

Prof.dr. J.L.F. Gerding

Filosofische bespiegelingen rond spiritualiteit



Universiteit
Leiden

Bij ons leer je de wereld kennen

Filosofische bespiegelingen rond spiritualiteit

Rede uitgesproken door

prof. dr. J.L.F. Gerding

ter gelegenheid van zijn afscheid als bijzonder hoogleraar

Metafysica in de Geest van de Theosofie

aan de Universiteit Leiden

op vrijdag 1 februari 2013.



Universiteit
Leiden

Bij spiritualiteit en mystiek gaat het in de eerste plaats om ervaringen. Die ervaringen maken deel uit van een heel spectrum van verschillende soorten buitengewone ervaringen. Wie in de filosofie op zoek gaat naar beschouwingen over dit onderwerp, wordt rijkelijk beloofd. Veel belangrijke filosofen hebben erover geschreven. Plato beschreef, als slotaccord van zijn *Politeia*, een bijna-doodervaring die overeenkomt met wat mensen vandaag de dag nog steeds rapporteren.¹ Plotinus had visioenen die van grote invloed waren op zijn filosofie.² Kant heeft een boek geschreven over de buitengewone ervaringen van de mysticus Swedenborg.³ Schelling schreef na de dood van zijn vrouw een boek over contact met de geestenwereld.⁴ Schopenhauer zag buitengewone ervaringen als het empirische bewijs voor zijn metafysica.⁵ Nietzsche rapporteerde ervaringen die men terug vindt bij mensen die kundalini-yoga beoefenen.⁶ William James heeft zijn leven lang onderzoek gedaan naar de prestaties van een spiritistisch medium en experimenteerde zelf met het gebruik van entheogene psychoactieve middelen.⁷ Henri Bergson schreef over mystiek⁸, en was voorzitter van de *Society for Psychical Research*, destijds mondiaal een gezaghebbende instelling voor wetenschappelijk onderzoek naar buitengewone ervaringen.⁹ Alfred J. Ayer plaatste na zijn eigen bijna-doodervaring vraagtekens bij zijn opvatting dat er geen leven na de dood is.¹⁰ Jaques Derrida kon zich niet voorstellen dat niet-telepathie mogelijk is.¹¹ In ons land deed de filosoof Gerard Heymans experimenten met telepathie.¹² En voor de Nederlandse filosofen Bernard Delfgaauw¹³, J.J. Poortman¹⁴, C.A. van Peursen¹⁵ en Otto Duintjer¹⁶ zijn grensoverschrijdende buitengewone ervaringen onderwerp van diepgaande filosofische reflectie.¹⁷

Mensen rapporteren ervaringen waarin heel verschillende grenzen overschreden worden. Het kan bijvoorbeeld gaan om de grens van leven en dood, de grenzen van ruimte en tijd, of om grenzen rond het vertrouwde besef van identiteit. In deze grensoverschrijdingen, waarvoor ik ook het woord 'transcendentie' gebruik, zijn aspecten van spiritualiteit of mystieke verbinding te ontdekken.

Al die buitengewone ervaringen zijn voor filosofen niet zomaar een interessant gegeven om hun denken aan te scherpen. Het is dikwijls omgekeerd. In deze ervaringen kunnen inzichten naar voren komen die door denken alleen niet kunnen worden bereikt.¹⁸

Schopenhauer: ervaring versus denken

Ik geef een voorbeeld aan de hand van Schopenhauer, die dit zegt: '...die intrede in het rijk van de vrijheid (kan) niet bewust worden afgedwongen; zij komt (...) plotseling, als van buitenaf, aanwaaien. ... Als gevolg van die genadestaat ondergaat het hele wezen van de mens een fundamentele verandering en ommekeer: hij wil niets meer van al datgene wat hij tot dusverre zo fel begeerde, en een nieuw mens neemt als het ware de plaats in van de oude.¹⁹ ... in plaats van het rusteloze dringen en drijven ... zien we dan die vrede verschijnen die verhevener is dan alle rede, die volslagen luwte van het gemoed, die diepe rust, dat onwankelbare vertrouwen en die intense blijmoedigheid...'²⁰

Dit type ervaring wordt gerapporteerd door westerse en oosterse mystici, door filosofen en dichters, en niet in de laatste plaats door ontelbare mensen wier namen niet in geschiedenisboeken staan.²¹ Wat Schopenhauer hier schrijft, is duidelijk niet bedacht, maar beleefd. Hij heeft die '...verheven vrede, vrijheid, en luwte van het gemoed...'; ervaren en heeft geprobeerd om die ervaring achteraf in woorden filosofisch te duiden.

Schopenhauer heeft zelf een diep lijden ondergaan en heeft gezien hoe ook zijn medemensen lijden aan het leven. In buitengewone ervaringen heeft hij bevrijding van dit lijden beleefd. Die bevrijding is het tegendeel van een vlucht. Schopenhauer onderkende deze bevrijding als het naderen van het levensmysterie waarmee hij zich verbonden wist, en waarmee in één grensoverschrijdende beweging het slagveld van het leven overstegen wordt. Het naderen van het levensmysterie is voor hem het nader kennen van de werkelijkheid. Hier worden we iets gewaar van de zo dikwijls gerapporteerde noëtische kwaliteit van mystieke ervaringen.²²

Ook wordt wel gesproken van het ‘numineuze’²³, waarmee men wil aangeven dat het inzicht dat men in zo’n ervaring deelachtig wordt, op een wonderlijke wijze overweldigend en gezaghebbend is.

Dit is, zegt Schopenhauer, het ‘...belangrijkste punt van mijn hele beschouwing...’, waarbij het gaat om een ‘...wezenlijke kant van de menselijke natuur...’ die we het best in het oog krijgen als we kijken naar christelijke mystici en de vedanta-filosofie, omdat we daar kunnen ‘...verwijzen naar diegenen die uit directe ervaring spreken...’²⁴

Aanwijzingen voor transcendentie

Voor Schopenhauer hebben deze ervaringen kenniswaarde. Een vraag die zich dan aandient, is: kunnen we die kennis toetsen? Kant is een verlichtingsfilosoof die een toetsings-criterium formuleerde. Hij heeft een boek geschreven over de buitengewone ervaringen van de mysticus Swedenborg.²⁵ Hij wijst daarin Swedenborgs visioenen als kennisbron af. Het is allemaal oncontroleerbaar.²⁶ Maar dan komt hij met een praktisch voorstel. Laten we nu, zegt Kant, de krediet-waardigheid van de mensen die aanspraak maken op kennis van een transcendente werkelijkheid, zó onderzoeken dat we kijken naar heel specifieke proeven van bekwaamheid die zij afleggen. Aan die proeven van bekwaamheid stellen we de eis dat ze ons bewijzen in handen spelen die voor ons, in onze aardse werkelijkheid, geloofwaardig zijn.²⁷ En Kant presenteerde een concreet type bewijs. Van dit type bewijs verzamelde Schopenhauer later veel voorbeelden.²⁸ Ik geef hier zo’n voorbeeld.

Toen Schopenhauer de inkt wilde drogen van een brief die hij zojuist geschreven had, pakte hij het potje strooizand van zijn schrijftafel om zand over de brief te strooien. Hij vergiste zich. In plaats van het potje met strooizand had hij zijn inkt-pot gepakt. Hij goot dus inkt over zijn brief. Te laat bemerkte hij zijn vergissing. De inkt druppelde al van de brief op de grond. Direct riep hij zijn huishoudelijke hulp. Zij zag wat er aan de hand was en begon de inkt van de vloer op te nemen. Terwijl zij daarmee bezig was, vertelde ze Schopenhauer dat

ze juist de afgelopen nacht gedroomd had dat ze inkt van de vloer moest opnemen. Ze vertelde ook dat ze die droom bij het wakker worden aan haar collega had verteld. Precies op dat moment kwam die collega de kamer binnen en Schopenhauer greep zijn kans. Nog voordat de twee vrouwen elkaar konden spreken, vroeg hij het binnenkomende dienstmeisje wat haar collega die nacht had gedroomd. Ze vertelde toen dat haar collega haar die morgen een droom had verteld over het opnemen van inkt van de vloer.²⁹

Wat wordt hiermee, in de ogen van Schopenhauer, nu bewezen? In een paar woorden geef ik een korte schets. In Schopenhauers hoofdwerk *Die Welt als Wille und Vorstellung* lezen we dat de wereld zoals wij die in het dagelijks leven ervaren, de wereld is van de voorstellingen, en dat die wereld Kantiaans georganiseerd is. Dat betekent dat het de ervarende mens is die tijd, ruimte, en causaliteit in die voorgestelde wereld legt. Die wereld van voorstellingen is, zegt Schopenhauer, geobjectiveerde wil. Die wil is in de hele natuur aanwezig, maar blijft zelf buiten tijd en ruimte. Die wil is, zogezegd, niet-gemanifesteerde creatieve potentie. Onze wereld van de voorstellingen, de wereld van de tienduizend dingen, is dus niet meer dan een objectivering van die wil in termen van ruimte, tijd en causaliteit.

Precies die wil, en nu komt het, kunnen wij in ons eigen innerlijk ontwaren. De beweging naar de wil toe is een beweging die van de gemanifesteerde wereld van voorstellingen wegvoert, naar een deur diep in ons innerlijk. Gaan wij die deur door, dan verlaten wij de wereld van de voorstellingen en betreden wij de wils-sfeer. Daar bevinden wij ons, zegt Schopenhauer, achter de coulissen van het wereldtoneel. Daar zijn geen scheidingswanden tussen mens, dier, plant en ‘levenloze’ natuur.³⁰ Daar bestaat empathische verbinding en krijgt ethiek voelbaar betekenis. Empathie is hier de ervaring dat wijzelf ook al het andere zijn. Dit wisten de Indiase filosofen meer dan 2000 jaar geleden al, zegt Schopenhauer. Hij haalt veelvuldig de uitdrukking *tat tvam asi* aan, wat in het sanskriet betekent ‘dat-ben-jij’.³¹ Alles om je heen kan

je daarbij aanwijzen: medemens, dier, plant of ‘levenloze’ natuur. In letterlijke zin ben je het allemaal zelf omdat je er ondergronds mee verbonden bent.

Nu terug naar de inktpot van Schopenhauer. Zijn dienstmeisje bewoog zich in haar droomtoestand achter de coulissen van het wereldtoneel en dus buiten tijd en ruimte. Zij betrad, nog steeds in haar droom, het podium van het wereldtoneel opnieuw, maar nu op een tijdstip in de nabije toekomst waarop ze zichzelf inkt van de vloer zag opnemen. Ze werd wakker met dit toekomstbeeld, en beschikte toen over informatie die zij niet langs normale weg verkregen kon hebben.

Schopenhauer zag deze gebeurtenis als een voorbeeld van een buitengewone ervaring, die thuishoort in een hele familie van dergelijke ervaringen die door hem zijn aangeduid als ‘sommambulisme’, ‘animaal magnetisme’, ‘tweede gezicht’, ‘helderziendheid’ en ‘magie’.³² Schopenhauers bibliotheek bevatte meer dan honderd boeken over dit onderwerp.³³ Voor hem stond het vast dat deze verschijnselen werkelijk bestaan.³⁴ Ze fascineerden hem mateloos omdat hij deze verschijnselen, net als Kant in zijn boek over Swedenborg, zag als een proeve van bekwaamheid die we kunnen opvatten als een aanwijzing dat wij verbonden zijn met en in een transcendentie sfeer. Schopenhauer zag deze fenomenen als het empirische bewijs voor de juistheid van zijn wilsmetafysica en noemde ze daarom empirische of praktische metafysica.³⁵ En juist daarom, zegt Schopenhauer, zijn deze buitengewone ervaringen de belangrijkste filosofische ontdekking ooit en is het de plicht van elke geleerde zich hierin te verdiepen.³⁶ Waar het mij om gaat is dat deze ervaringen, ook los van de filosofie van Schopenhauer of welke filosofische of spirituele context dan ook, gezien kunnen worden als aanwijzingen voor transcendentie, het overschrijden van grenzen.

Empirisch onderzoek naar transcendentie

Schopenhauer kon zich nog beroepen op casuïstiek. Tegenwoordig is dat niet genoeg. Om de werkelijkheid van

grensoverschrijdende ervaringen aannemelijk te maken, eist men experimenteel wetenschappelijk onderzoek. Er zijn pogingen gedaan om bepaalde opvattingen van het overschrijden van de grenzen van ruimte en tijd te operationaliseren. Een gebeurtenis zoals bijvoorbeeld de droom van Schopenhauers dienstmeisje, die in het heden op de hoogte bleek te zijn van een onvoorspelbaar voorval in de toekomst, is geoperationaliseerd in experimenten die onder gecontroleerde omstandigheden in wetenschappelijke laboratoria worden uitgevoerd.³⁷ De resultaten van dit type onderzoek zijn uitgedrukt in meta-analyses, die zijn gepubliceerd in *ge-reviewde* internationale mainstream-tijdschriften op het gebied van psychologie³⁸, natuurkunde³⁹, statistiek⁴⁰, medische wetenschappen en neurowetenschappen.⁴¹ Die meta-analyses melden meestal, maar niet altijd⁴², statistisch significante onderzoeksresultaten.

Daar wil ik deze opmerking aan toevoegen. De onderzoekers van grensoverschrijdende ervaringen krijgen te maken met een intrigerend probleem. Men stuit op een eigenaardig experimentator-effect. Dit houdt in dat onderzoeksuitkomsten mede afhankelijk zijn van de persoon van de onderzoeker, zelfs als deze niet in contact komt met proefpersonen.⁴³ Eerlijk gezegd zouden deze effecten ons niet moeten verbazen. Onderzoek naar tijd- en ruimte-overschrijdende samenhangen impliceren dat de proefleider met de totaliteit van zijn of haar persoonlijkheid niet buiten de proefopstelling kan worden gehouden. De persoon van de proefleider is zo dus onlosmakelijk verweven met de resultaten. En proefleiders verschillen. Daarom verkrijgt de ene proefleider wel en de andere proefleider minder gemakkelijk significante resultaten.⁴⁴ Met de aannemelijk gemaakte werkelijkheid van tijd- en ruimte-overschrijdende samenhangen komen hier de grenzen in zicht van klassieke methodologische opvattingen over de beheersbaarheid van laboratoriumomstandigheden.⁴⁵ Met andere woorden, binnen de klassieke eisen van het wetenschappelijk experiment bezitten deze fenomenen enerzijds een zekere ongrijpbaarheid of vluchtigheid, terwijl zij anderzijds binnen diezelfde grenzen genoeg zichtbaar zijn

gemaakt om de gedachte dat zij werkelijk bestaan voldoende voedsel te geven.⁴⁶

Maar, als we de balans opmaken van wat 125 jaar wetenschappelijk onderzoek op dit gebied heeft opgeleverd, komen we tot de conclusie dat onderzoek naar tijd- en ruimteoverschrijdende samenhangen niet is terug te vinden in de hedendaagse psychologie. In de regel leggen de weinige psychologen die zich verdiepen in grensoverschrijdende ervaringen, zich toe op het wegverklaren van het grensoverschrijdende karakter van die ervaringen. Het zou gaan om verkeerd geïnterpreteerde gewone waarnemingen, of om hallucinaties die ontstaan door vervormde ervaringen.⁴⁷ Wat is hier aan de hand? Voor Kant en Schopenhauer was casuïstiek voldoende overtuigend. Later, in de 20^e eeuw, begon men zich in dit werkveld te richten op laboratoriumonderzoek. De resultaten van dit onderzoek verschijnen niet in een neutrale omgeving, maar in het bredere veld van de psychologie waarin, al dan niet onder een vernislaag van postmodernisme, materialistische en reductionistische opvattingen het werkveld domineren.⁴⁸ Dat is het ‘denkklimaat’ waarin men de resultaten van onderzoekbare aspecten van grensoverschrijdende ervaringen presenteerde.⁴⁹ Die boodschap, wetenschappelijke steun voor de mogelijkheid van transcendentie, kon in de academische wereld niet landen. Onderzoekers die de moeizaam verkregen resultaten publiceerden, kregen vaak voor de voeten geworpen dat het allemaal te mager is, dat het overschrijden van tijd en ruimte wel een heel uitzonderlijke claim is, en dat een uitzonderlijke claim een uitzonderlijk sterk bewijs nodig heeft. Maar, een betere reactie op de stelling ‘een uitzonderlijke claim vraagt om een uitzonderlijk bewijs’ is natuurlijk: ‘hoezo uitzonderlijke claim?’ Grensoverschrijdende ervaringen worden in de samenleving immers massaal gerapporteerd⁵⁰, en zijn alleen maar uitzonderlijk tegen de achtergrond van een ‘denkklimaat’ dat niet in staat is recht te doen aan het grensoverschrijdende karakter van deze ervaringen. Dit ‘denkklimaat’ legt aan grensoverschrijdende ervaringen⁵¹ de verplichting

op zich aan te passen aan vooropgestelde wetenschappelijke toetsingseisen.⁵² Daarmee heeft dit ‘denkklimaat’ zelf het karakter van een metafysica gekregen. En daarom is dit ‘denkklimaat’ tegenwoordig steeds meer zelf onderwerp van kritisch onderzoek.⁵³

Waarom is het belangrijk om nu zo’n punt te maken van de droom van Schopenhauers dienstbode, van statistisch significante resultaten van voor zulke dromen relevant wetenschappelijk onderzoek⁵⁴, en van kritische reflectie op het ‘denkklimaat’ waarin dit alles niet kon landen?

Implicaties voor mystiek

Laten we eens uitgaan van de werkelijkheid van grensoverschrijdingen. We nemen de tijdgrens als voorbeeld en kijken naar het inktpot-ongelukje van Schopenhauer. Zijn dienstmeisje had gedroomd dat zij inkt van de vloer moest opnemen. In haar droom is zij in beslag genomen door haar onbewuste. Slappend verwijlt ze in haar subjectieve binnenwereld. Wat nu filosofisch gezien onze aandacht zou moeten trekken, is dat er in die binnenwereld ineens heel specifieke informatie voorhanden is over toekomstige gebeurtenissen in de buitenwereld. Zij heeft in haar droom een tijdgrensoverschrijdende gewaarwording. Dat betekent dat een dromende mens zich niet altijd in een uitsluitend subjectieve ervaringswereld bevindt, maar al dromend een onverwachte toekomstige gebeurtenis⁵⁵ in de buitenwereld kan waarnemen.

We weten van de fenomenologie van mystieke ervaringen dat het daarbij eveneens gaat om een innerlijke verschuiving waarin men in een grensoverschrijdende beweging een ‘anderheid’ ontmoet. Het hoogtepunt van zo’n ervaring, zo wordt gerapporteerd, kan niet onder woorden gebracht worden.⁵⁶ Men spreekt stamelend van een ‘ontmoeting’ met: licht, liefde, puur bewustzijn, waarheid, Brahman of God. Zo’n ervaring bezit, zoals ik hiervoor reeds zei, een noëtische kwaliteit die tevens wordt beleefd als numineus, als heilig en gezaghebbend.⁵⁷

Een gevolg van het ondergaan van zulke ervaringen is tevens

dat teksten of uitspraken die doorgaan voor duister, cryptisch of raadselachtig, ineens glashelder kunnen worden.⁵⁸ Ik geef een voorbeeld. Nietzsche zegt: ‘...zodra de m(ens) volmaakt bij de waarheid is, beweegt hij heel de natuur.’⁵⁹ Bezien vanuit een mystieke ervaring in het licht van Schopenhauers metafysica, is die zin betekenisvol en een adequate beschrijving van de werkelijkheid .

Op dit alles voortbordurend wil ik wijzen op een punt dat voor filosofen interessant is. In het onderzoek naar mystiek wordt de mystieke ervaring gezien als een ‘inner state’, als een subjectief ingekleurde ervaring die men in de neurowetenschappen bestudeert door de parallel optredende hersenprocessen in kaart te brengen.⁶⁰ Nu zullen er weinig neurowetenschappers zijn die geloven dat de geregistreerde hersenactiviteit tijdens het luisteren naar een zingende vogel, de zingende vogel veroorzaakt. ‘Iets daarbuiten’ veroorzaakt in ons via hersenactiviteit de ervaring van een zingende vogel. Maar, zo kan ook het mystieke domein gezien worden als ‘iets daarbuiten’ waar wij ons in mystieke ervaringen grensoverschrijdend mee verbinden.⁶¹

Wellicht komen mystieke ervaringen, en dit is het centrale punt in mijn hele verhaal, voort uit een overschrijding van begrenzing, en een ‘ontmoeting’ met ‘iets’. Dat maakt die ervaring tot meer dan slechts een ‘inner state’. Die gedachte dringt zich op als we de feiten voor zich laten spreken. De gevolgen van een toekomstig ongelukje met een inktpot dat vooraf in een droom wordt gezien, en proefpersonen die scoren in experimenten waarin grensoverschrijdende aspecten van de menselijke psyche worden onderzocht, zijn voorbeelden van een zich aandienende buitenwereld in de beslotenheid van onze binnenwereld. In het verlengde van dergelijke ervaringen kunnen ook spirituele of mystieke ervaringen als een werkelijk transcenderen van begrenzingen van die ‘inner state’ worden gezien.⁶²

Hetzelfde anders gezegd: innerlijke beelden kunnen tijd- en ruimte-overschrijdende informatie bevatten over feitelijke

gebeurtenissen in de buitenwereld. Wanneer we dat accepteren, is de aanname gerechtvaardigd dat men zich in een mystieke ervaring eveneens buiten het puur subjectieve domein bevindt en voorbij begrenzing door ruimte en tijd. Nog een keer anders gezegd: de strekking van wat ik beweer is dat ervaringen waarvan in wetenschappelijk onderzoek het grensoverschrijdende karakter aannemelijk gemaakt is, ons uitnodigen om rekening te houden met de mogelijkheid dat ook mystieke ervaringen niet slechts grensoverschrijdend lijken, maar grensoverschrijdend zijn.

En dat is precies wat mystici rapporteren. Zij rapporteren een onbelemmerd contact met ‘heel het zijn’, en ervaren dit als ‘genade’ en ‘bevrijding’ van begrensdheid. In de mystieke beleving, zo leren we van de fenomenologie van deze ervaringen, treden er processen en functies van ons systeem in werking die buiten onze rationele controle liggen. Overgave en meegeven aan wat zich voltrekt is wat er dan van je gevraagd wordt. Wat er dan gebeurt, wordt door Plato onder woorden gebracht in de grotmythe. De mens die onwetend geketend is onderin een grot, en die onwetend schimmen die hij tegenover zich op de muur ziet voor de werkelijkheid houdt, klimt niet zelf uit de grot. Door ‘iets’ wordt hij naar buiten gesleurd. Dat gebeurt, zegt Plato, ‘...tegen zijn wil...’. Vanuit de transpersoonlijke psychologie zou men tegenwoordig zeggen: het ego moet van de troon. En dan, ook al gebeurt het tegen zijn wil, het gebeurt, zegt Plato, ‘...naar zijn natuur...’. Met andere woorden, als het ego wijkt, ontvouwt zich, naar onze natuur, een proces dat mensen ervaren als ontwaken, als bevrijding van begrenzing, en als een inzicht-brengende ontmoeting. Tot slot zegt Plato dat dit allemaal gebeurt tot ‘...genezing van onwetendheid...’.⁶³ Met andere woorden, het geketende en versluierde leven onder in de grot is een ongezonde toestand. Genezing bestaat eruit dat je via een transcenderende beweging buiten de grot terecht komt in een bewustzijnspositie die ongekend is, die je tot buiten je vroegere begrenzing voert, zodat je nu oog in oog kunt staan met de zon, het licht, de oorzaak van alles.⁶⁴

Genezing is een meerduidig begrip dat vandaag de dag sterk in beweging is. Onze visie erop lijkt zich nu, in het tweede decennium van de 21^e eeuw, in een paradigmatisch interbellum te bevinden. Op weg naar een integrale gezondheidszorg wordt vandaag de dag gepleit om niet alleen te kijken naar ‘pathogenese’ (de vraag: hoe wordt je ziek) maar ook naar salutogenese (hoe wordt je gezond).⁶⁵ Spiritualiteit is in die begripsontwikkeling niet weg te denken. Spiritualiteit is tegenwoordig zelfs een officiële categorie in de definitie van gezondheid van de *The World Health Organisation*, waar men gezondheid ziet als de dynamiek van fysiek, mentaal, sociaal en spiritueel welbevinden.⁶⁶ Dat spiritualiteit in die definitie voorkomt is onder meer het gevolg van wetenschappelijk onderzoek dat uitwijst dat spirituele ervaringen zo’n positieve invloed hebben op onze gezondheid dat men begint te denken dat wie spiritualiteit in zijn leven negeert, een gezondheidsrisico neemt.⁶⁷ In de academische wereld komt spiritualiteit tegenwoordig dus vooral naar voren in de medische sfeer. Het aantal door Medline geïndexeerde artikelen waarin spiritualiteit als sleutelwoord is opgenomen, is nu, ten opzichte van twintig jaar geleden, meer dan verdertigvoudig.⁶⁸ Maar, dat we desondanks in een interbellum zitten blijkt al snel. Want, wie over spiritualiteit begint, loopt gemakkelijk tegen een taboe aan dat vergelijkbaar is met het taboe op seks in de Victoriaanse tijd. Dit taboe op spiritualiteit, zo bleek onlangs nog uit een enquête, leeft vooral in academische kringen die zich daarmee niet alleen isoleren van de rest van de bevolking⁶⁹ maar ook, zo blijkt uit hedendaags historiografisch onderzoek⁷⁰, van hun eigen geschiedenis.

Buitengewone ervaringen: noodzaak van onderzoek

Tot slot nog drie opmerkingen. Ten eerste is Schopenhauer natuurlijk niet de enige die meemaakt dat zoiets als de gevolgen van een ongelukje met zijn inktpot in een droom door zijn dienstbode werd voorzien. En evenmin zijn de onderzoekers van het onverklaarde vermogen dat in dergelijke dromen aan de dag treedt, de enigen die daarmee in aanraking komen. Recentelijk bleek bijvoorbeeld dat in Duitsland

meer dan de helft van de volwassenen zegt wel eens zo’n grensoverschrijdende ervaring te hebben gehad.⁷¹ In de VS rapporteert momenteel 71% van de bevolking wel eens de invloed te hebben ondergaan van een ‘aanwezigheid’, een ‘macht’, of ‘God’.⁷² Met andere woorden: buitengewone en spirituele ervaringen worden ook in de westerse samenleving massaal gerapporteerd.

Ten tweede is Schopenhauer natuurlijk ook niet de enige die inzag dat er belangrijke vragen rijzen rond de duiding van spirituele en buitengewone ervaringen. Vandaag de dag meldt zestig procent van de psychologen in de VS dat hun cliënten hun problemen dikwijls definiëren in termen van religie en spiritualiteit en dat een op de zes cliënten die problemen daar feitelijk mee verbindt.⁷³ Desondanks blijven veel psychologen en psychiaters ervaringen die onder de noemer spiritualiteit vallen regelmatig negeren of pathologiseren in hun onderzoek, theorievorming en therapie.⁷⁴ Met het negeren van religieuze en spirituele factoren trekken zij een kunstmatige grens die in de belevingswereld van veel van hun cliënten juist niet bestaat.⁷⁵

Ten derde, en daarmee rond ik af, dit. Mijn leeropdracht luidde ‘Metafysica in de geest van de theosofie’. Theosofie is een levensbeschouwelijke grondhouding waarin doorleefde spiritualiteit en spirituele pluriformiteit worden gezien als transpersoonlijke en transculturele inspiratiebron. En daar is expliciet bij inbegrepen: wetenschappelijk en filosofisch onderzoek naar latente menselijke vermogens zoals die o.a. tot uitdrukking komen in spirituele en andere buitengewone ervaringen.

Die relatie tussen buitengewone ervaringen en zingeving is door esoterici, door sommige filosofen en een handjevol wetenschappers uitdrukkelijk aan de orde gesteld. Met het oog op het zingevingsvacuüm waarin onze samenleving zich bevindt en met het oog op de massaliteit van gerapporteerde buitengewone ervaringen, is onderzoek in dit werkveld van grote maatschappelijke relevantie en urgentie. In het doorvertalen van dit onderzoek naar een zich vernieuwende oriëntatie op het denken over ziekte en gezondheid

zullen filosofie en wetenschap wat meer ‘street wise’ moeten worden. De Leidse Universiteit heeft de stichting Proklos de mogelijkheid gegeven om door middel van haar leerstoel ‘Metafysica in de geest van de theosofie’ zowel aan dit onderzoek, als aan dit doorvertalen naar de samenleving een bijdrage leveren. Het is jammer dat deze leerstoel in Leiden verdwijnt, maar dat hij er geweest is, is heel mooi.⁷⁶

Noten

- 10
- 1 Plato, *De Staat* 613-621.
 - 2 Plotinus *Enneaden*, Hadot 1998.
 - 3 Kant 1766, Gerding 1993, Van Dongen, Gerding en Sneller 2011 pp. 20-46.
 - 4 Schelling 1810.
 - 5 Schopenhauer 1836 p. 429, 442, 457, Schopenhauer 1851b p. 321, 358, Van Dongen, Gerding en Sneller 2011 pp. 59-90.
 - 6 Nietzsche 1976, pp. 98-100.
 - 7 James 1986, Van Dongen, Gerding en Sneller 2011 pp. 91-116.
 - 8 Bergson 1932, Van Dongen, Gerding en Sneller 2011 pp. 117-137.
 - 9 Bergson 1914.
 - 10 Ayer 1988, Cash 2009.
 - 11 Derrida 1987 p. 247, op cit. Van Dongen, Gerding en Sneller 2011 p. 151-166.
 - 12 Heymans et al., 1921, Van Dongen en Gerding 1983, pp. 31-49.
 - 13 Delfgaauw 1958.
 - 14 Poortman, 1947, 1963, 1967.
 - 15 Van Peursen 1954, 1959
 - 16 Duintjer 1988a, 1988b, 2002.
 - 17 Gerding 2005.
 - 18 Het gaat hier om een deel van de filosofie, waar vakfilosofen zich nauwelijks mee bezig houden. In het boek *‘Wilde beesten in de filosofische woestijn*, hebben Hein van Dongen, Hans Gerding en Rico Sneller (2011) een begin gemaakt met een overzicht van hoe verschillende filosofen hierin staan. Dit boek is de enige toegankelijke bron op dit gebied. Een Engelse vertaling verschijnt in 2013.
 - 19 Schopenhauer 1818, p. 549.
 - 20 Schopenhauer 1818, p. 557, 558.
 - 21 Cardeña 2001, James 1963.
 - 22 James 1963, p. 254 .
 - 23 Otto 1917.
 - 24 Schopenhauer 1818, p. 529.
 - 25 Kant 1766, Gerding 1993.
 - 26 Kant 1766 p. 351.
 - 27 Kant 1766 p. 354 (ook relevant: p. 333, 431).
 - 28 Schopenhauer 1836, 1851a, 1851b, 1851c.
 - 29 Schopenhauer 1851b p. 306 (en letterlijk HG in wilde beesten).
 - 30 Schopenhauer 1836, p. 429, 437 (441-442), Schopenhauer 1851b, 319.
 - 31 Schopenhauer 1818, pp. 311, 485, 509.
 - 32 Schopenhauer 1851b p. 319, 327.
 - 33 Cartwright 2010, p. 441.
 - 34 Schopenhauer 1851b, 278.
 - 35 Schopenhauer 1836 pp. 428, 429 (442, 457), Schopenhauer 1951b, 319-323, 362-363.
 - 36 Schopenhauer 1851b, 321-323.
 - 37 Bem 2011, Bierman 2008.
 - 38 Sherwood en Roe 2003, Schmidt, Schneider, Utts en Walach (2004).
 - 39 Radin 1989, Radin 2006 pp. 156-157.
 - 40 Utts 1991, pp. 363-403.
 - 41 Schmidt 2012, Wackermann, Seiter, Keibel en Walach, 2003, pp. 60-64.
 - 42 Bösch en Steinkamp 2006. Er kan ook onenigheid ontstaan over een meta-analyse als sommige onderzoekers menen dat een meta-analyse vertekend is doordat bepaalde experimenten onterecht wel of onterecht niet zijn meegenomen, zie Palmer 2003.
 - 43 West en Fisk 1953.
 - 44 Smith 2003.
 - 45 Lehrer 2010.
 - 46 Walach, Kohls, Stillfried, Von Hinterberger en Schmidt 2009 p. 291.
 - 47 Walach, Kohls, Stillfried, Von Hinterberger en Schmidt 2009, p.285.
 - 48 Personal communication Rens Wezelman.
 - 49 Walach, Kohls, Stillfried, Von Hinterberger en Schmidt, p. 280-285. Het gevolg is dat dit werkteerrein vertekend terecht komt in leerboeken voor psychologiestudenten

- (McClenon et al 2003).
- 50 Bauer en Schetsche 2003.
- 51 Duintjer 1988b pp. 98-148.
- 52 Jung 1952, alinea 864.
- 53 Belangrijke ontwikkelingen zijn te zien in de wetenschaps-
sociologie (Latour 1986), de historiografie (Hanegraaff
2005, 2011). Bovendien kan dit alles niet los worden
gezien van een discussie over de grenzen van de weten-
schappelijke methode (Van Dongen en Gerding 2010,
Duintjer 1988b, Tart 1972).
- 54 Bem 2011. Er is een nogal heftige discussie ontstaan rond
dit artikel (Wagenmakers et al 2011).
- 55 Om van voorspellende elementen te spreken, worden de
volgende criteria gehanteerd. Het moet gaan om droom-
inhouden die enerzijds specifiek zijn en betrekking heb-
ben op de toekomst, maar die anderzijds onverwacht
zijn, niet-berekenbaar zijn en niet na de droom door de
dromer zelf worden veroorzaakt.
- 56 James 1963 p. 253, 254.
- 57 Zie de noten 22 en 23.
- 58 Greenwell 1993 p. 73, James 1963 p. 255.
- 59 Van de hand-out van dr. Gerard Visser bij diens lezing
voor Filosofie en Spiritualiteit, Leiden, 28 januari 2011,
Friedrich Nietzsche, 1980, KSA 10, 512.
- 60 Schwartz 2006 p. 116-124, Walach 2007 p. 224.
- 61 Wat hier een rol speelt is de problematiek rond incom-
mensurabiliteit (Van Dongen 1999).
- 62 James 1963 pp. 320-337, Van Dongen 2012.
- 63 Plato, De Staat, VII, 515.
- 64 Plato, De Staat, VII, 516.
- 65 Kohls 2004 p. 21.
- 66 Khayat 1996.
- 67 Kohls 2004, Kohls en Walach 2006, Kohls, Walach en
Wirtz 2009. Het is belangrijk om erop te wijzen dat er in
het spectrum van buitengewone ervaringen ook negatieve
ervaringen voorkomen en dat de veranderingen in per-
soonlijkheid en levenswijze dikwijls moeilijkheden met
zich meebrengen en zelfs gepaard kunnen gaan met crisis
(Dutrieux 2004, Kason 2008, Van Lommel 2008, Lucas
2011).
- 68 Ehman 2009.
- 69 Van Veelen 2011.
- 70 Asprem 2013, Hanegraaff 2005, Hanegraaff 2012.
- 71 Schmied-Knittel en Schetsche 2003.
- 72 De letterlijke vraag was: 'Have you ever been aware of, or
influenced by, a presence or a power - whether you call it
God or not - which is different from your everyday self?'
Gallup 2002.
- 73 Lukoff, Lu, Turner 1998.
- 74 Lukoff, Lu, Turner 1992. Er zijn ook onderzoekers die
tegen deze beweging ingaan en open staan voor de niet-
psychiatrische aspecten van bijvoorbeeld dissociatie
(Braude 1995, Krippner 2000).
- 75 Hofmann 2009, pp. 49-50, Gerding 2012a, 2012b.
- 76 Mijn hartelijke dank gaat uit naar Hein van Dongen, Rens
Wezelman en Caroline Willebrands voor de inspirerende
gesprekken over, en het kritisch commentaar op een ee-
rdere versie van deze tekst.

Literatuur

Asprem, Egil (2013). *The Problem of Disenchantment.*

Scientific Naturalism and Esoteric Discourse, 1900-1939.

Dissertation, University of Amsterdam

Ayer, A. J. (1988). *What I saw when I was dead.* <http://commonsenseatheism.com/wp-content/uploads/2009/11/Ayer-What-I-Saw-When-I-Was-Dead.pdf>.

Bauer, Eberhard en Schetsche, Michael (2003) *Alltägliche Wunder. Erfahrungen mit dem Übersinnlichen, wissenschaftliche Befunde.* Würzburg: Ergon Verlag.

Bem, Darryl J. (2011) Feeling the Future: Experimental Evidence for Anomalous Retroactive Influences on Cognition and Affect. *Journal of Personality and Social Psychology.* Vol. 100, No. 3, 407-425.

Bergson, Henri (1914). *Presidential Address.* In: Proceedings of the Society for Psychical Research XXVII.

Bergson, Henri (1932). *Les deux sources de la morale et de la religion.* Paris: Presses de Universitaires de France

Bierman, Dick J. (2008) Consciousness induced restoration of time-symmetry (CIRTS), a psychophysiological theoretical perspective. *The Parapsychological Association, 51th Annual Convention, Proceedings of presented Papers.*

Bösch, H. en Steinkamp, F. (2006). Examining Psychokinesis: The Interaction of Human Intention With Random Number Generators - A Meta-Analysis. *Psychological Bulletin* 2006, Vol. 132, No. 4, 497-523.

Braude, Stephen (1995). *First Person Plural. Multiple Personality and the Philosophy of Mind.* Lanham Maryland: Rowman en Littlefield Publishers, Inc.

Cardena, Etzel, Lynn, Steven Jay en Krippner, Stanley (2001). *Varieties of Anomalous Experiences: Examining the Scientific Evidence.* Washington D.C.: American Psychological Association.

Cartwright, David E. (2010). *Schopenhauer: A Biography.* Cambridge: University Press

Cash, William (2009). *Did atheist philosopher see God when he died?* National Post March 3, 2001.

Delfgaauw, B. (1958). Fenomenologische en logische analyse van parapsychologische vraagstukken. *Tijdschrift voor Parapsychologie*, 1958 pp. 159-171.

Derrida, Jaques (1987). *Psyche, Invention de l'autre.* Parijs: Galilée.

Dongen, H. van en Gerding, J.L.F. (1983). *Psi in wetenschap en wijsbegeerte.* Deventer, Ankh Hermes.

Dongen, H. van (1999). *Geen gemene maat, over incommensurabiliteit.* Leende: Damon.

Dongen, H. van en Gerding, H (2010). Parapsychologie: diagnose, kritiek, toekomst. *Tijdschrift voor Parapsychologie en Bewustzijns onderzoek* 77 nr. 2 (386) 2010.

Dongen, H. van, Gerding, H. en Sneller, R. (2011) *Wilde beesten in de filosofische woestijn.* Utrecht: Ten Have.

Dongen, H. Van (2012). Filosofie en veranderde bewustzijnstoestanden. *Filosofie*, Jrg. 22 nr. 2 maart/april 2012.

Duintjer, O. D. (1988a). Het belang van nieuwe spiritualiteit in een expansieve maatschappij (17-43). In: Duintjer, O., Verhoeven C. et al. (1988). *Maken en breken. Over productie en spiritualiteit.* Kampen: Kok, Agora.

Duintjer, O. D. (1988b). *Hints voor een diagnose. Naar aanleiding van Kant.* Baarn: Ambo.

Duintjer, O. D. (2002). *Onuitputtelijk is de waarheid.* Budel: Damon.

Dutrieux, Denish (2004). *Kundalini. Goed omgaan met het innerlijk vuur.* Deventer: Ankh Hermes.

Ehman, C. J. (2009) Spirituality & Health: Current Trends in the Literature and Research. University of Pennsylvania Medical Center. Powerpoint, http://www.uphs.upenn.edu/pastoral/cpe/Trends_in_SRH_REVISED-march2011_FOR_WEBSITE.pdf.

Gerding, J.L.F. (1993). *Kant en het paranormale.* Utrecht: Parapsychologisch Instituut.

Gerding, J.L.F. (2005). *Filosofische implicaties van grensoverschrijdende ervaringen.* Oratie. Universiteit Leiden.

Gerding, J.L.F. (2012a) Philosophical Counseling as Part of Clinical Parapsychology. pp. 103-117 In: Kramer, Wim H.,

- Bauer, Eberhard. en Hövelmann, Gerd H. (eds). *Clinical Aspects of Exceptional Human Experiences. An Introductory Reader*. Utrecht: Stichting Het Johan Borgman Fonds.
- Gerding, J.L.F. (2012b). Indringende spirituele ervaringen: transformatie op de grens van lichaam en geest. *Filosofie*, Jrg. 22 nr. 2 maart/april 2012.
- Greenwell, Bonnie (1993). *Koendalini en transformatie*. (Handelseditie van proefschrift) Deventer: Ankh Hermes.
- Hadot, Pierre (1998). *Plotinus or the Simplicity of Vision*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Hanegraaff, Wouter J. (2005). Forbidden Knowledge: Anti-Esoteric Polemics and Academic Research. *Aries. Journal for the Study of Western Esotericism*, vol. 5, no. 2.
- Hanegraaff, Wouter J. (2012). *Esotericism and the Academy. Rejected Knowledge in Western Culture*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Heymans, G., Brugmans, H.J.F.W & Weinberg, A.A., (1921). Een experimenteel onderzoek betreffende telepathie. *Mededelingen der SPR*, nr. 1.
- Hofmann, Liane (2009) *Spiritualität und Religiosität in der psychotherapeutischen Praxis. Eine bundesweite Befragung von Psychologischen Psychotherapeuten*. PhD-thesis submitted at the Carl von Ossietzky, 2009. University Oldenburg. Online publication, <http://oops.uni-oldenburg.de/volltexte/2009/976/>.
- James, William (1963, 1902) *Variante van religieuze beleving*. Zeist: W. de Haan, Arnhem: Van Loghem Slaterus.
- Jung, C.G. (1952) *Synchronicity; an Acausal Connecting Principle*. Collected Works, Vol 8. London: Routledge and Kegan Paul.
- Kant, I. (1766). *Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik*. (Unter Verwendung des Textes von Karl Vorländer) Philosophische Bibliothek, Band 286. Hamburg 1975: Felix Meiner Verlag.
- Kason, Y. (2008). *Farther Shores. How near-death, Kundalini and Mystical experiences can change ordinary lives*. New York: Authors Choice Press iUniverse, Inc.
- Khayat, M.H. (1996). *Spirituality in the Definition of Health. The World Health Organisation's Point of View*. WHO Basic Documents.
- Kohls, N. (2004). *Aussergewöhnliche Erfahrungen - Blinder Fleck der Psychologie? Eine Auseinandersetzung mit aussergewöhnlichen Erfahrungen und ihrem Zusammenhang mit geistiger Gesundheit*. Münster: Lit-Verlag.
- Kohls, N. en Walach, H. (2006). Exceptional experiences and spiritual practice: a new measurement approach. *Spirituality and Health International*. Vol. 7, Issue 3, september 2006 pp. 125-150.
- Kohls, N., Walach, H. en Wirtz, M. (2009). The relationship between spiritual experiences, transpersonal trust, social support and sense of coherence and mental distress - a comparison of spirituality practising and non-practising samples. *Mental Health, Religion & Culture*. Vol. 12, issue 1, january 2009, pp. 1-23.
- Krippner, Stanley (2000). A Cross-cultural Model of Dissociation and its Inclusion of Anomalous Phenomena. *European Journal of Parapsychology*, 2000, 15, 3-29.
- Latour, B. en Woolgar, S. (1986, 1979) *Laboratory Life: The Social Construction of Scientific Facts*. Los Angeles: Sage.
- Lehrer, Jonah (2010). The truth wears off. Is there something wrong with the scientific method? *The New Yorker*, 13 december 2010.
- Lommel, P. van (2008). *Eindeloos bewustzijn. Een wetenschappelijke visie op de Bijna-doodervaring*. Kampen: Ten Have.
- Lucas, Catherine G. (2011) *In case of spiritual emergency. Moving succesfully through your awakening*. Forres, Schotland: Findhorn Press.
- Lukoff, D., Lu, F. en Turner, R. (1992). Toward a more culturally sensitive DSM-IV: Psychoreligious and psychospiritual problems. *Journal of Nervous & Mental Disease*, 180, 673-682.
- Lukoff, D., Lu, F. en Turner, R. (1998). From spiritual emergency to spiritual problem: The transpersonal roots of the new DSM-IV category. *Journal of Humanistic Psychology*, 38, 21-50.

- McClenon, James, Miguel Roig, Matthew Smith en Gillian Ferrier (2003). The Coverage of Parapsychology in Introductory Psychology Textbooks. *Journal of Parapsychology*, 67, 167-179.
- Nietzsche, Friedrich (1980). *Nachgelassene Fragmente 1882-1884* (KSA 10). München: Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH&Co.
- Nietzsche, Friedrich (1976, 1908). *Ecce Homo. Hoe iemand wordt wat hij is*. Amsterdam: De Arbeiderspers.
- Otto, R. (1979, original 1917). *Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*. München: Verlag C.H. Beck.
- Palmer, John (2003). ESP in the Ganzfeld. Analysis of a Debate. *Journal of Consciousness Studies*, 10, No. 6-7, 2003, pp.51-68.
- Peursen, C.A. van (1954). Philosophie en parapsychologie. *Tijdschrift voor Parapsychologie*, 1954, jaargang 22, nr. 1.
- Peursen, C.A. van (1959). Parapsychologie en wijsgerige bezinning. In: H.P. Teesing (red.), *Verhandelingen over parapsychologie*. Den Haag: Leopold.
- Plato. *De Staat*. (vertaling Xaveer de Win). Verzameld werk deel III. Baarn: Ambo.
- Plotinus *Enneaden* (1984) Baarn: Ambo, Amsterdam: Athenaeum-Polak & Van Gennep.
- Poortman, J.J. (1947). *Variaties op een en meer themata. Verzamelde opstellen over wijsbegeerte, parapsychologie en theosofie*. Leiden: A.W. Sijthoff's Uitgeversmaatschappij N.V.
- Poortman, J.J. (1963). *Immanuel Kant en de parapsychologie*. Amsterdam: Uitgeverij der Theosofische Vereniging, Ned. Afdeling.
- Poortman, J.J. (1967). *Ochêma. Geschiedenis en zin van het hylisch pluralisme*. (De delen: I (verschenen in 1954), VI-A, VI-B, VI-CD). Assen: Van Gorcum.
- Radin, D. en Nelson, R. (1989). Evidence for Consciousness-related Anomalies in Random Physical Systems. *Foundations of Physics*, 1989, 1/2. pp. 1499-1514
- Radin, D.I. (2006). *Entangled Minds. Extrasensory Experiences in a Quantum Reality*. New York: Paraview Pocket Books
- Schelling, F.W. (1810). *Clara. Über den Zusammenhang der Natur mit der Geisterwelt*. Königsdorf: Königsdorfer Verlag 2009.
- Schmidt, S., Schneider, R., Utts, J. en Walach, H. (2004). Distant intentionality and the feeling of being stared at: Two Meta-analyses. *British Journal of Psychology*, 95, 235-247.
- Schmidt, S. (2012). Can We Help by Good Intentions? A Meta-Analysis of Experiments on Distant Intention Effects. *The Journal of Alternative and Complementary Medicine*. Vol. 18, Nr 6, 2012, pp 529-533.
- Schmied-Knittel, I. en Schetsche, M. (2003). Psi-Report Deutschland. Eine repräsentative Bevölkerungsumfrage zu außergewöhnliche Erfahrungen. In: Bauer, Eberhard en Schetsche, Michael (2003) *Alltägliche Wunder. Erfahrungen mit dem Übersinnlichen, wissenschaftliche Befunde*. Würzburg: Ergon Verlag.
- Schopenhauer, A. (1818). *Die Welt als Wille und Vorstellung*. Sämtliche Werke Band I. Stuttgart: Suhrkamp 1986.
- Schopenhauer, A. (1836). *Animalischer Magnetismus und Magie*. In: Über den Willen in der Natur. Sämtliche Werke Band III. Stuttgart: Suhrkamp 1986.
- Schopenhauer, A. (1851a). *Transzendente Spekulation über die anscheinende Absichtlichkeit im Schicksale des Einzelnen*. In: Parerga und Paralipomena I. Sämtliche Werke Band IV. Stuttgart: Suhrkamp 1986.
- Schopenhauer, A. (1851b). *Versuch über das Geistersehn und was damit zusammenhängt*. In: Parerga und Paralipomena I. Sämtliche Werke Band IV. Stuttgart: Suhrkamp 1986.
- Schopenhauer, A. (1851c). *Zur Lehre von der Unzerstörbarkeit unseres wahren Wesens durch den Tot*. In: Parerga und Paralipomena II. Sämtliche Werke Band V. Stuttgart: Suhrkamp 1986.
- Schwartz, Gary E. (2006). *The GOD Experiments. How Science is Discovering God in Everything Including us*. New York: Atria Books.

- Sherwood, S.J., Roe, C.A. (2003). A review of dream ESP studies conducted since Maimonides dream ESP studies. In J. Alcock, J. Burns en A. Freeman (eds). *Psi Wars: Getting to Grips with the Paranormal*. Thorverton, UK: Imprint Academic.
- Smith, Matthew D. (2003) The Role of the Experimenter in Parapsychological Research. *Journal of Consciousness Studies*, 10, no. 6-7, pp. 69-84.
- Tart, Ch. T. (1972). States of Consciousness and State-Specific Sciences. *Science*, 1972, Vol. 176, 1203-1210.
- Utts, J. (1991). Replication and Meta-Analysis in Parapsychology. *Statistical Science*, Vol. 6 No. 4, pp. 363-403.
- Veelen, Martine A. van (2011). *Levensbeschouwing & wetenschap, een inventarisatie onder Nederlandse Hoogleraren*. ForumC.
- Wackermann, J.V., C. Seiter, H. Keibel en H. Walach (2003). Correlations between brain electrical activities of two spatially separated human subjects. *Neuroscience Letters* 336 (1) (2003) pp. 60-64.
- Wagenmakers, E-J., Wetzels, R., Borsboom, D. en Van Der Maas, H.L.J. (2011). Why psychologists must change the way they analyze their data: the case of psi: comment on Bem (2011). *Journal of Personality and Social Psychology*. Vol. 100, No. 3, 426-432.
- Walach, H. (2007). Mind – Body - Spirituality. *Mind & Matter*, Vol. 5 (2), pp.215-240.
- Walach, H, Kohls, N., Stillfried, N.von, Hinterberger, T. en Schmidt, S. (2009). Spirituality: The Legacy of Parapsychology. *Archive for the Psychology of Religion*, 31, 277-308.
- West, D.J. en Fisk, G.W. (1953). A dual ESP experiment with clock cards. *Journal of the Society for Psychical Research*, 37, pp. 185-189.

PROF.DR. J.L.F. (HANS) GERDING (HAARLEM, 1947)



- 1979-2012 Parapsychologisch Instituut, Utrecht
 - assistent van prof. dr. W.H.C. Tenhaeff
 - assistent van prof. drs. H. Van Praag
 - wetenschappelijk medewerker
 - directeur
- 1979-2012 Tijdschrift voor Parapsychologie en Bewustzijnsonderzoek
 - lid van de redactieraad
- 1980-2012 Studievereniging voor Psychical Research
 - bestuurslid, secretaris, vice-voorzitter
- 1986-2002 Leidse Onderwijsinstellingen
 - auteur cursus parapsychologie en docent
- 1988-1993 Interdisciplinaire Vereniging voor Analytische Psychologie
 - bestuurslid
- 1988-2002 Jungiaans Opleidingsinstituut, Nijmegen
 - docent
- 1988-heden Prana. Tijdschrift voor spiritualiteit en nieuwe wetenschap
 - lid van de redactieraad
- 1993 Promotie in de wijsbegeerte, Universiteit van Amsterdam
 - promotor: prof.dr. O.D. Duintjer

- 2003-2012 Bijzonder hoogleraar 'Metafysica in de geest van de theosofie'
Universiteit Leiden, Instituut voor Wijsbegeerte
- 2005-heden Hogeschool voor Geesteswetenschappen, Utrecht
 - docent
- 2012-heden Initiatiefnemer tot (her)oprichting in Nederland van het Spiritual Emergence Network

'Wie vandaag de dag de feiten van het animale magnetisme en de daarbij behorende helderziendheid in twijfel trekt, verdient niet ongelovig, maar onwetend genoemd te worden. (...) De besproken fenomenen echter zijn, vanuit een filosofisch standpunt bezien van alle feiten die de totale ervaring ons geeft veruit de belangrijkste; vandaar dat het de plicht is van iedere geleerde daarvan grondig kennis te nemen.'

Arthur Schopenhauer

Buitengewone ervaringen

In alle culturen, vroeger en nu, worden buitengewone ervaringen massaal gerapporteerd. Wie zich verdiept in de wijsheidstradities, wijsbegeerte, kunst, psychologie, psychiatrie, geschiedenis en antropologie, kan er niet omheen. Wat mensen in buitengewone ervaringen beleven is het overschrijden van grenzen: leven en dood, ruimte en tijd, en grenzen van de vertrouwde identiteit. Buitengewone ervaringen spelen niet alleen een grote rol bij zingeving en creatieve processen, maar ook bij psychopathologie. Juist de samenhang in en de verschillen tussen die uitersten kunnen ons veel leren. In het onderzoek op dit terrein vullen wijsbegeerte, (empirische) wetenschap en kennis van ervaringsdeskundigen elkaar aan. Dit werkveld is bovendien maatschappelijk zeer relevant en urgent.



Universiteit
Leiden