



Het is een vrede die het verstand te boven gaat

Een verkenning naar het nut van non-dualisme voor geestelijke verzorging

Het is een vrede die het verstand te boven gaat

Een verkenning naar het nut van non-dualisme voor geestelijke verzorging

Omslagfoto: Deel van glas-in-loodraam in het trappenhuis van het Universiteitsmuseum te Groningen, Anneke Hagenouw, september 2010

Masterscriptie voor Geestelijke Verzorging
Faculteit Godgeleerdheid en Godsdienstwetenschap
Rijksuniversiteit Groningen

Scriptiebegeleiders

Dr. C. Jedan

Dr. J.K. Muthert

Ing. A.C. de Haan

Si841548

Juni 2011

VOORWOORD

Mijn tijd aan de faculteit Godgeleerdheid en Godsdienstwetenschap van de Rijksuniversiteit Groningen zit er bijna op. Voor u ligt mijn scriptie ter afronding van de master Geestelijke Verzorging die ik de afgelopen jaren heb gevolgd. Een werk van een wellicht wat ongewone strekking, waarvan ik hoop dat ondanks de controversiële zienswijze u de inhoud kan waarderen.

Als zij-instromer vanuit een technische, bèta hoek, is het niet altijd meegevallen om het taalgebruik en voorgespiegelde ideeën te bevatten en verinnerlijken. Zeker waar ik zelf vooral intuïtief ben ingesteld als het gaat om het begrijpen van diverse denkbeelden, sloot het taalspel dikwijls niet aan. Dit heeft mij, maar ook zeker enige van mijn docenten een zekere mate van frustratie doen ervaren, wat ik ten zeerste betreur. Tevens was mijn onderzoekende, autonome en autoriteitvrezende aard niet altijd in overeenstemming met de enigszins hiërarchische achtergrond van deze faculteit. Daarom ben ik des te meer verheugd dat ik nu toch tot dit punt ben gekomen en wil alle docenten en begeleiders van harte bedanken voor de samenwerking en het geduld. Gelukkig was het niet enkel kommer en kwel en heb ik met veel plezier, samen met een bijzondere groep medestudenten, kennis mogen nemen van interessante werken. Regelmatig was de stof een feest van herkenning en verdiepten diverse discussies mijn inzicht. Ook waren de praktische handreikingen tijdens stage en supervisie welkom om de onbegrepen theorie tot een meer inzichtelijk niveau te laten verworden.

Hoewel naar mijn idee alles met alles verbonden is, en we daarom niets gedaan krijgen zonder de steun van het hele universum, wil ik toch enkele mensen bedanken voor het tot stand komen van deze scriptie. Speciaal wil ik mijn begeleiders, Christoph en Hanneke, bedanken voor hun inzet en begeleiding. Hun aanwijzingen hebben dit werk tot een aanvaardbaar wetenschappelijk niveau gebracht. Christoph zorgde voor zowel de in- als uitwendige doorstroming tijdens diverse overleggen, en schuwde daarbij niet zijn net nieuw geleerde Aikido-inzichten te verduidelijken in de faculteitstuin. Hanneke liet met haar kritische inbreng mij mijn woorden zorgvuldig overwegen. Ik hoop dat het resultaat hun verwachtingen overtreft. Paul bedank ik voor zijn onvermoeibare zin om met mij de aard van de werkelijkheid zoals beschreven door het non-dualisme te onderzoeken. En tevens voor het lezen en overwegen van mijn woorden zoals hierna volgen en voor de steun in moeilijke tijden. Michel, zonder jouw nuchtere opmerkingen en scherpe blik, je onaflatende zorg voor de inwendige mens en het

ordenen van de werkruimte was het ook vast niet gelukt, dank daarvoor. Dit alles is echter niet mogelijk geweest zonder de liefdevolle steun van mijn ouders. Niet alleen maakten zij het financieel voor me mogelijk om wederom te gaan studeren, maar waren al meedenkend een luisterend oor wanneer ik tegen de moeilijkheden van het schrijven van deze scriptie aanliep. Aan hen betuig ik dan ook mijn grootste dank.

Ik hoop dat u plezier beleeft aan het lezen van dit werk.

INHOUDSOPGAVE

Inleiding	9
1 Geestelijke verzorging	13
1.1 Wat is geestelijke verzorging?	13
1.1.1 Beschrijving geestelijke verzorging	13
1.1.2 Spiritualiteit	16
1.1.3 Narratieve benadering als werkwijze	17
1.2 Meerdere ogen, een model van Wilber	18
1.2.1 Oog van het vlees	19
1.2.2 Oog van de rede	20
1.2.3 Oog van de contemplatie	21
1.3 Discussie en kritiekpunten	22
1.3.1 Geestelijke verzorging en Wilbers spirituele domein	22
1.3.2 Narratieve benadering	24
1.3.3 Begeleiding bij spiritueel ontwaken	26
2 Non-dualisme	29
2.1 Wat is non-dualisme	29
2.1.1 Beschrijving	29
2.1.2 Werkelijkheid	31
2.1.3 Herkomst en stromingen	32
2.2 Kenmerken	35
2.2.1 5 kenmerken volgens Renard	35
2.2.2 Zelfrealisatie	37
2.2.3 Heilige volgorde en advaita shuffle	39
2.3 Advaitische wijze	40
2.3.1 Aanbidding	40
2.3.2 Satsang	41
2.3.3 Studie	42

3	<i>Narrativiteit en advaita</i>	44
3.1	Werkelijkheidsbeleving	44
3.1.1	Spiritueel ontwaken	44
3.1.2	Werkelijkheidsbeleving en geestelijke verzorging	45
3.1.3	Werkelijkheidsbeleving en advaita	46
3.2	Ontwikkelingsmodel volgens Wilber	47
3.2.1	Prepersoonlijke ontwikkeling	48
3.2.2	Persoonlijke ontwikkeling	48
3.2.3	Transpersoonlijke ontwikkeling	50
3.3	Narrativiteit en advaita	52
3.3.1	Narrativiteit en advaita in het model van Wilber	52
3.3.2	Spiritueel ontwaken in het model	54
3.3.3	Taak weggelegd?	55
4	<i>Praktische invulling</i>	57
4.1	Voorbeelden uit huidige praktijk	57
4.1.1	Casus uit de narratieve benadering	57
4.1.2	Een voorbeeld van non-dualistische begeleiding	59
4.1.3	Twee voorbeelden van satsang	60
4.2	Werkwijze	62
4.2.1	Advaita-onderricht	62
4.2.2	Mindfulness, meditatie als psychologische hulpbron	65
4.2.3	Het instrument	66
4.3	Methode	67
4.3.1	Advaitische gespreksmethode	68
4.3.2	Bespreking advaitische gespreksmethode	70
4.3.3	Genade	74
	<i>Conclusies en slotbeschouwing</i>	75
	<i>Literatuurlijst</i>	79
	<i>Samenvatting</i>	83

INLEIDING

Tijdens mijn studie liep ik aan tegen het gegeven dat de geestelijke verzorging zoals gedoceerd op de Groningse faculteit voor godgeleerdheid en godsdienstwetenschap voornamelijk uitgaat van de narratieve benadering.¹ Het levensverhaal staat, theoretisch gezien, centraal bij het contact met de cliënt. Door het levensverhaal te onderzoeken kan een inschatting worden gemaakt van de subjectieve beleving van de cliënt. Zowel het vertellen van het verhaal als het betekenis geven aan gebeurtenissen in het verhaal wordt als zinvol en helend gezien. Het verhaal geeft volgens deze theorie de persoon identiteit en continuïteit van het zelf. Ik kon mijzelf echter niet vinden in dit model, en vroeg mij af in hoeverre ik daar alleen in stond, daar mijn studiegenoten dit probleem niet of in mindere mate schenen te ervaren. In dat kader heb ik voor het vak geestelijke verzorging een paper geschreven, 'Narratieve benadering niet voor iedereen?' waarin ik concludeerde dat er met mij anderen zijn die zich niet kunnen vinden in het narratieve model. Strawson onderscheidt twee soorten van zelfbeleving, de diachrone en de episodische. Voor de 'episodische mens' is de narratieve benadering niet toereikend stelt hij.² Bovendien vraag ik mij af in hoeverre deze benadering toereikend is in het geval van spiritueel ontwaken. Geestelijke verzorgers worden tegenwoordig over het algemeen geacht niet alleen binnen de eigen levensbeschouwing te werken, maar krijgen een ruimtelijk bepaald werkgebied toegewezen, bijvoorbeeld een aantal afdelingen in een ziekenhuis. Het is daarom zinvol een werkwijze en theoretische achtergrond te hebben voor elk 'soort mens'. In deze scriptie richt ik me op de beperkingen van de narratieve benadering binnen de geestelijke verzorging en ben op zoek gegaan naar een aanvullend model en theoretische achtergrond. Ik richt me daarbij op het individuele begeleidingscontact.

Het spectrum aan theorieën en filosofieën over de aard van het menselijk functioneren is enorm groot. Zeker wanneer er niet alleen binnen de westerse leer wordt gekeken, maar ook oosterse ideeën worden meegenomen in de overwegingen. Ik heb me daarom moeten beperken qua denkwijze en heb gekozen om me voor deze scriptie te richten op het universele non-dualisme. Deze filosofie is vrij van

¹ T.H. Zock, *Niet van deze wereld? Geestelijke verzorging en zingeving vanuit godsdienstpsychologisch perspectief* (Tilburg 2007) 24-25.

² G. Strawson, 'Against Narrativity', *Ratio – Oxford*, 17- 4 (2004) 428-454, aldaar 434.

levensbeschouwelijke rituelen en daarom geschikt voor een breder publiek als theoretische achtergrond. Tevens is door secuur onderzoek van de eigen beleving het inzicht te verkrijgen waar het non-dualisme op gebaseerd is, zodat niets hoeft te worden aangenomen. Er is geen leer van buitenaf die moet worden geloofd, maar zelfonderzoek leidt naar inzicht en daarmee naar innerlijke rust. Het doorzien van de aard van de werkelijkheid zou uiteindelijk een totale bevrijding tot gevolg hebben. Bovendien lijkt de nadruk die het non-dualisme legt op het hier-en-nu in eerste instantie goed aan te sluiten bij de ervaring van de episodische mens. Het vergroten van het geestelijke welbevinden, het via zelfonderzoek verkrijgen van kennis en de brede toepasbaarheid maken dat de filosofie van het non-dualisme een verantwoorde keus is als onderwerp van dit onderzoek naar het nut ervan voor het theoretische kader van geestelijke verzorging.

Een aanwijzing voor de relevantie van dit onderzoek is een artikel van Tessa Calkhoven dat hetzelfde onderwerp heeft als deze scriptie.³ Zij schreef dit artikel ten bate van een projectgroep die in 2006 door Douwe Tiemersma is gestart om de aandacht voor de leer van het non-dualisme, en in het bijzonder de advaita vedanta, te vergroten binnen de reguliere hulpverlening.⁴ Een onderzoek naar het nut van de leer van het non-dualisme voor geestelijke verzorging sluit hierbij aan. Tiemersma, oud-docent interculturele filosofie aan de Erasmus universiteit en oprichter van het Advaita Centrum, heeft diverse werken uitgegeven, waaronder veel symposiaverslagen, aangaande advaita vedanta. Voor de beschrijving van universeel non-dualisme is de recent gepubliceerde studie van Philip Renard naar de oorsprong, achtergrond en ideeën van het universeel non-dualisme meer overzichtelijk.⁵

Gesteund door het werk van Tiemersma, Calkhoven en Renard en geïnspireerd door het gedachtegoed van Strawson, kwam ik tot de volgende onderzoeksvraag voor deze scriptie: 'Wat zou de filosofie van het non-dualisme en specifiek advaita vedanta kunnen betekenen voor het theoretische kader binnen geestelijke verzorging, in het bijzonder bij spiritueel ontwaken?'. De toevoeging van spiritueel ontwaken komt voort uit het vermoeden dat tijdens dit proces de narratieve benadering niet toereikend zou kunnen zijn.

De onderzoeksvraag roept een aantal deelvragen op. Als eerste zal ik me daarom richten op de vraag of er werkelijk behoefte is aan een aanvullende theoretische

³ <http://www.advaitacentrum.nl/nl/studie-en-praktijk/ggz-en-non-dualiteit/1316-nondualiteit-in-ggz--mogelijkheden-in-geestelijke-verzorging>, Tessa Calkhoven, 'Non-dualiteit in GGZ. Mogelijkheden in geestelijke verzorging' 2010, 5 februari 2011.

⁴ Uit correspondentie met Tessa Calkhoven bleek dat zij als student is verbonden aan de Universiteit voor Humanistiek te Utrecht, alwaar zij geestelijke verzorging studeert. Douwe Tiemersma was niet beschikbaar voor correspondentie vanwege een zeer ernstige ziekte.

⁵ Philip Renard, *Non-dualisme. De directe bevrijdingsweg* (Cothen 2005).

benadering. Als uitgangspunt voor deze scriptie richt ik me op de narratieve benadering als basis voor het theoretisch kader voor geestelijke verzorging. De narratieve benadering stelt dat de identiteit van de mens is opgebouwd uit de verhalen die hij vertelt. Wisselen deze verhalen dan wisselt ook de identiteit. Wanneer er een zodanige breuk optreedt in de continuïteit van het levensverhaal, komt de mens in verwarring over zichzelf. De geestelijk verzorger, werkend vanuit de narratieve benadering, staat de verwarde mens bij om de delen van het verhaal te vertellen en bijeen te rapen. De mens kan met de geestelijk verzorger als publiek en gespreksgenoot het eigen verhaal aanschouwen en ordenen. Maar in het geval van de episodische mens lijkt het levensverhaal niet van belang te zijn voor de beleving van de persoonlijke werkelijkheid. De eerste deelvraag is daarom: 'Wat deugt er niet aan de narratieve benadering en is er behoefte aan een aanvullende theorie?'

De filosofie van het non-dualisme, en advaita vedanta zijn minder bekende begrippen. Een nadere verkenning is noodzakelijk, en leidt tot de tweede deelvraag: 'Wat houdt de filosofische stroming van het non-dualisme, en in het bijzonder advaita vedanta, in?'. De directe ervaring van het huidige moment, losstaand van alle verhalen en invullingen van de gewaarwordingen staat centraal in alle non-dualistische vormen van kennis. Hoofdstuk 2 gaat dieper op deze materie in aan de hand van een boek van Renard, maar ook met ondersteuning van werk van Tiemersma en Katz. Waar Renard het universeel non-dualisme vooral in het Oosten situeert, zien Katz en Tiemersma het non-dualisme vertegenwoordigd binnen de grote religies. Het eind van het hoofdstuk beschrijft de advaita vedanta, en de vormen waarin deze is te vinden.

Na in de vorige hoofdstukken de narratieve benadering en advaita te hebben beschreven, wordt in het derde hoofdstuk de onderlinge verhouding onderzocht. Dit gebeurt naar aanleiding van de derde deelvraag: 'Hoe verhouden narrativiteit en advaita zich tot elkaar en hoe verhouden deze zich tot spiritueel ontwaken?'. Aan de hand van de theorie van De Wit over werkelijkheidsbeleving en een ontwikkelingsmodel van Wilber wordt getracht een helder antwoord te krijgen. Spiritueel ontwaken wordt met gebruik van de theorieën van deze auteurs opnieuw beschreven.

Het aanreiken van een model, gebaseerd op advaita, als aanvulling op de narratieve benadering is een bijzondere uitdaging gezien de aard van advaita. Met behulp van de vraag 'Op welke wijze zou het non-dualisme of specifiek advaita vedanta waardevol kunnen zijn voor geestelijke verzorging?' is gezocht naar een specifieke werkwijze die een geestelijk verzorger zou kunnen toepassen. In hoofdstuk 4 vindt u een gespreksmethode die onder andere met behulp van de theorie van Tiemersma en de praktijk van spiritueel leraar Shapiro tot stand is gekomen.

Tijdens het literatuuronderzoek stuitte ik meermalen op het werk van Ken Wilber. Deze Amerikaanse auteur heeft talloze werken op zijn naam staan, waarin hij oosterse en westerse psychologie en filosofie met elkaar heeft getracht te verbinden.

Wilber heeft met zijn controversiële oeuvre een gemêleerd publiek. Enerzijds wordt hem verweten dat hij het werk van anderen uit zijn verband ruikt, zich niet betuigt van kritiek op het werk van wetenschappers waarnaar hij verwijst en zelf zijn werk te weinig verdedigt. Ook zijn manier van schrijven wordt regelmatig bekritiseerd. De critici zijn over het algemeen met hun inhoudelijke commentaren minder negatief dan met de methodische.⁶ Inhoudelijke kritieken op zijn eclectische manier van werken komen vooral uit de transpersoonlijke psychologie. Anderzijds krijgt Wilber juist lovende kritieken en wordt deze selfmade filosoof gewaardeerd om zijn synthetiserende en modellerende vermogens. Hij werd door John White, auteur van diverse boeken op het gebied van transpersoonlijke psychologie 'de Einstein van het bewustzijnsonderzoek' genoemd. Een vermaarde godsdienstwetenschapper, Huston Smith is enthousiast over het werk van Wilber. Rollo May, humanistisch-existentialistisch psycholoog noemde hem 'de meest gepassioneerde filosoof die hij ooit had leren kennen'. Academische erkenning krijgt hij van Charles Taylor, Canadees filosoof, Michael Zimmerman, professor filosofie aan de Tulane University en Robert Kegan, ontwikkelingspsycholoog aan Harvard.⁷ Of het werk van Wilber inmiddels kan worden toegelaten tot het wetenschappelijke discours is discutabel. Men zou een gehele scriptie kunnen wijden aan de discussie of Wilber niet te eclectisch te werk gaat wanneer hij delen van bediscussieerde theorieën uit diverse psychologische scholen samenvoegt tot een model. Temeer daar godsdienstpsycholoog Frank Visser al een uitgebreide studie heeft gedaan naar de validatie van Wilber, en enthousiast is over Wilbers modellen die in deze scriptie worden gepresenteerd, heb ik er voor gekozen deze modellen te gebruiken.⁸ Ik besef dat ik door gebruik te maken van Wilbers modellen mij bij sommige lezers reeds ongeloofwaardig zou kunnen maken. Ik hoop echter dat ook deze lezers niet door mijn keuze afhaken. De reden dat ik zijn theorieën wel gebruik is, omdat ik vind dat de modellen van Wilber verhelderend kunnen zijn bij de discussie. Ik gebruik de modellen dan ook niet als gevalideerde waarheid maar als kapstok om over de spirituele dimensie en ontwikkeling te kunnen spreken en onderscheid en verbinding te kunnen maken in materie waarover de meningen veelal uiteenlopen.

Het werk van Han F. de Wit, ontwikkelaar van de contemplatieve psychologie, is tevens een belangrijke steunpilaar van de spirituele dimensie en ontwikkeling. De Wit heeft zich toegelegd op het spirituele aspect van de mens en daarom is zijn werk relevant voor dit onderwerp. In zijn boek 'De verborgen bloei' komen diverse onderwerpen aan de orde die van belang bleken voor de theorievorming van deze scriptie.

⁶ Vgl. <http://www.integralworld.net/criticism.html>, 5 mei 2011.

⁷ F. Visser, *Ken Wilber, denken als passie* (Rotterdam 2001) 39.

⁸ Geïnteresseerden in het werk van, en de discussie over Ken Wilber verwijs ik door naar de website van Frank Visser: <http://www.integralworld.net>

Religie heeft niets te maken met rituelen of met wetenschap. Religie is ook niet een soort eredienst of het verrichten van goede daden. Bij religie gaat het erom je hart te ontdoen van alle onzuiverheden. Het is een weg naar God.

Anthony de Mello

1 GEESTELIJKE VERZORGING

1.1 WAT IS GEESTELIJKE VERZORGING?

Over de beschrijving van geestelijke verzorging, een vakgebied dat van oorsprong is ontstaan uit pastoraal werk, bestaat veel discussie. Het vermoeden bestaat dat een aanmerkelijk percentage van de thema's van de onderwerpen van de symposia, congressen en studiedagen van geestelijk verzorgers gaat over 'vragen rond de identiteit van de professie'.⁹ De huidige discussie richt zich op vele aspecten van geestelijke verzorging, waarbij ambtelijke binding, het niveau van opleidingen, het domein en bekostiging de grootste aandacht lijken te krijgen.¹⁰ Woorden die daarbij veel opduiken zijn zingeving en levensbeschouwing én in minder mate, spiritualiteit.¹¹ Een nadere verkenning is gewenst.

1.1.1 BESCHRIJVING GEESTELIJKE VERZORGING

Bij de beschrijving van geestelijke verzorging is de naam het eerste struikelpunt. Buitenstaanders hebben vaak geen duidelijk idee wat geestelijke verzorging inhoudt. Enerzijds spreken oudere christenen nog regelmatig van dominee of priester.¹² De

⁹ Henk Veltkamp, 'Domein, identiteit en passie van de geestelijke verzorging', in: Jaap Doolaard red., *Nieuw handboek geestelijke verzorging* (Kampen 2006) 147-160, aldaar 148.

¹⁰ Op 2 december 2010 werd de regiegroep 'Toekomstig bestel geestelijke verzorging' opgericht op initiatief van de VGVZ om bekwaam- en bevoegdheden vast te stellen van een geestelijk verzorger voor de registratie van het beroep. Zie <http://www.vgvz.nl>, nieuwsbrief nummer 14, 25 maart 2011.

¹¹ Vergelijk Ton Jorna, *Echte woorden. Authenticiteit in de geestelijke begeleiding*, (Amsterdam 2008) 21-23.

¹² Tijdens supervisie werd duidelijk dat niet alleen op mijn stageplek de geestelijk verzorger vaak nog wordt gezien als dominee. Vergelijk ook: Veltkamp, 'Domein, identiteit en passie', 150.

geestelijke verzorger wordt gezien als een vertegenwoordiger en kennishouder van het levensbeschouwelijke of spirituele domein. Anderzijds wordt het woord geestelijk in Nederland ook gebruikt voor rationele of mentale processen¹³ zoals in de geestelijke gezondheidszorg.¹⁴ De associatie is dan meer psychiatrisch of psychologisch van aard. Het woord *psyche* waar deze wetenschappen van zijn afgeleid heeft soms een associatie met *geest*, maar *geest* wordt in meerdere betekenissen gebruikt. Ter verduidelijking volgen daarom eerst een aantal ideeën uit literatuur over geestelijke verzorging.

Volgens Van Schrojenstein Lantman, theoloog en geestelijke verzorger, helpt de geestelijk verzorger *iemand zich weer met zichzelf te verbinden*.¹⁵ De geestelijk verzorger is een authentieke dialoogpartner die ondersteuning biedt in het begrijpen van het nu door deze in een context te plaatsen. Lantman maakt daarbij gebruik van de narratieve benadering en onderscheidt daarbij een historische, sociale en transcendente dimensie. De transcendente dimensie verwoordt Lantman als dat wat hoop en zin geeft, waarbij geen sprake hoeft te zijn van een spirituele gebondenheid.¹⁶

Ganzevoort, theoloog en hoogleraar praktische theologie, is van mening dat het werkveld van de geestelijk verzorger voor een groot deel bepaald wordt door het narratieve werken. Hij deelt de overtuiging met Zock, hoogleraar geestelijke verzorging, dat de narratieve benadering bijzonder vruchtbaar is bij geestelijke verzorging.¹⁷ Het levensverhaal staat centraal bij de begeleiding van de cliënt waarbij gezocht wordt naar een zinvol verstaan van het leven. Echter, hij ziet, anders dan Zock, de begeleiding van mensen bij wat voor hen heilig is als kenmerk van geestelijke verzorging. Hij stelt hierbij dat religie als bijdrage van de 'subjectwording' van de mens sterk van belang is. Religie dient om de persoon te vormen.¹⁸ Hij stelt dat het zin- en betekenisgevende aspect niet uniek is voor geestelijke verzorging. Bij zijn overdenkingen over het theologische systeem zegt hij 'Daarbij is voor mij de vraag niet in de eerste plaats hoe God 'werkelijk' is, maar welke verhalen over God voorhanden zijn en hoe die ons kunnen helpen in onze omgang met de ambigue

¹³ Vergelijk het Engelse *mind*.

¹⁴ Wanneer mensen vragen wat ik studeer, merk ik dat vaak de associatie met psychiatrie wordt gemaakt en weinig mensen weten wat een geestelijk verzorger doet. Het vakgebied is onbekend en meer PR zou wellicht wenselijk zijn.

¹⁵ R. van Schrojenstein Lantman, *Levensverhalen in het ziekteproces* (Dwingeloo 2007) 42.

¹⁶ *Ibidem*, 44-45.

¹⁷ R. Ganzevoort, 'Geestelijke verzorging kan niet zonder theologie. Een reactie op Pitstra & Zock.' *Handelingen* 36/2 (2009) 21-26.

¹⁸ R. Ganzevoort, *De hand van God en andere verhalen over veelkleurige vroomheid en botsende beelden* (Zoetermeer 2006) 80.

werkelijkheid waarin we leven.¹⁹ Ganzevoort legt de nadruk op de verhalen over het heilige, als krachtbron voor het dagelijks leven.

Bouwer, destijds hoogleraar geestelijke verzorging te Kampen, voerde in het tijdschrift voor Geestelijke Verzorging een publieke discussie met Jorna, universitair hoofddocent geestelijke of existentiële begeleiding aan de Universiteit voor Humanistiek te Utrecht over de aard van geestelijke verzorging. Bouwer zegt in een antwoord op Jorna: 'De humaniteit benadrukt het dynamische interactieve of dialogische karakter van de werkelijkheid'.²⁰ Bouwer ziet humaniteit als datgene waar de geesteswetenschappen op gebaseerd zijn. Als domein van de geestelijke verzorging noemt hij de geest die hij onderscheidt van de psyche, maar die volgens Bouwer niet te scheiden zijn.

Jorna zelf benadrukt de ontmoeting in het hier-en-nu waarop geestelijke begeleiding volgens hem gebaseerd dient te zijn. Het spirituele perspectief is daarbij van belang, vindt hij. De geestelijk begeleider zal in staat van overgave moeten verkeren, zodat de cliënt inspiratie, inzicht en mededogen ervaart van iemand die dezelfde weg is gegaan.²¹ Jorna maakt gebruik van het levensverhaal. 'Dit levensverhaal is te ontdekken wanneer iemand door de praktijk van het leven wordt ingehaald en de eigen weg naar zin open komt te liggen.'²²

Uit bovenstaande korte beschrijvingen zou men kunnen concluderen dat zingeving met name via een narratieve benadering een belangrijk aspect is van de geestelijke verzorging.²³ De meningen zijn verdeeld over in hoeverre spiritualiteit daarbij van belang is. Toch kan men uit het recent toevoegen van het woord spiritualiteit aan de veelgebruikte definitie van de VGVZ opmaken dat menig geestelijke verzorger toch vindt dat het spirituele aspect aandacht verdient.²⁴ Hoewel er veel discussie is geweest over dit mandaat, heeft toch een meerderheid gekozen voor deze toevoeging. Behalve zingeving is dus het spirituele domein ook van belang voor geestelijke verzorging. Het spirituele aspect is het aandachtspunt in deze scriptie.

¹⁹ Ibidem, 78.

²⁰ J. Bouwer, 'Jorna tussen geestelijke begeleiding en geestelijke zorgverlening(?)', *Tijdschrift Geestelijke Verzorging* 37 (2005) 37-48, aldaar 42.

²¹ Jorna, *Echte woorden*, 41.

²² Ibidem, 88.

²³ Vergelijk T.H. Zock, *Niet van deze wereld?*, 24-25.

²⁴ De definitie is te vinden in de beroepsstandaard opgesteld door de Vereniging van Geestelijk Verzorger in Zorginstellingen via: www.vgvz.nl. Deze standaard wordt veel overgenomen om geestelijke verzorging te definiëren, zowel in de literatuur als in zorginstellingen. De definitie luidt: Geestelijke verzorging in en vanuit zorginstellingen is:

- de professionele en ambtshalve begeleiding van en hulpverlening aan mensen bij hun zingeving en spiritualiteit, vanuit en op basis van geloofs- en levensovertuiging en
- de professionele advisering inzake ethische en/of levensbeschouwelijke aspecten in zorgverlening en beleidsvorming.

1.1.2 SPIRITUALITEIT

Alvorens iets zinnigs te kunnen zeggen over het spirituele aspect dient het begrip spiritualiteit nader verkend te worden. Het begrip spiritualiteit is in deze dagen bijna een modewoord geworden, een soort grootste gemene deler voor al het religieuze, metafysische en paranormale. Het brede gebruik van deze term in het hedendaagse leven maakt een werkdefinitie voor deze scriptie wenselijk. Spiritualiteit betekent volgens de Van Dale geestelijk bestaan, geestelijke levenshouding. Omdat de VGVZ deze term net toegevoegd heeft aan de definitie van geestelijk verzorging is het interessant om de uitleg te aanschouwen. Volgens de VGVZ verwijst de term spiritueel naar een innerlijk omvormingsproces. Het laat zich omschrijven met termen als bezieling, transcendentie, verbondenheid en verdieping. Bronnen van inspiratie hoeven daarbij niet religieus te zijn maar kunnen overall op zijn gebaseerd. Ook de VGVZ heeft het over een levenshouding. Hoewel de VGVZ niet de enige beroepsvereniging is, neemt vereniging van vrijgevestigde geestelijk verzorgers haar definitie letterlijk over. De andere beroepsvereniging voor geestelijk werkers, Albert Camus noemt het woord spiritualiteit als één van de niveaus waarop het zingevingproces plaatsvindt. De vereniging plaatst dit naast het rationele, emotionele, gedrag en fysieke niveau, waardoor ook van een domein zou kunnen worden gesproken. Binnen het spirituele niveau gaat het om inspiratiebronnen, beelden, symbolen, poëzie, muziek, gebed en ritueel.²⁵ Een verdere definitie wordt niet gegeven. Volgens deze beschrijving gaat het dus meer op een levensgebied in tegenstelling tot de definiëring van de VGVZ. Dat het standpunt belangrijk is blijkt uit de oude definitie van de theosoof Felix Ortt. Zijn verwoording geeft de kern weer van de spraakverwarring die ontstaat wanneer er vanuit verschillende standpunten wordt gekeken. 'Spiritualiteit is het tegengestelde van materialisme, waarbij het materialisme ervan uitgaat dat de stof primair is en dat daaruit de geestelijke vermogens ontstaan, terwijl spiritualiteit de geest ziet als oorzaak van en beheersers van de stof.'²⁶ Voor deze scriptie gebruik ik graag de definitie van De Mello, een bekende schrijver over spiritualiteit. De Mello beschrijft spiritualiteit als 'wakker zijn'. Het is het proces van het kwijtraken van je illusies. 'Spiritualiteit betekent dat je de goudmijn in jezelf hebt ontdekt. Het is de bedoeling van religie om je daar naar toe te leiden..... Als ons leven één gebed wordt, is alles wat we doen doordringen van spiritualiteit'.²⁷ De Mello spreekt ook van een levenshouding, een zijnstoestand waarbij elk moment doordringen is van een besef. Ten behoeve van dit betoog

²⁵ <http://www.vgw-albertcamus.nl/images/stories/beroepsstandaard-met-klachtenreglement-mrt2010.pdf> 5 mei 2011.

²⁶ Felix Ortt, *Wezen en wording. De spiritistische geloofsovertuiging* (Den Haag 19xx) 8.

²⁷ Anthony De Mello, *Caminhar sobre as águas/Quebre a ídolo* (1995). Nederlandse vertaling (door M. Wishaupt): *De weg van stilte* (Amsterdam 2005) 107.

wordt de spiritualiteit beschreven met De Mello als wakker zijn, als innerlijke helderheid.

1.1.3 NARRATIEVE BENADERING ALS WERKWIJZE

Hoewel geestelijke verzorging meer inhoudt dan het individuele contact met de cliënt, richt ik me in deze scriptie alleen op dat contact. Binnen dit contact staat zowel bij Lantman, Zock, Bouwer als Ganzevoort de narratieve benadering centraal. Zock stelt in haar oratie dat de narratieve hermeneutische benadering momenteel centraal staat in de geestelijke verzorging.²⁸ In literatuur van Veltkamp, Bohlmeijer, Bos e.a. is de narratieve benadering tevens het uitgangspunt.²⁹ Hoewel er nog andere benaderingen zijn, zoals een meer lichaamsgerichte benadering en het werken met rituelen, richt ik me in deze scriptie op de veel gehanteerde en besproken theorie van het narratieve werken.

De theorie is gebaseerd op het gebruik van het levensverhaal.³⁰ De cliënt gaat in gesprek over de betekenissen van zijn persoonlijke verhaal. Het narratief werken is een intersubjectief gebeuren. Het ene subject gaat in gesprek met het andere subject om tot een gezamenlijk verstaan te komen. Binnen deze dialoog zijn er twee gangbare methodes die worden gebruikt bij geestelijke verzorging; de interventiemethode en de presentiemethode. Bij de interventiemethode wordt er in principe eerst een diagnose gesteld met behulp van een diagnostisch model. Modellen die daarvoor gebruikt worden zijn die van Bouwer en Bos.³¹ Bij de presentiemethode van Baart gaat het er in grote lijnen om dat het aanwezig zijn van de geestelijk verzorger op de verblijfplek van de cliënt, de cliënt uitnodigt dat wat op het spel staat, na het ontstaan van een vertrouwelijke band, te delen.³² Er is geen voorgeschreven wet wanneer welke methode toe te passen. De geestelijke verzorger bepaalt welke methode, of welke mengvorm het meest toepasselijk is.

²⁸ Zock, *Niet van deze wereld*, 24-25.

²⁹ Bohlmeijer is psycholoog en hoogleraar, geïnteresseerd in contextuele en narratieve psychologie, zie <http://www.utwente.nl/gw/pgt/mw/bohlmeijer.doc/>. Bos is pastor en geestelijk verzorger. Veltkamp is theoloog en socioloog en werkte vele jaren als geestelijk verzorger. Vgl. E. Bohlmeijer, L. Mies en G. Westerhof, *De betekenis van levensverhalen. Theoretische beschouwingen en toepassingen in onderzoek en praktijk* (Houten 2007) 29-60.; T. Bos, e.a., 'Een hermeneutisch-diagnostisch model voor geestelijke verzorging', *Tijdschrift Geestelijke Verzorging* 6-27 (2003) 23-39. en J. Veltkamp, 'In de ontmoeting geboren. Pastorale identiteit op het raakvlak van religieuze biografie en theologische existentie', *Tijdschrift Geestelijke Verzorging* 39 (2006) 27-35.

³⁰ Vgl. Lantman, *Levensverhalen in het ziekteproces*, 45 en Zock, *Niet van deze wereld*, 24.

³¹ Vgl. J. Bouwer, 'Levensbeschouwelijke diagnostiek als instrument voor wetenschappelijk onderzoek', in Doolaard, *Nieuw Handboek Geestelijke Verzorging* (Kampen 2006) 773-793.

³² Vgl. <http://www.presentie.nl> 5 mei 2011.

Er zijn diverse momenten in iemands leven wanneer iemand behoefte zou kunnen hebben aan geestelijke verzorging. Volgens het idee van de narratieve benadering kan geestelijke verzorging iets betekenen wanneer er een breuk is ontstaan in het levensverhaal. Via ondersteuning (presentie) of begeleiding (interventie) ondersteunt de geestelijk verzorger de cliënt om deze breuk middels betekenisgeving te integreren in het levensverhaal. Wanneer een cliënt zich richt tot een geestelijk verzorger wil deze zijn probleem aanschouwen, oog hebbend voor het spirituele domein. In andere gevallen kan de cliënt naar een psychotherapeut, schrijft Dijkstra, geestelijk verzorger en oud-docent aan de RUG.³³ Binnen de narratieve methode begeleidt de geestelijk verzorger een cliënt tot het vinden van zijn eigen waarheid en betekenisgeving van een bepaalde ingrijpende gebeurtenis. Dat de geestelijk verzorger zelf een andere waarheid zou kunnen hebben wordt niet als hinderlijk gezien. Cliënten kunnen vele levensbeschouwelijk achtergronden hebben, en die kan verschillen van die van de geestelijk verzorger. Het zelfvertrouwen en de betekenis welke de geestelijk verzorger ontleent aan de eigen levenbeschouwelijke overtuiging is volgens de theorie voldoende voor de cliënt om op te bouwen.

1.2 MEERDERE OGEN, EEN MODEL VAN WILBER

Omdat de begrippen geestelijk en spiritueel niet helder af te dammen zijn, wordt getracht met behulp van een model van Wilber een duidelijker kader te scheppen.³⁴ Wilber begint in *Eye to Eye: The Quest for the New Paradigm* zijn betoog met het aantonen van het bestaan van drie niveaus van kennis.³⁵ Hij stelt dat het ontkennen door de huidige empirische wetenschap van het bestaansrecht van kennis op twee van deze niveaus vele problemen veroorzaakt. Wilber noemt deze niveaus 'ogen' waarmee men kijkt. Hij onderscheidt het oog van het vlees, het oog van de rede en het oog van de contemplatie.

³³ J. Dijkstra, *Gespreksvoering bij geestelijke verzorging* (Amsterdam 2007) 42.

³⁴ Wilber studeerde scheikunde en biologie en heeft zich als autodidact onder andere verdiept in filosofie en ontwikkelingspsychologie. Hij schreef vele boeken en ontwikkelde wat hij noemt een integrale theorie. Hij ontwikkelde zijn theorie met invloeden vanuit het mahayana boeddhisme en heeft zelf vele vormen van boeddhisme beoefend. Zijn psychologische inzichten volgen uit werken van o.a. Baldwin, Erikson, Gardner, Kohlberg, Maslow, Piaget. Hij wordt soms onder new age geschaard vanwege zijn transpersoonlijke visie, maar wijst zelf allerlei new age ideeën af. Vgl. http://www.salon.com/life/feature/2008/04/28/ken_wilber/, 8 maart 2011.

³⁵ Ken Wilber, *Eye to Eye. The Quest for the New Paradigm*, (3e druk, Boston 2000) 2-6.

1.2.1 OOG VAN HET VLEES

Het oog van het vlees van Wilber ‘ziet’ de wereld zoals die meetbaar is met de vijf zintuigen. Dit is het fysieke domein, welke bestudeerd wordt door de diverse natuurwetenschappen. In dit domein zijn er vele manieren om kennis te verwerven. Wilber beschrijft dat Aristoteles begon met een poging om waarnemingen in dit domein te categoriseren. Met de opkomst van het christendom heeft de kerk geprobeerd kennis over dit domein te beredeneren. De logica van die redeneringen was valide, maar niet alle premissen bleken later houdbaar. In de 17^e eeuw begonnen Galilei en Kepler, onafhankelijk van elkaar, te zoeken naar niet-rationele manier voor het onderzoeken van het fysieke domein.³⁶ Zij gebruikten hun zintuigen en zetten experimenten op. Dit was het begin van het systematisch onderzoeken met een empirische methode van het fysieke domein, waaruit volgens Wilber de huidige natuurwetenschap is ontstaan. Binnen deze empirisch-analytische wetenschap bestudeert een subject een object en deze vorm van wetenschap is daarmee vrij eenvoudig. De waarnemingen zeggen iets over de waarheid binnen de natuur zoals die zich aan ons voordoet. Het kan zijn dat er veel oefening en kennis nodig is om sommige waarnemingen te kunnen doen, aldus Wilber. Wanneer een onge oefend oog bijvoorbeeld door een sterke microscoop naar een rood bloedlichaampje kijkt, weet het subject niet wat het ziet. Dit onge oefende oog kan dan niets zeggen over de waarheid van opmerkingen over een bloedbeeld. Geldige kennis bestaat volgens Wilber op elk niveau uit drie hoofdbestanddelen waar aan voldaan moet worden.³⁷

- Een instrumenteel aspect, gevormd door voorwaarden en instructies. ‘Als je dit wilt weten moet je dat doen’.
- Een verhelderend aspect, het oog begrijpt of ervaart iets via het eerste aspect.
- Een gemeenschappelijk aspect, het inzicht of waarneming wordt bevestigd door anderen die met hetzelfde oog kijken en dezelfde instructie hebben gevolgd.

In het geval van het voorbeeld van het bloedbeeld, moet er onder andere eerst kennis worden opgedaan over bloed en microscopen. Wanneer de waarneming, na een nieuwe blik door de microscoop, overeenkomt met hetgeen anderen zien, is er sprake van geldige (gedeelde) kennis, aldus Wilber.

³⁶ Wilber, *Eye to eye*, 7.

³⁷ *Ibidem*, 40.

1.2.2 OOG VAN DE REDE

Het oog van de rede verwijst naar kennis over het rationele niveau, bijvoorbeeld wiskunde, linguïstiek en logica. Dit domein transcendeert volgens Wilber het fysieke domein.³⁸ Het omsluit het en gaat er aan vooraf. Communicatie over wat de zintuigen hebben waargenomen is pas mogelijk met de beschikking over taal. Om tot verificatie op het fysieke niveau te komen dient er kennis te zijn op het rationele niveau. Taal behoort duidelijk tot het rationele niveau. Het is niet direct waarneembaar met de vijf zintuigen en heeft een symbolische waarde. Het heeft zijn eigen regels en waarheden. Wilber laat vervolgens zien dat op verschillende niveaus verschillende waarheden bestaan, via zijn eigen definitie van geldige kennis. Voor het oog van de rede is de stelling, ‘Alle kabouters hebben een puntmuts. Jan is een kabouter, dus Jan heeft een puntmuts’ volledig waar volgens de wetten van de logica, maar voor het oog van het vlees is deze uitspraak onzinnig.³⁹ Het oog van het vlees kent het bestaan van kabouters niet.⁴⁰ Kennis op het rationele niveau is wel degelijk rechtsgeldig volgens Wilber en niet alleen maar onzinnig zoals natuurwetenschappen wel eens proberen te doen geloven. Wanneer aan de voorwaarden is voldaan, zijn zinnige uitspraken te doen. Het moeilijke op dit niveau is dat het rationele-fenomenologische onderzoek intersubjectief is; subject bestudeert subject, waarbij relatie en dialoog belangrijk zijn. Op dit niveau valt geen kennis verwerven door alleen te kijken, maar is het stellen van vragen noodzakelijk. Men dient betekenis te geven aan datgene wat zich onmiddellijk en intuïtief aan het oog van de rede voordoet. Wilber legt bijzonder nadruk op dit feit van directe waarneming. Voor het oog van de rede wordt het woord tijger meteen begrepen ook als deze niet meteen zichtbaar is voor het oog van het vlees. De verwijzing naar de directe ervaring van een tijger voor het oog van het vlees is dus zelf indirect. Maar, zegt Wilber, beide ervaringen, zowel van het oog van de rede als van het vlees, zijn onmiddellijk. Bij het woord tijger is er een onmiddellijke herkenning. Wilber laat zien dat het rationeel-fenomenologisch onderzoek zich voornamelijk bezig houdt met symbolen uit het verleden. De betekenisgeving komt voort uit een historische, hermeneutische cirkel. In het voorbeeld van de tijger, is het noodzakelijk dat het beeld van de tijger aan het begrip tijger is gekoppeld. Rationeel-fenomenologisch onderzoek, ook wel geesteswetenschappen, bestudeert gegevens, bestaande uit

³⁸ Ibidem, 4.

³⁹ Iedereen die regels kent van de logica, hoofdbestanddeel 1, kan de stelling op waarheid toetsen, hoofdbestanddeel 2, en zal vervolgens tot overeenstemming komen met anderen daarover, hoofdbestanddeel 3.

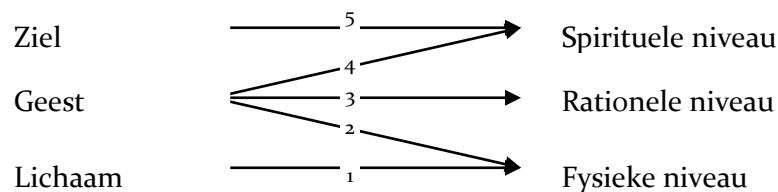
⁴⁰ Er zijn geen instructies van hoe kabouters waar te nemen, niet iedereen ziet ze, en er is dus geen overeenstemming, aldus de voorwaarden voor geldige kennis.

gedachtes, gebaseerd op historische termen. Kennis is bij deze wetenschappen wel degelijk valide te noemen, aldus Wilber.⁴¹

1.2.3 OOG VAN DE CONTEMPLATIE

Het oog van de contemplatie uit Wilbers model vergaart kennis, ervaring en inzicht binnen het spirituele domein. Dit domein is volgens hem wederom transcendent aan het vorige, rationele, domein. Het omsluit het en gaat er aan vooraf. Dit transcendente domein is tevens transconceptueel: er bestaat geen taal, vorm of concept. Wel voldoet de kennis die door transcendent onderzoek kan worden verkregen aan de drie voorwaarden voor geldige kennis. Voor geoefende ogen van contemplatie bestaat hierover dan ook geen discussie.⁴² Voor het oog van de rede is dit echter een moeilijk te vatten concept. Volgens Wilber zijn in alle disciplines die zich bezighouden met dit domein, instructies te vinden om tot dezelfde inzichten te komen als anderen hebben die ook deze instructies hebben gevolgd. Omdat deze kennis translinguïstiek is, zullen de gebruikte woorden soms verschillen, maar in de directe waarneming is deze kennis voor allen gelijk. Wanneer men met het oog van rede of vlees probeert de kennis uit het spirituele domein te bewijzen, gaat het faliekant mis, zegt Wilber. Het oog van de rede is nodig om met elkaar te kunnen communiceren over de kennis die opgedaan is door het oog van de contemplatie, maar het oog van de rede kan deze kennis niet onderzoeken, aldus Wilber.⁴³

Wilber heeft het volgende model opgesteld om de verbanden tussen de verschillende niveaus te verduidelijken.⁴⁴ Hij onderscheidt de mens als lichaam,⁴⁵ geest⁴⁵ en ziel.⁴⁶



⁴¹ Wilber, *Eye to eye*, 63, 73.

⁴² Ibidem, 56-57.

⁴³ Ibidem, 59.

⁴⁴ Ibidem, 62.

⁴⁵ In de Nederlandse uitgave is het woord *mind* van Wilber vertaald met geest. Ik neem deze vertaling hier, hoewel hij verwarrend kan zijn over. *Mind* zou echter ook kunnen worden vertaald met *het denken, rede, ratio* of *psyche*.

⁴⁶ Eveneens de vertaling uit de Nederlandse uitgave. Wilber gebruikt hier het woord *spirit* wat ook vertaald kan worden met *geest*. Het woord *ziel* verwijst echter meer naar het spirituele aspect waar Wilber mijn inziens op doelt.

Het lichaam kan de fysieke werkelijkheid direct waarnemen met behulp van de vijf zintuigen (1). De geest kan de rationele werkelijkheid direct waarnemen, bijvoorbeeld in de wiskunde (3). Maar de geest kan ook verwijzen naar de fysieke werkelijkheid via het symbool van taal, zie hiervoor het voorbeeld van de tijger (2). Tevens kan de geest via een dergelijk symbool verwijzen naar de spirituele werkelijkheid. Hierbij kan bijvoorbeeld worden gedacht aan het woord God (4). De ziel kan direct de spirituele werkelijkheid waarnemen (5). Wilber onderscheidt dus vijf richtingen van onderzoek. Waarbij 1 volgens hem de natuurwetenschappen zijn die tevens gebruik maken van 2. Geesteswetenschappen maken gebruik van 3 en 4. En 5 wordt als niet-wetenschappelijk gezien, door de huidige opvattingen over wetenschap.

1.3 DISCUSSIE EN KRITIEKPUNTEN

1.3.1 GEESTELIJKE VERZORGING EN WILBERS SPIRITUELE DOMEIN

Volgens Wilber bevindt de narratieve benadering zich binnen het rationele domein. Zingeving is een mentale productie en kan alleen worden vastgesteld via de interpretatie, of zoals Heidegger het noemde, de hermeneutische cirkel. Wanneer de geest probeert het spirituele domein te beredeneren volgen er paradoxale uitspraken, volgens Wilber, zijnde richting 4 in zijn model.⁴⁷

Lantman en Wilber gebruiken allebei het woord transcendent om hun model van dimensies te beschrijven, echter lijken zij het niet over hetzelfde te hebben. Wilber onderscheidt deze dimensie van de fysieke en rationele, en beschrijft deze als een werkelijkheid, die door instructie en oefening gekend kan worden, terwijl Lantman spreekt over datgene wat hoop en zin geeft. Kennis op het transcendente niveau van Wilber kan worden verworven door contemplatieve oefening. Lantman laat transcendentie niet afhangen van levensbeschouwing; alles wat hoop en zin geeft kan onder het transcendente niveau worden geschaard.⁴⁸ Hierdoor lijken verwijzingen naar transcendentie bij Wilber en Lantman verschillend te zijn. Dit idee wordt versterkt door Lantmans uitgangspunt om het 'ik' met zichzelf te verbinden. Dit sluit niet aan bij Wilbers idee dat er geen sprake is van een 'persoonlijk ik' binnen het spirituele domein. Het is daardoor aannemelijk dat de

⁴⁷ Wilber, *Eye to eye*, 157.

⁴⁸ Lantman, *Levensverhalen*, 42.

transcendente dimensie van het model van Lantman met de richtingen 3 en 4 in het model van Wilber beschreven kan worden.

Wanneer Bouwer het heeft over het dialogische karakter van de werkelijkheid komt dit overeen met de beschrijving van Wilber van het rationele niveau en niet met het spirituele niveau. Bouwer benoemt een spirituele dimensie en richt de aandacht op de verhouding van het individu tot deze dimensie. Bouwers visie moet daarom ook worden geplaatst in de richtingen 3 en 4 uit het model van Wilber.

Er lijkt een spraakverwarring te ontstaan als het gaat om het spirituele domein. Deze spraakverwarring zou kunnen voortkomen uit een verschil in benadering. De bovengenoemde visies vanuit de geestelijke verzorging spreken over kennis *over* het spirituele domein, terwijl Wilber verwijst naar kennis die wordt opgedaan *in* het spirituele domein. Wanneer deze kennis verwordt tot een nieuw concept, wordt zij weer kennis *over* het spirituele domein, en behoort dan weer tot het mentale domein vanwege het transconceptuele karakter van het spirituele domein. Spreken over het spirituele domein gebeurt daarom per definitie in het mentale domein in het model van Wilber, vanwege de beperkende factor taal.

Volgens Wilber dient men eerst het oog in een bepaald domein te oefenen voordat men iets zinnigs over dat domein kan zeggen. Als voorbeeld geeft hij de stelling van Pythagoras. Het is onzinnig om mensen zonder wiskundige kennis de geldigheid van de stelling van Pythagoras te laten beoordelen, stelt Wilber. De waarheid van de stelling verandert niet door subjectieve beleving. Er zijn echter meerdere gradaties in het hebben van kennis van wiskunde mogelijk, waardoor uitspraken niet altijd congruent hoeven te zijn.⁴⁹ Het voorbeeld over de stelling van Pythagoras kan worden vertaald naar geestelijke verzorging. Ook hier dient eerst kennis over het spirituele domein te worden opgedaan voordat hier zinnig over kan worden gesproken. Door alleen met het oog van de rede het spirituele domein te onderzoeken verkrijgt men noodzakelijk paradoxen, zegt Wilber.⁵⁰ Spirituele kennis werd binnen het pastoraat opgedaan door meditatie, gebed en overpeinzingen van Bijbelteksten. Er kan echter worden betwijfeld of de huidige geestelijk verzorger vanwege de secularisering nog voldoende kennis opdoet in het spirituele domein. Wellicht dat een contemplatieve competentie kan worden toegevoegd aan het profiel van geestelijke verzorging. Op deze wijze kan de geestelijk verzorger zich kennishouder blijven noemen op het spirituele domein en blijft de geestelijke verzorging zich duidelijk onderscheiden van andere professies werkzaam op het gebied van geestelijk welbevinden.

Een ander argument voor de bewering dat de narratieve benadering niet veel verschilt van de theorie van Wilber over het rationele domein zou gevonden kunnen worden in dat beide intersubjectief, dialogisch en fenomenologisch zijn. De

⁴⁹ Wilber, *Eye to Eye*, 30.

⁵⁰ *Ibidem*, 157.

narratieve benadering zoals omschreven door Bohlmeijer, Ganzevoort, Bouwer en anderen stelt dat het domein wat zij onderzoekt tevens subjectief is.⁵¹ Het gaat om de betekenisgeving van het subject aan wat zich voordoet. Er wordt niet uitgegaan van een gedeelde waarheid, maar van een subjectieve waarheid volgens deze theorie. Bouwer zegt bijvoorbeeld expliciet dat psyche en geest niet te scheiden zijn. Onduidelijk is waarom Bouwer deze laatste toevoeging maakt, want psyche en lichaam of geest en lichaam zijn ook niet te scheiden. Het zou kunnen dat Bouwer, hoewel hij beweert onderscheid te maken tussen rationele en spirituele domein, dit doet volgens de beschrijving van Wilbers model. Ervan uitgaande dat Bouwer met zijn termen *geest* en *psyche* respectievelijk naar *ziel* en *geest* uit het model van Wilber verwijst, lijkt hij met opmerkingen als ‘de spirituele of levensbeschouwelijke dimensie van de hulpvrager is gerelateerd aan de behoefte om zin in het leven te ervaren’ en ‘vanuit de spirituele dimensie reageert men op het ‘heilige’ en wat het heilige bedreigt of aanvecht’ uit te gaan van een duaal spiritueel niveau.⁵² Met de eerste uitspraak verwoordt Bouwer vooral de gedachte dat spiritualiteit hoofdzakelijk gerelateerd is aan zingeving. Deze gedachte komt veel voor bij geestelijk verzorgers, maar gaat daarbij voorbij aan het spirituele domein zelf, omdat de aandacht op zingeving komt te liggen. De toevoeging van spiritualiteit naast zingeving in de definitie van geestelijke verzorging in de beroepsstandaard van de VGVZ ondersteunt de gedachte dat het twee verschillende aspecten zijn. De tweede uitspraak van Bouwer veronderstelt een ‘ik’ dat vanuit de spirituele dimensie bedreigingen kent en wijst daarmee op dualiteit. Wilber beschrijft het spirituele domein in zijn model echter als transconceptueel en non-duaal.

1.3.2 NARRATIEVE BENADERING

Binnen literatuur over geestelijke verzorging wordt de narratieve benadering over het algemeen gezien als de pijler van geestelijke verzorging, zoals beschreven wordt in 1.1. Het levensverhaal staat daarbij centraal in het contact met de cliënt. Ook binnen de opleiding aan de Rijksuniversiteit Groningen wordt deze benadering breed uitgelicht. Hoewel deze benadering in veel gevallen uitkomst kan bieden en de cliënt ermee geholpen kan zijn, is de stelling van deze scriptie dat dit niet in alle gevallen zo is.

Als eerste argument tegen deze benadering noem ik de theorie van Strawson, Brits filosoof, over twee manieren van zelfbeleving, de diachrone en de episodische. Een ‘diachrone mens’ beschouwt het bestaan in feite als een geheel. De persoon bestaat over langere tijd; het zelf was aanwezig in het verleden en zal dat zijn in de

⁵¹ Zie 1.1.1.

⁵² Bouwer, ‘Jorna tussen’ 41.

toekomst. Over het algemeen hebben deze mensen ook een narratieve kijk op het leven. Zij zijn continu aanwezig en maken een reis, iets dat goed te vertalen is naar een eigen verhaal. Daar tegenover staat de episodische mens. De episodische mens ziet zichzelf niet in het verdere verleden en de verdere toekomst bestaan. Voor hen is het leven geen aaneengesloten continu verhaal. Bij deze mensen is narrativiteit dan ook niet de geëigende benaderingsmethode. De episodische mens is zich wel bewust van een geschiedenis van de persoon, maar relateren deze belevingen niet aan het zelfbeeld. Herinneringen dragen in zich mee dat het de persoon is overkomen, deze gebeurtenissen zijn echter niet het huidige zelf overkomen. De herinneringen bevatten niet een persoonlijk gevoel van de ondergane gebeurtenis, maar de ervaring zelf en het gevoel dat met de herinnering geassocieerd wordt. Problemen in het heden kunnen verbanden hebben met gebeurtenissen uit het verleden. Het is vaak van belang deze verbanden te herkennen, maar die verbanden hoeven niet narratief van aard te zijn, of op chronologische, narratieve wijze verbonden met elkaar te zijn of op een narratieve wijze geïnterpreteerd te worden.⁵³ Narrativiteit is dus niet de enig mogelijke benadering. Bovendien, zo stelt Schilderman, hoogleraar Religie en zorg te Nijmegen in zijn inaugurele rede, bestaat het gevaar van relativisme wanneer geen enkele toetsing meer plaatsvindt.⁵⁴ Ook Phelan zegt dat de nu zo wijd verbreide narratieve benadering moet oppassen zichzelf niet te veel te prijzen.⁵⁵

'Built on the principle that one size fits all, the thesis overlooks the diversity contained within that "all," and fails to ask whether everyone can fit comfortably into the shape it has designed. Furthermore, because the narrative identity thesis itself fits so well with the impulse toward narrative imperialism, it is very seductive for those of us who are convinced that narrative matters'.

De narratieve benadering is volgens deze theorie eenzijdig en subjectief. Op vele momenten zal de geestelijk verzorger met deze benadering uit de voeten kunnen, maar bij de episodische mens is deze benadering hoogstwaarschijnlijk niet toereikend.⁵⁶

Een ander argument tegen de narratieve benadering sluit aan bij de waarschuwing van Schilderman. Binnen de narratieve benadering wordt de subjectieve beleving van cliënten voor werkelijk aangenomen. Er zouden volgens deze theorie enkel relatieve werkelijkheden bestaan, en geen absolute werkelijkheid, aansluitend bij het postmodernistische idee. Maar deze theorie is lastig te handhaven wanneer een geestelijk verzorger bijvoorbeeld in de psychiatrie werkt. Wanneer elke waan van een cliënt als relatieve werkelijkheid zou worden gezien, heeft de geestelijk

⁵³ Strawson, 'Against Narrativity', 434.

⁵⁴ H. Schilderman, *Wat is er geestelijk aan de geestelijke zorg. Inaugurele rede* (Nijmegen 2008).

⁵⁵ http://findarticles.com/p/articles/mi_hb1455/is_3_13/ai_n29212903/?tag=content;col1 Phelan, 'Who's here? Thoughts on Narrative Identity and Narrative Imperialism', 31 januari 2010.

⁵⁶ Zie 1.3.2.

verzorgers geen grond meer om de cliënt te begeleiden. Wanneer tussen de wanen ook werkelijk mystieke of godervaringen voorkomen, is het essentieel voor het geestelijk welbevinden van de cliënt dat de geestelijk verzorger een scherpzinnig onderscheid weet te maken. Maar waar wordt dit onderscheid dan op gebaseerd, wanneer er de narratieve benadering het uitgangspunt is? Een toetsing aan een relatieve werkelijkheid wordt een vrij hachelijk onderneming.

Verder is het de vraag of de geestelijke verzorging wel kritisch genoeg is naar toepasbaarheid van de narratieve benadering. In de literatuur wordt wel onderzoek naar de narratieve benadering gevonden, zoals in een discussie tussen Pitstra/Zock en Ganzevoort, maar zij behandelt niet de vraag naar de toepasbaarheid van de narratieve benadering in elke situatie bij elke cliënt.⁵⁷ Is deze wetenschappelijk verantwoorde methode wel het meest geschikt voor geestelijk verzorging en wordt zij niet aangenomen omdat geestelijke verzorging als academische opleiding graag binnen de wetenschap wil blijven passen? Het spirituele aspect komt weinig naar voren binnen de narratieve benadering.

1.3.3 BEGELEIDING BIJ SPIRITUEEL ONTWAKEN

Specifiek zijn vraagtekens te zetten bij de narratieve benadering als begeleiding van een proces van spiritueel ontwaken. Dit proces kan spontaan ontstaan of bijvoorbeeld na een mystieke ervaring, door een inzicht, een droom, door het gebruik van bewustzijnsverruimende middelen, of na een ingrijpende gebeurtenis. Binnen dit proces zet iemand op een existentieel niveau vraagtekens bij het bestaan. Wie ben ik? Waartoe ben ik? Wat ben ik? zijn vragen die opdoemen in het licht van een spiritueel ontwaken. Wanneer de geloofsovertuigingen over de aard van de persoonlijkheid aan het wankelen worden gebracht, kan dit gepaard gaan met diverse narigheden. Stanislav Grof, psychotherapeut en psychiater, deed veel onderzoek naar diverse bewustzijnstoestanden. Hij stond samen met Maslow aan het begin van de transpersoonlijke psychotherapie. Spiritueel ontwaken definieerde Grof als volgt,

'the movement of an individual to a more expanded way of being that involves enhanced emotional and psychosomatic health, greater freedom of personal choices, and a sense of deeper connection with other people, nature, and the

⁵⁷ Vergelijk F. Pitstra, en T. H. Zock, Over de onderbouwing van geestelijke verzorging en pastoraat 'Ik zag alleen een kip over de weg', in: *Handelingen, tijdschrift voor praktische theologie*, 36-3. (2009) 8-20. en R.R. Ganzevoort, 'Geestelijke verzorging kan niet zonder theologie. Een reactie op Pitstra & Zock', *Handelingen: tijdschrift voor praktische theologie* 36-2 (2009) 21-26.

*cosmos. An important part of this development is an increasing awareness of the spiritual dimension in one's life and in the universal scheme of things.*⁵⁸

Wanneer dit ontwaken te snel gaat en dramatisch wordt, spreekt Grof van een spirituele crisis, waarbij lichamelijke, emotionele en geestelijke ongemakken kunnen optreden. Een cliënt met een spirituele crisis kan verschillende lichamelijke en psychische klachten hebben. Wanneer deze cliënt echter onbekend is met spiritueel ontwaken en hierin niet wordt begeleid, kan deze erg schrikken van de symptomen en zich wenden tot de medische wetenschap. Hoewel de grotendeels empirische psychiatrie onderscheid maakt tussen ziek en gezond, is dit onderscheid binnen de geestelijke verzorging niet zo duidelijk. Geestelijke verwarring kan namelijk duiden op een belangrijk groeiproces.⁵⁹ De cliënt kan verward zijn door een ingrijpende gebeurtenis in het leven. De VGVZ geeft aan dat deze verwarring vaak bijdraagt aan geestelijke groei en hierdoor voorzichtig met een dergelijk geval dient te worden omgegaan. Binnen het huidige uitgangspunt vindt men in de literatuur vooral de narratieve benadering om de cliënt bij zijn spirituele proces te begeleiden. Maar om een dergelijk proces goed te kunnen begeleiden, heeft de geestelijk verzorger kennis nodig van de spirituele dimensie, welke mist in de narratieve benadering volgens de opmerkingen uit 1.3.1. De narratieve benadering plaatst het proces in een sociale, historische en transcendente context. Aanwijzingen voor spirituele groei kunnen theoretisch gezien, eenvoudig over het hoofd worden gezien. Als voorbeeld voor deze kritiek staat hieronder een casus.

Al sinds mijn vijftiende mediteer ik. Aanvankelijk was het n.a.v. een artikel in de Readers Digest: "transcendente meditatie is goed voor U", was de strekking. Ik wilde mijn zenuwen de baas worden. Later las ik veel over Zenmeesters, die hun leerlingen de weg wezen met klappen en harde vermaningen, dat leek mij wel iets. Ik dacht tenslotte, dat ik terug moest naar mijn liefhebbende ouders en in mededogen alles moest respecteren en zo teruggaan naar mijn oorsprong. Ik bleef mediteren. Later wist ik het niet zo goed meer. Er was een boek over de drie peilers van Zen, en ergens, ik weet niet meer van wie of wat, kreeg ik de waarschuwing, om het toch maar niet alleen te lezen. Ik zat en mediteerde alleen, zonder kussen, bij het licht van een kaarsvlam (zonder boek). Alles verwaterde wat... Toen kreeg ik drie dochters en bij alle drie de zwangerschappen mediteerde ik, misschien om te voelen wat een geschenk mij was gebracht en met de gedachte het goed te kunnen volbrengen. Toen mijn jongste kind drie was besloot ik uiteindelijk zenlessen te gaan volgen. Zo kreeg ik te maken met het buigen. Bv. Joodse mensen zeggen dat je niet buigt voor een beeld, het staat mij tegen te buigen voor een beeld, maar mijn zenleraar toen, en dat is nu een jaar geleden leerde mij dat je kunt buigen voor het kussen waarop je zit: Het is daar, waar je misschien verlichting kunt krijgen", zei hij.

⁵⁸ Stanislav Grof en Christina Grof, *The Stormy Search for the Self. A Guide to Personal Growth through Transformational Crisis* (Los Angeles 1990) 34. Grof gebruikt de term spiritual emergence, dat met spiritueel ontwaken vertaald kan worden.

⁵⁹ Vgl. Beroepsstandaard VGVZ via www.vgvz.nl.

*Als ik nu soms zit denk ik, dat ik het beeld van Boeddha ben, soms denk ik zelfs dat ik op Boeddha zit. Nee, niet denken, maar gewaarworden. Komt dit omdat we voor het beeld buigen?*⁶⁰

Wanneer deze mevrouw alleen met een narratieve methode benaderd zou worden, zou het mediteren weg kunnen vallen in de context van haar leven. De geestelijk verzorger zou bijvoorbeeld kunnen vragen naar de verhouding met de ouders, waarbij liefhebbend en mededogen wordt genoemd, en de interesse naar de klappen en harde vermaningen van een zenmeester.⁶¹ Tevens zou de geestelijk verzorger zich met de vrouw kunnen verdiepen in de betekenis van het mediteren, Boeddha en een eventuele christelijke achtergrond vanwege de vraag van het buigen voor een beeld. Vanwege de laatste zinnen zou kunnen worden gedacht dat de vrouw verward is. Natuurlijk zal de vrouw uit een dergelijk gesprek meer inzicht krijgen in haar persoonlijkheid en levensverhaal. Maar op deze manier bestaat het risico dat wordt voorbij gegaan aan een aanwezige impuls om een absolute werkelijkheid te leren kennen. Uit de uitspraken van de vrouw blijkt weinig rationele kennis, maar er is wel degelijk aanleiding om de spirituele dimensie aandacht te geven. In hoeverre hebben de meditatie spiritueel inzicht verschaft? Waar staat de vrouw nu en wat ervaart zij? Wat bedoelt zij met het verschil tussen denken en gewaarworden? Het lijkt alsof de vrouw onderscheidt maakt, en zich bewust is getuige te zijn van haar waarnemingen. Eveneens zegt zij soms samen te vallen met een Boeddhabeeld. Dit zouden uitingen kunnen zijn van een spiritueel ontwaken zoals hierboven beschreven. Begeleiding vanuit het spirituele domein is dan wellicht wenselijk.

⁶⁰ <http://www.lotusvijver.nl/verhaal.aspx?IntEntityId=299>, 5 mei 2011.

⁶¹ Vergelijk de sociale dimensie van Lantman.

Je bent de Absolute Realiteit, die de wereld en haar scheppers te boven gaat, hoger dan het mentaal bewustzijn en zijn waarnemer, hoger dan alle bevestigingen en ontkenningen.

*Shri Nisargadatta Maharaj*⁶²

2 NON-DUALISME

2.1 WAT IS NON-DUALISME

Non-dualisme beschrijven is een wat hachelijke zaak, vanwege de conceptuele aard van non-dualisme. Taal is maakt gebruik van concepten en afbakeningen is daarmee niet het meest geschikte middel. Voor deze scriptie is het de echter de enige mogelijkheid om ideeën te verwoorden. De kunst van het verstaan is in dit hoofdstuk essentieel.

2.1.1 BESCHRIJVING

Non-dualisme wordt door Philip Renard in zijn gelijknamige boek beschreven als een manier van denken en zijn die niet dualistisch is. Het woord komt voort uit de vertaling van *advaya*, of *advaita*, een term uit het Sanskriet die letterlijk vertaald niet-twee betekent. Dualistisch betekent, zegt Renard, dat ons dagelijks functioneren in de wereld is gebaseerd op een werkelijke tegenstelling. Maar 'bij een nader onderzoek naar de ware aard van alles wat er gebeurt, kunnen we constateren dat we alleen maar kunnen spreken over 'gebeuren' dankzij ons *ervaren* ervan. (...) Door alle aandacht uit te laten gaan naar dit *ervaren-op-zich* kun je zien dat dit geen veelvoud is, geen gescheidenheid. De indrukken van veelvoud en eventueel gescheidenheid treden op *in* iets dat 'niet-twee' is. Dat is non-dualiteit.' Non-dualisme beschrijft Renard vervolgens als de verzameling van visies die dit gegeven benadrukken.⁶³ Onderscheid dat wordt gemaakt binnen deze eenheid is niet werkelijk. Dit Ene, Absolute, Bewustzijn, ook wel Brahman in de Indiase leer, of God, gaat vooraf aan al wat is, en is onaantastbaar. Non-dualisme kan dan ook niet tegenover dualisme

⁶² Shri Nisargadatta Maharaj en M. Frydman ed., *I am That. Talks with Shri Nisargadatta Maharaj* (1973). Nederlandse vertaling (door Wolter Keers): *Ik ben. Zijn* (Amsterdam 1985) 707.

⁶³ Philip Renard, *Non-dualisme*, 45.

worden gesteld omdat er dan een tegenstelling zou bestaan. Het uitgangspunt van dit hoofdstuk is met Renard dat er een Werkelijkheid bestaat, die onnoembaar is, onaantastbaar is maar waarover wel iets zinnigs gezegd kan worden.⁶⁴

Volgens de filosofie van het non-dualisme is het beeld van een afgescheiden identiteit niet werkelijk. Wanneer er dus vanuit het contemplatieve niveau, of liever vanuit Bewustzijn naar de wereld wordt gekeken, is er geen persoonlijk zelf. Het persoonlijke verhaal of een individuele identiteit is binnen de waarneming van deze Werkelijkheid onwerkkelijk of illusionair. Dit idee is door velen herkend en gedeeld. Niet alleen binnen filosofische of theologische zienswijzen maar ook in andere kringen zijn uitspraken te vinden die verwijzen naar deze universele Werkelijkheid. Einstein verwoordde zijn inzichten in het contemplatieve niveau in de volgende opdracht:

*'A human being is part of the whole, called by us 'Universe', a part limited in time and space. He experiences himself, his thoughts and feelings as something separated from the rest - a kind of optical delusion of his consciousness. This delusion is a kind of prison for us, restricting us to our personal desires and to affection for a few persons nearest to us. Our task must be to free ourselves from this prison by widening our circle of compassion to embrace all living creatures and the whole nature in its beauty. Nobody is able to achieve this completely, but the striving for such achievement is in itself a part of the liberation, and a foundation for inner security.'*⁶⁵

Maar niet alleen in de wetenschap en oosterse religies vinden we uitspraken die verwijzen naar een algemene Werkelijkheid. Ook Bill Hicks, een bekende, inmiddels overleden, Amerikaanse komiek zei:

*'... all matter is merely energy condensed to a slow vibration – that we are all one consciousness experiencing itself subjectively, there is no such thing as death, life is only a dream, and we are the imagination of ourselves.'*⁶⁶

Taal is per definitie ontoereikend om de Werkelijkheid waar naar verwezen wordt, te beschrijven. De aard van taal is dat deze verwijst naar iets dat los staat van iets anders. Taal is daarom dual en beperkend. De Werkelijkheid laat zich beter begrijpen door middel van indirecte verwijzingen. De dichter Dèr Mouw beschrijft zijn ervaring van Werkelijkheid als volgt:⁶⁷

⁶⁴ Renard, *Non-dualisme*, 15.

⁶⁵ Albert Einstein, *Out of my Later Years* (New York 1950).

⁶⁶ Bill Hicks, in de show: *Sane Man* (1989).

⁶⁷ Johan Andreas dèr Mouw, *Verzamelde werken. Deel 1: Brahman I* (Amsterdam 1947) 183.

*Kent iemand dat gevoel: 't is geen verdriet,
'T is geen geluk, geen menging van die beiden;
'T hangt over je, om je, als wolken over heiden,
Stil, hoog, licht, ernstig; ze bewegen niet.*

*Je voelt je kind en oud; je denken ziet
Door alles, wat scheen je van God te scheiden.
'T is, of een punt tot cirkel gaat verwijden;
'T is, of een cirkel punt wordt en verschiet.*

*Je denkt: Nooit was het anders; tot mijn Wezen
Ben 'k al zo lang van sterfelijkheid genezen.
Je weet: Niets kan mij deren; ik ben Hij.*

*Tot zekerheid je twijfel opgeheven,
Zo hang je als eeuwig boven je eigen leven:
Je bent de wolken en je bent de hei.*

2.1.2 WERKELIJKHEID

In de vorige paragraaf kwam het woord Werkelijkheid naar voren. De hoofdletter is om het verschil aan te duiden met het woord werkelijkheid in het gangbare gebruik, zowel in het alledaagse gebruik als in het wetenschappelijke. Dit verschil is weer te geven in het concept van twee verschillende niveaus, zegt Renard. De term Werkelijkheid, onderwerp van dit hoofdstuk, verwijst naar dat wat altijd aanwezig is, onaantastbaar en niet-gescheiden. Op het niveau van Werkelijkheid is er maar één ongedeelde ervaring; 'een diepgaande Staat van Gewaarzijn van de Werkelijkheid'. Deze niet te begrijpen toestand voor de ratio is wel kenbaar. Voor het niveau van de ervaring van het alledaagse leven gebruikt Renard werkelijkheid. Dat wat zich in werkelijkheid aandient is in Werkelijkheid een illusie. Relatieproblemen, ziektes en spanningen hebben in Werkelijkheid geen enkele realiteit; alles wordt herkend als

licht. In het dagelijkse leven kunnen wel degelijk moeilijkheden worden beleefd en deze verdienen daarom ook aandacht.⁶⁸

Er bestaan geen twee werkelijkheden, de twee niveaus gelden voor de ervaring en zijn het gevolg van een verschuiving van perspectief. De volgende analogie kan worden gemaakt ter verduidelijking. Op een regenachtige dag wordt vaak gezegd 'De zon schijnt niet.' Dit is een relatieve ervaring. Wanneer het perspectief wordt verschoven naar een plaats boven de wolken, wordt de relativiteit van de uitspraak duidelijk want daar is de ervaring dat de zon altijd schijnt. Lijden ontstaat volgens de visie van non-dualisme niet omdat er wolken verschijnen, maar door geloof in de illusie dat de zon niet schijnt. Het doel is om deze illusie op te heffen, en te beseffen dat in Werkelijkheid 'de zon altijd schijnt'. Ook na dit besef zullen er nog 'wolken' verschijnen, zij hebben echter geen betekenis meer. De analogie gaat mank, omdat de zon aan verandering onderhevig is en de Werkelijkheid waarnaar in dit hoofdstuk wordt verwezen, niet.

2.1.3 HERKOMST EN STROMINGEN

Het universele non-dualisme vindt volgens Renard zijn oorsprong in het boeddhisme en in de advaita vedanta, een stroming binnen het hindoeïsme. Twee huidige boeddhistische stromingen die puur non-dualistisch zijn, zijn het zenboeddhisme en het Tibetaanse boeddhisme. De verwezenlijking van non-dualistisch Bewustzijn is doorgegeven in een historisch ononderbroken traditie van leraar op leerling. Sommige leraren zijn echter zelfstandig, dus zonder tussenkomst van een leraar tot volledige realisatie gekomen, zoals Ramana Maharshi. Hoewel deze ontwikkeling zich voornamelijk in het Oosten heeft afgespeeld, is zij nu ook al decennia in het Westen zich aan het verbreiden. Renard noemt in zijn boek aantal sleutelmomenten, beginnende vanaf het eerste contact van Europeanen met India in 1498. In de daarop volgende vier eeuwen stromen non-dualistische ideeën langzaam de Westerse wereld binnen. Een tweede tijdperk voor de ontvangst van de leer van het non-dualisme in het Westen begint volgens Renard in 1893 toen in Chicago een Aziatisch spreker optrad tijdens het World's Parliament of Religions. Hoewel de presbyteriaanse dominee Jezus toch echt als enige redder bleef zien, en de Aziaten aansprak op hun verkeerde interpretatie van de gastvrijheid werd toch enkele dagen later Charles Strauss de eerste officiële westerse boeddhist. Swami Vivekananda sprak de Amerikaanse bevolking erg aan en hij is als eerste de rol van leraar in het Westen gaan vervullen. Hij ontwikkelde de 'praktische vedanta' die later ook wel neo-vedanta is gaan heten. Hierbij vermeed hij de directe afwijzing van de wereld, om beter aan te sluiten bij het Amerikaanse geloof in de vooruitgang en het

⁶⁸ Renard, *Non-dualisme*, 54-55.

positivisme. Volgens Vivekananda bestond Vedanta dan ook uit drie fases. Beginnen bij de dualistische Vedanta, kom je via het veelvoud erkennende non-dualisme van Ramajuna uiteindelijk uit bij het radicaal non-dualisme van Shankara. Critici zeggen dat hij teveel water bij de wijn doet, maar Renard roemt Vivekananda omdat hij als eerste het radicale non-dualistisch denken in de westerse wereld bracht. Als volgende moment noemt Renard de introductie van Zen in het Westen door het boek *Essays in Zen Buddhism* in 1927. In dit boek stelt D. Teitaro Suzuki het begrip 'verlichting' meteen centraal en bestrijdt dat men daarvoor kennis van het boeddhisme moet hebben. Renard vergeeft Suzuki zijn gebrek aan aandacht voor meditatie vanwege zijn nadruk op het abrupte karakter van Zen of Ch'an. Het directe zien van je wezenlijke natuur, deze nadruk op onmiddellijkheid, het radicale non-dualistische element in het boeddhisme, is pas door Suzuki duidelijk naar voren gebracht meent Renard.⁶⁹ Het boek *I am that* met daarin gesprekken met Nisargadatta Maharaj zijn opgetekend door Frydman verscheen in 1973 en is daarmee het volgende sleutelmoment. Nisargadatta is misschien wel de grootste advaitaleraar van de 20^e eeuw geweest zegt Renard. Hij heeft op een geloofwaardige manier laten zien dat geen enkel concept ooit waarheid kan bevatten. Zijn radicale loskoppeling van eigenlijk alles heeft veel westerlingen geconfronteerd met dit diepgaande gegeven. Volgens Nisargadatta is er geen weg. 'Blijf dag en nacht in het bewustzijn van 'Ik ben'. Dat is het begin en einde van alle pogen'.⁷⁰ Wolter Keers vertaalde het boek in het Nederlands. Hij kan wel de pionier in Nederland van het non-dualistische onderricht worden genoemd. Hij volgde eerst Krishna Menon en bezocht, evenals zijn leerling en opvolger in de verkondiging van deze leer Alexander Smit, Nisargadatta in Bombay eind jaren zeventig. Deze twee heren waren in Nederland revolutionair als het gaat om de presentatie van zichzelf, zijnde het spreken vanuit Zelfrealisatie. Als laatste sleutelmoment noemt Renard de in 1987 gepubliceerde vertaling *You are the Eyes of the World* van een belangrijk Dzogchen geschrift. Via het duidelijke taalgebruik werd de bijzondere boodschap van het Tibetaans boeddhisme overgebracht. De boodschap van de kern van deze stroming kwam zo helder als diamant, zegt Renard.⁷¹

Waar volgens Renard het universele non-dualisme voornamelijk binnen een aantal oosterse stromingen kan worden gevonden, ziet Katz ook in westerse filosofieën en religies de kenmerken van het non-dualisme terug.⁷² Hij noemt daarbij Plotinus die al een non-dualistische visie zou hebben gehad. Maar ook in de verschillende godsdiensten waaronder het christendom is de non-dualistische visie te herkennen

⁶⁹ Renard, *Non-dualisme*, 197.

⁷⁰ Nisargadatta, *Ik ben.Zijn*, 108.

⁷¹ Renard, *Non-dualisme*, 207.

⁷² Jerry Katz, *One: Essential Writings on Nonduality* (2007). Nederlandse vertaling (door Rudy Jansma): *Non-dualiteit in het boeddhisme, christendom, hindoeïsme, taoïsme, soefisme en de kabbala*. (Amsterdam 2007) 69.

zegt Katz. Hij vermeldt in het bijzonder Bernadette Roberts. Zij heeft jaren als non geleefd om daarna uit te treden en een gezin met vier kinderen te stichten. Haar verhaal is opmerkelijk. In *What is self?* schrijft zij:

*It is the divine PRIOR to all we know that exists, that is the Eternal Manifest. This is why, in order to come upon the Eternal Manifest, all we know to exist must first be removed, must cease to exist. It is only on the other side of this Great Void (beyond all we know that exists) that the Eternal Manifest can be revealed—revealed as all that remains when everything we know has ceased to exist. This Great Void is the journey from death to resurrection. When nothing exists but the void, THEN we see that the void of all form IS Eternal Form or the Eternal Manifest. From this position we say that God IS ALL that exists because here we realize God is not only Formless, but God is Form as well’.*⁷³

Roberts beschrijft in haar boek het wegvallen van het zelf. Zij herinterpreteert in haar boeken de verhalen in de Bijbel op een non-dualistische wijze. Wanneer aan het einde van haar reis de gedachte opkomt nu eindelijk een christen te zijn geworden, valt dit besef meteen in het niet. ‘As the divine underlying everyone’s reality, Christ belongs to no one, not even to himself. In the end, then, there is just Christ, and no one to be a Christian.’⁷⁴

Ook in het Jodendom, in de kabbala ziet Katz sporen van het non-dualisme terug. ‘Voor het bestaan van alles was er alleen Ein Sof.’⁷⁵ Ook na het bestaan van alles wat bestaat is er slechts en enkel Ein Sof. Er valt niets te vinden dat er gescheiden van bestaat’. Hij benadrukt dat alles wat gezien en gedacht kan worden, begrensd is, en daarmee eindig en niet ongedifferentieerd. Ein Sof is grenzeloos en oneindig. ‘Het is absolute niet-differentiatie in volmaakt, onveranderlijk éénzijn.’ De nadruk ligt om jezelf niet te beschouwen als iets, want niets kan God bevatten. Ook in het soefisme, de esoterische stroming binnen de islam ziet Katz kenmerken van het non-dualisme terug. Hij haalt de 12^e eeuwse Ibn ‘Arabi aan die de kern van het non-dualisme bloot legt. ‘En Allah toonde hem dat de ‘dingen’ geen zijn hadden en Hij liet hem zien dat ‘ze’ Hem waren, en het bleek dat alles wat zich verdoet als verschillend van Allah Zijn wezen was.’⁷⁶ Hiermee laat Katz zien dat ook dit non-dualistische idee van niet-twee in de islam te vinden is. Tiemersma deelt de mening van Katz dat de non-dualistische visie als hoogste waarheid te vinden is in andere, westerse spirituele tradities, zoals de mystiek van joden- en christendom. De filosofische uitwerking van de non-dualistische visie is uitgewerkt in de advaita vedanta volgens Tiemersma,

⁷³ Bernadette Roberts, *What is Self? A Study of the Spiritual Journey in Terms of Consciousness* (Boulder 2005) 144.

⁷⁴ Ibidem, 44.

⁷⁵ Ein Sof staat voor God, voordat er enige vorm van manifestatie is, in welke vorm dan ook. Ein Sof kan worden vertaald met *geen einde*, dus met oneindigheid.

⁷⁶ Katz, *Non-dualiteit*, 95.

waarmee hij Renard ondersteunt in de visie van herkomst uit het Oosten.⁷⁷ De non-dualistische visie lijkt wat meer versluierd aanwezig te zijn in de westerse benaderingen dan in de directe benadering uit het Oosten zoals beschreven door Renard. In het Oosten wordt openlijk gesproken over non-dualisme en zelfrealisatie, in het Westen is dit gebruik minder eminent aanwezig. Het universeel non-dualisme heeft als belangrijkste kenmerk dat de focus ligt op de directe benadering die wordt gevolgd. Er hoeft dus niet een eindeloze weg te worden afgelegd voordat het inzicht bereikt kan worden. Het inzicht is in ieder moment direct waarneembaar. Hiermee onderscheidt het non-dualisme zich van andere stromingen die zich ook met zelfrealisatie bezig houden. Volgens de leer van het non-dualisme is alleen de aandacht verschoven en eventueel gevangen in de identificatie met de ik-gedachte. Het enige wat dus hoeft te gebeuren is dat deze aandacht zich verlegt naar het Absolute. Ik richt me binnen deze scriptie vanaf nu op de advaita vedanta, één van de stromingen binnen het non-dualisme, welke verder wordt toegelicht in 2.3.

2.2 KENMERKEN

2.2.1 5 KENMERKEN VOLGENS RENARD

Renard onderscheidt vijf kenmerken van universeel non-dualisme die deze leer onderscheiden van ander onderricht.⁷⁸ Het eerste kenmerk, *jñāna* of *kennendheid*, staat centraal. De andere vier zijn hier onlosmakelijk mee verbonden.

Jñāna, **kennendheid**, is een verwijzing naar het meest direct kenbare, namelijk het gegeven dat je er bent, oftewel, dat je er bewust bent. Bewustzijn is een begrip dat vaak gebruikt wordt voor het ergens van bewust zijn, zoals van jezelf of dingen. Maar in het geval van non-dualisme gaat het om Bewustzijn-op-zich. Dit is het meest belangrijke uitgangspunt van het non-dualisme. Je bent Bewustzijn-op-zich en alles, maar dan ook alles kan alleen hierin bestaan. Dit Bewustzijn-op-zich is zelf onveranderlijk, het is datgene waar alles in verschijnt. We kijken daar vaak overheen maar de uitnodiging van non-dualisme is om te beseffen dat je altijd kennend bent van wat zich in het Bewustzijn voordoet. Niet om er over te filosoferen maar in te zien dat dit werkelijk is. Tijdelijke verschijningen in Bewustzijn zijn werkelijk omdat Bewustzijn die vorm heeft aangenomen. Even later kan dat weer volledig iets anders zijn. Maar Bewustzijn zelf is altijd aanwezig. Het kennen, het besef van deze onafgebroken werkelijkheid is het beginsel van elk non-dualistisch onderricht. Hiermee onderscheidt non-dualisme zich van andere wegen.

⁷⁷ D. Tiemersma, *Non-dualiteit. De grondeloze openheid* (Gouda 2008) 22.

⁷⁸ Renard, *Non-dualisme*, 100.

Als tweede kenmerk onderscheidt Renard **conceptloosheid**, het niet-weten.⁷⁹ De Waarheid kan onmogelijk gekend worden door het denken. Het Zelf kan niet begrepen worden, wat zowel voor het individu frustrerend als verlichtend kan zijn. ‘Neti neti’ staat in de Upanishad, ‘het is niet dit, het is niet dat’, er is geen enkel begrip wat toereikend is om de Werkelijkheid te beschrijven.⁸⁰ De boeddhistische ‘leegte’ is hetzelfde begrip. Niets in de objectief waarneembare wereld kan onafhankelijk bestaan. Het geloof in objecten blijft bestaan door concepten voor waar aan te nemen. Overigens betekent dit ook dat elke verschijning geen werkelijkheidsgehalte heeft en dat elke daarop volgende verschijning daarom ook geen verleden. Alles is nieuw en daarom zit je nergens aan vast. Zodra dit doorzien is, ontstaat diepe vrede.

Het derde kenmerk van radicaal non-dualisme is volgens Renard **onmiddellijkheid**.⁸¹ Alles wat Werkelijk is, is onmiddellijk te herkennen. Er hoeft niet eerst een heel traject afgelegd te worden, uitstel is slechts bescherming tegen de Werkelijkheid. De uitnodiging is om nu te beseffen wat je bent. Dit geldt ook voor emotie. Emotie kan direct worden gevoeld zonder het verhaal, de losse onderdelen voor werkelijk te houden. Louter de sensatie beleven zonder deze te conceptualiseren laat de emotie oplossen in zijn de eigen natuur. Renard geeft het voorbeeld van een tekening in roerloos water. Het water gaat niet in actie om de tekening uit te wissen. Volgens de leer van het universeel non-dualisme is het enige bestaande moment, het huidige moment.

Onveranderlijkheid noemt Renard als vierde kenmerk.⁸² Dat waar vanuit gekeken wordt, is zelf onaantastbaar, onveranderlijk. Dat wat verschijnt, wat kan worden waargenomen, en daarmee een object is dat verschijnt in de waarneming, heeft een begin en een einde. Echter, dat wat niet genoemd kan worden is tevens onveranderlijk. De verschijning van objecten in het bewustzijn, verandert niet de bron van waaruit gekeken wordt. Innerlijke vrede ontstaat door de aandacht te richten op dat wat onveranderlijk is. De alledaagse gebeurtenissen verschijnen en verdwijnen, als een voorbijgaande film, in het Bewustzijn. Het Bewustzijn, het filmdoek blijft onaangetaast door de films die erop gedraaid worden. Door de aandacht te richten op de onveranderlijke Werkelijkheid, komt de geest tot rust en wordt een diepe vrede ervaren.

Het vijfde kenmerk van universeel non-dualisme is **natuurlijkheid**.⁸³ Renard wijst hierop het moeiteloze waarmee de ware training naar volledig zicht op de ware natuur zich voltrekt. Er valt niets te verwerven, want ware natuur is altijd al

⁷⁹ Ibidem, 104.

⁸⁰ Upanishads, S. Radhakrishnan red., *The Principle Upanishads*, III-9 (London 1953) 26.

⁸¹ Renard, *Non-dualisme*, 106.

⁸² Renard, *Non-dualisme*, 108.

⁸³ Ibidem, 110.

onveranderlijk aanwezig. Er hoeft dus niets veranderd te worden, niets gecorrigeerd. Er dient alleen te worden toegestaan dat Dat wat altijd al werkelijk is, duidelijker en duidelijker gezien wordt. Radicaal non-dualisme onderscheidt zich van ander onderricht door dit natuurlijk aspect van aanwezig zijn. Er hoeft geen bijzondere staat te worden bereikt.⁸⁴

2.2.2 ZELFREALISATIE

Wanneer permanent en voortdurend sprake is van besef van de non-dualistische aard van de Werkelijkheid, kan men spreken van zelfrealisatie. Zoals in het vijfde kenmerk beschreven is het niet iets dat kan worden bereikt omdat Dat altijd aanwezig is.⁸⁵ Het is de ware natuur van het bestaan. Daarbij zijn vrede en gelukzaligheid de natuurlijke staat. Zo gauw er sprake is van zelfrealisatie is er dus vrede, maar niet zoals dat vanuit een persoonlijk perspectief wordt ervaren. Het is meer een soort oneindige Vrede.⁸⁶ Vanuit Dat wordt alles gezien als Dat. Niets is dan meer afgescheiden. Voor het denken is dit onmogelijk te bevatten. Dit komt omdat de aard van het denken lineair is, en de aard van de Werkelijkheid non-dualistisch.⁸⁷ Omdat Dat altijd aanwezig is en ervaren wordt, is er volgens het non-dualisme geen weg om te gaan. Een vergelijking kunnen we maken met de ademhaling. Deze is altijd aanwezig zonder een continu bewustzijn daarvan. Waar onze aandacht ook op is gericht, de ademhaling gaat moeiteloos en zelfstandig door. En niet alleen als we waken, maar ook als we slapen of dromen. Zo ook Dat, wat eeuwig en alomtegenwoordig is, moeiteloos en onveranderlijk. De vergelijking loopt mank omdat Dat niet objectiveerbaar is. De mens is zich over het algemeen echter niet bewust Dat te zijn en heeft zich verloren in de ik-illusie. De ik-gedachte, ofwel aham-vittri, verwacht deze mens. Hij is gevangen in het construct van het denken een persoonlijk individu te zijn. Dit is een vereenzelviging van het Zelf met het individuele ik. Door deze misvatting ontstaat volgens het non-dualisme het lijden. Wanneer wordt doorzien dat het ego zelf een verschijningsvorm is, net zoals de bomen in de tuin, en het 'ik' dus louter een gedachte, verschijnt meteen de natuurlijke staat van vrede.

Hoewel er geen weg is naar zelfrealisatie kan er wel een verlangen zijn. Dit verlangen is ontstaan uit het lijden aan het leven, of uit de zinloze ervaring daarvan, wat een existentieel lijden is. Dit verlangen naar bevrijding kan voortkomen uit een

⁸⁴ Vergelijk Samādhi, een objectloze bewustzijnstoestand van yogi.

⁸⁵ De term van Renard, of eigenlijk van Nisargadatta is hier overgenomen, maar kan net zo goed gelezen worden als God, Allah, Absolute, Zelf, Brahman, etc. zo lang maar wordt verwezen naar het onnoembare.

⁸⁶ Vergelijk Tiemersma, *Non-dualiteit*, 148-150.

⁸⁷ Ibidem, 182.

verlangen naar spirituele wijsheid, mystieke ervaring, en innerlijke vrede, wat weer voortkomt uit een spirituele behoefte, aldus Katz. Ervaringen van spirituele aard of spirituele kennis kunnen deze behoefte tijdelijk bevredigen. Maar na enkele maanden of jaren komt de onrust terug. Dit komt volgens de leer van het non-dualisme omdat er nog steeds sprake was van een individu die een ervaring had. De ervaring of kennis bleef een bezit. Het verlangen naar iets wat voorgoed de onrust, vertwijfeling en angst wegneemt wakkert aan. De mens zoekt naar 'iets' wat voorbij gaat aan ervaring en groei, bezit en kennis.⁸⁸ Wanneer Dat wordt aanschouwd is deze dorst gelest. Er hoeft dus ook niets aan die persoonlijkheid veranderd te worden om het lijden te verlichten volgens het non-dualisme. Daarmee zou namelijk wellicht de persoonlijkheid wat prettiger functioneren, maar de bron van het lijden is nog steeds dezelfde. Zo gauw wordt doorzien dat het Zelf niet deze persoonlijkheid is, maar Dat waarin de persoonlijkheid verschijnt, is het lijden opgelost. Daarmee is niet gezegd dat de persoon geen nare dingen meer meemaakt, deze verwarring wordt nog wel eens gemaakt. Volgens Renard begint 'het feestje' pas met het hiervoor genoemde inzicht.⁸⁹ Wanneer de aandacht continu kan verblijven in het bewustzijn zelf, kunnen de patronen die nog in het lichaam vastzitten zich ontvouwen. Er zal dus sprake zijn van een bepaalde zuivering van de persoonlijkheid. Daarna komt men bij de 'fabrieksinstellingen'.⁹⁰ De persoon zal zich gaan gedragen zoals het 'geprogrammeerd' is, op natuurlijke wijze als onderdeel van het grote geheel. Als voorbeeld kan een vergelijking worden gemaakt met de wind, een ander aspect van het grote geheel. Er is geen inspanning en zorg voor 'het waaien' door 'iemand', dit gebeurt geheel vanzelf. Op dezelfde wijze zal het mechanisme zich ontwikkelen en functioneren zonder een ik-illusie. Dit deed het al op het moment van zijn grootste ontwikkeling; net na de geboorte. Ook toen was er geen sprake van een persoonlijk zelf en toch hield het mechanisme zichzelf in stand. Het leerde allerlei vaardigheden zoals kruipen, lopen, eten en spreken zonder dat er sprake was van inzet van het ego. Pas in een later stadium heeft dit ego geleerd om zich bepaalde gebeurtenissen toe te eigenen. Ik eet, ik adem, ik loop. Na het wegvallen van de identificatie daarmee, gaan de gebeurtenissen nog gewoon door. Fietsen, denken, getuige zijn. Maar er wordt geen standpunt meer ingenomen, er is geen 'ik' meer die de handeling denkt uit te voeren. Alles voltrekt zich binnen een grote open ruimte (Dat).⁹¹

⁸⁸ Katz, *Non-dualiteit*, 10.

⁸⁹ Renard, *Non-dualisme*, 229.

⁹⁰ Joanika Ring, advaitisch leraar, noemt de oorspronkelijke natuur van een individu de *fabrieksinstellingen*, zijnde dat wat overblijft aan kenmerken voor een bepaalde persoon, nadat er geen persoonlijkheid meer wordt ervaren.

⁹¹ Vergelijk Tiemersma, *Non-dualiteit*, 182-183.

2.2.3 HEILIGE VOLGORDE EN ADVAITA-SHUFFLE

Pas nadat er zicht is op de Werkelijkheid, na zelfrealisatie, begint de ontwikkeling die leidt tot totale Vrijheid, schrijft Renard. De persoonlijkheid moet nog worden gezuiverd van de 'onvolwassen' patronen. Renard zegt met nadruk dat het daarbij van belang is dat de 'Heilige Volgorde' in de gaten wordt gehouden. De zuivering dient te gebeuren vanuit het besef dat de ontdekte patronen niet persoonlijk zijn. Zo gauw een patroon wordt herkend in de persoon wordt tegelijkertijd herkend dat het geloof dat het patroon persoonlijk is, niet werkelijk is. Zo kan zonder negatief zelfbeeld de zuivering plaatsvinden. Bijvoorbeeld wanneer iemand ontdekt er nog genoeg in te scheppen anderen subtiel te tiranniseren, om zo het genot van macht te ervaren, kan dit voor de persoon erg pijnlijk zijn. Echter, door de Heilige Volgorde in acht te houden, is dit ontdekte patroon onpersoonlijk. Er is dus geen 'ik' die het fout doet, en daarmee geen schaamte of schuld. Op deze wijze kan het patroon helder worden aanschouwd en losgelaten, en kan volledige 'volwassenheid' worden bereikt.⁹²

Wanneer de kennis uit het spirituele domein echter als concept wordt gebruikt bestaat het gevaar van de zogenaamde advaita-shuffle, of spirituele bypass.⁹³ Hierbij wordt de kennis vanuit het Absolute gebruikt om zaken te blokkeren die de persoon raken door de aandacht anders te richten. Renard schrijft:

Het duidt op het heimelijk (of onbewust) verplaatsen van een onderwerp dat als bedreigend of lastig wordt ervaren naar een niveau waar dat lastige is 'opgelost', namelijk opgelost in de substantie waar het inderdaad uit bestaat: Bewustzijn zelf, louter Kennen. Er wordt dus een wegmoffeltruc uitgehaald om niet aanspreekbaar te hoeven zijn als persoon (omdat immers de 'persoon' als onecht is doorzien).⁹⁴

Het gebruik van spirituele inzichten in het rationele domein kan volgens het model van Wilber uit 1.2 worden opgevat als een categorische fout. Het ontbreken van onderscheid tussen goed en kwaad in het Absolute, een inzicht binnen het spirituele domein, wordt als concept op een persoonlijk niveau problematisch. Onder het motto, 'ik kan het niet fout doen, want goed en fout bestaan niet, ik besta niet eens' kan een persoon volledig onredelijk worden. Het is evident dat dit tot zeer pijnlijke situaties kan leiden voor zowel de persoon zelf als voor de omgeving. Leraren en spiritueel ontwikkelde mensen zijn niet vrij van deze valkuil zolang de

⁹² Renard, *Non-dualisme*, 234.

⁹³ Vgl. <http://www.enlightened-spirituality.org/neo-advaita.html>, Timothy Conway 'Neo-advaita or pseudo-advaita and real advaita-nonduality', 23 april 2011 en <http://verwondering.eu/pages/selection.asp?id=87&k=13>, Fokke Slootstra 'Duizend manieren om echte problemen te verdoezelen' 23 april 2011.

⁹⁴ <http://www.advaya.nl>, Philip Renard 'Moet het hangijzer nog wel heet blijven?' 2001, 23 april 2011.

persoonlijkheid niet volledig is gezuiverd. Zo kan het dat een leraar elke vraag beantwoordt met ‘Wie stelt deze vraag?’ hiermee kwesties ontwijkend en wellicht de aansluiting missend bij de vraagsteller. Deze legitieme vorm van zelfonderzoek binnen de advaita is dan verworpen tot een nieuw concept, en daarom niet altijd passend.

2.3 ADVAITISCHE WIJZE

Binnen het non-dualisme zijn verschillende vormen te vinden voor de uitnodiging van het directe zien van wat werkelijk is. Een van de filosofieën is de advaita vedanta, of kortweg advaita, een stroming ontstaan binnen het hindoeïsme en volgens Tiemersma bron van de filosofie van het non-dualisme.⁹⁵ Advaita komt van *a* wat een ontkenning inhoudt, of *niet* en *dvaita* wat *twee* betekent. *Vedanta* betekent *einde van de Veda's*, de heilige geschriften van het hindoeïsme. In India, bakermat van het hindoeïsme, komen hoofdzakelijk drie wijzen voor waarop de eeuwenoude, doch tegenwoordige, kennis wordt doorgegeven, zijnde aanbidding, satsang en studie. Vooral de tweede en derde wijze zijn terug te vinden in Europa. De eerste wijze is cultureel gezien meer passend in het Oosten dan in het Westen.

2.3.1 AANBIDDING

De in het Westen meest bekende en omstreden rol van een goeroe, leermeester, wordt in het Oosten gezien als krachtig, zo niet essentieel hulpmiddel om tot bevrijding te komen. De confrontatie in levenden lijve met een leermeester die het niet-persoonlijk Zelf verwezenlijkt heeft, kan de overtuiging van een persoonlijk ik doen wankelen.⁹⁶ In aanwezigheid van een goeroe kan ingezien worden dat wanneer je naar de leermeester kijkt, je naar jezelf kijkt en er geen verschil is in Dat wat zowel de goeroe als jij is. ‘Transmissie’ vindt plaats wanneer de persoon ondergeschikt raakt aan Dat. Het inzicht van de goeroe wordt dan ‘overgestraald’ op de leerling. Hoewel dit de meest directe wijze is van inzicht verkrijgen zijn er enkele valkuilen. Zodra de persoon denkt een zelfgerealiseerde persoon te zien, is er sprake van een vergissing. De zelfgerealiseerde persoon is immers zelf niet meer gewaar van een persoonlijk ik. Door de leerling wordt dan een ‘ik’ toegedicht aan de leermeester, en kan er overdracht ontstaan.⁹⁷ Ook wanneer de leermeester nog niet helemaal is

⁹⁵ Tiemersma, *Non-dualiteit*, 22.

⁹⁶ Renard, *Non-dualisme*, 75.

⁹⁷ Overdracht is een term uit de psychologie, geïntroduceerd door Freud. Het is het proberen te helen van een patroon uit een belangrijke relatie uit het verleden, door middel van het toeschuiven van de rol

bevrijd, kan deze in de valkuil van (tegen)overdracht vallen. Bovendien kan er zodanig sprake zijn van overdracht dat de persoon zijn integriteit volledig inlevert, waardoor er meer schade ontstaat, dan dat er sprake is van bevrijding. Het is dus van essentieel belang dat de leermeester vrij is van overdracht en een hartconnectie kan maken, zonder belang en afhankelijkheid. Bij aanbidding geeft de persoon zich over aan de nabijheid van de goeroe. Tiemersma beschrijft zijn retraite bij de Ramakrishna Mission. Door overgave aan de liefde van de meester, het gezamenlijk zingen verdwijnen de persoonlijke gewaarwordingen van afgescheidenheid en eigen grenzen. Er ontstaat een sfeer van oneindigheid. Hij schrijft dat leerlingen van Ramakrishna hierbij parallellen trekken met Jezus. 'Zij zien ook het christendom als een weg van liefdevolle devotie. Uiteindelijk is God Liefde'.⁹⁸ Ook de filosofie van het zenboeddhisme is gedeeltelijk op aanbidding gestoeld.

2.3.2 SATSANG

In het Westen zijn sinds eind jaren tachtig steeds meer advaita leraren begonnen met het geven van *satsang*. Letterlijke vertaling van dit woord is 'samenkomen in Waarheid'. Deze leraren hebben zelf zicht gekregen op de Werkelijkheid, de eersten veelal via Poonjaji en beantwoorden vragen over hun ware natuur. Er zijn tegenwoordig vele van deze leraren te vinden in Nederland, waarbij Renard waarschuwt voor wildgroei. Het doorsnijden van de banden met de oude advaitaleer, samen met het zien van de eigen realisatie voor volledige verlichting maakt de westerse leraar in sommige gevallen niet goed toegerust, waardoor leerlingen op een dwaalspoor kunnen raken. Renard maakt verschil tussen realisatie van het feit dat je Dat bent en het volledig vrij zijn van karmische banden (en daarmee de kans op overdracht).⁹⁹

Tijdens satsang zit de leermeester tegenover de mensen die zijn gekomen om naar hem of haar te luisteren. De groep varieert per leermeester en kan verschillen van enkele tot honderden mensen. Tijdens satsang kunnen vragen worden gesteld over de aard van de Werkelijkheid. Maar ook brengen mensen veel persoonlijke, soms psychologische problemen in. De leermeester geeft antwoord vanuit het Absolute. In principe wordt satsang regelmatig gegeven, waarbij de serieuze leerling, na eenmaal een keuze te hebben gemaakt in de leraar, regelmatig komt. Verscheidene westerse leraren vragen een vaste entreprijs voor satsang, anderen ontvangen een donatie naar eigen inzicht van de bezoeker.

van de andere persoon uit die belangrijke relatie aan een derde persoon. Tegenoverdracht is wanneer de derde persoon niet herkent dat hij een toegeschoven rol heeft gekregen en deze rol, vanuit de eigen problematiek, vertegenwoordigd.

⁹⁸ Tiemersma, *Non-dualiteit*, 36.

⁹⁹ Renard, *Non-dualisme*, 77-80.

Hoe een (be)zoeker, al dan niet geestelijk verzorger, moet bepalen of hij of zij bij een goede leraar binnenstapt, is moeilijk te zeggen. Zelfrealisatie is nu eenmaal niet meetbaar. Toch zijn er wel enkele richtlijnen te geven. Zo gauw verlichting wordt geclaimd, weet de bezoeker dat de leraar niet volledig gerealiseerd is. Ook wanneer de leraar zich egocentrisch opstelt is dit een aanwijzing dat er geen volledige realisatie plaats heeft gevonden.¹⁰⁰ Tiemersma raadt zo open en eerlijk mogelijk in de eigen waarneming te schouwen wanneer een leraar wordt bezocht. Via het internet kan informatie over diverse leraren worden verkregen. Enkele nuttige vragen daarbij zijn: Is de leraar uit zichzelf tot realisatie gekomen (verdacht)? Bij welke goeroe is de leraar tot realisatie gekomen? Hoe wordt de leraar gewaardeerd? De eerder genoemde Shri Nisargadatta Maharaj en Ramana Maharshi zijn bekende, en overleden, oosterse leraren van wie aangenomen mag worden, dat ze tot realisatie zijn gekomen. Een gerealiseerde leermeester garandeert geen gerealiseerde leerlingen, maar door hun boodschap te vergelijken met nagelaten werken kan een indruk worden verkregen.

2.3.3 STUDIE

Door bestudering van teksten over Waarheid kan tevens inzicht worden verkregen. Nisargadatta raadde echter aan een leraar te vinden ter ondersteuning van het begrip van deze teksten. Tekstuitleg is een rationele, persoonlijke aangelegenheid, en de non-duale boodschap kan daarom verkeerd geïnterpreteerd worden. Anderzijds zijn boeken belangrijke informatiebronnen die de persoon kunnen wijzen op de aard van de Werkelijkheid.¹⁰¹ Renard onderscheidt in zijn boek *Ik is een deur* drie grote leraren. De drie zijn gekomen vanuit de advaitische leer, maar allemaal hebben ze deze ook weer losgelaten of zelfs verworpen. Volgens Renard komt dit omdat binnen de advaita een zeker dogmatische denken is ontstaan. De leraren die Renard noemt, leefden in het huidige moment. Zonder enige leer antwoordden zij vanuit de directe beleving van de werkelijkheid. Nisargadatta wordt door Renard als één van de grootste leraren aller tijden genoemd omdat hij van alles wat hem gevraagd werd aantoonde dat het bestond uit concepten. Hij wist vanwege de nutteloosheid daarvan, het houvast aan denkbeelden tot op de grond toe af te breken. Wat overblijft, is het besef van aanwezigheid. Nisargadatta noemde dat het 'Ik-ben'. In zijn radicale onderricht noemde Nisargadatta dit 'Ik-ben' beginsel zowel het geneesmiddel als de ziekte zelf.¹⁰² De Indiase wijsgeer wijst ook in zijn boek voornamelijk op het aandacht geven aan de gedachte 'Ik ben'.¹⁰³ Alle andere

¹⁰⁰ Tiemersma, *Non-dualiteit*, 27.

¹⁰¹ Vergelijk Renard, *Non-dualisme*, 81-83.

¹⁰² Philip Renard, *Ik is een deur* (Rotterdam 2008) 48-49.

¹⁰³ Nisargadatta, *Ik ben. Zijn*, 34.

gedachten dienen verworpen te worden. Dit is volgens hem de snelste weg naar de ervaring van bevrijding.

Bij Ramana Maharshi, tevens één van de drie grote leraren die Renard noemt, is het dubbele van het onderzoek naar 'ik' terug te vinden. Ramana zegt, 'Het 'ik' schudt de illusie van 'ik' af en blijft toch over als 'ik'. Ramana nodigde iedere bezoeker uit zichzelf de vraag te stellen: 'Wie ben ik?', dat is de ware vorm van zelfonderzoek volgens hem. De kern van Ramana's betoog bestaat uit het besef dat er geen 'ik' is wanneer deze vraag wordt onderzocht. Toch is het besef van 'ik' er altijd. Ramana noemde dat het 'Ik-Ik'.¹⁰⁴ Overigens verwees Ramana ook regelmatig naar de Bijbel als hij gevraagd werd naar God. Wanneer Mozes vraagt naar de naam van God, krijgt hij als antwoord 'Ik ben die Ik ben'.¹⁰⁵ Volgens Ramana is dit waar een persoon moet vertoeven, als 'Ik', omdat hij niets anders is.¹⁰⁶

Atmananda is de derde grote leraar die door Renard wordt genoemd. Hij heeft het over een Ik-Beginsel, het enige dat kan worden Beleefd. Wanneer objecten worden beleefd, zijn deze toegevoegd aan Beleving. Atmananda gebruikt dit woord Beleving als synoniem voor Kennen. Het is geen ervaring, maar het beleven op zich.¹⁰⁷

¹⁰⁴ Renard, *Ik is een deur*, 19-20.

¹⁰⁵ Exodus 3:14.

¹⁰⁶ Renard, *Ik is een deur*, 10.

¹⁰⁷ *Ibidem*, 37.

*Ge hadt God en de wereld lief toen
spong uw bretel los*

J.C. van Schagen¹⁰⁸

3 NARRATIVITEIT EN ADVAITA

Binnen de narratieve benadering wordt over het algemeen zoals bleek uit hoofdstuk 1 met een cliënt gekeken hoe een ingrijpende gebeurtenis, vraag of ervaring past binnen het levensverhaal van de cliënt. Op deze manier hoopt de geestelijke verzorger het geestelijk welbevinden van de cliënt te bevorderen. Eventueel worden rituelen aangedragen om een overgang of afscheid te markeren. Het uitgangspunt bij advaita is juist, zoals beschreven in hoofdstuk 2, het persoonlijke levensverhaal te zien als illusionair. De ik-illusie zorgt voor het geestelijk lijden. Zo gauw deze illusie is doorzien, is er rust en vrede. Deze twee benaderingen lijken niet meteen met elkaar verenigbaar. In dit hoofdstuk wordt de verenigbaarheid onderzocht.

3.1 WERKELIJKHEIDSBELEVING

3.1.1 SPIRITUEEL ONTWAKEN

De term *spiritueel ontwaken* kwam in paragraaf 1.3.3 al naar voren, beschreven door Grof. Voor dit hoofdstuk is een nadere verkenning op zijn plaats. Grof spreekt van ‘the movement of an individual to a more expanded way of being (...) an increasing awareness of the spiritual dimension in one’s life and in the universal scheme of things.’¹⁰⁹ Een verruimd bewustzijn van de spirituele dimensie in iemands leven zou subjectief kunnen zijn. Maar tevens schrijft Grof dit toe aan het ‘universele schema van dingen’. Hiermee lijkt Grof ervan uit te gaan dat er niet ‘een’ universeel schema bestaat, maar een gedefinieerd, dus objectief schema. Dit lijkt aan te sluiten bij de ideeën van Han F. de Wit, contemplatief psycholoog. De Wit gebruikt het woord werkelijkheidsbeleving, een samenstelling waarbij ‘beleving’ de subjectiviteit weergeeft van iets dat als objectief wordt ervaren: werkelijkheid. ‘Er wordt mee

¹⁰⁸ J.C. van Schagen, *Ik ga maar en ben* (Amsterdam 1972) 11.

¹⁰⁹ Grof, *Stormy Search*, 34.

bedoeld dat onze werkelijkheidsbeleving, die ons aanvankelijk absoluut *toescheen*, relatieve werkelijkheid blijkt te zijn.¹¹⁰ De Wit maakt een vergelijking ter verduidelijking met Sinterklaas. Zo lang nog in Sinterklaas wordt geloofd, lijkt dit voor het kind de absolute werkelijkheid, maar later blijkt dit een relatieve werkelijkheid te zijn. Het feest heeft een andere belevingswaarde gekregen.¹¹¹ Hetzelfde proces vindt plaats bij spiritueel ontwaken, waarbij de werkelijkheid waarvan wordt gedacht dat deze absoluut is, relatief blijkt te zijn. Het kwijtraken van illusies, zegt De Mello over wakker zijn in 1.1.2. De Wit erkent dat dit geen geringe zaak is, omdat de werkelijkheidsbeleving alle aspecten van het leven bevat, zowel innerlijke beelden als uiterlijke omstandigheden. ‘En omdat we onze werkelijkheidsbeleving als reëel ervaren lijkt het loslaten ervan op het loslaten van de werkelijkheid zelf, op een vorm van geestelijke zelfmoord, die alleen maar tot ondergang of psychose kan lijden.’¹¹² Katz spreekt bij het spiritueel ontwaken van de mogelijkheid van de ‘grote angst’. Naast de gewone angst, die voor verlies van vrienden, bezit, gezondheid, het leven, is er deze ‘grote angst’. Deze bestaat uit twee soorten. Enerzijds is er de angst dat we niet bestaan, dat we niet zijn. Deze angst kan zeker naar voren komen wanneer het ego begint weg te vallen. Dit lijkt op de angst om te sterven, maar gaat dieper, gaat over het bestaan zelf.¹¹³ Hier sluit Katz aan bij De Wit. De Wit ziet ook nog een tegenovergestelde mogelijkheid. Deze treedt op als het gewone leven niet bevredigend is en men bang is dat wat werkelijk is, wordt misgelopen. Beide angsten kunnen worden losgelaten door het verlangen naar non-dualiteit volgens Katz. Grof beschrijft in zijn boek veel symptomen die kunnen optreden wanneer een spiritueel ontwaken plaatsvindt.¹¹⁴ De persoon kan behalve angstgevoelens ook fysieke ongemakken ervaren. Hartkloppingen, ongewone lichamelijke sensaties en pijnen en druk op borst of hoofd zijn enkele voorbeelden die kunnen optreden bij het proces. Het plotseling schudden van het lichaam of samentrekkingen van spieren zijn veelvoorkomende aspecten, die behoorlijk beangstigend kunnen zijn, vooral bij onwetendheid van dit soort mogelijke gebeurtenissen. Het mogelijke optreden van de beschreven problematiek maakt begeleiding in sommige gevallen wenselijk.¹¹⁵

3.1.2 WERKELIJKHEIDSBELEVING EN NARRATIVITEIT

In de vorige paragraaf werd het woord werkelijkheidsbeleving geïntroduceerd. Volgens De Wit is werkelijkheidsbeleving gerelateerd aan persoonlijke perceptie, en

¹¹⁰ H.F. de Wit, *De verborgen bloei* (Kampen 2006) 81.

¹¹¹ Ibidem, 75-76, 98.

¹¹² Ibidem, 82.

¹¹³ Katz, *Non-dualiteit*, 12.

¹¹⁴ Grof, *Stormy Search*, 65.

¹¹⁵ Zie 3.3.3.

daarmee subjectief te noemen. Echter, hij stelt dat dit feit regelmatig uit het oog verloren wordt en de aan de persoon zelf gerelateerde werkelijkheidsbeleving regelmatig als absoluut wordt gezien. Gebeurtenissen die zich voltrekken binnen de persoonlijke beleving worden gezien als losstaand van de persoon en worden daarmee als objectief gezien. Werkelijkheidsbeleving kan daarom gelijk gesteld worden met relatieve, persoonlijke, subjectieve werkelijkheid.¹¹⁶ Voor veel mensen houdt het hier op, stelt De Wit, ook voor veel academici. Het is voor hen een absoluut gegeven geworden dat alle ervaring alleen subjectieve betekenisgeving kent en iedereen in een relatieve werkelijkheid leeft. Dit idee wordt binnen een dergelijke werkelijkheidsbeleving gezien als een feit. Daarbij is het hooguit mogelijk onderling informatie uit te wisselen over de inhoud van de beleving van de werkelijk. Deze poging tot begrijpen is de basis van de hermeneutiek, aldus De Wit. De narratieve benadering, onderdeel van de hermeneutiek, is juist op deze veronderstelling gebaseerd. Via het levensverhaal wordt gepoogd de ander te verstaan. Maar, zegt De Wit, de mogelijkheid om binnen de mentale ruimte waar dit proces zich afspeelt, de werkelijkheidsbeleving geheel te onthullen en daarmee de relativiteit ervan in te zien, wordt maar zelden benut. Door het wegvallen van het zicht op de relativiteit van de werkelijkheidsbeleving, valt ook de mogelijkheid voor geestelijke ontwikkeling weg, die de persoon in staat stelt in te zien wat de persoonlijke werkelijkheid voor impact heeft op het persoonlijke leven. Deze impact kan op een dergelijke wijze niet worden getranscendeerd.¹¹⁷ De Wit heeft hiermee een belangrijk en scherp punt gesteld voor het betoog van deze scriptie. De Wit stelt dat het verschil tussen de visie van bovengenoemde mensen met spirituele tradities ligt in het aannemen van relativiteit als absoluut gegeven. Spirituele tradities, zegt De Wit, onderkennen de relativiteit van de persoonlijke beleving en zien dit als een feitelijk gegeven. Het aannemen van dit gegeven als absoluut, is volgens deze tradities 'kenmerkend voor de verblinde mens'.¹¹⁸

3.1.3 WERKELIJKHEIDSBELEVING EN ADVAITA

Het hebben van een relatieve werkelijkheidsbeleving strekt zich uit tot op de spirituele weg, stelt De Wit, waarbij hij waarschuwt voor geestelijk 'verdorren'. Het is een richting die ons hardvochtig en afwerend maakt; die kortzichtigheid en levensangst doet toenemen en daardoor eindeloos leed veroorzaakt voor onszelf en onze medemens. Het is daarom dat de contemplatieve tradities geïnteresseerd zijn om onszelf te ontwikkelen van een 'profane werkelijkheidsbeleving' naar een 'sacrale

¹¹⁶ De Wit, *De verborgen bloei*, 76.

¹¹⁷ Ibidem, 77.

¹¹⁸ Idem.

werkelijkheidsbeleving' waarbij vaak gesproken wordt van bekering. Dit proces wordt volgens De Wit ook de transformatie van een materialistische naar een spirituele levensinstelling genoemd, van het relatieve naar het absolute, van een egocentrische werkelijkheidsbeleving naar een egoloze werkelijkheidsbeleving. De Wit benadrukt dat het niet om tegenstellingen gaat. In spirituele zin zijn deze termen elkaars complement en beide relatieve begrippen. Er is geen weg om van hier naar daar te komen, maar een verschuiving van perspectief van eenzelfde werkelijkheid. De weg naar levensvreugde, barmhartigheid en helderheid van geest, staat voor de opeenvolgende stadia van de verandering van de beleving van concrete gebeurtenissen, voor opeenvolgende werkelijkheidsbelevingen. De spirituele tradities, waaronder ook advaita, zijn gericht op die verandering.¹¹⁹ Het uitgangspunt van advaita, het doorzien van de ik-illusie, wordt door De Wit gedeeld. Binnen de contemplatieve psychologie wordt het 'ik' gezien als een mentale constructie, die in de beleving al dan niet aanwezig kan zijn. De implicatie van het bestaan van 'ik' als de denker die het denken doet, of de 'ervaarder' die het ervaren doet, is volgens De Wit alleen voortgekomen uit de inhoud van de gedachte 'ik denk' of 'ik ervaar'. De enige beleving die er is, is de ervaring van de inhoud van de gedachte.¹²⁰ De werkelijkheidsbeleving, ervaren, gebeurt volgens de contemplatieve psychologie altijd in het hier en nu. We kunnen niet het verleden of de toekomst ervaren, alleen de herinnering eraan. De ervaring van de herinnering gebeurt in het hier en nu.¹²¹ Dit idee vindt aansluiting bij het advaitische kenmerk *onmiddellijkheid* van Renard zoals beschreven in 2.2.1. Bernadette Roberts getuigt van hetzelfde inzicht dat ervaring alleen in het 'nu' mogelijk is.¹²²

3.2 ONTWIKKELINGSMODEL VOLGENS WILBER

Om de verhouding van narrativiteit en advaita te kunnen positioneren, lijkt het ontwikkelingsmodel van Wilber geschikt.¹²³ Het model wordt gebruikt als handvat om narrativiteit en advaita te plaatsen ten opzichte van elkaar. Wilber onderscheidt negen fases verdeeld in drie stadia, zijnde de prepersoonlijke ontwikkeling, de persoonlijke ontwikkeling en de transpersoonlijke ontwikkeling.

¹¹⁹ De Wit, *De verborgen bloei*, 80-81.

¹²⁰ Ibidem, 143-144.

¹²¹ Ibidem, 142.

¹²² Vergelijk Roberts, *What is Self?*, 57-59.

¹²³ In de inleiding vindt u een uitgebreide verantwoording voor het gebruik van het werk van Wilber.

Het model zoals beschreven in deze paragraaf gebruikt termen die zijn ontleend aan het werk van diverse bekende academici. Wilber maakt gebruik van delen van theorieën en heeft deze op eclectische en synthetiserende wijze tot dit model gevormd. Zoals in de inleiding verwoordt, wordt hij zowel verguisd om zijn werkwijze als opgehemeld vanwege zijn inzichten.

3.2.1 PREPERSOONLIJKE ONTWIKKELING

De eerste drie fases horen bij de prepersoonlijke ontwikkeling.¹²⁴ In de eerste fase ontstaat in het eerste levensjaar het lichamelijk besef van zelf. Het kind leert het eigen lichaam van de omgeving te onderscheiden. Wanneer deze fase niet goed wordt afgerond, ontstaat verwarring over de grens tussen het eigen lichaam en de ander, wat volgens Wilber zou kunnen leiden tot een psychose. Problemen die op het fysieke vlak ontstaan vragen volgens Wilber grotendeels om een fysieke oplossing: medicatie is naast therapie vaak noodzakelijk.

De volgende fase die Wilber beschrijft noemt hij *phantasmic-emotional*. Het kind ontdekt in het tweede tot derde levensjaar niet alleen een apart lichaam te hebben, maar ook dat het eigen emoties heeft. Wanneer deze fase niet goed doorlopen wordt, ontstaat een narcistische of borderline stoornis volgens Wilber. Therapie zou zich moeten richten op het opbouwen van een egostructuur en niet onthullend te werk gaan. Cliënten met een narcistische of borderline problematiek zijn volgens Wilber niet gebaat bij meditatieve technieken omdat daarbij juist de afbraak van het ego een rol gaat spelen.

De derde fase behorend bij de prepersoonlijke ontwikkeling is de *representational mind*. Het gaat hier om een mentale ontwikkeling van symbolen en concepten tussen het 2^e en 7^e levensjaar. Wanneer deze fase niet goed wordt doorlopen ontstaat de neurose volgens Wilber. Na het voltooien van deze fase kan men volgens hem spreken van een ontwikkelde persoonlijkheid, een volgroeid ego. Een onthullende therapie zou bij problemen met de ontwikkeling van deze fase verlichting kunnen brengen zegt Wilber. Hij waarschuwt dat er wel eerst een goede diagnose moet worden gesteld voor het aanvangen van een therapeutisch traject. Dezelfde signalen dienen anders te worden geïnterpreteerd voor de diverse fases. Zo is het optreden van weerstand bij de tweede fase een positief aspect te noemen terwijl het in de derde fase juist geïnterpreteerd kan worden als een vorm van onderdrukking.

3.2.2 PERSOONLIJKE ONTWIKKELING

Wilber vervolgt met de drie fases van de persoonlijke ontwikkeling. De vierde fase noemt hij *rule / role mind*, ofwel het concreet operationele denken. In tegenstelling tot de vorige fase, kan het denken nu een rol aannemen. In deze fase gaat het over erbij horen, een plek vinden, de regels begrijpen. Wilber noemt het zelf wat in deze fase ontstaat de tekst-zelf. Volgens Wilber is het grote kenmerk van problemen in

¹²⁴ Ken Wilber, Jack Engler en Daniel P. Brown, *Transformations of Consciousness. Conventional and Contemplative Perspectives on Development*. (Boston en Londen 1986) 68.

dit stadium het spreken vanuit een verborgen agenda, of verborgen berichten te zenden. Dit zou dan volgens hem kunnen resulteren in een splitsing of dissociatie van het tekst-zelf, analoog aan dezelfde processen die kunnen optreden in eerdere fases.¹²⁵ Wanneer in deze fase een verstoring optreedt, en Wilber noemt expliciet de theoretische situatie dat de eerste drie fases goed zijn doorlopen maar in deze fase pas een eerste verstoring optreedt, kan cognitieve-script therapie voor het eerst hulp bieden.

De vijfde fase, *formal-reflexive mind*, is volgens Wilber het formele operationele denken. Hier kan voor het eerst niet alleen over de wereld worden gedacht, maar ook over het denken zelf. Daarom kan zelfreflectie en introspectie ook pas in deze fase optreden, hoewel Wilber de rudimenten daarvan wel in de vorige fase situeert.¹²⁶ Het is tevens de fase waarin voor het eerst logische gevolgtrekkingen kunnen worden gemaakt en hypothetisch deductief kan worden gedacht. Vanwege alle nieuwe mogelijkheden die dit geeft, kan volgens Wilber *identity neurosis* ontstaan bij het te voorschijn komen van de zelfreflectieve structuur. Angst en depressie voortkomend uit het voor zichzelf moeten denken en bepalen, worden volgens Wilber vaak verkeerd toegeschreven aan fase 2.¹²⁷ Het socratische gesprek is volgens Wilber bij uitstek de manier om verstoringen op te lossen. De gesprekspartner, therapeut of wellicht geestelijk verzorger kan volgens hem een actieve rol innemen bij het filosofisch gesprek wat de cliënt met zichzelf dient aan te gaan om zo discrepanties in zijn reflexieve, introspectieve denken te vinden.

De zesde fase noemt Wilber *vision-logic*. In deze fase ontstaat de mogelijkheid om tot grotere ideeën te komen, en is daarmee het begin van een grote synthetiserende capaciteit.¹²⁸ Autonomie en authenticiteit zijn in deze fase intrinsiek zingevend volgens Wilber. Tijdens deze fase kan het gebeuren dat existentiële problemen ontstaan. Waar in de vorige fase het leven veel mogelijkheden leek te bieden, worden in deze fase deze mogelijkheden opgeteld en blijkt het leven slechts een klein vlekje te zijn in het kosmische geheel. Eindigheid, sterfelijkheid en schijnbare zinloosheid zijn centrale factoren in deze problematiek, stelt Wilber. Deze kan zich voordoen als een existentiële depressie of isolatie. Een oplossing kan gevonden worden in humanistisch-existentiële therapie.¹²⁹

¹²⁵ Wilber, *Transformations of Consciousness*, 115.

¹²⁶ Ibidem, 71.

¹²⁷ Ibidem, 116.

¹²⁸ Wilber, *Transformations of Consciousness*, 72.

¹²⁹ Ibidem, 118.

3.2.3 TRANSPERSONLIJKE ONTWIKKELING

Waar het persoonlijk zelf in de vorige zes fases volledig tot ontwikkeling heeft kunnen komen, gaat Wilber hier verder op een transpersoonlijk niveau. De zevende fase krijgt van hem de naam *psychic*, of, beginnend stadium van contemplatieve oefening. Wilber schrijft:

*The individual's cognitive and perceptual capacities become so pluralistic and universal that they begin to 'reach beyond' any narrow personal or individual perspectives and concerns. According to most contemplative traditions, at this level the individual begins to learn to very subtly inspect the mind's cognitive and perceptual capacities, and thus to that extent begins to transcend them.*¹³⁰

Wilber verwijst naar de eerste stadia van meditatie binnen het boeddhisme en hindoeïsme.¹³¹ Hoewel Wilber niet zeker is van zijn conclusies wat betreft de specifieke problematiek van de laatste drie fase, wil ik zijn overwegingen toch weergeven, omdat deze van belang kunnen zijn eventuele herkenning van problematiek tijdens spiritueel ontwaken voor de geestelijke verzorger. Voor de zevende fase noemt hij verschillende gebeurtenissen. Als eerste komt de meest dramatische spirituele crisis voort uit spontane en ongevraagde openbaringen van spirituele of paranormale energieën of capaciteiten. Als tweede noemt Wilber de raadselachtige psychotische gebeurtenissen waarbij diepgaande spirituele inzichten worden ervaren door iemand met een zelfstructuur die neurotisch, borderline of zelfs psychotisch te noemen is. Deze inzichten zijn door een hulpverlener met ervaring goed te onderscheiden van de meer wereldse psychoses. De derde onbalans zou kunnen voorkomen bij aanvang van contemplatieve oefeningen. Een aantal zaken kan hieraan ten grondslag liggen zoals het louter toepassen van de inzichten op het persoonlijke zelf, beschreven als de *advaita-shuffle* in 2.2.3 of het verkeerd beoefenen van de voorschriften. Ook noemt Wilber de 'donkere nacht van de ziel'. Hierbij zou het weer wegvallen van het zicht op het goddelijke, na ervan geproefd te hebben, een diepgaande depressie door verlating teweeg kunnen brengen. Verder noemt hij onverenigbare levensdoelen en een groeiend besef van de pijnlijke natuur van het bestaan zelf dat overweldigend wordt. Als meest bedreigend voor het fysieke lichaam noemt hij nog de spanning die spirituele energieën kunnen veroorzaken wanneer de 'lagere circuits' worden overbelast. Het lichaam kan daar allerlei kwalen aan overhouden, van allergie tot hartaanval. De omgang met deze problematiek is

¹³⁰ Ibidem, 72.

¹³¹ 'Het boeddhisme en het hindoeïsme' moet hier worden opgevat als gelijk aan de term 'het christendom'. Er zijn vele stromingen te vinden, die niet allen gelijk denken en handelen. Echter, men kan algemene uitspraken doen over het christendom, zoals het gebaseerd zijn op naastenliefde, zo kan dat ook over het boeddhisme en het hindoeïsme.

afhankelijk van haar ontstaan.¹³² Bij het spontaan optreden van spiritueel ontwaken zijn er eigenlijk twee mogelijkheden; ofwel de cliënt 'zit het uit' waarbij medicatie vaak contraproductief werkt en het proces afremt of stopt, of de cliënt gaat bewust aan de slag met contemplatie. Wanneer de problematiek lijkt op een psychose raadt Wilber aan om Jungiaanse therapie te gaan volgen om zo meer structuur aan te brengen. Contemplatie is dan niet goed, omdat hier een sterk en stabiel ego voor nodig is. Wanneer het probleem is ontstaan door een gevolg van het verkeerd beoefenen van contemplatie is zijn oplossing simpel: stop met oefenen, kom tot rust en begin eventueel opnieuw onder goede begeleiding. Soms komen tijdens deze fase nog residuen van eerdere fases te voorschijn waardoor die eerst aandacht moeten krijgen.

Het volgende, achtste niveau van ontwikkeling noemt Wilber *subtle*. De eigenlijke archetypes zouden hier thuishoren, evenals platonische vormen, subtiele geluiden, transcendentie inzichten. Ook zou het volgens het hindoeïsme en de gnostiek de persoonlijke godheid hier gelokaliseerd zijn, zijnde *ishtadeva* en *demiurge*. Problematiek met transcendentie van de vorige fase of consolidatie komt schijnbaar het meest voor bij gemiddeld tot gevorderde beoefenaars. Vormen die zouden kunnen optreden zijn: integratie-identificatie fout, waarbij gewaarzijn buiten het bewustzijn wordt gezien. Oftewel, er is een tijdelijke identificatie met het hogere, waarbij ondertussen het persoonlijke zelf blijft bestaan. Zelfrealisatie wordt dan gefragmenteerd en niet geconsolideerd, er is nog steeds sprake van dualisme. Ook zou het kunnen zijn dat er sprake is van een pseudonirwana, waarbij de inzichten, openbaringen, de subtiele vormen worden gezien als totale verlichting. Op zich is dit niet direct problematisch, maar wel als er aan vast gehouden wordt in de volgende fase. Zen spreekt dan van zen-ziekte. Echte oplossingen geeft Wilber niet. Weerstand en spanningen dienen te worden gezien en begrepen.

Als laatste en negende fase noemt Wilber de *causal* fase. Dit zou de ongemanifesteerde bron zijn voor al de lagere structuren.¹³³ Het is het universele en vormloze Zelf wat gemeenschappelijk is in en doorheen alle wezens. Wanneer echter de dood van het archetypische zelf, wat volgens Wilber simpelweg het subtielste besef is van een afgescheiden zelf, niet geaccepteerd kan worden ontstaat het problematische van dit niveau. Het bewustzijn blijft ergens vastzitten aan de manifeste realiteit. Meestal is deze laatste strohalm het verlangen naar bevrijding. Daarnaast kan hetgeen dat bekend staat als Atmans ziekte optreden. Er wordt dan niets meer waargenomen, en hoewel dit het doel is van sommige wegen, zegt Wilber dat hier sprake is van een subtiele dualiteit binnen het bewustzijn, namelijk die tussen het ongemanifesteerde en het gemanifesteerde. 'Only as this disjuncture is penetrated does the manifest realm arise as a modification of Consciousness, not as a

¹³² Zie ook 3.1.1.

¹³³ Vergelijk de *Abyss* in Gnostiek, de *Void* in Mahayana, het *Vormeloze* in Vedanta, Wilber, *Transformations of Consciousness*, 73.

distraction from it.”¹³⁴ De problematiek is van een zo subtiel niveau, dat deze samen met de leraar door een ‘effortless effort’ kan worden losgelaten zodat het afgescheiden zelf in de eenheid ‘valt’.

Aan het einde van het ontwikkelingsproces valt bewustzijn weer terug in zijn oorspronkelijke en eeuwige woonplaats, God, Brahman-Atman, Bewustzijn. Hoewel Wilber dit als tiende nummert, is dit geen fase tussen de andere fases, maar de realiteit, de voorwaarde en ‘zo-zijn’ van alle fases. De beschrijving van Wilber komt overeen met de beschrijving van de absolute werkelijkheid van De Wit in 3.1.1 en die van Renard in 2.1.2.

Het ontwikkelingsmodel van Wilber geeft een goed houvast bij het werken met cliënten, vindt psychiater Lange.¹³⁵ Hij benadrukt daarbij het belang van een goede diagnose. De optredende symptomen kunnen bij verschillende stadia in het model horen. Depressieve klachten kunnen bijvoorbeeld verwijzen naar een existentieel lijden van de zesde fase of gevolg zijn van het niet volgroeid zijn van het mentale zelf van het derde niveau. Maar ook kan ten gevolge van het wegvallen van de ervaren verbinding met God een ernstige depressie opkomen. Voor het omgaan hiermee is het dan van belang dat de hulpverlener weet op welk niveau de cliënt functioneert. Een te groot accent op een spirituele ontwikkeling bij een onderontwikkeld persoon kan meer kwaad dan goed doen. Een helder en ontwikkeld vermogen tot onderscheiding is dus gevraagd. Wilber beschrijft het fenomeen van de pre-transverwarring waarbij samenvloeien van de persoon met de omgeving in fase 2 door het gebrek aan emotionele grenzen wordt aangezien voor een spirituele ontwikkeling, of andersom. In beide fases kunnen depressies optreden.¹³⁶

3.3 NARRATIVITEIT EN ADVAITA

3.3.1 NARRATIVITEIT EN ADVAITA IN HET MODEL VAN WILBER

In de vierde fase van het ontwikkelingsmodel van Wilber begint het individu zich bewust te worden van zichzelf in verhouding tot zijn omgeving. Hoe dien ik me te gedragen? Wat is mijn rol in mijn familie en vriendenkring? Wat vind ik van mijzelf in relatie tot mijn vrienden? Waar hoor ik thuis? Allemaal vragen die aan de orde komen in deze fase. Het individu gaat zichzelf plaatsen in zijn sociale omgeving.

¹³⁴ Wilber, *Transformations of Consciousness*, 125.

¹³⁵ Lange gebruikte dit model tijdens een workshop van het 27^e voorjaarscongres in 1999 van de Nederlandse Vereniging voor Psychiatrie (NVvP).

¹³⁶ Wilber, *Transformations of Consciousness*, 146.

Waar eerst geleerd werd wat het onderscheid was tussen de eigen persoon en de ander in lichamelijke, emotionele en mentale zin, wordt in deze fase geleerd hoe deze persoon zich verhoudt tot de omgeving. Ik ben een vriend, een moeder, een grappenmaker. De verhalende identiteit die is gebaseerd op de relatie tot de omgeving krijgt gestalte. De persoon gaat kenmerken aan zichzelf en aan de omgeving toewijzen, die de onderlinge verhouding weergeven. Door middel van deze kenmerken geeft het individu betekenis aan zichzelf en de omgeving. De rol van het individu wordt langzaam duidelijk en er ontstaat een persoonlijk verhaal. Wilber noemt dit proces het ontstaan van een tekst-zelf.¹³⁷ Dit tekst-zelf kent en wordt gevormd door een historische en sociale context. ‘Waar pas ik?’ kernvraag tijdens deze fase, gaat ook over ‘waar kom ik vandaan’, daarmee de historische component van het verhaal aangevend. Hier lijkt dus een overeenkomst te bestaan met de theorie van de narratieve benadering, het levensverhaal. Maar de narratieve benadering is wellicht ook terug te vinden in de vijfde en zesde fase van het model. In de zesde fase worden autonomie en authenticiteit van de persoonlijkheid genoemd door Wilber als belangrijke ontwikkelingen. Hierin kan het levensverhaal een belangrijke rol spelen.

Advaita gaat over het herkennen het geheel te zijn, het loslaten van de ik-illusie. Binnen het model van Wilber moet dus in elk geval naar de transpersoonlijke stadia gekeken worden. Zelf spreekt Wilber in de achtste fase over dualiteit wanneer hij de problematiek bespreekt. Echter, is er ook sprake van non-dualisme wanneer deze fase wel goed wordt doorlopen? In de negende fase spreekt Wilber echter over het onderscheiden van het subtielste niveau van een afgescheiden zelf, zijnde het archetypische zelf, waardoor verondersteld moet worden dat de negende fase van Wilber nog niet volledig tot het non-duale gerekend moet worden en daarmee ook de achtste niet. De kenmerken van de tiende fase, die eigenlijk geen fase is en daarom ook niet is genummerd, zijn in overeenstemming met de beschrijvingen van de leermeesters van het universeel non-dualisme. Deze fase gaat vooraf en doordringt alle andere fases zegt Wilber. De tiende fase van Wilbers model lijkt in overeenstemming te zijn met de uitgangspunten van advaita. Wilber geeft zelf aan dat deze tiende fase non-dualistisch is.¹³⁸ Het zuiveren van de persoonlijkheid, nadat er zicht op de Realiteit is ontstaan, naar de leer van Renard, zou gesitueerd kunnen worden in de transpersoonlijke fases. Van volledige zelfrealisatie is alleen sprake in fase 10.

¹³⁷ Ibidem, 70.

¹³⁸ Wilber, *Transformations of Consciousness*, 74.

3.3.2 SPIRITUEEL ONTWAKEN IN HET MODEL

Spiritueel ontwaken kan in het model van Wilber worden beschreven als het doorlopen van de fases 7, 8, en 9. Het spiritueel ontwaakt zijn, lijkt overeen te komen met 'fase tien'. De tiende fase is eigenlijk geen fase, maar een allesomvattende toestand. Het is de Eenheid van het non-dualisme waarbinnen de waarneming plaatsvindt. De ervaring één te zijn met de omgeving verlaat de relatie tussen persoonlijkheid en omgeving, vanwege het wegvallen van de grenzen zoals die gewoonlijk worden ervaren. Het persoonlijke levensverhaal doet binnen de ervaring niet ter zake, daar de ervaring van het zijn van een persoonlijkheid wegvalt. Het nadien onderzoeken van de relatie van 'ik' tot de ervaring zelf via de narratieve benadering houdt het gevaar in dat vanuit een lagere fase de kennis conceptueel wordt gemaakt en verkeerd wordt geïnterpreteerd. Het inzicht vanuit eenzelfde of hogere fase kan niet worden gedeeld. Ter vergelijking, een cirkel kan geen bol beschrijven. De eigenschappen zijn dezelfde, beide zijn rond. Maar de cirkel kan geen volledige voorstelling maken van een bol, omdat deze een oneindigheid in zich houdt vanuit het standpunt van de cirkel. In een gesprek tussen beiden zou verwarring kunnen ontstaan. Nisargadatta zegt: *'Zolang jij jezelf aanziet voor een persoon, is God ook een persoon. Als jijzelf alles bent, zie je God ook als alles.'*¹³⁹

De tiende fase van Wilber lijkt ook aan te sluiten bij de ideeën van De Wit, die spiritueel ontwaken beschrijft als een verschuiving van het perspectief in de beleving zoals beschreven in 3.1.3. Hoewel De Wit beleving verwoordt als een psychologisch verschijnsel met een cognitieve, affectieve en handelingscomponent, is zijn beschrijving van de cognitieve component non-duaal te noemen omdat het om 'een bepaalde perceptuele helderheid of tegenwoordigheid van geest gaat. Deze helderheid is niet een kwestie van analytische intelligentie, maar ze is een scherpzinnige onbevangenheid, die de persoon in staat stelt een situatie 'objectief' te bezien.'¹⁴⁰ Door systematische introspectie, welke geen onderdeel vormt van de moderne wetenschappelijke traditie, maar wel van de religieuze, wordt beleving mogelijk. Het levert vormen van inzicht en weten op die non-conceptueel zijn. Door oefening kan worden geleerd de eigen conceptuele structuren en de psychologische gevolgen daarvan te zien vanuit een non-conceptueel perspectief. Volgens de Wit is de grote blokkade voor het ervaren van wat hij noemt fundamentele menselijkheid, ofwel van vrede en gelukzaligheid, dan ook de conceptuele scheiding tussen 'ik' en 'niet-ik'.¹⁴¹

¹³⁹ Nisargadatta, *Ik ben. Zijn*, 168.

¹⁴⁰ H.F. de Wit, 'Fundamentele menselijkheid en de vitaliteit van religie' In: H.M. Kuitert (red.) *In stukken en brokken: godsdiensdienst en levensbeschouwing in een postmoderne tijd* (Baarn 1995) 115-131, aldaar 117-118.

¹⁴¹ Vergelijk 3.1.3 over ervaring van vrede bij zelfrealisatie.

3.3.3 TAAK WEGGELEGD?

Wanneer de conceptuele scheiding dreigt weg te vallen, kan de problematiek, zoals beschreven in 3.1.1, soms van dien aard zijn dat begeleiding is gewenst. Begeleiding die vanuit de geestelijk verzorging kan, en wellicht dient, te worden gegeven. Geestelijke verzorging is immers van oudsher kennishouder op het gebied van dergelijke processen. Bovendien wordt dit als aandachtsgebied verwoordt in de huidige beroepsstandaard van de VGVZ. Maar de onderbouwing van een kerkelijke structuur is veelal weggefallen door secularisering. Maar moet geestelijke verzorging door secularisering het spirituele domein verlaten en zich alleen richten op ‘persoonlijke’ aspecten van religie om zo te verworden tot een organisatie van ‘zingevingsdeskundigen’?¹⁴² Waar kan dan nog begeleiding worden gevonden bij spiritueel ontwaken, zoals beschreven in 1.3.3 en 3.1.1? De narratieve benadering, gebruikt als middel tot zingeving, ontkent het bestaan van een absolute werkelijkheid, van non-conceptuele kennis. Deze benadering is daardoor niet geschikt voor begeleiding van dit proces. Hoewel deze benadering momenteel dominant is volgens Zock, lijkt in de praktijk iets anders te gebeuren. Regelmatig wordt gesproken van een bijzonder gesprek waarin ‘iets gebeurde’. Dat ‘iets’ is vaak niet eenvoudig te verwoorden, niet door de cliënt, en niet door de geestelijk verzorger. Het gebrek aan woorden zou kunnen duiden op een gedeelde ruimte binnen het spirituele domein van Wilber uit het model uit hoofdstuk 1. Of op de ruimte die De Wit beschrijft als mogelijkheid voor geestelijke groei.¹⁴³ Een geestelijk verzorger die een bepaalde stilte in zichzelf weet te vinden, kan deze stilte vaak inbrengen in het gesprek, waardoor de ervaring van ‘iets’ zoals hierboven beschreven kan optreden. Een theoretisch kader binnen geestelijke verzorging lijkt gewenst, zodat deze een (bewuste) ondersteuning heeft bij de begeleiding van spiritueel ontwaken. Hiermee zou gelijk een duidelijkere afbakening ontstaan van het beroep. Zingeving is één belangrijk aspect zijn, maar is geen uniek werkveld voor geestelijk verzorgers. Ook psychologen en maatschappelijk werkers houden zich bezig met zingeving. Wanneer de geestelijke verzorging zich in deze tijd van persoonlijke spiritualiteit zich opener bezig houdt met het spirituele domein, zou dat een opleving van het beroep kunnen betekenen. De filosofie van het universele non-dualisme biedt een zienswijze waarmee de geestelijke verzorger mensen zou kunnen bijstaan tijdens spiritueel ontwaken. Het ontwakende besef dat ‘ik’ en ‘niet-ik’ slechts een duaal concept is, met de daarbij eventueel optredende problematiek, is voor de geestelijk verzorger behept met het contemplatieve inzicht van de non-dualistische filosofie goed te begeleiden, waar dit met alleen een narratieve benadering volgens het betoog van deze scriptie erg lastig wordt. Ook binnen de christelijke traditie, waar een religieuze eenheidservaring met God de nodige vragen zou kunnen

¹⁴² Vergelijk Zock, *Niet van deze wereld?*, 9.

¹⁴³ Zie 3.1.3.

oproepen bij de cliënt, is de non-dualistische benadering eventueel van toepassing. Afhankelijk of de cliënt geïnteresseerd is in de ervaring zelf, of in de betekenis ervan zou kunnen worden gekozen voor de non-dualistische zienswijze respectievelijk de narratieve benadering. Uit voorgaande blijkt dat de narratieve benadering wel degelijk dient te worden aangevuld met een spirituele benadering. De advaitische visie zou geschikt kunnen zijn, vanwege het directe en ritueelloze karakter. Maar ook contemplatieve psychologie zou wellicht een goed uitgangspunt kunnen zijn.

Mijn Koninkrijk is niet van deze wereld

Jezus Christus (Joh 18:36)

4 PRAKTISCHE INVULLING

Na een theoretische verkenning is het wenselijk om te onderzoeken of er ook een praktische invulling kan worden gegeven aan de filosofie van het non-dualisme, en dan in het bijzonder aan die van de advaita vedanta als methode voor geestelijke verzorging. Een wat lastige onderneming gezien de conceptloze aard van de filosofie. Een nadere verkenning volgt in de volgende paragrafen.

4.1 VOORBEELDEN UIT HUIDIGE PRAKTIJK

Voordat een nieuwe methode kan worden opgezet is het zinnig om de huidige praktijk nader te belichten. Een verkenning van gesprekken die worden gevoerd binnen zowel narratieve methode als de advaita werpt meer licht op het geheel.

4.1.1 CASUS UIT DE NARRATIEVE BENADERING

Eerst volgt een casus uit het boek *Gespreksvoering bij geestelijke verzorging* van Dijkstra.¹⁴⁴

Vrouw: Ik heb me mijn hele leven al een buitenbeentje gevoeld... van jong af al... in mijn puberteit heb ik vaak gedacht dat ik geadopteerd ben geweest... Ik heb het ook wel eens gevraagd aan mijn moeder... Hoe ik er bij kon komen zulke onzin in mijn hoofd te halen...

Gv: In welk opzicht week je dan af van de anderen?...

Vrouw: ... Iedereen heeft gestudeerd... Ik kon nauwelijks de mavo halen... Ze waren allemaal goed in sport... Ik werd altijd als laatste gekozen... En viel eerste af bij hoogspringen en zo... Zij zijn allemaal getrouwd en hebben kinderen... Ik niet...

Gv: ... En hoe was de verhouding tussen jou en de rest?...

Vrouw: ... Net als in dat sprookje van het lelijke eendje...

¹⁴⁴ Dijkstra, *Gespreksvoering*, 206.

GV: Ken je dat sprookje?

Vrouw: Nee, niet echt... Ik weet dat het bestaat en dat het over een lelijk eendje gaat... En dat het om zijn lelijkheid niet in tel is en wordt gepest en vernederd... Meer weet ik niet...

Gv: ...Weet je hoe het komt dat het zo lelijk is?... Omdat het geen eend is... iedereen vergist zich... Als eend is hij lelijk, maar dat komt omdat hij geen eend is... Hij ziet er gewoon anders uit... maar niemand ziet dat... Het wordt vergelijken met een eend, maar ze weten niet dat ze een appel en een peer vergelijken... Iedereen vergelijkt... en dat is niet handig, want dan kun je niet goed meer kijken... Het eendje kan niet anders dan geloven wat ze zeggen... Daardoor weet het zelf ook niet wat hij is... Het wordt verdrietig van zichzelf... totdat het erachter komt wat het is...

Vrouw: ... En ... wat is het dan?...

Gv: Ik heb het sprookje... Ik zorg dat je het vandaag nog krijgt... Kun je het zelf lezen... En als je wilt, kunnen we er de volgende keer op doorgaan...

Bovenstaande casus zou typerend kunnen zijn voor een geestelijk verzorger die werkt vanuit de narratieve benadering. Nadat de vrouw heeft geïntroduceerd wat haar dwars zit, wordt door de geestelijk verzorger gevraagd naar de achtergrond van de vrouw. De eerste vraag onderzoekt de historische context, de tweede vraagt naar de sociale context. Hierin is het model van Lantman te herkennen, wat kort is beschreven in het eerste hoofdstuk. Overigens kan worden opgemerkt dat de geestelijk verzorger in deze casus niet doorvraagt. In het gesprek dient meer verdieping aanwezig te zijn om het levensverhaal vorm te laten krijgen. De geestelijk verzorger lijkt via een interventie de vrouw een krachtbron te willen geven door middel van het sprookje dat zij zelf aanhaalde.

Deze casus beschrijft een alledaagse situatie. Het onderzoek van deze scriptie richt zich op het nut van de filosofie van het non-dualisme voor het theoretisch kader van geestelijke verzorging, waarbij de nadruk ligt op de advaita vedanta binnen de filosofie en op een proces van spiritueel ontwaken van de cliënt. Van een dergelijk proces is in bovenstaande casus op het eerste gezicht geen sprake. Vanuit een advaitische benadering komt het lijden, waar deze vrouw over spreekt, voort uit de ik-illusie, een afgescheiden persoon te zijn, zoals beschreven in de vorige hoofdstukken. De pijn vanwege afgescheidenheid is duidelijk zichtbaar in de eerste opmerkingen van de vrouw. Zij ervaart zichzelf als anders. Losstaand. Omdat non-dualiteit transcendent is aan alle andere toestanden, zoals beschreven in hoofdstuk 2 en opnieuw verwoordt door Wilber en De Wit in hoofdstuk 3, zou ook een gesprek als dit op een non-dualistische wijze benaderd kunnen worden.¹⁴⁵

¹⁴⁵ Zie 4.3.2.

4.1.2 EEN VOORBEELD VAN NON-DUALISTISCHE BEGELEIDING

Non-dualistische begeleiding is altijd gericht op het opheffen van de ik-illusie. Daar kan op diverse wijze invulling aan worden gegeven zoals blijkt uit het volgende voorbeeld uit de praktijk van de vrijzinnige humanist Teuwen.

Toen Lutgarde op consultatie kwam, was ze depressief vertelde ze me. Als ik na zo een openingszin vraag: 'Voelt u dat of denkt u dat?', word ik met een glazige blik aangekeken alsof die vraag van Pluto komt. 'Natuurlijk voel ik dat', wordt er dan toch geantwoord. 'Niks aan de hand' zeg ik dan wel eens. U bent een voelend iemand. Dat is zo normaal als wat. Stom dat u geld uitgeeft voor iets dat u op een natuurlijk en directe wijze voelt en tegelijkertijd weet. 'Dan is het hek van de dam en kunnen we beginnen. Het ego-mes wordt geslepen en plots zit er voor mij iemand bij wie in de verste verte elke aanwijzing van een depressie als sneeuw voor de zon blijkt verdwenen. Waar is die in godsnaam zo plots naartoe, vraag ik me dan af. En als ik in een goede bui ben dan begin ik ook daadwerkelijk te zoeken. Onder de sofa, achter de televisie, onder wat paperassen. 'Wat zoekt u', wordt er dan gevraagd na enige tijd. 'Uw depressie', zeg ik dan. 'Ik zag net dat u ze verloren bent geraakt, terwijl u die, toen u binnenkwam, nog bij zich had zoals u zelf zei.' Het ijs is dan niet gebroken, maar gesmolten door de opkomende hitte. Men voelt zich dan gepakt natuurlijk. Gepakt door wie? Als je aan de cliënt zou vragen zou hij of zij altijd antwoorden: 'Door die therapeut daar. Wie denkt hij dat hij is!' En zonder het dan al te weten raken ze de kern van hun probleem: denken dat er zoiets bestaat als een 'iemand' die de dingen aanstuurt. Hier in de huiskamer te Lommel lopen ze dan wel eens tegen de lamp en komt de illusie spontaan in het licht te liggen. Want hier zit geen therapeut die nog langer de ik-illusie voedt. Noch die van hemzelf, noch die van de cliënt. Hier zit niet een 'iemand', laat staan dat er iemand is die met de vinger gewezen kan worden..... Daar deze therapeut geen binding heeft met een 'iemand' heeft de cliënt dus prijs en draagt hij of zij de volle consequentie van zijn eigen illusie. 'Misschien dan maar op zoek naar iemand die die onrust wel in ontvangst neemt en toedekt', zo hoor ik hen al prevelen. En zo gaat de ik-vertegenwoordiger weer op pad. Ik geef dan zonder verwijt de hint iemand te zoeken met vooral heel veel diploma's en wetenschappelijke kennis.... Dan ligt het op het puntje van mijn tong om nog na te roepen: 'Ga heen en vermenigvuldig uw problemen'. Gelukkig door wijsheid bevangen lost deze gedachte op en geef ik hun dan enkel vriendelijk een hand en bied hun een lach alsof ze de redding nabij zijn. De wonde wordt netjes toegedekt zonder dat er ontsmet kon worden. En dan gaat dat vroeg of laat natuurlijk etteren en is de kans reëel dat men een etter wordt. Tegelijkertijd blijkt dat het moment te zijn waarop het stugge houvast aan het eigen weten lossert komt te zitten en sijpelt het 'Gezochte' binnen. Na verloop van tijd rinkelt dan de telefoon: 'Hey, Lutgarde. Wat voor nieuws?'.¹⁴⁶

Af te vragen valt in hoeverre Teuwen nog de noodzakelijke zuivering door dient te maken waar Renard naar verwijst.¹⁴⁷ De harde manier die hij bezigt, lijkt niet

¹⁴⁶ L. Teuwen, *Dood van een therapeut. Dualiteit binnen de hulpverlening* (Brussel 2009) 32-33.

¹⁴⁷ Vergelijk Renard, *Non-dualisme*, 229.

geschikt voor de geestelijke verzorging. Hoewel men zou verwachten dat deze aanpak geheel niet werkt, heeft Teuwen geen leeglopende praktijk. ‘Beetje bij beetje zijn er meer mensen die ergens aanvoelen dat het met ‘niets’ te maken moet hebben.’ Deze mensen ziet Teuwen terug in zijn praktijk, en over degenen die onverwijld hem verlaten zegt hij: ‘wat ze hier tegenkomen, komen ze overal tegen, zijnde het leven zelf. Niemand kan uit de ervaring van het hier-en-nu stappen....Niemand kan zeggen: ‘Ik ben nu niet’.

4.1.3 TWEE VOORBEELDEN VAN SATSANG

Shapiro, spiritueel leraar vanuit de advaitische visie, heeft een veel zachtere manier van werken. Hoewel dit verbatims zijn van gesprekken gedurende satsang met Shapiro, staan ze model voor hoe een gesprek vanuit non-dualisme zou kunnen verlopen.¹⁴⁸ De bezoeker wordt uitgenodigd het zelfbeeld nader te onderzoeken. Gedeeltelijk via logica en gedeeltelijk door transmissie van de stilte en ruimte waarbinnen inzicht kan ontstaan.

Bezoeker 1: It feels like I did not wake up this morning. Everything is so slow, and absent, and close. It feels very strange. All day.

Isaac Shapiro: Yeah, who knows, you know. Really, who knows? All you know is that's the way it feels and appears this moment.

B1: Yes

IS: And then, is it possible to be at peace amidst of that?

B1: As long as the mind doesn't come in with a message you should be doing this or working or whatever...

IS: Yeah, things should be different, yeah? That's the bottom line; it's what it is like. That's what happening and how do you serve it? How do you?

Shapiro gaat niet in op het verhaal, maar laat de ervaring bestaan in het huidige moment. Deze werkwijze komt voort het besef van het kenmerk onmiddellijkheid, zoals beschreven door Renard.¹⁴⁹ Shapiro gaat evenmin op zoek naar een oplossing, wetende dat wat verschijnt ook vanzelf weer verdwijnt. De aandacht wordt gericht op het onveranderlijke, de vrede die dat met zich mee brengt. Er valt niets op te lossen, niet te bereiken wanneer de natuurlijke gang van zaken kan worden gezien vanuit Dat. De kenmerken die Renard heeft beschreven en waarnaar hierboven

¹⁴⁸ Shapiro tijdens ‘meetings in truth’, Muiderkerk, Amsterdam, 9 mei 2011. Gespreksfragmenten ENC128 en ENC133 uit gemaakte opnames, beschikbaar via CaDranaline Records.

¹⁴⁹ Vergelijk onmiddellijkheid in 2.2.1.

wordt verwezen, zijn ook zichtbaar in een tweede voorbeeld van een ontmoeting met Shapiro.

Bezoeker 2: [bijna in tranen] I realize more and more and more that I act out of distrust. A lot of defense in me

IS: Beautiful you see that. Not so pleasant to see, but beautiful. Because if you not recognize it, then it happens automatically and we don't even notice it. And the moment you can notice it, like you speaking it, then you can see, is this actual necessary? I mean, somehow the system is programmed like that.

B2: yeah

IS: And it is not even us acting like that actually, it is an automatic habit you could say. And by becoming conscious of it, really it starts to change.

B2: I hope I'm in that period. I see it more and more and more, every detail of my reaction

IS: And the trick is to see it is not you who is doing it, and to recognize it is a gift to see it. And not to try to do anything about it. Just to see it. So right now, as we're meeting here, this is not as you just described yeah? It's quite beautiful.

B2: Now it is like we can stay together, but the moment when it goes too fast, I'm lost...

IS: Beautiful, so we can just watch that, and dance together. We move at a pace that is easy for your system

IS: how does it feel like to meet now?

B2: I can stay nice

IS: And the way I am being with you is gentle enough?

B2: Yes you are

IS: It feels lovely to me to meet you, very easy, very simple, very honest.

Shapiro gaat wederom niet in op het verhaal, maar benadrukt in eerste instantie alleen maar het bewustzijn van de situatie. Alleen al dit bewustzijn van wat er gebeurt, verandert de situatie, zegt hij. Het zorgt dat het niet onbewust kan 'doorspelen'. De Wit verduidelijkt in zijn boek deze werking met het voorbeeld van een (goede) film. Geboeid door wat zich op het scherm afspeelt en de geluiden, verdwijnt het bewust zijn van de stoel, de zaal, de andere mensen en verschijnt een geheel nieuwe werkelijkheid binnen onze beleving. De aandacht wordt, wanneer de film 'goed' genoeg is, volledig opgeslokt.¹⁵⁰ Wanneer het dagelijks leven de aandacht

¹⁵⁰ De Wit, *De verborgen bloei*, 85-86.

op eenzelfde wijze opslokt, vanwege spannende, boeiende of angstwekkende beelden en ervaringen, verdwijnt de mogelijkheid tot besef van wat is, en is de 'dagelijks film' verworpen tot de enige gekende werkelijkheid. Shapiro noemt hierom de waarneming van wat gaande is een geschenk, omdat het de mogelijkheid biedt het grotere geheel te aanschouwen wat bevrijdend kan zijn. Zeker wanneer de 'film van het dagelijks leven' wel spannend genoeg is om de aandacht vast te houden, maar verder onprettig, kan zicht op Werkelijkheid zeer bevrijdend zijn. Shapiro stelt zich niet op als onderwijzende leraar, maar besteedt veel aandacht aan het onderlinge contact. Deze zachte en liefdevolle aandacht lijkt meer in de richting van de praktijk van de geestelijk verzorger te passen.

4.2 WERKWIJZE

In de vorige paragraaf werden voorbeelden van advaitische begeleiding gegeven. Om als aanvullend theoretisch kader te dienen voor geestelijke verzorging, dient meer te worden begrepen van wat zich afspeelt tijdens advaitische begeleiding. Daarbij dient opgemerkt te worden dat het opzetten van een advaitische methode, en het trachten in kaart te brengen van een advaitisch proces, onmiddellijk het gevaar van de advaita-shuffle creëert vanwege de conceptuele aard van methodes en beschrijvingen.

4.2.1 ADVAITA-ONDERRICHT

Shapiro verklaarde met een grote glimlach toen hem werd gevraagd waarom hij bepaalde dingen vroeg: 'that's what comes out of my mouth'. Hiermee aangevend dat hij geen gebruik maakt van een concept of werkwijze, maar spreekt vanuit het perspectief van Bewustzijn.¹⁵¹ Dit belangrijke aspect van advaita laat zich moeilijk in woorden vangen. Tiemersma zoekt sinds 2006 actief naar mogelijkheden om advaita in te zetten bij persoonlijk leed en lijkt een theorie te hebben gevonden. In zijn boek *Psychotherapie en non-dualiteit* geeft hij een duidelijke opsomming van het verschil van advaita-onderricht met psychotherapie. Psychotherapie is volgens Tiemersma vooral gericht op het oplossen van psychische problemen, advaita-onderricht gaat een stap verder. Het is gericht op 'de radicale opheffing van existentieel ervaren beperkingen'.¹⁵² Tiemersma geeft daarbij aan dat het advaita-onderricht zowel 'psychologische' middelen kent, als ook middelen die liggen in het transpersoonlijke

¹⁵¹ Shapiro tijdens 'Silent retreat', Venwoude, Lage Vuursche, 13-20 juni 2011.

¹⁵² Tiemersma, *Psychotherapie en non-dualiteit*. 3^e Advaita Symposium (Leusden 2003) 24.

domein. De psychologische middelen bestaan volgens Tiemersma uit aanwijzingen en oefeningen op het mentale vlak in psychologische bewoordingen van een spirituele leraar.¹⁵³ Inzicht in en realisatie van ‘wat je wel en je niet bent’ tot op het niveau van het getuige-bewustzijn, is het uitgangspunt van de psychologische kant van het advaita-onderricht. Met getuige-bewustzijn verwijst Tiemersma naar de innerlijke afstand van het bewustzijn tot datgene wat zich in het bewustzijn aandient. Gedurende het psychologische deel advaita-onderricht gaat het erom gedachten, emoties en waarnemingen te onderscheiden los van het zelf. Tijdens het nauwkeurig schouwen van wat zich aandient worden beperkende spanningen vanzelf zichtbaar. De methode bevat volgens Tiemersma in elk geval de volgende onderdelen:

- Aandachtig zelfonderzoek van geestelijk en lichamelijk functioneren in de wereld ten behoeve van vergroting van eigen psychologisch inzicht.
- Loslaten van specifieke verbinding met verschijnselen, mogelijk door de ervaring van afstand tussen getuige-bewustzijn en de verschijnselen zelf.
- Accepteren van de vormen die opkomen in het getuige-bewustzijn, zodat spanningsvolle beelden en gevoelens op een onproblematische plaats komen te staan.¹⁵⁴

Inzicht kan niet worden afgedwongen als therapeutisch middel, want het is er of is er niet. Er kunnen voorbereidingen worden getroffen om tot helderheid van geest te komen. Tiemersma benadrukt dat de effectiviteit afhangt van de helderheid en ruimte van de sfeer van de leraar. Via deze ruimte kan de cliënt meer ervaren en wordt zien, loslaten en accepteren gemakkelijker. De leraar geeft hiervoor de gelegenheid en het vertrouwen en spiegelt de cliënt. Deze zal daardoor het getuige-standpunt in kunnen nemen.¹⁵⁵ De idee van een getuige-bewustzijn kan worden teruggevonden bij de theorie van De Wit. De Wit benadrukt dat het niet om de ‘innerlijke commentator gaat’ maar om de directe ervaring van alles in de ervaring, inclusief het commentaar van een aanwezige gedachtestroom.¹⁵⁶ Het getuige-standpunt, of het getuige-bewustzijn is dezelfde die door middel van mindfulness wordt getracht te vergroten. De werking van mindfulness, is gebaseerd op dezelfde principes die Tiemersma weergeeft als onderdeel van het advaita-onderricht; de aandacht wordt naar binnen gericht en zonder oordeel wordt waargenomen wat zich aandient. Dit sluit aan bij het *bewust zijn* van De Wit. De Wit noemt twee aspecten

¹⁵³ In tegenstelling tot de paradoxale uitspraken vanuit het spirituele domein (vergelijk Wilber; 1.2.3), ook wel absolute werkelijkheid (De Wit; 3.1.3), Werkelijkheid (Renard; 2.1.2) of Openheid (Tiemersma; alhier) genoemd.

¹⁵⁴ Tiemersma, *Psychotherapie*, 28-29.

¹⁵⁵ Idem.

¹⁵⁶ De Wit, *De verborgen bloei*, 88.

van dit bewust zijn, zijnde aandacht en onderscheidingsvermogen. Door ons geheel ontvankelijk te richten op wat er zich aandient kunnen we bewust zijn.¹⁵⁷

Tiemersma vervolgt met de transpersoonlijke middelen uit het advaita-onderricht. Deze zijn gericht op ‘het inzicht en de realisatie van dat wat je niet bent en dat wat je wel bent, voorbij het niveau van het getuige-bewustzijn’.¹⁵⁸ Deze methode heeft in elk geval de volgende onderdelen:

- Zelfonderzoek op niveau van het getuige-bewustzijn.
- Loslaten van de specifieke binding.
- Accepteren van vormen van het grotere geheel.

Hierbij gelden dezelfde condities als op het psychologische vlak. De leraar heeft een belangrijke rol. De cliënt gaat via deze methode - waarvan Tiemersma aangeeft dat het net als de psychologische aspecten geen eigenlijke methode is, inzicht is er of is er niet, er kan hooguit worden getracht voorwaarden te scheppen – de ‘mogelijkheid van een standspuntloze Openheid herkennen’. Hierdoor ontstaat het vertrouwen ‘de Openheid haar werk te laten doen’ en zich als ego los te laten en alles te accepteren. De Openheid kan werken in de mate waarin de leraar gerealiseerd is volgens Tiemersma.¹⁵⁹ Tiemersma spreekt vaak over Openheid, een term die hij heeft geïntroduceerd en beschrijft als ‘een oneindig bewust-zijn’.¹⁶⁰ Vanwege deze omschrijving kunnen we de term gelijk stellen aan God, Werkelijkheid of Dat.¹⁶¹ Invulling van het model van Tiemersma kan op een praktische wijze worden gevonden in de voorbeelden van de gesprekken met Shapiro uit 4.1.3. Tiemersma geeft zelf in een gespreksfragment een voorbeeld van het zelfonderzoek op het lichamelijke niveau.¹⁶²

‘We hebben het gehad over het lichaam. Wat is de waarheid van het lichaam?

Ik weet het niet.

Ik ook niet. Je kunt er van alles over zeggen. Je kunt iets zeggen over cellen, weefsels, organen, maar dat vereist wel alertheid. Voor je het weet, zit je met anderen er doodernstig over te praten, alsof die constructies de enige werkelijkheid *vormen*. Ga terug vanwaar je kwam – dan weet je wat werkelijk is.

¹⁵⁷ Zie ook paragraaf 3.1.1. en vergelijk De Wit, *De verborgen bloei*, 133-134.

¹⁵⁸ Tiemersma, *Psychotherapie*, 30.

¹⁵⁹ Ibidem, 30-31.

¹⁶⁰ Tiemersma, *Non-dualiteit*, 12.

¹⁶¹ Dat is de term die Nisargadatta, de leraar van Tiemersma, gebruikte in zijn gelijknamige boek *I am That* om te verwijzen naar dat wat niet uitgesproken of beschreven kan worden.

¹⁶² Tiemersma, *Non-dualiteit*, 68.

4.2.2 MINDFULNESS, MEDITATIE ALS PSYCHOLOGISCHE HULPBRON

Omdat in het model van Tiemersma een vorm van mindfulness naar voren komt als onderdeel van het advaita-onderricht is een nadere verkenning van deze populaire methode zinnig. Een veel gebruikte uitleg van wat mindfulness is, komt van Kabat-Zinn: 'Paying attention in a particular way - on purpose, in the present moment, and nonjudgmentally'.¹⁶³ In de afgelopen twintig jaar is deze meditatieve techniek uitgegroeid tot een veelgebruikte methode in diverse disciplines. Binnen de psychotherapeutische setting maakt men graag gebruik van vele varianten voor de diverse 'afwijkingen'. Bekendste en oudste is de MBSR, Mindfulness Based Stress Reduction, geïntroduceerd door Kabat-Zinn in 1990 in de klinische wereld. Door middel van oefening wordt geleerd aandacht te hebben voor interne processen, spanningen en de gevoels- en gedachtewereld. Dit kan zowel zittend als bewegend gebeuren. Van de cliënt wordt verwacht dat die hier dagelijks tijd voor maakt. Hierdoor geïnspireerd volgden andere soortgelijke methodes.¹⁶⁴ Alle varianten zijn gebaseerd op het door oefeningen vergroten van bewustzijn van bronnen van subjectieve stress en hun impact.¹⁶⁵ Er zijn drie kernpunten die telkens naar voren komen; aanwezig zijn, niet-oordelend zijn, en non-identificatie met gedachten. 'Mindfulness' verwijst nu naar een oefening die men, naast andere gestructureerde oefeningen, in kan zetten voor therapeutische doeleinden, zoals het verminderen van schuld, depressie of angst.¹⁶⁶ Men zou verwachten dat deze methode, verwant aan en afgeleid van de boeddhistische contemplatie, veel gebruikt wordt in het vakgebied geestelijke verzorging. Contemplatieve oefening vergroot de kennis van het spirituele domein, maar kan bij onjuiste beoefening ook voor bepaalde problematiek zorgen.¹⁶⁷ De ontwikkeling die voort kan komen uit een contemplatieve techniek is te waardevol om louter ingezet te worden als persoonlijk psychologisch hulpmiddel. Sommige geestelijk verzorgers gebruiken de techniek, maar wellicht dat dit een wijdverbreid gebruik dient te worden.¹⁶⁸

¹⁶³ J. Kabat-Zinn, *Wherever You Go, There You Are: Mindfulness Meditation in Everyday Life* (New York 1994) 4.

¹⁶⁴ Mindfulness Based Cognitive Therapy (MBCT), Mindfulness Based Eating Awareness Training (MB-EAT), Acceptance and Commitment Therapy (ACT) en Compassionate Mind Training (CMT) zijn voorbeelden hiervan.

¹⁶⁵ C. Mace, 'Mindfulness and the Technology of Healing. Lessons from Western Practice.' in: *Self and No-Self. Continuing the Dialogue Between Buddhism and Psychotherapy* (London 2009) 137.

¹⁶⁶ Ibidem, 136.

¹⁶⁷ Zie 1.2.3 en 3.1.1..

¹⁶⁸ Vergelijk Anbeek, C.W., 'Ervaringen van een geestelijk verzorger met mindfulness in de GGZ', *Tijdschrift Geestelijke Verzorging*, 11-50 (2008) 16-21. en <http://www.viervoud.nl>.

4.2.3 HET INSTRUMENT

Tiemersma wijst op het belang van de ontwikkeling van de leraar. Wanneer we deze theorie zouden willen gebruiken voor geestelijke verzorging is de ontwikkeling van de geestelijk verzorger zelf dus een aandachtspunt. Deze ontwikkeling is al een aandachtspunt omdat de geestelijke verzorger wordt gezien als zijn eigen instrument. Binnen de VGVZ zijn persoonlijke competenties opgesteld. In opleidingen wordt aandacht aan de persoonlijke ontwikkeling besteed. Met behulp van onder andere supervisie wordt de aankomend geestelijk verzorger getoetst op bijvoorbeeld het vermogen tot reflectie, benoemen van de eigen rol en projecties. Maar ook na het verkrijgen van een academische titel wordt van de geestelijke verzorger verwacht dat supervisie gevolgd blijft worden en dat er na enkele jaren nog klinische pastorale vorming wordt gedaan.¹⁶⁹ Bovendien volgen veel geestelijk verzorgers op eigen initiatief aanvullende opleidingen voor de eigen ontwikkeling en inzicht in het menselijk bestaan. Er wordt dus al veel aandacht besteed aan de ontwikkeling van de geestelijk verzorger.

Voor het werken met het non-dualistische, advaitische gedachtegoed is het van het grootste belang dat de geestelijk verzorger zich niet alleen bekwaamt op het psychosociale gebied, maar zich ook oefent in contemplatie. Pas wanneer de geestelijk verzorger zelf zicht heeft gekregen op de visie die de filosofie van het non-dualisme vertegenwoordigt, namelijk geen afzonderlijk zelf te zijn, zal de geestelijk verzorger deze kennis kunnen overdragen vanuit het eigen gewaarzijn. Op deze manier kan de geestelijk verzorger een zo helder mogelijke spiegel worden waarin de wezenlijke aard van de cliënt kan worden teruggespiegeld. Deze terugspiegeling is multi-dimensionaal; zowel persoonlijke als onpersoonlijke dimensies van 'zijn' kunnen worden aanschouwd. Renard noemt daarbij dat het niet alleen van belang is dat de zich ontwikkelende persoon zicht heeft gekregen op de Werkelijkheid, maar deze Werkelijkheid ook leeft.¹⁷⁰ Volgens Katz kunnen dergelijk ontwikkelde therapeuten, en dus ook geestelijk verzorgers, 'spontaan sommige van hun cliënten helpen door hun diverse beperkte identiteiten te doorzien en langzamerhand in een toestand van ongekende openheid te raken, zelfs al eerbiedigen, accepteren en onderzoeken zij alle mentale, emotionele en somatische knelpunten die naar voren komen. Deze verruimende rol vult de traditionele aanpak aan en overlapt in toenemende mate de functie van geestelijk leraar of raadsman,' Interessant is dat Katz hier in het bijzonder de geestelijk raadsman noemt, die het humanistische equivalent van geestelijk verzorger is. Om zo te kunnen werken rust het punt van identificatie in, of beweegt naar, onvoorwaardelijk bewustzijn of totale

¹⁶⁹ Klinisch Pastorale Vorming is een extra postacademische tweejarige opleiding, naar het werk van Boisen.

¹⁷⁰ Renard, *Non-dualisme*, 38.

Aanwezigheid. ‘Het gevolg daarvan is natuurlijke eenvoud, doorzichtigheid, helderheid en warme acceptatie van al wat bij henzelf of bij de cliënt opkomt. Omdat ze zichzelf steeds minder als één of ander ‘iets’ beschouwen, zien ze ook hun cliënten niet langer als objecten die losstaan van henzelf. Ze begrijpen dat er geen afgescheidenheid bestaat tussen de spiegel en iemand die gespiegeld wordt; er is alleen het proces van spiegelen’, aldus Katz.¹⁷¹

De onmiddellijkheid die Katz beschrijft, is terug te vinden in het spiritualiteitsperspectief van Jorna. Jorna spreekt over een innerlijke ruimte van waaruit ‘echte woorden’ kunnen worden geboren in een open en aandachtsvol contact.¹⁷² Hiermee benadert Jorna de houding die vanuit advaita is gewenst. Binnen de theorie van Jorna zou ook Shapiro een spiritualiteitsperspectief kunnen hebben. Jorna spreekt van een decentratie van het ik, als persoonlijke competentie voor de geestelijk verzorger. Een overeenkomst is te zien met de transpersoonlijke stadia van Wilber en het getuige-bewustzijn van Tiemersma. Echter, Jorna blijft spreken over binnen en buiten, over ik en de ander.¹⁷³ Het stapje naar non-dualiteit, de tiende fase van Wilber lijkt niet te worden gemaakt. Binnen non-dualiteit is ik gelijk aan de ander. Dit inzicht, waar de zelfgerealiseerde zich voortdurend van bewust is, is echter niet iedereen gegeven. Het spiritualiteitsperspectief dat Jorna beschrijft zou een goed uitgangspunt kunnen zijn als competentie voor geestelijke verzorging. Daarbij is dat perspectief niet iets wat de geestelijk verzorger bezit, maar verwijst naar het zich beschikbaar stellen als instrument aan de cliënt vanuit een houding van overgave en toewijding.¹⁷⁴

4.3 METHODE

Met de voorbeelden van Shapiro en de theorie van Tiemersma als belangrijkste uitgangspunt is een advaitische gespreksmethode samengesteld. Door Shapiro wordt de zoeker uitgenodigd de aard van de werkelijkheid te onderzoeken. Dit uitnodigen is een belangrijk uitgangspunt. ‘In het woord ‘uitnodiging’ schuilt het hele geheim’, zegt Renard. Wanneer men uitgenodigd wordt voor iets, is er altijd de vrijheid om niet op de uitnodiging in te gaan. Hierdoor ontstaat een open ruimte waarbinnen het onderzoek kan plaatsvinden.¹⁷⁵ De hierna gepresenteerde techniek heeft daarom de vorm van een uitnodiging. Wanneer de cliënt met een verhaal komt kan deze worden uitgenodigd om op directe wijze waar te nemen wat er precies gaande is. Het

¹⁷¹ Katz, *Non-dualiteit*, 191.

¹⁷² Jorna, *Echte woorden*, 245.

¹⁷³ *Ibidem*, 259.

¹⁷⁴ *Ibidem*, 298.

¹⁷⁵ Renard, *Non-dualisme*, 218.

model van Tiemersma uit 4.2.1 is overgenomen als uitgangspunt en kader voor de methode. De scheiding tussen psychologisch, of ook wel persoonlijk en transpersoonlijk is daarbij aangehouden.

4.3.1 ADVAITISCHE GESPREKSMETHODE

Onderstaande werkwijze is erop gericht de aandacht van de cliënt naar het hier-en-nu te leiden. Uitgangspunt is dat onderzoek van wat zich in het hier-en-nu aandient het inzicht van de cliënt vergroot en daarmee het geestelijk welbevinden. Voor elk 'onderdeel' zijn suggesties gegeven. Door deze beschrijving lijkt deze methode een 'doe-methode' te zijn, maar het zijnsaspect dient de nadruk te hebben. Aansluiting kan gevonden worden bij de zijnsmethode die wordt beschreven door Jorna. Voorwaarde voor zowel de zijnsmethode als de advaitische methode is dat de geestelijk verzorger transpersoonlijke kwaliteiten dient te hebben waardoor de cliënt niet meer als object benaderd kan worden.¹⁷⁶ Het laten gebeuren van wat zich aandient staat centraal en is sturend voor het gesprek. De inhoud van de uitnodigingen zoals hieronder beschreven moet dan ook worden gezien als een leidraad.

Zelfonderzoek op lichamelijk niveau. De uitnodiging om het moment zelf waar te nemen, door de aandacht terug te brengen naar het lichaam staat centraal. Hierbij wordt via de zintuiglijke waarneming de aandacht gericht op het hier-en-nu. De aandacht wordt verschoven naar het lichaam, zonder daarbij iets te willen veranderen aan wat wordt gezien. De aandacht richt zich meer naar binnen. Deze techniek wordt ook in bijvoorbeeld mindfulness toegepast en ligt ten grondslag aan vele andere meditatietechnieken. Door de aandacht niet met de gedachtestroom mee te laten voeren maar op het lichaam te richten kan ruimte worden gecreëerd. Een vraag daarbij kan zijn: Hoe reageert het lichaam op het universum?

Zelfonderzoek op geestelijk niveau. Wanneer een cliënt met een stuitend verhaal komt, is de verbinding met schuldgevoel, verwijt en schaamte niet zeldzaam. Vanuit de advaita kan worden gevraagd wat dit over de cliënt zegt. Als de cliënt het voor het zeggen had, zou deze het dan ook zo hebben gedaan of gewild? Een ontkennend antwoord laat zich raden. In deze tijd van maakbaarheid zou kunnen worden onderzocht in hoeverre het gebeurde werkelijk iets zegt over de cliënt. Heeft deze invloed op het groeien van zijn haar, het kloppen van zijn hart? Zijn emotionele reacties niet evenzo grotendeels buiten de invloedssfeer van de cliënt wanneer deze automatisch plaatsvinden? Wanneer de cliënt leert zien wanneer het automatische vlucht- en vechtsysteem inspringt bij soms al de kleinste verstoringen vergroot dit

¹⁷⁶ Jorna, *Echte woorden*, 298.

het zelfinzicht. Dankzij een dieper inzicht in het eigen functioneren is de kans op geestelijk welbevinden vergroot.

Loslaten (persoonlijk). Bij problematiek is het opmerken dat de uitgesproken overtuiging of gedachte van de cliënt de oorzaak is van zijn of haar probleem bevrijdend. Enkel het zien hiervan kan al ruimte veroorzaken en de cliënt in rustiger vaarwater brengen. Een uitnodiging om de aandacht te verschuiven naar het hier-en-nu zoals hierboven besproken, kan helderheid en vertrouwen geven, waardoor de fixatie op de problematiek oplost en openingen ontstaan voor overgave aan wat zich aandient. Het verweiden van de aandacht zou bijvoorbeeld kunnen door de cliënt te vragen te experimenteren met het horen van alle aanwezige geluiden tegelijkertijd.

Accepteren (persoonlijk). Een erg krachtige uitnodiging kan zijn de cliënt te vragen te overwegen hoe het zou zijn als alles wat zich in het bewustzijn aandient er mag zijn. Dat er niets veranderd hoeft te worden, niet aan zijn uiterlijk/lichaam, emoties/gevoelens, gedachten of overtuigingen. ‘Wat zegt het over jou?’ is ook denkbaar. Houden persoonlijke kenmerken of gedrag een waardeoordeel in? De overweging dat de cliënt er mag zijn, precies met alles wat zich ook maar aandient, brengt soms diepgaande ontspanning op gang en dient daarom goed te worden begeleid. Het blijkt dat vanuit deze ontspanning er plotselinge ontladingen kunnen zijn waar de cliënt van kan schrikken.

Tot zover het ‘psychologische’ deel van Tiemersma. Dit deel zou ook door een geestelijke verzorger zonder veel transpersoonlijke kwaliteiten kunnen worden begeleid, mits deze bedacht is op de genoemde ontladingen. Wanneer de geestelijk verzorger geconfronteerd wordt met dergelijke ontladingen is het zaak dat hij of zij niet mee gaat ‘resoneren’, maar vanuit begrip van het proces van spiritueel ontwaken een ontspannen en open houding kan blijven aannemen. Het transpersoonlijke deel vraagt om transpersoonlijke kwaliteiten.¹⁷⁷

Zelfonderzoek op niveau van het getuige-bewustzijn. Een uitnodiging zou kunnen zijn te overwegen in hoeverre het afgescheiden ‘ik’ werkelijk los staat van de rest van het universum. Zou een nieuwe ademdeug mogelijk zijn zonder de bomen, de zon, de maan, het hele universum? En in hoeverre is het lichaam met de gedachten werkelijk afgegrensd? Is er een grens voelbaar tussen de geestelijk verzorger en de cliënt wanneer deze allebei in stilte aanwezig zijn? Is er een verschil tussen de getuige en dat wat zich aandient? Hoe weet je dat je een lichaam hebt? Het lichaam is een ervaring, maar kan een ervaring een ervaring hebben? En wanneer is het voedsel dat we eten deel van ons, of blijft het ‘niet-ik’? Al dit soort vragen kunnen behulpzaam zijn bij het losmaken van het vastgeroeste idee een afgescheiden ‘ik’ te zijn. Het gevoel van afgescheidenheid is een grote oorzaak van

¹⁷⁷ Zie 4.2.3.

geestelijk lijden volgens de non-dualistische leer. Dit idee sluit aan bij Jorna die de ervaring van afgescheidenheid ziet als oorzaak van eenzaamheid.¹⁷⁸

Loslaten (transpersoonlijk). Door een sfeer van helderheid en ruimte te creëren kan de cliënt zich gesterkt door het inzicht van het zelfonderzoek op het niveau van het bewustzijn zijn fixatie op het getuige-bewustzijn gaan loslaten en zo ervaren de Werkelijkheid zelf te zijn. Dit proces speelt zich vaak in stilte af. Vanwege grote angsten die bij dit proces op kunnen treden zou geruststelling wenselijk kunnen zijn.

Acceptatie (transpersoonlijk). Een uitnodiging om de vragen te onderzoeken ‘Wat als alles er mag zijn precies zoals het is, zonder waardeoordeel? Is het zaad dat in vruchtbare aarde valt van een betere kwaliteit dan het zaad dat wordt opgegeten door een vogel? Of dan dat wat tegen de rotswand tot een klein boompje verwordt? De kern van deze uitnodiging verwijst naar het loskomen van de eigenschappen waarmee geïdentificeerd en vaak ook daardoor gekwalificeerd wordt. Acceptatie van dat wat is, is op deze wijze makkelijker te aanvaarden.

Verder is het zinvol om het bewustzijn dat aanwezig is te benadrukken. Er dient niet te worden ingegaan op het verhaal zelf, maar de cliënt te wijzen op het bewustzijn dat er is. Wanneer de cliënt vertelt over de gevoelens die worden beleefd, kan een positieve bevestiging daarvan al een verschuiving in het bewustzijn betekenen. Tenslotte is het zuiveren van de persoon, en daarmee het geestelijk welbevinden op persoonlijk niveau, het gevolg van die kleine verschuivingen van aandacht. Het is goed om voldoende rust te creëren zodat niet aan dergelijke dingen voorbij wordt gegaan.

Verskil van de advaitische gespreksmethode met de zijnsmethode is dat Jorna stelt dat de optredende openbaringen tijdens het gesprek geduid dienen te worden, omdat ‘met ervaring alleen niet te leven valt.’¹⁷⁹ Binnen de advaitische gespreksmethode valt betekenisgeving weg, vanwege het conceptuele karakter daarvan. Het doorzien van het verhaal en het zicht op de Werkelijkheid laat het verlangen naar betekenis vervallen omdat betekenis geven, een mentaal proces, de aandacht weer verlegd van vrede naar het lijden. Dit is een onzinnige actie gezien vanuit Werkelijkheid.

4.3.2 BESPREKING ADVAITISCHE GESPREKSMETHODE

De advaitische gespreksmethode zoals hierboven beschreven zou in het geval van de casus uit 4.1.1 een ander gesprek op hebben geleverd. Met de gespreksmethode van

¹⁷⁸ Jorna, *Echte woorden*, 179.

¹⁷⁹ *Ibidem*, 302.

zelfonderzoek, loslaten en accepteren wordt niet het verhaal onderzocht, maar de directe ervaring.

Vrouw: Ik heb me mijn hele leven al een buitenbeentje gevoeld... van jong af al... in mijn puberteit heb ik vaak gedacht dat ik geadopteerd ben geweest... Ik heb het ook wel eens gevraagd aan mijn moeder... Hoe ik er bij kon komen zulke onzin in mijn hoofd te halen...

De geestelijk verzorger zou vanuit de advaitische gespreksmethode het gevoel van afgescheidenheid kunnen benadrukken en vragen naar de huidige gewaarwordingen vanuit het zelfonderzoek op de psychologische wijze.¹⁸⁰

Gv: Ik hoor je zeggen dat je je vreemd en losstaand in deze wereld hebt gevoeld, dat was vast naar. Hoe is dat nu?

De geestelijk verzorger haalt hiermee de aandacht van het verleden naar het nu, als zijnde het enige bestaande moment volgens de leer van de advaita.¹⁸¹ Het vervolg van het gesprek zou op diverse manieren kunnen plaatsvinden. Onderstaande fictieve voorbeelden zijn gebaseerd op soortgelijke vragen en reacties tijdens gesprekken met Shapiro.¹⁸²

Vrouw: ... Mijn vrienden hebben allemaal gestudeerd... Ik kon nauwelijks de mavo halen... Zij zijn allemaal getrouwd en hebben kinderen... Ik niet...

Gv: ... Ok, maar dat bedoel ik eigenlijk niet... Hoe is het nu met dat gevoel dat je beschreef, nu je hier zo bij mij op de stoel zit? Voel je je nu hier op dit moment een buitenbeentje?

Vrouw: ... Eh...nee, op dit moment voel ik me eigenlijk wel goed, er is hier een fijne sfeer... Ik voel me welkom...

Gv: Dat is mooi, goed om te voelen hè?... en zou je er nu vrijwillig voor kiezen om je weer een buitenbeentje te gaan voelen?

Vrouw: ... nee, natuurlijk niet...

Gv: Misschien wil je toch een klein experimentje met me doen. Zou je je weer even het buitenbeentje willen gaan voelen, zoals je dat net beschreef?

Vrouw: (Lacht) Dat lukt niet echt, ik voel me nu goed...

¹⁸⁰ Shapiro heeft de gewoonte om bij een dergelijk verhaal in de zaal te vragen hoeveel mensen dit herkennen. Als het gaat om het gevoel hebben van een andere planeet te komen, steekt ongeveer 70% van zijn publiek de hand op. Hiermee geeft hij aan dat een dergelijk verhaal niet zo persoonlijk is als het lijkt. Tevens is het daardoor makkelijker voor de bezoeker om de eigen situatie te accepteren en wellicht los te laten.

¹⁸¹ Zie paragraaf 2.2.1 bij onmiddellijkheid.

¹⁸² Vergelijk o.a. Isaac Shapiro, *Outbreak of Peace* (Pasenbach 1997) 107 en gespreksopname ENC134, Shapiro, 'Meetings in Truth', 9 mei 2011.

Gv: ...Precies, dus als je het voor het kiezen hebt, wil je je geen buitenbeentje voelen en zelfs als je het probeert, dan lukt dat niet... Is dat buitenbeentjesgevoel dan iets waar je voor hebt gekozen, of is het iets dat vanzelf opkomt en ook blijkbaar weer verdwijnt?

Vrouw: ... ja, dat laatste...

Gv: ... als het helemaal uit zichzelf verschijnt en verdwijnt, is dat dan iets wat jij doet?

Vrouw: nee, ik doe dat niet, het gebeurt gewoon

Gv: Ik zou zeggen, het verschijnt in je waarneming. En als het gewoon verschijnt, net als de wolken aan de hemel, wat zegt dat dan over jou?

Vrouw: ja, niets eigenlijk... het is een vervelend gevoel, maar eigenlijk zegt het niets over me... het komt en het gaat gewoon...

De vrouw lijkt via de vragen van de geestelijk verzorger het gevoel van het buitenbeentje zijn te kunnen accepteren voor wat het is; een gevoel dat komt en gaat. Ze voelt zich immers niet altijd een buitenbeentje, zoals ook nu niet in de spreekkamer van de geestelijk verzorger. Het oordeel over zichzelf vanwege dit gevoel kan door het inzicht en de acceptatie oplossen, en wellicht dat het gevoel zelf hierdoor op den duur ook verdwijnt. Wanneer de vrouw zich niet direct prettig voelt in de spreekkamer van de geestelijke verzorger, is ook een advaitische benadering mogelijk.

Gv: Ik hoor ju zeggen dat u zich vreemd en losstaand in deze wereld hebt gevoeld, dat was vast naar. Hoe is dat nu?

Vrouw: Ik voel me nu eigenlijk verschrikkelijk, dat ligt niet aan u hoor, maar ik voel me zo opgelaten en dom dat ik met zoiets bij u kom

Gv: Oh, dat is helemaal geen probleem... Waar voelt u deze gevoelens?

Vrouw: ... waar? U bedoelt in mijn lichaam?... oh, geen idee...

Gv: Mag ik u uitnodigen om te kijken of u de plek kunt vinden?...

Vrouw: ... Nou, nu u er naar vraagt, ik voel een kramp rond mijn maagstreek

Gv: ... En zonder erover te oordelen wat u aantreft, zou u dan die kramp eens voorzichtig willen onderzoeken?... Is ze gelijkmatig? Is het een diepe kramp bijvoorbeeld?

Vrouw: ...nu ik er op let... het is een lichte kramp... zo hier ergens...

Gv: ... (even stil)... en verandert er ook wat, nu u het zo onderzoekt?

Vrouw: ... ja, het neemt af, is zelfs bijna weg...

Gv: ...en hoe is het nu met het opgelaten gevoel?

Vrouw: ... dat is gek, dat is nu helemaal weg... dat heb ik nog nooit gehad, ik blijf me altijd wat ongemakkelijk voelen bij zo'n gesprek

Gv: Dat bleef u tot nu toe... Nu is het niet zo, u weet niet hoe het nu verder gaat... (glimlacht)

Vrouw: ... Nee inderdaad, dat is waar... Nou, ik ben benieuwd...

Het voordeel van een advaitische gespreksmethode ten opzichte van de narratieve benadering ligt verscholen in het gegeven dat niet het specifieke probleem wordt uitgediept, maar dat de onderliggende structuur aandacht krijgt. Door het vergroten van het bewust zijn, kan het patroon worden losgelaten en geaccepteerd.¹⁸³ Dit zal het geestelijk welbevinden niet alleen voor het specifieke probleem, maar in het algemeen vergroten.¹⁸⁴

In het geval van spiritueel ontwaken kan de geestelijk verzorger werken vanuit het transpersoonlijke deel van de advaitische gespreksmethode. De methode is doeltreffender dan bij een alledaags gesprek, omdat het spiritueel ontwaken zich afspeelt in het transpersoonlijke domein.¹⁸⁵ Juist voor dit domein, ook wel het spirituele domein, is een methode noodzakelijk naast de narratieve benadering. Het eerste voorbeeld van de gesprekken met Shapiro uit 3.1.3 laat zien hoe gebruik kan worden gemaakt van het transpersoonlijk deel: 'And then, is it possible to be at peace amidst of that?' Shapiro vraagt naar de mogelijkheid om alles los te laten wat gaande is, en in vrede te zijn. Hij verwijst naar de vrede, die de natuurlijke staat is van het Zelf, zoals besproken in 2.2.2. Hij vraagt dus niet of het mogelijk is om dit alles waar te nemen, verwijzend naar het getuige-bewustzijn van Renard, maar of het Zelf herkend kan worden.

Om van dit transpersoonlijke deel gebruik te kunnen maken, dient de geestelijk verzorger ook een transpersoonlijke ontwikkeling te hebben doorgemaakt. Volledige zelfrealisatie is daarbij niet noodzakelijk, maar des te groter het inzicht, des te beter 'de materie' kan worden overgebracht. Wanneer een geestelijk verzorger deze ontwikkeling niet heeft of wenst, kan bij spiritueel ontwaken volgens de definitie van deze scriptie het beste worden doorverwezen naar een spirituele leraar of naar een 'ontwaakte' geestelijk verzorger. Het spiritueel ontwaken kan zich afspelen binnen de advaitische traditie, maar dit is geenszins noodzakelijk.¹⁸⁶ Welke 'weg' ook is

¹⁸³ Vergelijk Tiemersma, *Psychotherapie*, 28.

¹⁸⁴ Zie 3.1.1.

¹⁸⁵ Zie 3.1.1 en 3.2.3

¹⁸⁶ Ramana Maharshi wees er vooral op dat de volledige overgave aan God gelijk was aan de Zelfrealisatie zoals die binnen de oosterse tradities wordt nagestreefd. Wanneer deze overgave totaal is, zal ook het persoonlijke zelf niet langer als leidend worden gezien. Zie D. Godman red., *Be As You Are*.

gevolgd, de verkregen inzichten zullen dezelfde zijn, in elk geval in die mate dat het proces via deze methode kan worden begeleid.¹⁸⁷

4.3.3 GENADE

Tot nu toe is in deze scriptie, met de modellen van Wilber en Tiemersma, maar wellicht ook elders, misschien de indruk gewekt dat zelfrealisatie behoort tot de 'maakbare wereld'; voldoende contemplatieve oefening zou zelfrealisatie te weeg brengen. Tot een bepaalde hoogte is dit misschien het geval, maar de laatste stap(pen) zijn altijd een gekregen iets. Het is een genade vanuit Openheid of het Goddelijke. Dit woord, bekend uit de christelijke traditie, betekent dat het niet meer aan de persoon is hoe het verder gaat. Genade. Meestal heeft die persoon al jaren van contemplatieve oefening achter de rug, maar soms valt de Genade ook toe aan iemand die toevallig langsloopt. Zo verhaalt Nisargadatta van een westerse timmerman die zich nog nooit met het geestelijke had bezig gehouden. Deze was toevallig bij Nisargadatta terecht gekomen en bleef gedurende een week. Na deze week was de man tot realisatie gekomen. Wellicht is timmerman een goed beroep om dicht bij het Goddelijke te staan, want ook Jezus was zoon van een timmerman. Roberts zegt in een interview over deze genade: 'But at a certain point, when we have done all we can, the divine steps in and takes over'.¹⁸⁸ Katz en Shapiro gaan verder en zeggen zelfs dat het verlangen naar non-dualisme genade is, 'een diepzinnig geschenk dat uit Waarheid voortkomt'.¹⁸⁹ Een open en ontvankelijke houding is raadzaam tijdens de zoektocht. Zelfrealisatie kan niet worden afgedwongen, maar is een goddelijk geschenk.

The Teachings of Sri Ramana Maharshi (1990), Nederlandse vertaling (door: R. Backer-Swart): *De leringen van Ramana Maharshi* (Rotterdam 1990) 45.

¹⁸⁷ In grote lijnen kunnen bij boeddhistisch en humanistisch geestelijke verzorgers gelijkgestemde geluiden worden gevonden. Bij boeddhistische geestelijke verzorging vanwege haar contemplatieve en vaak ook non-dualistische aard. Bij humanistische geestelijke verzorging vanwege het *spirituele perspectief* dat door humanisten wordt gebezigd, zie 4.2.3

¹⁸⁸ http://www.spiritualteachers.org/b_roberts_interview.htm, Stephan Bodian, 'Interview Bernadette Roberts', 23 april 2011.

¹⁸⁹ Katz, *Non-dualiteit*, 12.

CONCLUSIE EN SLOTBESCHOUWING

In deze scriptie is de volgende vraag onderzocht: ‘Wat zou de filosofie van het non-dualisme en specifiek advaita vedanta kunnen betekenen voor het theoretische kader binnen geestelijke verzorging, in het bijzonder bij spiritueel ontwaken?’ Aan de hand van deelvragen is het onderzoek vorm gegeven in de aparte hoofdstukken. Beantwoording van de deelvragen leidt tot een conclusie voor bovengenoemde onderzoeksvraag.

De eerste vraag die gesteld werd, is ‘Wat deugt er niet aan de narratieve benadering en is er behoefte aan een aanvullende theorie?’ Het bleek dat een nadeel van de theorie van de narratieve benadering, schuilt in de gedachte dat deze theorie niet bij iedereen aansluit. De episodische mens die gericht is op de zelfbeleving in het hier-en-nu, en geen persoonlijk beleving heeft bij zijn geschiedenis, is niet gebaat bij het gebruik van het levensverhaal. Tevens zijn de processen en inzichten, zoals die zich kunnen voordoen bij een spiritueel ontwaken, onvoldoende gedekt door de narratieve benadering. Bij deze benadering geldt het transcendent als inspiratiebron voor het persoonlijke levensverhaal, maar blijft onderzoek van het transcendent zelf als zodanig onderbelicht. Deze twee argumenten geven een validatie voor het zoeken naar een andere benadering die aansluit bij bovengenoemde cliënten.

‘Wat houdt de filosofische stroming van het non-dualisme in?’ is de tweede deelvraag. Non-dualisme staat voor ‘niet-twee’. De filosofie van de het non-dualisme is een directe wijze om de aard van de werkelijkheid zoals die zich voordoet te onderzoeken. Het gaat daarbij om het doorzien van de ik-illusie. De ik-illusie wordt gezien als de oorzaak van het geestelijk lijden, omdat het zicht op de Werkelijkheid is vertroebeld. Wanneer inzicht wordt verkregen en de aandacht verschoven zodat de onmiddellijke, conceptloze, onveranderlijke Werkelijkheid wordt gekend op natuurlijke wijze is er sprake van zelfrealisatie. Binnen deze traditie is advaita een ritueellose wijze van het direct onderzoeken van de aard van de Werkelijkheid en de ik-illusie en eventueel geschikt als basis voor de theoretische ondersteuning van geestelijke verzorging, omdat zij vooral direct zelfonderzoek voorschrijft.

Dat leidt tot beantwoording van de derde deelvraag, “Hoe verhouden narrativiteit en advaita zich tot elkaar en hoe verhouden deze zich tot spiritueel ontwaken?”. Volgens De Wit behoort narrativiteit, als onderdeel van de hermeneutiek, tot de

relatieve werkelijkheidsbeleving. Dit is een plausibele aanname vanwege het subjectieve karakter van narrativiteit. De inzichten uit advaita kunnen in de theorie van De Wit tot de absolute werkelijkheid worden gerekend. De begrippen relatieve werkelijkheid en absolute werkelijkheid zijn complementair te noemen vanuit een spiritueel inzicht, ze bestaan niet als twee aparte werkelijkheden. Inzichten binnen de relatieve werkelijkheid worden in het absolute als feitelijk gezien, maar niet als absoluut. Spiritueel ontwaken kan in dit model worden gezien als het verschuiven van het perspectief van een beleving van de relatieve werkelijkheid naar een besef van de absolute werkelijkheid. In het model van Wilber hoort de narratieve benadering bij de persoonlijke ontwikkeling, advaita bij de alles omvattende non-duale 'fase'. Spiritueel ontwaken kan worden gezien als ontwikkeling behorende bij de transpersoonlijke fases uit het model. Uit deze twee inzichten lijkt te kunnen worden geconcludeerd dat advaita transcendent is aan narrativiteit. De inzichten van advaita kunnen worden gebruikt bij spiritueel ontwaken, maar narrativiteit lijkt eraan vooraf te gaan.

De vierde deelvraag luidt, 'Op welke wijze zou het non-dualisme of specifiek de advaita vedanta waardevol kunnen zijn voor geestelijke verzorging?' Het antwoord werd gevonden aan de hand van een model van Tiemersma voor advaita-onderricht. Het model heeft een psychologische kant en een transpersoonlijk kant. Voor de laatste geldt als voorwaarde dat de geestelijk verzorger transpersoonlijke kwaliteiten dient te hebben ontwikkeld, dat wil zeggen dat hij of zij het proces van spiritueel ontwaken voor tenminste een deel dient te hebben ondergaan. Het inzicht van de ik-illusie kan alleen door een eigen inzicht van de geestelijk verzorger worden doorgegeven. Het model is geschikt voor begeleiding van zowel cliënten tijdens een proces van ontwaken als bij alledaagse problematiek, mits de cliënt een bepaald gezond ego heeft ontwikkeld. De gespreksmethode, opgezet aan de hand van het model van Tiemersma en de werkwijze van Shapiro heeft als belangrijkste uitgangspunt de cliënt uit te nodigen inzicht te krijgen in impact van de persoonlijke relatieve werkelijkheidsbeleving. De methode maakt daarbij gebruik van zelfonderzoek, loslaten en accepteren. Het uitgangspunt voor een dergelijke manier van werken is gelegen in de overtuiging dat de vraagsteller en de geestelijk verzorger in wezen Eén zijn. Het Absolute spreekt door hen beide, maar er is geen wezenlijk verschil. Voor de episodische mens zou een non-dualistische benadering uitkomst kunnen bieden, omdat levensverhaal buiten beschouwing wordt gelaten. De non-dualistische werkende geestelijk verzorger gaat uit van wat zich hier-en-nu aandient.

Uit de voorgaande overwegingen kan worden opgemaakt dat de filosofie van het non-dualisme, en met name de advaita wel degelijk iets voor de theoretische achtergrond van de geestelijke verzorging zou kunnen betekenen. Allereerst omvat de filosofie van het non-dualisme ook het spirituele domein. Het spirituele domein zou kunnen worden gezien als het onderscheidende aspect binnen het werkveld van geestelijke verzorging. Het aspect zingeving dient niet te worden uitgevlakt, maar

zingeving is niet exclusief voor geestelijke verzorging. Psychologen, psychotherapeuten en maatschappelijk werkers houden zich ook met zingeving bezig. Het pleidooi is een geestelijke verzorger niet te 'degraderen' tot zingevingdeskundige maar het spirituele domein tot kern te maken van het werkveld van geestelijke verzorging. Met aandacht voor contemplatie kan de benodigde kennis van dit domein eigen worden gemaakt. Het instrument, de geestelijk verzorger, wordt daardoor helder vanuit eigen inzicht. In de vrijgekomen ruimte kan de cliënt zichzelf hervinden en kennis opdoen. De filosofie van het non-dualisme, in het bijzonder de advaita vedanta is geschikt als bron van waaruit kennis op het spirituele niveau kan worden verkregen. Zij is zonder rituelen en niet religieus gebonden waardoor zij in deze tijd van secularisatie een breed publiek zou kunnen aanspreken. Door onderzoek van de werkelijkheid zoals deze zich aan ons voordoet kan een diepgaand verstaan worden verkregen. Het vergroten van het bewustzijn leidt tot een vrediger bestaan.

Wellicht is het goed om te overwegen of de geestelijke verzorging, theoretisch gezien, zich zou moeten opsplitsen in bepaalde stromingen, net als binnen de psychologie en andere geesteswetenschappen. De meningen zijn dermate verdeeld, dat er literaire duidelijkheid zal ontstaan wanneer er een afbakening komt van de diverse ideeënwerelden. Wellicht zou dit een oplossing kunnen bieden voor de identiteitsproblematiek van de professie, of het ambt.

Hoewel wetenschappelijk gezien het universeel non-dualisme 'slechts' een filosofische stroming is, is er qua persoonlijke ontwikkeling wat voor te zeggen om diepgaande kennis op het spirituele niveau te verwerven. Te meer wanneer het iemand betreft die zich beroepshalve met de geestelijke, zijnde spirituele dimensie, bezig houdt. Zoals beschreven in hoofdstuk 2 heeft het non-dualisme een lange en rijke historie, die al bestond lang voordat het huidige wetenschappelijke klimaat ontstond. Door de eeuwen heen kan men zien dat de heersende cultuur over hoe te denken telkens aan verandering onderhevig is. Daarin kan dus geen waarheid bestaan, anders dan dat de bestaande ideeën telkens worden verlegd. Wetenschap speelt zich volgens het model van De Wit af in een relatieve werkelijkheid. De werkelijkheid waarnaar wordt verwezen door het non-dualisme is echter universeel en eeuwig; deze kennis kan worden verkregen op het spirituele niveau. Deze Werkelijkheid is niet aan verandering onderhevig en kenbaar in het directe gewaarzijn. In zowel het Oosten en als het Westen is door filosofen, mystici en zelfgerealiseerden telkens opnieuw naar deze waarheid verwezen. Hier wordt bepleit daar tenminste mentale notie van te verwerven, zodat het proces van ontwaken herkend kan worden. Uitgerust met deze wetenschap zal de zogeheten 'donkere nacht van de ziel' minder snel verward worden met een pathologische aandoening. De spirituele ontwikkeling van de geestelijk verzorger is van belang, aangezien deze het instrument is om mee te werken. Het is in dit kader aanbevelingswaardig dat de spirituele ontwikkeling niet stopt bij een rationeel overdenken van de spirituele

dimensie maar dat de spirituele dimensie daadwerkelijk op een innerlijke wijze wordt onderzocht. Een duidelijker theoretisch kader voor de spirituele dimensie van het beroep van geestelijk verzorger is daarbij zeer zeker gewenst. De filosofie van het non-dualisme zou daarbij een goed uitgangspunt kunnen zijn.

LITERATUURLIJST

LITERATUUR

- Anbeek, C.W., 'Ervaringen van een geestelijk verzorger met mindfulness in de GGZ', *Tijdschrift Geestelijke Verzorging*, 11-50 (2008) 16-21.
- Bohlmeijer, E., L. Mies en G. Westerhof, *De betekenis van levensverhalen. Theoretische beschouwingen en toepassingen in onderzoek en praktijk* (Houten 2007).
- Bos, T. e.a., 'Een hermeneutisch-diagnostisch model voor geestelijke verzorging', *Tijdschrift Geestelijke Verzorging*, 6-27 (2003) 23-39.
- Bouwer, J., 'Levensbeschouwelijke diagnostiek als instrument voor wetenschappelijk onderzoek', in: J. Doolaard red., *Nieuw Handboek Geestelijke Verzorging* (Kampen 2006) 773-793.
- De Mello, A., *Caminhar sobre as águas/Quebre a ídolo*. Nederlandse vertaling (door M. Wishaupt): *De weg van stilte* (Amsterdam 2005).
- Dèr Mouw, J. A., *Verzamelde werken. Deel 1: Brahman I* (Amsterdam 1947).
- Dijkstra, J., *Gespreksvoering bij geestelijke verzorging* (Amsterdam 2007).
- Einstein, A., *Out of my Later Years*, (New York 1950).
- Ganzevoort, R. R., *De hand van God en andere verhalen over veelkleurige vroomheid en botsende beelden* (Zoetermeer 2006).
- Ganzevoort, R. R., 'Geestelijke verzorging kan niet zonder theologie. Een reactie op Pitstra & Zock.' *Handelingen, tijdschrift voor praktische theologie*, 36-2. (2009) 21-26.
- Godman, D. ed., *Be As You Are. The Teachings of Sri Ramana Maharshi* (1989). Nederlandse vertaling (door R. Backer-Swart): *De leringen van Ramana Maharshi* (Rotterdam 1990).
- Grof, S. en C. Grof, *The Stormy Search for the Self. A Guide to Personal Growth through Transformational Crisis* (Los Angeles 1990).
- Jorna, T. *Echte woorden. Authenticiteit in de geestelijke begeleiding* (Amsterdam 2008).

- Kabat-Zinn, J., *Wherever You Go, There You Are: Mindfulness Meditation in Everyday Life* (New York 1994).
- Katz, J., *One: Essential Writings on Nonduality* (2007). Nederlandse vertaling (door Rudy Jansma): *Non-dualiteit in het boeddhisme, christendom, hindoeïsme, taoïsme, soefisme en de kabbala*. (Amsterdam 2007).
- Mace, C., 'Mindfulness and the Technology of Healing. Lessons from Western Practice.' In: *Self and No-Self. Continuing the Dialogue Between Buddhism and Psychotherapy* (London 2009).
- Nisargadatta Maharaj, Shri en M. Frydman ed., *I am That. Talks with Shri Nisargadatta Maharaj* (1973). Nederlandse vertaling (door Wolter Keers): *Ik ben. Zijn* (Amsterdam 1985).
- Ortt, F., *Wezen en wording. De spiritistische geloofsovertuiging* (Den Haag 19xx).
- Pitstra, F. en T. H. Zock, 'Over de onderbouwing van geestelijke verzorging en pastoraat 'Ik zag alleen een kip over de weg'', *Handelingen, tijdschrift voor praktische theologie*, 36-3. (2009) 8-20.
- Renard, P., *Ik is een deur* (Rotterdam 2008).
- Renard, P., *Non-dualisme. De directe bevrijdingsweg* (Cothen 2005).
- Roberts, B., *What is Self?: A Study of the Spiritual Journey in Terms of Consciousness* (Boulder 2005) 185.
- Schagen, J.C. van, *Ik ga maar en ben* (Amsterdam 1972).
- Schilderman, H., *Wat is er geestelijke aan de geestelijke zorg. Inaugurele rede* (Nijmegen 2008).
- Schrojenstein Lantman, R. van, *Levensverhalen in het ziekteproces* (Dwingeloo 2007).
- Shapiro, I., *Outbreak of Peace* (Pasenbach 1997).
- Strawson, G., 'Against Narrativity', *Ratio – Oxford*, 17-4 (2004).
- Taylor, C., *Sources of the Self*, (Cambridge 1989).
- Teuwen, L., *Dood van een therapeut. Dualiteit binnen de hulpverlening* (Brussel 2009).
- Tiemersma, D., *Non-dualiteit. De grondeloze openheid* (Gouda 2008).
- Tiemersma, D., *Psychotherapie en non-dualiteit.3^e Advaita Symposium* (Leusden 2003).
- Veltkamp, H., 'Domein, identiteit en passie van de geestelijke verzorging', in: Jaap Doolaard red., *Nieuw handboek geestelijke verzorging* (Kampen 2006) 147-160.

- Veltkamp, J., 'In de ontmoeting geboren. Pastorale identiteit op het raakvlak van religieuze biografie en theologische existentie', *Tijdschrift Geestelijke Verzorging* 39 (2006) 27-35.
- Visser, F., *Ken Wilber, denken als passie* (Rotterdam 2001).
- Wilber, K., *Eye to Eye : The Quest for the New Paradigm*, (3e druk, Boston 2000).
- Wilber, K., Jack Engler en Daniel P. Brown, *Transformations of Consciousness. Conventional and Contemplative Perspectives on Development* (Boston en Londen 1986).
- Wit, H.F. de, *De verborgen bloei* (13^e druk, Kampen 2006).
- Wit, H.F. de, 'Fundamentele menselijkheid en de vitaliteit van religie' In: H.M. Kuitert (red.) *In stukken en brokken: godsdienst en levensbeschouwing in een post-moderne tijd* (Baarn 1995) 115-131.
- Zock, T. H., *Niet van deze wereld? Geestelijke verzorging en zingeving vanuit godsdienstpsychologisch perspectief* (Tilburg 2007).

BRONNEN

- Shapiro, *Gespreksfragmenten Meetings in Truth* (Amsterdam 2011).
- Hicks, Bill, show: *Sane Man* (1989).
- Upishanads, S. Radhakrishan red., *The Principle Upishanads*, III. 9 (London 1953).

WEBSITES

- http://findarticles.com/p/articles/mi_hb1455/is_3_13/ai_n29212903/?tag=content;col1, Phelan, 'Who's here? Thoughts on Narrative Identity and Narrative Imperialism', 31 januari 2010.
- <http://verwondering.eu/pages/selection.asp?id=87&k=13>, Fokke Sloomstra 'Duizend manieren om echte problemen te verdoezelen' 23 april 2011.
- <http://www.advaitacentrum.nl/nl/studie-en-praktijk/ggz-en-non-dualiteit/1316-nondualiteit-in-ggz--mogelijkheden-in-geestelijke-verzorging>, Tessa Calkhoven, 'Non-dualiteit in GGZ. Mogelijkheden in geestelijke verzorging' 2010, 5 februari 2011.
- <http://www.advaya.nl>, Philip Renard 'Moet het hangijzer nog wel heet blijven?' 2001, 23 april 2011.

- <http://www.enlightened-spirituality.org/neo-advaita.html>, Timothy Conway 'Neo-Advaita or Pseudo-Advaita and Real Advaita-Nonduality', 23 april 2011.
- <http://www.integralworld.net/criticism.html>, 5 mei 2011.
- <http://www.lotusvijver.nl/verhaal.aspx?IntEntityId=299>, 5 mei 2011.
- <http://www.presentie.nl>, 5 mei 2011.
- <http://www.ruardganzevoort.nl/work.html>, 5 mei 2011.
- http://www.ruardganzevoort.nl/pdf/2008_Coping_with_tragedy_and_malice.pdf, Ganzevoort, 'Coping with Tragedy and Malice' 8 maart 2011.
- http://www.spiritualteachers.org/b_roberts_interview.htm, Stephan Bodian, 'Interview Bernadette Roberts', 23 april 2011.
- <http://www.utwente.nl/gw/pgt/mw/bohlmeijer.doc/>, 15 februari 2011.
- <http://www.vgvz.nl>, nieuwsbrief nummer 14, 25 maart 2011.
- <http://www.vgw-albertcamus.nl/images/stories/beroepsstandaard-met-klachtenreglement-mrt2010.pdf>, 'Beroepsstandaard', 7 februari 2011.
- <http://www.viervoud.nl>, 20 juni 2011.
- <http://www.youtube.com/watch?v=NugyJzCl6Jw&feature=related>, 22 april 2011.

SAMENVATTING

In deze scriptie wordt onderzocht wat de filosofie van het non-dualisme en specifiek de advaita vedanta kan betekenen voor het theoretisch kader van geestelijke verzorging, in het bijzonder bij spiritueel ontwaken. In het eerste hoofdstuk wordt ingegaan op het huidige theoretisch kader zoals gedoceerd op de faculteit Godgeleerdheid en Godsdienstwetenschap te Groningen. Vooral de narratieve benadering wordt hierin naar voren gebracht als werkwijze voor geestelijke verzorging.¹⁹⁰ Geestelijke verzorging heeft in het bijzonder aandacht voor zingeving, maar kent ook een spiritueel aspect, het aandachtsgebied binnen deze scriptie. Spiritualiteit wordt voor deze scriptie gedefinieerd door ‘wakker zijn’ en ‘innerlijke helderheid’ naar De Mello. Het is het ‘proces van kwijtraken van illusies’.¹⁹¹ Spirituele kennis kan volgens Wilber worden opgedaan via oefening in contemplatie. Hij onderscheidt drie domeinen; het fysieke, mentale en spirituele domein. Elk domein omvat en transcendeert het voorafgaande. Wilber stelt kennis binnen elk domein kan worden verkregen door de instructies op te volgen voor dat domein.¹⁹² Het mentale domein kan over de andere domeinen spreken, maar in het geval van het spirituele domein zal dit tot paradoxen leiden. De narratieve benadering lijkt zich af te spelen binnen het mentale domein. Hoewel de narratieve benadering door veel theoretici als vruchtbaar wordt gezien, stelt Strawson dat deze niet toepasbaar is bij mensen met een episodische zelfbeleving.¹⁹³ Deze mens extraheert het zelfbeeld niet uit een aaneengesloten verhaal, maar ervaart de herinneringen losstaand van de huidige ervaring van het zelf. Tevens zijn er cliënten met het beeld van een absolute werkelijkheid die zich niet kunnen vinden in de theorie van relatieve werkelijkheid van de narratieve benadering. Tijdens een spiritueel ontwaken, wat onder andere een verruiming van het bewustzijn en een dieper besef van spiritualiteit in de eigen beleving en in de omgeving inhoudt volgens Grof, is begeleiding vanuit het levensverhaal minder geschikt dan een benadering vanuit het spirituele domein.¹⁹⁴

In hoofdstuk 2 wordt de filosofie van het universeel non-dualisme gepresenteerd, grotendeels aan de hand van een studie van Philip Renard. Het non-dualisme, niet-tweeheid, is gebaseerd op het *direct* waarnemen van de Werkelijkheid.¹⁹⁵ Deze

¹⁹⁰ Door o.a. Van Schrojenstein Lantman, Bouwer, Ganzevoort en Zock, zie 1.1.3 en 1.3.1.

¹⁹¹ De Mello, *De weg van stilte*, 107.

¹⁹² Wilber, *Eye to Eye*, 63, 73.

¹⁹³ Strawson, ‘Against Narrativity’, 430.

¹⁹⁴ Vergelijk Grof en Grof, *Stormy self*, 34.

¹⁹⁵ Renard, *Non-dualisme*, 49.

Werkelijkheid, gelijk aan God of Brahman, is allesomvattend, en dus kan niets daar buiten bestaan. Dit zou de ware aard zijn van ons bestaan. Renard ziet deze filosofie in het Oosten weergegeven in drie belangrijke stromingen, het Tibetaans en zen-boeddhisme en de van oorsprong hindoeïstische advaita vedanta, welke zijn gericht op het opheffen van de ik-illusie. Deze oosterse denkwijze is volgens hem vanaf 1498 de westerse wereld binnengestroomd. Katz ziet het non-dualisme al eerder verwoord in het Westen en wijst daarvoor onder andere naar Plotinus.¹⁹⁶ Hij vermeldt ook het verhaal van de katholieke non Bernadette Roberts als zijnde non-dualistisch. Tiemersma ziet het non-dualisme terug in zowel westerse als oosterse stromingen, waarbij hij nadruk legt op de advaita vedanta als weergave van de filosofie van het non-dualisme.¹⁹⁷ Kenmerken van het non-dualisme zijn volgens Renard: *kennendheid, conceptloosheid, onmiddellijkheid, onveranderlijkheid en natuurlijkheid*.¹⁹⁸ Wanneer er sprake is van voortdurend zicht op de Werkelijkheid is er sprake van zelfrealisatie. Binnen de advaita vedanta worden drie vormen gebruikt om tot bevrijding van de ik-illusie te komen, zijnde de overgave aan een goeroe, samenkomst met een leraar en onderzoek van teksten en het zelf.

Het derde hoofdstuk beschrijft de relatie van narrativiteit en advaita aan de hand van De Wit en Wilber. Spiritueel ontwaken is volgens De Wit het verschuiven van het perspectief van een relatieve naar een absolute werkelijkheid.¹⁹⁹ Het wegvallen van de ik-illusie kan daarbij de nodige problematiek opleveren. Narrativiteit is als onderdeel van de hermeneutiek onderdeel van een relatieve werkelijkheidsbeleving, aldus De Wit. Advaita richt zich op het zicht op de absolute werkelijkheid. Met het model van Wilber over prepersoonlijke, persoonlijke en transpersoonlijke ontwikkeling lijken narrativiteit en advaita te kunnen gepositioneerd, waarbij narrativiteit kenmerkend is voor de persoonlijke ontwikkeling en advaita voor een tiende alles ontwikkeling overstijgende non-dualistische 'fase'.²⁰⁰ Narrativiteit is volgens de theorieën van De Wit en Wilber niet de geëigende methode voor begeleiding bij spiritueel ontwaken. Een aanvullende methode voor geestelijke verzorging bij spiritueel ontwaken is gewenst, deze zou kunnen in de vorm van een advaitische methode.

In het laatste hoofdstuk wordt beschreven op welke wijze de advaitische visie iets voor de geestelijke verzorging zou kunnen betekenen. Allereerst worden een aantal voorbeelden beschreven om het verschil in benadering te verduidelijken. Tiemersma benoemt zelfonderzoek, loslaten en accepteren als belangrijke onderdelen van advaita-onderricht. Deze methode lijkt geschikt te zijn voor geestelijke verzorging. Mindfulness zou daarbij zinnig kunnen zijn, ware het niet dat psychotherapie

¹⁹⁶ Katz, *Non-dualiteit*, 69.

¹⁹⁷ Tiemersma, *Non-dualiteit*, 22.

¹⁹⁸ Renard, *Non-dualisme*, 100.

¹⁹⁹ De Wit, *De verborgen bloei*, 81.

²⁰⁰ Wilber, *Transformations of consciousness*, 45.

mindfulness tot een resultaatgerichte methode heeft gemaakt. Spirituele ontwikkeling volgens een contemplatieve traditie is van belang voor begeleiding bij spiritueel ontwaken. Geïnspireerd door de manier van werken van Shapiro, is het model van Tiemersma omgezet tot een advaitische gespreksmethode voor geestelijke verzorging. Belangrijke gesprekstechniek is het uitnodigen tot onderzoek van het hier en nu. Voorbeelden van uitnodigingen in het kader van zelfonderzoek zijn: het hier-en-nu direct vanuit de waarneming te ervaren, te overwegen hoe het zou zijn als er niets hoeft te veranderen, te onderzoeken in hoeverre het ik of het lichaam werkelijk los staat van de omgeving, te onderzoeken wat bepaalde kenmerken zeggen over jezelf. Uit de bespreking van de methode blijkt dat deze ook in alledaagse situaties kan worden ingezet. Het is noodzakelijk dat de geestelijk verzorger zelf het proces van spiritueel ontwaken heeft doorlopen om het transpersoonlijke deel van de methode te kunnen begeleiden. Het hoofdstuk eindigt met een korte maar belangrijke boodschap; spiritueel ontwaken is de genade Gods.

Uit de voorgaande hoofdstukken valt te concluderen dat de non-duale visie en in het bijzonder advaita, een belangrijke toevoeging zou kunnen zijn voor het theoretisch kader van geestelijke verzorging. Het transcendente karakter maakt de visie geschikt voor begeleiding bij spiritueel ontwaken, maar zou ook bij persoonlijke levensvragen kunnen worden ingezet, mits de persoonlijke ontwikkeling van de cliënt dit toelaat. Narrativiteit lijkt vanwege het subjectieve karakter van de benadering niet erg geschikt om bij verschuivingen van het perspectief van een relatieve naar een absolute werkelijkheid cliënten bij te staan. Een advaitische werkwijze zou wel kunnen omdat het zicht op het Absolute uitgangspunt is van de advaita.