

Het lichaam en zijn omgeving

Bijdrage aan de franciscaanse milieuspiritualiteit

Dr. Willem Marie Speelman

Inleiding

Een op de heilige Franciscus teruggaande milieuspiritualiteit heeft haar bron in zijn *lichamelijkheid* en haar doel in zijn *Lofzang van de schepselen*. De Lofzang van de schepselen is de resonantie van de ziel met de schepping. Dit resoneren is het krachtigst op punten waar de ziel zichzelf in de schepselen weerspiegeld ziet. Eloi Leclerc schrijft over de sterren die Franciscus in zijn Lofzang ‘kostbaar’ noemt:

Als iemand graag de ‘kostbare’ sterren beschouwt hoog aan de hemel, dan bergt hij ook een of andere schat diep in zijn ziel. Het ‘kostbare’ geschitter aan de hemel is de weerkaatsing van iets dat fonkelt in zijn innerlijk.¹

De lichamelijke van Franciscus zou je de resonantieruimte kunnen noemen, die Franciscus gedurende zijn leven heeft afgestemd op de harmonie van de schepping. Het is misschien een merkwaardig vertrekpunt van spiritualiteit, de lichamelijke van Franciscus, en nog merkwaardiger om dat vertrekpunt de bron van zijn spiritualiteit te noemen. Heeft de heilige niet altijd een afkeer gehad van zijn lichaam? Heeft hij zich niet altijd uitsluitend gericht op het Lichaam van Christus? En wat heeft het Lichaam van Christus met het milieu te maken? En ten slotte, hoe kom je erbij de lichamelijke van Franciscus te zoeken in dat afgeleefde lichaam, vol wonden, doodziek, doortrokken van pijn, wanhopig en moedeloos, dat vlak voor zijn dood de Lofzang van de schepselen inzette? Naar mijn overtuiging laat Franciscus’ spirituele praktijk zien hoe onze naakte lichamelijke niet alleen onze zwakheid is, maar juist vanwege haar zwakheid ook ons vermogen kan zijn voelend aanwezig te zijn in onze omgeving, een omgeving die goddelijk blijkt te zijn.

Als we de lichamelijke van Franciscus als vertrekpunt van milieuspiritualiteit willen nemen, moeten we eerst de relatie tussen het lichaam tot zijn directe omgeving, zijn ‘milieu’ verhelleren. Daar wil ik me in deze bijdrage eerst op richten. Vervolgens wordt de vraag relevant hoe we in dit ‘milieu’ leven. Als we leven vanuit een houding van instemming met en afstemming op het milieu dat ons omgeeft en dat de Ene vertegenwoordigt, kunnen we spreken van een houding van gebed. Zo’n houding brengt ons dichterbij onze bestemming. Ik zal dit verduidelijken aan de hand van een korte schets van het gebed. Met behulp van deze twee bouwstenen wil ik het leven van Franciscus herlezen, om daaruit elementen te distilleren voor een spiritualiteit van het milieu die in onze tijd zeggingskracht heeft.

Omgeving als milieu

Wat betekent ‘milieu’ eigenlijk en hoe verhouden we ons daarmee als lichamelijke wezens?

¹ Leclerc, 1982, 29.

Het milieu als midden

In het Franse woordenboek worden verschillende betekenissen van het woord ‘milieu’ onderscheiden. Ten eerste betekent het letterlijk het *midden* in: “de pen ligt op het midden van de tafel”. Vervolgens betekent milieu het *bemiddelende* in: “de mens houdt het midden tussen goed en kwaad”. En in de derde betekenis draait het perspectief van dit midden om, namelijk waar milieu staat voor de *omgeving*. Is de mens het midden van zijn milieu (‘omgeving’) of is de omgeving het milieu (‘midden’) van de mens? Het is de paradox van het in-zijn, waarbij de sfeer die in ons is dezelfde is als de sfeer die ons omgeeft. Zo is het leven binnen ons en buiten ons een en hetzelfde leven, is onze natuur dezelfde als de natuur waarin wij leven, en woont Christus in de mens die in Christus is. In het milieu ben ik omgeven en ben ik *omgeving*. Ik kan mij niet zomaar isoleren van mijn milieu; uit een milieu wegtrekken houdt in mijn intrek nemen in een ander milieu met medeneming van het oude milieu in zoverre dat in mij is. Mijn omgeving geeft zich aan mij om mij te voorzien van leven en om door mij te worden herkend en erkend, en evenzo geef ik mij zelf aan mijn omgeving. Het midden van wat mij omgeeft – de ruimten, dingen, levende wezens – verhoudt zich tot wat midden in mij is. Zo kan ik me tot ze verhouden, me thuis voelen of soms juist vreemd in hun omgeving, in mijn omgeving. Ik geef om ze en zij geven om mij. Het milieu is het midden dat zich geeft; en wat zij geeft, de inhoud van het ‘zich’, is leven.

Het milieu is een verhouding

Het milieu is niet natuur op zich, maar een verhouding, bijvoorbeeld tussen de mens en zijn milieu. Die verhouding is zo intiem, dat zij misschien het beste kan worden beschreven als ‘niet-onverschilligheid’. In zijn handboek *Spiritualiteit* spreekt Kees Waaijman over een verhouding tussen God en mens waarin het verschil tussen de een en de ander omslaat in niet-onverschilligheid. God en mens zijn verschillend van elkaar, maar elkaar niet onverschillig. Waaijman spreekt over deze relatie met de term orativiteit, wat een biddende verhouding tot uitdrukking brengt.² Orativiteit gaat weliswaar over de verhouding tussen God en mens, maar wij kunnen haar ook herkennen in de verhouding tussen de mens en zijn milieu, als zij elkaar niet onverschillig zijn. Misschien mogen we ook zeggen dat de verhouding tussen de mens en zijn milieu oratief is, een soort van biddend aanwezig zijn.

Het verband tussen God, de mens en zijn leefomgeving wordt bezongen in het lied van de schepping in het eerste hoofdstuk van Genesis. In dit lied heeft God de schepselen verschillend van elkaar geschapen. Hij scheidde. Daarom is de hemel niet de aarde, het licht niet de duisternis, het land niet de zee. En al de levende wezens zijn geschapen “ieder naar zijn soort”. Ook de mens, geschapen naar het beeld en de gelijkenis van God, is verschillend van God. Maar God heeft die verschillen juist gewild om de betrekking mogelijk te maken: de hemel laaft en bevrucht de aarde die in antwoord het leven doet groeien, het samenspel van het licht met het donker maakt de dingen zichtbaar, het land en de zee vullen en doordrenken elkaar. Die oorspronkelijke betrokkenheid, de niet-onverschilligheid, is de bestemming van de schepselen. Ze zijn geschapen om goed te zijn, om zich te geven aan elkaar, om elkaar het leven door te geven, en om zo bemiddeling, belichaming van God te zijn. Waar het verschillen omkeert in niet-onverschilligheid keert het waarnemen om in aanwezigheid, het kennen in liefde, het denken in aandacht.

² K. Waaijman, 2000, 749.

Het milieu als in-gebed zijn

De spiritualiteit van het milieu is een spiritualiteit van een intieme betrekking, waarbij de een in de ander is en de ander in de een. We kunnen het woord milieu verstaan als omgeving, maar dan in de dubbele zin van het woord: mijn omgeving is datgene wat ik omgeef en datgene wat mij omgeeft. Voorbijgaand aan de vraag of en in hoeverre God zelf aanwezig is in zijn schepselen, kunnen we wel stellen dat de basis van een milieuspiritualiteit de *ervaring* is van zijn aanwezigheid, het gevoel namelijk te zijn omgeven door de nabijheid van de Gene die zich om mij geeft, mij in het midden rakend.

In de dynamiek van het omgeven zijn het geven en het ontvangen verbindende termen. De biddende verhouding tussen mij en de Gene wiens nabijheid ik ervaar maakt het mij mogelijk het leven als gave te aanvaarden. En inderdaad is bidden alleen zinvol voor hen die het leven kunnen ontvangen als een gave. Je hoeft niet te bidden voor iets dat je kunt (be)grijpen of maken. Je *kunt* niet eens bidden in een maatschappij waarin alles te koop is. Je bidt alleen maar als je iets niet kunt grijpen, maar hoopt dat het je toch, om niet, gegeven wordt. Biddend leer je inzien dat het leven jou omgeeft. Biddend leer je voelen dat het leven om jou geeft. Moet ik nog zeggen dat bidden je ook leert te aanvaarden, als je niet krijgt waar je om gebeden hebt, dat het m.a.w. geen manier is om uiteindelijk toch te kunnen grijpen? Moet ik nog zeggen dat bidden je leert te aanvaarden dat het leven zich ook aan je geeft in de vorm van ziekte, lijden en dood? Ook dat is de omgeving van de mens. Maar als wij er in een biddende levenshouding mee om kunnen gaan, kunnen wij ook bij de zieke, de lijdende en de stervende aanwezig zijn.

Het milieu als een lichamelijke ervaring

Als we milieu vertalen met 'midden', wat omgeeft dit midden dan? En als we milieu vertalen met bemiddeling, wat bemiddelt dan? En als we spreken over de omgeving, wat wordt er dan omgeven? Men zou misschien kunnen opperen dat dit het subject is, dat wil zeggen degene met wie of wat het milieu in betrekking is. Maar een subject is niets anders dan een syntactische, een grammaticale positie of rol. Een subject heeft geen wezen, geen midden, een subject bestaat niet zonder object (en vice versa). De betrekking waarvan sprake is in een spiritualiteit van de omgeving is niet een betrekking tussen subject en object, maar een betrekking die te maken heeft met 'in-zijn'. Ik ben in mijn omgeving en ik omgeef wat midden in mij is. Het 'ik' dat in de vorige zin spreekt is de zelfervaring van het lichaam. Het is het lichaam dat in zich een midden ervaart, men noemt dat wel zijn hart of ziel, en dat om zich heen een omgeving ervaart.

In de ervaring van een midden is mijn lichaam een plaats, een *locus*. Mijn lichaam is bijvoorbeeld de plek waar ik pijn voel of genot. Als iemand zegt dat hij pijn heeft, vragen we meteen: "waar?", en dan wijst hij naar een plek van zijn lichaam. Het lichaam maakt de pijn lokaliseerbaar, maar ook het leven. Omdat ik een lichaam heb weet ik dat ik hier en nu ben, weet ik wat hier-zijn en nu-zijn is.

In de ervaring van de omgeving is mijn lichaam ook een *medium*, een organisch geheel van zintuigen die op elkaar inwerken en met elkaar samenwerken, zodat ik mij een beeld kan vormen van mijn omgeving. Als medium is mijn lichaam ook actief, zodat hij naast zintuig ook fungeert als voertuig en werktuig. Ik kan mij verplaatsen in mijn omgeving, nu eens hier zijn en dan weer daar. Ik kan mijn omgeving bewerken, mijn tuin ompsitten en dit huis verbouwen. Ik kan ook mijn omgeving tot

klinken brengen door te zingen, en mijn vocale organen als medium van de lofzang gebruiken.

Het waarnemend lichaam vormt zich *beelden* om de talloze indrukken uit de omgeving te kunnen vatten in figuren en verhalen. Maar omgekeerd wordt het lichaam ook naar een bepaald beeld gevormd. Wij beseffen dat wij worden gezien door anderen, die een beeld van ons maken. Het is niet alleen ons DNA dat bepaalt hoe wij eruit zien. Het is ook onze houding ten opzichte van onszelf (zelfbeeld) en anderen. Franciscus spreekt over het lichaam als gevormd naar het beeld van het lichaam van Christus.

Daarom is onze lichamelijkeheid als *locus*, *medium* en *imago* het midden van onze ervaring van de omgeving, en mogen wij het lichaam bron van de milieuspiritualiteit noemen. De volgende vraag is dan, hoe we ons als lichamelijke wezens tot dit milieu, onze omgeving, verhouden. Als die verhouding gekenmerkt wordt door instemming en afstemming kunnen we met recht spreken over een houding van gebed. Wat houdt dat in?

Korte fenomenologie van het gebed

Als het leven een gave is, is authentiek leven een leven in gebed. En in gebed zijn is leven in de omgeving. In de cursus *leren bidden* van de Rkk/KRO wordt bijzonder veel aandacht besteed aan het leven in de omgeving, dat zoals boven beschreven is zowel binnen als buiten de mens is.³ Het is de bedoeling in de omgeving aanwezig te zijn, niet om alleen maar van die omgeving te genieten of tot rust te komen, maar om in contact te komen met het midden dat zich om ons geeft en ons ontvangt, het milieu dat die Ene vertegenwoordigt. Om de zoektocht van het in-gebed-zijn te verhelderen wil ik het bidden benaderen als *instemmen*.

Onze kinderen vertellen wij dat bidden praten met God is. Een kind komt er natuurlijk snel achter dat God nooit iets terug zegt, hoe hard hij ook bidt. Maar bidden is, en dat is moeilijk voorstelbaar, praten met God in de meeste letterlijk zin van het woord: praten *samen met* God. Bidden is instemmen met de stem van God, ook als dat betekent dat wij met God zwijgen. Ook het omgekeerde geldt, namelijk dat God samen met ons spreekt als wij bidden. Elke keer als we zijn naam aanroepen is Hij al aanwezig in het roepen: horend, instemmend, meesprekend. In het gebed treden wij op de meest intieme wijze in contact met God, namelijk door samen met Hem te zingen, te spreken, te zwijgen en te horen.

Bidden kan op zeer uiteenlopende wijze. Instemmen met God is bijvoorbeeld *ki tov* - "ja, goed" zeggen tot de schepping, zoals God deed aan einde van elk van de eerste zeven dagen. Bidden is dan een lofzang in rustende bewondering. We kunnen ons ook open stellen voor de mogelijkheden die God ons biedt, zoals in een smeekbede. In een smeekbede moeten wij wel instemmen met God, omdat we nooit iets aan God kunnen vragen waarvan we weten dat God het niet wil, omdat het niet goed is. In een smeekbede kunnen we alleen vragen om het goede, en stemmen we dus per se in met de wil van God. Bidden is het erkennen van "onze stem in Hem en zijn stem in ons".⁴ Aan de andere kant betekent dit dat God in ons instemmend smeken onze vraag wel heeft gehoord!

³ A. Govaart, 2000.

⁴ Algemene inleiding op het Getijdengebed, nr. 7. Augustinus wordt hier aangehaald, die ons in de aangehaalde passage oproept *lichaam* van Christus te zijn.

De benadering van het gebed als instemming roept andere woorden op die met instemming te maken hebben. Instemmen of stemmen betekent *kiezen*. En inderdaad kiezen wij in het gebed ergens voor en ergens tegen. Bidden is niet om het even wat vragen, niet een middel om onze zin te krijgen, of om te worden verlost van pijn en zorgen. Bidden vooronderstelt een keuze, een levenskeuze. In het gebed wordt een oordeel geveld.⁵ Voor welke wereld kiezen wij? Welke levenskeuzes maken wij? Willen wij inderdaad wat God wil, of volgen wij onze eigen wil? In het laatste geval hoeven we niet te bidden, mogen we niet eens bidden!

Het gebed als instemming vooronderstelt ook een *afstemming*, een stemming als van een muziekinstrument. Daarom begint het gebed met een afstemming op onze omgeving. Dat het liturgisch gebed in stilte begint – de stilte die volgt op “Laat ons bidden...” – is niet voor niets. Want wie zijn wij, die het lef hebben om de Allerhoogste aan te spreken? In welke wereld, welke tijd, welk leven wordt ons gebed uitgezongen? In de *lectio divina* is de fase voorafgaande aan het gebed de meditatie op de heilige Schrift. Die meditatie is de afstemming van onze wil op de wil van God. Dit is niet noodzakelijk het opgeven van onze eigen wil, maar het voelen waar de ene wil resoneert met de andere. In de fase die volgt op het gebed, is de meditatie veranderd in contemplatie, een hartelijk resoneren met de wil van God. Wat voor de *lectio divina* geldt, geldt voor het gebed in het algemeen: het begint en eindigt met een gedenkende afstemming van ons eigen leven op het leven zoals God dat wil.

Een laatste woord dat opgeroepen wordt door de benadering van het gebed als instemming, is *bestemming*. Het gebed als instemming brengt ons bij onze bestemming, biddend doen wij waartoe wij bestemd zijn. De kerkvaders zeiden al dat de schepping bestemd is om de schepping te bewonderen, “ja, goed” te zeggen en zo de schepping als het ware terug te geven aan God. De mens is bestemd om in te stemmen met deze lofzang, die de lofzang van Christus zelf is,⁶ in te stemmen met de wil van God, te kiezen voor het leven zoals God dat wil, de eigen wil op de zijne af te stemmen. Zo komt ons hart in contact met het midden dat ons omgeeft, ons ware milieu *id est* de schepping.

Herlezing van Franciscus’ leven als in gebed zijn

In het perspectief van de instemming met onze omgeving – verstaan in de dubbele zin des woords als wat wij omgeven en wat ons omgeeft – wil ik het leven van Franciscus herlezen. Franciscus beschouwde zijn leven in alle opzichten als gave van God. Een gave kun je aanvaarden of afwijzen. Franciscus wijst af wat geen goddelijke gave is, maar gemaakt, gekocht, gegrepen: hij laat het eenvoudig vallen. Als armoede echter een consequentie is van een leven in gebed, dan aanvaardt hij die armoede blijmoedig. Hij stemt in met de omgeving zoals die zich bij hem aandient. Hij wordt ook gevoelig voor die omgeving, zowel de omgeving van zijn innerlijk als de omgeving waarin hij leeft. Bedelen is daar een gevolgtrekking van. Vervolgens zal iemand die het leven als gave aanvaardt die gave willen beantwoorden met een wedergave. Voor de aalmoes heeft Franciscus de mensen de liefde Gods te bieden, en de mogelijkheid goed te doen.⁷ Maar wat heeft Franciscus God te bieden? Al het goede dat Franciscus

⁵ Het Hebreeuwse werkwoord PLL betekent zowel bidden als oordelen. Maar als bidden komt het werkwoord alleen in intensief reflexieve vorm voor: *zich* richten, *zich* oordelen.

⁶ Algemene inleiding op het Getijdengebed, nr. 3.

⁷ Vergelijk 1 RegMB 9, 9.

te geven heeft is een gave van God en behoort Hem toe. En hoewel velen van ons de heilige benaderen als iemand die iets te bieden heeft, doorziet hij zelf dat hij niets heeft om God aan te bieden.

Lichaam zijn

Het enige dat Franciscus te geven heeft is zijn lichamelijke, zijn zwakheid. In zijn vijfde Wijsheidsspreuk citeert hij Paulus met “Wij kunnen alleen roemen op onze zwakheden...”. Je kunt dit citaat lezen als een uiting van bescheidenheid, maar je kunt het ook letterlijk nemen: het enige dat wij in kunnen zetten in onze betrekking met God is onze zwakheid. Want onze zwakheid is het medium waarmee wij contact hebben met onze omgeving. Zwakke mensen zijn gevoelig. En zolang zij hun zwakheid niet pantsersen door middel van afweermechanismen en door zich terug te trekken op de burcht van hun ego, kunnen zij bijzonder goed voelen wat er in hun omgeving leeft. Bovendien is de menselijke zwakheid, lees: lichamelijke, het medium waarmee wij God danken, eren, loven, zegenen en roemen. Het is de mond die lofzingt, het zijn de armen die opgeheven zijn, het zijn de oren die horen en de ogen die bewonderen. Ons lichaam is het medium waarmee wij zondigen, inderdaad, maar het is ook het medium waarmee wij boete doen en lof zingen.

Laten wij al het goede teruggeven aan de allerhoogste en verheven Heer God en erkennen dat al het goede van Hem is en voor alles dankzeggen aan Hem van wie al het goede voortkomt. En moge Hij, allerhoogste en verheven, enig ware God, bezitten, mogen Hem worden gebracht en moge Hij ontvangen alle eer en eerbetoon, alle lof en zegen, alle dank en roem, Hij van wie al het goede is, die alleen goed is. (1 RegMB 17, 17-18)

De heilige ervaart zijn lichamelijke als zijn zwakheid⁸, maar dekt haar niet af en pantsert haar niet. Integendeel, door de zwakke plekken van zijn lichaam ziet hij wat anderen niet gegeven is te zien: het ware milieu *i.e.* de schepping als belichaming van God. En met zijn lichaam als resonantieruimte brengt hij de hemelse lofzang tot klinken op aarde.

Gevoelig zijn voor de omgeving

Aanvankelijk beschouwde Franciscus zijn leven als een project waar hij zelf iets van moest zien te maken. Dit is in de Middeleeuwen op zich al revolutionair. Noch de samenleving als geheel noch het eigen leven werd beschouwd als iets maakbaars. Je leefde het leven waarin je geboren was, en je speelde de rol die je toebedeeld was. Het enige dat je kon doen om uit te blinken was jouw rol zo goed mogelijk te spelen. Franciscus werd geacht een goed lakenhandelaar te worden. Dat was zijn middel van bestaan en zijn milieu. Maar hij wilde iets anders: hij wilde verheven worden tot de ridderstand, opstijgen naar een hoger milieu. Zoals we allemaal weten is hij hierin meer dan geslaagd. Hij verkeerde zelfs in pauselijke kringen. Hij slaagde echter niet door te reiken naar de hogere milieus, maar juist naar de laagste. Hij koos niet de weg van de verhevenheid, maar juist de weg van de vernedering. Franciscus trok weg uit het midden van zijn omgeving, ontdeed zich van haar middelen, en nam zijn betrekking in het milieu van de uitgestotenen. Dat was tevens het milieu van het lichamelijke bestaan, van het handwerk, de armoede, de lelijkheid, de zonden, de ziekten en de open wonden. Het was het milieu van het naakte bestaan, van de schaamte.

⁸ Vergelijk TestCI 27

Maar heb ik niet te snel geconcludeerd dat Franciscus wegtrok uit zijn milieu? Hij wilde wel weg, hij reisde naar Frankrijk, Marokko en het Heilige Land. Maar God bracht hem steeds terug in zijn milieu. En God opende de zintuigen van Franciscus, de zwakste plekken van zijn lichaam, voor de omgeving waar zijn milieu de ogen voor sloot. Wat nam Franciscus waar? Het is niet gemakkelijk te zeggen. Hijzelf spreekt in paradoxen: het bittere dat zoet en het zoete dat bitter wordt, de melaatse als de Gekruisigde, brood dat lichaam van Christus is. Door zijn zwakheid kreeg Franciscus het midden te zien, zij die midden onder hen leefden (Hij die midden onder hen leefde), maar niet gezien werden door de burgers van Assisi. En alsof het één niet zonder het andere kan, sloot Franciscus zijn ogen voor het niet-wezenlijke. Enerzijds zag hij in de melaatse de mogelijkheid Christus te naderen, anderzijds lette hij niet op de zonden van de priesters (Test 9).

Broederschap als omgeving

Als Franciscus rondtrekt in de omgeving van Assisi komen broeders zich bij hem aansluiten. Franciscus vraagt God wat hij en zijn broeders moeten doen. Het antwoord is dat ze de wereld in moeten gaan zonder bezit, zonder verblijfplaats, zonder geld en zonder privilege. De broederschap die God Franciscus gegeven heeft, bezit niets, bezet geen grond, maar brengt de omgeving vrede en biedt haar ruimte. De broederschap wordt het nieuwe milieu van Franciscus: een milieu als omgeving voor anderen, als omgeving voor de omgeving. Franciscus is altijd in zijn milieu gebleven, maar zijn bekering en zijn broederschap hebben dat milieu veranderd. Zonder uit zijn omgeving weg te trekken, verandert de broederschap haar omgeving, maakt zij haar nieuw. De aanwezigheid van de broeders in de wereld betekent haar omgeving te zijn, niet onverschillig en niet onopgemerkt, niet afgesloten en niet onzichtbaar gemaakt, maar zichzelf tonend als mensen die om anderen geven. Ook de broederschap is een omgeving in de dubbele zin van het woord: instemmend met Gods wil en zich afstemmend op de omgeving, voelen de broeders zich thuis bij elkaar, ontvangen zij elkaar en geven zij om elkaar.

Schouwen met geestelijke ogen

Het nieuwe leven in het nieuwe milieu heeft te maken met een nieuwe beleving van het lichaam, als zwakheid die de mens gevoelig maakt voor zijn omgeving. Nu heeft Franciscus op verschillende plaatsen duidelijk gemaakt dat het lichaam gewantrouwd moet worden.⁹ Maar aan de andere kant vereert hij juist het lichaam van Christus door middel van zijn lichaam.¹⁰ In de eerste Wijsheidsspreuk worden we ingewijd in een opmerkelijke beschouwing van lichamelijkeheid.

Zie, dagelijks vernedert Hij zich zoals Hij ooit van de koningstroon in de schoot van de Maagd is gekomen. Dagelijks komt Hij zelf tot ons en wordt zichtbaar als een nederige. Dagelijks daalt Hij af uit de schoot van de Vader op het altaar in de handen van de priester. En zoals Hij zich ooit aan de heilige apostelen heeft laten zien in een echt lichaam, zo laat Hij zich ook nu aan ons zien in heilig brood. En zoals zij met de blik van hun lichamelijkeheid slechts zijn lichaam zagen en toch geloofden dat Hij God is, omdat zij met geestelijke ogen schouwden, zo ook moeten wij, die met lichamelijke ogen brood en wijn zien, toch zien en vast geloven dat zijn allerheiligste lichaam en bloed levend en echt is. Op deze wijze is de Heer altijd bij zijn gelovigen, zoals Hij zelf zegt: "Zie, Ik ben bij jullie tot aan de voleinding van de wereld." (Wijs 1, 16-22)

⁹ Bijvoorbeeld: 1 RegMB 22,5; 1 BrGel 1,2; 2 Cel 21, 94, 115, 122.

¹⁰ 2 Cel 210-211.

Schouwen met geestelijke ogen. Is dat zoiets als door het lichaam heen het midden zien, het hart, de ziel, het wezen? Is dat zoiets als kijken naar je geliefde zonder haar te kunnen natekenen? Of is het zoiets als kijken met de ogen van God, jouw zintuigen geven aan de Geest die in je woont? Wat betekent zien met geestelijke ogen?

Onze waarneming wordt gestuurd door beelden en door de taal waarin we die beelden uitdrukken.¹¹ Nu hebben we echter verschillende soorten taalspelen, die verschillende manieren van kijken onderscheiden. Zo zal in het taalspel van de liefde anders naar iemand gekeken worden dan in het taalspel van de medische wetenschap: geliefden zullen elkaars hartslag proberen te volgen, maar niet meten. En een dichter kijkt anders naar water dan een koopman: laat de een zich meeslepen door de helderheid van een beekje, de ander vraagt wat schoon water kost. Er is dus een verschil in waarneming en dat verschil heeft te maken met de beelden die de waarneming sturen.

Het schouwen met geestelijke ogen is wellicht te verstaan vanuit het onderscheid tussen het zien met beelden van de wereld en het zien met beelden van de Geest. De beelden van de Geest worden ons gegeven in de heilige Schrift en de kerkelijke traditie. In de aangehaalde Wijsheidsspreuk zijn ze bijvoorbeeld het neerdalen van de Onzichtbare in de lichamelijke gestalte van een nederige, in een mens en in brood, en de aanwezigheid bij ons tot de voleinding van de wereld. Beelden van de wereld zijn bijvoorbeeld het speuren naar de zwakke plekken van de ander – de zonden van de priester in Testament 9 – om vat op hem te krijgen, de ogen toewenden tot het mooie, prestigieuze, de uitrusting van de welgestelden, en de ogen afwenden van de melaatsen, omdat zij walgelijk zijn of zondig in onze ogen. De verschillen tussen de beelden van de wereld en de beelden van de Geest resulteren in twee milieus: het milieu waar men de eigen zwakheid afdekt en probeert de zwakheid van anderen te zien, en het milieu waar men de eigen zwakheid onbedekt laat en aan de zwakheid van anderen voorbij ziet.

De schepping zien

Het schouwen met geestelijke ogen, de beelden van de Geest die in hem woont, geeft Franciscus de aanwezigheid van Christus in zijn omgeving te zien. Je kunt merken dat het beelden zijn die de waarneming sturen, omdat Franciscus de aanwezigheid van Christus niet in elke willekeurige waarneming herkent. Hij denkt aan Christus als hij een lammetje ziet¹², niet als hij een wolf ziet. Maar alle schepselen, levende en niet-levende, spelen in zijn waarneming een rol in het verhaal van God. Zo loopt hij met eerbied over de rotsen “omwille van Hem die De Rots genoemd wordt”.¹³ Het verhaal van God resoneert als het ware in de wereld om hem heen, en daar waar de wereld instemt met de heilsgeschiedenis herkent Franciscus de schepping als teken

¹¹ Sinds Ferdinand de Saussure, een Zwitserse linguïst die leefde tussen 1857 en 1913, zijn we meer en meer gaan beseffen dat onze waarneming geleid wordt door beelden (De Saussure, 1972, 97-100). De Saussure betoogde dat de taal bestaat uit beelden van klanken (*images acoustiques*) die verwijzen naar beelden van realiteiten (*concepts*). Dus het woordbeeld ‘boom’ verwijst naar het beeld van een boom in ons hoofd: de taal is een verwijzing die zich afspeelt in ons hoofd, en er is enkel indirect een verwijzing naar de realiteit. Welnu, onze waarneming wordt gestuurd door onze taal. De dingen die wij zien zijn de dingen die wij kunnen uitdrukken. Iets waar geen uitdrukking voor bestaat wordt niet of nauwelijks opgemerkt: we nemen het hoogstens waar als iets onbestemds, vreemds, iets “waar geen woorden voor zijn”.

¹² 1 Cel 77.

¹³ 2 Cel 165.

van de nabijheid van God. Je kunt dit een sacramentale beschouwing van de natuur noemen, waarin de natuur zichtbaar teken is van Gods aanwezigheid.¹⁴

Het schouwen met geestelijke ogen doet Franciscus beseffen dat lichamelijke, zowel het lichaam dat gezien wordt als het lichaam dat ziet, een betrekking is. Het lichaam is onderdeel van een betekenisgeheel, een verhaal. En het verhaal van de Geest geeft de lichamen anders te zien dan het verhaal van de wereld. De zwakheid van Franciscus is zoals gezegd zijn zintuig van de geestelijke waarneming. Door zijn lichaam te laten sturen naar de beelden van Christus kon hij de schepselen zien zoals zij uiteindelijk waren: belichamingen van (het verhaal van) God.

Houd voor ogen, jij mens, op welke verheven hoogte de Heer God je geplaatst heeft. Hij heeft jou geschapen en gevormd: je lichaam naar het beeld van zijn geliefde Zoon en je geest naar diens gelijkenis. Alle schepselen onder de hemel dienen, erkennen en gehoorzamen hun Schepper naar hun aard beter dan jij. Bovendien hebben niet de demonen Hem gekruisigd, maar jij hebt Hem gekruisigd, samen met hen. En je kruisigt Hem nog steeds door genoeg te vinden in ondeugden en zonden. Hoe kun je dan nog roemen? Want, zelfs al was je nog zo scherpzinnig en wijs dat je alle kennis had, alle soorten talen kon verstaan en scherpzinnig alle hemelse dingen wist te doorgronden, dan nog kun je op dit alles niet roemen. Eén demon heeft immers ooit over de hemelse dingen meer geweten en weet nu nog over de aardse dingen meer dan alle mensen samen, zelfs als er iemand is die bijzondere kennis van de hoogste wijsheid van de Heer heeft ontvangen. Zo ook: al was je mooier en rijker dan alle anderen of deed je wonderen door demonen op de vlucht te jagen, toch is dit alles in strijd met je aard en hoort niet bij jou. Daarop kun je dus niet roemen. Wij kunnen alleen roemen op onze zwakheden en iedere dag het heilig kruis dragen van onze heer Jezus Christus. (Wijs 5: 1-8)

De zwakheid is het niet weten, niet hebben en niet afgeschermd zijn, maar leven, voelen en aanwezig zijn. Hadden Eva en Adam de boom van de kennis in het centrum van het paradijs geplaatst, Christus stelde de boom van het leven weer in het midden. En het is die boom waar Franciscus zich op richt. Wetend zijn we niet bij God, levend zijn we dat wel. Levend als het zwakke en gekwetste lichaam van Christus zijn wij het zintuig dat Gods aanwezigheid vermag te ervaren. Natuurlijk hebben de zintuigen voorkeuren. Naar de beelden van Christus worden zij gericht, krijgen zij smaak, selecteren zij wat te zien en waar niet op te letten: onze ware omgeving, het midden van Hem die om ons geeft.

De bevestiging op de berg La Verna

In het visioen van de Seraf en het ontvangen van de stigmata zien we het bovenstaande bevestigd. In visioen ziet Franciscus volgens het eerste bericht:

... een man, die leek op een Serafijn met zes vleugels en hing met uitgestrekte armen en samen-gebonden voeten aan een kruis (1 Cel 94)

In een volgende bericht:

... een Serafijn met zes vleugels en, tussen die vleugels, vertoonde de Serafijn de gestalte van een zeer schone, gekruisigde man, die zijn handen en voeten uitgestrekt hield in de vorm van een kruis - en zeer duidelijk geleek op onze Heer Jezus Christus (3 Gez 69)

En in een laatste bericht:

¹⁴ Armstrong, 1973. Armstrong gaat te ver als hij de natuur in Franciscus' beschouwing een sacrament noemt, want een sacrament is niet alleen zichtbaar teken van Gods aanwezigheid, maar *bewerkt* Gods aanwezigheid ook. In dat laatste geval zou Franciscus een vogel geen zuster genoemd hebben, maar een heilige.

... een Serafijn met zes vleugels (...) tussen de vleugels de gestalte van een gekruisigde man, die met zijn in kruisvorm uitgestrekte handen en voeten aan een kruis genageld was. (...) Christus in de gestalte van de Serafijn ... (LegMaj 13,3).

Als we er van uitgaan dat de berichten niet bedoeld zijn om elkaar tegen te spreken, maar dat de verschillende beelden uitdrukking zijn van een spiegeling, dan mogen we met Bonaventura concluderen dat Franciscus zichzelf ziet in zijn eigen Christusvormigheid. Door de genade van God ziet Franciscus zichzelf met geestelijke ogen: lichaam van Christus. De stigmata die vervolgens verschijnen, zijn als zintuigen waarmee het lichaam, dat naar het beeld van Christus gevormd is, zijn omgeving waarneemt. Deze 'zwakke plekken' bedekt Franciscus echter wel, uit schroom, omdat zij het lichaam van Christus toebehoren, niet zijn eigen lichaam.

Is Franciscus in de stigmatisatie één geworden met Christus? In de neo-platoonse mystiek is de eenwording de laatste fase, na de zuivering en de verlichting, van de spirituele weg naar God. Franciscus is niet ongevoelig voor dit opgaande beeld, getuige zijn gebed aan het slot van de brief aan de gehele orde. Ik prefereer echter het muzikale beeld van de harmonie, de resonantie en de instemming. Hoewel zij geschreven lijken met het oog op de bevestiging van de echtheid van het gebeuren, laten de verschillende verslagen van het visioen en van de stigmatisatie in het midden wat er precies gebeurd is. Je kunt natuurlijk zeggen dat niemand, behalve Franciscus, het visioen heeft gezien, en dat Franciscus wellicht ook maar een vage herinnering had van het visioen. Maar als de auteurs een ondubbelzinnig beeld van het visioen zouden hebben gehad, dan hadden ze dat eenvoudige beeld waarschijnlijk neergeschreven. Ze schreven het echter zo neer dat de dubbelzinnigheid bleef bestaan: Wie was die man? De Seraf? De mens? Christus? Franciscus zelf? Het is precies de bedoeling dat we geen antwoord geven op die vraag. Er is geen eenwording, wel niet-onverschilligheid, spiegeling, of in muzikale termen: resonantie, galm, klanken die op elkaar zijn afgestemd en die, elkaar versterkend *in hun verschil*, een harmonie doen klinken.

Harmonie van de schepping

Wat het lichaam van de gestigmatiseerde waarneemt krijgen we te horen in het lied dat Franciscus twee jaar later voorzingt, de *Lofzang van de schepselen*. Vlak voordat Franciscus dit lied inzette was hij lichamelijk en geestelijk tot op de grond toe afgebroken. Toch vermocht deze gebroken mens beter dan enig ander te zien dat de wereld Gods schepping is en beter dan enig ander te zingen "met geheel uw schepping" (*cun tucte le tue creatura*). Als Franciscus zijn heer broeder Zon bezingt, herkent hij in dit schepsel de aanwezigheid van de Heer, wiens teken hij draagt. De Zon is niet hetzelfde als Christus, er is noch nu noch in den beginne eenheid tussen de schepselen onderling, noch tussen de schepping en de Schepper. Het is juist de verscheidenheid die betekenisvol is in het scheppingslied, omdat zij de mogelijksvoorwaarde is voor een betrekking tussen de schepselen onderling en tussen de schepping en haar Schepper. Die betrekking herkende Franciscus, vooral op het moment dat hij zelf daarin voorgoed betrokken was. En wanneer ik die betrekking mag benoemen met een muzikaal beeld, namelijk dat van de harmonie, dan moet het lied als vanzelf uit Franciscus opgeklonken zijn. Want wie voorgoed instemt met de harmonie van de schepping, kan niet anders dan zingen. Het Zonnelied is met andere woorden de resonantie van de schepping in het bezielde lichaam van Franciscus. De rol van het lichaam is hier dat van een resonantieruimte,

een klankkast, die de harmonie opvangt en ze verklankt door de lucht aan het trillen te brengen.

De schepping is geen theologische vraag maar een orde, een nog altijd bestaande orde in de wereld, een orde die Franciscus met zijn lichaam heeft waargenomen. Deze orde heeft als centrum de levensboom, of misschien de levensboom *en* de boom van de kennis van goed en kwaad: een dubbel centrum. Eva en Adam hebben de boom van de kennis van goed en kwaad in het centrum van hun levensbeschouwing geplaatst. Vanaf dat moment namen ze de dingen anders waar: wat zoet was werd bitter, wat bitter was werd zoet. Franciscus heeft de andere weg genomen, de weg van de navolging van Christus, en is de dingen anders gaan zien. Bij hem keerden de waarden van bitterheid en zoetheid weer om.

De schepping is een orde die de waarneming stuurt, haar niet laat stuiten op de oppervlakte, maar laat doordringen tot het midden dat zich geeft om door ons te worden herkend: te worden erkend door ons midden, ons hart, onze ziel. Die manier van waarnemen is niet te oefenen, maar wordt je gegeven als je de levensvorm van het evangelie volgt. Maar let wel, wie de levensvorm van het evangelie volgt, volgt Jezus Christus niet alleen in zijn leven, maar ook in zijn lijden. Jezus volgen is leven met passie, die zowel het lijden van Christus als zijn brandende liefde inhoudt. Dat leven heeft Franciscus gevolgd, op die boom heeft hij zijn leven gericht, in die omgeving is hij door de Allerhoogste erkend en heeft hij Hem herkend.

De wereld als schepping zien heeft als morele consequentie dat de mens zich niets in die wereld mag toe-eigenen. Misschien kun je deze redenering nog beter omdraaien: wanneer je in staat bent je niets toe te eigenen, kun je - zo God het wil - het vermogen ontwikkelen de wereld als schepping te zien. De wereld als schepping zien is haar als gave zien en aanvaarden zoals die is, en vervolgens uit handen geven en laten zijn zoals God haar gewild heeft. God heeft de wereld geschapen om de liefdesband die in Hem is te manifesteren, Hij heeft de mens in die schepping gezet om haar te bewonderen en in die bewondering de Schepper te loven.

De rol van het lichaam in ons contact met God

In de verhalen over Franciscus komt het beeld naar voren dat hij zijn lichaam niet gespaard heeft in zijn streven om zich absoluut niets toe te eigenen. Van hem is bekend dat hij zijn lichaam "broeder ezel" noemde. In onderstaande dialoog tussen een broeder (de zoon) en Franciscus (de vader) blijkt dat de laatste in feite een veel positiever houding ten opzichte van zijn lichaam had dan hij aanvankelijk durfde toe te geven.

De zoon: "Als U er niets op tegen hebt, Vader, zegt U me dan eens, hoe zorgvuldig Uw lichaam Uw bevelen opgevolgd heeft, zolang het ertoe in staat was?"

De vader: "Wel, mijn zoon, ik kan ervoor instaan, dat het in alles gehoorzaam is geweest, dat het in geen enkel geval zichzelf ook maar iets gespaard heeft en zich steeds bereid toonde zijn bevelen uit te voeren. Nooit heeft het geprobeerd zich aan enige inspanning te onttrekken of enig ongemak uit de weg te gaan, wanneer het erom ging de gegeven opdracht trouw ten uitvoer te brengen. Mijn lichaam en ik waren het hierin volkomen met elkaar eens, dat we zonder tegenstribbelen Christus, de Heer, zouden dienen."

De zoon: "Maar Vader, heeft U dan geen greintje edelmoedigheid meer? Wat is er geworden van Uw liefde en Uw toch zo goed ontwikkelde feeling voor wat passend is? Is dat soms de manier, waarop trouwe vrienden elkaar hun dankbaarheid tonen, dat ze wel graag een weldaad ontvangen, maar in tijd van nood van hun kant de gever niet, zoals hij verdient, ter wille zijn? Welke dienst hebt U tot nu toe Christus, de Heer, kunnen bewijzen zonder de medewerking van Uw lichaam? Heeft het niet juist daarom, zoals U zelf beweert, ieder gevaar getrotseerd?"

De vader: “Ik moet toegeven, zijn zoon, dat je volkomen gelijk hebt.” (2 Cel 211)

Het is wel bevreedend als iemand over “mijn lichaam en ik” spreekt, alsof ik los van mijn lichaam kan bestaan. Maar de broeder maakt Franciscus duidelijk dat hij zonder de medewerking van zijn lichaam Christus geen dienst kon bewijzen.

Waarom speelt de lichamelijke van Franciscus een cruciale rol in zijn omgang met zijn omgeving? Er is al gezegd dat het zintuiglijk lichaam de omgeving waarneemt en gevoelig is voor het leven in ons en om ons heen. Omdat Franciscus zijn zwakheden niet pantserde maar in zijn naaktheid toonde, kon hij Gods schepping waarnemen. Omgekeerd speelt het lichaam een wezenlijke rol in de getuigenis, de boetevaardigheid en de lofzang. Om de hemelse lofzang op aarde tot klinken te brengen is een lichaam nodig als resonantieruimte. De muzikant en filosoof Ruud Welten zegt dat engelen niet kunnen zingen omdat ze geen lichaam hebben.¹⁵ Het is inderdaad waar dat muziek een lichaam nodig heeft en lucht. En men kan zich afvragen of er in de hemel muziek kan zijn als er geen resonerende lichamen zijn en geen lucht is die tot trilling kan worden gebracht. Welnu, dat lichaam heeft Franciscus God te bieden en hij geeft het met liefde.

Het lichaam bemiddelt onze betrekkingen: met de omgeving, met anderen, met onszelf en met God. De fenomenoloog Maurice Merleau-Ponty beschrijft de waarneming als een betrekking tussen het lichaam en zijn omgeving.¹⁶ Ook in onze communicatie met anderen en met onszelf speelt het lichaam een wezenlijke rol, zij het dat het lichaam dan verbeeld is. Maar hoe functioneert ons lichaam met betrekking tot God, op Wie onze zintuigen toch nooit enige grip kunnen krijgen?

Om te beginnen is het belangrijk te erkennen dat ons lichaam geen grip op God kan krijgen, dat God wel herkenbaar kan zijn, maar nooit lokaliseerbaar, niet waarneembaar, niet maakbaar, en dat we ook geen beeld van God kunnen hebben. Franciscus zelf schrijft in zijn eerste Wijsheidsspreuk dat God Geest is en alleen in de Geest gezien kan worden.¹⁷ Toch richt Franciscus zich in zijn zoektocht naar God eerder op lichamelijke dan op geestelijke zaken. Zijn omgang met de wil van God is niet zozeer een rationele als wel een lichamelijke. Hij gaat met God om als met zijn omgeving, en wel op een lichamelijke manier, tastend als in het duister naar oriëntatiepunten voor zijn levensweg. Zijn lichamelijke omgang om God wordt geleid door het beeld van het lichaam van Christus. Dit beeld is niet oppervlakte, maar diepte, het midden. Het is het beeld dat je hebt van een lichaam dat leeft. Het levend lichaam is volgens de fenomenoloog Michel Henry onzichtbaar, zoals je bijvoorbeeld een gevoel niet kunt zien, maar het is wel herkenbaar.¹⁸ Het levend lichaam is herkenbaar in het gevoel, en haar zwakheden zijn haar zintuigen. Het is het beeld in de zin van *Imago Dei*.

Besluit

Een spiritualiteit van de omgeving kan misschien wel om Franciscus heen, maar niet om Jezus Christus. De vleeswording van God in Jezus Christus, zijn afdaling naar de aardse verhoudingen, heeft het voor ons mogelijk gemaakt in de omgeving te zijn als in-gebed-zijn. In dat gebed speelt ons lichaam een cruciale rol. Want het is het

¹⁵ R. Welten, 2005.

¹⁶ M. Merleau-Ponty, 1945.

¹⁷ Wijs 1, 5-6.

¹⁸ M. Henry, 2000.

lichaam dat 'hier en nu' is in zijn omgeving, het is het lichaam dat medium is in zijn omgeving, het is het lichaam dat gezien kan worden als beeld van Christus. Het woord 'cruciaal' is inderdaad gekozen om ons te herinneren aan het kruis. Want levend in navolging van Christus worden wij echt mens *i.e.* echt lichaam *i.e.* kwetsbaar en zwak schepsel. Franciscus heeft ons dat voorgedaan. Hij was in zijn omgeving als in gebed, voortdurend tastend naar tekenen van Gods aanwezigheid en van Gods wil met zijn leven. Omgekeerd betekent dit dat bidden ook altijd inhoudt met je lichaam in je omgeving aanwezig zijn, ontvankelijk zijn, zwak genoeg zijn om je milieu in jou en om je heen te voelen. Als je bidt, wees dan aanwezig, hier en nu. Als je bidt, neem dan waar, raak vervoerd en wees ook werkzaam. Als je bidt, schouw dan met geestelijke ogen, ook naar je eigen lichaam, dat geschapen is naar het beeld van het lichaam van Christus.

Literatuur

- Edward A. Armstrong, *Saint Francis: Nature Mystic. The derivation and significance of the nature stories in the Franciscan Legend*, Berkeley 1973
 Franciscus van Assisi, *De Geschriften*, Haarlem 2004
 A. Govaart (red.), *Leren bidden*, Rkk/KRO 2000
 M. Henry, *Incarnation. Une philosophie de la chair*, Parijs 2000
 E. Leclerc, *Symbolen van Godservaring. Een analyse van het 'Zonnelied' van Franciscus*, Haarlem 1982
 M. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Gallimard 1945
 F. de Saussure, *Cours de linguistique générale*, Édition critique, Paris 1972
 K. Waaijman, *Spiritualiteit. Vormen, grondslagen, methoden*, Kampen 2000
 R. Welten, *Of engelen kunnen zingen. Over muziek en lichamelijkeheid*, Lezing gehouden aan de Vrije Universiteit van Amsterdam, 19 januari 2005.

Afkortingen

BrGel	Brief aan de gelovigen.*
1 Cel	Thomas van Celano, <i>Eerste levensbeschrijving van Franciscus van Assisi</i> , Haarlem, 1976.
2 Cel	Thomas van Celano, <i>Tweede levensbeschrijving van Franciscus van Assisi</i> , Haarlem, 1976.
3 Gez	Franciscus van Assisi, <i>Verhaal van de Drie Gezellen</i> , Haarlem 1977.
LegMaj	Bonaventura, <i>Leven van Franciscus van Assisi, Grote levensbeschrijving (Legenda Major)</i> , Haarlem 1976.
1 RegMB	1 ^e Regel van de Minderbroeders.*
Test	Testament.*
TestCl	Testament van Clara, ...
Wijs	Wijsheidsspreuken.*

*) In: Franciscus van Assisi, *De Geschriften*, Haarlem 2004