

# Aisthesis en transcendentie: over beleving en zingeving

Hans Alma\*

## Inleiding

In dit themanummer worden de theatrale of performatieve dimensies van religie benadrukt. De gedachte hierachter is dat religie performatief en evocatief een verhaal en daarmee een eigen werkelijkheid schept, waarin mensen zich thuis en met elkaar verbonden kunnen voelen. Religie is zo een bron van zinervaringen, heeft de kracht van *aisthesis* (αἴσθησις) in de betekenis van opgeroepen ervaring, beleving. De ervaring van zin wordt hier in verband gebracht met het existentiële recht van mensen om zich in deze wereld thuis te mogen voelen. Maar bij dat thuis voelen moeten we misschien toch een kritische kanttekening plaatsen: religie is er immers juist ook op gericht mensen in contact te brengen met dat wat anders is dan de vertrouwde en vanzelfsprekende alledaagse werkelijkheid? Werkt 'zich thuis en met elkaar verbonden' voelen niet een vorm van groepsdenken in de hand die enerzijds tot ernstige conflicten leidt, en die anderzijds juist door wereldreligies ter discussie wordt gesteld?

In mijn artikel wil ik nader ingaan op het doorbreken van het vertrouwde en de introductie van het vreemde zoals dat een belangrijk element is van religie juist ook in haar theatrale vorm. Als we het over aisthesis als beleving en zinervaring hebben, dan gaat het in relatie tot religie over transcendentie: de ervaring van wat anders en vreemd is aan onze alledaagse werkelijkheid. Ik zal beargumenteren dat de verbeeldingskracht ons in staat stelt transcendentie-ervaringen op te doen. Ik zal onderzoeken hoe de verbeelding werkzaam is in de esthetische ervaring en de kunst, en de resultaten van dat onderzoek gebruiken voor nieuw begrip van religie. Om religie als theater te begrijpen, hebben we inzicht nodig in de (kunstzinnige) verbeelding en haar existentiële belang voor de mens die zich thuis mag maar nooit volledig kán voelen in zijn wereld.

---

\* *Universiteit voor Humanistiek*, H.Alma@UvH.nl

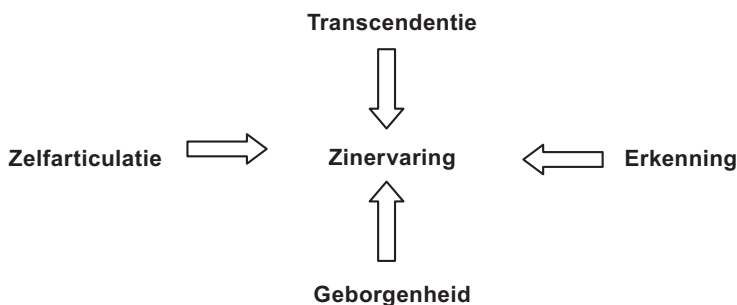
## Zingeving

De begrippen 'zin' en 'zingeving' worden nogal eens gebruikt in reflecties op de hedendaagse cultuur: mensen zoeken naar zin in een tijd waarin de Grote Verhalen hun zeggingskracht hebben verloren. Wat 'zin' en 'zingeving' precies inhouden, wordt in die reflecties niet altijd duidelijk. Ik zal niet ingaan op de verschillende betekenissen die aan de term zingeving toegekend kunnen worden, maar wil kort mijn visie op zingeving toelichten. De term zin heeft mijns inziens betrekking op opgenomen zijn in een groter verband. Het gaat hierbij om iemands affectieve relaties met haar (sociale) omgeving en om het zich inzetten voor wat zij waardevol acht. Zingeving impliceert het zich verbinden met iets, het aangaan van een engagement. Dit gebeurt zowel in de alledaagse zingeving – de vanzelfsprekende betekenissen die we aan situaties verlenen om er samen in te kunnen functioneren – als in de meer expliciete, existentiële zingeving, waarin we antwoorden zoeken op vragen als 'wie ben ik?' of 'waarom overkomt mij dit?' in bijzondere levenssituaties. Zingeving is in mijn ogen een kwetsbaar proces, dat samenhangt met een aantal fundamentele spanningen in het menselijk bestaan. Mensen zoeken geborgenheid in het vertrouwde, maar willen dat ook overstijgen omdat ze nieuwsgierig zijn naar wat onbekend is. Zij willen zich in hun zelfstandigheid en eigenheid doen gelden, maar verlangen ook naar erkenning door anderen. In het zoeken naar een balans tussen geborgenheid en transcendentie, en tussen zelfarticulatie en erkenning, kan zin opkomen als een ervaring van verbondenheid.

De term transcendentie gebruik ik in de betekenis van het overstijgen van persoonlijke behoeften en belangen in het exploreren van de omgeving: de omgeving wordt niet langer beoordeeld op grond van haar nut voor ons, maar wordt waargenomen in haar intrinsieke waarde. Transcendentie betekent daarmee het doorbreken van het vertrouwde denkkader van alledag, waarin het persoonlijk nut juist dominant is, en het open staan voor wat ons als anders en vreemd tegemoet treedt. Het verlangen naar transcendentie en het verlangen naar geborgenheid zorgen voor een basale spanning in het menselijk bestaan, die iemands waarneming en levenshouding bepalen. Ook tussen zelfarticulatie en erkenning bestaat een spanningsveld. Erkenning maakt het mogelijk dat wij ons in onze zelfstandigheid en eigenheid doen gelden. We kunnen die erkenning echter alleen krijgen van iemand die wij op onze beurt erkennen als een zelfstandige, van ons onafhankelijke en verschillende persoon. Wanneer we de ander kunnen manipuleren door macht te gebruiken of hem om te kopen, is zijn zogenaamde erkenning ons niets waard. We beschouwen die dan als hielenlikkerij of schijnheiligheid. We verlangen de

erkenning van iemand die we niet in onze macht hebben en die ons waardeert om wie wij zijn (cf. Benjamin 1988). De ander moet werkelijk een ánder zijn, iemand die we ons niet kunnen toe-eigenen, iemand die ons altijd in zekere zin vreemd blijft, maar in wie we ons verlangen naar eigenheid herkennen. Een ander is iemand in wie we ons kunnen verplaatsen, om zo tot wederzijds begrip en gedeelde ervaringen te komen – alleen met iemand die anders is kunnen we ons verbinden (cf. Alma 2005). Het proces van erkenning kent zo altijd een paradoxale menging van samenzijn en anderszijn: het omvat zowel verbondenheid als onafhankelijk van elkaar bestaan. Doordat we onze onafhankelijkheid alleen kunnen ervaren in onze wederkerige erkenning, zijn we tegelijkertijd afhankelijk van elkaar.

Vanuit deze optiek gaat het bij zingeving om de beleving van een relatie die je niet kunt manipuleren en die je misschien zelfs niet geheel kunt begrijpen. Zingeving moet in deze visie begrepen worden in termen van het *verlangen* naar zin, opkomend in een relatie waarin iets plaatsvindt tussen mij en een ander dat we niet in onze grip hebben. Ik heb geen enkele garantie dat mijn verlangen tot een bevredigend resultaat zal leiden; zin laat zich niet máken. Er zijn wel voorwaarden aan te geven waaronder een zinervaring zich kan voordoen. Een voorwaarde voor affectieve verbondenheid is, dat iemand zich open stelt voor de ander/het andere vanuit een niet-manipulatieve houding. Een dergelijke open, receptieve houding is allerm minst vanzelfsprekend. De zinervaring speelt zich af op het meest kwetsbare punt van twee gerelateerde spanningsvelden: dat tussen transcendentie- en geborgenheidsprincipe en dat tussen zelfarticulatie en erkenning.



Zoals ik in de inleiding heb aangegeven, zal ik me in dit artikel vooral richten op de verticale as in het schema, de spanning tussen het verlangen naar geborgenheid en het verlangen naar transcendentie. Ik zal de centrale rol die verbeeldingskracht daarin speelt belichten en mijn verhaal toespitsen op de

bijdrage die esthetische en religieuze ervaringen aan deze dimensie van zingeving kunnen leveren.

## Verlangen naar transcendentie

Het verlangen naar geborgenheid legt de basis voor de ervaring van transcendentie. Om persoonlijke behoeften en belangen te kunnen overstijgen, is het in de eerste plaats nodig dat mensen voldoende geborgenheid ervaren in hun leven: iemand die zich onveilig voelt, kan zich niet openstellen voor dimensies van het bestaan die voorbij vertrouwde kaders liggen. Er is een zeker basisvertrouwen in zichzelf en in de wereld nodig. Van daaruit kan een mens de wereld verkennen en kan zij grenzen verleggen. Het vraagt moed om dit te doen, want het betekent het betreden van onbekend terrein. Het betekent het achterlaten van het vertrouwde en de angst overwinnen die dit veroorzaakt. Mensen beschikken over een vermogen dat hen in staat stelt een brug te slaan tussen het vertrouwde en het onbekende: de verbeeldingskracht. Zij kunnen zich dingen voorstellen die niet aanwezig zijn en zelfs dingen die feitelijk niet bestaan. Over die verbeeldingskracht wordt soms schamper gedaan. 'Dat verbeeld je je maar', zeggen we wanneer we iemands zorgen niet serieus nemen. En inderdaad kunnen mensen zich heel wat in hun hoofd halen, soms met rampzalige gevolgen. Tegelijkertijd is verbeeldingskracht een heel belangrijk menselijk vermogen.

Het verlangen naar transcendentie wordt ondersteund door de verbeeldingskracht. Deze manifesteert zich in verschillende fenomenen die onze vaste gewoonten en denkpatronen doorbreken en die zo openheid naar de wereld stimuleren. Hierbij kan gedacht worden aan humor en spel, maar ook aan kunstwerken en religieuze beelden. Al deze fenomenen kunnen ons in een situatie brengen waarin de vanzelfsprekende wereld plaatsmaakt voor de ervaring van iets nieuws en verrassends. Ze helpen ons om vanuit verschillende invalshoeken naar iets te kijken en perspectieven op onverwachte manieren te combineren. We kunnen ons voorstellen hoe we graag willen dat onze levensomstandigheden zouden zijn. Verbeelding ligt ten grondslag aan onze idealen en aan onze pogingen die te realiseren. Verbeelding maakt mensen creatief, een creativiteit die zij aanwenden in hun dagelijkse handelingen, in kunstzinnige activiteiten, in wetenschap en in techniek. Verbeelding roept de vraag op naar de zin van het menselijk bestaan. Mensen kunnen zich voorstellen dat zij niet zouden bestaan en dat hun leven eindig is. Zij proberen de zinvraag te beantwoorden door zich voorstellingen te maken van de betekenis

en bestemming van het menselijk bestaan (cf. Ter Borg 2000). (Religieuze) levensbeschouwelijke kaders zijn ondenkbaar zonder verbeeldingskracht.

In de godsdienstpsychologie is op het belang van verbeelding gewezen door o.a. P.W. Pruyser (1976/1992), B. Beit-Hallahmi (1989), en J.M. van der Lans (1998). De laatste wijst op de grote gelijkenis die de religieuze ervaring als psychologisch proces met de esthetische ervaring vertoont. Refererend aan Pruyser en Beit-Hallahmi, noemt hij vijf overeenkomsten tussen kunst en religie. Samengevat zijn dat: 1) ze staan op gespannen voet met de alledaagse werkelijkheid, omdat ze geen praktisch nut vertegenwoordigen; 2) ze zijn van vitaal belang voor het menselijk bestaan; 3) ze doen een beroep op verbeelding en vragen daarom de bereidheid om het rationeel nuchter denken op te schorten; 4) er is een wisselwerking tussen beide: religieuze ervaringen kunnen esthetische emoties wekken en kunstuitingen kunnen mensen inspireren tot religieuze ervaringen; 5) zij zijn vergelijkbaar in hun uitwerking op mensen. Van der Lans wijst op het belang van het domein van de kunst voor godsdienstpsychologisch onderzoek naar de religieuze ervaring, speciaal waar het gaat om nieuwe vormen van religieuze beleving in de hedendaagse samenleving.

## Verbeelding

Om de begrippen verbeelding, esthetische en religieuze ervaring af te bakenen, maak ik gebruik van de kunstpsychologie van de Amerikaanse filosoof John Dewey. Hoewel zijn boek *Art as experience* uit 1934 dateert, wijzen recentere studies in de esthetiek en ethiek op de blijvende actualiteit van zijn denken (Alma 2009; Benson 1993; Fesmire 2003; Jackson 1998; Reichling 1991).

Psychologisch gezien is verbeelding volgens Dewey een mentaal proces van waarneming, herinnering en anticipatie op basis van 'ideeel experimenteren': beelden en gedachten kunnen oneindig gecombineerd en herordend worden in de verbeelding. Verbeelding is geworteld in onze waarneming van een gegeven situatie. Zij speelt een rol in zoiets simpels als de eerste ontmoeting met een andere persoon. We krijgen een eerste, op de waarneming gebaseerde, indruk van de ander en die roept iets bij ons op. De indruk die we opdoen wordt beïnvloed door onze herinnering aan soortgelijke gebeurtenissen: de ervaringen die we hebben opgedaan met andere mensen, de associaties die worden opgewekt door de ontmoeting, misschien omdat de persoon ons doet denken aan een bekende van ons. Het mentale materiaal dat waarneming en herinnering ons bieden, combineren we razendsnel tot

een anticipatie op hoe de ander zal reageren, of tot een anticipatie op hoe ons contact zal verlopen. Hoe uitgebreid dit 'ideëel experimenteren' plaatsvindt is natuurlijk afhankelijk van de situatie: bij een vluchtige ontmoeting op een receptie zal dit minder aan de orde zijn dan bij de ontmoeting tussen een schilder en de persoon van wie hij of zij een portret gaat schilderen.

Verbeelding is een mentale exploratie van alternatieve mogelijkheden. Op enige afstand van dringende eisen die het dagelijks bestaan aan ons stelt, kunnen gebeurtenissen in scène gezet en mogelijkheden uitgeprobeerd worden in een 'dramatic rehearsal' (Dewey 1925/1981). De verbeelding stelt ons in staat vanzelfsprekendheden te doorbreken en naar de gegevens van onze wereld te kijken alsof ze anders zouden kunnen zijn. Een dergelijke exploratie levert ons beelden en betekenissen op waarmee we in onze verbeelding kunnen spelen en experimenteren. De verbeelding helpt ons onze werkelijkheid te onderzoeken op manieren die ons leven van alledag niet teveel verstoren. We doen dit bijvoorbeeld door een boek te lezen, naar de film te gaan, of beeldende kunst te bekijken. Zo beschouwd is verbeelding een hermeneutisch proces, waarin vanuit een gegeven situatie nieuwe mogelijkheden verkend worden met behulp van wat de cultuur ons te bieden heeft. Dit proces draagt bij aan ons begrip van de werkelijkheid door het te verrijken met nieuwe perspectieven. In het verbeeldingsvolle proces ontstaat iets nieuws: "dat wat in het hier-en-nu gegeven is wordt uitgebreid met betekenissen en waarden ontleend aan wat feitelijk afwezig is maar in de verbeelding present is" (Dewey 1934/1980, 272; vertaling HA). Op die manier bereidt de verbeelding ons voor op een ontmoeting met het onbekende.

Er staat altijd iets op het spel in het speelse proces van verbeelding; het is avontuurlijk en soms pijnlijk. Verbeelding is geworteld in het bewustzijn van een kloof tussen het feitelijke en het mogelijke; zij ontspringt aan onze ervaring dat de wereld ons een onzekere, ambigue omgeving biedt. Dit brengt ons terug bij de fundamentele spanning tussen het menselijke verlangen naar veiligheid en het verlangen naar transcendentie. Enerzijds willen we ontvluchten aan datgene wat onze zekerheden ondermijnt, door te vluchten in 'cocons van veiligheid': de vertrouwdheid van de familie of sociale groep waartoe we behoren, van de routine van het alledaagse leven, van de overtuigingen en meningen waaraan we ons vastklampen. Anderzijds stimuleren de weerbarstigheid en ambiguïteit van de wereld ons om existentiële vragen te stellen en daarop te reflecteren, wat in feite een moedige exploratie van de grenzen van ons leven is. De verbeelding grijpt vooruit op nog niet gerealiseerde mogelijkheden.

## Esthetische ervaring

In *Art as experience* (1934/1980) bespreekt Dewey de esthetische ervaring. Het gaat hem daarbij om ervaringen die we opdoen wanneer we bewust stilstaan bij iets of iemand, wanneer we onze omgeving op ons laten inwerken. De ervaring krijgt dan esthetische kwaliteit. Dit kan bijvoorbeeld gebeuren wanneer ik de dagelijkse gang van huis naar het station maak, en mijn oog valt op een boom getooid met prachtige bloesem. Misschien was ik net nog mijmerend en ‘op de automatische piloot’ op weg, maar nu is elk gevoel van vanzelfsprekendheid weg. Er is om zo te zeggen een – zij het prettig – ‘probleem’ ontstaan: mijn gemijmer wordt onderbroken, mijn pas vertraagt en ik richt mij bewust op wat ik waarneem. De knoestige boom met zijn frisse bloemen ontroert me, of maakt me blij, of roept heimwee op naar het park achter het huis van mijn ouders, waar ik als kind onder zulke bomen speelde. Dewey benadrukt dat in een esthetische ervaring altijd herinneringen aan eerdere ervaringen besloten liggen. De achtergrond van de persoon – datgene wat zij aan kennis, ervaring en traditie meebrengt – en datgene wat zij op dit moment waarneemt, werken op elkaar in. Dit gebeurt dankzij de werkzaamheid van de verbeelding. Van verbeelding is sprake wanneer tegen de achtergrond van vroegere ervaringen en tradities, nieuwe mogelijkheden ontdekt worden in de wereld (cf. Alma 2002). Het oude en vertrouwde wordt als nieuw ervaren, het verre en vreemde komt dichtbij. In meer of mindere mate is hiervan sprake in iedere intense ervaring, maar in de esthetische ervaring is dit heel duidelijk.

De hier besproken esthetische ervaringen en verbeeldingskracht zijn niet beperkt tot het terrein van de kunst in de beperkte zin van ‘museumkunst’. Zij kunnen opgeroepen worden in het leven van alledag door voorwerpen of situaties die wij aandachtig waarnemen en die ons vreugde verschaffen; ik noemde al het voorbeeld van een boom in de lente. Een dergelijke ervaring van de schoonheid van de dingen om ons heen, kan leiden tot een intens, vitaal gevoel van *léven*. Een dergelijke beleving duid ik aan met de term *kernervaring* (cf. Van der Lans 1998). Het is een ervaring die niet ongemerkt overloopt in een volgende – zoals bij onze alledaagse ervaringen het geval is – maar die duidelijk afgebakend is van andere ervaringen en die we ons later nog zullen herinneren. Dewey hanteert hiervoor de moeilijk vertaalbare expressie ‘thrill of the experience’. Het is onze verbeeldingskracht die ons hiervoor ontvankelijk maakt. De verbeelding ziet nieuwe mogelijkheden in de wereld van alledaagse objecten, en opent zo onze ogen voor waar we zo vaak aan voorbij leven. En hierbij speelt kunst wel een belangrijke rol in het menselijk leven. Het belang van kunst is dat zij onze ontvankelijkheid en nieuwsgierigheid

wekt voor onze omgeving, waardoor wij onze ervaringsmogelijkheden verruimen. Het gaat Dewey hierbij niet om conventionele opvattingen van mooi of lelijk. Het gaat eerder om wat verwondert of verrast. Kunst kan onze aandacht richten op de schoonheid van het alledaagse, op de expressiviteit van de dingen die ons dagelijks omringen.

## De bijdrage van kunst

Een terugkerend thema in studies over kunst, is het vermogen van kunst om nieuwe bestaansdimensies te ontsluiten, om het menselijk perspectief te verruimen, en om te attenderen op nieuwe mogelijkheden om aan het menselijk bestaan vorm te geven. Kunst heeft, net als religie, het vermogen om het ‘verlangen naar transcendentie’ in ons wakker te roepen (cf. Arnheim 1966; Dewey 1934/1980; Gadamer 1986; Taylor 1989). Samenhangend met dit thema van kunst en transcendentie, is het vermogen van kunst om ons gevoelig te maken voor existentiële vragen. Volgens de Duitse filosoof Hans-Georg Gadamer (1986) ervaart een mens in een werkelijke ontmoeting met kunst zijn eindigheid tegenover een groter geheel, tegenover dat wat hem transcendeert. Natuurlijk gebeurt dit lang niet altijd; we gaan niet altijd een echte ontmoeting met kunst aan. We moeten een speciale houding ontwikkelen om ons open te kunnen stellen voor de existentiële en transcendente dimensies van kunst. “In de ervaring van kunst moeten we leren stil te staan bij het kunstwerk op een specifieke manier. (...) En misschien is dit de enige manier die ons eindige wezens gegeven is om een relatie aan te gaan met wat we de eeuwigheid noemen” (Gadamer 1986, 45). Volgens Gadamer is er diepgaande spirituele activiteit voor nodig, om een dergelijke esthetische ervaring op te doen.

Hoe kunnen we dit vermogen van kunst om het verlangen naar transcendentie in ons op te roepen en ons gevoelig te maken voor existentiële vragen begrijpen? Een opvatting van kunst die ik hier relevant vind, is dat zij ons de ogen kan openen en onze gevoeligheid voor wat in de wereld om ons heen verschijnt, (nieuw) leven kan inblazen. Een kunstwerk brengt zichzelf als object tot uitdrukking, maar wijst tevens boven zichzelf uit. Het concrete fenomeen van het materiële kunstwerk en het abstracte idee dat erin belichaamd wordt, staan hier in wisselwerking en verrijken elkaar. Dit gebeurt wanneer een kunstwerk zowel aandacht vraagt voor zichzelf en een directe reactie oproept, als een manifestatie is van universele kwaliteiten en om contemplatie vraagt. Een mooi voorbeeld hiervan biedt het schilderij *De parabel van de blinden* van Pieter Brueghel de Oude: menselijke dwaasheid en verblinding worden



blootgelegd met een scherp oog voor de concrete realiteit van het alledaagse bestaan. Contemplatieve kracht is hier volledig ‘geaard’ doordat de eenheid bewaard blijft tussen gedachte en beeld, tussen abstract idee en wat de zintuigen waarnemen (zie Alma 2005). Kunstenaars vinden symbolische betekenis in de uiterlijke verschijningsvormen van onze wereld, en weten concepten zichtbaar te maken (vgl. Arnheim 1966). Zij maken daarvoor gebruik van wat Taylor (1989), met de dichter Shelley, ‘subtielere talen’ noemt. Moderne kunstenaars kunnen niet langer gebruik maken van symbolen of verwijzingen waarvan de betekenis vastligt. Een gedicht of schilderij kan niet langer refereren aan één algemeen aanvaarde betekenis van de bijbelse of wereldse geschiedenis. De kunstenaar beeldt geen algemene opvattingen uit, maar brengt de manier waarop dingen resoneren in zijn gevoelsleven tot uitdrukking. In de articulatie van zijn gevoeligheid maakt een groot kunstenaar anderen bewust van iets in de wereld waarvoor nog geen adequate woorden bestaan. De kunstenaar maakt gebruik van een ‘subtielere taal’ dan die waarvan wij ons doorgaans bedienen en manifesteert zo iets dat ons anders zou ontgaan (Arnheim 1966; Taylor 1989). Persoonlijke resonantie betekent niet dat kunst puur subjectief is: een goede kunstenaar brengt juist iets zelfoverstijgends tot uitdrukking. Hij neemt waar vanuit oprechte verwondering en leert ons dingen in hun directe gegevenheid en in hun diepere zeggingskracht waar te nemen. Murdoch stelt: “Het hoogtepunt van kunst is dat zij kan laten zien wat het meest nabij is, wat ten diepste en duidelijk waar maar gewoonlijk onzichtbaar is” (1992, 90; vertaling HA). Kunstenaars leren ons zien en intens te ervaren.

Kunst kan gezien worden als een krachtige manier om de verbeelding te stimuleren door mensen te confronteren met nieuwe, onverwachte perspectieven die sterk verschillen van vertrouwde manieren om hun wereld te begrijpen (cf. Alma & Zock 2001). Kunst, zowel ‘grote’ als populaire kunst, kan diepgaande ervaringen oproepen die gekenmerkt worden door een gevoel van heelheid en die vaak gepaard gaan met vreugde. Kunst kan ons in contact brengen met existentiële thema’s zoals eenzaamheid, liefde, eindigheid en geluk. Door de eeuwen heen is de rijkdom aan menselijke gedachten, gevoelens en existentiële ervaringen tot uitdrukking gebracht in de kunst (cf. Csikszentmihalyi & Robinson 1990). De esthetische ervaring kan ons openen voor die rijkdom.

Kunst werkt niet vanzelfsprekend op de geschetste manier. We zullen ons ervoor open moeten stellen. We kunnen het appel van kunst om vanuit een nieuw perspectief naar onze werkelijkheid te kijken, volledig negeren. We voorkomen dan dat mensen en dingen onze aandacht en zorg vragen, en we hoeven ons dan niet te verbinden met wie en wat we ontmoeten. We

realiseren ons dan echter niet dat we gevangen komen te zitten in een enge opvatting van onszelf en van de wereld, van waaruit het moeilijk is om ons leven als zinvol te ervaren. De esthetische waarneming is in feite een actieve en aanhoudende exploratie, waarin onze opvattingen en overtuigingen steeds weer onder kritiek komen te staan. 'Gewone ervaringen' kunnen zo getransformeerd worden en het karakter van een esthetische ervaring krijgen. Dit doet zich voor wanneer iemand het vermogen ontwikkelt om nauwkeurig te kijken en details waar te nemen in de situatie waarin zij zich bevindt. Het gaat om ruimte en rust, aandacht en respect of zelfs eerbied. Een dergelijke verbeeldingsvolle waarneming onthult de mogelijkheden van de wereld waarin we leven. Wie zo waarneemt ziet de existentiële en ethische dimensies van alledaagse situaties, hun verwijzing naar integrerende waarden als schoonheid, integriteit, respect en rechtvaardigheid, of naar de verschrikking, zinloosheid en banaliteit van veel dat gebeurt.

## Religieuze ervaring

John Dewey is van mening dat aan de esthetische en de religieuze ervaring dezelfde psychologische processen ten grondslag liggen. In beide worden door middel van de verbeelding mogelijkheden present gesteld die nog niet gerealiseerd zijn, maar die bij wijze van spreken tot de verborgen potenties van de werkelijkheid behoren. Beide verwijzen naar een waarheid die zowel de subjectieve als de materiële werkelijkheid overstijgt, maar zij verschillen van elkaar in hun consequenties. Alleen wanneer een ervaring een duurzame loyaliteit in ons wekt aan een doel dat een integrerende kracht in ons leven vormt, spreekt Dewey (1934) van een religieuze ervaring. 'Religieus' heeft bij hem niet te maken met institutionele godsdienst, maar met de eenheid die iemand kan ervaren wanneer zij zich inzet voor een met anderen gedeeld doel. Het verlangen naar transcendentie bereikt zo een andere intensiteit dan in de esthetische ervaring.

Evenals Dewey zoekt de filosofe Iris Murdoch naar een niet-metafysisch gebruik van de term transcendentie. Volgens haar doen wij onontkoombaar ervaringen op van transcendentie in het weerstand biedende anderszijn van andere personen en dingen, van de geschiedenis, de natuur en de kosmos. Het gaat hier om ervaringen die dieper of verder reiken dan wat we in woorden kunnen vatten en die onthullend in plaats van verhullend zijn. "Op de grenzen van denken en taal kunnen we vaak 'zien' wat we niet kunnen zeggen: en we moeten *wachten* en onze ervaring van wat aanvankelijk onbe-

kend ('beyond') en verborgen is proberen voor onszelf te formuleren en aan anderen duidelijk te maken. We kijken uit in de peilloze diepte, in het mysterie, intuïtief aanvoelend wat anders is dan wij" (Murdoch 1992, 283; vertaling HA). Recht doen aan die ervaringen, het anderszijn van de wereld om ons heen onder ogen zien en respecteren, lukt ons echter nauwelijks omdat we zo diep gehecht zijn aan onze vertrouwde kaders en zienswijzen. Transcendentie in de door Murdoch bedoelde zin bedreigt ons verlangen ons thuis te voelen in de wereld en confronteert ons met haar weerbarstigheid en ongrijpbaarheid. Toch zijn het juist ervaringen van transcendentie die ons diep inzicht in de werkelijkheid verschaffen en die het ons mogelijk maken ons daar op een nieuwe manier mee te verbinden – niet vanuit het nut van onze omgeving voor ons, maar vanuit de intrinsieke waarde van de wereld om ons heen.

Wanneer we werkelijk aandacht opbrengen, wanneer we de werkelijkheid waarnemen op de manier waarop grote kunstenaars dat kunnen doen, met een rechtvaardige en liefdevolle blik, dan ontkomen we niet aan de suggestie dat 'er meer is dan dit'. Dit moet volgens Murdoch een klein vonkje inzicht blijven, waaraan we geen metafysische vorm geven. Murdoch relateert dit vonkje inzicht aan mystiek, opgevat als "een non-dogmatisch, in essentie ongeformuleerd geloof in de realiteit van het Goede, zoals dat zich soms voordoet in de ervaring" (ibid., 360; vertaling HA). Misschien moeten we ons inderdaad tot de 'wereld van mystiek' wenden om transcendentie radicaler te kunnen doordenken. Daarmee doel ik niet op een bovennatuurlijke werkelijkheid. Het gaat me eerder om diepere lagen van de werkelijkheid, om "een wereld voorbij deze wereld, die toch de diepere realiteit is van de wereld van onze dagelijkse ervaringen" (Dewey 1934/1980, 195; vertaling HA). Volgens de Amerikaanse godsdienstpsycholoog Pratt gaat het bij mystiek om 'the sense of a Beyond' dat op verschillende manieren kan worden ervaren en niet noodzakelijk religieus is, in de zin van gerelateerd aan God of het goddelijke. Het gaat om een bestaansdimensie van waarden en betekenissen die voorbij de 'naakte feiten' van het technische en wetenschappelijke denken liggen. Vanuit deze optiek gaat het bij transcendentie niet zonder meer om het verleggen van grenzen of vernieuwing, maar om een heel nieuwe gerichtheid op het bestaan.

Met recht kan gesteld worden dat het volledige spectrum van menselijke gedachten, gevoelens en existentiële vragen door de eeuwen heen gerepresenteerd is in kunst. Het eigene van levensbeschouwelijke tradities is dat zij deze gedachten, gevoelens en existentiële vragen in verband brengen met een ideële werkelijkheid en zo een specifieke verwachting wekken in de aanhanger van de betreffende traditie. Aan de religieuze ervaring ligt iemands verlangen naar en beeld van die ideële werkelijkheid ten grondslag. De invloed

van de traditie waarin iemand staat, verklaart waarom de transcendente eenheid waarnaar kernervaringen verwijzen, voorgesteld wordt als het universum door een humanist als Dewey, of als het Idee van het Goede door een platonist als Murdoch, of als God door de religieus gelovige. Doorslaggevend in dit verband is de levensbeschouwing die iemand opgenomen heeft in haar persoonlijke betekenishorizon, die voeding geeft aan haar verbeelding. Het is niet mijn bedoeling om de verschillen tussen deze manieren waarop transcendentie ervaren kan worden te bagatelliseren. De betekenissen en consequenties kunnen op belangrijke punten zeer uiteen lopen. Maar Deweys aanname dat dezelfde psychologische processen ten grondslag liggen aan de verschillende manieren waarop eenheid kan worden ervaren, wordt onderbouwd door neuropsychologisch onderzoek (D'Aquili & Newberg 2002; Fost 2007).

## Conclusie

Gadamer acht 'spirituele activiteit' noodzakelijk om het verlangen naar transcendentie in ons op te roepen en ons gevoelig te maken voor existentiële vragen. Deze kan echter strijdig zijn met een sterk verlangen naar veiligheid. Het spirituele zoeken van moderne mensen kan of gemotiveerd zijn door het verlangen naar geborgenheid of door het verlangen naar transcendentie, en zal meestal gemotiveerd zijn door beide. Maar de auteurs die ik hier besproken heb, zien het loskomen uit de veilige beslotenheid van het vertrouwde in het streven naar een waarachtige, liefdevolle wijze van zich verhouden tot het bestaan, als een morele uitdaging. Dit vraagt spirituele oefeningen om ons te trainen in een aandachtige waarneming en om, zoals Murdoch stelt, 'intens en omvattend' waar te nemen. We moeten proberen onze esthetische en religieuze gevoeligheid nieuw leven in te blazen, zodat we weer kunnen zien wat we over het hoofd zijn gaan zien (Jackson 1998, 27). Het verlangen naar transcendentie, als een belangrijk aspect van onze zingeving, komt daarmee volledig tot zijn recht.

## Literatuur

Alma, H.A. & Zock, T.H. (2001),

The mercy of anxiety: A relational-psychoanalytic study of *Dialogues des Carmélites*, in: *Mental Health. Religion and Culture*, 4, 2, 175-192.

- Alma, H.A. (2002),  
Grensverleggende exploratie: Een (godsdienst)psychologische verkenning van verbeelding, in: *Nederlands Theologisch Tijdschrift*, 56, 115-129.
- Alma, H.A. (2005),  
'De Parabel van de blinden': *Psychologie en het verlangen naar zin*, Amsterdam: SWP/ Humanistics University Press.
- Alma, H. (2009),  
De esthetische en religieuze potentie van het alledaagse: John Dewey's naturalistische visie op de religieuze ervaring, in: Pieper, J. & M. van Uden (red.), *Zichtbare en onzichtbare religie*, Tilburg: KSGV, 28-38.
- Arnheim, R. (1966),  
*Toward a psychology of art. Collected essays*, Berkeley/Los Angeles: University of California Press.
- Aquili, E.G. d' & Newberg, A.B. (2002),  
The neuropsychology of aesthetic, spiritual & mystical states, in: Joseph, R. (Ed.), *Neurotheology: Brain, science, spirituality, religious experience*, San Jose: University Press, California, 233-242.
- Beit-Hallahmi, B. (1989),  
*Prolegomena to the psychological study of religion*, London/Toronto: Associated University Press.
- Benjamin, J. (1988),  
*The bonds of love: Psychoanalysis, feminism, and the problem of domination*, New York: Pantheon Books.
- Benson, C. (1993),  
*The absorbed self: Pragmatism, psychology and aesthetic experience*, London: Harvester Wheatsheaf.
- Borg, M.B. ter (2000),  
*Waarom geestelijke verzorging? Zingeving en geestelijke verzorging in de moderne maatschappij*, Nijmegen: KSGV.
- Csikszentmihalyi, M. & Robinson, R.E. (1990),  
*The art of seeing: An interpretation of the aesthetic encounter*, Los Angeles: The J. Paul Getty Museum.
- Dewey, J. (1981),  
*Experience and nature* (The later works 1925-1953: Vol.1 1925), Carbondale: Southern Illinois University Press, (Oorspronkelijke uitgave 1925).
- Dewey, J. (1980),  
*Art as experience*, New York: Perigee Books, (Original work published 1934<sup>a</sup>).
- Dewey, J. (1934<sup>b</sup>),  
*A common faith*, New Haven/London: Yale University Press.

- Fesmire, S. (2003),  
*John Dewey & Moral imagination: Pragmatism in ethics*, Bloomington: Indiana University Press.
- Fost, J.W. (2007),  
*If not God, then what? Neuroscience, aesthetics, and the origins of the transcendent*, Salem, OR: Clearhead Studios.
- Gadamer, H.-G. (1986),  
*The relevance of the beautiful and other essays*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Jackson, P.W. (1998),  
*John Dewey and the lessons of art*, New Haven: Yale University Press.
- Lans, J.M. van der (1998),  
*Kernervaring, esthetische emotie en religieuze betekenisverlening*, Nijmegen: Katholieke Universiteit Nijmegen.
- Murdoch, I. (1992),  
*Metaphysics as a guide to morals*, London: Vintage.
- Murdoch, I. (1997),  
*Existentialists and mystics: Writings on philosophy and literature*, New York: Allen Lane The Penguin Press.
- Pratt, J.B. (1920),  
*The religious consciousness: A psychological study*, New York: Macmillan.
- Pruyser, P.W. (1992),  
 Lessen uit de kunsttheorie voor de godsdienstpsychologie, in: Pruyser, P.W., *Geloof en verbeelding: Essays over levensbeschouwing en geestelijke gezondheid*, Baarn: Ambo, (Oorspronkelijke uitgave 1976), 81-100.
- Reichling, M.J. (1991),  
 Dewey, imagination, and music: A fugue on three subjects, in: *Journal of Aesthetic Education*, 25, 61-78.
- Taylor, C. (1989),  
*Sources of the self. The making of the modern identity*, Cambridge: Cambridge University Press.