

DOM ANDRE LOUF, O.C.S.O.

## DE HEILIGE BRUNO EN HET KARTUIZERCHARISMA VANDAAG

### OPMERKINGEN VAN DE VERTALER

Ik heb dankbaar gebruik gemaakt van de volgende werken:

PEETERS, Tim, *Gods eenzame zwijgers. De spirituele weg van de kartuizers*. Gent, Carmelitana, 2007 (afkorting: Peeters 2007).

GUIGO DE KARTUIZER, *Gewoonten. Een leefregel voor kartuizers in gemeenschap*. Vertaling Tim Peeters en Gueric Aerden, O.C.S.O. Inleiding en annotatie Tim Peeters. Budel, Damon, 2011 (afk.: *Gewoonten...*; Peeters-Aerden 2011).

IDEM, *Brief over het leven in eenzaamheid*. In Peeters 2007, blz. 69-71 (afk.: Peeters 2007)

WILLEM VAN SAINT-THIERRY, *De gulden brief*. Vertaald uit het Latijn, ingeleid en geannoteerd door broeder Gueric Aerden, O.C.S.O. Kampen, Ten Have, 2005 (afk.: *Gulden Brief...*; Aerden 2005).

Het voortreffelijke boek van Tim Peeters, in 2007 in België bekroond als het beste religieuze boek van het jaar, biedt een vertaling van de werken van de heilige Bruno:

- *Brief aan Raoul le Verd (Brief 1)*, Peeters, blz. 10-15.
- *Brief aan zijn broeders in de Kartuize (Brief 2)*, blz. 36-38.
- *Geloofsbelijdenis*, blz. 40-41.

De vertaalde passages die ik heb overgenomen zijn hier en daar zijn licht gewijzigd.

De noten staan achterin.

\*

## I. DE HEILIGE BRUNO

Oktober aanstaande viert de kartuizerorde het negende eeuwfeest van de dood van zijn stichter, de heilige Bruno. De eerste kartuizer overleed op 6 oktober 1101 in de stilte van zijn kluis in Calabrië, in het zuiden van Italië. Zijn laatste woorden waren een trinitaire geloofsbelijdenis, die door zijn metgezellen eerbiedig werd opgeschreven en gedeeltelijk opgenomen in een rondzendbrief die werd toegevoegd aan zijn dodenrol [1]. Deze laatste woorden van Bruno zijn voor ons vandaag des te kostbaarder omdat hij weinig geschriften heeft nagelaten.

Het verlies van Bruno was een pijnlijk moment, niet alleen voor zijn metgezellen in Calabrië, maar ook voor zijn broeders van de Kartuize, die sinds zijn vertrek naar Rome altijd hadden gehoopt hem terug te zien. Voor degenen die hem persoonlijk hadden gekend, was hij een ‘man met een opmerkelijk gezond verstand’, een ‘voortreffelijke vader’, en een ‘ervaren geestelijk leider’. Al deze lofprijzingen namen echter niet weg dat hij de eenvoudige monnik was gebleven die hij altijd boven alles had willen zijn: op de begraafplaats van de kluisenarij [2], werd zijn lichaam ter aarde besteld zoals dat nog steeds gebruikelijk is voor alle kartuizer monniken, onmiddellijk in de aarde, zonder doodkist [3]. Pas in 1514 verkreeg kardinaal Louis Aragon Bruno’s heiligverklaring *vivae vocis oraculo* (‘door een mondelinge verklaring’, een uitdrukking

van de Romeinse kanselarij), op 1 november van hetzelfde jaar gevolgd door de verheerlijking van zijn relikwieën en later, in 1623, door de opname van zijn feest in het Romeins brevier [4].

De heilige Bruno van Keulen zal op de eerste plaats door het verloop van zijn eigen leven zijn stempel drukken op de orde die in hem zijn oorsprong vindt. Zijn levensverhaal bestaat uit twee delen, van elkaar gescheiden door een breuk. Rond zijn vijftigste jaar brak Bruno vrij abrupt met zijn dienst aan de kerk als universiteitsprofessor, en ging op zoek naar een vorm van eenzaamheid om zich uitsluitend te kunnen wijden aan een leven met God in gebed. Voor degenen die van buiten af zijn ontwikkeling gade sloegen kwam dit heel onverwachts, temeer daar zijn tijdgenoten verwachtten dat hij de aartsbisschoppelijke zetel van Reims zou innemen om op deze manier zijn intellectueel apostolaat—waarvan de knapste koppen van zijn tijd voordeel hadden genoten—te bekronen met een pastorale functie.

Bruno, die werd geboren in Keulen rond het jaar 1030, was namelijk als jonge man verhuisd naar Reims, toen een van de beroemdste kathedrale scholen in het westen, om daar een groot deel van zijn leven door te brengen in de schaduw van de universiteit, eerst als student en daarna als leraar. Tot zijn studenten behoorde het intellectuele puikje van zijn tijd: Anselmus van Laon, de latere leermeester van Abelardus, Hugo, de toekomstige bisschop van Grenoble, die hem later de woestijn van Chartreuse zou schenken, en Eudes van Châtillon, de latere paus Urbanus II, die tevergeefs zou proberen om Bruno dichterbij zijn pontificale ambt te betrekken.

Bruno koos definitief voor een leven in eenzaamheid aan het einde van een crisis die de kerk van Reims schokte, en waarin Bruno zich hevig verzette tegen de zich aan simonie schuldig makende aartsbisschop Manasses, die hem van zijn ambten beroofde en hem verbande uit het bisdom. Deze kritische situatie heeft er ongetwijfeld toe geleid dat de roeping die Bruno al enige tijd had gevoeld in zijn hart concrete vorm aan kon nemen. Een van de brieven die van hem bewaard zijn gebleven—verzonden vanuit Calabrië, waar hij zich met toestemming van paus Urbanus II had teruggetrokken—is geadresseerd aan Raoul le Verd, een oud-studiegenoot, die kanselier van de kerk van Reims was geworden. In die brief vermeldt Bruno de beslissing genomen door hemzelf, Raoul le Verd en Foulcoi le Borgne, tijdens een nachtelijk gesprek in de tuin van een zekere Adam, bij wie Bruno op dat moment verbleef. De gebeurtenis heeft waarschijnlijk plaatsgevonden rond het jaar 1080. Bruno lijkt hier al op het punt te staan om de eenzaamheid in te trekken. Onvoorziene omstandigheden zullen hem echter dwingen de uitvoering van zijn plan tot een later tijdstip uit te stellen. Helaas was deze vertraging fataal voor zijn twee metgezellen, zoals hij zelf schrijft: “De moed zonk ons in de schoenen en de geestdrift raakte bekoeld” (*Brief 1.13*; Peeters 2007, blz. 13).

Het is dus iets later, als hij tegen de vijftig loopt, en na een bisschoppelijke promotie te hebben afgewezen die het goede volk van Reims voor hem opeiste, dat hij, opnieuw vergezeld door twee vrienden, zijn plannen kan realiseren. Ongetwijfeld heeft Bruno al een voorstelling van de vorm van kluisenaarsleven die hij zou willen omarmen. Overal bloeiden nieuwe gemeenschappen, waarin het hele scala van mogelijke monastieke experimenten was vertegenwoordigd. Bruno denkt niet aan een strikt kluisenaarsleven: gedurende zijn hele leven zou hij nooit zonder metgezellen zijn. Daarom richt hij zich tot een abt en een gemeenschap die al faam genieten als hervormers: de heilige Robertus van Molesmes, die hem het monastieke habijt geeft. Maar de monniken van Molesmes zijn strikte cenobieten die de Regel van de heilige Benedictus volgen.

Sommigen van hen zouden even later Cîteaux en de cisterciënzerorde stichten, waarin ook een cenobitische leven wordt geleid. Bruno is klaarblijkelijk op zoek naar iets anders. Robertus van Molesmes geeft hem toestemming zich terug te trekken op een plek in de omgeving, in Sèche-Fontaine, ongetwijfeld met de bedoeling om er een kluisenarij te bouwen, die we nu kunnen beschouwen als het eerste ontwerp van een kartuizerwoestijn. Deze eerste poging beantwoordt echter nog niet helemaal aan Bruno's intuïtie. Misschien woonden de cenobieten van Molesmes te dichtbij en respecteerden ze zijn eenzaamheid niet voldoende? Of misschien wilde hij een woestijn die toegankelijker zou zijn dan de charmante beboste hellingen van de heuvels aan de grens van de Champagne streek hem konden bieden. Hoe het ook zij, Bruno en zijn metgezellen gaan op weg naar de Dauphiné waar Hugo, een van zijn vroegere leerlingen, juist de bisschopszetel van Grenoble heeft ingenomen. Op 24 juni 1084, de feestdag van de heilige Johannes de Doper, leidt Hugo hen in eigen persoon naar de bodem van een vallei die ligt ingebed tussen de rotsachtige hellingen van het Chartreuse massief [5]. Daar, op een hoger gelegen plaats verder in de valei en op grotere hoogte dan waar de gebouwen van de Grande Chartreuse zich tegenwoordig bevinden,

bouwen ze hun eerste houten hutten, die ze enkele tientallen jaren later moeten verlaten vanwege de schade aangericht door een lawine, die de dood van meerdere monniken veroorzaakt [6].

Bruno heeft ons weinig uitdrukkelijke informatie nagelaten over de manier waarop dit leven in de eenzaamheid concreet werd georganiseerd, maar we mogen veronderstellen dat de harmonieuze combinatie van een vrij strikte eenzaamheid met bepaalde elementen van gemeenschapsleven die precies beantwoordde aan Bruno's persoonlijke project al was ingevoerd. Toen Guigo zo'n dertig jaar later de gewoonten van de gemeenschap te boek stelde, wilde hij vastleggen "wat we gewoon waren te doen," zoals hij schreef, gewoonten die ongetwijfeld teruggaan op Bruno zelf. [Guigo is de vijfde prior van de orde. Hij trad op 23-jarige leeftijd in (1106), werd tot prior gekozen toen hij nog maar 26 jaar oud was en bleef in dit ambt tot zijn dood (1136) (vert.)]

Waar heeft Bruno dit ontwerp vandaan gehaald? Het Latijnse monnikendom van die tijd werd voornamelijk geïnspireerd de *Regel van Sint Benedictus*, die sinds enkele eeuwen praktisch de enige kloosterregel was geworden. Nu, deze Regel is strikt cenobitisch, al is Benedictus vertrouwd met het kluzenaarsleven, dat hij zelf beoefende voordat hij kloosters stichtte. Hij laat zelfs de deur op een kier voor monniken die heremiet willen worden, maar dan alleen na een lange training in een cenobitische leven. De heilige Benedictus schijnt overigens het kluzenaarsbestaan alleen in zijn extreme vorm te kennen, dat van de kluzenaar overgelaten aan God en aan zichzelf, totaal alleen in absolute eenzaamheid.

In de stichtingen en 'nieuwe gemeenschappen', waarvan het wemelde in de monastieke wereld van de elfde eeuw, was een ervaring waar te nemen van de meer specifieke kluzenaarselement, in al zijn vormen. De meeste van deze stichtingen ontwikkelden zich in de richting van een radicale eenzaamheid, ver verwijderd van de bewoonde wereld. Sommige kluzenaars hadden zich ook gegroepeerd in kleine kolonies waar de strengheid van de eenzaamheid werd getemperd door de aanwezigheid van broeders die dezelfde roeping deelden. Verschillende decennia vóór Bruno had Romuald, een rondtrekkende kluzenaar, in Italië verschillende kluzenarijen (*lauras*) van dit type gesticht. De beroemdste daarvan, die van Camaldoli, bij Arezzo, gaf zijn naam aan de Camaldulenzen, een monastieke familie die tot op de dag van vandaag is blijven bestaan. Teruggrijpend naar de tijd van vóór Sint Benedictus knoopte het westerse monnikenwezen dus opnieuw aan bij haar oorsprong door terug te keren naar die vormen van kloosterleven die waren ontstaan in het oosten.

Guigo, de wetgever van de Kartuize, schijnt goed op de hoogte te zijn geweest van deze oorsprong. Bij het op schrift stellen van de gewoonten die daar heersten, verwijst hij niet alleen naar de heilige Benedictus, maar ook uitdrukkelijk naar de oude monnikenvaders van Egypte en Palestina: Paulus (van Thebe), Antonius en Hilarion. Uit de periode waarin de eerste kartuizers zich noordwaarts verspreidden, stamt een nog verrassender getuigenis, namelijk dat van Willem van Saint-Thierry, een voormalige benedictijnse abt, die later cisterciënzer werd. In zijn *Gulden Brief* verwijst hij naar de broeders van de recente stichting van Mont-Dieu, in de Franse Ardennen, als degenen die "in de duisternis van het westen en de kilheid van Gallië het licht van het oosten (*orientale lumen*) en de oorspronkelijke religieuze ijver van de Egyptische monniken verspreidden, namelijk het voorbeeld van een leven in eenzaamheid, ja, van een hemelse levenswandel" (*Gulden Brief*, 1.1; Aerden 2005, blz 35).

Bruno's verblijf te midden van zijn broeders in de Kartuize duurt slechts een paar jaar, namelijk tot paus Urbanus II, zijn vroegere leerling, hem vraagt om te komen helpen bij de voorbereiding van enkele synodes of concilies. Bruno gehoorzaamt, maar zou zich nooit thuis voelen aan het pauselijk hof. Bewust van de levenskeuze van de broeders die Bruno vergezelden, biedt de paus hen de relatieve eenzaamheid van de thermen van Diocletianus aan, die sinds lang in verval zijn geraakt. Na uiteindelijk het aanbod van de paus om bisschop te worden van Reggio, in Calabrië, te hebben geweigerd, verkrijgt Bruno zijn toestemming om zich opnieuw terug te trekken in de eenzaamheid, niet ver van een andere kluzenarij, waar hij zijn dagen zal eindigen, omringd door de genegenheid van zijn broeders van Calabrië zowel als die van de Kartuize, die hem altijd blijven beschouwen als hun stichter en ware vader.

De traditie heeft twee brieven van zijn hand bewaard. Daarin kunnen we lezen wat Bruno zelf denkt over het type kloosterleven dat hij uitdraagt in de Dauphiné en Calabrië. De eerste brief, de we al aanhaalden, is gericht aan Raoul Le Verd, kanselier van het kathedraal kapittel van Reims, om hem te herinneren aan de gelofte die ze eens samen hadden afgelegd. De tweede verstuurt hij naar zijn broeders die in de Kartuize zijn achtergebleven om hen aan te moedigen te volharden in hun roeping. Om ons een duidelijk beeld te vormen van de fundamentele intuïtie van het kluzenaarsideaal van de kartuizers kunnen we aan deze twee brieven van Bruno nog een derde toevoegen, namelijk die van Guigo, waarin hij, in een

poging een anoniem gebleven vriend over te halen zich bij hem aan te sluiten, de lof zingt van het leven in de eenzaamheid.

Om het kartuizer leven te beschrijven, gebruikt Bruno twee keer het beeld van de ‘nachtwake’: dit leven kan worden samengevat als een *excubia divina*, een ‘heilige wake’, of een ‘heilige wachten’ (*Brief* 1.4; Peeters 2007, blz. 10). Hiermee brengen Bruno en zijn metgezellen naar het voorbeeld van Jezus het nachtelijk bidden in praktijk. Dit was altijd een belangrijk element voor de kluzenaars en ligt hen bijzonder na aan het hart. Het beantwoordt aan de door Jezus op een cruciaal moment in zijn leven uitdrukkelijk geformuleerde wens: “Kunnen jullie niet een uur met Me waken?” (zie Marc. 14:37). Bruno geeft ook de reden van deze nachtwake aan: samen met zijn broeders beoefent de kartuizer “een heilig en volgehouden wachten op de terugkomst van zijn Meester, om voor Hem open te doen zodra Hij klopt” (*Brief* 1.4; Peeters 2007, blz. 10). De toespeling op het evangelie is duidelijk. Zij geeft meteen de eigen plaats van de heremiet in het geheel van de kerk aan. Vandaag zouden we zeggen, en niet zonder reden, dat hij zich in het hart van de kerk bevindt. Maar het eschatologische beeld dat Bruno gebruikt kunnen we in een nog nauwkeuriger zin verstaan: de heremiet snelt ook de kerk vooruit in haar gang door de geschiedenis, hij heeft als het ware de leiding, omdat hem de bijzondere opdracht is toevertrouwd op mysterieuze wijze “de komst van de dag van God te bespoedigen” (2 Petr. 3:12).

Een ander beeld, dat Bruno ook twee keer gebruikt, roept dezelfde spirituele werkelijkheid voor de geest: het beeld van de ‘haven’. Door zich af te scheiden van de wereld, is de heremiet al in de veilige haven aangekomen. Hij is ontsnapt “aan de vele gevaren en schipbreuken van deze kolkende wereld,” en heeft nu “de rustige en veilige plaats van deze verborgen haven” bereikt (*Brief* 2.2; Peeters 2007, 37). Iedere uitdrukking in deze passage heeft een zeer nauwkeurige—vandaag zouden wij zeggen ‘technische’—betekenis in de monastieke woordenschat van Bruno’s tijd. We willen er twee nader belichten.

Op de eerste plaats wordt deze haven omschreven als *tutus* en *quietus*. Termen die afstammen van de wortel *quies* (*quiescere*, *quietus*) duiden de specifieke kenmerken aan van wat we tegenwoordig het zuivere contemplatieve leven noemen. We zullen hier later op terug moeten komen, want de term *quies* (‘rust’) staat voor een van de wezenlijke elementen van de kartuizerervaring. Deze rust of ‘stilte’ kenmerkt allereerst de plaats waar de kartuizerwoestijn is gevestigd. Als Bruno het er over heeft denkt hij niet aan de ruige, majestueuze Alpen van de Dauphiné, die weinig aantrekkingskracht uitoefenden op het gevoel van de middeleeuwer, maar eerder aan de bevallige harmonie van de vlaktes en de glooiende heuvels die hij ontdekte in Calabrië. Bruno schrijft met plezier over zijn woestijn: “Hoe kan ik deze woestijn precies beschrijven? De schoonheid ervan, de gezonde lucht en het gematigde klimaat? Of ook nog de weidse en bekoorlijke vlakten die zich uitstrekken tussen de bergen, en de groene weiden, versierd met zoveel bloemen?” En hij voegt eraan toe: “Hoe kan ik het uitzicht op de glooiende heuvels beschrijven, het geheim van de schaduwrijke dalen, waar rivieren, bronnen en beken naar willekeur ontspringen? Het mankeert hier noch aan besproeide tuinen, noch aan boomgaarden met allerlei soorten bomen die rijkelijk vrucht dragen” (*Brief* 1.4; Peeters 2007, blz. 10-11). Deze vreedzame omgeving dient alleen maar om de innerlijke stilte te bevorderen waarin God zich openbaart en Christus wordt ontmoet. Later zal Guigo, in zijn *Brief over het leven in eenzaamheid* (par. 5) deze dispositie van het hart van de heremiet samenvatten in een eenvoudige en krachtige uitdrukking: de kartuizer moet *Christo quietus* zijn: zijn innerlijke stilte moet geheel gericht zijn op Christus (zie Peeters 2007, blz. 70).

De andere ‘technische’ term uit de contemplatieve woordenschat van die tijd, die we aantreffen in Bruno’s brieven, is *statio*, het ‘rechttop staan’. Deze uitdrukking zinspeelt zowel op de stabiliteit: het verblijven op één plaats die men zo weinig mogelijk verlaat, als op de traditionele gebedshouding: men stond rechttop om te bidden. Indien de stilte (*quies*) met zoveel zorg wordt omgeven en bewaakt, dan is dat inderdaad omwille van het gebed. De term *statio* is bovendien te vergelijken met een andere term die schijnbaar het tegenovergestelde aanduidt: *sessio*, het ‘eenzaam neerzitten’ in de kluis. Beide termen wisselen elkaar vaak af. Ook Guigo gebruikt ‘neerzitten’ wanneer hij zeer nadrukkelijk Klaagl. 3:28 aanhaalt, een bijbeltekst die van oudsher werd toegepast op het leven in eenzaamheid en stilte (zie *Gevoonten*, 80.7; Peeters-Aerden 2011, blz. 126).

De term *quies*, ‘rust’, roept een andere op die net zo vaak wordt gebruikt: de *quies* maakt een *sanctum otium*, letterlijk een ‘heilig vrij zijn van bezigheden’ of een ‘heilige ledigheid’, mogelijk, en ook dit om geheel beschikbaar te zijn voor God en het gebed (*Brief* 1.6; Peeters 2007, blz. 11). Aan de heilige Augustinus ontleent Bruno een bijzonder gelukkige woordspeling die onmiddellijk elke mogelijke dubbelzinnigheid van een dergelijke uitdrukking wegneemt: het is een *otium negotiosum*, een ‘actief nietsdoen’; en ofschoon het een activiteit is, moet het niettemin een *quieta actio* blijven: een ‘activiteit-in-rust’. Augustinus had degenen

die hem benijdden vanwege de ‘heilige rust’ die hij genoot al de volgende vermaning gegeven: “Laat niemand mij mijn rust benijden, want *meum otium magnum habet negotium*, ‘onder mijn rust gaat een intense activiteit schuil’ ” (Augustinus, *Brief* 213, 6).

Het is niet zozeer handenarbeid of pastorale activiteit die de heremiet boven alles verkiest, maar deze innerlijke bezigheid. Zij culmineert in het gebed, maar wordt gevoed door alle andere monastieke praktijken, waarbij het trouw overwegen van het Woord van God de ereplaats inneemt. Dit wordt vergemakkelijkt door een uurrooster waarin elk van deze activiteiten achtereenvolgens aan bod komt en zo telkens kan worden ervaren als een ontspanning na de voorafgaande. Het kartuizerleven is, zoals Guigo schrijft, een “arm en eenzaam leven [...] Het schenkt kracht bij beproevingen [...] en nederigheid bij succes. Het is sober in levensstijl, eenvoudig in de kleding, terughoudend in taalgebruik en zuiver in zeden. Het is te verlangen boven alles, want het verlangt niets meer. [...] Omwille van het kruis legt het zich toe op een vrijwillig vasten en geeft slechts uit fysieke noodzaak toe aan voedsel. Het zoekt een volmaakt evenwicht tussen eten en vasten [...] Het houdt zich met grote ijver bezig met het lezen van geestelijke en door het gezag erkende literatuur, waarbij het zoekt naar de diepere betekenis, en niet naar het schuim van de woorden. [...] Het verricht vele taken zodat het vaker tijd tekort komt dan bezigheden, en zich eerder beklaagt over een gebrek aan tijd dan over de inspanning van het werk” (*Brief over het leven in eenzaamheid*, 4; Peeters 2007, blz. 69-70). En Guigo besluit deze lange opsomming—die we moesten inkorten—door Augustinus’ woordspeling te herhalen: *Sic est continua in otio, quod numquam est otiosa*, “ons leven volhardt in rust terwijl het nooit ledig is.”

Deze intense activiteit vindt echter altijd plaats in de eenzaamheid. Het gaat hierbij noch om intellectuele activiteit gericht op de wereld, die Bruno welbewust achter heeft gelaten, noch om pastorale verantwoordelijkheden in de kerk, die Bruno heeft ontvlucht en later zou weigeren, en waarvan hij zijn vriend, Raoul le Verd, kanselier van het aartsbisdom van Reims, van af probeert te brengen. Bruno aarzelt helemaal niet om Raoul ervan te overtuigen zijn pastorale verantwoordelijkheid neer te leggen. Hij lijkt pastorale activiteit trouwens te identificeren met de vele zorgen die zij bijna noodzakelijkerwijs met zich meebrengt, en met de wereldse ambities die zij ongemerkt zou kunnen wekken. Hij geeft toe dat pastoraal werk ongetwijfeld vruchtbaarder is, zoals Lia die meer kinderen gaf aan Jacob dan Rachel, hoewel laatste knapper en beminnelijker was. Bruno ontleent deze allegorische interpretatie aan Gregorius de Grote, voor wie een periode van apostolische dienst normaal wordt gevolgd door een vurigere fase van contemplatief leven (*Pastorale Regel*, 1, 11). “Het is inderdaad waar dat de kinderen van de contemplatie minder talrijk zijn dan de kinderen van de actie,” schrijft Bruno. En hij vervolgt: “Maar toch werden Jozef en Benjamin meer bemind door hun vader dan al hun andere broers.” In een dergelijke context mag een discrete toespeling op een passage uit het evangelie, die volgens de kerkvaders model staat voor het contemplatieve leven, niet ontbreken. En inderdaad, Bruno besluit met de woorden: “Dit is het beste deel dat Maria heeft gekozen, en dat haar niet zal worden ontnomen” (zie Luc. 10:42; *Brief* 1.6; Peeters 2007, blz. 11).

Het opgeven van een universitaire leerstoel betekende voor de stichter van de Kartouze bovendien het innemen van een nieuwe positie: voortaan zou hij leerling zijn, maar in een school waar de leer elke menselijke kennis te boven gaat. Bruno denkt ongetwijfeld aan zijn eigen academische loopbaan, die hij verliet uit liefde voor Christus, als hij het kartuizerleven voorstelt als een alternatieve school waar iemand die volgeling van Christus wil worden onder de persoonlijke leiding van de Heilige Geest zelf wordt ingewijd in de geheimen van een ‘filosofie’ die geheel en al goddelijk is. Hiermee sluit Bruno aan bij een terugkerend thema uit de grote Traditie die in een leven dat louter gewijd is aan het zoeken van God graag de vorm bij uitstek van de ‘ware filosofie’ zag. “Wie begrijpt niet hoe mooi, zinvol en aangenaam het is,” schrijft hij aan zijn oud-studiegenoot in Reims, “om onder de leiding van de Heilige Geest in de school van Christus te verblijven en er de goddelijke filosofie te leren? Die alleen kan ons het ware geluk schenken” (*Brief* 1.10; Peeters 2007, blz. 13).

Hoe moeten we ons dit onderricht door de Heilige Geest voorstellen? Bruno licht een tipje van de sluier op in een passage van de *Brief aan zijn broeders in de Kartouze*. In deze brief richt hij zich meer in het bijzonder tot de lekenbroeders van de gemeenschap. Zij waren meestal ongeletterd en hadden daarom geen toegang tot de Heilige Schrift waaraan Bruno persoonlijk zoveel waarde hecht. Maar dat vormt geen enkel probleem! Ofschoon deze broeders niet kunnen lezen, ontvangen ze een innerlijke onderricht dat hen door de Heilige Geest zelf wordt geschonken. Zo verwerven ze een wijsheid die in niets onderdoet voor die van de meer intellectuele koormonniken. Deze tekst is waarschijnlijk de enige die in die tijd werd gewijd aan de staat van lekenbroeder. Het loont daarom de moeite hem aan te halen: “Ik verheug mij over

jullie, mijn geliefde lekenbroeders, want omdat jullie niet kunnen lezen of schrijven, heeft de Almachtige God jullie niet enkel Zijn liefde geschonken, maar met Zijn vinger de kennis van Zijn heilige wet in jullie harten gegrift. Jullie werken zijn immers het bewijs van jullie kennis en jullie liefde. Want jullie beoefenen met alle mogelijke ijver en inzet de ware gehoorzaamheid, die bestaat in het volbrengen van God's wil en die de kern vormt van elke religieuze observantie. Ware gehoorzaamheid gaat altijd gepaard met een zuivere liefde voor de Heer, en zij bestaat nooit zonder nederigheid en geduld. Het is overduidelijk dat jullie de zoete en verkwikkende vruchten van de Heilige Schrift weten te plukken” (*Brief* 2.3; Peeters 2007, blz. 37). Dit is een opmerkelijke tekst, want hij bevestigt dat in een authentiek contemplatief leven de kennis opgedaan door het lezen, ja, zelfs het lezen van de Heilige Schrift (*lectio divina*), kan worden vervangen door de innerlijke inspiratie van de Heilige Geest.

Maar alleen zij die er echt toe geroepen zijn en die het hebben gewaagd er de prijs voor te betalen kunnen deze ervaring begrijpen en erover spreken. Want Bruno is er zich heel goed van bewust dat niet alle gedoopten worden uitgenodigd om Christus te volgen in zo'n onherbergzame woestijn die geen enkele afleiding biedt. Niet iedereen die wil kan zomaar kluizenaar worden. Als hij de vrijheid neemt om er bij Raoul le Verd op aan te dringen, dan is het is omdat hij meent dat die ertoe verplicht is vanwege een gedane belofte. Wanneer hij zich echter tot zijn eigen broeders richt, benadrukt Bruno eerder het uitzonderlijke karakter van hun roeping. Zij vooronderstelt een bijzondere genade van God en is een aansporing tot onophoudelijke blijdschap en dankbaarheid. In de volgende passage, gericht tot zijn broeders, klinkt wellicht de herinnering door aan een aantal aspiranten die op hebben moeten geven na hun niettemin oprechte poging, zoals dat ook vandaag nog voorkomt: “Mijn geliefde broeders, verheugen jullie je over het gelukkige lot dat jullie is toegefallen en over de grootmoedigheid waarmee God U Zijn genade schenkt. [...] Verheugen jullie je erover te zijn aangekomen in deze rustige en veilige, verborgen haven. Velen zouden er willen komen en doen er alle moeite voor om hem te bereiken, maar slagen er niet in. Veel anderen worden, na de rust ervan genoten te hebben, werden gedwongen hem te verlaten, omdat het aan geen van hen van boven af gegeven was. Daarom is één ding zeker, mijn broeders: wie ooit dit begerenswaardige geluk heeft ervaren en het om de een of andere reden weer kwijt is geraakt, zal het zijn leven lang betreuren” (*Brief* 2.2; Peeters 2007, blz. 37).

Bruno staat niet lang stil bij de beproevingen en bekoringen die de monnik in de woestijn kunnen overvallen. Hij heeft het liever over de wonderen die God er gewoonlijk verricht: “De weldaden en goddelijke vreugde die je mag ervaren als je echt houdt van de eenzaamheid en stilte van de woestijn” (*Brief* 1.6; Peeters 2007, blz. 11). Bruno heeft ze nader omschreven in een beroemde passage die nu in elke bloemlezing van teksten over de eenzaamheid is te vinden: “In de woestijn kunnen sterke mensen inkeren in zichzelf en verwijlen bij zichzelf zoveel zij maar willen. Ze laten er de kiemen van de deugen tot ontwikkeling komen en smaken er met vreugde de vruchten van het paradijs. In de woestijn verwerft men het oog, dat door zijn serene blik de goddelijke Bruidegom met liefde verwondt en zo zuiver is dat het God aanschouwt. In de woestijn kan men zich overgeven aan een ‘gevuld nietsdoen’ en aan een ‘rust-in-actie’. God zal er zijn atleten de langverwachte beloning schenken voor hun taaie strijd: een vrede die de wereld niet kent en de vreugde van de Heilige Geest” (Idem; Peeters 2007, blz. 11).

Een compacte tekst, waarin beelden en toespelingen uit bijbel en traditie elkaar overlappen. Opmerkelijk is een onopvallende verwijzing naar de zware strijd die wordt gevoerd in de eenzaamheid: de inspanning van deze strijd vereist ‘sterke mensen’ en ‘atleten’. ‘Inkeren in zichzelf’ of ‘verwijlen bij zichzelf’—deze uitdrukking is ontleend aan de heilige Gregorius de Grote, die hem toepast op de heilige Benedictus (*Dialogen* IV, 2.3)—duidt op de innerlijke aandacht waardoor de kluizenaar de verlangens die bij hem opkomen in het oog kan houden om ze voortdurend en kalm naar God te leiden. Dit is de typische vorm van ascese of inspanning van iemand die alleen voor God leeft. Gregorius omschrijft het nader als volgt: “In deze eenzaamheid verwijlde de eerbiedwaardige Benedictus bij zichzelf in de mate dat hij binnen het slot van zijn gedachten bleef, *in quantum se intra cogitationis claustra custodivit*” (*Dialogen* IV, 2.3). Innerlijke stilte zuivert het hart dat verliefd is op God. De liefde-blik van dit hart verwondt de goddelijke Bruidegom, die dan bereid is om in ruil daarvoor Zijn liefde te laten smaken, door de ziel van de kluizenaar te vervullen met vrede en vreugde, de vruchten van Zijn Geest. Van Bruno wordt verteld dat hij vaak in de natuur ging wandelen terwijl hij voortdurend *O Bonitas!* (“O, Goedheid!”), herhaalde, ongetwijfeld zijn favoriete schietgebed dat voortdurend opwelde in zijn hart.

## II. HET KARTUIZERCHARISMA VANDAAG

### Leven in een *laura*

Vanaf het begin werd het charisma van het leven overeenkomstig het evangelie op vele en gevarieerde manieren beleefd. Het verscheen eerst in de vorm van het verzaken aan het huwelijk door asceten en maagden over wie we al lezen in de vroegste kerkgeschiedenis. Zij begonnen schijnbaar al vlug duidelijk herkenbare groepen te vormen binnen de christelijke gemeenschappen. In de Aramees-sprekende Kerken werden deze groepen de ‘Zonen en Dochters van het Verbond’ genoemd. De uitdrukking ‘Verbond’ duidt op de bijzondere band die deze asceten hadden gevormd door zich in het hart van de kerk toe te wijden aan het celibaat. Oorspronkelijk waren integraal opgenomen in de kerkelijke structuren, waarvan ze zich niet los wilden maken. Pas in de eerste helft van de vierde eeuw begonnen sommige christenen zich af te zonderen in de woestijnen van Egypte of in de bergen van Klein-Azië. De heilige Athanasius, aartsbisschop van Alexandrië, werd met zijn beroemde *Leven van de heilige Antonius* de verdediger van deze originele en vaak onbegrepen levenswijze. Dit werk werd spoedig vertaald in het Latijn en drong door tot in het Westen waar het onder meer leidde tot de bekering van de heilige Augustinus.

De eerste monniken hadden ongetwijfeld de bedoeling helemaal alleen te leven in de woestijn. Zij trokken echter spoedig volgelingen aan die bij hen in de leer wilden gaan. Dit was de oorsprong van de kloostergemeenschappen die zich toen ontwikkelden op twee evenwijdige manieren. Enerzijds waren er gemeenschappen van cenobieten waarin de broeders onderling werden gesteund door een vrij strikt gemeenschappelijk leven, en anderzijds gemeenschappen van kluisenaars, die in afzondering leefden in grotten of kluisen, maar regelmatig samenkwamen, meestal op zondagen, voor de viering van de liturgie. Aan het eind van de vierde eeuw verspreidde deze tweevoudige vorm van monastiek leven zich snel over heel de christelijke wereld.

In het Oosten schijnt men de voorkeur te hebben gegeven aan het kluisenaarsleven, dat twee vormen aannam. Er waren de *lauras* (een Grieks woord dat ‘straatje’ betekent) die zich ontwikkelden in Egypte, Palestina en Klein-Azië. Een *laura* bestond uit een kolonie van individuele kluisen waarvan de bewoners elkaar alleen ontmoetten op bepaalde momenten, zoals we net gezien hebben. Maar er bestond ook een vorm van monastiek leven in twee fasen: de eerste fase was meer strikt cenobitisch, in voorbereiding op een zich terugtrekken in de eenzaamheid waartoe de monnik pas werd toegelaten na een min of meer langere tijd van oefening in de deugden van het gemeenschappelijke leven. Dit laatste type van monastiek leven schijnt algemeen verbreid te zijn geweest binnen het Syrische taalgebied.

In het Westen overheerste integendeel het cenobitisch leven, vooral sinds in de 9<sup>de</sup> eeuw de *Regel van de heilige Benedictus* praktisch alle andere regels, die tot dan toe van kracht waren geweest, verdrong. In de 11<sup>de</sup> eeuw, echter, zoals reeds vermeld in het eerste deel van dit artikel, kwam er een krachtige beweging tot het kluisenaarsleven op. Dit gebeurde eerst in Italië, onder de invloed van de heilige Romuald en zijn eerste leerlingen, die ernaar streefden om in één instelling groepen van cenobieten en groepen van heremieten samen te brengen, en zelfs individuele kluisenaars die nooit hun kluis zouden verlaten. We nemen dezelfde trend waar in Gallië in de levenswijze ingevoerd door de heilige Bruno, die zich tot op zekere hoogte liet inspireren door de Palestijnse *laura*. Bruno en Romuald waren hetzelfde grondbeginsel toegedaan: op een zo harmonisch mogelijke manier het leven in eenzaamheid en het leven in gemeenschap integreren door de voordelen van beide tradities te benutten. Is de camaldulenz van de heilige Romuald in de eerste plaats een cenobiet met een striktere eenzaamheid in het vooruitzicht, die hij mag binnengaan wanneer God het beschikt, de kartuizer is van het begin af een kluisenaar voor wie de risico's verbonden met een leven in afzondering worden gematigd door een bescheiden dosis van gemeenschapsleven.

Maar het kartuizerklooster laat nog andere ‘doseringen’ toe, en andere vormen van evenwicht tussen het kluisenaars- en het gemeenschapsleven. Een kartuizergemeenschap bestaat uit koormonniken, die ‘paters’ genoemd worden, en lekenbroeders. De koormonniken brengen het grootste gedeelte van de dag in hun kluis door, waar ze de kleine uren van het goddelijk officie vieren, de maaltijd gebruiken, het Woord van God overwegen, het Jezusgebed bidden, en handenarbeid verrichten. De lekenbroeders bewonen evenals de koormonniken een persoonlijke, eenzame kluis en delen met hen dezelfde

contemplatieve oriëntatie, maar verlaten vaker hun kluis voor bezigheden in het klooster en zo te zorgen voor de materiële gang van zaken in de gemeenschap. Sommige lekenbroeders, de ‘conversen’, leggen plechtige geloften af, terwijl andere, de ‘donaten’, met de gemeenschap zijn verbonden door een belofte en een wederkerig overeenkomst. Daardoor kunnen de laatsten hun roeping beleven op een manier die beter overeenkomt met hun persoonlijke aanleg en gezondheid. [De term ‘koormonnik’ is eigenlijk niet geschikt meer, aangezien sinds het Tweede Vaticaanse Concilie ook de lekenbroeders en donaten deel kunnen nemen aan de zang in het koor. In het Frans en Engels gebruikt men nu respectievelijk *moine du cloître* en *cloistermonk*, letterlijk ‘de monnik die aan de grote kloostergang woont’, maar hiervoor bestaat geen Nederlands equivalent (vert.).]

Vrijwel vanaf het begin kent de kartuizerorde ook een vrouwelijke tak, momenteel bestaande uit twee kloosters in Frankrijk, twee in Italië en een in Spanje. Het leven van de kartuizerinnen heeft dezelfde strikt contemplatieve oriëntatie als dat van de monniken, en biedt dezelfde mogelijkheden om op een zo harmonische mogelijke wijze de voordelen van eenzaamheid en gemeenschap te combineren. Deze vrouwelijke tak heeft binnen de orde een relatieve autonomie met een eigen generaal kapittel.

## De woestijn van de kluis

Zoals alle andere vormen van contemplatief leven, wordt de kartuizerorde gekenmerkt door een roep naar de woestijn, in de voetstappen van het Joodse volk dat in de Sinaï woestijn verbleef, en van Christus zelf, die Zijn openbare leven begon in de woestijn en er zich daarna vaak in terugtrok, om er in eenzaam, nachtelijk gebed Zijn Vader te ontmoeten. Het leven van Christus hier op aarde biedt veel aspecten die door christenen kunnen worden nagevolgd. De kartuizers hebben als taak zijn lange, eenzame gebedsuren voort te zetten in het hart van de kerk en van de wereld. Zij behoren tot al degenen die, in de woorden van de post-synodale exhortatie *Vita Consacrata* van Paus Johannes-Paulus II, hebben gekozen om “Christus te volgen die bidt op de berg” (par. 14).

De kartuizervorm van eenzaamheid houdt op de eerste plaats een radicale afgescheidenheid van de wereld in, gewaarborgd door het kloosterslot, dat vanzelf een vermindering van contacten met de wereld met zich meebrengt. De familie mag één of twee keer per jaar op bezoek komen, maar het bezoek van vrienden of kennissen is uitzonderlijk. Contact per post is met opzet beperkt en vereist toestemming van de overste. Geen radio, televisie, of kranten. Het meeste nieuws over kerk en wereld wordt de monniken meegedeeld door de prior tijdens het zondagse kapittel. Enkele theologische of spirituele tijdschriften geen rond van kluis naar kluis. Afgezien van de wekelijkse gemeenschappelijke wandeling, het vermaarde *spatiumentum*, worden uitstapjes buiten het klooster beperkt tot doktersafspraken. Hiermee is alles gezegd wat betreft contacten met de buitenwereld.

Maar de eenzaamheid wordt nog verder verdiept dankzij het verblijf in de cel, of liever de kluis, waarover de kartuizer beschikt. Deze kluis ziet eruit als een echt klein huisje, bestaande uit een kamer (de cel in eigenlijke zin) met een gebedshoek, een werkplaats, een gaanderij, een kleine tuin waarin de bewoner door niemand gezien kan worden, en een bergruimte waar hij zijn brandhout kan opslaan voor de winter.

In deze intieme ruimte, die soms een plaats is van strijd maar waarin hij ook de Heer ontmoet, vindt de kartuizer zijn levensvervulling. Hij verlaat zijn kluis alleen voor de nachtwake (metten en lauden), de gemeenschappelijke eucharistieviering en vespers; de overige liturgische getijden bidt hij in de bidhoek van de cel. Bezoeken aan bijvoorbeeld de bibliotheek, de prior of de geestelijke leider, worden zodanig georganiseerd dat de monnik zo weinig mogelijk tijd buiten zijn kluis verblijft, want dat is de plek waar hij thuis hoort. Dankzij deze vrij rigoureuze afzondering in de kluis kan de kartuizerroeping vandaag nog steeds vergeleken worden met die van de vele reclusen uit onze westerse Middeleeuwen. Wanneer in de Middeleeuwen een kluizenaar(ster) zich voor het leven in een huis bij een kerk of klooster liet inmetelen werd over hem of haar een bijzonder gebed uitgesproken, het gebed van de *inclusio*, letterlijk ‘opsluiting’. Dit traditionele gebed wordt vandaag de dag nog steeds door de kartuizerprior gereciteerd over de novice wanneer deze, na het ontvangen van zijn habijt, plechtig door de voltallige gemeenschap naar zijn kluis wordt gebracht. Van nu af aan zal hij, volgens de mooie woorden van de heilige Bernardus, *amore Christi inclusus* zijn, ‘een kluizenaar uit liefde voor Christus’.

Want het is uiteraard zijn exclusieve verbondenheid met Christus waaraan de kartuizer uitdrukking probeert te geven door zowel de ontberingen als de vreugden van deze eenzaamheid; zoals ook alleen de liefde die Christus eerst voor hem had zijn keuze kan verklaren om op deze manier “in Hem te blijven”, “in Zijn liefde te blijven”, “in de schaduw van Zijn vleugels” en “in het geheim van Zijn gelaat”. Een



passage uit de recente *Statuten* van de kartuizers beschrijft wat de kluizenaar van dit leven in afzondering mag verwachten: “Wie trouw volhardt in de kluis en zich door haar laat onderrichten, streeft ernaar van zijn hele bestaan één ononderbroken gebed te maken. Maar hij zal deze innerlijke rust niet binnen kunnen gaan zonder de beproeving van een harde strijd die bestaat uit de verzakingen die hij zich oplegt vanwege zijn trouw aan het Kruis, of de bezoeken van de Heer, die komt om hem te louteren als goud in het vuur. Zo, beproefd door het geduld, gevoed en gesterkt door de voortdurende overweging van de Heilige Schrift, en door de genade van de Heilige Geest binnengeleid in het diepst van zijn hart, zal hij voortaan in staat zijn God niet alleen te dienen, maar één te worden met Hem” (1.3.2). De laatste zin is ontleend aan Willem van Saint-Thierry’s *Gulden Brief*, gericht aan de kartuizermonniken van Mont-Dieu, die we hierboven reeds hebben vermeld: “Aan anderen komt het toe God te dienen, aan u om aan Hem gehecht te zijn”. En Willem voegde eraan toe: “Aan anderen volstaat het in God te geloven, Hem te kennen, te beminnen en te eerbiedigen. Aan U is het Hem te smaken, Hem bewust te zijn en Hem te genieten” (*Gulden Brief*, 16; Aerden 2005, blz. 41). Dit alles zal de kartuizer ervaren die trouw volhardt in zijn cel, volgens een oude spreuk van de woestijnvaders, later opgenomen in de *Navolging van Christus*: “Zit neer in je kluis en je kluis leert je alles” (Abba Mozes, 7, *Vaderspreuken. Gerontikon*. Uit het Grieks vertaald door Christoffor Wagenaar, OCSO. Monastieke Cahiers, 10-11. Bonheiden, Abdij Bethlehem, 1987<sup>3</sup>, blz. 160).

## Beproevingen in de woestijn: Een ervaring van de kerk

Geen enkele tekst van de heilige Schrift heeft beter de betekenis van de beproeving in de woestijn weergegeven dan die uit het boek *Exodus* waarin een deuteronomistische schrijver ons zijn beschouwingen heeft nagelaten over de ervaring van het volk God’s gedurende de veertig jaar in de woestijn: “Denk aan de tocht die JHWH, Uw God, U door de woestijn heeft laten maken, veertig jaar lang. Hij wilde U Zijn macht laten voelen en U op de proef stellen, om te ontdekken wat er in Uw hart leefde: gehoorzaamheid aan Zijn geboden of niet. U hebt Zijn macht leren kennen: Hij liet U honger lijden en gaf U toen manna te eten, voedsel dat U nooit eerder had gezien en Uw voorouders evenmin. Zo maakte Hij U duidelijk dat een mens niet leeft van brood alleen maar van alles wat de mond van JHWH voortbrengt” (Deut. 8:2-3). Ook voor Jezus die, toen Hij in deze wereld kwam, alle zwakheid en armoede van de mensheid op zich wilde te nemen, waren deze bekoringen in de woestijn noodzakelijk. Uiteindelijk waren ze niet Zijn bekoringen, maar eerder die van ons. Dankzij de bekoringen kon Jezus als het ware de drievoudige aangeboren ziekte van de zondige mens—zinnelijkheid, hebzucht, en het streven naar macht—ervaren en ze overwinnen door het woord van God en in de kracht van de Geest.

Onafhankelijk van de concrete vorm waarin men haar beleeft onthult de eenzaamheid inderdaad al vlug haar ambivalente karakter aan de aspirant die haar wil omhelzen. In lyrische bewoordingen de geneugten van een nog steeds geromantiseerde woestijn bezingen houdt niet lang stand. Later, veel later, als de kluizenaar door de gloeiende smeltkroes van de bekoringen zal zijn heengegaan, en hij alleen nog overleeft dankzij de kracht van de verrezen Christus die in hem werkzaam is, zal hij in staat zijn om opnieuw een lied aan te heffen, ditmaal ontdaan van elke gekunsteldheid. Maar eerst staat hem onverbiddelijk de bekoring te wachten. Spoedig begint de eenzaamheid loodzwaar op hem te drukken. De grauwe en eentonige alledaagsheid van het kluizenaarsbestaan leidt tot verveling. De afwezigheid van afleiding van buitenaf werpt de kluizenaar terug op zichzelf. Hij komt oog in oog te staan met al de verlangens die hij nooit heeft toegelaten, maar die nog steeds krioelen in zijn hart en die hij nu niet langer kan ontkennen. In het rumoer van de wereld sluimerden deze verlangens in hem. Nu ontwaken ze en nemen onmiddellijk de beschikbare lege ruimte in, tot diep in de kostbaarste schuilhoeken van zijn hart. Ze storen hem zelfs bij het lezen van de bijbel en tijdens het stille gebed. De demonen die schilders als Jeroen Bosch of Salvador Dali, of schrijvers als Gustave Flaubert, hebben afgebeeld rond de heilige Antonius en zijn volgelingen, zijn slechts de projecties van wat de kluizenaar in zichzelf ontdekt aan zonde en zwakheid. De aspirant kluizenaar is er snel volledig van overtuigd dat hij niet beter is dan anderen. De eenzaamheid bevrijdt hem van al zijn illusies en verzinsels [7]. Hij ziet in dat hij maar een gewoon mens is, een zwakke en hulpeloze mens, die diep in zichzelf het hele scala van verlangens ervaart, van de donkerste driften tot de meest geraffineerde spirituele ambities, maar die voortaan uitsluitend is aangewezen op de kracht van God’s genade—als het God belooft—en soms zelfs even elke zekerheid mist dat hem die verleend zal worden.

Zo’n ingrijpende en beslissende ervaring houdt risico's in. Het risico ligt niet zozeer in de gevoelens van verveling en schijnbare nutteloosheid die voortdurend op blijven komen in het hart van de kluizenaar, maar in het besef van zijn radicale zwakheid, en zelfs van zijn onvermogen om te volharden in de

woestijn, tenzij er een wonder gebeurt waarop hij volstrekt geen recht denkt te hebben. Is de meest funeste verzoeking waaraan de kluisenaar blootstaat niet het zich nestelen in een gemakkelijk leventje—bijvoorbeeld door hyperactiviteit of overmatig lezen—om de druk van de goddelijke roep te verlichten? Door een spiritualiteit, die in wezen heidens is, was hij de eenzaamheid wellicht gaan beschouwen als het rijk van de sterken. “Der Starke ist am mächtigsten allein!” “De sterke mens is het sterkst wanneer hij alleen is!” (Schiller, *Wilhelm Tell*, 1.3.) Maar in deze eenzaamheid wordt de kluisenaar juist hopeloos geconfronteerd met zijn meest in het oog springende zwakheid. Zoals de schrijver van het boek Deuteronomium al schreef: God leidt zijn volk naar de woestijn “om het op de proef te stellen” (Deut. 8:2). Dit is de enige authentieke ‘christelijke’ woestijn.

In de vierde eeuw heeft een van de meesters van de woestijnspiritualiteit, Evagrius van Pontus, zelfs een technische term bedacht om het gevoel van neerslachtigheid, grenzend aan wanhoop, te beschrijven dat zich dan meester kan maken van de kluisenaar, namelijk *acedia*; ‘lusteloosheid’. Evagrius’ omschrijving van *acedia* laat ons zien dat deze zuivering doordringt tot in het diepste psychologische en spirituele niveau van het hart van de monnik. De grondvesten van zijn hart raken aan het wankelen, en dit gaat meestal gepaard met het gevoel dat God ver weg of totaal afwezig is. Deze indruk van God’s afwezigheid, ook wel het door God ‘verlaten’ zijn genoemd, waarin de kluisenaar kalm en nederig probeert te volharden, komt in wezen heel dicht bij een van de meest voorkomende religieuze ervaringen van de moderne mens. Deze laatste ervaart God in feite vaak als de grote Afwezige. Niet zo heel lang geleden zou hij zichzelf nog atheïst hebben genoemd, maar deze term is nu uit de mode en men spreekt liever van agnosticus. Ondanks de schijn is een dergelijke ervaring toch authentiek religieus, en de kluisenaar zal er zich meer en meer in kunnen herkennen. Overigens herbeleeft hij hiermee de ervaring van Jezus die in Zijn eigen eenzaamheid op de Calvarieberg het schijnbare verlaten zijn door de Vader heeft ondervonden: “Mijn Vader, mijn Vader, waarom heb U Mij verlaten?” (see Mat. 27:46). Een van de grootste kloosterzusters van onze tijd, de heilige Teresia van Lisieux, onderging deze beproeving tot het uiterste toe tijdens het jaar voor haar dood. Het kwam zelfs zo ver dat ze haar gevoelens niet meer wilde toevertrouwen aan het papier uit angst in godslastering te vervallen: “Lieve Moeder,” schreef ze, “het beeld dat ik U wilde geven van mijn zieleduisternis, is even gebrekkig als een schets vergeleken met het model. Maar ik wil er niet langer over schrijven, ik zou bang zijn dat ik God ging lasteren... Ik ben zelfs bang dat ik er te veel over heb gezegd...” (*Ik geloofde in Gods liefde: Mijn leven*, Gent, Carmelitana, 2<sup>de</sup> druk, blz. 249).

Meer dan wie ook wordt de contemplatief dan, zoals we al gesuggereerd hebben, een ‘expert in atheïsme’. Deze ervaring is helemaal niet verontrustend. Onze gevoelens en woorden zijn veel te beperkt om God te kunnen bevatten. De gelovige heeft God niet in zijn greep. Omdat hij steeds weer zijn ideeën en herinneringen met betrekking tot Hem moet opgeven, ontkomt hij niet aan de indruk dat God dood is, en dit is in zekere zin ook het geval. Want de God die het resultaat is van onze projecties en angsten bestaat inderdaad niet. De ware God is oneindig veel groter, en we komen er niet onderuit om onze spontane opvattingen over God los te laten om enigszins te kunnen ervaren wie Hij in werkelijkheid is. Dit houdt een ware dood in, en de eenzaamheid leidt hier onvermijdelijk toe. Verwonderlijk is dit niet, want niemand kan God zien en in leven blijven. “Onze God is een verterend vuur” (Hebr. 12:29). Sommige meesters van het leven in eenzaamheid zijn zelfs zover gegaan dat ze de monnikenkluis hebben vergeleken met het ‘paasgraf’ van Christus, waar hij “met Christus verborgen leeft in God” (Kol. 3:3), wachtend op de heerlijkheid van de Verrijzenis. Tot op de dag van vandaag wordt er op Stille Zaterdag geen enkele dienst gevierd in de kerk van een kartuizerklooster, en de kartuizer verlaat zijn eenzaamheid niet, waardoor hij zich door middel van het sacrament van de kluis met de ‘paasdood’ van Jezus identificeert.

Hier is de kluisenaar nu voortaan te vinden, op de drempel van de afgrond van zijn hart, als een bedelaar die aarzelend maar vol vertrouwen een hand uitsteekt, een lege hand die alleen door de liefde van God gevuld kan worden. In welke mate? Schraaltjes of tot aan de rand? Meteen of pas na een lang leven van hoopvolle verwachting? De monnik zou het niet kunnen zeggen. Hij weet slechts dat hij geen eisen kan stellen en zich over niets kan beklagen. In deze nacht van de ziel, waarin hij niet weet of de duisternis alleen maar toe zal nemen of de dageraad weldra zal aanbreken, is hij er echter meer en meer van overtuigd dat God iedereen, zonder uitzondering, veel rijkelijker zal belonen dan wat hij had kunnen vragen of vermoeden. Bovendien draagt de woestijn beetje bij beetje vrucht. Op het ritme van de genade wisselen troosteloosheid en diepe vreugde elkaar af. In tijden van beproeving is er het zuiverende maar weldadige vuur van de afwezigheid of zelfs de schijnbare dood van God. Op het moment van Zijn onverwachte bezoek is er de glans van Zijn Gelaat, als een stralend licht in de diepten van het hart.

Enerzijds voelt men zich afgesneden van de mensen en “het uitschot van de wereld” (1 Kor. 4:13), anderzijds weet men zich plotseling diep verbonden met de mensheid “in het binnenste van de aarde” (Mat. 12:40), of in het hart van de wereld. Het is alsof je wordt ontbonden, buiten jezelf wordt getrokken en je leven verliest (zie Luc. 17:33), om dan terug te keren tot jezelf en je diepste identiteit te herkennen in de “nieuwe naam” (Op. 2:17), die alleen Jezus kent en die Hij je in de oren fluistert tijdens het gebed. Op deze manier leert kluisenaar om, dag na dag, zijn eenzaamheid te vullen met het gebed dat zich langzaam in hem ontwikkelt, zowel in de benardheid die terneerdrukt als in de vreugde die hem overstelpt. Eenzaamheid en gebed worden daardoor op elkaar afgestemd. Uiteindelijk worden ze in volmaakte harmonie beleefd. De eenzaamheid is de vertrouwde omgeving voor het gebed, waarin dorheid en troost elkaar afwisselen en zelfs samengaan, totdat het gebed uiteindelijk voorgoed verankerd ligt in de eenzaamheid en de eenzaamheid het gebed voortbrengt, zoals de moederschoot zijn vrucht (zie Willem van Saint-Thierry, *Gulden Brief*, 34; Aerden 2005, blz. 49).

## De *quies* (‘innerlijke rust/stilte’)

Deze moeizame strijd met God, door de kluisenaar in zijn persoonlijke armoede verduurd, zal op een dag leiden tot een wonderbare vrede, maar die komt dan wel van elders. Het was juist om de monnik inzicht te geven in de oorsprong van deze vrede dat de beproeving zo lang duurde. Beetje bij beetje zal dit gevoel van vrede zijn hart doordringen, eerst zonder dat hij er erg in heeft, want het blijft tijdelijk verborgen achter de innerlijke opschudding teweeggebracht door de strijd. Het is echter een teken van een belangrijke spirituele gebeurtenis, namelijk het zachtjes naar de oppervlakte van het bewustzijn komen van de deelname aan het goddelijke, trinitaire leven dat elke gedoopte persoon in zijn hart draagt als in een tempel, maar in het algemeen zonder de weldadige invloed ervan te ervaren. Dit gevoel is kenmerkend voor de christelijke mystieke ervaring maar blijft onbegrijpelijk voor hen die het niet zelf hebben ondervonden. De traditie heeft er een bepaalde term voor gevonden die we in alle talen van het Christendom terugvinden. We hebben dit al besproken in het eerste deel van dit artikel omdat we hem aantreffen in de brieven van Bruno. Deze term probeert een wezenlijke element ervan te beschrijven. De Byzantijnse traditie noemde het *hesychia*, ‘kalmte’, een woord dat we tot op heden aantreffen in de term *hesychast*: een monnik of non die zich exclusief toewijdt aan het leven in eenzaamheid. De Syrische traditie kent verschillende termen waarvan de meest voorkomende, *shehyó*, de afwezigheid van elke activiteit en de absolute voorrang van God’s genade benadrukt. Ook de Latijnse traditie ontbreekt het niet aan uitdrukkingen. De meest sprekende is ongetwijfeld *quies*, ‘rust’, die populair werd dankzij Gregorius de Grote, maar al aanwezig was in de oude Latijnse vertalingen van vroege monastieke geschriften.

In het Frans, zouden we graag de term *quiétude*, die bijzonder in de mode was in de zeventiende eeuw, in eer willen herstellen, als die niet in dezelfde periode ongelukkigerwijs werd beladen met dubbelzinnigheid als gevolg van een betreurenswaardige controversie waardoor we een kluisenaar gewijd aan het contemplatieve leven niet langer een *quétist* kunnen noemen. Maar hiervoor kunnen we altijd de term *hesychast* uit de Byzantijnse traditie gebruiken. De kartuizers noemden ooit een van hun kloosters in Savoy (Frankrijk), dat nu wordt bewoond door Karmelieten, *Le Reposoir* (‘rustplaats’), de accurate vertaling van de term *hesychastirion*, waarmee de Griekse monniken hun strikt contemplatieve kloosters aanduiden.

Het hangt niet van de kluisenaar zelf af of deze innerlijke stilte wordt ervaren in de zoetheid van de getransformeerde innerlijke zintuigen of doorheen de altijd nog gedeeltelijk ondoorzichtige sluier van het geloof. Dit wordt bepaald door de goddelijke pedagogie, waarvan de betekenis hem pas in het hiernamaals zal worden onthuld. In afwachting daarvan is het voldoende om volledig beschikbaar te zijn voor alle wensen en verlangens van deze God die ook zijn Bruidegom is. Van deze voor de kluisenaarsspiritualiteit zo kenmerkende overgave, die ook volmaakte liefde genoemd kan worden, heeft niemand een betere beschrijving gegeven dan Dom Pierre Doyère, O.S.B., in het artikel dat hij wijdde aan de Westerse kluisenaarstraditie in het *Dictionnaire de spiritualité* (5, 953-982; hier kol. 979): “De kluisenaar ziet in dat hij deze toppen van het gebed niet uit eigen kracht kan bereiken. Ook al beschouwt hij ze als een begerenswaardig doel, hij weet dat alleen God hem daarheen kan leiden. Aan het begin van zijn tocht toont de goddelijke roepstem ze alleen door een strenge discipline van boetedoening, armoede, nederigheid, stilte en strijd. Hij trekt zich niet terug in de woestijn om zijn persoonlijkheid te ontplooiën of te beschermen, maar om haar op te heffen—ongetwijfeld de minst aantrekkelijke vorm van offergave—en te worden gereduceerd tot de nietige lege ruimte die alleen wordt bewoond door de unieke Aanwezigheid. Wanneer God, die soeverein meester is van alle genade, zijn pijnlijke ascese zou

aanvaarden zonder hem uit te nodigen tot de meer intieme, mystieke ervaring en vreugde, dan zou de kluizenaar in zijn nederigheid daar niet in het minst verrast of verbitterd door zijn.”

## Geestelijke vrijheid

Van buitenaf gezien kan het kartuizerleven de indruk wekken van een strak keurslijf van regels, ascetische praktijken en gebeden, met name mondgebed, dat nauwelijks ruimte laat voor versoepeling en waaraan de monnik niet kan ontsnappen. Aan het begin van zijn monastieke vorming wordt van de novice inderdaad verwacht dat hij stipt het uurrooster in acht neemt. Hij heeft immers nog geen ervaring in het geestelijk leven en zou zonder dit richtsnoer in verwarring kunnen raken of afgaan op zijn eerste opwallingen. Maar wellicht meer dan elders speelt bij de kartuizers de van buitenaf opgelegde regel slechts een ‘pedagogische’ rol (zie Gal. 3:24) op de weg naar de geestelijke vrijheid, die de monnik geleidelijk meer ontvankelijk maakt voor de innerlijke regel, namelijk de Heilige Geest in de diepte van zijn hart. Als de jaren van de vorming eenmaal voltooid zijn, geniet de kartuizer dus, onder de begeleiding van zijn geestelijke vader, in zijn cel een zekere vrijheid om zijn dagelijkse bezigheden dusdanig te organiseren dat hij er spiritueel gezien het meeste baat bij heeft. Deze innerlijke vrijheid wordt niet alleen van hem verwacht door de grote kluizenaarstraditie, maar ook door een passage uit de *Statuten* die dit zeer treffend samenvat: “Het handhaven van de kwaliteit van onze roeping hangt meer af van de trouw van elke monnik dan van een opeenhoping van wetten, het bij de tijd brengen van de gewoonten, of zelfs van het beleid van de priors. De oversten gehoorzamen en stipt de letter van de *Statuten* te onderhouden zou weinig baten, indien we ons niet zouden laten leiden door de Geest en te leren aanvoelen en leven volgens de Geest. Vanaf het begin van zijn nieuwe bestaan bevindt de monnik zich in de eenzaamheid en is hij overgelaten aan zijn eigen keuzes. Hij is geen kind meer, maar een man die niet met alle winden mee waait, maar weet wat God behaagt en zich daar spontaan naar schikt. Zo geniet hij met nuchtere wijsheid de vrijheid van een kind van God, waarvoor hij verantwoordelijk is voor de Heer. Laat niemand echter vertrouwen op zijn eigen oordeel, want hij die nalaat zijn hart te openen voor een betrouwbare gids kan, door gebrek aan onderscheidingsvermogen, minder voortgang maken dan hij zou kunnen, vermoeid raken omdat hij te onstuimig te werk gaat, of uit laksheid in slaap vallen” (4.33.2).

## In het hart van kerk en Wereld

Evagrius van Pontus, de beroemde woestijnvader uit de 4<sup>de</sup> eeuw, die we al tegenkwamen in het hoofdstuk over de beproevingen in de woestijn, beschreef de plaats van monniken in het hart van de kerk met de volgende zinspreuk, die werd opgenomen in de *Statuten* van de kartuizers (4.34.2): “Een monnik leeft afgezonderd van allen maar is toch met allen verbonden.” Zestien eeuwen later zal de heilige Teresia van Lisieux deze rol van contemplatieven in het Mystieke Lichaam van Christus verduidelijken door hen de taak van het hart en van de liefde toe te wijzen. In de twaalfde eeuw, dus ongeveer halverwege tussen deze twee auteurs, gebruikte de heilige Bernardus van Clairvaux, in een weinig bekende tekst omdat hij pas onlangs werd ontdekt, de minder verheven vergelijking van de ingewanden. Maar de heilige van Lisieux zou zich vast herkend hebben in de toelichting die hij verstrekt. Voor Bernardus vertegenwoordigt het monastieke leven vreemd genoeg de ‘ingewanden’ van de kerk, *venter Ecclesiae*, haar stut en steun, *sustamentum*. “Want het is vanuit de ingewanden,” legt hij uit, “dat het voedsel wordt verdeeld door heel het lichaam. Op dezelfde manier bestaat de rol van de monniken erin om het spirituele levenssap door te geven zowel aan degenen die de leiding hebben als aan de ondergeschikten.”

In de Apostolische Constitutie *Umbratitem*, waarmee hij de nieuwe *Statuten* van de na hun herziening in het licht van het *Wetboek van Canoniek Recht* van 1917 goedkeurde, preekt Paus Pius XI het contemplatieve leven als “veel nuttiger” (*multo plus*) voor de vooruitgang van de kerk dan het werk dat metterdaad wordt verricht in de wijngaard van de Heer. Maar het is misschien niet nodig om de waarde van een christelijke manier van leven te meten naar de maatstaf van zijn apostolische of om het even welke doeltreffendheid. Misschien is het beter om het vanuit God’s oogpunt te beschouwen en ons af te vragen hoe Hij het beoordeelt. Uit elke generatie trekt Hij immers opnieuw mensen aan die het monastieke leven omhelzen, ondanks de kritiek en misverstanden die het altijd oproept. En hoewel deze kritiek en misverstanden vaak gehoor vinden in onze gesecculariseerde wereld, zelfs onder gelovigen, ze slagen er niet het geloof en de overtuiging van degenen die echt tot dit leven geroepen zijn aan het wankelen te brengen. Zij weten uit ervaring dat zij zich diep in het hart van de kerk bevinden zelfs al leven ze afgezonderd van allen. Ze beseffen bovenal dat ze hun roeping te danken hebben aan de volkomen onverdiende barmhartigheid van

God, die hen heeft uitverkoren om zich te wijden aan deze taak. Want een leven dat volledig gewijd is aan het zoeken naar Zijn nabijheid kan uiteindelijk slechts worden gerechtvaardigd door God zelf. Hij was er van het begin af aan bij betrokken, want de beslissing kwam uit Hem voort. Het is alsof Hij van generatie tot generatie enkele mensen voor zichzelf wil afzonderen die Hem hier op aarde al intiemer mogen ervaren, om langs deze weg de hele wereld te kunnen bereiken. Niemand zou zo'n roeping hebben kunnen kiezen als hij niet eerst onweerstaanbaar zou zijn aangetrokken door God, die al besloten had Zich op deze manier aan hem te geven. Zo beschouwd is het niet zozeer de doeltreffendheid van het contemplatieve leven met betrekking tot kerk en wereld die in twijfel kan worden getrokken, maar eerder zijn betekenis voor God. De vreugde die God zelf beleeft aan het contemplatieve leven van een kleine minderheid zal zich als een zegen verspreiden over Zijn hele schepping.

Dit is de enige bestaansreden van de kartuizermonnik. Zijn kerkelijke activiteiten zijn te verwaarlozen, zoals die van de profeet, die aan de rand van de woestijn, in vastberaden gebed en supplicatie; vol vertrouwen het ene woord komt verkondigen waarvoor hij zich door God gezonden weet. Hij murmelt geen enkel ander woord. Hij spreekt onophoudelijk de Naam van de transcendente en mysterieuze God uit, die zo ver weg en moeilijk te bereiken is, en die van Zijn geliefde Zoon, die zo dichtbij is en zich toch altijd aan het gezicht onttrekt. Dankzij de langdurige beoefening van *bessychie* weet de kartuizers echter dat beide, de Vader en de Zoon, actief aanwezig zijn ergens in het diepste van zijn hart.

Daar 'verwijlt' de kartuizer voortaan, rustig verankerd in de Naam van de Geliefde, onbezorgd over wat anderen van hem denken en zonder zich nutteloze vragen te stellen. Zo levend in overgave aan de Heer staat hij meer en meer open voor zijn broeders, omgevormd tot iemand die overstroomt van nederige tederheid, vergeving en beschikbaarheid. In het hart van de kerk heeft hij geen andere functie meer dan zich zo te laten omvormen door de Geest van Jezus en naar Zijn beeld. Vrijgesteld van elke pastorale zorg naar buiten toe en daarom des te vrijer en zonder zijn eenzaamheid te verlaten, kan de kartuizer zich geheel wijden aan de "dienst van de Heilige Geest," namelijk lofprijzing en voorbede.

Al is het kartuizerleven waardevol op zich, het heeft ook betekenis als getuigenis. Het kan niet anders of deze in het oog vallende wijze van leven roept zowel bij gelovigen als niet-gelovigen vragen op, die door de kartuizers worden beantwoord op hun eigen karakteristieke manier, namelijk door te zwijgen. Over dit getuigenis zeggen de *Statuten* het volgende: "Door onze roeping zijn wij uitsluitend gericht op de God Die is. Aan een wereld die volkomen in beslag genomen wordt door de aardse werkelijkheid getuigen wij zo dat er geen andere god is dan God. Ons leven toont dat de vreugde van de hemel hier op aarde al ervaren kan worden. Het is een voorteken van de Verrijzenis en als het ware een vooruitlopen op de herschepping van de kosmos" (4.34.3).

Zal bovendien niet iedereen, en met name de christen, op zekere dag onvermijdelijk de eenzaamheid ervaren in zijn leven? In die zin kan het kartuizerleven emblematisch genoemd worden voor al degenen die hun eenzaamheid niet meer kunnen ontvluchten: "De eenzaamheid van de monnik of van de kluisenaar, of zelfs de beperkte eenzaamheid van de christen 'in retraite', behoren alle tot de authentieke christelijke spiritualiteit. Iedere christen streeft ernaar terug te keren tot God. Geen enkele ware toewijding aan het mysterie van de Menswording kan leiden tot de ontkenning van de goddelijke Transcendentie, en niemand kan zich bewust worden van dit mysterie zonder de waarde van de eenzaamheid aan te voelen en ernaar te verlangen. De woestijn van de kluisenaar is het meest treffende symbool van deze eenzaamheid" (Dom Pierre Doyère, in *Dictionnaire de spiritualité*, 5, kol. 981).

\*

## NOTEN

[1] **Noot van de vertaler:** Voor een Nederlandse vertaling van Bruno's geloofsbelijdenis, zie Peters 2007, blz. 40-41. Naar de gewoonte van zijn tijd zonden zijn broeders na Bruno's dood een bode met het overlijdensbericht naar alle kloosters en kerken die hem gekend hadden. De bode droeg een lange, perkamenten rol, de zogenaamde dodenrol, waarop men een korte lofprijzing van de overledene en de belofte voor hem te bidden kon schrijven. Bruno's rol bevat 178 rouwbetuigingen en gebeden (zie Peters, 2007, blz. 41-42).

### **De volgende noten zijn van Dom André Louf.**

[2] Nu bekend als de kerk van Santa Maria del Bosco bij de Kartuize van Serra San Bruno, in Calabrië, Italië.

[3] Bruno werd pas veel later, rond 1192, in een graftombe gelegd, toen zijn stoffelijk overschot werd overgebracht naar de kerk van Santa Maria, vlak bij de plaats van de stichting in Calabrië. Aanvankelijk begraven onder het plaveisel, werden de relikwieën ter gelegenheid van zijn heiligverklaring in 1514 verplaatst naar de schrijn in de kerk, waar ze zich nog steeds bevinden.

[4] Bernard Bligny geeft ons in zijn boek *Saint Bruno, le premier chartreux*, “De heilige Bruno, de eerste kartuizer” (Rennes, Ouest-France, 1984, blz. 106-107), een pertinente kijk op de omstandigheden van Bruno’s heiligverklaring: “Het zal ongetwijfeld als een verrassing overkomen dat de kerk zo lang heeft gewacht om Bruno op de altaren te plaatsen, terwijl andere kartuizermonniken, bijvoorbeeld Anthelmus van Belley en Hugo van Lincoln, lang voor hem werden heilig verklaard. De eerste reden hiervoor is dat in de twaalfde en dertiende eeuw de pausen vooral bisschoppen heilig verklaarden (waarvan sommigen eerst monnik waren geweest), een ambt dat Bruno steevast geweigerd had. Ze wilden daarmee de verdiensten van het bisschopsambt bevestigen dat was gerehabiliteerd na de crisis die het had doorgemaakt vanaf ongeveer 950 tot tenminste 1050, en waarvan het zich langzaam herstelde. De tweede reden is te vinden in het feit dat de kartuizers, die zich terugtrekken uit de wereld, tot in hun graf toe [slechts gemarkeerd door een naamloos houten kruis (vert.)], niets anders hebben te bieden dan een stil getuigenis, dat niet gemakkelijk kan worden benut voor een hagiografie. Dit is zeker het geval voor de heilige Bruno, zelfs wat betreft zijn activiteit als professor. Tenslotte is er nog een derde reden, die verband houdt met de typische houding van de kartuizers: wars van elke publiciteit en afkerig van de misbruiken waartoe de ontwikkeling van de populaire cultus van de heiligen aanleiding gaf, streefden zij slechts naar één glorie, de glorie die van Boven komt, “in het gezelschap met de patriarchen, de profeten, de apostelen, martelaren, belijders en maagden, bloemen van het Paradijs.” Aan dit visioen van de kartuizer Adam Scott, die hierin een voorbode is van Fra Angelico, kunnen we nog toevoegen dat de kartuizers weinig belangstelling hebben voor het lichamelijke vergeleken met de onsterfelijke ziel. Ze hebben bovenal een opvatting van het wonder die ver verwijderd is van de gangbare opvatting, waarin louter aandacht wordt geschonken aan de spectaculaire buitenkant. Al in zijn *Leven van de Heilige Hugo, bisschop van Grenoble* (geschreven tussen 1134 en 1136), legde Guigo dit uit op een manier die aan duidelijkheid niets te wensen overliet door de “alledaagse heiligheid” te roemen, die voor de christen bestaat uit het “bewaren van God” in zijn hart. Nu, juist zoals het martelaarschap leidde het zichtbare, tastbare wonder naar een heiligverklaring. Bruno blonk echter niet uit in het verrichten van wonderen en onderging evenmin het martelaarschap.

[5] Hugo van Châteauneuf, nauwelijks drie jaar bisschop van Grenoble, was zeer in beslag genomen door een droomgezicht: “In droom had hij gezien,” schreef in 1134 Guigo, zijn vertrouweling en biograaf, “hoe God tot Zijn eer een woning stichtte in de eenzaamheid van de Chartreuse en hoe zeven sterren hem de weg wezen” (*Leven van de heilige Hugo*, +1132, hfdst. 3, n. II, *Patrologia Latina* 153, kol. 769-770). Is deze droom zonder enige betekenis, of juist een inspiratie van de Allerhoogste om hem te bewegen tot een belangrijke religieuze onderneming? Terwijl de prelaat hierover nadenkt worden er bezoekers binnengebracht. Ze zijn zeven in getal en willen zich volledig wijden aan een zuiver Godschouwend leven. Hiervoor zijn ze op zoek naar een verlaten plek, ver van de bewoonde wereld. Zodra Bruno, de woordvoerder van de kleine groep, zijn verzoek onder woorden heeft gebracht, beseft Hugo dat God Zijn wil kenbaar heeft gemaakt. Op de feestdag van de heilige Johannes de Doper, in juni 1084, leidt hij daarom de kleine groep naar de meest verlaten plaats in zijn bisdom, het Chartreuse massief: later zouden ze naar deze plaats *chartreux*, ‘kartuizers’, genoemd worden” (*La Grande Chartreuse par un chartreux*, 18<sup>e</sup> druk, 2007, blz. 14-15).

[6] Deze catastrofe vond plaats op zaterdag 30 Januari 1132, nadat de kartuizers een halve eeuw op die plek gewoond hadden.

[7] Het getuigenis van een jong kartuizer, getiteld *De worsteling van Jacob*, is een goede illustratie van deze ervaring: “ ‘God keert Zich tegen hoogmoedigen, maar aan nederigen schenkt Hij Zijn genade’ (1 Petr. 5:5). De woestijn is een louterend vuur. In de eenzaamheid komt onze ware aard naar de oppervlakte. Al de laagheid die we binnen hebben laten sluipen in onszelf wordt ontmaskerd, al het kwaad dat in ons woont komt aan het licht. We ontdekken onze eigen ellende, onze totale zwakte, onze absolute machteloosheid. Hier is het niet mogelijk om de kunstgrepen te verbergen die we gebruiken om de kanten

van onszelf die we verafschuwen—en die vooral haaks staan op het verlangen van Degene die alles ziet en alles weet—te verbloemen. Het wordt duidelijk dat we onszelf te gemakkelijk rechtvaardigen door onze gebreken als karaktertrekken op te vatten. Hier worden we kwetsbaar; er is geen ontsnappen aan. Er zijn geen afleidingen die ons kunnen sussen, geen excuses om onszelf te rechtvaardigen. Het is onmogelijk de confrontatie met onszelf uit de weg te gaan. We kunnen de ogen niet afwenden van onze ellende, waarvoor geen remedie voorhanden is en die ons helemaal naakt wegzet. Hier storten de fraaie bouwsels in, al de muren die we hebben opgetrokken om onszelf te beschermen. Hoe vaak hebben we onszelf niet proberen te bedriegen? Net zo vaak en zelfs vaker dan anderen! Maar de pretentie iets van God af te weten verdwijnt in het niet voor het Aangezicht van Hem die de Total Andere blijft. Het is een smalle weg; een tasten in de duisternis, alleen geleid door het geloof, maar het is een tocht naar de waarheid. Al onze persoonlijke zekerheden raken verstrikt in de doornen langs dit pad, zodat ons uiteindelijk nog slechts een zekerheid rest: op eigen kracht kunnen ze niet verder. Dit is juist de plek waar God op ons wacht, want alleen een leeg vat kan gevuld worden en als God ons wil vullen met Zichzelf zal Hij eerst alles wat daarbij hindert moeten verwijderen. Om deze fijne taak te verrichten heeft de goddelijke Kunstenaar een materiaal nodig dat geen weerstand biedt. Dan zal Zijn hand in staat zal zijn om wonderen te verrichten met onze ellende die voor ons verborgen zullen blijven. We hebben dan nog slechts één vreugde: onszelf te laten omvormen door de God die 'Liefde' heet. ”

\*

© Monastère de la Grande Chartreuse