beoefenen" (prol., nr. 5). Ze schrijft alles 'ter ere Gods': haar verhaal, een vervolg van haar autobiografie, zet goed het charismatisch karakter van de reizen en de stichtingen in het licht. Alles begint immers met een mystieke tussenkomst van de Heer (1,4) en eindigt met een gelijkaardig aantal mystieke tussenkomsten (hoofdst. 31). De belangrijkste waarde van dit boek is natuurlijk documentair:

we krijgen inlichtingen uit de eerste hand over Teresia's leven en het ontstaan van de eerste karmelietessenkloosters. Twee uitersten gaan hier samen: de moeilijkheden, ontberingen, tegenkantingen enerzijds en de constante aanwezigheid en hulp van de Heer anderzijds. Zoals in G 66 geeft K 31 een definitieve synthese van Teresia's geestelijke biografie, tegelijk menselijk en mystiek.

5° Hooglied: kreeg al verschillende titels zoals bv *'Beschouwingen over de liefde Gods'*. T. geeft daar vrije loop aan haar gedachten en gevoelens bij het lezen van het bijbelse Hooglied.

Eigenlijk betreft het maar enkele verzen van het Hooglied. Het belang van dit werk (voor het eerst uitgegeven in Brussel in 1611) ligt in het symbool van de huwelijksliefde (nauwelijks aanwezig in de vorige geschriften). Dit symbool krijgt vooral een persoonlijke interpretatie (dus niet christologisch of ecclesiaal). Het gaat om de eenheid tussen T. en Christus.

6° Gebeden: deze gebeden (zie deel III van de *Mystieke Werken*) behoren tot het middeleeuwse genre van de *'alleenspraken'* tussen de ziel en God. Meestal staat een bijbelwoord centraal.

7° Constituties: bestemd voor haar kloosters. De tekst komt geleidelijk tot stand, naargelang de ervaring inzicht geeft. Het kapittel van Alcalá de Henares (1581) keurt de definitieve tekst goed, die een

aanvulling is op de Karmelregel en de Weg van volmaaktheid. Daarbij sluit ook aan de Wijze van visitatie: een vertrouwelijk geschrift, niet bestemd voor publicatie, geschreven in 1576 op aanvraag van P. Gracián die de tekst gebruikte bij het visiteren van de kloosters.

8° Gedichten: van de vele door T. geschreven gedichten zijn er een dertigtal bewaard gebleven; soms als vermaak geschreven, soms als uiting van diepe geestelijke gevoelens. Literair zijn het geen hoogvliegers.

9° Brieven: een belangrijk deel in de nagelaten geschriften van T., namelijk bijna de helft van het aantal bladzijden! Op dit ogenblik tellen we er een 470 (er worden nog steeds nieuwe fragmenten ontdekt). Men vermoedt dat ze er in feite een 15.000 moet geschreven hebben. Belangrijke brieven die verloren gingen zijn natuurlijk die aan Joannes van het Kruis of Pius V of Pedro de Alcántara gericht; ook de brieven aan haar eerste biechtvaders gericht of aan Guiomar de Ulloa zijn verloren gegaan. De brieven beslaan de periode 1568-1582 (de meeste zijn gedateerd tussen 1576-1582: de periode van de grote problemen rond de hervorming en het laatste stadium van haar mystiek leven).

T. schreef altijd eigenhandig de brieven totdat ze in December 1577 haar arm brak. Toen dicteerde ze aan Ana de San Bartolomé en anderen. Ze schrijft haar brieven naar alle mogelijke mensen: naar familieleden, bisschoppen, priesters of koning Filips II. Die brieven zijn een goudmijn op historisch en socio-religieus gebied. Het zijn ook literaire juweeltjes.

De inhoud van de brieven is niet specifiek geestelijk: het zijn veelal zakenbrieven, brieven naar vrienden; toch zijn ze ook spiritueel van belang: we vinden er tal van autobiografische elementen die iets laten zien van Teresia's geestelijk leven en van haar opinie over heel wat concrete situaties. Allerlei menselijke gevoelens komen er tot uiting die getuigen hoe T. een menselijke mystica is.

Alhoewel geen enkele brief een 'geestelijk traktaat' vormt, komen er toch een aantal aspecten van het geestelijk leven aan bod, vooral haar idee over de 'hervormde' vrouwelijke karmel, over aanvaarding en vorming van kandidaten, over het starten van een nieuwe kloostergemeenschap, over de uitoefening van het gezag of de beleving van de naastenliefde in de gemeenschap. Ze ontpopt zich soms als geestelijke leidsvrouw (van haar broer Lorenzo).

Richt T. zich in de andere geschriften tot haar zusters die een slotleven leiden, in de brieven heeft ze een wijde blik; zoveel menselijke aspecten en ervaringen of vragen komen hier aan bod. T. komt er ons menselijk nabij.

4. Haar bronnen

1° haar eigen levenservaring: T. heeft nooit studies gedaan (in de hedendaagse betekenis van het woord). Haar eigen methode van studeren is '*mediteren*'. Wat ze leest zal ze persoonlijk overwegen en laten bezinken in haar hart. Dit gebeurt reeds vanaf haar kinderjaren bv bij het lezen van de Flos Sanctorum (heiligenlevens: L 1,4). Dat zal ze heel haar leven doen, vooral de bijbelteksten overweegt ze: "Ik hield altijd van de woorden van het evangelie. Ze hebben me steeds beter tot ingetogenheid gebracht dan zeer goedgeschreven werken" (W 21,4). Die gewoonte verklaart dat T. bij het schrijven niet vertrekt vanuit boeken, maar vanuit haar eigen ervaring. Zie W prol., nr. 3: "*Ik zal het niet hebben over wat ik niet zelf zag of ondervond.*" (in de eerste redactie voegde T. er aan toe: "*of wat de Heer mij in het gebed te verstaan gaf*").

Herhaaldelijk zal ze de uitdrukking gebruiken: "*ik weet uit ervaring*" (L 4,2; 6,6-7; 7,22; 8,5; 11,13 en 15 enz.). Daarom kan ze haar werk als een norm voorstellen voor wie haar werk onderzoekt; haar uiteenzetting over het gebed besluit ze aldus: "*Uw Weledele Heer...U hoeft geen andere weg te zoeken. Op deze weg gaat U veilig*" (L 22,7).

Haar ervaring behelst drie niveaus:

- haar ervaring als vrouw, met alle problemen van de gezondheid, zorgen in de vriendschappen, de

rompslomp van de bureaucratie, de rijkdom, de eer...

- haar ervaring als karmelietes;

- haar ervaring als mystiek begenadigde waardoor ze veel begreep; daarin haar ervaring van Christus "het levende boek" (L 20,29; 21,1).

Tezelfdertijd is T. bewust dat haar geestelijk ervaring ondergeschikt moet blijven aan de theologische kennis en vooral aan het Woord van God. Ja, zij weet dat de theologie voorrang heeft op de ervaring (L 13,16-17). Zelfs de hoogste mystieke ervaring is waardeloos zonder de waarborg van de Schrift (L 25,12). Deze overtuiging verklaart de openheid van T. voor het Woord Gods en de inzichten van de boeken die zij kon lezen.

2° geworteld in de Bijbel: de eerste maal dat T. getroffen wordt door een Bijbelwoord brengt ons naar haar roepingcrisis; het woord van Jezus: "Velen zijn geroepen, maar weinigen uitverkoren" (Mt 20,16) geeft de doorslag (L 3,1). Van jongs af aan heeft ze een voorkeur voor het evangelie; elke avond denkt ze aan de passage in de Hof van Olijven (L 9,4); het verhaal van de Samaritaanse komt enkele keren terug in haar geschriften (L 30,19; W 19,2; IB 6,11,5; H 7,6); ook Maria Magdalena aan de voeten van Jezus (L 9,2; G 18.29.38), en Petrus (L 13,3; 15,1; 22,11) zijn haar vertrouwd; gedurende dertig jaar gaat ze de intrede van Jezus in Jeruzalem herbeleven (G 23).

In de eerste jaren van haar kloosterleven kon T. de evangeliën en de brieven van Paulus in het castiliaans lezen; ook de psalmen en gedeelten van het Hooglied alsook andere gedeelten van het Eerste Testament (G 34). Natuurlijk komt ze het meest in contact met de Bijbel tijdens de eucharistievieringen en het getijdengebed (ze volgde de misteksten in een klein missaal in het castiliaans). Zonder twijfel is zij ook met veel bijbelteksten vertrouwd geworden door het lezen van de Meditaties over het leven van Christus door Ludolphus de Karthuizer.

In haar werken citeert ze het meest de Bijbel (600 keren expliciet, waarvan 400 teksten uit het Tweede Testament). De bijbelteksten hebben haar mystieke ervaring richting gegeven en gevoed. De Bijbel is veruit de belangrijkste onder de boeken die haar beïnvloedden.

3° karmelitaanse bronnen: ze zijn van belang in die zin dat ze de religieuze vorming van T. vanaf haar 20 jaar inspireren; de karmeltraditie bereikt haar eerst en vooral door mondelinge overlevering, zeer levendig in de zestiende eeuw. Nergens noemt ze haar opvoeders in het kloosterleven. Ook de Regel en de Constituties hebben een grote rol gespeeld in haar zoeken naar een aangepast kloosterleven (ze heeft ze zeker bestudeerd: L 35,2; W 4). Of ze Het boek van de eerste monniken gelezen heeft is niet zeker; wellicht hoorde ze erover.

4° bronnen geciteerd in haar autobiografie: haar levensbeschrijving geeft veel inlichtingen over haar lectuur. Naast de Bijbel en de karmellectuur zijn er boeken die een beslissende invloed hebben op haar leven; we kunnen ze in drie groepen indelen:

- patristieke werken: op drie cruciale momenten van haar jeugd heeft T. de brieven gelezen van de heilige Hiëronymus (ze is tussen 16 en 19 j. en vecht met haar roeping: L 3,7), de Moralia van Gregorius de Grote (ze is 22-23 j. en heeft grote problemen met de gezondheid; het verhaal van Job geeft haar veel moed: L 5,8); en de Belijdenissen van Augustinus (ze beleefde beslissende momenten van bekering: L 9,7-9); Augustinus brengt haar tot innerlijkheid, tot God-zoeken in onszelf. Augustinus citeert ze meerdere malen (L 13,3; W 7,4; IB 4,3,3;6,7,9 enz.)

- middeleeuwse werken: T. citeert niet De navolging van Christus, maar heeft dat zeker vóór 1565 gelezen; ze herinnert aan de lezing van "levens van heiligen" en van Het Leven van Christus door Ludolphus de Karthuizer. Reeds als kind van 6 jaar leest ze de Flos Sanctorum (L 1,4); deze lectuur prent haar een diepe waarheid in (L 3,5) in die zin dat ze het leven van de heiligen tot model stelt. Tot aan het einde van haar leven leest ze heiligenlevens (in haar brevier had ze een lijst van 32 voorkeursheiligen).

- eigentijdse werken: uitdrukkelijk verwijst T. naar Francisco de Osuna (L 4,7), Bernardino de Laredo (L 23,12) en Pedro de Alcántara (L 30,2). Deze drie staan in verband met kritieke momenten in het geestelijk leven en de doctrine van T.: ze ontdekt de inkeer, de mystieke ervaring en het inwendig gebed. Alhoewel Barnabé de Palma niet geciteerd wordt, is hij toch van beslissende invloed in Teresa's visie op Christus' plaats in het gebed (L 22).

In haar Constituties zal T. dan ook de zopas genoemde auteurs aanbevelen aan haar zusters.

5° eigentijdse geestelijke stromingen: heel haar leven heeft T. veel contacten met allerlei mensen, vooral 'theologen' en 'geestelijke leiders'. In G 58 geeft ze een hele opsomming van begeleiders en theologen; het zijn vooral Dominicanen en Jezuiten; daartussen in een aantal prominente figuren zoals Juan de Avila en Pedro de Alcántara. Verder ook nog de karmelieten-biechtvaders in de Menswording, verder ook P. Gracián en Joannes van het Kruis (cf infra). In elk geval bevindt T. zich op et kruispunt van de grote theologische en spirituele stromingen van haar tijd: de theologen van Salamanca en Alcalá, de hervorming van kardinaal Cisneros, het concilie van Terente, spirituele bewegingen, anticontemplatieve stromingen, en de geestelijke stromingen van de religieuze Orden.

In de jaren die de redactie van haar autobiografie voorafgaan staat T. onder de invloed van theologen die haar mystieke ervaring willen onderscheiden: vooral Dominicanen. Ongeveer in dezelfde periode zoekt zij de geestelijke leiding van de Jezuiten (vooral Balthasar Alvarez). Pedro de Alcántara heeft een beslissend invloed op T. betreffende de keuze van de evangelische armoede.

Pas later (vanaf 1572) komt T. onder de leiding van Joannes van het Kruis te staan. Hij oriënteert haar resoluut op de mystieke weg. Zijn leiding duurt slechts drie jaar maar is van doorslaggevend belang in de groei van T. naar de volkomen mystieke vereniging. T. was in 1572 al over haar moeilijke perioden heen van twijfel en onderscheiding. Ze heeft al verschillende werken geschreven, maar het is goed mogelijk dat Joannes haar beïnvloed heeft bij het schrijven van de Innerlijke Burcht, vooral waar het de laatste verblijven betreft.

In haar correspondentie van die jaren schrijft T. zeer lovend over Joannes: *"een man van de hemel en van God...In heel Castilia heb ik niemand gevonden als hem..In die heilige hebben jullie een grote schat"* (brief aan Ana de Jesús, einde 1578). Van zijn kant waardeert Joannes de werken van T., vooral haar mystieke geschriften.

Na de ontmoeting met Joannes ondergaat T. nog sterke invloeden van twee goede theologen: de karmeliet Jeronimo Gracián en de priester Alonso Velazquez. Gracián helpt T. vooral op praktische punten van haar hervormingswerk; hij zet haar aan tot het schrijven van IB. Velazquez is de laatste geestelijke leider van T. Aan hem richt zij haar laatste gewetensbrief.

5. Synthese van haar leer

In al haar werken is T. eerst en vooral een pedagoge; ze beoogt niet een synthese; zij schrijft altijd voor haar zusters, dus voor een beperkte groep en binnen een bepaalde context. Alleen haar autobiografie schrijft ze niet voor haar zusters, maar voor een kleine groep geestelijke vrienden (L 16,7). Omwille van die kleine kring beperkt T. dan ook haar doctrinaire thema's: alles wordt gefocust op een authentiek geestelijk leven. Omdat ze zich tot haar vrienden of zusters richt is de stijl van T. dan ook eenvoudig, eerder mondeling, zonder strakke lijn, maar eerder warm-communicatief. Vandaar ook de twee constanten in haar geestelijke pedagogie: enerzijds vertrekt ze steeds vanuit haar eigen geestelijke ervaring; anderzijds een gevoelsvolle en mystieke directheid in haar uiteenzetting.

Die persoonlijke ervaring is voor haar méér dan een onderbouw of een occasionele hulp, ze is constitutief voor haar geestelijke leer. Ze is ervan overtuigd dat een geestelijke meester niet enkele een man van kennis moet zijn, maar ook van ervaring. Spreken over het geestelijke impliceert een aspect van getuigenis: men moet een getuige zijn die ondervinding heeft van wat hij zegt. Voor haar is dat hét

principe: *“ik zal het niet hebben over wat ik niet zelf zag of ondervond”* (W prol., nr.3).

Te midden van een doctrinaire uiteenzetting voelt ze de nood om te herinneren aan dat doorleefd getuigenis als basis: *“Ik ken iemand...”* (W 19,8; 34,6-7; IB 1,2,4 enz...) De vroegere Nederlandse vertaling (van T. Brandsma) merkte dan steeds op in voetnoot: *“De heilige spreekt hier over zichzelf”*. Die verwijzing naar het getuigenis geeft aan haar leer een bijzondere toon van waarachtigheid en een levende frisheid die ver af staan van een academische uiteenzetting; ze brengt auteur en lezers dicht bij elkaar.

Die gesproken taal maakt dat ze soms tijdens het schrijven bepaalde ervaringen opnieuw beleeft (L 16,6); dat geeft kracht aan haar uiteenzetting en maakt dat de belangrijkste onderwerpen en thema's samenvallen met de aspecten van haar geestelijk leven die het meest in haar leven ingrijpen. We noemen er enkele op:

1° het geestelijk leven: T. kende zeker de klassieke schema's die het geestelijk leven voorstellen als een bovennatuurlijke organisme van de genade, de gaven en deugden, en verdeeld over de drie wegen (loutering, verlichting, vereniging). Maar zij volgt die niet (L 22,1). Zij volgt veeleer een empirisch proces door de ontwikkeling van het geestelijk leven voor te stellen vanuit een doorleefde ervaring. We kunnen dat chronologisch volgen in haar werken:

- in haar Autobiografie verhaalt ze en ontleedt ze haar persoonlijk geestelijk leven volgens een elementair schema (roeping, weerstand, worstelen, bekering, genaden); tegelijk brengt ze daar een theoretisch schema in, gebaseerd op het beeld van *“de tuin van de ziel”* (hoofdst. 11-21): heel de levenskracht van de tuin hangt af van de overeenkomst tussen de inspanningen van de mens en de groeiende tussenkomsten van God; vooral deze laatste bepalen de vier momenten van zijn geestelijke vooruitgang (cf. infra). Het einddoel van die vooruitgang is de vereniging van de ziel met God (maar dat wordt nog niet sterk in de verf gezet in haar autobiografie). In dit eerste wék geeft T. een relaas van haar geestelijk leven zonder een klare visie aan te bieden van het geestelijk leven in zich.

- even later, in de Weg, komt er een nieuw gezichtspunt: de zusters worden verondersteld te beseffen dat ze ingeschakeld zijn in de Kerk, als leden van het Godsvolk dat in de geschiedenis leeft met zijn grote problemen en kwalen (hoofdst. 1 en 3). Het geestelijk leven krijgt dus een ecclesiale dimensie; het heeft een zending binnen de Kerk (3,1-5 en 35,4-5). In de latere werken wordt deze ecclesiale visie nog nauwelijks ontwikkeld.

- een beslissende stap in Teresia's visie op het geestelijk leven vinden we in haar commentaar op het Hooglied. Voor de eerste keer onderlijnt T. dat het leven van de christen een relationeel karakter heeft (een 'bruidsrelatie'). Dat aspect wordt ten volle ontwikkeld in de Innerlijke Burcht: het begin van het geestelijk leven hangt af van de bekwaamheid van de mens om beeld en verblijf van God te zijn (zie hoofdst. 1); het geestelijk leven ontwikkelt zich naargelang van de bekwaamheid om in relatie te treden met Christus en Hem gelijkvormig te worden (Vijfde verbl. 5,1-3) en komt tot volheid in de mysterieuze vereniging met God (Zevende verbl.). Het hele proces is opgedeeld in zeven verblijven, maar een aantal krachtige symbolen duiden belangrijke momenten aan:

a) het symbool van de innerlijke burcht drukt uit dat de mens verblijf van God is, maar een verblijf dat open staat op een heel gamma van mogelijkheden;

b) het tweede symbool (de metamorfose van de zijdedorm in vlinder) toont dat het hele leven van de christen een proces is van gelijkvormigheid en eenheid met Christus (Vijfde verbl.);

c) het huwelijksymbool (hier volledig ontwikkeld) toont dat het geestelijk leven niet zozeer een ethische ontplooiing is maar wel een volledige persoonlijke communio met God is (Vijfde tot en met zevende verblijf). De eindterm, de heiligheid, wordt door T. in het zevende verblijf met vier aanvullende termen aangeduid:

d) inwoning van de Drie-eenheid in de ziel (zie Jo 14,23), eenheid met Christus in een mystiek huwelijk,

volheid van 'de nieuwe mens', eenheid met Christus in dienst aan de Kerk en de mensen (4,9).

2° het gebed: in de Spaanse kerk van de zestiende eeuw was er een hele vernieuwing bezig van het geestelijk leven met als sterk punt: het gebed. Van de Franciscanen krijgt T. de zin mee voor de contemplatieve inkeer. Van de Dominicanen leert ze de meditatie met de theologische onderbouw. Van de Jezuïeten krijgt ze de methodiek van de Geestelijke Oefeningen mee en haar aandacht voor Christus centrale plaats. Dat alles neemt toch niets weg van de originaliteit van T. in haar leer over het gebed. Zelf is ze jaren lang bezig geweest met de eerder verstandelijke meditatie (L 9 en 13,16), maar fundamenteel is het gebed voor haar een vriendschapsrelatie met God (L 8); "niet veel denken, wel veel beminnen" (IB 4,1.7; K 5,2). Het gebed IS inkeer (recogimiento) en moet vooral de persoonlijke relatie met God doen groeien en stilaan het hele leven van de mens doordringen, ook zijn zakelijke bezigheden!

Pedagogisch gezien hecht T. veel belang aan het beginstadium (met zijn noodzakelijke ascese en deugdenbeleving van wederzijdse liefde, nederigheid en zelfverloochening: zie W) en aan het einddoel, de mystieke vereniging. T. voegt hierbij nog twee deugden die de wil opvoeden: goede verlangens en de liefde cultiveren (W 19) én heel beslist zijn (W 21,2 en 23). Ze hecht niet veel belang aan lichamelijke verstervingen (W 15,3) wel aan de navolging van Christus, de Gekruisigde (W 10,5).

Voor T. is het normaal dat het gebed groeit en open bloeit in de contemplatie. Dat is ook de reden waarom ze verschillende keren de graden van het gebed behandelt als een normaal resultaat van een goede spirituele methode (waarin de mens open is voor Gods invloed):

- in haar Autobiografie onderscheidt ze vier graden aan de hand van een mooi beeld (besproeien van een tuin, hoofdst. 11-21; mystiek gebed vanaf hoofdst. 14). T. heeft een dubbel doel op het oog: inzicht geven aan de lezer m.b.t. zijn geestelijke weg (11,8) en de mystieke ervaring van haar kleine groep in een goede richting leiden (14,11;15,7;16,6;17,2;20,21);

- in de Weg stelt T. het eenvoudiger voor (hoofdst. 24-32) door gradaties weg te laten; ze onderscheidt vooral mondgebed en beschouwend gebed;

- een definitieve gradatie vinden we in de Innerlijke Burcht: de zeven verblijven komen overeen met zeven gebedsgraden; de eerste drie verblijven hebben betrekking op elementaire vormen van gebed, moeizaam met nauwelijks Godscontact; T. insisteert hier niet (zoals in de Weg) op het belang van het "gebed van inkeer" als voorbereiding op het dieper bidden, omdat juist de symboliek van de 'innerlijke burcht' de beweging van inkeer suggereert; voor T. is bidden zoveel als 'zich inkeren'; het 'gebed van rust' (Vierde verbl.) is als een overgangperiode naar het eigenlijke mystieke leven, een blijvende vereniging met de Heer.

T. besteedt tweederde van haar boek aan de mystieke graden van gebed.

- binnen de mystieke groei van de mens krijgt Christus een centrale rol toebedeeld (zie volgend punt). Opvallend is nog dit: T. besteedt weinig aandacht aan een doctrinaire uiteenzetting over het liturgisch gebed, alhoewel ze vaak mystieke genaden krijgt tijdens liturgische momenten (L, hoofdst. 38-40; zie vele gewetensbrieven). Ze ontvangt de genade van het mystiek huwelijk tijdens een eucharistieviering (G 32). Enkel in de Weg is het iets anders: de eucharistie wordt er voorgesteld als een toppunt van het gebed van inkeer en als een onontbeerlijk element in het beleven van de gelijkvormigheid met Gods wil.

Over het gebed bij T. kun je lezen: W. STINISSEN, Verkenning van de innerlijke burcht, Carmelitana, Gent, 1986; G. STINISSEN, Zoek Mij in jou, Carmelitana, Gent, 1997; C. NOYEN, Bij de bron van Elia, Carmelitana, Gent, 2004 (vooral blz. 49-89); Maximiliano HERRAIZ GARCIA, L'oraison, une histoire d'amitié, Le Cerf, Paris, 1995.

3° de mensheid van Christus: T. heeft nooit een traktaat van christologie willen schrijven of aantonen hoe Christus in het centrum van ons leven staat. Toch is die centrale plaats van Christus in haar leven en leer opvallend. Heel veel wordt Christus te pas gebracht in haar werken, alhoewel ze er uitdrukkelijk maar twee hoofdstukken aan besteedt (L 22 en IB 6,7).

Zelf had ze een tamelijk goede christologische vorming gekregen die de basis zal worden van haar latere geestelijke doctrine. Reeds vanaf haar kinderjaren is er die aandacht voor de persoon van Jezus (ze houdt van bepaalde evangelieverhalen: de Samaritaanse vrouw, de Hof van Olijven...). Vooral de geboorte en het lijden van Christus krijgen een bijzondere plaats (zie haar gedichten). Ze hield ook veel van voorstellingen van Christus: "Heel mijn leven had ik een grote godsvrucht tot Christus gekend...Ik kon Hem niet zo diep in mijn ziel prenten als ik had verlangd en wilde daarom steeds een beeld of een voorstelling van Hem voor ogen hebben" (L 22,4). Die aandacht voor Christus heeft ze te danken aan: Haar lezen en overwegen van de evangelies (W 21,4) en vooral de lezing van de Meditaties van Ludolphus de Karthuizer (L 38,9) Dat boek bevat bijna alle christologische teksten van de Bijbel en legt ook het verband tussen christologie en geestelijk leven. Vooral echter hebben de ervaring en teksten van Paulus een groot impact op T.: "Kijken we even naar de glorierijke Sint-Paulus. Zou je niet zeggen dat hij de naam Jezus altijd op de lippen had, en gegrift in zijn hart?" (L 22,7).

We staan nu langer stil bij:

- Teresia's ervaring van Christus: Hij is zonder twijfel het centrum van haar mystieke ervaring; chronologisch gezien komt een Godservaring vooraf (L 10, 1); maar heel vlug komt er een stortvloed van mystieke genaden die helemaal op de persoon en de mensheid van Christus gericht zijn; T. onderscheidt daarbij: zuivering en eenmaking van haar affectiviteit in en door Christus (L 24, vooral 5-6 en L 37); Christus wordt haar "levend boek" (L 26,5); een sterke ervaring van zijn aanwezigheid zonder verschijning of visioen maar met een innerlijk beeld (L 27,2 en volg.); tenslotte de genade van het mystiek huwelijk: duidelijk christologisch van aard (G 32 en de commentaar van T. in IB Zevende verblijf, hoofdst. 2).

- de Christus-genaden zijn tenslotte een doorgang naar de trinitaire ervaring. Met deze evolutie in haar Christus-ervaring komt T. voor een eerste doctrinair probleem te staan: een van haar geestelijke begeleiders beweert dat die ervaring een voorbijgaand karakter bezit; volgens de theologen werd de genade van de volkomen contemplatie gerealiseerd in een pure ervaring van Gods transcendentie, zonder iets zintuiglijks, dus ook zonder de bemiddeling van de beschouwing van Christus' mensheid; dus moest de menselijke kant van Jezus terzijde gelaten worden om de volmaakte beschouwing te bereiken (L 22,3). Een tijdlang bezweek T. voor de argumenten van die theologen; dat duurde echter niet lang (L 22,4); ze nam toen een onherroepelijke doctrinaire stelling in:

Christus' mensheid uitsluiten is een vergissing, dat mag zelfs de diepste contemplatief niet doen (L 22,8), Christus is de deur naar de hoogste genaden; weliswaar kan in de diepste contemplatie de aandacht naar andere goddelijke mysteries uitgaan (bv. de Drieëenheid), maar ook dan blijft Christus objectief aanwezig: "goddelijk en menselijk tegelijk blijft Hij altijd in ons gezelschap" (IB 6,7,9).

- dat fundamentele probleem van de rol van Christus' mensheid wordt door T. gesteld in het kader van haar persoonlijke ervaring en omwille van de discussies met theologen. Andere aspecten van Christus' rol behandelt ze in een meer pedagogisch perspectief (in W en IB). Twee punten lijken hier het vermelden waard:

1. Christus (na)volgen, Hem gelijkvormig worden: dat is de grondtoon van de teresiaanse ascese: "Laten we samen gaan, Heer; waarlangs U gaat, wil ook ik gaan. Alles wat U doorstaan hebt, moet ik ook doorstaan" (W 26,6). Het thema van de navolging van Christus wordt op verschillende manieren hervat: "Richt je ogen op je Bruidegom" (W 2,1; zie ook IB 7,4,8 en L 26,3-4). Christus is het voorbeeld van armoede en nederigheid (zie W). Gelijkvormigheid met Christus is uiteindelijk de norm voor de heiligheid.

2. De bruidsrelatie van de ziel met Christus maakt een evolutie door in de doctrine van T. In haar

Autobiografie en de Weg is dit thema zelfs niet aanwezig. Eerst in het Hooglied en vooral in de Innerlijke Burcht krijgt dit huwelijkssymbolisme een mystieke betekenis om de hoogste graad van geestelijke vooruitgang aan te duiden (zie IB 5,4,3 en 7,1 en 2). Het vertrekpunt van deze evolutie is zeker G 32 (18 November 1572; T. beschrijft er de genade van het mystiek huwelijk: *“Hij gaf me zijn rechterhand en zei: Bekijk deze nagel. Hij is een teken dat je voortaan mijn bruid zult zijn...je bent nu mijn waarachtige bruid.”*)

4° het kloosterleven en het ideaal van de Karmel: T. is niet een theologe van het religieuze leven. Ze bracht 47 jaar door in een slotleven, ze was verantwoordelijk voor een stichting en een hervorming. Dat bracht haar ertoe een kloosterleven concreet gestalte te geven in haar kloosters, in haar geschriften, in de wetgeving vast te leggen en door haar brieven te ondersteunen. Enkele punten zijn van belang:

-haar religieuze vorming verliep volledig binnen de Karmelfamilie (vanaf haar intrede op de leeftijd van 20 jaar in het klooster van de Menswording dat ondanks een aantal leemten toch een vurigheid bezat). Bij het stichten van haar nieuwe Karmel wil T. de leemten van de Menswording vermijden . Dat neemt niet weg dat ze aldaar een fundamentele vorming kreeg en in contact kwam met de tradities en de spiritualiteit van de Orde. Elia, Elisa en de eerste monniken van de Karmelberg blijven voor haar model van het karmelitaans religieus leven.

Daarnaast ondergaat ze de invloed van andere kloosterorden; ze kende veel vrouwenkloosters in Castilia; de invloed van de heilige Pedro de Alcántara is groot (L 30); Clara van Assisi is voor haar een modelfiguur (W 2); ook de levensstijl van de pas gestichte Jezuïeten spreekt haar aan; maar vooral de Dominicanen enten haar ideeën over het religieus leven op de hervormingsbeweging van het concilie van Trente.

- Nog vooraleer de decreten van het concilie van Trente in Spanje gekend zijn, begint T. met een nieuwe vorm van kloosterleven. Haar initiatief is de vrucht van haar persoonlijke geestelijke evolutie, niet een toepassing van uiterlijke normen. Zelf vertelt ze in L 32,1-7 hoe het werk van de stichting ontstaat onder de invloed van haar mystieke genaden; spontaan voelt T. nood aan een strikter kloosterleven als passend bij haar ervaring. Nogmaals: ook de invloed van Pedro de Alcántara speelt een grote rol (L 32,10.13 enz.).

Haar activiteit als stichteres verloopt in drie etappes:

- 1) de stichting van San José in Avila (1560-62). T. dacht niet aan andere mogelijke stichtingen. In San José volgt men de Karmelregel, maar het klooster staat onder de rechtsmacht van de bisschop.
- 2) Na haar ontmoeting met P. Generaal Rubeo volgt een reeks stichtingen (1567-1571) met behulp van Joannes van het Kruis en anderen; de kloosters staan direct onder de rechtsmacht van de Ordesgeneraal.
- 3) Na de benoeming van visitators begint een langzaam proces van autonomie waardoor in 1581 de stichtingen van T. gegroepeerd worden in een afzonderlijke provincie; deze blijft binnen de oude Karmelorde maar vormt de kiem voor een nieuwe zelfstandige tak die zich vlug zal verspreiden in Europa, Azië en Latijns Amerika.

- Welk religieus ideaal bezielt T.?

Bij de stichting van San José draait alles rond het contemplatieve ideaal (L 32-36; brief van 23-12-1561 aan haar broer Lorenzo): *“leven met God alleen”* (zie L 36,30). Daartoe dient het strikte slot, de versterving en vooral het klimaat van gebed (zie de brief aan haar broer). Het concrete doel is de beschouwing, de bron van levend water: *“Wij zijn allen op weg naar deze bron, maar op verschillende wijzen”* (W 21,6; zie ook 17,2). Weldra voegt T. er een ander perspectief aan toe: de karmelietes leidt een biddend leven in dienst van de Kerk (W 1 en 3).

Zoals alle Ordestichters heeft T. veel aandacht voor het ideaal van de evangelische armoede; daarvoor heeft ze gestreden (L 35); maar het is geen doel op zichzelf: het is een voorwaarde voor een contemplatief leven (W 2 en 8).

T. wenst bovendien kleine groepen, hoogstens dertien zusters (W 2,9). Dat getal zal ze later niet meer zo strikt nemen, toch vermijdt ze grote gemeenschappen zoals in het klooster van de Menswording. Op dat punt legt ze een accent tot het einde van haar leven, ook voor de kloosters van de paters (G 65).

Ondanks de grote gestrengheid wil T. een menselijke sfeer in haar kloosters uit eerbied voor de mens, huis van God, en vanuit haar waardering voor de cultuur.

6. Invloed

Het is evident dat T. aan de basis ligt van wat we de “*teresiaanse school*” mogen noemen binnen de Karmel: een visie op het geestelijk leven en het kloosterleven, helemaal beïnvloed door haar leer en voorbeeld. Ons interesseert hier haar invloed buiten de Karmelorde.

- de eerste editie van haar Obras verschijnt in 1588 in Salamanca. De theologen reageren zeer verdeeld: Luis de León en Francisco de Ribeira bejubelen de geschriften van T. Maar een jaar later, in 1589, gaat een andere groep haar werken aanklagen bij de Inquisitie omdat men er uitdrukkingen in aantreft die ook in de geschriften van de alumbrados (valse mystici) terug te vinden zijn. Alonso de Fuente zal in twee jaar tijd tien brieven sturen naar de Inquisitie; hij krijgt bijval van een aantal theologen. Maar er komen ook nieuwe bewonderaars en verdedigers van T. De Inquisitie spreekt zich niet uit en houdt het stil.

- wellicht heeft T. de grootste invloed op de vroomheid van het gewone volk: deze extatische non die heel Spanje doorkruiste heeft enorm veel bekendheid gekregen; dit komt o.a. tot uiting in de vele legenden die over haar persoon verteld werden waardoor ze menselijk nabij, humoristisch en realistisch overkomt. T. is daardoor in de ogen van zeer veel mensen ‘*een menselijke heilige*’. Opvallend is ook hoe vanaf de zeventiende eeuw heel veel relieken van T. verspreid worden. Men ging zelfs zover dat een aantal brieven in kleine deeltjes versnipperd werden om ze in draagbare reliekhouders te plaatsen. De populariteit van T. blijkt ook in de kunst; ze is ook patrones van zovele belangrijke groeperingen; haar naam wordt zeer verspreid in Europa...

- van belang is haar invloed op de spiritualiteit: samen met Joannes van het Kruis is ze ongetwijfeld één van de meest invloedrijke figuren in de spiritualiteit. Reeds in de zeventiende eeuw raadt Franciscus van Sales haar geschriften aan (al is ze nog niet eens zalig verklaard). Zie zijn proloog van de *Traité de l’amour de Dieu* (zie ook boek VI). De invloed van T. merken we ook in het leven van Franciscus van Sales zelf. Zo kunnen we een lijst opstellen van grote figuren en heiligen die veel te danken hebben aan T. o.a. Alphonsus-Maria de Liguori, Enrique de Ossó (die de “*theresiaanse apostel van de negentiende eeuw*” genoemd wordt); Edith Stein bekeerde zich na het lezen van Teresia’s autobiografie.

- op het niveau van de geestelijke theologie willen we twee aspecten onderlijnen: er is een constante invloed van T. bij de codificatie van de geestelijke theologie in de grote tractaten en cursussen van de zeventiende en achttiende eeuw. In heel de controverse rond het quietisme krijgt T. een groot gezag; ze wordt vaak geciteerd.

- op onze dagen is de uitstraling van T. merkbaar aan de niet ophoudende (her)uitgave van haar werken in het Spaans of in vertaling (Grieks, Arabisch, Tamoul, Japans...). Een studie over spiritualiteit en mystiek is niet denkbaar zonder een bijzondere aandacht voor T. Zij behoort zonder meer tot de klassiekers van de christelijke spiritualiteit.

Maar ook buiten het christendom wordt ze gelezen en gewaardeerd. Deze universele belangstelling voor T. is de reden waarom ze (samen met Catarina van Siena) de eerste kerklerares werd (27 september 1970). Ze wordt in de apostolische brief bij die gelegenheid *“dux certissima et magistra”* genoemd (*“zeer betrouwbare gids en lerares”*). Kortom zij heeft een grote invloed op het geestelijk leven van een massa gelovigen evenals op de studie van de geestelijke theologie.

Bibliografie

Naast de reeds geciteerde werken kan men nog raadplegen:

Otger STEGGINK, Teresa van Avila: Vrouw-Mystica-Kerklerares, Kok, Kampen/Altiora, Averbode, 1989, 114 blz. (deze tekst verscheen ook onder de titel Aan de bron bij J.H. Kok, Kampen, 1989);

Encyclopedie van de mystiek, Kok, Kampen/Lannoo, Tielt, 2003: het lemma over Teresa van Avila en het artikel ‘Spaanse mystiek van de Nieuwe tijd’ (blz. 652-668).

H. BLOMMENSTIJN, F.A. MAAS en J.A. HULS, Kruispunten in de mystieke traditie (o.a. Teresia van Avila), Meinema, Den Haag, 1990.

Julie FELDBRUGGE, Vonken uit de hemel, In gesprek met Teresa van Avila, Valkhof Pers, Nijmegen, 2002; Megan DON, Gevallen in d armen van God, Ank-Hermes, Deventer, 2006.

Overvloedige bibliografie in verschillende talen (tot 1990) is te vinden op het einde van de studie van Tomás Alvarez (col. 653-658).



TERESA VAN AVILA: DE BETEKENIS VAN DEZE MYSTICA VOOR ONS

1. Het centrum verlegd

Teresa van Avila is voor veel mensen hét type van de visionaire en extatische mystica. Niet zelden wordt mystieke ervaring gelijkgesteld met buitengewone fenomenen. Tot op de dag van vandaag leeft een nieuwsgierige belangstelling voor uitzonderlijke religieuze ervaringen. Anderzijds worden visioenen en extases ook sterk gerelativeerd als randfenomenen in het geloofsleven, komend uit een andere cultuur en maatschappij.

Het is een feit dat Teresa een niet geringe ervaring heeft van extases, visioenen en innerlijke woorden...We willen daar even stil bij blijven staan. Niet met de bedoeling om een studie aan dit onderwerp te wijden (dat zeer verdacht is in de ogen van de psychologen), maar om aan Teresa enkele vragen te stellen: *“Wat heb je ervaren? Wat is het belang van die ervaring?”* We mogen haar ons vertrouwen schenken want ze beweert: *“De Heer is altijd zelf mijn Leermeester geweest. Zonder het te hebben gewild of gevraagd...gaf God me in één ogenblik een klaar en duidelijk inzicht in zijn genaden. Zo, dat ik zelfs in staat was ze te beschrijven op een manier die verwondering wekte.”* (1)

2. En toen was ik vrij!

De eerste extatische ervaring overvalt Teresa (wellicht in 1556) naar aanleiding van een heel concreet probleem. Teresa, die reeds meerdere keren mystieke gebedservaringen ontvangen heeft, kan zich maar niet los maken van een aantal zagezegde vriendschappen (in feite een aantal oppervlakkige relaties die tijdverspilling zijn en het stille bidden hinderen). Ze vraagt de Heer om hulp en bidt tot de heilige Geest: *"Terwijl ik daarmee bezig was, overviel me plotseling een verrukking; het was de eerste keer. Ik hoorde de volgende woorden: Ik wil niet langer dat je met mensen omgaat, maar met engelen. Ik schrok hevig. Ik hoorde die woorden diep in mijn geest. Ik ervoer vrees en heel intense vertroosting. Sedertdien kan ik geen blijvende vriendschap meer sluiten, behalve met wie God beminnen en Hem dienen."*(2) Deze mystieke ervaring heeft een sterke uitwerking. Voortaan zal Teresa onderscheiden wie of wat haar helpt in haar God-zoeken. Vriendschap verdwijnt niet uit haar leven, integendeel. Maar het wordt nu echte vriendschap.

Teresa voelt zich na die eerste verrukking bevrijd: *"Sedert die dag voelde ik in mij de kracht om aan alles te verzaken uit liefde tot God. In één ogenblik had Hij van mij een ander mens gemaakt."*(3) Teresa had jarenlang geworsteld om vrij te kunnen worden. Tevergeefs. In één ogenblik maakt de Heer haar boeien los, dank zij een innerlijk woord en een verrukking (wat niet betekent dat Teresa's inspanningen vergeefse moeite waren: ze waren integendeel onontbeerlijk, maar wel onvoldoende).

Nergens legt Teresa uit wat een verrukking of extase is. Ze beschrijft gewoon wat ze ervaart. Het gewone taalgebruik kan ons enigszins inzicht geven. Als ik zeg: *"Ik stond in verrukking voor die prachtige zonsondergang aan zee"*, dan bedoel ik: *"Ik was zo geboeid door dit wondermooie schouwspel dat ik de rest vergat. Ik ging er helemaal in op."* Bij Teresa en veel andere mystieken is die ervaring zo intens dat ze soms zelfs het besef van hun lichaam verliezen; ze treden uit zichzelf (extase is een Latijns woord dat eigenlijk betekent: buiten zichzelf gaan staan).

3. Uw woord is waarheid

Teresa heeft dikwijls *"een woord van de Heer"* ontvangen. Ze probeert ook uit te leggen wat dat spreken van God tot de ziel betekent(4). De uitleg die ze geeft is kort en goed: *"Het zijn duidelijk onderscheiden woorden. Ze worden niet met het lichamelijk oor gehoord maar zijn toch klaarder waarneembaar. En of je wilt of niet, het is onmogelijk eraan te weerstaan."* (5)

Teresa is beducht voor eventuele illusie en misleiding. *"Onderscheiding der geesten"* is zo belangrijk op de weg van het geestelijk leven. We kunnen onszelf veel voorspiegelen. Maar Gods woorden *"gaan met zoveel majesteit gepaard...Het gaat trouwens om dingen waar we helemaal niet aan denken. De ideeën die ons in een flits worden meegedeeld, zijn daarbij zo verheven dat er heel wat tijd nodig zou zijn om ze zelf bijeen te brengen."* (6)

Typisch voor de woorden van de Heer is de krachtige uitwerking. Wat geen mens met de beste wil ter wereld kan bereiken, wordt in een oogwenk gerealiseerd. Teresa getuigt ook nog: *"Te midden van een beproeving volstonden de volgende woorden die ik mocht horen, om alle zorgen weg te nemen en me volkomen rustig te maken: Wees niet bang, dochter, ik ben het. Ik zal je nooit verlaten. Vrees niet. Er waren beslist lange uren nodig geweest om me in de toestand waarin ik verkeerde, tot rust te brengen en niemand zou het gekund hebben. Nu maakten die enkele woorden mij kalm, sterk, moedig, zeker, rustig en verlicht...Ik was bereid om tegen heel de wereld in, te getuigen hoe het God was die in mij werkte. O hoe goed en machtig is de Heer!"*(7)

Teresa krijgt geregeld innerlijke woorden die haar moed en kracht geven om haar moeilijke opdracht

(het stichten van kloosters) aan te pakken. Bij de stichting van het eerste kloostertje in Avila *“had ik te maken met veel tegenstand en kwaadsprekerij, vanuit het grootste deel van de stad die ik bewoonde en vanuit mijn eigen Orde. Te midden daarvan – ik had alle redenen om ontmoedigd en verontrust te zijn - hoorde ik volgende woorden van de Heer die reeds helemaal in vervulling gingen: Wat vrees je? Ken je mijn almacht niet? Ik volbreng wat ik beloofde. Terstond kwam er een grote kracht in mij. Ik voelde mij in staat, ook al zou het mij nog veel meer kosten, andere dingen te ondernemen in dienst van de Heer.”*(8) Onmiddellijk voegt ze eraan toe dat de Heer haar ook soms berispt, maar *“Hij schenkt raad en tegelijkertijd genezing.”* Soms krijgt Teresa echt profetische woorden. Ze bekennt openhartig: *“Hoe dikwijls werden bepaalde gebeurtenissen mij drie of vier jaar voordien geopenbaard. Alle gingen in vervulling.”*(9)

Op het einde van haar leven zal Teresa eerlijk schrijven: *“De innerlijke woorden bleven niet achterwege. Daar waar het nodig is, geeft de Heer mij raad.”*(10) Die innerlijke woorden komen in Teresa's hart op sinds ze leeft in een mystieke vereniging met de Heer; het zijn woorden van haar Geliefde tot zijn beminde. Tot aan haar dood blijven ze deel uitmaken van haar geestelijke ervaring. Ze maken de band van eenheid met de Heer nog steviger en worden haar vaak gegeven om haar zware taak binnen de Kerk tot een goed einde te brengen.

4. Woord en beeld

Die *“innerlijke woorden”* wekken argwaan bij Teresa's geestelijke leiders. Ze vinden het allemaal verdacht, terwijl Teresa duidelijk een verbetering voelt over heel de lijn en zich alleen maar kan overgeven in de handen van God. De spanning duurt twee jaar. Het wantrouwen groeit omdat *“Hij haast voortdurend tot mij sprak. Toen gebeurde het volgende: terwijl ik aan het bidden was op het feest van de heilige Petrus zag ik, of beter gezegd voelde ik, Christus naast mij, want ik zag niets met de ogen van het lichaam en evenmin met die van de ziel. Het was alsof ik Hem naast mij zag. Ook meende ik dat hij het was die tot mij sprak. Over het bestaan van dergelijke visioenen wist ik totaal niets. Aanvankelijk was ik erg bang. Ik schreide zonder ophouden. Maar zodra de Heer één geruststellend woord tot mij sprak, was ik als naar gewoonte in vrede, getroost en vrij van alle angst. Het was of ik Jezus Christus altijd aan mijn zijde had. Maar daar het geen visioen van de verbeelding was, besepte ik niet onder welke vorm.”* (11)

Bij dit eerste visioen ziet Teresa dus niets; er is geen enkel beeld. Wel heeft ze een diep in-zicht in een onzichtbare werkelijkheid. Het gaat met andere woorden om een verstandelijk of intellectueel visioen. Wat voor ons louter geloofswaarheid is die soms heel vaag en ver is, wordt voor Teresa levensnabije werkelijkheid. Ze drukt zich aldus uit: *“Wel voelde ik het duidelijk aan, hij bevond zich steeds aan mijn rechterzijde. Hij was getuige van al wat ik deed en van zodra ik me inkeerde of minder verstrooid was, kon ik zijn nabijheid niet loochenen.”*(12) Kostbaar is de aanvullende opmerking die volgt: *“Ononderbroken was ik in gebed van rust”*. Dit visioen, deze mystieke ervaring, *“hield niet lang aan maar toch enkele dagen. Het deed me erg veel goed want daardoor bleef ik voortdurend in gebed.”*(13) Dit visioen van de aanwezige Christus is van grote betekenis voor Teresa's verdere leven; het is letterlijk en figuurlijk fundamenteel in de mystieke groei van Teresa. Het werd haar wellicht geschonken op 29 juni 1560.

Enkele maanden later is er weer iets nieuws: *“Eens, op het feest van Sint-Paulus (25 januari 1561) mocht ik tijdens de mis de allerheiligste Mensheid (Christus) geheel aanschouwen. Hij was buitengewoon en vol majesteit, zoals Hij verzezen wordt voorgesteld...dit was een visioen van de verbeelding. Toch zag ik het, net als alle visioenen, niet met de ogen van het lichaam, maar enkel met de ogen van de ziel.”*(14) In deze visioenen ziet Teresa dus voorstellingen, beelden, concrete figuren, maar alles speelt zich innerlijk af (dit zou volgens sommigen een verschil zijn met de mariale verschijningen waarbij Bernadette en andere

begenadigde mensen iets uiterlijks zouden zien, buiten zich). De concrete beelden van deze visioenen van de verbeelding zijn natuurlijk bepaald door de opvoeding, de omringende cultuur en de kunst van Teresa's tijd. Teresa krijgt een hele reeks visioenen van de verbeelding. Vaak ziet ze Christus (maar ook soms een heilige). Daardoor wordt heel haar leven en denken zeer sterk naar Hem gericht. Ze is er dankbaar om, want nu ziet ze Wie tot haar spreekt met 'innerlijke woorden'. Tussen haakjes: Teresa ontvangt ook visioenen van de duivel of van de hel.

Ook hier is Teresa op haar hoede voor eventueel bedrog en inbeelding. Hét criterium om de echtheid van een visioen van de verbeelding te erkennen is zeer eenvoudig: het leven wordt erdoor veranderd: *"Het is of in de mens een nieuwe, intense liefde tot de Heer ontstoken wordt. En deze liefde bereikt een heel hoge graad."*(15) Onmiddellijk daarop beweert ze dat een intellectueel visioen veel verhevener is dan een visioen van de verbeelding, dat meer aangepast is aan onze menselijke zwakheid. Verdere discussie is wat overbodig want *"deze twee vormen van visioenen gaan trouwens meestal, om niet te zeggen altijd, samen."*(16)

Teresa bekent eerlijk in verband met haar visioenen van Christus: *"Twee en een half jaar lang, schonk God me heel vaak deze gunst. Sinds ruim drie jaar gebeurt het niet meer zo dikwijls."*(17) Een jaar voor haar dood blikt Teresa terug op de afgelegde weg en ze merkt op: *"De visioenen van de verbeelding hebben opgehouden. Nu leef ik voortdurend met het verstandelijk visioen van de Drie personen en van Christus' Mensheid. Dit lijkt me veel verhevener. De visioenen die ik had, kwamen van God, daar ze mijn ziel op de huidige toestand (namelijk de volledige mystieke vereniging) voorbereidden...Komen die gunsten van Hem dan zijn ze naar mijn mening uiterst kostbaar."*(18) Leven in aanwezigheid van God is nu de meest normale toestand; het gaat vanzelf; het is voluit leven.

5. Ik ben mezelf niet meer

Op het ogenblik dat Teresa haar Autobiografie schrijft (in 1565), noteert zij dat het visioen van Christus (die ze aan haar zijde aanwezig weet) niet meer zo dikwijls als voorheen voorkomt: *"Het werd vervangen door iets verhevener. Daarover spreek ik misschien later wel."*(19) Teresa voelt schroom en aarzelt om over "dat verhevener" te spreken; toch wacht ze er niet lang mee, want reeds enkele bladzijden verder geeft ze haar zielsgeheim prijs: *"Zo ontving ik van de Heer enige malen (!) volgende visioen... Hij liet me een engel zien als volgt. Hij was niet groot, eerder klein van gestalte en heel erg mooi...Ik zag in zijn handen een brede, gouden lans met aan het uiteinde een weinig vuur, meen ik. Hij scheen ze me een paar maal doorheen het hart tot in de ingewanden te stoten. Bij het terugtrekken ervan was het net of deze mee werden uitgerukt, terwijl ikzelf, vervuld van vurige liefde tot God, achterbleef. De hevige pijn die ik daarbij voelde, deed me zachtjes kreunen...Toch was die onuitsprekelijke pijn buitengewoon zoet."*(20) Dit visioen heeft al veel commentaar uitgelokt (tot de hypothese van een seksuele sublimatie toe). Dit is duidelijk: het gaat om een liefdedwonde, vergezeld van een visioen waardoor Teresa enigszins begrijpt wat er gebeurt. De beste commentaar levert nog Joannes van het Kruis: *"God geeft die genade aan mensen die een geestelijke familie stichten, wier kracht en geest moest uitdijen over de zonen die na hen komen, die moeten teren op de leer en de geest van de eersten."*(21)



Bernini heeft dit visioen van de doorboring van het hart zeer plastisch uitgedrukt. Het is wellicht het meest bekende beeld van Teresa. Ze is er in extatische toestand, onttrokken aan deze wereld. Nochtans beweert Teresa zelf: *"Het zien van visioenen gebeurt volgens mij nooit gedurende de tijd waarop de ziel in verrukking met God verenigd is...Op dat ogenblik (van de verrukking) verliest ze volledig het gebruik van al haar vermogens. Ze ziet, noch hoort, noch begrijpt. Ze is dan helemaal bezit van iemand anders."*(22) Is in de tijd van de extase de korte tijd van de volledige opheffing der vermogens voorbij, dan kan een visioen komen, ook al houdt de verrukking nog aan. Het verbeeldingsvisioen van de doorboring van het hart brengt Teresa enkele dagen in verwarring. Uit de context blijkt dat visioen toch niet los te maken van een extase. *"Dit (namelijk het visioen van de doorboring) gebeurde zo nu en dan wanneer het de Heer behaagde me grote verrukkingen over te zenden."*(23)

Over haar extases schrijft Teresa uitvoerig en systematisch in haar laatste mystieke werk Innerlijke burcht (Zesde verblijf, hoofdstukken vier en vijf). Uit die bladzijden blijkt het volgende: de extases zijn, in Teresa's ogen, normaal op de weg van het dieper mystiek bidden; ze worden 'veroorzaakt' door een diep genot in de ontmoeting met God, waardoor de mens buiten zichzelf geraakt. Belangrijker dan de lichamelijke weerslag is het gevoel van liefde en bewondering voor Gods grootheid en schoonheid.

Het is niet duidelijk wanneer precies de extases in Teresa's leven ophielden. Opvallend is wel dit: ze komen niet meer ter sprake wanneer Teresa over de volledige mystieke vereniging handelt, het zogenaamde Zevende verblijf. In haar laatste Gewetensbrief, geschreven in 1581, rept Teresa zelfs met geen woord over haar extases. Alles lijkt nu in rust, kalmte en harmonie te verlopen. De vrijzinnige filosoof Leo apostel, die in zijn laatste levensjaren zeer geïnteresseerd was in de christelijke mystici merkt heel juist op: *"Visioenen en vervoeringen zijn praktisch verdwenen. Wat Teresa voortdurend zegt is dan dat niet meer zichzelf leeft, maar God in haar. Het centrum is verlegd."*(24) Reeds vanaf de eerste mystieke ervaring (het 'gebed van rust') wordt het centrum verlegd, maar nu, in de laatste periode van Teresa's leven gebeurt dit op een radicale en definitieve wijze, dank zij de verrukkingen of extases die - vanuit psychologisch standpunt- ook een aanpassing waren aan Gods overstromende leven. Nu de *"acclimatisatie"* is gebeurd, verloopt alles vredevol. Het loont de moeite die laatste Gewetensbrief voluit te lezen. Wat een eenvoud spreekt daaruit. Teresa weet de Drie-eenheid steeds aanwezig, *"tenzij als ik mij eens een dag niet goed voel"*! God is in haar opnieuw mens geworden, heel menselijk zelfs.

6. En wij?

Veel hedendaagse lezers zullen het moeilijk hebben met Teresa's relaas over haar innerlijke woorden, visioenen en extases. Psychologen zullen spontaan de vraag stellen: komen die uit het Über-Ich of uit een ziekelijke fantasie? Met ons kritisch en rationeel denken beschouwen we die bladzijden hoogstens als *"een interessant historisch document"*. Extases en visioenen zijn niet absoluut nodig om de heiligheid te bereiken. Teresa zal dit beamen en toch weer met klem getuigen van hun sterke invloed op de groei van de mens naar God toe.

Wie onbevooroordeeld Teresa's getuigenis leest, komt onder de indruk van haar eerlijkheid en haar bewogenheid. Ze doet ons beseffen hoe God de grote werkelijkheid kan worden in een mensenleven, hoe diep Hij het hart van een mens kan raken en vervullen. Wat Teresa schrijft kan ons verbazen. Waarom zouden geen vonken van dat grote vuur dat haar ontvlamde, ook ons kunnen verwarmen? Het is de overtuiging van alle Karmelmystieken: God verlangt ernaar zich helemaal te geven aan de mens, als deze ook maar naar Hem verlangt. Teresa laat zien hoever die zelfgave van God aan de mens kan gaan. De extasen verbeelden iets van die totale zelfgave door God en van het helemaal in beslag genomen zijn van de mens. Heel de mens wordt binnen getrokken in de liefde van God. Hij verdwijnt er niet maar wordt in die smeltkroes getransformeerd tot een nieuwe mens, levend van Gods Leven.

- (1) Mijn Leven. Autobiografie, 12, 6 (Mystieke werken van Teresia van Avila, dl. 4, Carmelitana, Gent, 1984).
- (2) Id., 24,5-6.
- (3) Ibidem, nr. 7.
- (4) Mijn Leven, 25,1.
- (5) Ibidem.
- (6) Mijn leven, 25,6.
- (7) Idem, 25,18.
- (8) Idem, 26,2. Zie ook Gewetensbrief 31 (Mystieke werken....dl. 3, Carmelitana, Gent, 1982).
- (9) Ibidem.
- (10) Gewetensbrief 66,4.
- (11) Mijn leven, 27,4.
- (12) Ibidem.
- (13) Mijn Leven, 28,1.
- (14) Id., 28,3-4.
- (15) Id., 28,9. Die verandering is ook voor anderen zichtbaar: ' Al wie mij kende zag klaar en duidelijk hoe mijn ziel veranderd was...Iedereen kon het duidelijk merken.' (nr. 13)
- (16) Ibidem.
- (17) Mijn leven, 29,2.
- (18) Gewetensbrief 66,3.
- (19) Mijn Leven,29,2.
- (20) Id. 29,13.
- (21) Volledige Werken, Carmelitana, Gent, 1981, blz. 1001.
- (22) Mijn Leven, 25,5.
- (23) Id., 29,14.
- (24) Leo APOSTEL,Atheïstische spiritualiteit, VUBpress, Brussel, 1998, blz.30.

Auteur: Carlos Noyen, ocd
Bron: "Bij de Bron van Elia"

www.karmel.be

Copyright © Vlaamse Karmel
Burgstraat 46
9000 Gent
Tel: 032 (0)9/225 57 87

