

Masterscriptie Geestelijke Verzorging

# Innerlijke ruimte op het kruispunt van zorg en mystiek

Verdieping van de stervenskunst van Carlo Leget aan de hand  
van “Innerlijke Burcht” van Teresa van Ávila

Naam student : Aliesse van Keulen  
Studentnummer : 1047007  
Naam scriptiebegeleider : Prof. dr. Inigo Bocken  
Datum : 2 juli 2023

Scriptie ter verkrijging van de graad “Master of arts” in de theologie en  
religiewetenschappen Radboud Universiteit Nijmegen

Hierbij verklaar en verzeker ik, Aliesse van Keulen, dat deze scriptie zelfstandig door mij is opgesteld, dat geen andere bronnen en hulpmiddelen zijn gebruikt dan die door mij zijn vermeld en dat de passages in het werk waarvan de woordelijke inhoud of betekenis uit andere werken – ook elektronische media – is genomen door bronvermelding als ontlening kenbaar gemaakt worden.

*Ga nu maar liggen liefste in de tuin,  
de lege plekken in het hoge gras, ik heb  
altijd gewild dat ik dat was, een lege  
plek voor iemand, om te blijven.*

Rutger Kopland

## **Samenvatting**

Deze studie onderzoekt de betekenis van innerlijke ruimte in de stervenskunst die Carlo Leget heeft ontwikkeld voor de palliatieve zorg. Na een kritische reflectie op de invulling van innerlijke ruimte in het model, wordt het verdiept aan de hand van het mystieke werk “Innerlijke Burcht” van Teresa van Ávila. Teresa gebruikt de metafoer van een burcht als beeld voor het – in essentie onbegrensde – innerlijk van de mens. Op reis door de verblijven van de burcht wordt de grote dynamiek van innerlijke ruimte duidelijk. In lijn hiermee wordt voorgesteld innerlijke ruimte meer vanuit de essentie te benaderen en dynamisch te interpreteren. Dat bevestigt de centrale plaats in het model en verbetert de samenhang ervan.

# Inhoudsopgave

Samenvatting 4

Voorwoord 7

## **1. Inleiding 8**

- 1.1. Aanleiding 8
- 1.2. Probleemstelling 9
- 1.3. Doelstelling 9
- 1.4. Vraagstelling 9
- 1.5. Methode 10
- 1.6. Afbakening en primaire literatuur 11
- 1.7. Opbouw van het onderzoek 12

## **2. Innerlijke ruimte in het model van Leget 13**

- 2.1. Aanleiding en achtergrond 13
- 2.2. Totstandkoming van het model 13
  - 2.2.1. De twee componenten van het model 13
  - 2.2.2. De achtergrond van de vijf spanningsvelden 14
  - 2.2.3. Motivatie voor de centrale plaats van innerlijke ruimte 14
  - 2.2.4. Samenhang tussen de twee componenten van het model 15
- 2.3. Verhouding tot spiritualiteit 15
- 2.4. De inhoud van de vijf spanningsvelden 16
  - 2.4.1. Inleiding 16
  - 2.4.2. Ik en de ander 16
  - 2.4.3. Doen en laten 17
  - 2.4.4. Vasthouden en loslaten 17
  - 2.4.5. Vergeven en vergeten 18
  - 2.4.6. Geloven en weten 19
- 2.5. De betekenis van innerlijke ruimte in het model 19
  - 2.5.1. Definitie van innerlijke ruimte 19
  - 2.5.2. Reactie van Leget op kritische vragen over de betekenis 20
  - 2.5.3. Innerlijke ruimte als gemeenschappelijke aangelegenheid 20
  - 2.5.4. Toegangen tot innerlijke ruimte 21
- 2.6. Reflectie op de invulling van innerlijke ruimte 22
  - 2.6.1. Inleiding 22
  - 2.6.2. Wat is innerlijke ruimte? 23
  - 2.6.3. Bemiddeling tussen innerlijke ruimte en de spanningsvelden 23
  - 2.6.4. Interactie tussen de zorgverlener en de stervende 23
  - 2.6.5. Innerlijke ruimte als onderdeel van de stervenskunst 24
  - 2.6.6. Verband met spiritualiteit 24
  - 2.6.7. Conclusie 25
- 2.7. Verdieping aan de hand van een mystieke tekst 25
  - 2.7.1. Ruimtelijkheid in de spiritualiteit/mystiek 25
  - 2.7.2. Keuze voor “Innerlijke Burcht” van Teresa van Ávila 27

- 3. Innerlijke ruimte bij Teresa van Ávila 28**
- 3.1. Inleiding 28
- 3.2. Inleiding op Teresa van Ávila en “Innerlijke Burcht” 28
  - 3.2.1. Het leven van Teresa van Ávila 28
  - 3.2.2. Context van en inleiding op “Innerlijke Burcht” 30
  - 3.2.3. Werkwijze en selectie uit “Innerlijke Burcht” 31
- 3.3. Eerste verblijven 31
  - 3.3.1. Introductie op de burcht en haar verblijven 31
  - 3.3.2. Introductie op de reis door de verblijven 33
  - 3.3.3. De eerste verblijven: zelfkennis opdoen 34
  - 3.3.4. Ruimtelijkheid in de eerste verblijven 36
- 3.4. Vierde verblijven 37
  - 3.4.1. Inleiding op de vierde verblijven 37
  - 3.4.2. De vergelijking van de waterbassins 37
  - 3.4.3. De waterbassins en ruimte 39
- 3.5. Zevende verblijven 40
  - 3.5.1. Inleiding op de zevende verblijven 40
  - 3.5.2. Blijvende vereniging met God in het centrum 40
  - 3.5.3. Effect op de rest van de persoon 41
  - 3.5.4. Effect op het leven 41
  - 3.5.5. Ruimte in de zevende verblijven 42
- 3.6. Conclusie: innerlijke ruimte in “Innerlijke Burcht” 43
  
- 4. Op het kruispunt van zorg en mystiek 45**
- 4.1. Inleiding 45
- 4.2. Wat is innerlijke ruimte? 45
  - 4.2.1. De betekenis van innerlijke ruimte in het model van Leget 45
  - 4.2.2. “Innerlijke Burcht”: de onbegrensde ruimte 45
  - 4.2.3. “Innerlijke Burcht”: de dynamiek van innerlijke ruimte 46
  - 4.2.4. De innerlijke kant van het stervensproces 47
- 4.3. De plaats van innerlijke ruimte in het model 48
  - 4.3.1. Inleiding 48
  - 4.3.2. Bemiddeling tussen innerlijke ruimte en de spanningsvelden 48
  - 4.3.3. Interactie tussen de zorgverlener en de stervende 49
  - 4.3.4. Innerlijke ruimte als onderdeel van de stervenskunst 50
- 4.4. Conclusie 50
  
- 5. Conclusie 51**
- 5.1. Conclusie 51
- 5.2. Kritische reflectie op het onderzoek 52
- 5.3. Aanbevelingen voor vervolgonderzoek 52

## **Bijlagen**

Bibliografie 53

## Voorwoord

Voor u ligt de masterscriptie voor mijn opleiding tot geestelijk verzorger, waarin twee terreinen samenkomen: dat van de palliatieve zorg, waarvoor Carlo Leget zijn stervenskunst heeft ontwikkeld, en dat van de mystiek, waarbinnen Teresa van Ávila haar “Innerlijke Burcht” heeft geschreven. Op het kruispunt van die terreinen heb ik de betekenis van innerlijke ruimte onderzocht.

Het was een voorrecht om mij voor mijn studie zo te kunnen verdiepen in een mystiek werk, en in het bijzonder in dit werk van Teresa. Toen ik jaren geleden haar biografie, geschreven door Marcelle Auclair, las<sup>1</sup>, raakten de kracht en intensiteit van Teresa mij. Mijn scriptie was de kans om haar te ontmoeten in haar eigen werk. Het werk ademt de intensiteit van Teresa; met haar meereizen door “Innerlijke Burcht” kan bijna niet anders dan door er diep in te duiken en het persoonlijk te maken. Bij mij werkte het in ieder geval zo, en dat wierp soms een nieuw licht op mijn eigen weg naar binnen, werkte bemoedigend of bevestigend – Teresa voelde dan als een geestelijk begeleider die dicht naast je komt staan. Het is op deze manier een echte ontmoeting met Teresa geworden.

Behalve dat, en belangrijk voor deze scriptie, heeft “Innerlijke Burcht” mooie inzichten opgeleverd over de essentie en dynamiek van innerlijke ruimte, die goed zijn in te passen in de stervenskunst van Leget. In mijn werk als geestelijk verzorger zie ik hoe Legets model in een behoefte kan voorzien. En de palliatieve zorg is een gebied dat mijn hart heeft en waarin ik mij graag verder wil ontwikkelen. Het is mooi dat ik in deze scriptie twee voor mij belangrijke onderwerpen heb kunnen combineren.

Tot slot wil ik mijn scriptiebegeleider, Inigo Bocken, heel hartelijk danken voor de begeleiding vanuit zijn kennis van de mystiek, voor de open gesprekken waarin “Innerlijke Burcht” en persoonlijke ervaringen elkaar raakten, en voor zijn positiviteit. En last but not least ben ik mijn vriend Sjoerd dankbaar voor zijn steun en het meelesen van mijn scriptie.

Aliesse van Keulen  
Den Haag, 2 juli 2023

---

<sup>1</sup> Marcelle Auclair, *Gods dolende edelvrouwe. Leven van Teresia van Avila*, Gent: Carmelina, 1981.

## **Hoofdstuk 1 Inleiding**

### **1.1. Aanleiding**

Het thema ‘innerlijke ruimte’ kwam bij mij op in het praktijkgedeelte van mijn opleiding tot geestelijk verzorger. Ik merkte dat ik aan het zoeken was naar hoe ik in een gesprek mijn innerlijke ruimte meer en meer kan openen voor de ander en tegelijkertijd zelf verder kan groeien in het omgaan met wat er in mijn innerlijke ruimte gebeurt. Daarop reflecterend kwam de vraag op wat ‘mijn’ innerlijke ruimte eigenlijk is. Mijn docent wees mij op Carlo Leget, die innerlijke ruimte gebruikt in zijn hedendaagse stervenskunst, een model dat hij heeft ontwikkeld om verdieping te brengen in en te ondersteunen bij het omgaan met het naderende levenseinde.

Het te rade gaan bij de stervenskunst van Leget zette mij verder op het spoor. Leget beschrijft hoe – ook bij hem – innerlijke ruimte is opgekomen als belangrijk thema, maar dan voor mensen in de palliatieve fase, hun naasten en de betrokken zorgverleners. Dat heeft hem ertoe gebracht innerlijke ruimte een centrale plaats te geven in zijn model. Desondanks worden mijn vragen over innerlijke ruimte niet beantwoord. Leget geeft wel veel voorbeelden over innerlijke ruimte, maar toch blijft het abstract wat innerlijke ruimte is en hoe het ‘werkt’, zowel in het innerlijk als tussen mensen.

Intussen was mij echter ook de relevantie van de stervenskunst van Leget duidelijk geworden. In mijn stage en werk als geestelijk verzorger in het ziekenhuis heb ik gemerkt dat verpleegkundigen behoefte hebben aan kennis en vaardigheden om patiënten in de palliatieve fase te kunnen bijstaan. In dat kader blijkt het model van Leget hen ook te worden aangereikt in lessen en cursussen. Het voorziet dus in een behoefte en heeft zijn weg naar de praktijk gevonden.

Daarnaast levert Leget met het ontwikkelen van een stervenskunst een bijdrage aan maatschappelijk relevante kwesties over het levenseinde. Allereerst bevordert hij het gezamenlijk spreken en nadenken over het levenseinde, in een maatschappij waarin de dood naar de rand is geschoven en vaak buiten beeld wordt gehouden. Ten tweede sluit zijn stervenskunst aan op de ontwikkeling van de palliatieve zorg, waarin niet alleen aandacht is voor de fysieke kant van de gevolgen van ongeneeslijke ziekte, maar ook voor de psychische, sociale en spirituele kant daarvan.

Uitgaand van het belang van het model komt de vraag op in hoeverre innerlijke ruimte daarin daadwerkelijk een centrale plaats kan krijgen, met de beperkte invulling die Leget aan het begrip heeft gegeven.



## **1.2. Probleemstelling**

Leget heeft een belangrijk model ontwikkeld dat een functie kan vervullen in de palliatieve zorg en dat ook daarbuiten handvatten geeft om meer bewust en verdiepend om te gaan met het levenseinde. In het model, dat Leget een stervenskunst noemt, krijgt innerlijke ruimte een centrale plaats. De uitwerking ervan lijkt echter onvoldoende, zowel om innerlijke ruimte die plaats te geven als om het onderdeel te laten worden van een stervenskunst. Leget heeft ervoor gekozen innerlijke ruimte zoveel mogelijk open te houden; hij geeft geen overkoepelende omschrijving. Wel worden er tal van mogelijke omschrijvingen, voorbeelden van en ingangen tot innerlijke ruimte gegeven, maar die beschouwen innerlijke ruimte veelal van buitenaf. Daardoor blijft innerlijke ruimte een black box; het wordt niet duidelijk wat innerlijke ruimte is, in het eigen innerlijk en in de ontmoeting met anderen.

Bij de vraag of er in het model zelf een ingang is om innerlijke ruimte te verdiepen, springt het verband met spiritualiteit in het oog. Leget verbindt zijn stervenskunst met de spirituele dimensie van palliatieve zorg en bestempelt innerlijke ruimte als het spirituele centrum van zijn stervenskunst. Te rade gaan bij spirituele tradities lijkt een goede ingang, want op dat terrein zijn ruimte en ruimtelijkheid terugkerende thema's. Leget heeft die weg echter niet gekozen.

## **1.3. Doelstelling**

Op grond van het voorgaande wordt dit onderzoek gericht op de betekenis en plaats van innerlijke ruimte in het model van Carlo Leget, met het doel om dit (theoretische) model te verdiepen. Zo kan worden bijgedragen aan de vorming van theorie, die op haar beurt de hiervoor beschreven maatschappelijke en praktische relevantie heeft c.q. kan hebben. Naast de verdieping van het model van Leget kunnen de inzichten uit het onderzoek bijdragen aan de theorievorming over innerlijke ruimte ten behoeve van geestelijk verzorgers.

Een meer secundair doel ligt in het verlengde van het eerste: door voor de verdieping van innerlijke ruimte in model van Leget, dat is geschreven vanuit een moraaltheologische achtergrond, te rade te gaan bij de spiritualiteit/mystiek, kan het worden verrijkt vanuit dat (andere) vakgebied. Aangezien beide vakgebieden samenkomen in de geestelijke verzorging, wordt daarmee ook de multidisciplinariteit van dat vak voor het voetlicht gebracht.

## **1.4. Vraagstelling**

De voorgaande doelstelling wordt in een drietal stappen uitgewerkt. Eerst wordt kritisch gereflecteerd op de betekenis en positie die innerlijke

ruimte in het model van Leget heeft gekregen en wordt onderzocht in hoeverre aanvulling nodig is. Vervolgens wordt onderzocht welke inzichten over innerlijke ruimte uit een specifieke spirituele/mystieke tekst, nl. “Innerlijke Burcht” van Teresa van Ávila, kunnen worden afgeleid. Tot slot wordt geanalyseerd op welke punten deze inzichten innerlijke ruimte in het model kunnen verdiepen.

Deze drie stappen worden bijeengebracht in de volgende hoofdvraag: In hoeverre kan aan de hand van inzichten uit “Innerlijke Burcht” van Teresa van Ávila de betekenis en plaats van innerlijke ruimte in het model van Carlo Leget worden verdiept?

De hoofdvraag wordt uitgewerkt door middel van de volgende deelvragen:

- Wat is de betekenis en plaats van innerlijke ruimte in het model van Leget, en in hoeverre is een nadere uitwerking ervan nodig om het een centrale plaats te geven in het model en operationalisering mogelijk te maken?
- Wat zijn de overwegingen om voor een verdieping van innerlijke ruimte te rade te gaan bij spirituele tradities/mystiek in het algemeen en bij “Innerlijke Burcht” van Teresa van Ávila in het bijzonder?
- Wat laat “Innerlijke Burcht” zien over ruimte en ruimtelijkheid in relatie tot het innerlijk van de mens, en welke inzichten over innerlijke ruimte kunnen daaruit worden afgeleid?
- Wat kunnen die inzichten bijdragen aan de invulling van innerlijke ruimte in het model van Leget?

## **1.5. Methode**

Omdat het gaat om tekstinterpretatie, wordt kwalitatief onderzoek gedaan. Er is gekozen voor een theoriegerichte insteek: het doel is het model van Leget theoretisch verder uit te bouwen en de betekenis van innerlijke ruimte te verdiepen vanuit de spiritualiteit. Daarbij past de methode van literatuuronderzoek: naast een kritische reflectie op het gebruik van innerlijke ruimte in het model van Leget, wordt een mystieke tekst, “Innerlijke Burcht” van Teresa van Ávila, geïnterpreteerd met het oog op een verdieping van innerlijke ruimte bij Leget.

In het onderzoek staat de hermeneutische interpretatie van teksten centraal. Startpunt is het bewustzijn dat het begrijpen van teksten, die een eigen verstaanshorizon hebben, wordt begrensd door de verstaanshorizon van de interpreter. Bij het interpreteren wordt gezocht naar het overbruggen van de kloof tussen de verstaanshorizon van de tekst en die

van de interpreet.<sup>2</sup> In het onderhavige onderzoek is er in historisch opzicht de grootste kloof tussen de verstaanshorizon van “Innerlijke Burcht” en die van de interpreet; deze tekst dateert uit de zestiende eeuw. Daarnaast is het een mystieke tekst, waarin innerlijke ervaringen worden beschreven die niet goed in woorden zijn uit te drukken. De auteur werkt – waarschijnlijk om die reden – veel met metaforen. Bij de interpretatie is een vertaalslag nodig van de metaforen, die afkomstig zijn uit de context van de auteur, naar de ervaringen die de auteur duidelijk wil maken. En aan die ervaringen moet de interpreet vervolgens (toch) woorden geven.

Om “Innerlijke Burcht” zo goed mogelijk te interpreteren, wordt gebruik gemaakt van drie verschillende vertalingen, uit verschillende perioden, en wordt de interpretatie van de interpreet vergeleken met die van de vertalers en van secundaire literatuur. Daarbij is van belang dat het in de eindresultaten gaat om inzichten over innerlijke ruimte, waarvoor de interpretatie van de tekst niet tot in de finesses nodig is.

In het onderzoek worden het model van Leget en “Innerlijke Burcht” op de volgende wijze met elkaar in verband gebracht. Eerst wordt het model van Leget beschreven en wordt de betekenis en plaats van innerlijke ruimte binnen dit model onderzocht. Dat bepaalt vervolgens de bril waarmee de interpreet “Innerlijke Burcht” benadert: het wordt geïnterpreteerd gericht op innerlijke ruimte in het model van Leget. Tot slot worden beide samengebracht en wordt beoordeeld in hoeverre de bevindingen uit “Innerlijke Burcht” innerlijke ruimte in het model van Leget kunnen verdiepen.

## 1.6. Afbakening en primaire literatuur

Het model van Leget bepaalt het kader waarbinnen in dit onderzoek wordt gezocht naar de betekenis van innerlijke ruimte. De inhoud van dit model wordt gebaseerd op de twee boeken van Carlo Leget over dit onderwerp: de herziene druk uit 2012 van het eerste boek, ‘Ruimte om te sterven’, waarvan de eerste uitgave in 2003 plaatsvond, en het tweede boek, ‘Van levenskunst tot stervenskunst’, uit 2008.<sup>3</sup>

Bij het onderzoeken van “Innerlijke Burcht” is de vertaling van Carlos Noyen, die onderdeel is van het in 2007 uitgegeven “Innerlijke Burcht en Gewetensbrieven”, als basis gebruikt.<sup>4</sup> De uitgebreide inleiding daarin is overgenomen uit een recente Duitse vertaling en door Noyen

---

<sup>2</sup> Margo Paterson en Joy Higgs, “Using Hermeneutics as a Qualitative Research Approach in Professional Practice,” *Qualitative Report* 10, nr. 2 (juni 2005): 342-6. G. Heitink, *Pastorale zorg. Theologie, differentiatie, praktijk* (Kampen: Kok, 1998), 73-4.

“Hermeneutiek,” Algemeen letterkundig lexicon, geraadpleegd via Digitale bibliotheek voor de Nederlandse letteren (KB, nationale bibliotheek) op 15 juni 2023, [https://www.dbnl.org/tekst/dela012alge01\\_01/dela012alge01\\_01\\_00873.php](https://www.dbnl.org/tekst/dela012alge01_01/dela012alge01_01_00873.php).

<sup>3</sup> Carlo Leget, *Ruimte om te sterven. Een weg voor zieken, naasten en zorgverleners*, herz. ed. (2003, Tielt, Lannoo: 2012). Carlo Leget, *Van levenskunst tot stervenskunst. Over spiritualiteit in de palliatieve zorg* (Tielt, Lannoo: 2008).

<sup>4</sup> Teresa van Ávila, *Innerlijke Burcht en Gewetensbrieven*.

vertaald.<sup>5</sup> Daarnaast is gebruik gemaakt van de bekende, maar oudere Engelse vertaling van E. Allison Peers<sup>6</sup> en de modernere Engelse vertaling van Mirabai Starr.<sup>7</sup>

### **1.7. Opbouw van het onderzoek**

In hoofdstuk 2 wordt het model van Leget beschreven en wordt kritisch gereflecteerd op de betekenis en plaats van innerlijke ruimte binnen dat model. Vervolgens wordt de richting gekozen waarin een verdieping van dit begrip wordt gezocht: spiritualiteit in het algemeen en “Innerlijke Burcht” van Teresa van Ávila in het bijzonder. Daarna wordt in hoofdstuk 3 “Innerlijke Burcht” geïnterpreteerd, gericht op ruimte en ruimtelijkheid in relatie tot het innerlijk van de mens, en worden daaruit inzichten over innerlijke ruimte afgeleid. In hoofdstuk 4 worden deze inzichten bij het model van Leget gebracht en wordt beoordeeld wat ze kunnen bijdragen aan de invulling van innerlijke ruimte in dat model. Tot slot volgt in hoofdstuk 5 de conclusie.

---

<sup>5</sup> De auteurs van de inleiding, evenals van de voetnoten en de begrippenlijst achterin het boek, zijn de karmelietes zuster Elisabeth Peeters en de karmeliet pater Ulrich Dobhan. Teresa van Ávila, *Innerlijke Burcht en Gewetensbrieven*, Innerlijke Burcht, inleiding, 49, voetnoot 14.

<sup>6</sup> Teresa of Ávila, *Interior Castle*, vert. en red. E. Allison Peers (1961; herdruk, New York: Doubleday, 2004).

<sup>7</sup> Saint Teresa of Avila, *The Interior Castle*, vert. en inleiding Mirabai Starr (New York: Riverhead Books, 2004). Starr schrijft op p. 18: “I confess that I took the liberty as Teresa’s most recent English-language translator to soften some of her more loaded religious vocabulary”. Ze licht dat vervolgens toe.

## Hoofdstuk 2 Innerlijke ruimte in het model van Leget

### 2.1. Aanleiding en achtergrond

De manier waarop het levenseinde in het maatschappelijke debat in Nederland ter sprake komt, is voor Carlo Leget onbevredigend. De media en de politiek focussen vooral op de probleemgevallen, waardoor die beeldbepalend worden, de snelle vormen van communicatie van onze tijd kunnen niet de complexiteit en rijkdom van de werkelijkheid laten zien en in discussies komt men niet voorbij de standpunten, bij de ervaringen erachter. Daarbij komt dat in de westerse cultuur een technisch rationele manier van denken de boventoon voert, waarin wordt gedacht vanuit de technische mogelijkheden, en andere perspectieven buiten beschouwing blijven. Leget wil ruimte scheppen om op een meer omvattende en verdiepende manier na te denken over het levenseinde en dat vertalen naar de praktijk. Vanuit zijn vakgebied, de moraaltheologie, is zijn invalshoek ‘de vraag naar het goede leven’, die ook het (goede) sterven omvat; een levenskunst en stervenskunst ineen.<sup>8</sup>

Voor de ontwikkeling van deze stervenskunst combineerde Leget literatuurstudie met werken in verpleeghuizen. In de uitwerking van zijn stervenskunst staan een theoretische onderbouwing en aanwijzingen voor een praktische toepassing naast elkaar; uiteindelijk wil Leget handvatten bieden voor de praktijk. De praktijk waarbij hij wil aansluiten is die van de palliatieve zorg: zorg die is gericht op het verbeteren van de levenskwaliteit – op fysiek, psychosociaal en spiritueel gebied – van patiënten met een levensbedreigende aandoening en op hun naasten.<sup>9</sup>

### 2.2. Totstandkoming van het model

#### 2.2.1. De twee componenten van het model

Het onderzoek van Leget heeft een model opgeleverd dat uit twee componenten bestaat: het begrip ‘innerlijke ruimte’ en vijf thema’s die bij veel mensen richting hun levenseinde aan de orde komen. Deze thema’s hebben de vorm van spanningsvelden met twee polen waartussen een midden moet worden gevonden.

Hierna wordt eerst ingegaan op de achtergrond en benaming van deze spanningsvelden. Vervolgens wordt de motivatie voor de belangrijke plaats van innerlijke ruimte beschreven. Tot slot komt kort de samenhang tussen beide componenten aan de orde.

---

<sup>8</sup> Leget, *Ruimte om te sterven*, 13-17.

<sup>9</sup> Leget, *Ruimte om te sterven*, 16-17.

### 2.2.2. De achtergrond van de vijf spanningsvelden

Leget wil zijn visie op sterven vatten in een model dat zowel gemakkelijk is te onthouden als flexibel genoeg om recht te kunnen doen aan alle variëteit die er is in de praktijk. Het uitgangspunt daarvoor heeft hij gevonden in de middeleeuwse ‘ars moriendi’, kunst van het sterven, en dan in het bijzonder in een vorm daarvan uit de late middeleeuwen, van na de grote pestepidemieën. Er zijn kleine boekjes met houtsneden – bruikbaar voor mensen die niet konden lezen – bewaard gebleven, waarin een vijftal beproevingen is uitgebeeld die mensen op hun sterfbed konden tegenkomen. Er zijn verschillende versies overgeleverd, maar meestal hebben de beproevingen betrekking op de tegenpolen geloof en ongeloof, hoop en wanhoop, liefde en gierigheid, geduld en ongeduld, nederigheid en hoogmoed. Op de houtsneden is te zien dat beide polen aan de stervende trekken, weergegeven door engelen aan de positieve kant en duivels aan de negatieve kant. Zo werden mensen geholpen bij iedere beproeving de goede keuze te maken.<sup>10</sup>

Voor zijn hedendaagse stervenskunst heeft Leget de begrippen uit de ‘ars moriendi’ op een creatieve manier vertaald en naar deze tijd gebracht. De vijf elkaar uitsluitende tegenpolen heeft hij vervangen door vijf spanningsvelden waarbinnen een evenwicht moet worden gevonden: ik en de ander, doen en laten, vasthouden en loslaten, vergeven en vergeten, geloven en weten. Door in een concrete situatie een midden te vinden tussen de twee polen, kan een richting voor het handelen worden gevonden.<sup>11</sup>

De spanningsvelden worden in paragraaf 2.4 uitgewerkt. Eerst wordt hier het ontstaan van de tweede component van het model besproken.

### 2.2.3. Motivatie voor de centrale plaats van innerlijke ruimte

In zijn werk in het verpleeghuis merkte Leget dat in de laatste fase niet ethische begrippen als ‘weldoen’ en ‘niet schaden’ het belangrijkste waren, maar dat het om (innerlijke) ruimte ging: er werd voortdurend gezocht naar draagkracht en ruimte voor de stervende en de mensen om het bed. En hij zag het effect van het zoeken naar ruimte in de communicatie: die verdiepte, waardoor een ander soort vragen aan de orde kwam. Dit bracht hem op het idee om de hiervoor besproken vijf spanningsvelden te centreren rondom het begrip ‘innerlijke ruimte’.<sup>12</sup> Verder onderzoek overtuigde Leget dat innerlijke ruimte goed past in de nieuwe stervenskunst:

- Waar innerlijke ruimte voor staat, is eenvoudig en herkenbaar, bijvoorbeeld de opluchting die een grap of huilbui kunnen geven, of het ervaren van de afwisseling tussen spanning en onrust dan wel rust en innerlijke vrede.

<sup>10</sup> Leget, *Ruimte om te sterven*, 17-19. Leget, *Van levenskunst tot stervenskunst*, 75-84.

<sup>11</sup> Leget, *Ruimte om te sterven*, 18-20. Leget, *Van levenskunst tot stervenskunst*, 72-73.

<sup>12</sup> Leget, *Ruimte om te sterven*, 20.

- Het begrip is niet verbonden met specifieke gevoelens of emoties, zodat er plaats is voor alle verschillende emoties en gedachten.
- Het gezichtspunt van innerlijke ruimte kan een raakpunt geven tussen de perspectieven van de disciplines die betrokken zijn bij de palliatieve zorg (psychologie, geestelijke verzorging, ethiek en spiritualiteit).
- De metafoor vindt gemakkelijk aansluiting bij de verschillende spirituele tradities en de aandacht die er daarin is voor het eigen innerlijk.
- Innerlijke ruimte als iets dat een voortdurend zoeken is, past bij het proces dat de zieke, naasten en zorgverleners met elkaar ingaan, waarbij zij elkaars innerlijke ruimte beïnvloeden.<sup>13</sup>

#### *2.2.4. Samenhang tussen de twee componenten van het model*

De vijf spanningsvelden zijn ingangen om met een zieke in gesprek te gaan en te ontdekken welke spirituele vragen er leven. Tegelijkertijd zijn het toegangen tot de innerlijke ruimte van de zieke en manieren om aan innerlijke ruimte te werken en die te helpen vergroten. Uiteindelijk gaat het erom dat bij de zieke ruimte ontstaat om zich te ontspannen en toe te vertrouwen, zodat hij kan sterven.<sup>14</sup>

Hierna zullen beide componenten van het model inhoudelijk worden besproken. Alvorens dat te doen in paragraaf 2.4 en 2.5, wordt ingegaan op de vraag hoe het model zich verhoudt tot spiritualiteit.

### **2.3. Verhouding tot spiritualiteit**

Leget wil een niet-religieuze, voor iedereen bruikbare stervenskunst ontwikkelen. Tegelijkertijd geeft hij aan dat de spirituele of religieuze dimensie een belangrijke rol speelt bij het omgaan met het levenseinde en dat zijn stervenskunst op verschillende religieuze tradities kan aansluiten. Dat illustreert hij in zijn eerste boek door zijn stervenskunst in een apart onderdeel uit te werken vanuit zijn eigen traditie, de rooms-katholieke. In het tweede boek is de verhouding tot spiritualiteit veranderd. In de inleiding vertelt Leget dat zijn stervenskunst in de praktijk is opgepakt als invulling van de spirituele dimensie van palliatieve zorg. Mogelijk hierdoor verbindt hij in zijn tweede boek zijn stervenskunst uitdrukkelijk met de spirituele dimensie van palliatieve zorg.<sup>15</sup>

Innerlijke ruimte had in het eerste boek al een centrale plaats in zijn stervenskunst, maar hij verwoordt het in zijn tweede boek als het spirituele centrum ervan – en als het spirituele middelpunt van palliatieve zorg. De vraag wat onder spiritualiteit wordt verstaan, werkt hij in een afzonderlijk

<sup>13</sup> Leget, *Ruimte om te sterven*, 20-21. Leget, *Van levenskunst tot stervenskunst*, 89-90.

<sup>14</sup> Leget, *Van levenskunst tot stervenskunst*, 72, 93, 144, 150, 160.

<sup>15</sup> Leget, *Van levenskunst tot stervenskunst*, 11-12, 16, 44, 45-74.

hoofdstuk via verschillende ingangen en benaderingen uit.<sup>16</sup> Zijn conclusie is dat er ‘grote onhelderheid’ over bestaat, die niet eenvoudig is op te lossen.<sup>17</sup> Voor zijn stervenskunst kiest hij er daarom voor spiritualiteit niet te definiëren. Dat heeft gevolgen voor zijn omschrijving van het verband tussen innerlijke ruimte en spiritualiteit:

“Enigszins pragmatisch stel ik dan ook vast dat het begrip ‘innerlijke ruimte’ kan gelden als spiritueel centrum van een nieuwe stervenskunst, omdat het een kwaliteit of innerlijke houding betreft die in belangrijke mate bepalend is voor de omgang met vragen die als spiritueel worden herkend (vragen rond eindigheid, transcendentie, zin van het leven, lijden, dood, enzovoort), en die als begrip aansluiting vindt bij de grote spirituele tradities.”<sup>18</sup>

## **2.4. De inhoud van de vijf spanningsvelden**

### *2.4.1. Inleiding*

De vijf spanningsvelden – ik en de ander, doen en laten, vasthouden en loslaten, vergeven en vergeten, geloven en weten – heeft Leget in zijn boeken uitgewerkt en toegelicht. Daarbij geeft hij – vanuit een moraaltheologische benadering – in elk spanningsveld een kritische reflectie op hoe daarmee wordt omgegaan in de huidige samenleving en biedt hij een alternatief. Daarnaast bekijkt hij het spanningsveld vanuit de positie van de stervende en de zorgverlener.

### *2.4.2. Ik en de ander*

In een samenleving waarin zelfbeschikking en autonomie centraal staan, lijkt het duidelijk dat iemand zelf kan bepalen hoe hij wil sterven. Leget laat echter zien dat het ‘zelf’ niet geïsoleerd tot stand komt en vaststaat, maar zich voortdurend ontwikkelt in de wisselwerking van drie dimensies: een persoonlijke (de relatie tot zichzelf), een interpersoonlijke (de relatie tot de ander) en een institutionele (de relatie tot anderen via instituties). Mensen hebben een ander nodig om hun eigen ‘zelf’ te kunnen vinden en maken deel uit van elkaars wereld. Voor de stervende gaat het bij het vormgeven aan de laatste periode van zijn leven om het vinden van wat bij hem (en in zijn levensverhaal) past en om de rol die hij anderen daarin geeft, waarbij er hoe dan ook een wisselwerking is met de interpersoonlijke en institutionele dimensie. Voor zorgverleners is het belangrijk te onderkennen dat zij vanuit zowel de interpersoonlijke als de institutionele dimensie in contact treden met de stervende en diens proces beïnvloeden. Ze gaan het contact aan vanuit een bepaalde rol, waarin ze – zowel voor de

---

<sup>16</sup> Leget, *Van levenskunst tot stervenskunst*, 45-74, 92-93.

<sup>17</sup> Leget, *Van levenskunst tot stervenskunst*, 92.

<sup>18</sup> Leget, *Van levenskunst tot stervenskunst*, 93.



stervende als voor zichzelf – een midden moeten zien te vinden tussen afstand en nabijheid.<sup>19</sup>

#### 2.4.3. *Doen en laten*

In de omgang met pijn en lijden zijn er veel mogelijkheden om te *doen*: van medisch doorbehandelen tot actieve levensbeëindiging. De zieke mens heeft keuzevrijheid, maar de technisch rationele manier van kijken dringt zich op: de neiging alles beheersbaar te maken en lijden te zien als iets dat niet meer van deze tijd is. Als alternatief voor een te grote gerichtheid op actief medisch handelen wil de palliatieve benadering aandacht hebben voor alle dimensies van pijn en lijden, niet alleen voor de fysieke, maar ook voor de psychologische, sociale en spirituele dimensie. Op elk van deze – met elkaar verweven – gebieden kan een stervende worden ondersteund en kan een positie worden ingenomen in het spanningsveld tussen doen en laten. Wordt gekozen voor ingrijpen of laten gebeuren, oplossingsgericht werken of erkennen van tragiek en beperkingen, actief aanreiken van perspectieven of laten worstelen en doorleven van crises?

Leget probeert, vanuit een visie die leven tot het einde toe als waardevol beschouwt, ruimte te maken voor het actief ondergaan van de processen die naar het levenseinde voeren. Daarbij bevraagt hij gangbare opvattingen die hieraan in de weg kunnen staan. Soms blijft er niets anders over dan te proberen met het lijden om te gaan, er een weg in te vinden. Hoewel lijden in zichzelf een kwaad is, kan het daar doorheen betekenis krijgen en iets goeds voortbrengen.<sup>20</sup>

#### 2.4.4. *Vasthouden en loslaten*<sup>21</sup>

Onze cultuur lijkt gericht op het (zo lang mogelijk) vasthouden van wat prettig is, zoals jeugd en gezondheid, en (snel) weggooien van dat wat niet meer voldoet. Leget beschrijft dat zich hiertussen een kloof bevindt, die gaat over het omgaan met onmacht, falen, minder worden en lijden. Het is pijnlijk en vraagt moed om daar doorheen te gaan, om de mooie en goede dingen in het leven los te laten als het moment daar is. Tegelijk kan in dat proces worden ontdekt wat houvast biedt, wat voor iemand essentieel is. In de loop van het leven, en zeker bij het ouder worden, moet steeds opnieuw worden gekozen tussen dit vasthouden en loslaten.

In de laatste fase van het leven volgt het grote loslaten: wat iemand heeft verworven, wie hij was, zijn gezondheid, zijn dierbaren en uiteindelijk het leven zelf. Het is dan de kunst om de juiste tijd en de juiste maat te vinden. Dat betekent: proberen niet te vervallen in de uitersten van gelijk maar alles loslaten of juist tot het einde krampachtig

---

<sup>19</sup> Leget, *Ruimte om te sterven*, 25-58, 183-184. Leget, *Van levenskunst tot stervenskunst*, 94-96.

<sup>20</sup> Leget, *Ruimte om te sterven*, 59-93, 184. Leget, *Van levenskunst tot stervenskunst*, 96-97.

<sup>21</sup> Leget richt zich bij dit spanningsveld op de waardevolle dingen in het leven waarvan afscheid moet worden genomen als het einde nadert. Bij het volgende spanningsveld gaat hij in op het omgaan met de dingen die niet goed zijn gegaan in het leven.

vasthouden, maar het uithouden met de spanning tussen vasthouden en loslaten. Bij het afscheid nemen van de naasten speelt mee dat die ook zelf door het proces van loslaten heengaan, en niet altijd op dezelfde tijd en wijze als de stervende. Ook de spanning die dat oproept, vraagt erom uitgehouden te worden.

Zorgverleners kan het helpen zich ervan bewust te zijn hoe zij in hun eigen leven omgaan met verlies en loslaten, en hoe ze aankijken tegen hun eigen dood, wetend dat zij dit meenemen in het contact met stervenden. Als zij de ruimte hebben om hun eigen gevoelens van onmacht en verdriet onder ogen te zien, voorkomt dat projectie op de ander en kunnen ze de stervende met meer belangeloze aandacht en compassie tegemoet treden. Ook kan er dan een gezamenlijkheid ontstaan in het, ieder op zijn eigen plaats, omgaan met wat het leven brengt.<sup>22</sup>

#### *2.4.5. Vergeven en vergeten*

In dit spanningsveld moet het midden worden gevonden tussen herinneren en vergeten van wat er is misgegaan in het leven. Leget kiest echter in de omschrijving voor het woord 'vergeven' in plaats van 'herinneren', om duidelijk te maken dat het hier gaat om het omgaan met schuld, tekort en kwaad.

In een maatschappij waarin de nadruk ligt op (respect voor) de eigen keuzes in de laatste levensfase, wordt het omgaan met wat niet goed gaat of is gegaan in het leven vaak benaderd als een individuele aangelegenheid, maar dit doet geen recht aan de interpersoonlijke dimensie van het menszijn (zie 2.2.2) en aan hoe belangrijk het kunnen ervaren van de verbinding met anderen voor mensen is.

Als het einde van hun leven nadert, gaan mensen de balans opmaken. Wat hebben zij van het leven gemaakt? Mensen kunnen kampen met schuldgevoelens vanwege dingen die niet goed zijn gegaan, bijvoorbeeld op het relationele vlak. Het gevoel dat ze niet met hun leven hebben gedaan wat ze wilden, kan hen aanvliegen. Daarnaast kunnen er allerlei zaken uit het verleden opkomen, die mensen hun hele leven al met zich meedragen en die nog geen plaats hebben gekregen. Om het leven te kunnen loslaten, hebben de meeste mensen het nodig om in het reine te komen, met zichzelf, met anderen en – voor wie gelooft – met God.

Wat niet goed is gegaan in het leven, is echter vaak moeilijk onder ogen te zien. Mensen hebben veel manieren om bij pijn, verdriet en schaamte weg te gaan, door het zoeken van afleiding, ontkenning en door druk bezig te blijven. Innerlijke ruimte kan helpen om het met deze gevoelens uit te houden en de stap te zetten naar verzoening. De wetenschap dat iemands levenseinde nabij is en de tijd beperkt, kan soms een plotselinge doorbraak geven, maar het kan ook te vroeg zijn voor

---

<sup>22</sup> Leget, *Ruimte om te sterven*, 95-119, 184. Leget, *Van levenskunst tot stervenskunst*, 98-99.

vergeving. In dit spanningsveld is het zoeken naar wat nog mogelijk is, zonder te forceren.<sup>23</sup>

#### 2.4.6. *Geloven en weten*

Dit spanningsveld gaat over het domein van zingeving, spiritualiteit en levensbeschouwing. Hoe mensen aankijken tegen leven en dood, en hun visie op wat er na de dood is, heeft een grote weerslag op hoe zij omgaan met pijn, lijden en het levenseinde. Volgens Leget is in onze maatschappij het kiezen van een visie een persoonlijke aangelegenheid<sup>24</sup> en blijft die visie in de loop van het leven vaak hetzelfde. Maar het vinden van een positie in de spanning tussen geloven en weten is een proces waar niemand ooit helemaal mee klaar is. Nieuwe perspectieven kunnen zich aandienen en de dood kan zich in vele gezichten tonen.

Als uitgangspunt voor zijn stervenskunst kiest Leget voor een visie die op nuchtere wijze erkent dat we niet weten wat er na de dood is en in reactie daarop kiest voor een houding van openheid naar alle opties, inclusief die waarbij een beroep wordt gedaan op geloof. Daarbij wil hij waken voor een te subjectieve benadering, die het houvast van de wijsheid van eerdere generaties mist, en pleit hij voor de middenweg van het je eigen maken (subjectief) van de min of meer objectieve standaard van een levensbeschouwelijke traditie.<sup>25</sup>

## 2.5. De betekenis van innerlijke ruimte in het model

### 2.5.1. *Definitie van innerlijke ruimte*

In paragraaf 2.2.3 is beschreven hoe Leget op het idee kwam innerlijke ruimte een centrale plaats te geven in zijn stervenskunst. Zijn motivatie geeft een eerste indruk van hoe hij het begrip uitlegt. Hier wordt een completer beeld geschetst van de betekenis die Leget in zijn beide boeken aan innerlijke ruimte geeft.

Een belangrijke omschrijving geeft Leget in zijn eerste boek:

“Innerlijke ruimte is een metafoor, een beeldspraak. Deze overdrachtelijke manier van spreken is verbonden met kwaliteiten als vrijheid, rust en welbevinden. Ik wil deze beeldspraak gebruiken voor een gemoedstoestand – een toestand van het innerlijk – waardoor iemand in staat is zich in vrijheid en rust te verhouden tot emoties en houdingen die door een situatie worden opgeroepen.”<sup>26</sup>

---

<sup>23</sup> Leget, *Ruimte om te sterven*, 121-149, 184. Leget, *Van levenskunst tot stervenskunst*, 99-100.

<sup>24</sup> Mensen zoeken houvast in de zekerheid die een externe autoriteit (religieuze traditie dan wel de wetenschap) biedt, of kiezen voor een positie van meer openheid. Daarnaast gaan mensen verschillend om met het niet weten wat er is na de dood: sommigen besluiten dan te leven alsof er (dus) niets is, terwijl anderen dit open houden.

<sup>25</sup> Leget, *Ruimte om te sterven*, 151-180, 184-5. Leget, *Van levenskunst tot stervenskunst*, 100-2.

<sup>26</sup> Leget, *Ruimte om te sterven*, 43.

In zijn tweede boek schrijft Leget:

“Innerlijke ruimte (...) verwijst in de eerste plaats naar een gemoedstoestand. Het is een kwaliteit waardoor je (...) emoties tot je toe kunt laten zonder dat je erdoor meegesleept wordt. (...) Innerlijke ruimte kan bekneld raken door irritatie, werkdruk, angst, verdriet. Je kunt dan niet meer relativiseren en op verschillende manieren naar gebeurtenissen kijken. (...) Het is daarom van belang om voortdurend te werken aan je innerlijke ruimte of om deze op peil te houden door rust en zorg voor jezelf. Dan kan die gemoedstoestand zich ontwikkelen tot een houding of zelfs een deugd. Innerlijke ruimte wordt dan een tweede natuur, een eigenschap van je persoonlijkheid”.<sup>27</sup>

Innerlijke ruimte geeft een brede blik op de werkelijkheid, waardoor er vrijheid ontstaat ten opzichte van de bewegingen in het innerlijk, er verschillende perspectieven kunnen worden afgewogen, handelingsalternatieven zichtbaar worden en er in de communicatie oog is voor de ander. Richting het levenseinde kan dit ontspanning, vertrouwen en innerlijke vrijheid tegenover de dood geven.<sup>28</sup>

### *2.5.2. Reactie van Leget op kritische vragen over de betekenis*

Het opnemen van het begrip ‘innerlijke ruimte’ in Legets stervenskunst is positief ontvangen – zo schrijft hij in zijn tweede boek – maar heeft ook kritische vragen opgeroepen. Blijkbaar was onduidelijk wat hij ermee bedoelt.<sup>29</sup> Leget geeft aan dat er verwarring is ontstaan doordat mensen verschillende betekenissen hanteren: ze zien innerlijke ruimte als het innerlijk of de ziel van een mens, een gevoel of – zoals hij het zelf had bedoeld – een gemoedstoestand. Volgens hem is er geen probleem, omdat al deze betekenissen met elkaar samenhangen. Bovendien wil hij het begrip juist open houden:

“Voor de praktijk maakt het dus niet zoveel uit hoe het begrip precies ingevuld wordt. Al onderzoekend blijkt dat alles met alles samenhangt. Het gaat me dan ook niet om een nieuwe theorie die ik wil introduceren. Het gaat me om een metafoor die juist openheid biedt om allerlei bestaande theorieën naast elkaar te laten bestaan. Maar wel op zo’n manier dat er een gemeenschappelijkheid ontstaat en dat zorgverleners elkaar kunnen verstaan op dit vlak.”<sup>30</sup>

### *2.5.3. Innerlijke ruimte als gemeenschappelijke aangelegenheid*

Leget heeft zijn stervenskunst ontwikkeld voor zieken, naasten en zorgverleners<sup>31</sup>, omdat het bij ‘de kunst van het sterven’ gaat om een

---

<sup>27</sup> Leget, *Van levenskunst tot stervenskunst*, 87-88.

<sup>28</sup> Leget, *Ruimte om te sterven*, 10, 13, 43-44. Leget, *Van levenskunst tot stervenskunst*, 90.

<sup>29</sup> Leget, *Van levenskunst tot stervenskunst*, 13.

<sup>30</sup> Leget, *Van levenskunst tot stervenskunst*, 90-92.

<sup>31</sup> Leget zegt zich in de eerste plaats te richten op andere zorgverleners dan geestelijk verzorgers (Leget, *Van levenskunst tot stervenskunst*, 12). Dat betekent vanzelfsprekend

samenspel van alle betrokkenen. Het is samen zoeken naar een goed afscheid en een goede voorbereiding op het sterven. In lijn daarmee is het werken aan en met innerlijke ruimte van belang voor elk van de betrokkenen. Maar volgens Leget gaat het verder dan dat: in de interactie met elkaar beïnvloeden de betrokkenen elkaars ruimte; de ruimte van de een is medebepalend voor die van de ander. Dat maakt het zoeken naar innerlijke ruimte tot een gemeenschappelijke aangelegenheid.<sup>32</sup>

Voor zorgverleners zelf is innerlijke ruimte niet alleen van (groot) belang uit het oogpunt van zelfzorg en om het werk goed te kunnen doen, maar ook omdat hun innerlijke ruimte van invloed is op (de kwaliteit van hun contact met) de patiënten.<sup>33</sup> “Om innerlijke ruimte van patiënten te kunnen helpen vergroten is het van belang dat zorgverleners zelf over innerlijke ruimte beschikken.”<sup>34</sup>

De invloed op elkaars innerlijke ruimte drukt Leget op diverse manieren beeldend uit. Mensen kunnen elkaar ruimte geven en benemen. Door open te staan en elkaar te bevestigen, kan innerlijke ruimte groeien.<sup>35</sup> Innerlijke ruimte is besmettelijk.<sup>36</sup> Zorgverleners kunnen, in het patiënten nabij zijn, deel worden van hun binnenwereld.<sup>37</sup> Als een zorgverlener met innerlijke ruimte naar een patiënt luistert, kan die functioneren als een soort klankkast, die versterkt wat de patiënt zegt.<sup>38</sup> Over een voorbeeldsituatie met een patiënt zegt hij: “De innerlijke ruimte die bij hemzelf ontbreekt, lijkt als een zwart gat ook de innerlijke ruimte van de zorgverleners op te zuigen”.<sup>39</sup>

#### 2.5.4. Toegangen tot innerlijke ruimte

Naast de meer theoretische vragen over innerlijke ruimte die Legets eerste boek opriep, kwam vanuit de zorgpraktijk de vraag hoe er concreet mee kan worden gewerkt. In antwoord daarop beschrijft Leget in zijn tweede boek een aantal toegangen tot innerlijke ruimte, in een apart hoofdstuk dat volgens hem ‘in alle opzichten centraal staat in dit boek’<sup>40</sup>:

- *Humor* geeft een gevoel van gemeenschappelijkheid en schept ruimte in de beleving van dingen.
- *Emoties* gaan over geraakt worden, in de breedte – op de lijn tussen on- en overgevoeligheid – en in de diepte, waar contact kan worden gemaakt met de essentie van het leven. Hoe meer mensen vertrouwd

---

niet dat geestelijk verzorgers niet ook van zijn model gebruik kunnen maken. En in de praktijk zijn zij vaak degenen die zorgverleners op dit terrein begeleiden, onder meer door lessen te verzorgen.

<sup>32</sup> Leget, *Ruimte om te sterven*, 10, 13. Leget, *Van levenskunst tot stervenskunst*, 74, 143, 152.

<sup>33</sup> Leget, *Ruimte om te sterven*, 187-8. Leget, *Van levenskunst tot stervenskunst*, 72, 103.

<sup>34</sup> Leget, *Van levenskunst tot stervenskunst*, 72.

<sup>35</sup> Leget, *Van levenskunst tot stervenskunst*, 152.

<sup>36</sup> Leget, *Ruimte om te sterven*, 189.

<sup>37</sup> Leget, *Ruimte om te sterven*, 47.

<sup>38</sup> Leget, *Ruimte om te sterven*, 188.

<sup>39</sup> Leget, *Ruimte om te sterven*, 49-50.

<sup>40</sup> Leget, *Van levenskunst tot stervenskunst*, 13.

zijn met hun emoties, hoe meer ze hun *lichaam* bewonen en vanuit hun (fysieke) basis leven. Die basis lijkt dan de bron te zijn van waaruit gevoelens van liefde en mededogen opkomen, een aspect van innerlijke ruimte dat Leget 'innerlijke warmte' noemt.

- Ook *deugden* kunnen een toegang zijn tot innerlijke ruimte, zoals een houding die is gericht op het leren kennen en omgaan met de eigen emoties, of moed om lastige situaties aan te gaan.
- *Spirituele tradities* kennen vaak een meer bevestigende kant, waarin verhalen, muziek en rituelen tot verruiming van het perspectief kunnen leiden, en een weg die is gericht op het vinden van ruimte door onthechting en loslaten.
- De laatste toegang, *stilte*, noemt Leget uiteindelijk onze belangrijkste leermeester van innerlijke ruimte.<sup>41</sup>

## **2.6. Reflectie op de invulling van innerlijke ruimte**

### *2.6.1. Inleiding*

De nieuwe stervenskunst die Leget heeft ontwikkeld, bestaat uit vijf thema's – in de vorm van spanningsvelden – die richting het levenseinde spelen, opgebouwd rondom het begrip 'innerlijke ruimte'. De spanningsvelden, met twee polen waartussen een evenwicht moet worden gevonden, sluiten goed aan bij Legets moraaltheologische achtergrond: ze bieden handvatten om een weg te vinden voor 'het goede sterven'. Innerlijke ruimte is van een andere orde. Leget is erop gekomen in de praktijk van het verpleeghuis, waar hij heeft ontdekt dat het daar niet draait om een van de bekende waarden uit zijn vakgebied, maar om innerlijke ruimte. Hij besluit zijn model te richten op het herstellen en vergroten van de innerlijke ruimte van de stervende, in en via de vijf spanningsvelden, zodat er voor diegene uiteindelijk ruimte kan ontstaan om te sterven. Daarbij is de innerlijke ruimte van degenen rond het bed, de zorgverleners, van groot belang: voor henzelf, maar ook omdat zij zelf innerlijke ruimte nodig hebben om de innerlijke ruimte van de stervende te helpen vergroten.

Het is eenvoudig in te zien hoe belangrijk innerlijke ruimte richting het levenseinde is. Legets beschrijving getuigt daar ook van. In de stervenskunst vormt het bovendien een goede aanvulling op de handvatten die de vijf spanningsvelden bieden; innerlijke ruimte gaat meer over 'zijn' dan over 'doen' en brengt daardoor zowel verbreding als verdieping. Daarnaast kan de gerichtheid op innerlijke ruimte een focus geven die het model meer tot een eenheid maakt.

Legets invulling van innerlijke ruimte schiet daarvoor echter tekort; die lijkt onvoldoende om innerlijke ruimte daadwerkelijk de centrale plaats in het model te geven die Leget voor ogen heeft. Bovendien werkt de beperkte invulling van innerlijke ruimte door in de bemiddeling met de

---

<sup>41</sup> Leget, *Van levenskunst tot stervenskunst*, 105-140, 169.

spanningsvelden en maakt dat het model te weinig geoperationaliseerd. Hierna wordt dat stapsgewijs uitgewerkt en wordt onderbouwd waarom een verdere uitwerking van innerlijke ruimte nodig is.

#### *2.6.2. Wat is innerlijke ruimte?*

Leget kiest er in de eerste plaats voor om innerlijke ruimte maar beperkt in te vullen. Zijn uitgangspunt is een breed toepasbare metafoor, een open begrip, waarin alle bestaande betekenissen in te passen zijn en waarin zorgverleners elkaar vinden. Maar dat leidt, door alle omschrijvingen en voorbeelden van innerlijke ruimte die wel worden gegeven, tot onduidelijkheid. Zo laat Leget – naast de keuze voor een open begrip – zijn startomschrijving dat innerlijke ruimte in de eerste plaats een gemoedstoestand is, staan. En hij noemt innerlijke ruimte het spirituele centrum van zijn stervenskunst. Hoe zijn die omschrijvingen bij elkaar te brengen?

Een tweede punt is dat innerlijke ruimte vooral van buitenaf wordt benaderd, als een interne aangelegenheid van het subject. Ook de in paragraaf 2.5.4 beschreven toegangen tot innerlijke ruimte zijn slechts inkijkjes van buitenaf. Innerlijke ruimte blijft daardoor massief, een black box.

Ten derde lijkt innerlijke ruimte slechts te worden geduid als hulpmiddel om te kunnen omgaan met wat speelt in het innerlijk aan bijvoorbeeld emoties en spirituele vragen. Dat sluit niet aan bij de centrale plaats die het moet krijgen in de stervenskunst. Het open begrip lijkt in het midden leeg te zijn. Wat is innerlijke ruimte in de kern?

#### *2.6.3. Bemiddeling tussen innerlijke ruimte en de spanningsvelden*

Leget is op een verschillende manier op de beide componenten van het model gekomen: de spanningsvelden heeft hij ontwikkeld vanuit de literatuur en innerlijke ruimte is opgekomen in zijn onderzoek in de praktijk. De spanningsvelden laten een moraaltheologische insteek zien, terwijl Leget bij innerlijke ruimte lijkt te zoeken naar een passende invalshoek (zie de vorige paragraaf). Het model lijkt op twee gedachten te hinken. Mogelijk komt de samenhang tussen innerlijke ruimte en de spanningsvelden daardoor zo weinig aan bod. Leget legt het verband door de spanningsvelden toegangen tot de innerlijke ruimte van de stervende te noemen, en manieren om aan innerlijke ruimte te werken (zie paragraaf 2.2.4), maar werkt dat niet verder uit. Bij de bespreking van de spanningsvelden komt het belang van innerlijke ruimte soms terug, maar worden beide niet werkelijk met elkaar verbonden.

#### *2.6.4. Interactie tussen de zorgverlener en de stervende*

De wijze waarop een zorgverlener het gesprek aangaat met een patiënt en hem probeert te ondersteunen, lijkt een van de belangrijkste elementen van het model, ervan uitgaand dat het vooral wordt gebruikt in de palliatieve zorg. Innerlijke ruimte speelt daarbij een grote rol. Leget heeft het daar ook over als hij het belang benadrukt van de eigen innerlijke

ruimte van zorgverleners bij de zorg voor stervenden. Maar in het model wordt, ondanks dat, nauwelijks ingegaan op wat er op het gebied van innerlijke ruimte speelt in de ontmoeting tussen de zorgverlener en de stervende. Mogelijk komt dit doordat innerlijke ruimte vooral vanaf de buitenkant van het subject wordt benaderd. Leget besteedt bij de bespreking van de spanningsvelden wel aandacht aan de positie van de zorgverlener (met name bij het spanningsveld 'ik en de ander'), maar dat verbindt hij veelal niet met innerlijke ruimte. Opvallend is ook dat aan de interactie tussen de zorgverlener en de stervende in het model niet afzonderlijk aandacht wordt besteed.

#### *2.6.5. Innerlijke ruimte als onderdeel van de stervenskunst*

Het model, waarin innerlijke ruimte een centrale plaats inneemt, is uiteindelijk bedoeld om als een nieuwe stervenskunst te worden ingezet in de praktijk. Het model dient daartoe volgens Leget te worden geconcretiseerd voor een bepaalde zorgpraktijk en vervolgens worden geïmplementeerd; er kan worden geoefend met het werken met de spanningsvelden.<sup>42</sup> Maar het werken met innerlijke ruimte vergt een andere benadering, wil het een reële stervenskunst worden en de diepgang bereiken waarnaar Leget op zoek is. Van zorgverleners wordt namelijk gevraagd dat zij door middel van hun eigen innerlijke ruimte helpen de innerlijke ruimte van de stervende medemens te vergroten. Om dat te kunnen doen, is persoonlijke integratie nodig: zorgverleners moeten hun eigen innerlijke ruimte leren kennen en die vervolgens leren inzetten in de interactie met patiënten, waarin zij werken met de spanningsvelden. Het is echter nogal beperkt wat Leget zorgverleners hiervoor aan bagage meegeeft: de omschrijving van innerlijke ruimte blijft aan de buitenkant, de verhouding tussen innerlijke ruimte en de spanningsvelden is te weinig uitgewerkt en het is niet duidelijk welke rol innerlijke ruimte speelt in de interactie met de patiënt. Het model denkt de relatie niet en is kortom te weinig geoperationaliseerd.

#### *2.6.6. Verband met spiritualiteit*

Tot slot is er een laatste belangrijk punt: Leget noemt innerlijke ruimte het spirituele centrum van zijn stervenskunst. Hier ligt een aanknopingspunt voor een verdere uitwerking van het begrip 'innerlijke ruimte'. Leget slaat deze weg echter niet in, maar kiest voor een – naar eigen zeggen – pragmatische aanpak, waarbij hij zowel 'innerlijke ruimte' als 'spiritualiteit' niet definieert: innerlijke ruimte vormt het spirituele centrum van de stervenskunst, omdat het bepalend is voor het (kunnen) omgaan met spirituele vragen. Hierdoor lijkt innerlijke ruimte slechts een faciliterende rol te krijgen ten opzichte van spiritualiteit. Of dat nu zo bedoeld is of niet – het sluit wel aan op de omschrijving van innerlijke ruimte als gemoedstoestand – in ieder geval blijft er op deze manier een afstand tussen innerlijke ruimte en spiritualiteit bestaan.

---

<sup>42</sup> Leget, *Van levenskunst tot stervenskunst*, 152-3.



Voor die afstand is illustrerend wat Leget schrijft over geestelijk verzorgers, de zorgverleners die zich richten op het terrein van het spirituele<sup>43</sup>: zij openen door hun aanwezigheid een andere wereld en wijzen door hun functie boven zichzelf uit.<sup>44</sup> De ruimtelijke aspecten in deze omschrijving springen eruit. Maar ze worden niet als zodanig genoemd en de woorden ‘innerlijke ruimte’ vallen niet.

Het is niet duidelijk waarom Leget wegblijft van een spirituele duiding en invulling van innerlijke ruimte. Valt het teveel buiten de reikwijdte van zijn vakgebied of is hij bang dat, door te rade te gaan bij een specifieke spirituele traditie, zijn stervenskunst niet meer voor iedereen, ongeacht zijn achtergrond, bruikbaar is?

### 2.6.7. Conclusie

Op grond van het voorgaande is het nodig om verder uit te werken wat innerlijke ruimte is, zodat het daadwerkelijk een centrale rol kan spelen in het model en dit model kan uitgroeien tot een stervenskunst. Daartoe wordt in de volgende paragraaf onderbouwd waarom daarvoor te rade wordt gegaan bij de spiritualiteit/mystiek in het algemeen en “Innerlijke Burcht” van Teresa van Ávila in het bijzonder.

## 2.7. Verdieping aan de hand van een mystieke tekst

### 2.7.1. Ruimtelijkheid in de spiritualiteit/mystiek<sup>45</sup>

Binnen het model van Leget blijkt al een aanknopingspunt te liggen voor een nadere uitwerking van het begrip ‘innerlijke ruimte’. Het model wordt nl. in verband gebracht met de spirituele kant van palliatieve zorg en innerlijke ruimte vormt er het spirituele centrum van. Zoals in paragraaf 2.6.6 is geconstateerd, heeft Leget dit verband op een pragmatische manier uitgewerkt en innerlijke ruimte niet ingevuld vanuit de spiritualiteit. Zijn motivatie daarvoor is onbekend, maar hiermee laat hij veel liggen, want ruimtelijkheid is een belangrijke categorie in de spiritualiteit.

Om vanuit meer recente ontwikkelingen te beginnen: in de cultuurwetenschappen is in de twintigste eeuw de zgn. spatial turn begonnen, waarin uiteenlopende theoretische onderwerpen, zoals op geografisch, sociaal en politiek terrein, door de bril van ruimtelijkheid zijn beschouwd. Dat heeft enerzijds geleid tot hernieuwde aandacht voor ruimtelijkheid in de theologie en spiritualiteit, waarbij wordt teruggegrepen op een al lang bestaande traditie.<sup>46</sup> Anderzijds is een van de

---

<sup>43</sup> Leget, *Van levenskunst tot stervenskunst*, 58-60.

<sup>44</sup> Leget, *Ruimte om te sterven*, 170.

<sup>45</sup> Mystiek wordt hier in lijn met Waaijman gezien als een eigen perspectief op en binnen het werkelijkheidsgebied van de spiritualiteit. Kees Waaijman, *Spiritualiteit. Vormen, grondslagen, methoden*, 4e druk (Kampen: Kok/Gent: Carmelitana, 2003), 35-7.

<sup>46</sup> Matthias D. Wüthrich, *Raum Gottes. Ein systematisch-theologischer Versuch, Raum zu denken* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2015), 11-5, Oapen Open Research Library (Orl).

belangrijkste grondleggers van de ‘spatial turn’, Michel de Certeau, voor zijn benadering van ruimtelijkheid te rade gegaan bij de spiritualiteit/mystiek.<sup>47</sup> Voorbeelden van werken die hij in zijn studie heeft betrokken zijn “Geestelijke Oefeningen” van Ignatius van Loyola, “Bestijging van de berg Karmel” van Johannes van het Kruis en “Innerlijke Burcht” van Teresa van Ávila, die alle gaan over een geestelijke reis, waarin beweging, en dus ruimte belangrijk is.<sup>48</sup> Ook bij vroegere auteurs, uit de (late) Middeleeuwen, speelt het ruimtebegrip een belangrijke rol, zoals bij de veertiende-eeuwse Engelse mystici Julian of Norwich en de (onbekende) auteur van “The Cloud of Unknowing”.<sup>49</sup> De recente onderzoeken die hiernaar zijn gedaan, laten zien dat dit onderwerp actueel is.

Te rade gaan bij de spiritualiteit/mystiek heeft, behalve dat daarin ruimtelijkheid een belangrijke categorie is en dit goed aansluit op het model van Leget, nog een tweetal voordelen. In de eerste plaats is de spirituele benadering beter dan de rationeel-analytische benadering van andere vakgebieden in staat om te gaan met het ongrijpbare en paradoxale van innerlijke ruimte.<sup>50</sup> In de tweede plaats zijn op spirituele vorming gerichte teksten bedoeld om de lezers op hun persoonlijke geestelijke weg te begeleiden. Dat gebeurt niet door het overdragen van (rationele) kennis, maar door een taal te gebruiken die de lezer meeneemt en uitnodigt zijn eigen leven in relatie met de tekst te brengen, zodat hij zich bewust wordt van waar hij zelf staat en hoe hij verder kan gaan op zijn eigen innerlijke weg.<sup>51</sup> Daar in het model van Leget innerlijke ruimte nog te veel van buitenaf wordt benaderd, kan een dergelijke insteek helpen het dichterbij te brengen.

Dat brengt bij de vraag in hoeverre een van de genoemde mystieke teksten bruikbaar is om innerlijke ruimte in het model van Leget te verdiepen. Aangezien een geestelijke reis, zoals in de drie hiervoor genoemde werken, zich afspeelt in het innerlijk, zou dat inzicht moeten

---

<sup>47</sup> Inigo Bocken en Eveline van Buijtenen, *Weerbarstige Spiritualiteit: een inleiding in het denken van Michel de Certeau (1925-1986)* (Heeswijk: Berne Media, uitgeverij abdj van berne, 2016), hoofdstuk 6. Graham Ward, “Michel de Certeau’s “Spiritual Spaces”,” *The South Atlantic Quarterly* 100, nr. 2 (2001): 504-7, Project MUSE.

<sup>48</sup> Zie ook Lourens Minnema, “Spatial imagery as key to two mystical experiences of transformation: a comparison between Teresa of Avila and John of the Cross,” *Mental Health, Religion & Culture* 15, nr. 6 (2012): 587-609.

<sup>49</sup> Pamela O’Neill, “Review of Mysticism and Space: Space and Spatiality in the Works of Richard Rolle, The Cloud of Unknowing Author, and Julian of Norwich,” *Parergon* 28, nr. 1 (2011): 272-273, Project MUSE. Zie ook over de rol van ruimte in de geestelijke opvoeding van religieuze vrouwen in de 14<sup>e</sup> eeuw in Nederland: Sabrina Corbellini, “Mapping Spiritual Life: A Spatial Approach to Late Medieval Spirituality,” *Anuario de Estudios Medievales* 44, nr. 1 (2014): 81-100.

<sup>50</sup> Kort gezegd beziet een spirituele/mystieke benadering de werkelijkheid vanuit een eenheidsperspectief, terwijl bij een rationeel analytische benadering de werkelijkheid wordt opgedeeld in onderscheiden objecten. Zie ook Marsanne Brammer, “Thinking Practice: Michel De Certeau and the Theorization of Mysticism,” *Diacritics* 22, nr. 2 (1992): 26-37.

<sup>51</sup> Waaijman, *Spiritualiteit*, 313-4, 858-61.

opleveren in wat innerlijke ruimte is. “Innerlijke Burcht” van Teresa van Ávila raakt voor wat betreft de titel al aan innerlijke ruimte en het persoonlijk maken daarvan. Hierna wordt nader bekeken of dit werk een goede keuze is.

### 2.7.2. *Keuze voor “Innerlijke Burcht” van Teresa van Ávila*

“Innerlijke Burcht” is het laatste en (wordt gezien als) het meest rijpe werk van de zestiende-eeuwse Spaanse mystica Teresa van Ávila, die bekend is geworden als een krachtig voorbeeld van het samengaan van contemplatie en actie. In “Innerlijke Burcht” gebruikt zij de burcht als metafoor voor het innerlijk van de mens.<sup>52</sup> Zij neemt de lezer mee op reis door het eigen innerlijk, zodat hij dat steeds meer leert kennen en bewonen. De reis verloopt niet lineair, maar laat een grote dynamiek zien: in de beweging tussen en in de verblijven, in innerlijke ervaringen en in de verschuiving van de grens tussen binnen en buiten.

Doordat innerlijke ruimte van binnenuit wordt geëxploreerd, kan dat de uitwerking van Leget, die innerlijke ruimte meer van buitenaf benadert, worden aangevuld en verdiept. Ook laat deze eerste indruk al zien dat dit een concreter en persoonlijker beeld kan opleveren van wat innerlijke ruimte is.

In het volgende hoofdstuk zal daarom worden geprobeerd uit “Innerlijke Burcht” inzichten af te leiden over innerlijke ruimte.

---

<sup>52</sup> Sheila Hassell Hughes, “A Woman's Soul Is Her Castle: Place and Space in St. Teresa's Interior Castle,” *Literature and Theology* 11, nr. 4 (1997): 376–84.

## Hoofdstuk 3 Innerlijke ruimte bij Teresa van Ávila

### 3.1. Inleiding

De component ‘innerlijke ruimte’ in de stervenskunst van Leget vraagt om verdieping, zo was de conclusie in het vorige hoofdstuk. Deze verdieping wordt gezocht in een werk op het terrein van spiritualiteit/mystiek waarin ruimte een belangrijke rol speelt. Daarbij is gekozen voor “Innerlijke Burcht” van Teresa van Ávila.

In dit hoofdstuk wordt eerst kort beschreven wie Teresa van Ávila is en in welke (historische) context “Innerlijke Burcht” tot stand is gekomen. Daarna wordt toegelicht op welke wijze dit werk inhoudelijk wordt onderzocht en welke selectie daarbij is gemaakt. Het onderzoek zelf vindt plaats in de paragrafen 3.3 tot en met 3.5. In slotparagraaf 3.6 worden daaruit inzichten over innerlijke ruimte afgeleid.

### 3.2. Inleiding op Teresa van Ávila en “Innerlijke Burcht”

#### 3.2.1. *Het leven van Teresa van Ávila*<sup>53</sup>

Teresa wordt in 1515 geboren in Spanje uit een moeder van adel en een vader die afkomstig is uit een familie van ‘conversos’, onder dwang tot het christelijke geloof bekeerde Joden. Op twintigjarige leeftijd treedt zij in bij het tot de Karmelorde behorende Klooster van de Menswording te Ávila, waar zij de kloosternaam Teresa van Jezus gaat dragen. Al snel begint zij zich te verdiepen in het contemplatieve gebed. Door ziekte en andere moeilijkheden heen groeit ze uit tot een mystica die al tijdens haar leven bekend staat om haar wijsheid, evenals om haar mystieke ervaringen, zoals visioenen, extases en zelfs levitatie. Over die ervaringen is Teresa nuchter; ze waarschuwt voor overdrijving en benadrukt dat het daar niet om gaat.

Een reden dat ze probeert te voorkomen dat dergelijke ervaringen door anderen worden gezien en dat ze haar zusters waarschuwt, is waarschijnlijk ook dat haar wijze van bidden en mystieke ervaringen worden geassocieerd met de door de Inquisitie vervolgte ‘Alumbrados’ (Verlichten). Ze leeft in de tijd van de Contrareformatie waarin het officiële kerkelijke gezag in Spanje sterk optreedt tegen vormen van subjectieve geloofsbeleving zoals mystiek, die een gevaar voor de orthodoxie zouden vormen. Veel mystieke auteurs krijgen te maken met verdachtmakingen en veroordelingen. Maar bij vrouwen is dat nog sterker: ze worden als ongeschikt gezien om zich hiermee bezig te houden. En dan is Teresa ook nog een afstammeling van ‘conversos’, wiens geloof met wantrouwen

---

<sup>53</sup> Teresa van Ávila, *Innerlijke Burcht en Gewetensbrieven*, Innerlijke Burcht, Inleiding, 11-16. Rowan Williams, *Teresa of Avila* (London: Bloomsbury, 2003), 1-14. Otger Stegink, *Teresa van Avila. Vrouw – mystica – kerklerares* (Kampen: Kok, 2009), 14-37, 74-6. Auke Jelsma en Gerrit Brinkman, *Wie is wie in de mystiek* (Kampen: Ten Have, 2006), 232-4.

wordt benaderd. Teresa's autobiografie wordt meermalen door de Inquisitie onderzocht, maar het oordeel valt steeds positief voor haar uit. Dat neemt niet weg dat deze omstandigheden en het klimaat van angst dat erdoor heerst, veel invloed hebben op Teresa's leven.

Ook heeft het effect op haar biechtvaders: die zijn vaak op hun hoede en gereserveerd tegenover haar. Ze vragen zich af of Teresa niet door de duivel wordt misleid. Bovendien loopt ze er tegenaan dat zij, hoewel zij theologisch gevormd zijn, haar niet begrijpen en niet goed kunnen begeleiden op haar geestelijke weg. Haar biechtvaders maken het haar moeilijker in plaats van dat ze haar ondersteunen en helpen te onderscheiden wat er in haar innerlijk gebeurt. Zelf noemt ze de worsteling daarmee een van de grootste moeilijkheden van haar leven. Het verklaart waarom ze zich in "Innerlijke Burcht" zoveel moeite getroost om haar medezusters hierin te begeleiden.

Teresa's leven is een krachtig voorbeeld van het samengaan van contemplatie en actie. In de Karmel is de naleving van de kloosterregel verslapt en staat contemplatie niet meer voorop. Teresa groeit – door veel tegenstand heen – uit tot hervormer van de Karmel en stichter van de tak van de Ongeschoeide Karmel. Na de stichting van een eerste klooster in 1562 in Ávila reist Teresa door heel Spanje om kloosters te stichten, met name vrouwen- maar ook mannenkloosters. Daarbij werkt ze nauw samen met de jongere Johannes van het Kruis, die haar geestelijke raadgever, medewerker en vriend wordt.

Haar belangrijkste werken, waarin contemplatie en het gebedsleven centraal staan, worden gezien als meesterwerken en zijn – tot op de dag van vandaag – veelvuldig uitgegeven en vertaald: haar autobiografie (geschreven tussen 1562 en 1565, gepubliceerd na haar dood), "Weg van volmaaktheid" (1566) en "Innerlijke Burcht" (geschreven in 1577, gepubliceerd in 1588).

Teresa overlijdt in 1582. Haar bekendheid en geliefdheid als mystica die contemplatie en actie verbindt, vrouw, hervormer, stichter, schrijver en leraar is sindsdien door de eeuwen heen op velerlei manieren tot uiting gekomen. Bernini heeft een kleine eeuw na haar dood het wereldberoemd geworden beeld de 'Extase van Teresa' gemaakt. In Spanje, en met name Castilië, staat ze bekend als 'la Santa', en kennen ook mensen die niets van haar hebben gelezen, wel enkele mooie anekdotes of pittige uitspraken van haar.<sup>54</sup> De Rooms-Katholieke kerk heeft Teresa – alle wantrouwen van de Inquisitie ten spijt – in 1622 heilig verklaard. En eeuwen later, in 1970, is ze uitgeroepen tot de eerste vrouwelijke kerklerares. Dat dit zo lang heeft geduurd, heeft er ongetwijfeld mee te maken dat zij een vrouw is, maar ook met de moeilijke verhouding van de Kerk tot mystiek.<sup>55</sup> Dat Teresa alsnog

---

<sup>54</sup> Steggink, *Teresa van Avila*, 18.

<sup>55</sup> Eén voorbeeld hiervan zijn maatregelen die in de zestiende en zeventiende eeuw bij de Jezuïeten werden genomen om (jonge) Jezuïeten weg te houden van het mystieke, waarbij een – impliciete, maar duidelijke – link naar Teresa werd gelegd (Rob Faesen, "The Seventeenth Century Crisis of Mysticism in the Society of Jesus," *Bijdragen* 71, nr. 3 (2010): 268–88).

kerklerares is geworden, laat zien hoe relevant haar geschriften zijn gebleven.

### 3.2.2. Context van en inleiding op “Innerlijke Burcht”<sup>56</sup>

In 1577, op 62-jarige leeftijd, krijgt Teresa van haar overste de opdracht om een nieuw boek over het gebed c.q. geestelijk leven te schrijven. Die opdracht wordt bevestigd door haar biechtvader. Op dat moment is het een intense tijd, van veel weerstand tegen de hervormers van de Karmel, de ongeschoeiden. Zelf verblijft Teresa daardoor in een soort huisarrest in het karmelietessenklooster in Toledo en daarna in dat van Ávila. De pauselijke nuntius, die haar werk ondersteunt, overlijdt. En aan het einde van het jaar wordt Johannes van het Kruis vanwege zijn hervormingswerk hardhandig opgepakt en in erbarmelijke omstandigheden in een kerker opgesloten.

Ondanks alle zorgen in haar binnen- en buitenwereld lijkt Teresa haar werk – dat zij “Innerlijke Burcht of Verblijven” noemt en richt tot haar zusters in het klooster – in minder dan zes maanden te hebben geschreven. Als daarop de door haar vermelde onderbrekingen in mindering worden gebracht, blijven er zelfs maar twee maanden over. Het zal haar laatste werk zijn, en worden gezien als haar meest rijpe, uitgebalanceerde alsook haar meest mystieke werk.

Als Teresa in gebed zoekt naar een ingang voor wat zij zal gaan schrijven, komt de metafoer in haar op die de basis gaat vormen van haar werk, die van de burcht als beeld van het innerlijk van de mens (1V1,1)<sup>57</sup>. Er is veel onderzoek gedaan naar wat Teresa tot deze metafoer heeft kunnen inspireren: de ommuring van haar geboortestad, een bepaalde traditie uit de christelijke spirituele theologie? Uiteindelijk blijken verreweg de grootste overeenkomsten te bestaan met de islamitische mystiek, waarin het beeld van zeven concentrische burchten veel voorkomt en ook andere opvallende overeenkomsten te vinden zijn (stralende burchten, verblijven voor de ziel). Dat is goed mogelijk, gezien de islamitische invloeden in het Spanje van Teresa's tijd; de Moren waren daar toen net verdreven. Teresa beperkt zich dus niet tot de beelden die gangbaar zijn in de katholieke theologie en voelt zich blijkbaar vrij om beelden uit een andere religieuze traditie te gebruiken. Daarnaast is de metafoer van de burcht een voorbeeld van hoe Teresa steeds te werk gaat: ze gebruikt uit het leven gegrepen metaforen, vaak uit de natuur, die voor haar zusters in het klooster begrijpelijk en herkenbaar zijn uit hun dagelijkse leven. Daardoor heeft Teresa's werk iets universeels, wat boven het specifieke van de katholieke traditie uitgaat.

---

<sup>56</sup> Teresa van Ávila, *Innerlijke Burcht en Gewetensbrieven*, Innerlijke Burcht, Inleiding, 11-32. Williams, *Teresa of Avila*, 179. Teresa of Ávila, *Interior Castle*, vert. en red. Allison Peers, Introduction, 17. Jelsma en Brinkman, *Wie is wie in de mystiek*, 233.

<sup>57</sup> Afkorting voor: Eerste verblijven, hoofdstuk 1, paragraaf 1, van “Innerlijke Burcht”.

### 3.2.3. *Werkwijze en selectie uit “Innerlijke Burcht”*

In “Innerlijke Burcht” worden zeven verblijven van de burcht beschreven. Voor dit onderzoek worden drie verblijven geselecteerd, aangezien het werk te omvangrijk en diepgaand is om in het kader van deze scriptie in zijn geheel te bespreken. De eerste verblijven<sup>58</sup> worden gekozen, omdat hierin de metafoor van de burcht met zijn vele verblijven wordt toegelicht en het begin van de weg naar binnen wordt behandeld (paragraaf 3.3). Als tweede worden de vierde verblijven geselecteerd, want hierin vindt een belangrijke verandering plaats in de ervaring van innerlijke ruimte (paragraaf 3.4). En tot slot worden de zevende verblijven onderzocht, omdat in deze laatste verblijven zichtbaar wordt waarin de reis naar binnen uitmondt en van daaruit kan worden teruggekeken op de reis als geheel (paragraaf 3.5). In elk van deze paragrafen wordt eerst “Innerlijke Burcht” besproken, waarna de ruimtelijke aspecten worden benoemd. In slotparagraaf 3.6 worden daaruit inzichten over innerlijke ruimte afgeleid.

Zoals in paragraaf 1.5 al is benoemd, is de moeilijkheid bij het beschrijven en interpreteren van “Innerlijke Burcht” dat het over innerlijke ervaringen gaat, die eigenlijk niet in woorden zijn uit te drukken. De ervaringen verklaren en ze afbakenen met bepaalde termen heeft gevaren in zich: degene die dat doet, geeft er zijn eigen kleur aan mee, termen kunnen een eigen leven gaan leiden los van de ervaring, en ze worden in verschillende contexten verschillend opgevat. Ondanks dat wordt geprobeerd woorden te geven aan de ervaringen die Teresa beschrijft, met de bedoeling dat de woorden dienstbaar zijn en blijven aan de ervaringen waarover het gaat.

## 3.3. **Eerste verblijven**

### 3.3.1. *Introductie op de burcht en haar verblijven*

Na haar voorwoord start Teresa direct met het deel ‘Eerste verblijven’, maar daarin presenteert ze eerst haar metafoor van de burcht:

“Toen ik vandaag de Heer smeekte in mijn plaats te spreken (...), kwam me voor de geest, wat (...) als grondslag van dit werk kan dienen. Namelijk: onze ziel beschouwen als een burcht, helemaal gemaakt uit slechts één diamant of uit een heel helder kristal. Ze omvat veel vertrekken, net zoals er veel woningen zijn in de hemel. (1V1,1)

Hoewel later het aspect van de innerlijke reis de nadruk krijgt, start Teresa met de vergelijking van de burcht met de ziel, het innerlijk van de mens.<sup>59</sup>

---

<sup>58</sup> Teresa gebruikt het meervoud ‘verblijven’. Zie daarover paragraaf 3.3.1.

<sup>59</sup> Het lijkt erop dat Teresa ‘ziel’ gebruikt als synoniem voor ‘mens’, maar dan wel met een nadruk op het innerlijk van de mens en diens diepste identiteit. Volgens de Duitse vertalers slaat ‘ziel’ bij Teresa op “de hele persoon met het accent op zijn spirituele dimensie.” Daarom is het op veel plaatsen in de gebruikte vertaling vertaald met ‘mens’ (begrippenlijst van Teresa van Ávila, *Innerlijke Burcht en Gewetensbrieven*, 366). Volgens Finley duidt Teresa met de ziel de door God gegeven, diepste identiteit van de

Aan het begin van haar werk stelt ze de bron en de diepste identiteit van de mens voorop: de ziel van iedere mens heeft een onbeschrijflijke schoonheid, waardigheid en weidsheid<sup>60</sup>, die zij dankt aan God, die haar naar zijn beeld heeft geschapen en die in haar centrum woont. En dit is niet afhankelijk van hoe iemand leeft, maar gaat over wie de mens werkelijk is.

Deze lofzang op de ziel van de mens werkt Teresa uit in het beeld van de burcht met haar vele vertrekken (of verblijven):

“Bedenken we dus dat er in deze burcht een groot aantal verblijven zijn, boven, beneden en ter zijde (...). In het centrum, te midden van alle, bevindt zich het voornaamste. Daar voltrekken zich de meest geheime dingen tussen God en de ziel.” (1V1,3)

Alle verblijven zijn gegroepeerd rondom het centrum, het belangrijkste vertrek:

“Stel je niet het ene verblijf achter het andere voor, als op een rij, maar richt je blik op het centrum. Daar is de plaats, het paleis, waar de koning zich bevindt. Stel je de kleine palmboom voor. Verscheidene lagen schors omringen het eetbare en al het smakelijke dat hij bevat. Zo is het ook hier. Talrijke zalen liggen rond en boven die ene. De dingen van de ziel kunnen altijd ruim, wijd en groots<sup>61</sup> beschouwd worden, zonder gevaar voor overdrijving. De ziel is tot veel meer in staat dan wij kunnen denken en de zon binnen het paleis straalt in alle verblijven door.” (1V2,8)

Het centrum is het eigen vertrek van God in de ziel. Daarop is de gehele burcht gericht en van daaruit krijgt de burcht haar schoonheid. Teresa vergelijkt dit met de zon, die altijd schijnt in het centrum van de ziel; wat de toestand van een mens ook is, daar verliest hij zijn schoonheid nooit. Vanuit het centrum dringen de zonnestralen tot in alle verblijven van de burcht door (1V2,1.3.8).

Teresa herhaalt telkens dat er zeer veel verblijven zijn. De burcht bestaat niet slechts uit de zeven verblijven die Teresa gaat beschrijven, maar in elk daarvan zijn er vele.<sup>62</sup> Ze heeft het dan ook over de eerste, tweede etc. *verblijven* (meervoud). Dit grote aantal verblijven koppelt Teresa aan de ruimtelijkheid van de ziel, en in het verlengde daarvan aan de grote mogelijkheden (capaciteit) die de ziel heeft. Maar de belangrijkste betekenis ervan hangt samen met de reis naar binnen die Teresa gaat beschrijven.

---

mens aan (vgl. James Finley, *Turning to the Mystics. Teresa of Avila*, Transcript Dialogue: the First Mansion, 2, [https://cac.org/wp-content/uploads/2020/08/TTTM\\_Transcript\\_TOA\\_Dialogue1.pdf](https://cac.org/wp-content/uploads/2020/08/TTTM_Transcript_TOA_Dialogue1.pdf)).

<sup>60</sup> Noyen: ruime ontvankelijkheid, Allison Peers: capacity, Starr: amplitude.

<sup>61</sup> Voetnoot AK: Allison Peers vertaalt met “spacious, ample and lofty” en Starr met “vast, spacious and plentiful”.

<sup>62</sup> Teresa van Ávila, *Innerlijke Burcht en Gewetensbrieven*, Innerlijke Burcht, Epiloog, nr. 3, 266.



### 3.3.2. *Introductie op de reis door de verblijven*

Teresa's lofzang op de ziel is een uitnodiging aan de lezers om hun eigen innerlijk te leren kennen. Want veel mensen leven zo dat zij zich niet bewust zijn van de schat in hun innerlijk, terwijl hun ware schoonheid en identiteit juist daar te vinden zijn. In "Innerlijke Burcht" is het precies dat wat Teresa wil gaan doen: haar lezers naar binnen leiden in hun eigen ziel (1V1,2). Op mensen voor wie dat nieuw is, kan het idee om bij zichzelf naar binnen te gaan echter vreemd overkomen: hoe kan ik binnengaan in mijzelf, tegelijk zowel de burcht als de bewoner van de burcht zijn? Teresa onderkent dat:

"Het is net of ik een dwaasheid zeg. Het is immers duidelijk dat de ziel de burcht niet hoeft binnen te gaan, daar ze de burcht zelf is. Het lijkt al even dwaas, als iemand die zich in een plaats bevindt te zeggen dat hij er moet binnentreden. Maar, begrijp me wel, er zijn verschillende manieren om er te 'zijn'." (1V1,5)

Hoewel iedere mens in zekere zin leeft in en vanuit zijn eigen innerlijk, met alles wat zich daarin afspeelt aan gedachten en emoties, is er verschil in de mate van bewustzijn van, aanwezigheid bij of ruimte voor wat er innerlijk speelt. Woorden schieten al snel tekort om dit goed uit te leggen, maar het beeld van de burcht maakt het helderder: veel mensen leven aan de oppervlakte van wie ze zijn<sup>63</sup>, te vergelijken met de binnenplaats van de burcht, net binnen de muren, zonder te weten hoe het binnen is (1V1,5). Teresa nodigt uit om de burcht van binnen te gaan ontdekken.

Daarmee gaat zij de burcht, behalve als beeld voor het innerlijk van de mens, ook gebruiken als een – dynamische en multidimensionale – routekaart, een reisbeschrijving, om haar lezers te begeleiden op de weg naar binnen, van verblijf naar verblijf, van buiten de burcht steeds dichterbij naar het centrum. De reis is te zien als een innerlijk proces, met de verblijven als verschillende stadia waarin nieuwe inzichten en ervaringen worden opgedaan en innerlijk werk te doen is. Iedere mens heeft zijn persoonlijke reis, zodat er geen vaste route is aan te geven. Maar er is wel een constante in het verloop van de ontwikkeling en die probeert Teresa onder woorden te brengen in de route van de eerste, naar de tweede tot in de zevende verblijven.

Teresa heeft veel oog voor de grote diversiteit in de manieren waarop mensen hun weg naar binnen gaan; vandaar dat zij keer op keer benadrukt dat de burcht uit zoveel verblijven bestaat. Bij de eerste verblijven is het haar ervaring dat mensen er op zoveel verschillende manieren binnenkomen, dat die wel een miljoen zalen kent (1V2,12). Teresa straalt daarbij – anders dan de kerk in haar tijd – geen angst uit dat mensen de verkeerde weg in slaan, maar zij heeft juist vertrouwen in het vermogen van iedere lezer om zijn eigen weg te vinden. Daarom roept ze haar lezers op zich niet te laten inperken, maar zich bij de verkenning van

---

<sup>63</sup> Vgl. Teresa van Ávila, *Innerlijke Burcht en Gewetensbrieven*, Innerlijke Burcht, 58, noot 21.

de burcht vrij te bewegen in en tussen de verblijven.<sup>64</sup> De reisbeschrijving de burcht in is dus niet bedoeld om mensen op enigerlei wijze te beperken en aan te laten passen aan een schema (1V2,8), maar om hen te helpen oriënteren op hun eigen weg.

Aan het slot van dit hoofdstuk zal de betekenis van de verblijven en het centrum van de burcht nader worden geduid. Eerst wordt nu de reis in en door de verblijven besproken, te beginnen met de eerste verblijven.

### 3.3.3. *De eerste verblijven: zelfkennis opdoen*

Om in de eerste verblijven te komen, moet de burcht worden binnengegaan door de toegangspoort. Voor Teresa wordt die gevormd door gebed en reflectie (1V1,7).<sup>65</sup> Daarbij is het goed te bedenken dat de reis naar binnen, de burcht in, ook 'de weg van gebed' wordt genoemd.<sup>66</sup> Deze weg begint met het zich bewust, door eigen inspanning tot God richten met woorden en groeit geleidelijk uit tot het in stilte verblijven in Gods aanwezigheid. Als iemand zich bewust tot God richt – of hij nu al beseft dat God in hem woont of niet – gaat hij de toegangspoort door.

Bij de mensen die de stap de burcht in zetten, is op een bepaald moment het besef gaan groeien dat er iets ontbreekt in waar zij tot nu toe hun leven op hebben gericht. Ze beginnen een verlangen te voelen, iets wat hen naar binnen trekt. Maar het is moeilijk zich los te maken van de zaken die hen in beslag nemen; alles buiten de burcht houdt hun aandacht vast. Op een moment van zelfinzicht en verlangen vinden ze echter de toegangspoort en gaan de burcht binnen (1V1,8).

Eenmaal in de eerste verblijven is iemand weliswaar 'binnen', maar het zijn duidelijk verblijven net over de grens: veel van wat iemand eerst tegenhield om de stap naar binnen te zetten, is met diegene mee naar binnen geglipt, door Teresa verbeeld als ongedierte. Hierbij is te denken aan de beslommeringen van het leven, de gehechtheid aan bezit, macht, aanzien of andere zaken, maar bijvoorbeeld ook aan beschermingsmechanismen of (gedachte)patronen.<sup>67</sup> In de eerste

---

<sup>64</sup> Teresa van Ávila, *Innerlijke Burcht en Gewetensbrieven*, Innerlijke Burcht, Inleiding, 35. Mary Frohlich, "Teresa of Avila (1515-82). The Interior Castle," in *Christian spirituality: the classics*, red. Arthur G. Holder (London: Routledge, 2010), 210. Zie ook 1V1,3 waar Teresa schrijft dat de verschillende gunsten die God mensen op hun weg geeft, zo talrijk zijn dat niemand ze alle kan kennen.

<sup>65</sup> Noyen gebruikt het woord 'overwegen'; het reflecteren op God en het geloof. Vgl. Teresa van Ávila, *Innerlijke Burcht en Gewetensbrieven*, Innerlijke Burcht, 36, noot 3. Zie ook Frohlich, "Teresa of Avila," 212.

<sup>66</sup> De opdracht aan Teresa luidt ook om te schrijven over het inwendige (dat is: innerlijke) gebed (Voorwoord, 1). Dit inwendige gebed is niet een tot bepaalde momenten van de dag beperkte beoefening, maar staat voor een voortdurende innerlijke houding, die geleidelijk aan kan worden ontwikkeld, ook wel 'de weg van het inwendige gebed' genoemd. Zie onder 'inwendig gebed' in Teresa van Ávila, *Innerlijke Burcht en Gewetensbrieven*, Begrippenlijst, 360.

<sup>67</sup> Williams, *Teresa of Avila*, 148. Ruth Burrows, *Interior Castle Explored: St. Teresa's Teaching on the Life of Deep Union with God* (London: Burns & Oats, 2007), 18. James Finley, *Turning to the Mystics. Teresa of Avila*, Transcript Dialogue: the First Mansion, 12.

verblijven begint de bewustwording hiervan. Eerst gingen mensen hier zo in op, dat ze er bijna mee samenvielen en het nauwelijks zagen. Nu is er echter een trekkracht de andere kant op begonnen, naar binnen, waardoor ze met vallen en opstaan het ongedierte leren onderscheiden. Regelmatig hebben ze te laat door dat ze erdoor worden meegesleept. Soms lijkt er wel een intelligente kracht bezig om hen te misleiden.<sup>68</sup> Het ongedierte eist al hun aandacht op, waardoor ze de schoonheid in de burcht nog niet kunnen zien; het licht dat vanuit het centrum van de burcht straalt, bereikt hun ogen nog niet. Maar geleidelijk aan beginnen ze enige afstand tot het ongedierte te krijgen, er iets lossen van te worden (1V1,8, 1V2,11-17).

Deze strijd met het ongedierte is in feite het opdoen van zelfkennis. Voor Teresa is zelfkennis de basis van waaruit mensen hun weg naar de volgende verblijven vinden, en blijft het tijdens de gehele reis naar binnen van groot belang:

“Deze zelfkennis toch is zo belangrijk. Ik zou willen dat je wat dat betreft nooit verflauwt, ook al vertoef je in hogere sferen. Zolang we op aarde verblijven moet niets zo belangrijk voor ons zijn als de nederigheid. Ik herhaal dus dat het heel goed is, en zelfs best, te trachten eerst en vooral door te dringen in het verblijf waar het over de nederigheid gaat, vooraleer naar de overige te trekken. Het is de weg om er te komen. En waarom vleugels verlangen als we over een zeker en effen terrein kunnen stappen? Tracht vorderingen te maken in nederigheid.” (1V2,9)

Teresa noemt zelfkennis in een adem met nederigheid. Daarmee bedoelt ze niet een ongezond zichzelf verlagen, maar een eerlijke en flexibele zelfkennis, waardoor mensen met beide benen op de grond blijven. Het betekent dat iemand weet wie hij wel en wie hij niet is en wat zijn sterke en zwakke kanten zijn, maar niet vastzit aan een bepaald beeld van zichzelf en dat probeert vast te houden.<sup>69</sup>

Zulke zelfkennis komt niet tot stand door alleen met zichzelf bezig te zijn. Bij Teresa ontstaat echte zelfkennis door het zien van zichzelf in relatie tot God. In de eerste plaats helpt het richten van de blik op Gods grootheid om de kleinheid van het ‘ik’ te zien, en de toestand waarin iemand zich (in deze eerste verblijven) bevindt. Daarnaast geeft het lucht om af en toe uit te stijgen boven de strijd met het ongedierte om op te zien naar God – door Teresa verbeeld als een bij die hard werkt in de bijenkorf, maar af en toe uitvliegt om nectar uit bloemen te halen. De afwisseling voorkomt dat mensen rondjes blijven draaien in – zoals Teresa dat noemt – hun modder, wat mensen moedeloos kan maken of een negatief zelfbeeld kan geven, waarbij ze dat ook nog kunnen gaan aanzien voor de waarheid over zichzelf. Het brengt evenwicht als mensen ook daar bovenuit zicht hebben op een vrijer, voller leven, meer vanuit hun

---

<sup>68</sup> Teresa spreekt over de sluwheid en listigen van de duivel. Finley vergelijkt het met de kracht en sluwheid van een verslaving, die net als je denkt hem te hebben overwonnen, toeslaat waardoor je weer valt en totaal ontmoedigd achterblijft (James Finley, *Turning to the Mystics. Teresa of Avila*, Transcript Dialogue: the First Mansion, 13).

<sup>69</sup> Vgl. Teresa van Ávila, *Innerlijke Burcht en Gewetensbrieven*, Innerlijke Burcht, Inleiding, 38-8, en 66 (noot 34).

centrum, waarheen God, die hen liefheeft, hen wil leiden. Tot slot kan teveel bezig zijn met zichzelf het 'ik' versterken, terwijl het er juist om gaat er vrijer van te worden (1V2,8.10-11).

Hoewel dat op momenten zo kan lijken, is het geen reis op eigen kracht. Teresa laat – tot troost en bemoediging – onderweg steeds weer zien wat God vanuit het centrum van de ziel geeft en in het innerlijk tot stand brengt, door de eigen inspanningen heen (1V2,7).

#### *3.3.4. Ruimtelijkheid in de eerste verblijven*

Centraal in Teresa's werk staat de ruimtelijke metafoor van de burcht. Een burcht kan het beeld oproepen van een donker, ontoegankelijk verdedigingswerk. Het is een symbool van strijd.<sup>70</sup> In de reis naar binnen kan dat zo worden ervaren: het eigen innerlijk kan een black box lijken, verborgen kamers met geheimen bevatten, en zo goed worden verdedigd dat binnenkomen onmogelijk lijkt. En strijd is een bekend fenomeen op de reis naar binnen. Teresa speelt echter met het beeld, zet het op zijn kop: de burcht is namelijk gemaakt van één diamant of een helder kristal – niet donker en ontoegankelijk, maar licht en transparant. Er is een verschil tussen hoe het innerlijk van de mens ten diepste is en hoe het wordt ervaren.

Ook aan de binnenzijde van burcht creëert Teresa een dynamisch beeld met de vele verblijven en de rangschikking daarvan rondom het centrum. De verblijven zijn enerzijds onderdelen van de reisbeschrijving, verblijfplaatsen die worden aangedaan op de reis in de richting van het centrum. Anderzijds beelden ze de ruimtelijkheid en capaciteit van de ziel uit.<sup>71</sup> In het beide gevallen drukken de vele verblijven onbegrensdheid uit: in de variatie van de wegen die mensen gaan en in de ruimtelijkheid van de ziel.

De eerste verblijven vormen de eerste fase van het proces van innerlijke groei dat Teresa in haar werk gaat beschrijven. Deze fase speelt zich af op de grens tussen binnen en buiten. De weg naar binnen is begonnen, maar daarin volharden is nog niet eenvoudig. Het ongedierte wat van buiten is meegekomen, slokt alle aandacht op, zodat iemand nog niet kan genieten van de schoonheid en het licht dat vanuit het centrum straalt. Er zijn tegengestelde krachten aan het werk, een trekkracht naar buiten, die een mens bij het oude wil houden, en iets wat hem juist naar binnen trekt. Er is veel ongerichte beweging te zien: krioelend ongedierte, waar iemand – zijn bewustzijn – het ene moment bijna mee samenvalt en het andere moment enige afstand toe heeft. Dat geworstel kan eerst het idee geven van minder innerlijke ruimte. Geleidelijk begint diegene echter – door zelfkennis – wat lossen te worden van het ongedierte (zijn patronen e.d.) en zijn er zaken waarvan hij afstand kan doen. Dit is de ruimte die in de eerste verblijven ontstaat en die de gang naar de tweede verblijven mogelijk maakt.

---

<sup>70</sup> Zie ook Hassell Hughes, "A Woman's Soul Is Her Castle," 377.

<sup>71</sup> Zie ook Hassell Hughes, "A Woman's Soul Is Her Castle," 377.

De reis door de verblijven verloopt niet lineair; mensen kunnen terugkeren naar eerdere verblijven en voorproefjes hebben van volgende verblijven. Dat gebeurt ook in de eerste verblijven. Iemand kan in een latere fase een terugval hebben naar de eerste verblijven, omdat het op een bepaald vlak nodig is om zelfkennis op te doen. En Teresa's raad om regelmatig boven de strijd met het ongedierte uit te stijgen en op te zien naar God, kan niet anders dan een uitstapje zijn naar volgende verblijven, al is het de vraag of iemand dat zo ervaart. Zo'n uitstapje geeft ruimte om de strijd van de huidige fase te kunnen volhouden en plaatst dat in het perspectief van God, waardoor uitzicht op vrijheid en ruimte ontstaat. Vergeleken met de ruimte die ontstaat in de eerste verblijven zelf is dit een sterkere ervaring, van meer nieuwe ruimte, die echter maar kort duurt.

Zo is er in de fase van de eerste verblijven beweging binnen die verblijven, beweging van en naar volgende verblijven en de geleidelijke beweging in de richting van de tweede verblijven. Het ontginnen van het terrein van het innerlijk is begonnen.

### **3.4. Vierde verblijven**

#### *3.4.1. Inleiding op de vierde verblijven*

In de eerste drie verblijven zijn mensen gegroeid tot een grote mate van geestelijke volwassenheid en zelfinzicht. Ze zijn al vergevorderd op de weg naar binnen, maar botsen nu op de grenzen van hun eigen kunnen. Door hun eigen inspanningen en denken komen ze niet meer verder. Sterker nog, ze kunnen vast komen te zitten in een beheerste, gecontroleerde manier van leven. Ze leven nog binnen de grenzen van hun eigen ik en weten niet hoe dat los te laten. De liefde moet hun verstand te sterk worden. In de vierde verblijven begint dat te gebeuren: van binnenuit ontstaat er iets nieuws, iets dat niet te begrijpen is, maar dat stille verwondering opwekt. God gaat de eigen inspanningen overnemen. Met deze kwalitatieve veranderingen begint het mystieke deel van de weg naar binnen, door Teresa 'de bovennatuurlijke dingen' genoemd (4V1,1).

#### *3.4.2. De vergelijking van de waterbassins*

Teresa probeert de verandering in de vierde verblijven te verduidelijken door het contrast met de eerdere verblijven te laten zien. De oude situatie is te vergelijken met een waterbassin dat wordt gevuld met water dat van ver komt, door meerdere leidingen kunstmatig aangevoerd. Zo kan in de eerdere verblijven het zich in gebed tot God richten door middel van het denken een diep gevoel van voldoening geven en mensen emotioneel raken. Dit is een natuurlijke menselijke reactie, zoals die ook in andere situaties kan optreden. De nieuwe situatie is als een bassin dat vanzelf wordt gevuld met water dat opborrelt uit de bron waarmee het is verbonden. Leidingen zijn hier overbodig. Als het bassin vol is, overstroomt het door de overvloedige toevoer uit de bron. In de vierde

verblijven ontvangen mensen – in de woorden van Teresa – ‘genietingen’<sup>72</sup>, die God geeft wanneer hij dat wil. Het komt “met een onnoemlijk vredige rust zacht naar boven vanuit het diepst van onszelf” (4V2,4). Vanuit het centrum van de ziel overstromen de genietingen alle verblijven en bereiken ze ook het lichaam, zodat heel de mens deze genieting proeft. Dat is een omgekeerde beweging vergeleken met de eerdere verblijven, waar de voldoening uit het gebed meer aan de oppervlakte van de mens begint, bijvoorbeeld in de gedachten, en daarna dieper doordringt (4V1,4; 4V2,2-5).

Voorafgaand aan deze genietingen, die Teresa ook het gebed van rust noemt, is er meestal een fase waarin een mens als vanzelf in zichzelf begint te keren, het zgn. gebed van inkeer. Het is als een zacht gefluit van de Herder dat de bewoners van de burcht – de zintuigen en geestelijke vermogens van de mens – naar binnen trekt. Het is niet zo dat er iets wordt gehoord; door iets subtiels maar duidelijk waarneembaars wordt iemands aandacht zacht naar binnen getrokken (4V3,1-3).

In de vorige verblijven waren mensen gewend aan een bijna voortdurend actief ‘hoofd’; in hun gebedsleven overheerste het denken, redeneren en overwegen. De veranderingen in de vierde verblijven zijn een uitnodiging het denken minder belangrijk te laten worden en zich door de liefde in beweging te laten zetten. Teresa wil hen laten zien dat “het er niet op aan komt veel te denken, maar wel veel te beminnen” (4V1,7). Paradoxaal genoeg lijken in deze fase de gedachten en verbeelding juist extra onrustig te worden. Teresa werd daardoor zelf gekweld door het idee dat ze het niet goed deed. Maar het hoort bij deze nieuwe fase dat er veel onrust wordt ervaren aan de oppervlakte, als dieper naar binnen Gods aanwezigheid meer vrijheid en ruimte krijgt (4V1,8).<sup>73</sup> Het is het beste om je er niet teveel mee bezig te houden: “Laat deze molen [van gedachten en verbeelding] maar draaien” (4V1,13). God zal op zijn tijd het verstand voor zijn rekening nemen: wil God “dat het verstand zwijgt, dan houdt hij het op de een of andere manier bezig en werpt op onze kennis een licht, zo verheven boven wat wij in staat zijn te bereiken, dat het er helemaal door opgeslorpt is” (4V3,6).<sup>74</sup>

Dat het water in de vierde verblijven direct uit de bron in het centrum van de ziel komt, heeft ook een effect op het waterbassin zelf. Als het waterbassin volloopt met water, is het eigenlijk niet zo dat het overstroomt, maar het dijt uit naar mate er meer water opwelt, zodat het steeds meer kan ontvangen. Het innerlijk wordt verruimd, wat ervoor

---

<sup>72</sup> Dat de door Teresa gebruikte termen lastig te zijn vertalen, blijkt uit de verschillende vertalingen. Voor ‘contentos’ (in de eerdere verblijven) gebruikt de Nederlandse vertaling ‘voldoeningen’, Allison Peers ‘sweetness’ en Starr ‘consolations’. Voor ‘gustos’ (vanaf vierde verblijven) gebruikt de Nederlandse vertaling ‘genietingen’, Allison Peers ‘spiritual consolations’ en Starr ‘spiritual sweetness’. Zie ook de toelichting op p. 364 resp. p. 359 van de begrippenlijst.

<sup>73</sup> Zie ook Williams, *Teresa of Avila*, 159-60.

<sup>74</sup> Wat in de vierde verblijven begint, is nog niet de ervaring van vereniging met God (4V2,6), maar een voorbereiding daarop: de stroom van binnenuit zorgt dat iemand verstilt en zijn verstand door een moment van stille verwondering een moment zwijgt.

zorgt dat diegene meer vanuit vrijheid, overvloed en vertrouwen gaat leven en minder vanuit angst en een gevoel van gebondenheid en beperktheid (4V1,5; 4V3,9).

### 3.4.3. *De waterbassins en ruimte*

De vergelijking met de waterbassins bevat meerdere ruimtelijke elementen: de waterbassins zelf, de afstand die het water al dan niet moet overbruggen, of dit water van buitenaf dan wel van binnenuit komt en het uitdijen van het waterbassin.

Deze beelden laten zien hoe zich in de vierde verblijven een nieuwe dimensie opent. In de eerdere verblijven ervaren mensen dat God van buitenaf tot hen spreekt, door middel van hun geloof, reflectie, inzichten die ontstaan door het lezen van een tekst of in een gesprek met een geestelijk begeleider etc.<sup>75</sup> Maar nu gaan mensen vanuit hun binnenste Gods nabijheid en trekkracht ervaren op directere, intiemere wijze. Er borrelt als het ware iets op uit de diepte van het innerlijk en dat wordt tot in het gevoelsleven en het lichaam ervaren als zachtheid, vrede en rust. Het is zo nieuw dat het verrassend en verwarrend tegelijk is. Het smaakt naar meer, maar het wordt duidelijk dat eigen inspanningen hier niet voor kunnen zorgen. Mensen kunnen enkel proberen er beschikbaar en ontvankelijk voor te zijn. Dat is echter makkelijker gezegd dan gedaan: het vraagt om het loslaten van de eigen inspanningen en van de greep van het denken. Daarbij komt dat de nieuwe ervaringen het denken extra onrustig maken. Rond de grenzen van het ik is er spanning en strijd tussen openen en sluiten, loslaten en vasthouden, verlangen en angst.

In ruimtelijke termen vinden er een verandering van richting, een verkleining van de afstand en een verruiming plaats. In plaats van door de inspanningen van de mens zelf, die meer vanuit de oppervlakte van zijn innerlijk beginnen en dieper naar binnen zijn gericht, groeit hij verder door wat hij vanuit het diepst van zijn innerlijk ontvangt en wat van daaruit naar de oppervlakte stroomt. Daarbij gaat hij Gods nabijheid veel dichterbij, in hemzelf ontdekken, in plaats van dat hij die van buitenaf ervaart. In de spanning die er is tussen het verlangen en de angst om de grenzen van het ik los te laten, komt van binnenuit hulp. Vanuit het centrum worden de grenzen van het ik doorbroken – anders gezegd, ze gaan open omdat de liefde te sterk wordt. Zo wordt een nieuwe dimensie ontdekt, het bewustzijn verruimt zich, waardoor mensen zichzelf en God anders gaan zien. Ze beginnen te ontdekken dat ze ruimer zijn dan de grenzen van hun 'ik'. En God blijkt veel dichterbij hen te zijn, intiem aanwezig in het diepst van henzelf, daar waar zij zelf in hun ervaring nog niet zijn. Zijn aanwezigheid in hen krijgt meer ruimte<sup>76</sup>, waardoor zij meer vanuit vrijheid, liefde en overvloed gaan leven. Maar de strijd rond de grenzen van het ik wordt nog heviger.

---

<sup>75</sup> Vgl. 2V1,3.

<sup>76</sup> Williams, *Teresa of Avila*, 160.

### 3.5. Zevende verblijven

#### 3.5.1. Inleiding op de zevende verblijven

De transformatie die in de vierde verblijven is begonnen, leidt tot een eerste ervaring van vereniging met God in de vijfde verblijven. Teresa gebruikt daarvoor het beeld van de zijderups: die weeft een cocon voor zichzelf, trekt zich erin terug, sterft en dan komt er een wit vlindertje uit tevoorschijn. De pogingen van de mens om zichzelf los te laten en over te geven (de cocon weven), neemt God over, door zich (in de cocon) met hem te verenigen. Dit is het moment waarop God iemand voor het eerst (naar zijn ervaring) in het centrum van zijn ziel brengt, wat een diepe vreugde en vrede geeft. Ook sterft er daar iets van zijn 'ik', waardoor hij nog sterker verlangt verder te gaan op deze weg en enkel nog uit liefde te leven.

In de loop van de vijfde verblijven gaat Teresa het beeld van een liefdesrelatie gebruiken voor de vereniging van de ziel met God. In de zesde verblijven mondt dat uit in de geestelijke verlovings: de vereniging vindt vaker en dieper plaats en transformeert de ziel nog verder. Daarbuiten is er een pijnlijk verlangen de liefde opnieuw te genieten en niet meer van God gescheiden te worden. Het is een fase van beproevingen en – mogelijk, zoals bij Teresa zelf – van vervoeringen, extases en visioenen. Die werken aan de ene kant bemoedigend, maar kunnen aan de andere kant angst en desoriëntatie oproepen. Want ze vinden zo buiten de grenzen van het ik en het bekende plaats, dat mensen de ervaringen vaak niet goed kunnen duiden. Vandaar dat Teresa alles doet om de lezers daarin te begeleiden; de zesde verblijven maken bijna een derde deel van 'Innerlijke Burcht' uit.<sup>77</sup>

De intensiteit van de zesde verblijven kondigt de grote doorbraak aan: het binnengaan van de zevende verblijven, door Teresa omschreven als het geestelijk huwelijk.

#### 3.5.2. Blijvende vereniging met God in het centrum

Na alle momenten van de tijdelijke ervaring van de vereniging met God<sup>78</sup>, gaat degene die God de zevende verblijven binnenleidt, ervaren dat zijn ziel blijvend in haar centrum met God is verenigd en niet meer van God te scheiden is. Er is geen afgescheiden 'ik' meer:

“Hier is het (...) als water dat uit de hemel in een rivier of een bron valt, waar het blijft en één geheel van water wordt. Nooit zal men het water van de rivier kunnen scheiden of onderscheiden van het water dat uit de hemel viel. Evenmin als het water van een stroompje dat in de zee uitmondde opnieuw ervan te scheiden is. Of, als in een plaats twee vensters zijn

---

<sup>77</sup> Vgl. Williams, *Teresa of Avila*, 167.

<sup>78</sup> Teresa schrijft dat deze momenten voorbijgaan: “Daarna is de ziel van dit gezelschap beroofd. Ik bedoel dat ze het niet meer zo ervaart.” (7V2,4) In de vereniging gaat het er dus om dat de aanwezigheid van God in het centrum van de ziel gaat doordringen in het bewustzijn, eerst tijdelijk en in de zevende verblijven permanent. Vgl. voetnoot 13 op p. 243.



waardoor het volle licht binnenvalt, versmelten de aanvankelijk afzonderlijke lichtbronnen tot één enkel licht.” (7V2,3-4)

De diepe ervaring van de eenheid met God overtreft alle eerdere momenten van vereniging; wat ervaren wordt is subtieler, intenser en heerlijker dan al het voorgaande (7V2,3). Anders dan in de eerdere verblijven blijven de geestelijke vermogens hier actief en weet diegene wat er gebeurt (7V1,5-6). Hoewel de eenheid niet altijd met deze volle helderheid wordt ervaren, is er een blijvend bewustzijn van Gods aanwezigheid en vast vertrouwen dat die haar nooit meer zal verlaten (7V1,8-9). Niets kan haar de vrede die dit geeft, ontnemen (7V2,9). Het effect van deze eenheidservaring is:

“een zelfvergeten, waardoor de ziel (...) werkelijk niet meer schijnt te bestaan. Ze bevindt zich in een toestand waarin ze van zichzelf geen weet meer heeft” (7V3,2).

De vlinder – ontstaan uit de transformatie van de zijdeworm in de vijfde verblijven – sterft en er begint een nieuw, ander leven (7V2,5, 7V3,1).

### *3.5.3. Effect op de rest van de persoon*

De eenheidservaring vindt in het centrum van de ziel plaats, maar van daaruit doorstroomt het de burcht, zodat de rest van de persoon meegeniet en erdoor wordt ondersteund en versterkt (7V2,6, 7V4,11). Dat is ook nodig, want hoewel er vrede is in het centrum van de ziel, blijven strijd, beproevingen en vermoeidheid in de andere verblijven bestaan (7V2,10-11). Teresa probeert uit te leggen hoe dat kan: de ziel is één, maar in de ervaring is het alsof het wezenlijke van de ziel nooit het centrum verlaat, terwijl een ander deel van de ziel beproevingen doormaakt en met vele zaken bezig kan zijn (7V1,10-11).

### *3.5.4. Effect op het leven*

Je zou verwachten dat iemand met deze ervaringen nergens meer toe komt, maar niets is minder waar: het zet aan tot actie, tot dienstbaarheid (7V1,8.10). Het verlangen gaat niet meer uit naar iets voor zichzelf, maar enkel naar het dienen van God, in de navolging van Jezus, die zijn leven heeft gegeven en de dienaar van allen is geworden (7V3,2-8, 7V4,4.8). En door de diepe vrede in het centrum zijn er haast nooit meer innerlijke onrust en vervoeringen, waardoor diegene veel ruimte en de innerlijke stabiliteit heeft om met uiterlijke drukte en onrust om te gaan. Bovendien krijgt hij kracht uit het nieuwe leven in eenheid, dat tot veel in staat stelt (7V4,10). Het is een toestand die de mens actief maakt: verenigd met God, doet hij nu Gods werk.<sup>79</sup>

Teresa wijdt het laatste hoofdstuk van “Innerlijke Burcht” aan het aansporen van degenen die in de zevende verblijven zijn aangekomen, om in hun leven tot uitdrukking te brengen wat ze innerlijk hebben ontvangen en dienstbaar te worden:

“Verlangen we naar die sterkte, niet om ervan te genieten, maar om te dienen” (7V4,12).

---

<sup>79</sup> Williams, *Teresa of Avila*, 176-7.

Want dat is het doel van de innerlijke transformatie<sup>80</sup>:

“Hiertoe dient het geestelijk huwelijk. Daden, altijd daden moeten eruit geboren worden. Daaraan valt te herkennen (...) of deze gunst werkelijk door God verleend is” (7V4,6-7).

Maar het verlangen naar grote daden kan een valkuil zijn, die tegenhoudt te zien en doen wat er binnen je bereik ligt:

“Tracht niet heel de wereld van nut te zijn, maar wel degenen die naast je leven” (7V4,14).

Uiteindelijk gaat het om de liefde van waaruit daden worden verricht:

“De Heer kijkt immers niet zozeer naar de grootheid van de werken als naar de liefde waarmee ze verricht worden” (7V4,15).

Zo sluit Teresa de innerlijke reis door de burcht af met de oproep om contemplatie vergezeld te laten gaan van actie, gedreven door liefde en groeiend in liefde (7V4,9). Een oproep die Teresa zelf, blijkens haar levensverhaal, op bijzondere wijze heeft beantwoord.

### 3.5.5. *Ruimte in de zevende verblijven*<sup>81</sup>

De vierde verblijven waren een kennismaking met een nieuwe dimensie, een ruimte voorbij de grenzen van het ik. Daaruit kwam de eerste ervaring van vereniging met God in de vijfde verblijven voort. Die groeide via diepere momenten van vereniging in de zesde verblijven uit tot de ervaring van blijvende eenheid met God in de zevende verblijven. De gang door deze verblijven zou je kunnen zien als een steeds verder betreden van die nieuwe dimensie, door een combinatie van het sterven van het ik en het op een subtieler niveau en met meer bewustzijn ervaren van de eenheid met God, totdat die ervaring blijvend wordt.

In de zevende verblijven wordt nog meer duidelijk waarvoor het centrum van de ziel staat, waarop de gehele reis was gericht. Allereerst staat het centrum voor Gods aanwezigheid in de ziel. Die was er altijd al, maar de mens heeft een lange reis nodig om daar zelf aanwezig te kunnen zijn en de eenheid met God te kunnen ervaren. Teresa's uitspraak in de eerste verblijven dat er verschillende manieren zijn om in je ziel te 'zijn' (1V1,5), blijkt aan het einde van de reis het effect ervan zeer goed te beschrijven. Terugkijkend op de reis is het een groei geweest van de manier waarop iemand zijn innerlijk bewoont en – door het opdoen van zelfkennis, loslaten van de grenzen van zijn ik en transformatie van binnenuit – kan bewonen. In de eerste verblijven werd alle aandacht opgeslokt door de strijd aan de oppervlakte en was er geen ruimte, geen bewustzijn om meer te ervaren dan dat. In de vierde verblijven was al meer ruimte ontstaan; diegene viel niet meer samen met strijd aan de oppervlakte, maar werd heen en weer getrokken tussen de herrie aan de oppervlakte en een eerste besef van wat er zich in de diepte van ziel

---

<sup>80</sup> Vgl. Williams, *Teresa of Avila*, 177.

<sup>81</sup> Hierna worden de woorden 'bewustzijn' en 'aanwezigheid' (en soms ook 'besef') complementair gebruikt om (aspecten van) de groei die plaatsvindt, te omschrijven (zie ook paragraaf 3.2.3).

afspeelt. En uiteindelijk, in de zevende verblijven, is dat uitgegroeid tot een blijvend aankomen van het bewustzijn of de aanwezigheid in het centrum. Je kunt zeggen dat iemand dan niet meer ‘slechts’ aanwezig is, maar een wordt met de Aanwezigheid.<sup>82</sup> In die ervaring is hij alleen nog aanwezigheid. Dan vallen alle (gedachte) grenzen weg: de grens van zijn ik, de grens tussen God en zichzelf, en de grens tussen binnen en buiten.

In de tweede plaats staat het centrum van de ziel voor ‘thuis’ en het einde van de reis voor thuiskomen. Paradoxaal genoeg komt iemand werkelijk tot zichzelf door het zichzelf beschermende ik los te laten en God alle ruimte te geven.<sup>83</sup> Zo ontstaat er inderdaad een nieuw leven, dat vanuit het centrum naar buiten toe wordt geleefd, zonder grenzen – ook niet tussen binnen en buiten – één met de onmetelijke ruimte. In die ruimte ontstaan nog steeds uitdagingen en moeilijkheden, maar doordat vanuit de eenheid in het centrum wordt geleefd en er geen ‘ik’ meer is dat in stand moet worden gehouden, is er een grote vrijheid in het daarmee omgaan.

In de zevende verblijven draait de richting om. De gehele reis was naar binnen gericht op het centrum van de ziel. Nu de reiziger daar is aangekomen en zich daar als het ware heeft gevestigd, is het tijd om zich weer naar buiten te richten en zich ten dienste van de wereld te stellen. De liefde die iemand eerst naar binnen trok, drijft hem nu naar buiten.

### **3.6. Conclusie: innerlijke ruimte in “Innerlijke Burcht”**

Teresa gebruikt de metafoer van de burcht met haar vele verblijven op twee manieren, die beide een kant van innerlijke ruimte laten zien: voor het innerlijk van de mens en voor het groeiproces van mensen op de weg naar binnen. Met de burcht als beeld van het innerlijk wijst Teresa op de oneindige ruimte van het innerlijk, die deel uitmaakt van wie de mens ten diepste is. Die ruimte is er altijd, ook al is dat van buitenaf niet zichtbaar en wordt die ruimte niet ervaren. Tegenover die onvervreemdbare ruimte plaatst Teresa de realiteit van het leven van veel mensen: mensen kennen die ruimte niet, waardoor ze maar een beperkte ruimte belichamen. De ruimte is als een capaciteit; de vele verblijven liggen te wachten om te worden ontdekt en eigen gemaakt.

Dat brengt bij de tweede betekenis van de metafoer: de reis naar binnen. Door zich naar binnen te keren in het eigen innerlijk, gericht op het centrum, en te proberen daar aanwezig te blijven, zet zich een proces van geestelijke groei in gang waardoor geleidelijk ook meer innerlijke ruimte beschikbaar komt. Maar dat proces verloopt niet lineair en bij iedereen anders. Er zijn momenten waarop ineens een grenzeloze ruimte

---

<sup>82</sup> Het centrum van de ziel is geen plaats, want dat zou betekenen dat God maar in een deel van de ziel woont. Het centrum is aanwezigheid, een aanwezigheid die alles omvat. Maar om daar zelf te kunnen zijn, moeten mensen in hun ervaring diep naar binnen, door al hun patronen en door de grenzen van hun ik heen.

<sup>83</sup> Vgl. Williams, *Teresa of Avila*, 179.

wordt ervaren en perioden waarin iemand terugvalt naar minder innerlijke ruimte. Tegelijk kan eenmaal ervaren ruimte een indruk achterlaten, waarmee weer contact kan worden gemaakt. Kern van wat de reis door de verblijven laat zien op het gebied van innerlijke ruimte is de enorme dynamiek ervan. Innerlijke ruimte groeit doorheen veel reisbewegingen heen en weer tussen de verblijven en binnen de verblijven. En op elk van die plaatsen in het innerlijk, dicht aan de oppervlakte of dieper naar binnen toe, wordt innerlijke ruimte – die zich afspeelt op het kruispunt tussen binnen en buiten – anders ervaren. Dat is te zien in de verblijven die in het onderzoek zijn betrokken.

In de eerste verblijven bevindt iemand zich nog dicht aan de oppervlakte van zijn innerlijk. Het lukt maar net om binnen te blijven, want hij dreigt steeds te worden meegesleept door wat hem naar buiten wil trekken en waar hij nog nauwelijks los van is. Dat veroorzaakt onrust en zorgt ervoor dat zijn innerlijk eerder benauwd aanvoelt dan ruim; de enorme ruimte vanbinnen wordt hij nog niet gewaar. Na verloop van tijd groeit de innerlijke ruimte door het aanwezig leren blijven in het innerlijk en het opdoen van zelfkennis, waardoor enige afstand begint te ontstaan tot zijn gehechtheden en patronen.

In de vierde verblijven is iemand al veel meer thuis in zijn innerlijk, maar is nu dieper in zijn innerlijk op een grens gestuit, die hem verhindert verder te groeien. Hij worstelt om die grens los te laten – er is verlangen en angst – en daar doorheen komen er plotseling momenten waarin die grens vanaf de andere kant, dieper van binnenuit wordt doorbroken. Dan vangt diegene een glimp op van de onbegrensde ruimte en beseft dat hij ruimer is dan de grenzen van zijn ik, dan wie hij dacht te zijn. Hij ervaart dat als het uitdijen van zijn innerlijk. De overgang die hier plaatsvindt, gebeurt op het grensvlak van zelf actief tot stand brengen en passief ontvangen. Hoe actief en passief samengaan of in elkaar overgaan blijft verborgen, zoals bij de transformatie van een rups in een vlinder, een andere metafoor van Teresa.

In de zevende verblijven mondt de innerlijke transformatie uit in het volledig loslaten van zichzelf en – paradoxaal genoeg – is dat als thuiskomen. Alle grenzen – naar binnen en naar buiten – vallen weg en de onbegrensde ruimte wordt nu bewust ervaren vanuit het diepst van het innerlijk. Ook als deze intense ervaring voorbij is, blijft het contact ermee bestaan. De ruimte en vrede diep van binnen drijven iemand naar buiten om dienstbaar te zijn en maken het mogelijk met de onrust om te gaan die dat met zich brengt. Het perspectief draait naar buiten en er is een overgang van passief naar actief.

In deze drie verblijven is niet alleen de dynamiek tussen binnen en buiten en actief en passief zichtbaar, maar ook in de categorieën rust en onrust, vrede en strijd, verlangen en angst etc. Vaak staat tegenover de ene pool tegelijkertijd de andere pool; onrust aan de oppervlakte van het innerlijk gaat bijvoorbeeld gepaard met rust dieper vanbinnen. Ook hier is continue beweging te zien, en niet een lineaire groei naar een blijvende toestand van rust en vrede.

## Hoofdstuk 4 Op het kruispunt van zorg en mystiek

### 4.1. Inleiding

Leget heeft een model ontwikkeld om mensen te begeleiden richting hun levenseinde, als mogelijke invulling van de spirituele kant van palliatieve zorg. In hoofdstuk 2 is dit model besproken. Innerlijke ruimte heeft in dit model een centrale plaats gekregen, maar – zoals in paragraaf 2.6 werd geconcludeerd – de uitwerking ervan schiet tekort om het die plaats daadwerkelijk te geven en het model uit te laten groeien tot een stervenskunst, wat Leget voor ogen heeft.

Om tot een verdere uitwerking en verdieping van innerlijke ruimte in het model te komen, is te rade gegaan bij de mystiek: in hoofdstuk 3 is daartoe “Innerlijke Burcht” van Teresa van Ávila onderzocht. Via de burcht als metafoor voor het innerlijk van de mens begeleidt Teresa mensen op de weg naar binnen, hun eigen innerlijk in. De beschrijving van deze reis door het innerlijk geeft inzicht in wat innerlijke ruimte is en hoe het ‘werkt’.

In dit hoofdstuk worden beide samengebracht. In paragraaf 4.2 worden de conclusies uit “Innerlijke Burcht” over wat innerlijke ruimte is, bij het model van Leget gebracht. Daarna wordt in paragraaf 4.3 gekeken wat dat betekent voor de plaats van innerlijke ruimte in het model. Tot slot volgt in paragraaf 4.4 de conclusie.

### 4.2. Wat is innerlijke ruimte?

#### 4.2.1. *De betekenis van innerlijke ruimte in het model van Leget*

Innerlijke ruimte staat centraal in het model van Leget en vormt het spirituele centrum van zijn stervenskunst. Dat onderbouwt hij pragmatisch door te stellen dat innerlijke ruimte bepalend is voor de omgang met spirituele vragen. Leget benadrukt enerzijds dat hij het begrip ‘innerlijke ruimte’ in zijn model open wil houden, zodat de verschillende betekenissen die aan innerlijke ruimte worden gegeven, erin kunnen samenkomen. Anderzijds zegt hij zelf met innerlijke ruimte in de eerste plaats te verwijzen naar een gemoedstoestand waardoor iemand kan omgaan met wat zich in zijn innerlijk afspeelt.

Deze verschillende omschrijvingen sluiten niet goed op elkaar aan en lijken innerlijke ruimte (slechts) te duiden als hulpmiddel. Innerlijke ruimte wordt bovendien alleen vanaf de buitenkant van het subject benaderd, waardoor het abstract en ongedifferentieerd blijft.

#### 4.2.2. *“Innerlijke Burcht”: de onbegrensde ruimte*

In “Innerlijke Burcht” wordt innerlijke ruimte van binnenuit geëxploreerd. Het startpunt daarvoor is het uitgangspunt dat het innerlijk van iedere mens oneindig ruim is en dat dit is verbonden met wie de mens ten diepste is. Het maakt deel uit van zijn essentie; de ruimte is onvervreemdbaar. Dat

is paradoxaal, want meestal ervaren mensen een beperkte innerlijke ruimte. In dat spanningsveld ligt precies wat Teresa met de metafoer van de burcht met haar vele vertrekken probeert te laten zien: er ligt een overvloed aan ruimte klaar om te worden ontdekt en ervaren.

Spreken over het ‘vergroten’ van innerlijke ruimte, zoals in het model van Leget wel wordt gedaan, is daarom niet adequaat. Er is sprake van het ontdekken van of contact maken met de ruimte die er al is. En dat duidt op iets fundamenteelers: door contact te maken met de (onbegrensde) ruimte van zijn innerlijk maakt iemand contact met zijn essentie.

Daarom kan deze interpretatie van innerlijke ruimte onderbouwen waarom innerlijke ruimte geschikt is als het spirituele centrum van de nieuwe stervenskunst. Want – anders dan de pragmatische duiding van Leget – is het niet slechts een hulpmiddel om te kunnen omgaan met spirituele vragen, maar is innerlijke ruimte zelf een spirituele categorie; het behoort tot de essentie van wie de mens is.

Dat de ruimte onbegrensd is, betekent dat ook de grenzen die worden ervaren, tussen binnen en buiten en tussen zichzelf en de ander, zich bevinden in de omvattende onbegrensde ruimte. In die open ruimte vindt de interactie plaats tussen mensen en kunnen grenzen verschuiven en wegvallen.

Leget heeft gekozen voor het open houden van wat innerlijke ruimte is, maar door het ontbreken van een overkoepelende omschrijving, leidt dat tot onduidelijkheid. Door uit te gaan van de onbegrensde ruimte van het innerlijk van iedere mens, die in essentie geen grenzen naar buiten heeft, is er op een andere manier sprake van openheid, waarbinnen elke vorm van ervaren innerlijke ruimte past.

#### *4.2.3. “Innerlijke Burcht”: de dynamiek van innerlijke ruimte*

Als de ruimte van het innerlijk wordt binnengegaan, blijkt de ervaring van ruimte persoonlijk, levend en concreet te zijn. Teresa’s reis door de burcht laat zien dat ruimte ontstaat door de continue beweging die in het innerlijk en tussen binnen en buiten plaatsvindt, en dus voortdurend verandert. Innerlijke ruimte blijkt een sterk dynamisch gebeuren te zijn. Die dynamiek kan vanuit verschillende invalshoeken worden bekeken.

In de eerste plaats kan iemand zijn eigen innerlijk in meerdere of mindere mate kennen en bewonen. Het blijft zijn (onbegrensde) innerlijk, maar hij kan meer of minder aanwezig zijn in de ruimte vanbinnen. Dat is van invloed op de ruimte die hij ervaart. Door zijn eigen innerlijk te leren kennen en daarin dieper af te dalen, zoals gebeurt in het proces van geestelijke groei wat Teresa beschrijft, kan iemand geleidelijk meer toegang krijgen tot zijn innerlijke ruimte. Dat gebeurt echter niet op een lineaire en voorspelbare wijze en mondt niet uit in een blijvende toestand van innerlijke ruimte. Het is een dynamisch proces, waarin heen en weer wordt bewogen in het innerlijk, van meer aan de oppervlakte tot dieper naar binnen, onder meer door tal van innerlijke en uiterlijke invloeden die aan iemand trekken en hem in beweging zetten.

Ten tweede kan iemand op verschillende ‘plaatsen’ in zijn innerlijk aanwezig zijn, van meer aan de oppervlakte waar hij bijvoorbeeld strijdt met een oud gedachtepatroon, tot in het diepst van zijn innerlijk waar hij de onbegrensde ruimte ervaart. Op elke plaats wordt innerlijke ruimte anders ervaren in omvang en duur. Dat geldt ook voor de indruk die achterblijft als de ervaring voorbij is: die kan variëren van een kortdurend gevoel van opluchting tot een blijvende transformatie.

Ten derde zijn ook de grenzen tussen binnen en buiten en tussen de onbegrensde en de ervaren innerlijke ruimte dynamisch. Op iedere plaats in het innerlijk worden ze anders ervaren; ze kunnen verschuiven en in de ervaring van de onbegrensde ruimte vallen ze geheel weg.

Tot slot is er ook een dynamiek tussen de polen rust en onrust, vrede en strijd, actief en passief, die verbonden is met de ruimtelijke dynamiek. Geestelijke groei, die gepaard gaat met de groei van de beschikbare ruimte, mondt niet uit in een eindtoestand van een passief genieten van rust en vrede. De continue afwisseling en het samengaan van rust en onrust etc. horen bij het leven. Vanuit de rust op het ene vlak, kan worden omgegaan met onrust op het andere vlak. Vrede diep in het innerlijk kan samengaan met een strijd meer aan de oppervlakte. Meer innerlijke ruimte is er om te worden ingezet voor de ander.

#### *4.2.4. De innerlijke kant van het stervensproces*

Teresa’s beschrijving van het proces van geestelijke groei kan – naast de hiervoor gegeven verdieping van wat innerlijke ruimte is – ook een indruk geven van de innerlijke kant van het stervensproces. Want er is een belangrijke parallel tussen de processen: beide monden uit in het sterven van het ‘ik’, het loslaten van zichzelf.<sup>84</sup> Je zou sterven kunnen zien als een totale verinnerlijking, een zich steeds meer uit het uiterlijke leven terugtrekken en steeds dieper naar binnen keren in zichzelf, waardoor de grenzen tussen binnen en buiten steeds verder verschuiven.

“Innerlijke Burcht” laat het volgende zien over het proces van loslaten. Het loslaten begint doorgaans – het verloop is hoogst persoonlijk – meer aan de oppervlakte van het innerlijk, met bijvoorbeeld de gehechtheid aan uiterlijke zaken, en gaat dan laag voor laag dieper, tot de dingen waarmee iemand zich sterk identificeert. Dit is een intens proces waarin verlangen en angst, rust en onrust, vrede en strijd, openen en sluiten elkaar afwisselen en samengaan.

Loslaten gebeurt in de dynamiek tussen actief en passief. Er is een deel wat iemand zelf kan doen en aangaan, maar ook een deel waarvoor dat niet geldt en wat aan iemand gebeurt. Op een manier die verborgen blijft, wordt het diep van binnenuit overgenomen.

Vooraf roept loslaten vaak angst op, want het betekent het achterlaten van het bekende en een sprong in het diepe van het niet weten.

---

<sup>84</sup> Vergelijk de parallel die Dowling Singh trekt tussen het stervensproces en het proces van geestelijke transformatie. Kathleen Dowling Singh, *The Grace in Dying. A Message of Hope, Comfort, and Spiritual Transformation* (New York: HarperCollins, 1998).

Maar Teresa laat zien wat er voorbij het loslaten is. Grenzen loslaten levert nieuwe ruimte op. En het grootste loslaten, dat van zichzelf, betekent paradoxaal genoeg juist zichzelf vinden. Het is thuiskomen.

Deze parallel laat zien hoe een stervensproces – en het begeleiden daarvan – deel is van het leven. De inzichten hieruit kunnen de zorgverleners helpen bij hun positionering ten opzichte van de stervende, waar paragraaf 4.3.3 nader op ingaat.

### **4.3. De plaats van innerlijke ruimte in het model**

#### *4.3.1. Inleiding*

Dat innerlijke ruimte in het model van Leget teveel van buitenaf wordt benaderd als een toestand van het subject, waardoor het abstract en massief blijft, heeft ook effect op de samenhang van het model. De bemiddeling tussen innerlijke ruimte en de spanningsvelden verloopt niet goed. En de interactie tussen de innerlijke ruimte van de stervende en de zorgverlener wordt nauwelijks uitgewerkt.

Door het binnengaan van de innerlijke ruimte aan de hand van “Innerlijke Burcht” is de enorme dynamiek ervan zichtbaar geworden. De volgende stap is hoe die ruimtelijke dynamiek in het model van Leget kan worden ingebed. Daartoe wordt eerst gekeken naar de bemiddeling tussen innerlijke ruimte en de spanningsvelden. Vervolgens wordt aandacht besteed aan de interactie tussen de zorgverlener en de stervende. Tot slot wordt beoordeeld in hoeverre de inbreng uit “Innerlijke Burcht” het model meer geschikt maakt om uit te groeien tot een stervenskunst.

#### *4.3.2. Bemiddeling tussen innerlijke ruimte en de spanningsvelden*

Leget heeft in zijn model innerlijke ruimte centraal geplaatst, naast een vijftal spanningsvelden dat vaak richting het levenseinde speelt: ik en de ander, doen en laten, vasthouden en loslaten, vergeven en vergeten, geloven en weten. De spanningsvelden en innerlijke ruimte bespreekt Leget in zijn model los van elkaar, maar worden verbonden doordat Leget de spanningsvelden omschrijft als toegangen tot de innerlijke ruimte van de stervende en manieren om aan innerlijke ruimte te werken. Daarnaast wordt bij de bespreking van de spanningsvelden (enige) aandacht besteed aan het belang van innerlijke ruimte, maar daar lijkt innerlijke ruimte soms meer een extern hulpmiddel dat niet werkelijk deel uitmaakt van het spanningsveld.

Als hiernaar wordt gekeken vanuit de in paragraaf 4.2 beschreven inzichten uit “Innerlijke Burcht”, vallen drie dingen op. Ten eerste, als de spanningsvelden toegangen zijn tot de innerlijke ruimte van de stervende, maken de spanningsvelden deel uit van diens innerlijke ruimte. In de tweede plaats zijn de spanningsvelden dan zelf onderdelen van de ruimtelijke dynamiek, zoals ook de uit “Innerlijke Burcht” besproken polen rust en onrust, vrede en strijd etc. dat zijn (zelfs met overlap: het spanningsveld ‘doen en laten’ sluit aan op de polen actief en passief). Ten



derde blijkt innerlijke ruimte ruimer, omvattender te kunnen worden geduid dan Leget doet, ondanks dat hij innerlijke ruimte open wil houden. Want innerlijke ruimte is niet alleen te vinden in de spanningsvelden, maar omvat ook de spanningsvelden.

Als de spanningsvelden deel uitmaken van de innerlijke ruimte van de stervende en worden gezien als onderdelen van de ruimtelijke dynamiek, vindt integratie plaats van innerlijke ruimte en de spanningsvelden. Een evenwicht zoeken tussen de beide polen van het spanningsveld is dan tegelijk positionering in de ruimte. Deze verbetering in de bemiddeling tussen de componenten van het model kan vrij eenvoudig worden aangebracht.

#### *4.3.3. Interactie tussen de zorgverlener en de stervende*

In het model van Leget blijft onderbelicht wat er op het gebied van innerlijke ruimte speelt in de ontmoeting tussen de zorgverlener en de stervende. Leget besteedt wel aandacht aan de positie van de zorgverlener bij de bespreking van de spanningsvelden, maar dat wordt veelal niet met innerlijke ruimte verbonden.

Overigens is, ook als dat alsnog wordt gedaan, de vraag of de interactie tussen de stervende en de zorgverlener niet beter als een onderdeel van innerlijke ruimte dan wel als een apart onderdeel van het model kan worden uitgewerkt. Want vanuit welk spanningsveld ook wordt gewerkt aan de innerlijke ruimte van de stervende, de interactie met de zorgverlener is er altijd.

Vanuit “Innerlijke Burcht” is duidelijk geworden dat innerlijke ruimte een dynamisch proces is, waarin de grenzen tussen binnen en buiten verschuiven en kunnen wegvallen. De interactie tussen zorgverlener en stervende maakt deel uit van dit proces – de dynamiek van innerlijke ruimte speelt dan in de positionering ten opzichte van elkaar.

De zorgverlener moet zich positioneren ten opzichte van de stervende en omgaan met de dynamiek tussen binnen en buiten. De bewegingsruimte die de zorgverlener daarbij heeft, hangt af van de ruimte die zij beschikbaar heeft. Zoals hiervoor besproken gaat dat zowel om de mate waarin zij haar innerlijk kent en bewoont, en daarin vrij kan bewegen, als om haar levensomstandigheden en de concrete situatie van dat moment, inclusief wat de ontmoeting met de stervende bij haar oproept. Heeft zij ruimte om haar grens tussen binnen en buiten te openen voor de stervende? En hoe vindt zij hierin een balans tussen ruimte voor de ander en voor zichzelf?

In de tweede plaats speelt de dynamiek tussen actief en passief een rol. Op welke wijze treedt de zorgverlener de stervende tegemoet? Hoe kan zij de stervende het beste ontmoeten op de plaats waar die is: door met de stervende een van de spanningsvelden binnen te gaan, of door enkel aanwezig te zijn en ruimte te bieden?

De stervende neemt daarnaast een eigen positie in. Bij diens ondersteuning en het kiezen van haar positie kan het de zorgverlener helpen als zij enig inzicht heeft in hoe diegene thuis is in zijn eigen

innerlijk en waar hij zich bevindt in het proces dat zich daar afspeelt in de richting van zijn levenseinde (zie paragraaf 4.2.4).

De interactie tussen (de innerlijke ruimte van) de zorgverlener en de stervende kan op deze wijze in het model worden ingepast en verder worden uitgewerkt aan de hand van andere theorieën.

#### *4.3.4. Innerlijke ruimte als onderdeel van de stervenskunst*

Aan de hand van “Innerlijke Burcht” is van binnenuit verdiept wat innerlijke ruimte is en dat is doorgetrokken naar de bemiddeling tussen innerlijke ruimte en de spanningsvelden, en de interactie tussen de zorgverlener en de patiënt. Als dit in het model wordt verwerkt, is het beter geschikt om te worden geconcretiseerd voor een bepaalde zorgpraktijk. De vraag blijft echter: kan dit model – in de toepassing door zorgverleners – daadwerkelijk uitgroeien tot een *stervenskunst*, wat vraagt om persoonlijke integratie? De weg naar binnen die in hoofdstuk 3 is beschreven, zou daarvoor heel geschikt zijn, maar die vraagt om een persoonlijke beoefening en toewijding waarvoor mensen alleen maar zelf kunnen kiezen. Dat kan niet in de professionele sfeer worden gevraagd. De ontwikkeling tot *stervenskunst* lijkt – met innerlijke ruimte als belangrijkste onderdeel – een uitdaging te blijven, omdat nu eenmaal beperkt is wat er op dit gebied via opleidingen en cursussen in de zorg kan worden aangeleerd. In nader onderzoek naar de vertaling van het model naar de praktijk zou dat kunnen worden geëxploreerd.

#### **4.4. Conclusie**

Aan de hand van “Innerlijke Burcht” kan innerlijke ruimte in het model van Leget worden verdiept, zowel voor wat betreft de inhoudelijke betekenis als de doorwerking ervan in het model. Hierdoor is de centrale plaats van innerlijke ruimte bevestigd, kan het daadwerkelijk het spirituele centrum van het model worden, verbetert de bemiddeling tussen innerlijke ruimte en de spanningsvelden van het model en wordt de interactie tussen de stervende en de zorgverlener meer naar voren gehaald. De vraag blijft of het model wat innerlijke ruimte betreft kan uitgroeien tot een *stervenskunst*, daar dit om persoonlijke integratie door zorgverleners vraagt.

## Hoofdstuk 5 Conclusie

### 5.1. Conclusie

In de hedendaagse stervenskunst die Carlo Leget heeft ontwikkeld voor (onder meer) de spirituele zorg aan mensen in de palliatieve fase, staat innerlijke ruimte centraal. Het model is gericht op het herstellen en vergroten van de innerlijke ruimte van de stervende, in en via vijf spanningsvelden die richting het levenseinde kunnen spelen, zodat er voor diegene uiteindelijk ruimte kan ontstaan om te sterven. Daarbij is de innerlijke ruimte van de zorgverleners van groot belang: voor henzelf, maar ook omdat zij zelf innerlijke ruimte nodig hebben om de innerlijke ruimte van de stervende te helpen vergroten.

Leget heeft ervoor gekozen de invulling van innerlijke ruimte open te houden en het maar beperkt uit te werken. Bovendien benadert hij innerlijke ruimte vooral van buitenaf en lijkt het meer een hulpmiddel te zijn dan in zichzelf belang te hebben. Dat zorgt voor onduidelijkheid en abstractie, sluit niet aan bij de centrale plaats van innerlijke ruimte in het model en maakt het model te weinig geoperationaliseerd.

Omdat innerlijke ruimte het spirituele centrum van de stervenskunst vormt en ruimtelijkheid een belangrijke categorie is in de spiritualiteit, is te rade gegaan bij een spirituele/mystieke tekst om het begrip verder uit te werken. Daartoe is gekozen voor “Innerlijke Burcht” van de zestiende-eeuwse Spaanse mystica Teresa van Ávila, die – anders dan Leget – innerlijke ruimte van binnenuit onderzoekt, aan de hand van de burcht als metafoor voor het innerlijk van de mens.

Teresa laat enerzijds zien dat de ruimte van het innerlijk onbegrensd is en dat dit behoort tot de essentie van wie de mens is. Anderzijds blijkt innerlijke ruimte persoonlijk, levend en concreet te zijn en een enorme dynamiek te hebben. Het ontstaat in de continue beweging die in het innerlijk en tussen binnen en buiten plaatsvindt. Innerlijke ruimte verandert voortdurend en wordt verschillend ervaren op verschillende ‘plaatsen’ in het innerlijk, van meer aan de oppervlakte tot dieper naar binnen. Dat gaat gepaard met een dynamiek in andere categorieën als rust en onrust, vrede en strijd, actief en passief. Doorheen deze dynamiek kan de beschikbare innerlijke ruimte geleidelijk groeien.

Als het model van Leget wordt verdiept met deze inzichten, creëert het uitgangspunt dat innerlijke ruimte in essentie onbegrensd is een openheid waarbinnen elke vorm van ervaren innerlijke ruimte past. Dat innerlijke ruimte tot de essentie van de mens behoort, maakt het geschikt als het spirituele centrum van de stervenskunst. Doorgetrokken naar de plaats van innerlijke ruimte in het model, maakt dit het model ook meer geoperationaliseerd. Door ervan uit te gaan dat de vijf spanningsvelden deel uitmaken van de innerlijke ruimte van de stervende en zelf onderdeel zijn van de ruimtelijke dynamiek, wordt de bemiddeling tussen innerlijke ruimte en de spanningsvelden verbeterd. En door in het model aandacht te

besteden aan de positionering van de zorgverlener en de stervende in de ruimte, ten opzichte van elkaar, komt hun interactie en de wisselwerking tussen hun innerlijke ruimte, die van groot belang zijn in de stervenskunst, meer aan bod.

## **5.2. Kritische reflectie op het onderzoek**

In “Innerlijke Burcht” wordt een diepgaande innerlijke weg beschreven, waaruit een goede praxis voor innerlijke ruimte kan worden afgeleid. Vooraf was de inschatting dat die deels ook voor zorgverleners geschikt zou kunnen zijn. Maar duidelijk is, dat daarvoor een persoonlijke beoefening en toewijding nodig is, die niet in de professionele sfeer kan worden gevraagd. Dat leidt ertoe dat de vraag blijft of het model wat innerlijke ruimte betreft daadwerkelijk kan uitgroeien tot een *stervenskunst*, daar de persoonlijke integratie door zorgverleners een uitdaging blijft.

Uit “Innerlijke Burcht” blijken, hoewel het is geschreven binnen een specifieke religieuze traditie, goed algemene (spirituele) inzichten over innerlijke ruimte te kunnen worden afgeleid. Daarmee passen de inzichten in het model dat Leget voor ogen heeft: algemeen, zodat het voor iedereen, ongeacht een al dan niet religieuze achtergrond, bruikbaar is.

## **5.3. Aanbevelingen voor vervolgonderzoek**

Op grond van het voorgaande zou er vervolgonderzoek gedaan kunnen worden naar de vertaling van (innerlijke ruimte in) het model naar de praktijk. Ook zou op grond van andere theorieën de interactie tussen de zorgverlener en de stervende in het model verder kunnen worden uitgewerkt.

## Bibliografie

Algemeen letterkundig lexicon. “Hermeneutiek.” Geraadpleegd via Digitale bibliotheek voor de Nederlandse letteren op 15 juni 2023.

[https://www.dbnl.org/tekst/dela012alge01\\_01/dela012alge01\\_01\\_00873.php](https://www.dbnl.org/tekst/dela012alge01_01/dela012alge01_01_00873.php).

Auclair, Marcelle. *Gods dolende edelvrouwe. Leven van Teresia van Avila*. Gent: Carmelina, 1981.

Avila, Saint Teresa of. *The Interior Castle*. Vertaling en inleiding door Mirabai Starr. New York: Riverhead Books, 2004.

Ávila, Teresa of. *Interior Castle*. Vertaling en redactie door E. Allison Peers. New York: Doubleday, 2004. Herdruk van de eerste uitgave uit 1961.

Ávila, Teresa van. *Innerlijke Burcht en Gewetensbrieven*. Vertaling door Carlos Noyen. Inleiding en voetnoten Elisabeth Peeters en Ulrich Dobhan. Gent: Carmelitana, 2007.

Bocken, Inigo en Eveline van Buijtenen. *Weerbarstige Spiritualiteit: een inleiding in het denken van Michel de Certeau (1925-1986)*. Redactie Madeleine Gimpel. Heeswijk: Berne Media, uitgeverij abdij van berne, 2016.

Brammer, Marsanne. “Thinking Practice: Michel De Certeau and the Theorization of Mysticism.” *Diacritics* 22, nr. 2 (1992): 26–37.

Burrows, Ruth. *Interior Castle Explored: St. Teresa’s Teaching on the Life of Deep Union with God*. London: Burns & Oats, 2007. Eerste uitgave in 1981.

Corbellini, Sabrina. “Mapping Spiritual Life: A Spatial Approach to Late Medieval Spirituality.” *Anuario de Estudios Medievales* 44, nr. 1 (2014): 81–100.

Dowling Singh, Kathleen. *The Grace in Dying. A Message of Hope, Comfort, and Spiritual Transformation*. New York: HarperCollins, 1998.

Faesen, Rob. “The Seventeenth Century Crisis of Mysticism in the Society of Jesus.” *Bijdragen* 71, nr. 3 (2010): 268–88.

Finley, James. *Turning to the Mystics. Teresa of Avila*. Transcripts van de podcasts. Center for Action and Contemplation. <https://cac.org/podcasts/turning-to-teresa-of-avila/>.

- Frohlich, Mary. "Teresa of Avila (1515-82). The Interior Castle." in *Christian spirituality: the classics*, red. Arthur G. Holder, 209-20. London: Routledge, 2010.
- Hassell Hughes, Sheila. "A Woman's Soul Is Her Castle: Place and Space in St. Teresa's Interior Castle." *Literature and Theology* 11, nr. 4 (1997): 376-84.
- Heitink, G. *Pastorale zorg. Theologie, differentiatie, praktijk*. Kampen: Kok, 1998.
- Jelsma, Auke en Gerrit Brinkman. *Wie is wie in de mystiek*. Kampen: Ten Have, 2006.
- Leget, Carlo. *Ruimte om te sterven. Een weg voor zieken, naasten en zorgverleners*. Herziene uitgave. Tiel, Lannoo: 2012. Eerste uitgave in 2003.
- Leget, Carlo. *Van levenskunst tot stervenskunst. Over spiritualiteit in de palliatieve zorg*. Tiel, Lannoo: 2008.
- Minnema, Lourens. "Spatial imagery as key to two mystical experiences of transformation: a comparison between Teresa of Avila and John of the Cross." *Mental Health, Religion & Culture* 15, nr. 6 (2012): 587-609.
- O'Neill, Pamela. "Review of Mysticism and Space: Space and Spatiality in the Works of Richard Rolle, The Cloud of Unknowing Author, and Julian of Norwich." *Parergon* 28, nr. 1 (2011): 272-273. Project MUSE.
- Paterson, Margo, en Joy Higgs. "Using Hermeneutics as a Qualitative Research Approach in Professional Practice." *Qualitative Report* 10, nr. 2 (juni 2005): 339-57.
- Steggink, Otger. *Teresa van Avila. Vrouw – mystica – kerklerares*. Kampen: Kok, 2009.
- Waaijman, Kees. *Spiritualiteit. Vormen, grondslagen, methoden*. 4e druk. Kampen: Kok/Gent: Carmelitana, 2003.
- Ward, Graham. "Michel de Certeau's "Spiritual Spaces." *The South Atlantic Quarterly* 100, nr. 2 (2001): 501-517. Project MUSE.
- Williams, Rowan. *Teresa of Avila*. London: Bloomsbury, 2003. Eerste uitgave in 1991.

Wüthrich, Matthias D. Raum Gottes. *Ein systematisch-theologischer Versuch, Raum zu denken*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2015. Open Open Research Library (Orrl).