

8 Zelfbeheersing



Het verbaast mensen soms om te horen dat een van de belangrijkste factoren bij het opbouwen van gemeenschap de bereidheid is van elk lid van de gemeenschap om eigenbelang te beperken en, in sommige gevallen, op te geven ten gunste van een gemeenschappelijk voordeel. Een andere manier om dit principe te verwoorden is erop te wijzen dat egocentrisme giftig is in elke groep en dat narcisme cohesie onmogelijk maakt. Degenen die de micro-gemeenschap van het huwelijk binnengaan, leren al snel dat geven en nemen essentieel is voor de bloei van de relatie. De gemeenschap bestaat niet voor het voordeel van één persoon, zoals het personeel van een hoge functionaris. Het doel van de gemeenschap is om een sfeer te creëren waarin alle leden samen een beter leven kunnen leiden. Er is echter een diepere overweging. Net als elk ander aspect van het christelijk leven is de genade van de monastieke gemeenschap gestempeld met het zegel van het paasmysterie. Er is het vooruitzicht van een overvloediger leven, maar de toegang daartoe gaat via ervaringen die soms op de dood lijken.

De voordelen van leven in een gemeenschap zijn duidelijk. Essentiële taken kunnen worden verdeeld onder velen, zodat er meer vrije tijd is, meer tijd om creatieve

oplossingen te bedenken, meer tijd om taken goed af te ronden. Er is een mogelijkheid om kennis en ervaring te bundelen en er is ruimte voor samenwerking bij taken die te groot zijn voor één persoon. Het resultaat is een toenemende groei van kennis van de ene generatie naar de volgende. Af en toe aanwezige genieën kunnen bijdragen om het leven van anderen te verbeteren. In complexere groepen maakt de resulterende ontwikkeling van cultuur de opkomst van een "objectieve cultuur" mogelijk - zichtbare verbeteringen in de levensstandaard door wetenschap, technologie, techniek en productie. Wanneer dit gebeurt, heeft dit tot gevolg dat de kwaliteit van de "subjectieve cultuur" in elke persoon toeneemt - de mogelijkheid om te genieten van de "voordelen van beschaving" met als ideale uitkomst dat mensen vollediger mens en levendiger worden.

Een goed functionerende groep vormt de basis voor de mogelijkheid van een affectieve gemeenschap en legt de basis voor de intimiteit die elk lid steun en energie geeft om deel te nemen aan het leven van het geheel. Vage gevoelens van saamhorigheid zijn geen vervanging voor de serieuze inspanningen die nodig zijn als mensen met verschillende temperamenten en competenties langdurig samen moeten leven en werken. Geen enkele gemeenschap kan lang bestaan als niet een grote meerderheid van de leden bereid is tot zelfbeheersing.

Een individu kan in een groep geboren worden, maar of iemand in de groep blijft is geen automatisme. Hoewel sommige diergroepen een individueel bestaan

aanmoedigen om de overlevingskansen van de soort te vergroten, is het normaal gesproken het beste vooruitzicht voor individuen om deel uit te maken van een groter geheel. Meedraaien met de kudde betekent vrijwillige acceptatie van de groepsnormen en in het bijzonder van de dominantiestructuren. Dit houdt noodzakelijkerwijs in dat sommige individuele mogelijkheden worden ingeperkt. De individuele wil moet wijken voor de gemeenschappelijke wil. (1) De voordelen van groepslidmaatschap worden groter geacht dan de nadelen van het zich conformeren aan sociale regels.

Soms geven monastieke gemeenschappen niet snel toe dat het monastieke leven een uitdaging is, ondanks de instructie van Sint Benedictus om toekomstige kandidaten te waarschuwen voor de *dura et aspera*. Afgezien van de aantrekkingskracht van een gemakkelijker leven is er de angst dat aspiranten zullen worden ontmoedigd om toe te treden als het kloosterleven in al zijn soberheid wordt gepresenteerd. Misschien is het tegenovergestelde wel het geval. Nieuwkomers worden vaak gekenmerkt door (soms buitensporige) vurigheid. Ze zijn niet zo geïnteresseerd in halve maatregelen. Het klooster is een "school voor de dienst aan de HEER"; er is geen plaats voor mensen die niet willen leren of, om het anders uit te drukken, die de beperkingen en strijd die bij elk leerproces horen niet willen accepteren.

Sociologische studies hebben aangetoond dat strenge eisen een kerk "versterken". Laurence Iannaccone ziet dit op drie manieren gebeuren: ze verhogen de mate van

betrokkenheid, ze verhogen de participatie en ze vergroten de netto voordelen van het lidmaatschap: "De kracht van strenge kerken is geen historisch toeval of een statistisch artefact. Strengheid maakt organisaties sterker en aantrekkelijker omdat het meeliften vermindert. Het schermt leden af die een gebrek aan betrokkenheid hebben en stimuleert participatie onder degenen die overblijven." (2) Dit wil niet zeggen dat de manier om een klooster te versterken simpelweg is om het leven soberder te maken. Een klassieke studie uit de zestiger jaren heeft aangetoond dat er een dynamisch samenspel moet zijn tussen comfort en uitdaging. Het is de moeite waard om na te denken over de vraag of de getrokken conclusies niet tot op zekere hoogte van toepassing zijn op kloosters.

Samenvattend lijkt het onredelijk dat de kerk kiest voor ofwel troost ofwel uitdaging als haar belangrijkste taak. Je zou dan ook kunnen voorstellen dat de kerk probeert de balans tussen de twee functies te herstellen. Aangezien de troostende rol die de kerk nu vervult haar inspanningen om uit te dagen overschaduwde, waarom proberen we dan niet wat meer ruggengraat te krijgen in die laatste rol, terwijl we ons blijven inzetten voor de eerste? . . . Toch is het herstellen van de balans geen eenvoudige oplossing. (3)

Als we ons afvragen waarom mensen bereid zijn om een zwaar leven te leiden, dan moet het antwoord gezocht worden in een compenserende ervaring die alle offers niet alleen draaglijk maar - op mysterieuze wijze - ook wenselijk maakt. Misschien begrijpen ze instinctief Dietrich Bonhoeffer's bewering dat er geen goedkope genade

bestaat. De aanvaarding van het geschenk van genade stelt eisen aan ons. We kunnen niet langer doorgaan met het soort leven waarmee we eerder tevreden waren, wat betekent dat we onze netten en onze familie achterlaten en Jezus volgen. Dat is slechts het begin van het afstand doen; het gaat het hele leven door.

Wanneer mensen intreden in een doelbewuste gemeenschap, is hun verbondenheid met de groep niet het gevolg van een toevallige geboorte of een willekeurige toewijzing door anderen, maar het resultaat van een vrije keuze van het individu. Deze keuze is gebaseerd op het omarmen van het ideaal van de groep en de bereidheid om de middelen te gebruiken die de groep biedt om dat doel te bereiken. Dit betekent vaak het accepteren van een nieuwe identiteit, waarvan een deel door de groep wordt gedefinieerd of verfijnd. Naast deelname aan groepsactiviteiten gaat het ook om de bereidheid om de juiste overtuigingen en waarden te cultiveren die de groepspraktijk ondersteunen.

Het is belangrijk om te erkennen dat iedereen die lid wordt van een klooster iets kostbaars opgeeft om deel uit te maken van de gemeenschap. Een monastiek leven vereist niet alleen het verlaten van familie en vrienden en het opgeven van persoonlijke bezittingen, maar het vereist ook een andere houding ten opzichte van seksualiteit, een andere houding ten opzichte van autoriteit, een andere houding ten opzichte van zelfbevestiging en een andere houding ten opzichte van anderen. Bovenal betekent het betreden van het kloosterleven het bevestigen van een geloof in de geestelijke

wereld en de hoop om het eeuwige leven te bereiken. Zonder eschatologische verwachting heeft verzaking geen zin. Openstaan voor het mysterie van de geestelijke wereld houdt in dat je slechts een relatief belang toekent aan wat je ziet, aanraakt en hoort.



Lid worden van een communiteit brengt concrete verzakingen met zich mee die in het begin dramatisch zijn, maar het hele leven lang stilletjes veeleisend blijven. Hoofdstuk 58 van de Regel van Sint Benedictus dringt erop aan dat de kandidaat afstand doet van:

1. Zijn waardigheid, door de moeilijkheid en vernedering van de intrede te verdragen. (RB 58, 3)
2. Het gemakkelijke leven: hij wordt gewaarschuwd voor ontberingen en ruwheid in het verschiet. (RB 58, 8)
3. Zijn zekerheid, want zijn voortbestaan is onderworpen aan een proeftijd. (RB 58, 11)
4. Zijn bewegingsvrijheid. (RB 58, 15)
5. Zijn vrijheid: voortaan is hij onderworpen aan de Regel. (RB 58, 16)
6. Zijn eigendom en zijn potentiële erfdeel. (RB 58, 24)
7. Zijn macht over het lichaam. (RB 58, 25)
8. Zijn haar (zie RB 1.7) en zijn eigen kleding. (RB 58, 26)
9. En zelfs zijn persoonlijke naam. (Zie RB 63.11-12)

Een momentopname genomen op de dag van toetreding geeft na de professie, twaalf maanden later, niet langer hetzelfde plaatje. Alles aan de buitenkant van de kandidaat is veranderd, en het is te hopen dat het proces van innerlijke transformatie ook in volle gang is.

Abba Paphnutius maakte de opmerking dat er drie niveaus van monastieke verzaking zijn. (4) Het begint met het achterlaten van onze familie, ons huis, misschien ons land, onze carrière en welke rijkdom dan ook om het monastieke leven op te nemen. Maar op dit punt begint de verzaking pas. Gedurende onze hele monastieke carrière moeten we onze instinctmatige neigingen verloochenen en ons gebruikelijke dagelijkse gedrag veranderen, en moeten we vechten tegen onze ondeugden - zowel lichamelijk als geestelijk. Het proces van genade toelaten om ons leven te integreren en ons te laten groeien in zuiverheid van hart zal doorgaan totdat we de drempel van de hemel bereiken. Maar ondertussen worden we ook opgeroepen om van de wereld van de zintuigen naar de geestelijke sfeer getrokken te worden. Een "passie voor het ongeziene" (*invisibilia concupiscimus*) die leidt tot extatisch gebed houdt in dat we afstand nemen van alle louter zintuiglijke en rationele werkelijkheid in een daad van opperste zelftranscendentie die culmineert in het verlaten van de wereld van ruimte en tijd en het binnengaan in het eeuwige leven. Dit is het ultieme stadium van verzaking. We laten het leven zelf los en laten ons meevoeren naar de eeuwigheid.

De verzaking duurt het hele monastieke leven voort, hoewel de dramatiek ervan afneemt naarmate de goede gewoonte en het plezier in het deugdzame leven de monastieke *conversatio* gemakkelijker en natuurlijker maken (RB 7.68-69). Er is een geleidelijke overgang van bewuste inspanning naar het gemak van gewoonte en vervolgens naar een oprecht genoegen in deugdzaamheid. Sint Bernardus noemt deze overgang de overgang van *disciplina* naar *natura* naar

gratia. (5) De toenemende vaardigheid in de deugd die daaruit blijkt, is echter ook een voortdurende en toenemende oproep om steeds meer prioriteit te geven aan het innerlijke leven ten koste van andere bezigheden en beslommingen die geen eeuwige betekenis hebben. Hoe hoger we komen, hoe meer zelfbeheersing wordt gevraagd. Spirituele groei is geen uitnodiging om onze inspanningen te verminderen. Als we geroepen worden om boven onze stand te stijgen, zijn we ons ervan bewust dat we aandachtig moeten zijn. We zouden ons misschien kunnen ontspannen door met vrienden wat te drinken in de plaatselijke kroeg, maar als we de eer hebben om te worden uitgenodigd voor een zeer exclusieve club, dan zal ons plezier worden getemperd door onze behoefte om ervoor te zorgen dat we niet te veel misstappen begaan. En als we naar Buckingham Palace worden geroepen om thee te drinken met de koningin, zal de zorg om het juiste te doen waarschijnlijk elk gevoel van plezier dat we anders zouden hebben gevoeld tenietdoen. Dus als we in het kloosterleven worden opgeroepen om met de engelen om te gaan, moeten we op onze tellen passen. Hoe spiritueler we worden, hoe meer zelfbeheersing deel van ons leven wordt. Omdat we niet alleen geroepen zijn om "de betere gaven te zoeken" (1 Kor 12:31), maar ook om die te zoeken die boven zijn (Kol 3:1), zal dit een levenslange inspanning en een genereuze ontvankelijkheid voor de genade met zich meebrengen.

Soms is het gemakkelijker om de waarde van een bepaalde handelwijze in te schatten door naar het tegenovergestelde te kijken. In het geval van gemeenschap kunnen we in een systematisch gebrek aan verzaking een oorzaak van

aanzienlijke malaise zien. Het wordt gekenmerkt door narcistische houdingen, lauwheid, gedrag dat niet strookt met het monastieke leven, een chronische neiging tot conflicten, verschillende vormen van lusteloosheid waaronder het overmatig gebruik van en de afhankelijkheid van sociale media, een algemeen gebrek aan betrokkenheid. Het samenspel van deze symptomen leidt vaak tot situatiegebonden depressie en uiteindelijk tot vervreemding en vertrek. Leven in een gemeenschap waarin zulk gedrag wordt toegestaan is moeilijk, omdat slappe neiging heeft om besmettelijk te zijn, zoals de geschiedenis van het monnikendom ruimschoots illustreert. Het is moeilijk om trouw te zijn aan je verplichtingen als er overall ontrouw is; als je dat doet, moet je je afzonderen van de gemeenschap en jezelf blootstellen aan de gevaren van arrogantie, zelfvoldaanheid en eigengereidheid.

We zijn allemaal bekend met een term die de oude monniken geleend hebben van het stoïcisme: *apatheia*. Het woord betekent niet "apathie"; het is geen onverschilligheid, maar een krachtige en positieve houding die misschien het best kan worden weergegeven als "gelijkmoedigheid" of "evenwichtigheid", beide opgevat in dynamische zin. *Apatheia* is een vastberaden inspanning om niet van slag te raken door veranderingen in externe omstandigheden. Als dit in sommige situaties niet mogelijk is, dan is het een kwestie van zo snel en zo volledig mogelijk terugkeren naar kalmte. In Cassianus' herwerking van de term werd het in verband gebracht met "zuiverheid van hart", opgevat als het doelbewust nastreven van een doel dat geen ruimte laat voor het nastreven van andere doelen.

In een cenobitische context houdt *apatheia* een bewuste weigering in om van streek te raken door een van de idioten die het gewone leven zo genereus voortbrengt, en in plaats van automatisch te reageren op wat er om ons heen gebeurt vastbesloten te zijn om bedachtzaam te reageren.

Als monniken en monialen spiritueel groeien, zijn ze minder geïnteresseerd in het doen en laten van anderen en in de vele andere politieke spelletjes rond de besluitvorming in gemeenschappen. Ze concentreren zich op hun werk en bemoeien zich met hun eigen zaken. Het voorzichtig ontluiken van innerlijk gebed betekent vaak dat ze zich meer aangetrokken voelen tot een rustig leven en minder geneigd zijn om deel te nemen aan het soort gesprekken dat uiteindelijk en onbewust de solidariteit van de leden van de gemeenschap ondermijnt door een onderscheid te maken tussen een binnengroep (wij) en een buitengroep (zij). Elke afname van de gemeenschappelijke obstakels die de voortgang van een groep in de richting van eensgezindheid belemmeren is de moeite waard, ook al is het slechts het bijproduct van een meer fundamentele trouw. Op deze manier kan *apatheia* gezien worden als een bron van harmonie in de gemeenschap, omdat het geldingsdrang, reageerzucht en neigingen tot onbezonnen oordelen vermindert, die behoren tot de meest gebruikelijke remmers van de groei van een echte gemeenschapsgeest.



Als het waar is, zoals de heilige Aelred schrijft, dat "de perfectie van monniken bestaat uit het opzij zetten van

eigen wil" (6), dan is het waarschijnlijk ook waar dat het opzij zetten van eigen wil een van de meest fundamentele vereisten is voor iedereen die een aangename en functionele gemeenschap wil opbouwen. De veroordeling van eigen wil - *voluntas propria* in tegenstelling tot *propria voluntas* (7) - is gemeengoed onder monastieke schrijvers uit alle eeuwen. Sint Benedictus komt in de loop van zijn Regel verschillende keren op dit thema terug. (8) Hier volgen enkele vroege voorbeelden:

1. [Met betrekking tot de Sarabaieten] "Hun wet is het genot van hun verlangens: wat ze ook denken of kiezen, dat noemen ze heilig; en wat ze niet willen, beschouwen ze als onwettig." (RB 1.8)

2. [Betreffende Gyrovagen] "Altijd dwalend en nooit stabiel, in dienst van hun eigenwil en ongeregelde honger naar voedsel." (RB 1.11)

3. "In alle dingen moeten daarom allen de regel als meester volgen en niemand mag er overhaast van afwijken. Niemand in het klooster mag de wil van zijn eigen hart volgen." (RB 3.7-8)

4. "Eigen wil haten." (RB 4.60)

5. "En zo grijpen ze het smalle pad aan, waarvan de HEER zei: 'Smal is het pad dat naar het leven leidt.' Ze verlangen een abt over zich te hebben, zodat ze niet leven naar hun eigen oordelen noch gehoorzamen aan hun verlangens en genoegens, maar wandelen naar het oordeel en de regel van een ander en leven in gemeenschappen." (RB 5.11-12)

6. "De tweede stap in nederigheid is als personen hun eigen wil niet liefhebben en geen genoegen scheppen in het bevredigen van hun verlangens." (RB 7.31)

Het cenobitische leven wordt geleefd onder een regel en een abt of abdis en kan begrepen worden als een overkoepelende ontkenning van de eigen wil. Het blijft echter een feit dat zelfs met de invoering van gedetailleerde gewoonten niet elke handeling werd gereguleerd - er bleef enige ruimte voor een inspelen op individuele behoeften en wensen. Maar toen de nadruk verschoof van 'handhaving' naar 'persoonlijke verantwoordelijkheid', werd het keuzegebied uitgebreid en voor sommigen werd de monastieke *conversatio* bijna volledig ongedefinieerd.

Er zijn twee thema's in de geschriften van Thomas Merton die ons kunnen helpen om de rol te begrijpen die het afzien van eigen wil speelt bij het samenbrengen van personen in een warme kloostersfeer. Het eerste is zijn onderscheid tussen het "diepe" of "ware" zelf en het "oppervlakkige" of "valse" zelf. In deze context is het het valse zelf dat wordt ingetoomd en waarvan afstand wordt gedaan zodat het ware zelf kan worden bevrijd. Het tweede thema betreft zijn hergebruik van het onderricht van Sint Bernardus over de "gemeenschappelijke wil", volgens welk de eigen wil ondergeschikt wordt gemaakt aan wat door de gemeenschap wordt besloten. (9)

Laten we beginnen van enkele van zijn ideeën over het ware en onechte zelf samen te vatten en daarbij te kijken naar het

onderscheid dat hij maakt en de gevolgtrekking die hij maakt met betrekking tot de authenticiteit van een leven:

Ieder van ons draagt een schaduw van een illusoire persoon: een vals zelf. Dit is de [persoon] die ik wil dat ik ben, maar die niet kan bestaan, omdat God niets over hem weet Mijn valse en private zelf is degene die wil bestaan buiten het bereik van Gods wil en Gods liefde - buiten de werkelijkheid en buiten het leven. En zo'n zelf kan niet anders dan een illusie zijn. (10)

Het oppervlakkige zelfgevoel is het resultaat van sociale conditionering waarbij we onze identiteit van anderen krijgen - onze genen, onze naam, onze cultuur, onze opvoeding, onze opleiding. We worden in grote mate wat anderen van ons maken en we identificeren onszelf met de manier waarop anderen naar ons kijken. Als we aan hun verwachtingen voldoen, krijgen we goedkeuring en bevestiging; als we dat niet doen, worden we meestal afgewezen en afgekeurd.

Het valse zelf wordt beheerst door het najagen van plezier en het vermijden van pijn; het heeft geen ambitie buiten het handhaven en verbeteren van zijn eigen status quo. Er is geen besef van of verlangen naar zelftranscendentie. Dit inauthentieke zelf is de motor achter al onze zondige neigingen: "Een leven gegeven aan het cultiveren van deze schaduw is wat een leven van zonde wordt genoemd." (11)

Alle zonde begint met de aanname dat mijn valse zelf, het zelf dat alleen bestaat in mijn egocentrische verlangens, de fundamentele realiteit van het leven is waaraan al het andere

in het universum is geordend. Dus verbruik ik mijn leven in het verlangen naar pleziertjes en het verlangen naar ervaringen, naar macht, eer, kennis en liefde, om dit valse zelf te bekleden en het nietige ervan te construeren tot iets wat objectief echt bestaat. (12)

In culturen waar schaamte een belangrijk mechanisme van sociale controle is, is het heel moeilijk om je bewust te worden van een gevoel van zelf-identiteit buiten deze door de groep veroorzaakte identiteit. Het vergt veel moed en vastberadenheid om af te wijken van de koers die door de traditie is goedgekeurd en door je burens wordt gevolgd.

Er is een belangrijk overgangspunt in ons leven wanneer we onze keuzes niet beginnen te maken op basis van de goedkeuring van anderen, maar in overeenstemming met ons geweten en de ingevingen van de innerlijke Geest. Op dit punt beginnen we ons bewust te worden van iets waarvan we in het begin slechts zelden een glimp opvangen, maar dat het vermogen heeft om onze aandacht te trekken en ons leven een nieuwe richting te geven. De kracht ervan ligt niet in een of andere toekomstige belofte, maar in de geaarde realiteit van wie we zijn:

Het innerlijke zelf is geen ideaal zelf, en al helemaal geen denkbeeldig, perfect wezen dat gemaakt is om te voldoen aan onze dwangmatige behoefte aan grootsheid, heldendom en onfeilbaarheid. Integendeel, het echte "ik" is gewoon simpelweg onszelf en niets meer. Niets meer, niets minder. Ons zelf zoals we zijn in de ogen van God, om in christelijke termen te spreken. Ons zelf in al onze uniekheid, waardigheid,

kleinheid en onuitsprekelijke grootheid. . . . [Ons echte en "huiselijke" zelf, en niets meer, zonder glorie, zonder zelfverheerlijking, zonder zelfingenomenheid en zonder bezorgdheid over onszelf. (13)

Dit authentieke zelf is de enige basis voor volledig vrije menselijke activiteit - anders reageren we alleen maar op de conditionering die we hebben ontvangen. In de eerste plaats is het de basis van elke ervaringsrelatie die we met God hebben. Jezus bekritiseerde de Farizeeën precies om hun toneelspel: religieuze observantie was een vervanging geworden voor echte menselijke interactie met God of met de naaste. Denk aan de gelijkenis van de Farizeeër en de tollenaar tijdens het gebed. De een was echt zichzelf; de ander gaf een vals beeld van wie hij was. De bloei van het diepe zelf gebeurt niet zonder de uitschakeling van zijn meer zichtbare rivaal. Om het ware zelf tot bloei te laten komen, moet het valse zelf gedood worden. Zelfrealisatie is onderworpen aan de eisen van het paasmysterie:

Om jezelf te worden, moet je sterven. Dat wil zeggen, om je ware zelf te worden, moet het valse zelf sterven.... . [Dit houdt een verdieping van het nieuwe leven in, een voortdurende wedergeboorte, waarin het uiterlijke en oppervlakkige leven van het ego-zelf wordt afgelegd als een oude slangenhuid en het mysterieuze, onzichtbare zelf van de Geest meer aanwezig en actiever wordt. (14)

Als we dit diepe zelf, dat met Christus verborgen is in God, niet ontdekken, zullen we onszelf als persoon nooit echt kennen. Noch zullen we God kennen. Want het is door de deuren van

dit diepe zelf dat we de geestelijke kennis van God binnengaan. (15)

Het contemplatieve leven, in welke mate het ook aanwezig is, is afhankelijk van de activering van het authentieke zelf. Ook voor een waarachtige gemeenschap is dit een vereiste. Alleen personen die een voldoende niveau van authenticiteit hebben bereikt, kunnen het ideaal van de monastieke gemeenschap verwezenlijken. Anders wordt het gemeenschapsleven een pantomime van amateuracteurs, die doen alsof ze iets zijn wat ze niet zijn, die de finesses in acht nemen terwijl er onderhuids geen solidariteit of respect is. Zulke gemeenschappen bestaan.

Juist door de integriteit van anderen te erkennen, worden we er soms toe gebracht ons eigen oordeel te laten varen en onze verlangens te onderwerpen ten behoeve van harmonie, en als we enige vooruitgang hebben geboekt in nederigheid, kunnen we erkennen dat anderen het soms beter weten dan wij. Om een vreedstichter in de gemeenschap te zijn, moeten we vaak onze eigen wil beteugelen en soms, zoals Sint Bernardus toevoegt, ons zelfadvies het zwijgen opleggen, zodat conflicten vermeden worden. Het mooie van zulke deugdzame daden is dat anderen ze niet zien en dat ze dus waarschijnlijk niet gedaan worden om onze reputatie op te vijzelen of onze ambitie op te krikken.

Net als het dubbele gebod van liefde, neemt eigenzinnigheid twee gelijktijdige vormen aan: het is weerstand tegen elke inbreuk die kan worden beschouwd als een uitdrukking van

de wil van God, en het is een chronische weigering om enig belang toe te kennen aan de voorkeuren van de velen. Eigen wil is het tegenovergestelde van zowel gehoorzaamheid aan superieuren als van de wederzijdse gehoorzaamheid die Sint Benedictus aanbeveelt. Deze tweeledigheid wordt goed gevangen in Sint-Bernardus' beschrijving van eigen wil:

Eigen wil is datgene wat niet gemeenschappelijk is met God of met menselijke wezens, maar alleen van onszelf is; [het doet zich voor] als wat we willen niet tot eer van God is, noch tot nut van de broeders [en zusters]. Wat we doen is voor onszelf, zonder de bedoeling om God te behagen of onze broeders [en zusters] van nut te zijn, maar om de bijzondere bewegingen van [onze eigen] zielen te bevredigen. (16)

De term "gemeenschappelijke wil" lijkt oorspronkelijk afkomstig te zijn van Sint Bernardus. (17) De gemeenschappelijke wil biedt een middel om de integriteit van iemands keuzes te verifiëren en biedt een tegengif als deze enigszins giftig zijn. Net zoals het inwinnen van raad een middel is om de betrouwbaarheid van de eigen waarnemingen te controleren, kan aandacht voor de gemeenschappelijke wil ons helpen om op een dieper niveau van zuiverheid van intentie te komen. De kwaadaardigheid van de eigen wil bestaat niet uit de keuzes die gemaakt worden, maar uit het feit dat deze keuzes gemaakt worden zonder verwijzing naar of in strijd met de wil van God of de wil van de gemeenschap waartoe men behoort.

Op een scherpzinnige manier ziet Bernard " zelf-advies" als verbonden met deze gewilde onafhankelijkheid van God. Zelfadviezen bestaan uit het hebben van sterke meningen die niet gebaseerd zijn op kennis of rede. Zo'n verkeerd geïnformeerde staat wordt gevaarlijk omdat meningen worden verheven tot principes en worden gebruikt om te pleiten voor bepaalde acties, ook al worden deze door de meesten als onverstandig beschouwd. Het internet is een prachtige bron van valse kennis en misleidende pleidooien. Ik ken een monnik die ervan overtuigd was dat het gebruik van aluminium kookpotten de oorzaak was van de ziekte van Alzheimer en die iedereen irriteerde door voortdurend op te roepen tot het verwijderen ervan. Ik ken een moniale die ervan overtuigd was dat het eten van dierlijke producten op zichzelf al zondig was en bovendien de oorzaak was van nog grotere zondigheid; ze was een ergernis voor velen in haar gemeenschap door haar voortdurende veganistische pleidooien. Er zijn andere, minder voor de hand liggende gevallen, waarin individuen denken dat ze de enige in de gemeenschap zijn die toegang hebben tot de waarheid en zo steeds verder vervreemd raken van de rest.

[Proprium consilium] is wat behoort tot hen die een ijver voor God hebben, maar niet volgens kennis. Ze streven hun eigen dwaling na en zijn daarin koppig, zodat ze het met geen enkel advies dat ze krijgen eens willen zijn. Ze veroorzaken verdeeldheid waar eenheid was, ze zijn de vijanden van de vrede, het ontbreekt hen aan naastenliefde, ze zijn gezwollen van ijdelheid, ze behagen zichzelf en zijn groot in hun eigen ogen, ze kennen de gerechtigheid van God niet en willen hun eigen gerechtigheid [in de plaats daarvan] stellen. Wat is er

hoogmoediger als één persoon zijn eigen oordeel verkiest boven dat van de hele gemeenschap, alsof hij alleen de Geest van God heeft? (18)

Thomas Merton schreef voor het eerst over de gemeenschappelijke wil toen hem werd gevraagd een document uit het Generaal Kapittel van de OCSO van 1925 te vertalen en er enkele pagina's aanvullend commentaar aan toe te voegen. (19) Zoals in veel van zijn eerdere geschriften, toen zijn relatie met superieuren (in dit geval Dom Frederic Dunne) positief was, neigt Merton ernaar om enthousiast maximalistisch te zijn over gehoorzaamheid. Zijn neiging tot het collectiviseren van de gemeenschappelijke wil lijkt van gemeenschap een soort *sensus fidelium* (19a) te maken dat gegarandeerd Gods wil is. Dit is verder dan Sint Benedictus bereid is te gaan, omdat hij erkent dat gemeenschappen kunnen afdwalen, zelfs in belangrijke zaken zoals de verkiezing van een nieuwe abt (RB 64.3-6).

Niettemin is een gematigde kijk op het idee van de waardigheid die moet worden toegekend aan een wil die door een meerderheid van de gemeenschap wordt gedeeld, een zeer nuttige hulp bij het voortzetten van de monastieke reis. Misschien kan een ander woord dat veel gebruikt werd door de vroege cisterciënzers ook gebruikt worden om dit ideaal op te roepen: unanimiteit, eensgezindheid. (20) Als we een lokale uitdrukking van de kerk willen vormen, moeten we ernaar streven om - op zijn minst - één van hart en één van geest te zijn. Om op zo'n punt te komen, vraagt van ieder van ons een grote mate van verzaking, uitgedrukt

door zelfbeheersing in handelen en een grenzeloos geduld in het uithouden. Dit is geen oproep om onze gemeenschap alleen maar te zien als "het kruis", als een beproeving die gedragen moet worden. Het gemeenschappelijke leven is zeker een uitdaging, maar de kern van de uitdaging is dat het ons oproept tot de integriteit van het evangelieleven, en dat zal altijd een bron van diepe tevredenheid en persoonlijke vervulling zijn.

Patrick Hart heeft een merkwaardig boekje gepubliceerd dat Thomas Merton schreef voor de jonge monniken die hij onder zijn hoede had, over het onderwerp "Monastieke hoffelijkheid". Het is waarschijnlijk geschreven in het begin van de vijftiger jaren, in een tijd dat Gethsemani vaak meer dan honderd novicen in zijn midden had. Soms is het bijna lachwekkend in zijn aandacht voor details, maar het doel van de auteur is serieus:

Onze christelijke en monastieke hoffelijkheid worden gekenmerkt door het kruisteken, omdat meestal de handelingen waarmee we blijf geven van goede manieren van dien aard zijn dat ze ons een onbeduidend offer kosten, om anderen voor onszelf te laten gaan. De slechtgemanierde persoon is meestal egoïstisch, en zijn slechte manieren zijn vaak duidelijke aanwijzingen van zijn egoïsme. (21)

De monastieke gemeenschap is gebaseerd op de massieve, levensveranderende verzakingen die onderscheidende tekenen zijn ten opzichte van andere levensstijlen, maar ze is ook afhankelijk van ontelbare kleine handelingen waarbij

personen niet volgen wat voor henzelf nuttig is maar wel voor anderen (RB 72.7).

In zijn toespraak tot de leden van het Generaal Kapittel van de Cisterciënzers van de Strikte Observantie op 23 september 2017, beweerde paus Franciscus dat de drie essentiële componenten van hun roeping voortdurend gebed, zelfbeheersing en eenheid in naastenliefde zijn. (22) Over zelfbeheersing zei de paus,

Vanaf het begin werden de cisterciënzers van de Strikte Observantie gekenmerkt door hun grote zelfbeheersing in het leven, in de overtuiging dat dit een waardevolle steun was om zich te concentreren op het wezenlijke en om gemakkelijker de vreugde van de echtelijke ontmoeting met Christus te bereiken. Dit element van spirituele en existentiële eenvoud behoudt zijn hele getuigeniswaarde in de huidige culturele context, die maar al te vaak leidt tot het verlangen naar vergangelijke goederen en illusoire, kunstmatige paradijzen. (23)

Natuurlijk is zelfbeheersing noodzakelijk als individuen harmonieus in een gemeenschap willen leven, maar deze waarde heeft ook een corporatief aspect. We leven in een verwervings- en concurrentiemaatschappij waar veel energie wordt gestoken in het verkrijgen van meer van alles. Om de eenvoud waarover de paus sprak in praktijk te brengen, moeten we onze houding ten opzichte van armoede en eigendom herzien. De meeste kloosters zijn naar lokale maatstaven rijk, met uitgestrekte landerijen, uitgebreide gebouwen en grote kapitaalreserves. Om zulke

waardevolle bezittingen te beheren, wordt advies gevraagd aan hen die rijk en succesvol zijn. Dit is verstandig; de meesten van ons zijn relatief onervaren in de financiële wereld en we hebben de plicht om veilig te stellen wat we van vorige generaties hebben gekregen. Tegelijkertijd is er een verborgen gevaar dat we onbewust opvattingen van deze hoogvliegers beginnen over te nemen die meer te maken hebben met welig tierend kapitalisme dan met het evangelie. Bestuurders moeten bewust zelfbeheersing tonen in hun omgang met geld, bereid zijn om "arm te zijn met de arme Christus", de uitgaven beperken tot wat noodzakelijk of nuttig is en niet in de val trappen van opzichtige consumptie. Dit is vooral belangrijk in die situaties waarin inkomen het contact met werk heeft verloren en geld binnenstroomt uit beleggingsportefeuilles. Het feit dat er geld beschikbaar is, betekent niet dat het ook uitgegeven moet worden. Een zekere terughoudendheid is geboden. Zoals het *Exordium Cistercii* opmerkt, "is de combinatie van bezittingen met deugdzaamheid meestal niet van lange duur." (24)

Tegenwoordig spreken we minder over boetedoening en versterving omdat deze termen soms ongezonde en onnodige treurige bijklanken hebben gekregen. Als we het in plaats daarvan hebben over zelfbeheersing, bedoelen we een vrijwillige en intelligente kanalisering van onze persoonlijke of collectieve energie met het oog op een resultaat dat we als belangrijker accepteren. Het is geen negatieve term. Het geeft eenvoudigweg aan dat ons hart en verstand controle hebben over ons leven zodat de keuzes die we maken niet worden ondermijnd door ongebreidelde

subpersoonlijke neigingen. Zelfbeheersing is een goede zaak.

Zoals met alles is een teveel aan zelfbeheersing geen goede zaak. Er is een tijd om assertief en daadkrachtig te zijn en er is een tijd om je in te houden. Daarnaast moeten we voorkomen dat we te lyrisch worden over boetedoening en versterving. Zelfverloochening kan soms een subtiel voertuig zijn voor zelfhaat en zelfs leiden tot een soort masochisme. Zelfgekozen boetedoeningen zorgen ervoor dat wat we doen binnen de grenzen van onze tolerantie blijft - we hebben altijd de controle. De ondergrondse driften die echt in de gaten gehouden en gecontroleerd moeten worden, blijven ongehinderd.

Een veel betere arena voor versterving is, zoals Sint Bernard opmerkt, meer passief: "Inderdaad, er moet boete gedaan worden, maar dit lijkt meer een kwestie te zijn van wat we verdragen dan van wat we doen." (25) Het verdragen van de onvermijdelijke ongemakken en irritaties van het gewone leven zonder daar negatief op te reageren is een veel minder egoïstische manier om de eigen wil onder controle te krijgen.

Verder kunnen de natuurlijke effecten van het ouder worden, als ze gracieus worden geaccepteerd, een dempend effect hebben op sommige van de ergste effecten van eigennutigheid en instinctief gedrag. En een hang naar sprakeloosheid [*apofase*] verkleint ons verlangen om deel te nemen aan discussies met het doel onze mening aan anderen op te leggen. Het besef dat alles ijdelheid is, zoals

Prediker benadrukt, leidt ons weg van het soort kwesties dat anderen verslindt en voedt in ons de bereidheid om alles aan God over te laten. In vertrouwen alles aan God overlaten is de ultieme zelfbeheersing.

(1) Tijdens de Covid-19 pandemie zagen we voorbeelden van mensen die beweerden "soevereine burgers" te zijn en weigerden zich te houden aan beperkingen die voor het algemeen belang waren ingesteld. Zulke mensen versnelden de verspreiding van de infectie, waardoor anderen ziek werden en sommigen stierven.

(2) Laurence R. Iannaccone, "Waarom strenge kerken sterk zijn," *American Journal of Sociology* 99, no. 5 (maart 1994): 1180-1211 bij 1180.

(3) Charles Y. Glock, Benjamin B. Ringer en Earl R. Babbie, *Troosten en uitdagen: Een dilemma van de hedendaagse kerk* (Berkeley: University of California Press, 1967), 209.

(4) Johannes Cassianus, *Conferenties* 3.6; *SCh* 42: 145.

(5) Zie Bernardus van Clairvaux, *SC* 23.6; *SBOp* 1:141. Zie over deze tekst Michael Casey, *Een dorst naar God: Spiritueel verlangen in de preken van Bernardus van Clairvaux over het Hooglied, CS 77* (Kalamazoo, MI: Cistercian Publications, 1988), 250-51.

(6) Aelred van Rievaulx, *Preek* 43.5; *CCCM* 2A:337.

(7) "Over het algemeen kunnen we zeggen dat in de patristische literatuur *propria voluntas* positiever wordt gezien als 'iemand's vrije wil' in plaats van alleen eigen wil en eigenzinnigheid" (Aquinata Böckmann, *From the Tools of Good Works to the Heart of Humility: A Commentary on Chapters 4-7 of Benedict's Rule* [Collegeville, MN: Liturgical Press, 2017], 59). De conclusie wordt getrokken uit een studie van het voorkomen van *voluntas* in de werken van Augustinus, Ambrosius en Johannes Cassianus.

(8) Zie Terrence Kardong, "Eigen wil in de Regel van Benedictus," *Studia Monastica* 42, no. 2 (2000): 319--46.

(9) Zie Michael Casey, "Mertons onderricht over de 'gemeenschappelijke wil' en wat de dagboeken ons vertellen," *The Merton Annual* 12 (1999): 62-84.

(10) Thomas Merton, *Nieuwe zaden van contemplatie* (Londen: Bums & Oates, 1962), 27.

(11) Merton, *Nieuwe zaden*, 27.

(12) Merton, *Nieuwe zaden*, 27-28.

(13) Thomas Merton, "De innerlijke ervaring: Aantekeningen over contemplatie (I)," *CSQ* 18, nr. 1 (1983): 3-15, hier 9.

- (14) Thomas Merton, *Liefde en leven* (New York: Farrar, Straus and Giroux, 1979), 196, 199.
- (15) Thomas Merton, *De nieuwe mens* (Londen: Burns & Oates, 1962), 30.
- (16) Bernardus van Clairvaux, Res 3.3; SBOP 5:105. De laatste zin is moeilijk te vertalen: *satisfacere propriis motibus animorum*.
- (17) Aldus Edith Scholl, "Een wil en twee wegen: *Voluntas Propria, Voluntas Communis*," CSQ 30, nr. 2 (1995): 191-204, bij 196. In feite geeft de CETEDOC concordantie aan dat dit geen algemeen gebruik was in de geschriften van Bernardus. Zie ook Irénée Rigolet, "Contribution au 'vocabulaire' cistercien : *Voluntas propria, Voluntas communis*," *Collectanea Cisterciensia* 55 (1993): 353-63. En Thomas X. Davis, "Cistercian Communio," CSQ 29, no. 3 (1994): 291-329; zie vooral de paragraaf over 314-17.
- (18) Bernardus van Clairvaux, Res 3.4; SBOP 5:106-7.
- (19) Een cisterciënzer monnik van Onze Lieve Vrouw van Gethsemani, De geest van eenvoud die kenmerkend is voor de cisterciënzerorde: Een officieel verslag gevraagd en goedgekeurd door het Generaal Kapittel, samen met teksten van St. Bernardus van Clairvaux over innerlijke eenvoud (Trappist, KY: The Cistercian Library, 1948). Mertons bijdrage werd opnieuw gepubliceerd in Thomas Merton on St. Bernard, CS 9 (Kalamazoo, MI: Cistercian Publications, 1980), 107-57.
- (19a) *sensus fidelium*: een spontane genadevolle geloofszin van de gelovigen (nvdv)
- (20) Zie Michael Casey, "Unanimité Eerst, Uniformiteit Tweede," in E. Rozanne Elder, ed., *Niet minder lof dan liefde: Studies ter ere van M. Chrysogonus Waddell, monnik van de abdij van Gethsemani, CS 193* (Kalamazoo, MI: Cistercian Publications, 2002), 123-40.
- (21) The Merton Annual 12 (1999): 13-21, op 15.
- (22) Een andere triade, ontleend aan paus Johannes Paulus II, werd uitgesproken door de abt van Tilburg: Vreugde. Gebed. Gemeenheit. Zie Bernardus Peeters, "Sfide e segni dei tempi," *Vita Nostra* 19 (2020): 14-26.
- (23) *Osservatore Romano* [Engelse weekeditie], 10 november 2017, 10.
- (24) *Exordium Cistercii* 1.4; Chrysogonus Waddell, ed., *Narrative and Legislative Texts from Early Cîteaux* (Brecht: Cîteaux-Commentarii Cistercienses, 1999), 399.
- (25) *Agenda utique paenitentia sed ad passionem hoc quam ad actionem videbitur pertinere*. Div 15.4; SBOP 6a: 140. Zie ook Div 2.7; SBOP 6a:84: *Non modo faciendi tempus est, sed etiam patiendi*.

