Ruimte voor de stilte

Over de ruimtelijke kant van de monastieke leefwereld

Peter Nissen

De beslotenheid die eigen is aan monastieke kloosters, roept niet direct de gedachte van ruimte op. Bij ruimte denken we aan de afwezigheid van beperkingen, aan vrijheid, aan onbegrensde uitgebreidheid, aan speelruimte en bewegingsruimte. Toch is het eigen aan ruimte dat zij grenzen kent. Precies die grenzen bepalen de mogelijkheden tot handelen, tot bewegen en leven. In het monastieke leven schept de ruimtelijke indeling van het klooster de mogelijkheden om te doen wat de monnik of moniale zoekt te doen:* vacare Deo*, vrij zijn voor God. Peter Nissen laat stemmen uit de kartuizertraditie aan het woord over de relatie tussen de ruimtelijke organisatie van het klooster en de ruimte om vrij te zijn voor de Eeuwige.

Geen klooster zonder begrenzing of slot. Het woord 'klooster' is trouwens afgeleid van de Latijnse term *'claustrum'*, die op zijn beurt weer is afgeleid van het werkwoord *'claudere'*, dat 'sluiten' betekent. In strikte zin is het 'slot' van het klooster dat gedeelte waar niet iedereen toegang toe heeft: het besloten gedeelte. Maar in ruimere zin is elke monastieke communiteit een besloten gemeenschap. Bij alle openheid en gastvrijheid onderscheidt het klooster zich van zijn omgeving door een ruimtelijke afbakening. De monnikenvader Pachomius is er, naar alle waarschijnlijkheid, in de vierde eeuw mee begonnen om de monastieke leefgemeenschappen aan de rand van de woestijn in Egypte met een muur te omringen: het klooster was geboren. Een ruimte binnen de ruimte, een afgebakende plek waar de monniken en monialen vrij konden zijn voor God.

Thomas Merton op zoek naar ruimte voor de stilte

Komend jaar is het op 10 december vijftig jaar geleden dat de bekende trappistenmonnik Thomas Merton door een ongeval in zijn hotelkamer in Bangkok, waar hij verbleef voor een interreligieuze ontmoeting tussen

Voedselbedeling door het luikje van een kartuizercel. © foto: Cartusiana.

boeddhistische en christelijke monniken, om het leven kwam. Hij werd 53 jaar en daarvan had hij er precies 27, meer dan de helft dus, doorgebracht in de trappistenabdij van Onze-Lieve-Vrouw van Gethsemani in de staat Kentucky, waar hij op 10 december 1941 aankwam en drie dagen later als postulant werd aangenomen.[1]

Een half leven lang zocht Thomas Merton in zijn abdij de ruimte om stil te zijn voor het zoeken van God. Want daar was het monastieke leven volgens hem voor bedoeld: het zoeken van God. Wat dat precies inhoudt, weet niemand, tenzij alleen zij die zelf op weg zijn gegaan om God te vinden. “Niemand kan God zoeken, tenzij hij reeds is begonnen Hem te vinden”, schreef Merton. En dat kan iemand weer alleen omdat hij zelf door Hem gevonden is. “Niemand kan God vinden zonder eerst door Hem te zijn gevonden.”[2]

Merton had een rusteloos karakter en had vóór zijn intrede een turbulent leven geleid. In zijn studietijd in het Britse Cambridge had hij bij een van zijn vele vriendinnen zelfs een kind verwekt. Zijn karakter veranderde niet door zijn kloosterintrede. Maar het klooster gaf wel structuur aan zijn zoektocht naar de Eeuwige. Het deed dat door de dagorde, door de gezagsverhoudingen die in zijn tijd in trappistenkring nog zeer strikt waren, door het stilzwijgen dat toen eveneens heel strikt was (er werd nog in gebarentaal gecommuniceerd), en door de fysieke structuur van het klooster. De abdij lag afgelegen en was niet gemakkelijk bereikbaar. En de indeling van het klooster was een uitdrukking van de bezigheden die de dag van een monnik vulden: gebed in de kerk, handenarbeid in de werkplaatsen (in Gethsemani vooral gericht op de productie van kaas, met machines die veel lawaai maakten), lezing in de studiezaal, gezamenlijke maaltijden in de refter en nachtrust in de slaapzaal. Een eigen kamer, een eigen stilteruimte had Merton niet, alleen een chambrette in de slaapzaal.

De rust en de concentratie die hij zocht, stonden dus onder druk. Dat werd nog sterker nadat in 1948 Mertons meest bekende boek, over zijn jeugd en

Thomas Merton in gesprek met de vredesactivisten Bob Cunnane (links) en John Howard Yoder (midden) tijdens een bijeenkomst in Kentucky (1964). © foto: Jim Forest.

jongvolwassen jaren tot aan zijn kloosterintrede, was verschenen: *Louteringsberg* (*The Seven Storey Mountain*). Merton begon door dit boek een beroemdheid te worden en kreeg veel bezoekers en brieven. Die vormden stuk voor stuk inbreuken op de monastieke ingetogenheid die hij zocht. Dagelijks spendeerde hij tijd aan het beantwoorden van brieven, er kwamen bezoekers naar het klooster om boeken te laten signeren, er bereikten hem verzoeken voor artikelen en gedichten. Veel tijd bracht hij door in een van de gastenspreekkamers. Zijn oude onrust keerde terug.

In de jaren zestig kwam daar verbetering in doordat Merton een eigen ruimte kreeg waar hij in stilte kon schrijven en bidden. In 1960 werd op een kleine afstand van de abdij een gebouwtje neergezet, bedoeld voor vergaderingen, Mount Olivet. Merton mocht zich daar af en toe terugtrekken om er te lezen en te schrijven. Hij noemde het zelf zijn kluis van Onze-Lieve-Vrouw van de Berg Karmel. Na verloop van tijd mocht hij er ook af en toe blijven slapen. In 1965 mocht hij verhuizen naar de kluis om er, als eerste trappist in de Verenigde Staten, permanent te wonen. Hij had nu zijn eigen ruimte voor de stilte. Het werd de plek waar hij zijn zoektocht naar God voortzette. De fysieke afbakening van de ruimte maakte een intense concentratie mogelijk. Zij schiep de voorwaarden voor een leven van ontvankelijkheid, een leven waarin de monnik zich door God kan laten vinden.

Nog vóór zijn intrede in de abdij van Gethsemani was Merton al gefascineerd geraakt door een vorm van kloosterleven die nog meer ruimte schiep

voor stilte en concentratie dan die van de trappisten. Tijdens zijn paasretraite in de abdij, in april 1941, sprak hij met een karmeliet over het leven van de kartuizers. Dat leven trok hem sterk aan. Maar er was op dat moment nog geen kartuis in Noord-Amerika (die zou er tien jaar later pas komen) en naar Europa reizen was wegens de oorlogssituatie ondenkbaar. Zo werden het toch de trappisten bij wie Merton aansluiting zocht.

In zijn 27 jaar trappistenleven heeft Merton nog herhaaldelijk erover gedacht over te stappen naar ofwel de kartuizers ofwel de camaldulenzen. Hij correspondeerde hierover met dom Jean-Baptiste Porion, de procurator generaal van de kartuizers, en later met dom Thomas Verner Moore, de prior van de eerste Amerikaanse kartuis, in 1951 gesticht in de staat Vermont. Maar het kwam er niet van, mede omdat goede vrienden, onder wie de geleerde benedictijn Jean Leclercq, hem een overstap naar de kartuizers of de camaldulenzen afrieden. Het was voor de wispelturige, energieke en creatieve Merton al moeilijk genoeg om zich te voegen naar het regime van de trappistenorde. In een kartuis of een camaldulenzenkluis zou het hem nog moeilijker vallen, zo verwachtten zij. De ruimte voor de stilte die hij daar zocht, zou ook wel eens een te sterke beperking voor hem kunnen worden, een té gesloten ruimte.

De ruimtelijke constructie van het monastieke leven

In 1957 publiceerde Thomas Merton zijn boek *The Silent Life*, in het Nederlands vertaald als *Het stille leven*. Het boek handelt over de vraag wat een monnik is. Dat wordt vanuit diverse uitgangspunten beschreven, en vervolgens toegespitst op de twee basisvormen van het monastieke leven: dat in een gemeenschap (het cenobitische leven) en dat als kluizenaar (het eremietenbestaan). Voor de eerste vorm beschrijft Merton de geschiedenis en de levenspraktijk van de benedictijnen en de cisterciënzers (zowel die van de 'gewone observantie' als die van de 'strikte observantie', de trappisten), voor de tweede die van de kartuizers en de camaldulenzen. Bij de beschrijving van die tweede vorm van monastieke levenspraktijk blijkt Merton een scherp oog te hebben voor de ruimtelijke organisatie van de communiteit.

De kartuizers combineren het cenobitische en het eremitische ideaal, leert Merton. Zij zijn 'kluizenaars-in-gemeenschap'. Daarmee naderen ze volgens hem heel dicht de geest van Benedictus. Zij brengen een groot deel van hun dag in hun eigen kluis door, maar vormen tegelijk een gemeenschap, waardoor voorkomen wordt dat zij naar hun eigen luimen leven. In Mertons beschrijving van het kartuizerleven klinkt een onverholen bewondering door. Wie weet heeft van Mertons verlangen naar meer stilte en meer concentratie, kan bijna niet om de gedachte heen dat de bladzijden over de kartuizers in *Het stille leven* een vertolking van dit verlangen vormen. Zijn bewondering geldt ook de ruimtelijke structuur van de kartuis.

> De Chartreuse is een voldoende aaneengesloten eenheid om eerder een klooster dan een kluizenarij te worden genoemd. De monniken leven niet-

La Grande Chartreuse nabij Grenoble (F).
© foto: Wikimedia.

Steegje in de Eremo di Camaldoli.
© foto: Francesco Gasparetti.

> temin in kluizen. Elke cel is feitelijk een huisje. De cellen zijn verbonden door een gemeenschappelijke kruisgang en de aanblik, die de doorsnee kartuize biedt, is die van een klein, goed geordend dorp met een kerk en een blok grote gebouwen aan een der uiteinden.[3]

Vervolgens beschrijft Merton in detail de inrichting van de kluis en de bezigheden van de kartuizer binnen die ruimte. Zo kan uit de ruimtelijke organisatie de geest van de monnikenorde worden afgeleid.

Komt bij de kartuizers de levensvorm dicht bij het ideaal van Benedictus, bij de camaldulenzen leunt het eerder aan bij dat van de kluizenaarsgemeenschappen in het oude Egypte en Palestina, dat van de *laura*, een aantal in elkaars nabijheid gelegen kluizenarijen. Ook dat weerspiegelt zich in de ruimtelijke organisatie: een camaldulenzer klooster biedt de aanblik van "een dorp van vrijstaande cellen, rond de kerk geschaard".[4] Bij de kartuizers staan die cellen tegen elkaar aan en komen ze allemaal op een gemeenschappelijke kruisgang uit, bij de camaldulenzen zijn ze juist allemaal door een afstand van zo'n tien meter van elkaar gescheiden. De ruimtelijke afstand is bij hen groter dan bij de kartuizers. Zij zijn daardoor nog meer eremieten en minder cenobieten. Hun leven speelt zich nog meer in de eenzaamheid af, die ze alleen verlaten voor de getijden in de kerk.

Overigens kennen de camaldulenzen naast hun kluizenarij ook een klooster voor cenobieten. Daar worden de novicen gevormd en voorbereid op een leven in eenzaamheid. Ook worden er gasten ontvangen en kunnen de zieke kluizenaars er verpleegd worden. Er moeten dus ook altijd enkele cenobitische monniken zijn. Maar dat is niet het ideaal van de camaldulenzer: het kluizenaarsleven is "het ware wezen van de roeping, en van niemand wordt verwacht, dat hij langer dan drie achtereenvolgende jaren buiten de kluizenarij blijft".[5]

Zo gezien weerspiegelt de plattegrond van een klooster het monastieke ideaal dat er wordt nagestreefd. Ieder gebouw correspondeert met een belangrijke bezigheid van de bewoners en gebruikers. De ruimtelijke dispositie van

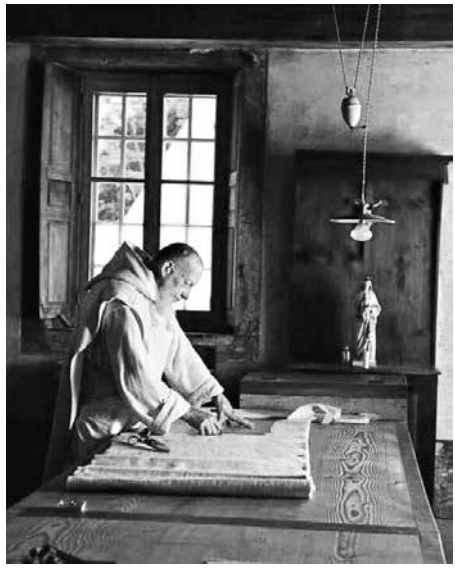
de gebouwen drukt vervolgens uit wat er belangrijker is in de specifieke monastieke levensvorm: de gemeenschap of de eenzaamheid. De plattegrond van het klooster vormt dus een gids in het monastieke leven. Dat geldt op een vergelijkbare wijze voor gebouwen van religieuze leefgemeenschappen die in een andere traditie staan, zoals bijvoorbeeld die van de norbertijnen.[6]

De cel als veilige ruimte

Zowel kartuizers als camaldulenzen weten dat 'inwendige stilte' niet vanzelf komt, dat zij de hulp nodig heeft van 'uitwendige stilte', en dat je dit in de ruimtelijke structuur van het kloosterleven moet organiseren. Niet dat uitwendige stilte automatisch en vanzelfsprekend tot inwendige stilte leidt. Er is geen garantie dat het een het ander oproept. Maar de beste wijze om de inwendige stilte te bewaren is toch "niet alleen te zijn in een menigte, maar eenvoudigweg en zuiver alleen te zijn."[7]

Die gedachte van Merton correspondeert goed met de wijze waarop auteurs uit de vroegste periode van de kartuizertraditie spreken over de plekken waar zij leven.[8] De kartuizers hebben bij hun ontstaan, aan het eind van de elfde eeuw, gekozen voor een radicale leefvorm, een waarin het fysieke alleen-zijn – in vergelijking tot de andere monastieke tradities – een overheersende betekenis heeft gekregen, en het was dit waar Merton in zijn drukke trappistenbestaan naar verlangde. Niet alleen de tijd voor het 'bij zichzelf' zijn is bij de kartuizers afgebakend, maar de kartuizer heeft ook daadwerkelijk en fysiek de ruimte om veel alleen te zijn. Binnen het geheel van monastieke families is daarmee de kartuizertraditie in het christelijke Westen de meest anachoretische, en binnen de bonte wereld van het kluizenaarswezen is zij tegelijk de meest geordende vorm van kluizenaarsleven.

Welk een radicalisering het centraal stellen van de eenzaamheid bij de kartuizers betekende in de traditie van het monastieke leven, wordt duidelijk uit de betekenisverandering van het woord *'cella'*. In het vroege monachisme duidde het woord, afgeleid van het Griekse *'kellia'* of *'kellion'*, op het individuele en afgescheiden verblijf van de monnik-kluizenaar: de hut of grot waar iemand alleen woonde.[9] In de *Regel van Benedictus* wordt de term echter regelmatig gebruikt voor plaatsen waar juist meer monniken tegelijk verblijven. Zo heet de slaapzaal – "als het mogelijk is, slapen allen in hetzelfde vertrek" – *cella* (RB 22,3-4), evenals het verblijf waar de ziekenverpleger met de zieke broeders leeft (RB 36,7). Ook het gastenverblijf (RB 53,21 en 58,4) en het verblijf van de novicen (RB 58,5 en 58,11) worden *cella* genoemd, terwijl ten slotte ook het verblijf van de portier bij de poort (RB 66,2) met dat woord wordt aangeduid. Van de genoemde ruimten is wellicht die van de portier de enige waar een monnik zo nu en dan alleen kon zijn. Kortom, in plaats van een aanduiding van het fysieke verblijf van de eenzaat is *'cella'* een woord geworden voor ruimten waar het gemeenschapsleven van de monniken zich afspeelt. In de vroege middeleeuwen komt het vervolgens herhaaldelijk voor, bij voorbeeld in kronieken of oorkonden, dat een geheel klooster als *cella* wordt aangeduid.



Kartuizers in hun cel, biddend en werkend. De monnik verlaat zijn cel alleen om naar de kloosterkerk te gaan. © foto's: Cartusiana.

In teksten uit de vroege kartuizertraditie heeft het woord *'cella'* zijn oorspronkelijke betekenis teruggekregen.[10] De *cella* is weer de ruimte geworden waar de monnik-kluizenaar fysiek alleen is. In de *Consuetudines Cartusiae*, de huisgewoonten van de Grande Chartreuse, waarschijnlijk tussen 1121 en 1128 op verzoek van de priores van enkele andere kartuizen op schrift gesteld door Guigo I, de vijfde prior van de Grande Chartreuse, vormt de *cella* de belangrijkste plaats waar het monastieke leven van de kartuizer zich afspeelt. Zij komt in een groot aantal van de tachtig hoofdstukjes van de *Consuetudines* ter sprake, doorgaans terloops in de beschrijving van uiteenlopende praktische regelingen, soms ook heel nadrukkelijk als de plaats waar de kartuizer de eenzaamheid moet opzoeken en vasthouden. In hoofdstuk 31 wordt daarvoor zelfs teruggegrepen naar een vaderspreuk, die ook bekend is uit Athanasius' *Vita* van Antonius de Grote en uit de *Verba seniorum*, waar zij zowel aan abbas Antonius als aan abbas Moises wordt toegeschreven.[11] De *cella* is de ruimte waarin de kartuizer het grootste en belangrijkste gedeelte van zijn monastieke leven doorbrengt. Hij moet de ruimte, de stilte en de eenzaamheid die hij er beleeft, koesteren en zich er niet om onbenullige redenen uit laten verdrijven. De kartuizer is weer de eenling geworden die de woestijnmonnik was. Het is zo'n ruimte waar Merton in zijn bezige trappistenleven zo vurig naar verlangde.

Aan degenen die bepaalde functies in de kartuis vervullen en daarom regelmatig gedwongen worden hun *cella* te verlaten, zoals de prior en de procurator van het benedenhuis, wordt ook aangeraden om steeds, voor zover de zaken van het huis het toelaten, snel terug te keren naar de *cella*, het "meest veilige

Monnik in de Grande Chartreuse. © foto: Zeppelin.

en meest rustige deel van een haven".[12] De metafoor van de haven had Bruno zelf enkele decennia eerder gebruikt ter aanduiding van de plaats van eenzaamheid die de godgewijde opzoekt. In de brief aan zijn medekanunnik Radulphus de Groene, proost van het kapittel in Reims, die zich ook ooit had voorgenomen de eenzaamheid op te zoeken, roept hij uit: "Ontvlucht, mijn broeder, al deze hindernissen en ellenden en verplaats je van de storm van deze wereld naar de veilige en rustige ankerplaats van de haven."[13] En in de brief die hij rond 1100, dus aan het einde van zijn leven, vanuit zijn tweede stichting, de kartuis van La Torre in Calabrië, schrijft aan de broeders in de Grande Chartreuse, herhaalt hij: "Verheug je, want jullie hebben de rustige en veilige ankerplaats van een afgelegen haven bereikt, waarnaar velen verlangen te komen, die velen ook met grote inspanning proberen te bereiken zonder dat ze er aan komen."[14] Verre van een angstaanjagende bedreiging te zijn, was de eenzaamheid voor Bruno en Guigo een veilige haven geworden.

Dynamische topografie van de eenzaamheid

De nadruk op de eenzaamheid was bij de kartuizers niet het gevolg van een ver doorgevoerd streven naar individualiteit in de moderne zin van het woord. Zij was wel vrucht van de ontdekking van de individualiteit zoals die in de elfde en twaalfde eeuw plaatsvond, maar deze individualiteit heeft een andere lading dan het woord in de moderne tijd heeft. Het individu van de hoge middeleeuwen beschouwde zichzelf niet als een onafhankelijke en zelfstandige persoon die aan zijn of haar leven vorm gaf op grond van eigen en persoonlijke

keuzes en die zich daarin zo weinig mogelijk geremd of belemmerd wilde weten. Het individu van de hoge middeleeuwen was een mens die zichzelf principieel waarnam in relatie tot anderen en tot de Andere. Hij wist zich bepaald en beperkt door zijn relaties met anderen en met de Ander. Zijn individualiteit was een relationele individualiteit. De ontwikkeling van de menselijke individualiteit was feitelijk een beweging naar God toe. Dit betekent dat de zichzelf ontdekkende mens van de hoge middeleeuwen zelfs in zijn eenzaamheid nooit alleen was. De eenzaamheid van de kluizenaar en van de kartuizer werd gekenmerkt door de ontmoeting met God. Het fysieke alleenzijn was een 'gevulde' eenzaamheid, of anders gezegd: een eenzaam samenzijn. Het was een 'bij zichzelf zijn' om 'bij God' te zijn.

De cel was en is voor de kartuizer namelijk niet alleen een plaats van fysiek alleen-zijn. Zij maakt deel uit van wat je zou kunnen noemen: een topografie van de eenzaamheid, de stilte en de inkeer. Deze topografie weerspiegelt een centripetale dynamiek, een naar binnen of naar het centrum gerichte beweging.[15] Drie ruimtelijke locaties volgen elkaar daarin als concentrische cirkels op en richten de monnik steeds geconcentreerder naar het meest wezenlijke in zijn monastieke leven: het zoeken van God. Het zoeken van de stilte en de eenzaamheid *is* het zoeken van God. De drie plaatsen waar de kartuizer dit beoefent, zijn de kartuis, de cel en zijn innerlijk. Zij komen alle drie voor in hoofdstuk 20 van de *Consuetudines*, over de armen en de aalmoezen. Daar wordt gezegd dat de kartuizers niet ter wille van het tijdelijke welzijn van anderen, maar voor hun eigen zielenheil naar deze 'teruggetrokken woestijn' zijn gekomen, dat hun roeping daar ligt in hun cel, en dat zij zich daar begeven 'in hun eigen innerlijk'. Kartuis, cel en innerlijk, dat zijn de drie ruimten in de dynamische topografie van het kartuizerleven.

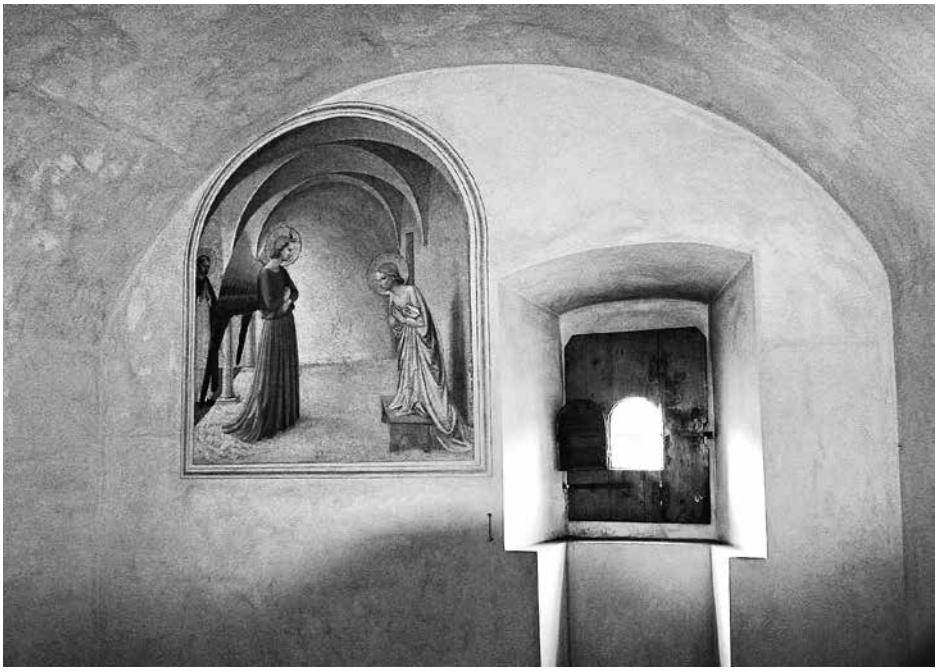
De ruimste cirkel in de dynamiek van de eenzaamheid is de kartuis, het door een muur van de wereld gescheiden kloostercomplex. Zij is het die door Bruno en Guigo 'een veilige haven' wordt genoemd. Een andere metafoor is die van de woestijn, de *(h)eremus*. Zo noemde Bruno in de brief aan Radulphus de plaats in Calabrië, die hij bewoonde "met godsdienstige en enkele ook goed onderrichte broeders, die op goddelijke wachtposten staan, in afwachting van de wederkomst van de Heer, opdat ze meteen kunnen opendoen wanneer Hij aanklopt". Deze plaats, deze woestijn, ligt "voldoende ver verwijderd van de bewoonde mensenwereld".[16] Ook Guigo gebruikt in de *Consuetudines* met grote regelmaat het woord *'(h)eremus'* om de kartuis aan te duiden. De kartuis vormt de infrastructuur voor de eenzame inkeer van de monnik. De eigen architectuur van het kloostercomplex staat in dienst van het bewaken van die concentratie en moet het, zoals Merton ook beschreef, de monnik mogelijk maken zo min mogelijk uit zijn *cella* gelokt te worden. De *Consuetudines Cartusiae* van Guigo I bevatten praktische regelingen die dat naar vermogen moeten garanderen. Deze hebben ook gevolgen voor de liturgie van de kartuizers. Deze wordt zo gevierd dat zij het kluizenaarskarakter van het kartuizerleven zo veel mogelijk in stand houdt.

Het hart van de ruimtelijke structuur van de kartuis is – zo maakte het voorgaande al voldoende duidelijk – de *cella* van de individuele monnik. Zij vormt het tweede stadium in de dynamische topografie van de kartuizerspiritualiteit. Zij wordt in vroege kartuizerteksten in alle toonaarden aangeprezen als de plek waar de kartuizer thuis is, als de eigenlijke werkplaats van het geestelijk leven. De *Consuetudines* van Guigo I eindigen met een lange lofrede op de eenzaamheid, die niets anders dan een lofrede op de *cella* is.[17] Guigo somt daarin een reeks van eerbiedwaardige voorbeelden op die allen de eenzaamheid zochten: van Isaak via Mozes en de profeten tot Johannes de Doper en Jezus, nog gevolgd door de monnikenvaders Paulus van Thebe, Antonius de Grote, Hilarion van Gaza en Benedictus van Nursia. Wat de eenzaamheid deze spirituele reuzen bracht, zijn juist de waarden die in de levenswijze der kartuizers de hoogste zijn: rust, eenzaamheid, stilte en 'verlangen naar de hemelse dingen'.

Rond 1190 schreef de Engelse kartuizer Adam Scotus, ook wel als Adam van Dryburgh aangeduid, een werk over de 'viervoudige inoefening van de cel' (*Liber de quadripertito exercitio cellae*).[18] Te midden van de drie grote voordelen die hij in de kartuis zocht, namelijk een deugdelijke uitwendige oefening (zeg maar: ascese), de verwerping van de wereld en de eenzaamheid van de cel, was deze laatste voor hem zonder twijfel het grootste. Adam schroomde zelfs niet het verkleinwoord *'cellula'* uit te leggen als samentrekking van *'caeli aula':* voorhof van de hemel.[19] Voor Bruno was de cel de plaats waar de kartuizer "het oog verwerft door welks serene blik de goddelijke Bruidegom als door een liefdespijl geraakt wordt en door welks reinheid en puurheid men God kan aanschouwen". Daar, in de cel, wijdt de kartuizer zich aan een 'gevuld nietsdoen' en aan 'actie-in-rust'.

Al gebruikte Bruno zelfs het beeld van het paradijs voor de plaats van eenzaamheid, hij was zich er ook van bewust dat de eenzaamheid van de *cella* een strijdperk is. Maar wie 'de inspanning van de strijd' doorstaat, ontvangt de beloning van de atleten: "een vrede die de wereld niet kent en de vreugde in de Heilige Geest".[20] Deze strijd kan de kartuizer leveren dankzij de discipline van de meditatie. Deze voltrekt de monnik weliswaar in de fysieke ruimte van de *cella*, maar uiteindelijk speelt zij zich af in de derde ruimtelijke locatie van het monnikenleven: het eigen innerlijk. De rust en stilte van de *cella* staan immers ten dienste van de inkeer in het eigen innerlijk. De monnik kan er, in de woorden van Bruno, inkeren of 'terugkeren' in zichzelf en 'wonen bij zichzelf'.[21] Dan gaat de uiterlijke cel over in een innerlijke cel, een beeld dat zowel Adam Scotus als Willem van Saint-Thierry (in zijn brief aan de kartuizers van de Mont-Dieu) gebruikt.[22] Het innerlijke *claustrum* is de locatie van de godsontmoeting. Want daar, aldus Adam Scotus, is de kartuizer niet alleen: hij treedt er binnen in de intimiteit van Gods aanwezigheid.

In dit derde stadium van de dynamische topografie van de eenzaamheid verandert de beweging naar binnen toe in een paradoxale dynamiek: het in zichzelf keren of afdalen in het eigen innerlijk wordt tegelijk een beweging van



Monnikscel in San Marco (Florence), met fresco van Fra Angelico (*Annunciatie*). © foto: San Marco.

uit zichzelf gekeerd worden en boven zichzelf uitgetild worden. Guigo drukt dit in de *Consuetudines* uit met een parafrase van Klaagliederen 3,28: "De eenzame zit en zwijgt, en verheft zich boven zichzelf."[23] De kartuizer wordt meegenomen in de dynamiek van Gods liefde. De aanraking door deze liefde wenst Bruno zijn vriend Radulphus toe: "Mocht ook jij, mijn allerliefste broeder, Hem boven alles beminnen, opdat je, verwarmd door Zijn omarming, zou gloeien van goddelijke liefde."[24] In deze vurige liefdesontmoeting vindt de ruimtelijke ordening van het monnikenleven haar voltooiing. Want daar blijkt, om met Merton te spreken, dat degene die God zoekt al gevonden werd door diezelfde God.

Peter Nissen is hoogleraar Spiritualiteitsstudies aan de Radboud Universiteit in Nijmegen en remonstrants predikant in Oosterbeek. Tot zijn werkterrein behoren onder meer de geschiedenis en de spiritualiteit van het monastieke leven. Hij doceert ook jaarlijks in de mastercursus Cultural Dimensions of Christian Spirituality aan de benedictijnse universiteit van Sant'Anselmo in Rome.

NOTEN

[1] De gegevens over Merton zijn ontleend aan de biografie door Lawrence S. Cunningham, *Thomas Merton and the Monastic Vision*, Eerdmans, Grand Rapids (Michigan), 1999, en aan *The Thomas Merton Encyclopedia*, Orbis, New York, 2002.

[2] Thomas Merton, *Het stille leven*, Desclée de Brouwer, Brugge, 1958, blz. 7.

[3] Merton, *Het stille leven*, blz. 120-121.

[4] Merton, *Het stille leven*, blz. 135.

[5] Merton, *Het stille leven*, blz. 142.

[6] Cf. Jeroen Jeroense, 'Gastvrijheid in het kloosterleven. De plattegrond van de norbertijnen-abdij van Postel als gids', in: René van der Rijst (red.), *Kloostergang. Leven op het ritme van de stilte*, Boekencentrum, Zoetermeer, 2016, blz. 13-21.

[7] Merton, *Het stille leven*, blz. 136.

[8] In wat volgt worden enkele gedachten hernomen uit mijn artikel 'Topography of solitude. Places of silence in early Carthusian spirituality', in: Hein Blommestijn e.a. (eds.), *Seeing the Seeker. Explorations in the Discipline of Spirituality*, Peeters, Leuven-Paris-Dudley, 2008, blz. 201-213.

[9] Cf. Louis Gougaud, 'Cellule', *Dictionnaire de Spiritualité* 2, Paris 1953, 396-400.

[10] Gaston Hocquard, 'Solitudo cellae', *Mélanges d'histoire du Moyen Age dédiés à la mémoire de Louis Halphen*, Paris, 1951, 323-331. Vgl. ook van dezelfde auteur: 'La solitude cartusienne d'après ses plus anciens témoins', in *Bulletin des Facultés Catholiques de Lyon* 5 (1948) 5-15, en 'La solitude cartusienne et la cellule', *La Vie Spirituelle* no. 355 (1950) 227-240.

[11] Un Chartreux (dom Maurice Laporte), *Guigues Ier, prieur de Chartreuse, Coutumes de Chartreuse*, Paris, 1984 (Sources Chrétiennes 313), 232-233.

[12] *Coutumes de Chartreuse*, 200-201 (cap. 16,2). Vgl. cap. 15,4 en 15,6 voor de prior.

[13] Un Chartreux (dom Maurice Laporte), *Lettres des premiers chartreux I. S. Bruno, Guigues, S. Anthelme*, Paris, 1962 (Sources Chrétiennes 88), blz. 74-75; Gisbert Greshake (Hrsg.), *Bruno, Guigo, Antelm. Epistulae Cartusianae, Frühe Kartäuserbriefe*, Herder, Freiburg-Basel-Wien-Barcelona-Rom-New York, 1992, blz. 60-61.

[14] *Lettres des premiers chartreux*, blz. 82-83; *Frühe Kartäuserbriefe*, blz. 70-71.

[15] Dit beeld is ingegeven door de studie van Bruno Rieder, *Deus locum dabit. Studien zur Theologie des Kartäuserpriors Guigo I. (1083-1136),* Paderborn-München-Wien-Zürich, 1997, blz. 192.

[16] *Lettres des premiers chartreux*, blz. 68-69; *Frühe Kartäuserbriefe*, blz. 56-57.

[17] *Coutumes*, 286-295.

[18] Uitgegeven in Migne, *Patrologia Latina* 153, 799-884, maar daar nog toegeschreven aan Guigo II. Voor de toeschrijving aan Adam, zie A. Wilmart, 'Magister Adam Cartusiensis', in *Mélanges Mandonnet*, Paris, 1930, II, blz. 145-161.

[19] PL 153, 810. Ook Willem van Saint-Thierry zal eenzelfde etymologie toepassen in zijn brief aan de kartuizers van de Godsberg, *Epistola ad Fratres de Monte Dei*, cap. 19.

[20] *Lettres des premiers chartreux*, blz. 70-71; *Frühe Kartäuserbriefe*, blz. 58-59.

[21] Ibidem. Het beeld van het 'wonen bij zichzelf' is afkomstig uit de levensbeschrijving van Benedictus in het tweede boek van de *Dialogen* van Gregorius de Grote.

[22] PL 153, 810; *Epistula ad Fratres de Monte Dei*, cap. 52.

[23] *Coutumes*, 290-291.

[24] *Lettres des premiers chartreux*, blz. 72-73; *Frühe Kartäuserbriefe*, blz. 58-59.