

Het bevrijdende offer

Over het corrigerende accent van de monastieke theologie

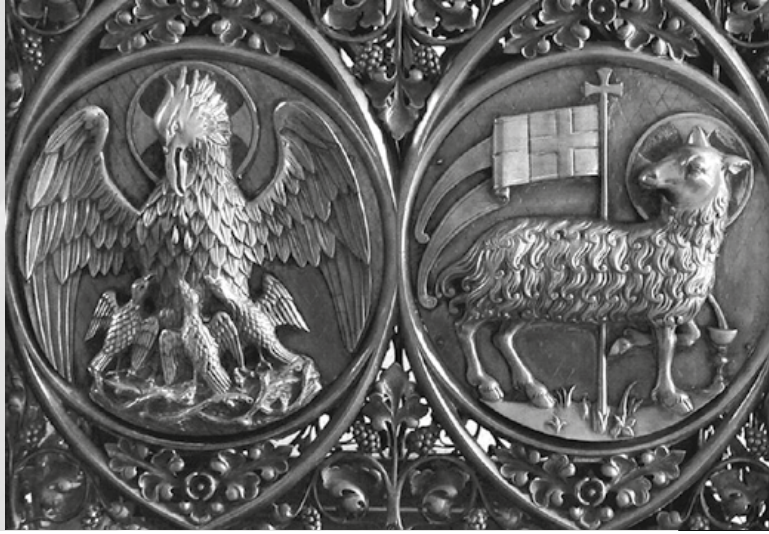
Thomas Quartier

Tijdens mijn theologieopleiding in de jaren '90 was het vrome praatje over het offer *not done*. Het offer werd noch als theologisch concept, noch als spirituele daad te berde gebracht. Je deed niet aan offers, zoiets hoorde tot vervlogen tijden. De gangbare theologische concepten maakten het spreken over een offer ook bijzonder moeilijk: offers dien je te brengen aan goden die streng en veel-eisend zijn, niet aan de liefdevolle Vader die de christenen aanbidden. In spiritueel opzicht kon je het offer hoogstens in verband brengen met begrippen als 'versterving' en dat paste niet bij de schijnbaar positieve levensvisie van jonge studenten en dynamische wetenschappers. Als het offer al ter sprake kwam, dan slechts als marginaal fenomeen. En dan ging het meestal nog over duistere periodes of culturen waarin de hulde aan de goden in een onvolwassen stadium verkeerde. Persoonlijke offers brengen – het kon natuurlijk wel, maar niemand wenste dit zelf te doen.

Terugblikkend op die studietijd, meen ik vandaag te moeten besluiten dat de theologische en spirituele afwijkingen of anomalieën, die het begrip 'offer' opriep, alles te maken hadden met de houding waarmee we theologie bedreven en beleefden. Het theologisch bedrijf werd toen zelden ervaren als een existentieel gebeuren. Zodra het spreken over God een gevoelige snaar ging raken, kwam de objectiviteit van de 'gezegdes' in het gedrang. Althans, zo dachten de leden van de academische gemeenschap erover. Jonge studenten werden zelfs boos als een professor zijn of haar toehoorders probeerde uit te dagen met de idee 'zichzelf op het spel te zetten' bij de beoefening van de theologie. In de ogen der levensgenieters hoefden theologie en leven elkaar helemaal niet te raken. Meer nog, het mocht niet. Maar eigenlijk schoten ze zichzelf in de voet door bepaalde begrippen, zoals 'offer' en 'opoffering', te bannen en de meest intieme belevingen uit het discours te weren. Immers, theologie was daardoor misschien niet meer in het korset van subjectiviteit en traditie gevangen, maar het vak bleek desalniettemin op een andere manier ingesnoerd te

Traditionele symbolen voor het offer uit de oude communiebank van de kathedraal van Lille (Rijsel).

Links een pelikaan die zichzelf verwondt om met bloed haar jongen te voeden. Het dier staat symbool voor Jezus' zelfopoffering aan het kruis. Rechts een lam, eveneens een bekend zinnebeeld van Christus, dat reeds in het vroege christendom voorkomt. Christus heeft, door zichzelf te laten kruisigen, het zoenoffer voltrokken voor de mensheid. Hij is het Lam Gods (*Agnus Dei*) dat verlossing schenkt en de dood overwint.



zijn: het was veroordeeld tot een streng objectivistisch en methodisch kader waar geen academicus ooit buiten mocht stappen.

Ik realiseer me dat dit plaatje tamelijk zwart-wit oogt en dat de theologische wereld er in die tijd veel genuanceerder uitzag dan de scherpe tegenstelling die ik me hierboven veroorloofde. En toch heb ik destijds een en ander zo ervaren en dat heeft ertoe geleid dat ik mijn eigen spirituele leven jarenlang 'opgeofferd' heb aan een stringent wetenschapsideaal dat ik als een heilig huisje beschouwde. Het kwam zelfs zo ver dat ik het woord 'god' nauwelijks over mijn lippen kreeg. Dat 'offer' was noodzakelijk, dacht ik, want anders zou het risico te groot zijn dat de theologie in haar zuiver wetenschappelijke vorm beknot werd. Onbewust bracht ik dus, met graagte, een 'offer' aan de god van mijn eigen wetenschapsopvatting en vooral ook aan die van mijn eigen zelfbeeld. Tot ik op een gegeven moment ging inzien dat dit geen *bevrijdend* offer was. Dat je als theoloog en als mens compleet de bal mislaat zodra je niet meer beseft dat je jezelf, in denken en leven, sowieso op het spel zet.

De monastieke wereld heeft mij geholpen om tot dit inzicht te komen. In die wereld kwam ik een aantal jaren geleden mensen tegen die wel degelijk juist die offers brachten waarvoor ik een afkeer had ontwikkeld. Ze deden dit in hun spreken over God, bijvoorbeeld in de liturgie, en ze deden het ook door hun manier van leven. Alles wat mij normaliter irriteerde in het traditionele taalgebruik en in het devotionele handelen ging me plots weer fascineren. En hoe vaker ik aan die fascinatie toegaf, hoe meer ik dit als een bevrijding ging ervaren. De theoloog maar ook de eeuwige zoeker in mij verademden bij de herontdekking van het bevrijdende offer dat we vooral kennen uit de middeleeuwse monastieke theologie, uit een wereld die ongemeen boeiend blijkt te zijn voor wie er echt in durft te stappen.¹ En ook al zie ik mezelf nog helemaal aan het begin van dit proces, toch zal ik het vandaag niet meer nalaten om

anderen uit te nodigen samen met mij die monastieke wereld te betreden en te exploreren. Omdat offers wel degelijk vrijheid scheppen.

Levensoffer

Zou het middeleeuwse monnikendom mij de sleutel tot de wereld van het waarachtige offer aanreiken?² Natuurlijk was ik ook in mijn studententijd al in de kloosterromantiek gedoken en had ik genoten van weekenden in oude abdijen in de Lage Landen. Maar eerlijk gezegd had ik toen geen flauw idee wat het leven van monniken met theologie te maken zou kunnen hebben. Ging het leven niet aan hen voorbij? Was hun manier van denken en spreken over religie niet wereldvreemd? In ieder geval ontdekte ik bij die monniken geen theologie zoals ze gedoceerd wordt in academische middens. Laat staan dat ik er zo'n 'ontheologisch' thema als het offer op een universitair niveau verklaard en geduid zag. Toch ligt de 'clou' in de abdijs, meende ik. Dat vermoeden bleek jaren later juist te zijn.

Een boek dat mij op een bijzondere wijze hielp om de ontdekkingsreis naar het bevrijdende offer te ondernemen, was geen theologisch geschrift maar een roman. De bewuste historische roman is geschreven door zuster Maria Calasanz Ziesche en tekent het portret van de middeleeuwse monnik Herman de Lamme (Hermannus Contractus) van de Duitse abdijs Reichenau aan de Bodensee. De titel luidt: *De laatste vrijheid*.³ Het idee dat je een 'ultieme vrijheid' kunt bereiken door met religie bezig te zijn, raakte me diep tijdens de lectuur. En dankzij de romaneske stijl kwam een wereld dichterbij die ik anders nooit had kunnen betreden. Zuster Maria beschrijft het levensverhaal van Herman van Reichenau immers naar zijn symbolische betekenis, zodat het verhaal van een levensoffer mij op een andere manier over theologie deed nadenken.

Wie was Herman de Lamme? Hij werd in 1013 uit een Duits adellijk geslacht geboren. Sinds zijn vroegste jeugd kon Herman niet lopen en was hij veroordeeld tot de draagstoel. De historici vermoeden dat de ongelukkige aan een spierziekte leed. De auteur van de roman *De laatste vrijheid* schuift echter een andere verklaring naar voren: Herman probeerde als kleine jongen op zoek te gaan naar de hemel en dat lukte niet, waardoor hij lichamelijk zwak, ziek en lam werd. Op een dag besloot Hermans moeder de uiterst gevoelige jongen op te offeren en in een klooster aan te bieden. Ze volgde hierin een traditie die teruggaat op een bepaling in de Regel van Benedictus: kinderen kunnen voor hun verdere opvoeding aan de zorg van het klooster worden toevertrouwd (cf. RB 59). Zo werd Herman in 1020 – hij was amper zeven jaar oud – oblaat van de abdijs van Reichenau.

Herman ontpopte zich tot een van de meest invloedrijke geleerden van zijn tijd. Dat ging echter niet zonder slag of stoot (en precies over die obstakels handelt een groot deel van de roman). Herman deed er lang over om zijn eigen fysieke beperkingen te aanvaarden. Vervolgens diende hij een manier te vinden om zijn diepzinnige gedachten en uitzonderlijke gaven in dienst te stellen

van de verspreiding van een alomvattend inzicht dat hoegenaamd niet oppervlakkig was. Geleidelijk aan kreeg Hermans levensoffer een bevrijdend karakter: de getalenteerde maar gehandicapte monnik bleek in staat te zijn om de eenheid van leer en leven echt te belichamen door zich over te geven aan zijn menselijke vermogens én gebreken.

Strikt genomen kan je Herman geen theoloog noemen. Hij was veeleer een goed historicus en een zorgvuldig natuurkundige. Maar hij verwierf ook bekendheid als dichter en componist. Herman schreef, zo verhaalt zuster Maria het op een ontroerende wijze in haar roman, het *Salve Regina*, de Maria-antifoon die tot op de dag van vandaag aan het slot van de dag in kloosters weerklinkt.⁴ Je zou Herman ook een ‘compiler’ kunnen noemen: iemand die de kunst verstaat om uit alle deeltjes van het kennen en het leven een gaaf geheel te scheppen.

Herman bleek al snel in de gunst te vallen van abt Berno van Prüm, een muziektheoreticus onder wiens beleid de abdij van Reichenau een echte bloeiperiode kende.⁵ Toch nam de jonge man geen vrede met de bemoedigende en stimulerende woorden van zijn abt en leermeester. Herman zocht bevrijding uit een spiritueel kader dat voor hem een keurslijf was geworden. Dat kwam vooral omdat hij wegens zijn lichamelijke beperkingen maar moeilijk op automatische piloot het kloosterleven kon leiden. Herman voorzag alles wat hij leerde van kritische kanttekeningen. Hij was er bovendien van overtuigd dat zijn gezondheid kon verbeteren. De wijze abt Berno stuurde zijn oogappel naar Aken om er door een geleerd magister onderwezen en door een beroemde arts in zwavelbaden behandeld te worden. Bevrijding betekende volgens Herman immers: je leven in eigen handen hebben, fysiek onafhankelijk zijn en geleerdheid bekomen door de vrije ontwikkeling der talenten.

En toen kwam de ontzuivering. Het bleek al gauw dat Herman zijn fysieke beperking zou moeten aanvaarden. Genezing zat er niet in. Gelukkig werd zijn studie van alle mogelijke theorieën over het leven nog door succes bekroond. Maar ook dat was een illusie. Uiteindelijk zag Herman in dat de totaliteit van het leven met zijn achterliggende zin daarbij niet in beeld kwam. De zinsnede die hem dat inzicht verschafte, is het prachtige citaat dat een van de hoogtepunten uit de roman vormt: ‘Mijn bestaan is op God gericht en God is de



Herman de Lamme afgebeeld op een siertegel. Bron: Tourist-Information Reichenau.

liefde.’ Dat besef ontsloot voor Herman een nieuwe poort. Hij zou als compiler door het leven gaan, als de monnik die eenheid tot stand brengt, ook in moeilijke kwesties en situaties. Herman bleef zijn leven lang verlamd, één brok lijden was het, zo leert de beschrijving van zuster Maria. Maar het levensoffer van de zalige broeder werd wel een bevrijdend offer. Toen Herman inzag dat kennis alleen bij de gratie van een juiste levenshouding vruchtbaar wordt, bereikte hij zijn bestemming: de echte monastieke ‘status’ van iemand die in dichterlijke geleerdheid iets ‘proeft’ van de hemel die hij als kind tevergeefs had gezocht. Doordat hij het offer van zijn leven als een bevrijding ging ervaren, kon Herman een monastieke theologie belichamen die de hele werkelijkheid omvat.

Existentiële overgave

Geïnspireerd door de persoon van Herman de Lamme, ben ik dieper over theologie gaan nadenken. Of liever: over theologen. Die oefening deed ik daarvoor natuurlijk ook al, maar nu bereikte ze geleidelijk aan een andere dimensie. Herman van Reichenau werd voor mij de monastieke theoloog bij uitstek, de representant van vele theologen uit de middeleeuwen. Zijn theoloog-zijn sloot een existentiële overgave niet uit maar juist in. De beweging van zijn theologie was er bovendien een die naar God voerde en niet van God weg. Dit soort formuleringen klonken mij vroeger verdacht in de oren, en soms doen ze dat nog. Maar binnen een monastieke theologie klinken ze wel plausibel. De existentiële overgave van een monastiek theoloog heeft iets authentieks. Zeker als die overgave samenhangt met tegenslag, turbulentie en innerlijke strijd, zoals dat bij iemand met serieuze lichamelijke beperkingen het geval is. Verschillende episodes in de roman van Maria Calasanz Ziesche staven dit.

Gedreven door het onstilbare verlangen om te zijn zoals alle andere jongen mannen, ging Herman in Aken op zoek naar een leven zonder beperkingen. Hij wilde de vrijheid proeven die de grote wijde wereld hem scheen te beloven. Als zoon uit een adellijk huis kon Herman zich een en ander permitteren, dingen die zijn wens – zo dacht hij – in vervulling zouden doen gaan. Hij kocht op de markt bonte zijden stof om daaruit een kleed te laten naaien zoals alle jongens die droegen, kleurrijk en modieus. Maar voor Herman draaide het plan uit op een zoveelste desillusie. In zijn draagstoel oogde de opgedirkte monnik-student als een karikatuur van vrijheid en kracht. De vertoning had bijna tragische trekken en wekte medelijden bij omstanders. Want de talenten die Herman in verschillende disciplines kon etaleren, verloor hij juist door de roes van schijnbare bevrijding.

Het onbehagen groeide bij Herman. Hij leek niet in staat om zijn leven te aanvaarden. Dat had een directe invloed op zijn spirituele beleving en zijn engagement. Die gingen verloren en Herman kreeg het steeds moeilijker om met anderen over zijn ervaringen te praten. De verdorring en de wanhoop namen hand over hand toe:

School achter zijn zwijgen een onzichtbaar verlangen en een hunker naar ommekeer? Strekte van achter de muur van trots een kind zijn armen uit en riep het naar de vader om hulp? Vanaf dat moment vond Herman geen woord en geen gebaar van gebed meer. Zijn hart en zijn ziel verstomden, het beeld van het kruis raakte hem niet meer, wat met God te maken had ging hem niet meer aan.

Herman was niet in staat zijn afhankelijkheid en de gebrokenheid van zijn leven als een bron van vrijheid te ervaren. Het ultieme offer, dat erin bestaat niet te willen zijn zoals alle anderen, kon hij nog niet brengen. Het grotendeels onbewuste verlangen naar een vaderfiguur kon Herman bovendien alleen maar in het klooster verwezenlijken. Toen hij daar na jaren terugkeerde, ontving abt Berno hem met open armen. De abt wist dat zijn leerling (en geestelijke zoon) deze omzwervingen had moeten maken om echt klaar te zijn voor een leven in contemplatie. Eerder had hij het spirituele inzicht dat in hem sluimerde, toch niet kunnen aanvaarden.

De zoektocht naar waarheid veronderstelt een existentiële overgave. Dit inzicht uit het verhaal van Hermannus Contractus is ook terug te vinden in het model van *monastieke theologie* dat de benedictijn Jean Leclercq in de jaren vijftig van de vorige eeuw beschreef.⁶ Deze theologie leer je niet 'op school', maar onder begeleiding van een geestelijke vader, door te lezen en door de onderdompeling in de liturgie. Al in de twaalfde eeuw bereikte deze theologie haar hoogtepunt. Ze kwam niet voort uit doelgerichte onderzoek, maar uit een "vorming met contemplatieve inslag". Leerlingen waren geestelijke mensen die naar een hoger inzicht verlangden: de *doctrina spiritus*. Zonder ascese en gebed was die theologie niet verkrijgbaar, je moest er letterlijk wat voor over hebben. En je diende een inbedding te vinden voor je existentiële verlangen. Anders gezegd, van echte theologiebeoefening kon geen sprake zijn zonder de bereidheid om offers te brengen vanuit concrete leefomstandigheden.

Niet iedere theoloog in de middeleeuwen was verlamd zoals Herman. Maar het levensverhaal van Hermannus Contractus is dan ook symbolisch. De kreupele monnik staat voor de 'omweg' die elke theoloog moet maken. Probeert de theoloog iemand anders te zijn dan hij werkelijk is en wil hij de bonte kleren van de onafhankelijke kennisverwerving dragen, dan verliest hij het contact met het wezenlijke en ontbeert hij het diepreligieuze inzicht. Zonder de *doctrina spiritus* loopt elke theologie mank, waarschuwt pater Leclercq. Die *doctrina* verwerf je niet door een wereldse jacht naar vrijheid en ontvoogding te openen, maar door existentiële overgave en aanvaarding van eigen beperkingen. Herman de Lamme lukte dit uiteindelijk. Hij gaf zich gewonnen en zijn werk als compiler en dichter kwam uit deze ascese voort. De liefde – het wezen van God en de kern van alle bestaan – leerde hij kennen dankzij dit bevrijdende offer.

Een mondvul, denk ik vandaag. En het klinkt allemaal nogal dramatisch. Toch blijft de symboliek overeind: de beperkte en beperkende visie op theologie, die ik aanvankelijk omarmde, is wellicht het gevolg van de poging om bonte kleren aan te trekken en zich aan te passen aan de dresscode van de muzikanten in het orkest van de vrije wetenschappen. Maar is dat wel mogelijk en wenselijk? Verliest hij of zij die het bestuderen van religie als professe verkoos niet datgene waar het eigenlijk om te doen is? Veronderstelt de zoektocht naar existentiële inzichten niet een existentiële overgave? Die overgave kan dan weer niet zonder ascese, gebed en offerbereidheid, die kenmerkend zijn voor de monastieke theologie. Weerstaan aan de inblazing van de schijnbaar obligate wetenschappelijke onafhankelijkheid kan een klein ascetisch offer zijn. En echt ontvankelijk worden voor waarheden die je als theoloog op de agenda wil, heeft met gebed te maken, in de ruimste betekenis van dat woord. Natuurlijk, die bedenkingen klinken conservatief en oubollig, ik geef het grif toe. Alleen als je ook de kans krijgt om als jonge theoloog een klooster te bezoeken waarin je mensen ontmoet die het bevrijdende offer (waarvoor het verhaal over Herman van Reichenau symbool staat) voorleven, valt het bezwaar langzaam maar zeker weg.

Contemplatief inzicht

Welk inzicht kan voortkomen uit de existentiële overgave van de monastieke theoloog en hoe verhoudt zich dat inzicht tot de wetenschappelijke kennis? Wat was de winst die Herman uit zijn offer haalde door zijn leven met al zijn beperkingen te aanvaarden en vorm te geven? In ieder geval had het antwoord op die vraag alles met een bepaalde visie op wetenschap te maken. Een episode uit de roman van zuster Maria illustreert dit prachtig.

Toen Herman, kort voor zijn terugkeer naar het klooster, met zijn Akense leraar, de hooggeleerde magister Cheirisophos, in discussie trad, bleek overduidelijk dat hij het geleerdheidsideaal van de magister niet meer kon delen. Herman had immers begrepen dat het gevaar om het eigenlijke *inzicht* te ontlopen levensgroot wordt zodra de wetenschapper meent dat de te verwerven *kennis* binnen de maakbaarheid van het eigen leven ligt. Voor *inzicht* heb je *contemplatie* nodig. Herman wist dat de magister, die niet bereid was het bevrijdende offer van de existentiële overgave te brengen, nooit tot echt inzicht kon komen. In de roman van zuster Maria klinkt zijn kritiek als volgt:

Is de beste duiding van het leven het leven zelf? Nee, dat kan ik niet geloven, want zelfs Plato wilde uit zijn grot. Hij wou meer zien dan schaduwen en schimmige beelden op de muur. Hij verlangde het leven zelf te genieten. Volgens de logica van alle gedachteconstructies is het onzin dat de mens niet ooit tot voltooiing komt en een onvoltooid werkstuk moet blijven.

De bestudering van de fenomenen, die zich schijnbaar objectief laten waarnemen, kon volgens Herman nooit volstaan voor wie op een serieuze manier de



Carlos Aires,
Llorando, 2010.
© foto: Kunsten-
festival Watou.

theologie wil beoefenen. Dit betekende niet dat iedereen aan hoogst speculatieve filosofie moest doen. Dat was trouwens ook niet het specialisme van Hermannus Contractus. Wel betekende het dat waarheid slechts kon worden ontvangen, niet gemaakt. De menselijke zoektocht naar waarheid is niet autonoom. Wie denkt van wel, leeft in een illusoire wereld, net zoals de spectators in de beroemde allegorie van Plato, mensen die menen tot inzicht te kunnen komen door schaduwen na te jagen. En daarom moet de theoloog een beslissende stap doen.

Theologie was voor Herman een existentiële aangelegenheid, niet alleen omdat de concrete leefomstandigheden hun rol spelen, maar ook omwille van het te verwerven inzicht zelf. Herman besloot daarom zijn repliek aan de magister met een ferm woord:

Een leven als dat van u vind ik niet onbevredigend. Leven voor de wetenschap volstaat niet. Ik heb de proef op de som genomen. Ik wilde ontdekken welk wetenschapsgebied voor mij geschikt zou zijn en ik heb er geen gevonden. Ik zag allemaal kleine steentjes maar geen compleet mozaïek, geen alomvattend leven.

De magister riposteerde nog een laatste keer en waarschuwde Herman voor de schade die zijn zwakke lichaam zou kunnen oplopen bij dit soort gevechten. Maar Herman was niet meer te vermurwen. Hij nam het risico, keerde naar het klooster in Reichenau terug en kwam tot steeds dieper inzicht. Net zoals in de scène met de bonte kleren, waarbij Herman een bespottelijke verschijning werd, stond nu de magister als een tragikomisch figuur te kijk.

Wat zegt dit inzicht nu over de monastieke theologie? Volgens dom Jean Leclercq gaat het er in de monastieke theologie niet om dat je een beetje

mediteert, bidt en verder afwacht. De *'grammatica'*, dé wetenschappelijke methode bij uitstek in de middeleeuwen, dien je te leren en te beoefenen. Ook Herman was wetenschappelijk begaafd en beheerste ook het handwerk, hij was daarin zelfs virtuoos te noemen. Maar hij beseftte tegelijk dat de methode in een monastieke context slechts vruchten kan afwerpen als het inzicht een open einde heeft. Ook Leclercq beschouwt een van de belangrijkste kenmerken van het monastieke leven als de kwaliteit van elke theologie: *'eschatologie'* – openheid. De voltooiing heb je nooit in de hand.

Methode en horizon veronderstellen elkaar. De horizon houd je open door het 'gebed' dat niet los staat van de existentiële overgave. En daar komt ook ascese bij kijken. Ascese in tweevoud. Primo, het vergt een behoorlijke ascese om de methode trouw te blijven – wie ooit echt *grammatica* heeft geleerd, weet dat! Secundo, ascese is geboden om de beperktheid van die methode in te zien en te aanvaarden. Dat laatste is het bevrijdende offer dat de monnik-theoloog brengt en waarvoor de monastieke wereld een ideale inbedding vormt. Door dat tweede aspect van de ascese te miskennen had de geleerde magister uit Aken de voltooiing van zijn streven naar kennis gefnuikt. Hij vertikte het om de Platoonse grot weer uit te stappen. Hij had een broertje dood aan contemplatief inzicht. Het verhaal over Herman van Reichenau laat zien hoe ongelukkig je daar als zoekend mens van kan worden.

Natuurlijk wekt de herinnering aan Herman de Lamme, die zijn verlangen naar inzicht een plek in zijn leven wist te geven, veel ontroering. Maar wil zijn *vita* ook elke theoloog aansporen om naar contemplatieve waarheden op zoek te gaan? Uiteraard niet. Dit zou erg groots en onbescheiden klinken. Bovendien zou zo'n veronderstelling alleen maar betekenen dat er een verkeerd begrip bestaat over het contemplatieve inzicht. Het gaat er niet om dat de theoloog 'het licht ziet', letterlijk of figuurlijk. Het tegendeel is waar: naar contemplatief inzicht zoeken gebeurt in alle bescheidenheid. De methode (*grammatica*) nederig aanwenden, in dienst van de voortschrijdende queeste, dat is de taak van de theoloog die op weg is naar een inzicht dat menselijk gezien onbereikbaar is maar dat wel het voorwerp vormt van het verlangen en dat als horizon bij de ingeslagen weg hoort (*eschatologie*).

Was de theologie, waarin ikzelf onderwezen werd, van een onbescheiden aard? Och, zo erg was het er wel niet mee gesteld. Maar het is wel een feit dat de methode heilig was voor ons, het resultaat bijgevolg niet open genoeg en de horizon ver uit het oog verwijderd. En juist hierin had een contemplatieve kijk op kennis en inzicht een correctie kunnen betekenen. Is de gedachte aan het bevrijdende offer, dat erin bestaat iets van je pretenties op te geven, niet van onschatbare waarde voor ieder die een open theologie huldigt?

Monastieke theologie

In kloosters heb ik vele monastieke theologen ontmoet, die mij aan Herman de Lamme deden denken. De meesten van hen waren gelukkig niet verlamd. Theoloog in de strikte zin van het woord waren ze ook niet allemaal. Maar ze



Carlos Aires, *How deep is your love*, 2011.
© foto: Elke van Aken.

De Spaanse kunstenaar Carlos Aires, die afwisselend in Antwerpen en Madrid woont, palmde in 2013, tijdens het vijfde kunstenfestival van Watou (B), de kerk van het polderdorpje in met installaties die de extatische beeldtaal van het katholicisme vermengen met de popcultuur en de iconografie van vandaag. Zo laat hij de grenslijn tussen de gruwel van het offer (messen die tranen verbeelden) en de lichtvoetigheid van de liefde (zinsneden uit popsongs op messen die in een hartvorm geschikt zijn) heel bewust vervagen. Ook het mooie verwondt ons en het verwondbare is tot de meest passionele daad bereid.

leefden wel in overgave en hadden hun aandeel in het contemplatieve inzicht. Het is een troostrijke gedachte dat er een hele traditie van grote monastieke theologen bestaat, een traditie met oude papieren.

Ik noem slechts één vertegenwoordiger: Anselmus van Canterbury (1033-1109). Deze geniale denker ontwikkelde zijn eerste theologisch discours – zijn ‘denken naar God toe’ – in een kloosterlijke context.⁷ Een overzicht van de verschillende stappen in het leven en het denken van Anselmus zou ons te ver leiden. Maar een verwijzing naar die fase van zijn werk waarin hij vanuit het klooster denkt en schrijft, mag hier beslist niet ontbreken.

De kloosterlijke gehoorzaamheid was het offer dat Anselmus zichzelf oplegde om een nieuwe vorm van denken te kunnen ontwikkelen. De *grammatica* stond daardoor in het teken van het inzicht dat altijd boven zichzelf uitstijgt, dat *eschatologisch* is. De volgende zinnen brengen dit op een fraaie manier tot uitdrukking:

Welaan, jij arme mens, vlucht een poos uit je bezigheden, verberg je voor de luidruchtige gedachten, werp je drukkende zorgen af en stop met zwoegen. Wees vrij voor God en rust in hem. [...] Spreek met heel je hart, spreek tot God: ik zoek je aangezicht, Heer, je aangezicht zoek ik.⁸

Anselmus bedoelt dit: als je durft te ‘vluchten’ zoals een anachoreet (*‘anachorein’* is de Grieks term voor ‘vluchten’) dat doet, dan ben je tot inzicht in staat. Dit is een prachtige beschrijving van het bevrijdende offer van de theoloog. Er valt weinig aan toe te voegen.

Wat er ook over het beroemde ‘ontologische argument’ van deze grote theoloog wordt gezegd, nooit mogen we daarbij vergeten dat het geschreven werd vanuit een houding van gebed door iemand die zijn ‘grammatica’ goed beheerste. Al wordt Anselmus soms de ‘vader van de scholastiek’ genoemd, zijn theologische houding was ontegensprekelijk monastiek.

Leclercq ziet in de middeleeuwen een duidelijke tweedeling tussen *scholastieke* en *monastieke* theologie. Waar in de scholastiek de ‘grammatica’ de boventoon gaat voeren, is dat in de monastieke theologie niet het geval. Toch vindt de benedictijnse theologiehistoricus het niet geoorloofd om het monastieke paradigma als een soort ‘prototype voor de theologie van de twintigste eeuw’ te gebruiken. Monniken als Anselmus – eigenlijk hoort ook Herman de Lamme tot die kring – deden gewoon wat ze dachten te moeten doen in hun leven dat in het teken stond van de ‘zoektocht naar God’ (RB 58,7). Wat natuurlijk niet wegneemt dat je als theoloog van de eenentwintigste eeuw je voordeel kunt doen door in de spiegel van de monastieke theologie uit de middeleeuwen te kijken.

Elke hedendaagse theoloog zou mijns inziens minstens even het monastieke terrein moeten betreden hebben, hetzij door een bezoek aan een klooster, hetzij door het verhaal van Herman de Lamme of een soortgelijk verhaal te lezen. Ook de historische beschouwing van Leclercq kan daarbij helpen, of – niet de slechtste optie! – de theologie van Anselmus van Canterbury. De toegangswegen zijn in ieder geval onbegrensd voor wie mensen wil ontmoeten die in bij het theologiseren een bevrijdend offer hebben gebracht. Niet het theologische concept van het offer vormt dan het vertrekpunt – dat blijft uiteraard altijd weerbarstig – maar de basishouding van de monastieke theoloog, een houding die het mogelijk maakt om binnen en buiten het klooster een brokje kennis en pretentie in te leveren in ruil voor een zeldzaam momentje van inzicht.

Dit is het wat ik vandaag graag aan mijn studenten vertel, bij abdijbezoeken, in hoorcolleges en bij andere activiteiten. Ook al blijft dat een lastige klus. Immers, een offer brengt niemand graag, en zeker niet vanzelf. Bovendien valt de verleiding om je eigen inzichten sluitend te vinden nooit weg en blijft de verlokking bestaan om je achter de ‘heilige’ methode te verschuilen.

Een monastiek impuls brengt de theoloog bij zijn professie. En gelukkig beseffen de meeste theologen dat ook. Medestudenten uit de jaren '90 kom ik vandaag trouwens wel eens in kloosters tegen. Zijn ze er op zoek naar inzicht, naar een moment van existentiële overgave? Wat er ook van mogen wezen, het is dan net alsof we met Herman de Lamme tegen elkaar zeggen, stilletjes en voorzichtig: 'Mijn bestaan is op God gericht, en God is de liefde.' Elkaar opvorderend tot het 'bevrijdende offer'.

Maar dat vind ik alweer te hoogdravend klinken. De oefening zou beter telkens opnieuw beginnen, de zoektocht hoeft niet op te houden. Dàt klinkt monastiek. Is elke theologie dan toch een beetje monastiek? Ik weet het niet meer, het ging ook niet om kennis.

Thomas Quartier (°1972) doceert theologie en religiestudies in Nijmegen, Leuven en Rome. Hij is oblaat van de Sint Willibrordsabdij in Doetinchem en kernredactielid van *De Kovel*. E-mail: t.quartier@ftr.ru.nl.

- ¹ Vgl. Gert Melville, *Die Welt der mittelalterlichen Klöster. Geschichte und Lebensformen*, C.H. Beck, München 2012.
- ² Sabine Buttinger, *Hinter Klostermauern. Alltag im mittelalterlichen Kloster* (Geschichte erzählt Bd. 5), Primus Verlag, Berlin, 2007.
- ³ Maria Calasanz Ziesche, *Die letzte Freiheit. Hermann von Altshausen, Mönch der Reichenau, Verfasser des Salve Regina*, Beuroner Kunstverlag, Beuron, 2012¹⁶.
- ⁴ Het auteurschap van het *Salve Regina* is omstreden. Toch twijfelt niemand aan de creatieve vermogens van Herman van Reichenau. Een indrukwekkend getuigenis daarvan is de cd die bij het duizendjarig jubileum van zijn geboorte verscheen: *The Miracle of the Century. Hermannus Contractur: Hermann der Lahme von der Reichenau 1013-1054*, Ensemble Ordo Virtutum, Edition Raumklang, SWR2, 2013.
- ⁵ Ook over abt Berno heeft Maria Calasanz Ziesche een prachtige roman geschreven: *Die leeren Hände. Abt Berno von Reichenau*, Beuroner Kunstverlag, Beuron, 2007⁶.
- ⁶ Jean Leclercq, *L'amour des lettres et le désir de Dieu*, Les éditions du Cerf, Parijs, 1957.
- ⁷ Hansjürgen Verweyen, *Anselm von Canterbury. Denker, Beter, Erzbischof*, Friedrich Pustet, Regensburg, 2009. Vgl. Richrad W. Southern, *Saint Anselm. A Portrait in a Landscape*, Cambridge University Press, Cambridge, 1990.
- ⁸ Anselmus van Canterbury, *Proslogion*, Reclam, Stuttgart, 2005.