

‘Je kunt geen vrede brengen, je kunt het alleen voelen.’ Hoe contemplatieve activisten de wereld (willen) veranderen

Suzanne Klein Schaarsberg*

Summary

A growing group of people uses contemplation as a spiritual response to complex global challenges such as conflict. Peace, these contemplative activists argue, is not an external material condition, but an embodied, mystical experience beyond religion, language and social roles that brings about social change. Scholars should therefore reconsider the claim that spirituality in the public domain only supports the neoliberal status quo. This article shows such movements instead challenge a liberal conceptualization of peace by rejecting an ontological separation of inner experiences and outer reality. The argument developed in this article, then, is two-fold: firstly, contemplative activism shows that spirituality becomes a form of social action and social action becomes a form of spirituality. Secondly, if scholars want to better understand how spiritual people respond to societal challenges, they must begin by recognizing that for many spiritual activists interior experiences and exterior realities are not separate realms of being.

Introductie

Hoewel in de jaren '60 en '70 van de vorige eeuw spiritualiteit nauw vervlochten was met het uiten van maatschappijkritiek is er onder deskundigen, ook academische, een tendens ontstaan om ze los van elkaar te zien. Het idee dat moderne spiritualiteit bestaande machtsstructuren kan uitdagen wordt door sociale wetenschappers dan ook veelal verworpen (Bellah et al. 2008; Purser 2019). Volgens zowel Jain (2015) als Purser (2019) ondersteunt moderne spiritualiteit bij uitstek het neoliberalisme waarop westerse samenlevingen zijn gestoeld. Het feit dat we spiritualiteit zien als een privéaangelegenheid, zo stellen Carrette en King (2005), is juist een teken dat het neoliberalisme, een politieke ideologie die het functioneren van de vrije markt en de vrijheid van

* Suzanne Klein Schaarsberg is als postdoctoraal onderzoeker verbonden aan de Tilburg Universiteit. Ze is geïnteresseerd in religie en (internationale) politiek en is gespecialiseerd in de rol van spiritualiteit in hedendaagse protestbewegingen.

het individu vooropstelt, spiritualiteit geen politieke rol toekent. We moeten daarom op zoek gaan naar voorbeelden, zo stellen zij, waarin spiritualiteit zichzelf een rol toekent in het publieke debat en daarmee de neoliberale status quo uitdaagt. In hun woorden: ‘We willen het individualistische en corporatistische monopolie van de term spiritualiteit aanvechten (...) niet om een beroep te doen op een soort oude ‘authentieke’ of ‘ware’ spiritualiteit (...) maar om de betwiste ruimte te openen [in het academische debat] waarin meer alternatieve, sociaal geëngageerde conceptualiseringen van de term uitdrukking kunnen vinden’ (Carette en King 2005, 8).

Met dit artikel wil ik bijdragen aan het openen van deze academische ‘betwiste’ ruimte door contemplatief activisme als voorbeeld te nemen van spirituele initiatieven die reageren op maatschappelijke uitdagingen. Een groeiende groep mensen gebruikt contemplatieve methoden als een vorm van protest tegen hedendaagse maatschappelijke uitdagingen zoals terrorisme of klimaatverandering. In dit artikel bekijk ik hoe vrede door contemplatieve activisten wordt geconceptualiseerd op basis van aannames die niet stroken met het (neo)liberale paradigma. Zij ervaren vrede niet als een uiterlijke werkelijkheid maar als een belichaamd potentieel voor maatschappelijke verandering: vrede is iets wat gevoeld en ervaren kan worden. Het is voornamelijk een innerlijke staat van ‘zijn’ voor mijn gesprekspartners in het veld, die volgens hen tegelijkertijd ook de buitenwereld positief beïnvloedt.

Het standpunt dat ik hiermee naar voren breng is tweevoudig. Ten eerste laat contemplatief vredesactivisme zien dat spiritualiteit niet alleen een motivatie kan zijn om mee te doen aan politieke protesten (zoals uitvoerig beschreven in literatuur over spiritueel activisme, zie bijvoorbeeld McIntosh en Carmichael 2016; Khuankaew 2020; McLoughlin 2020) maar ook zelf een *vorm* van protest is: een publieke ervaring van innerlijke vrede verbetert volgens contemplatieve activisten de wereld. Ten tweede beargumenteer ik dat als we willen begrijpen hoe spiritualiteit als vorm van protest werkt voor de mensen die het daadwerkelijk beoefenen, we moeten beseffen dat zij het individu niet, zoals gangbaar in het liberale gedachtegoed, zien als afgescheiden van het grotere geheel. Innerlijke en uiterlijke realiteit zijn volgens hen niet ontologisch van elkaar te scheiden.

Ik benader contemplatie als een ‘paraplucategorie’: het omvat meerdere ervaringen, activiteiten en rituelen zoals gebed, meditatie, mindfulness, yoga en zelfs poëzie, dans, schrijven of onderzoek. Specifiek verwijzen contemplatieve activiteiten naar ‘verschillende benaderingen, disciplines en methoden voor het ontwikkelen van aandacht, bewustzijn, mededogen, concentratie, aanwezigheid [en] wijsheid (...)’ (Komjathy 2018, 14). Er is een debat gaande in

hoeverre dit soort activiteiten zijn 'geseculariseerd' (Carrette en King 2005; Sun 2014; Purser 2019; Brown 2016), maar over het algemeen zijn wetenschappers het erover eens dat ze zijn ontstaan binnen religieuze en spirituele tradities. Als ik het heb over sociale actie, maatschappelijke verandering of activisme, hanteer ik de betekenis zoals deze veelal wordt aangenomen in onderzoek naar spiritueel activisme: 'maatschappelijke dienstverlening, soms voortkomend uit diepgewortelde overtuigingen, die het strategische doel heeft om verandering in deze wereld teweeg te brengen' (Stanczak 2006, 5). Contemplatieve activisten zetten contemplatie dus in om de wereld te verbeteren.

Om te beginnen onderzoek ik in dit artikel hoe vrede naar voren komt als een belichaamde ervaring die verder reikt dan religie, woorden en alledaagse rollen (denk bijvoorbeeld aan 'werknemer', 'consument', 'burger', etc.) Vervolgens ga ik na of we contemplatief activisme kunnen zien als een spiritualiteit die een (neo)liberaal vredesparadigma ondersteunt. Klopt het, zoals critici beweren, dat in plaats van de status quo uit te dagen om zo maatschappelijke verandering te weeg te brengen, contemplatieve activisten de gevestigde liberale orde juist steunen? Of ontsnapt deze interpretatie niet aan het onderscheid tussen innerlijke ervaringen en de uiterlijke werkelijkheid die mijn gesprekspartners juist in twijfel trekken? Hoe wordt vrede geconceptualiseerd als een spirituele ervaring door mijn gesprekspartners, een ervaring die schuilgaat achter religie, woorden of maatschappelijke rollen? Hoe wordt vrede geïntroduceerd niet als een uiterlijke, materiële toestand, noch als enkel een innerlijke, persoonlijke ervaring maar als een belichaamde potentie waarin dit ontologische onderscheid niet wordt ervaren? Hoe heeft een contemplatieve ervaring van vrede voor mijn gesprekspartners direct een positieve invloed op de samenleving, in zoverre dat *'je geen vrede kunt brengen, maar het alleen maar kan voelen'*?

1 Methodologie en het veldonderzoek

Hoewel veel onderzoek laat zien dat spiritualiteit een bron kan zijn voor maatschappelijk verzet (Stanczak 2006; Sheridan 2012; Khuankaew 2020), begint spiritualiteit zich ook als een vorm van protest te manifesteren in hedendaagse Europese samenlevingen. Contemplatie wordt bijvoorbeeld steeds vaker gebruikt als een vorm van protest tegen maatschappelijke uitdagingen zoals oorlog, terrorisme, wapenhandel, klimaatverandering en racisme (Pen 2014; King 2018; Mass Meditation: United in Rebellion 2019; St Ethelburga's

Centre for Reconciliation and Peace 2020; Silence for Peace, z.d.). Uit mijn veldwerk blijkt dat in het huidige ‘seculiere’ Europa duizenden mensen in hun vrije tijd samen komen om te mediteren in oude kerken, zich onder te dompelen in *sound baths* geproduceerd door Tibetaanse klankschalen en om deel te nemen aan mindfulness-retraites om innerlijke en uiterlijke transformatie met elkaar te verbinden. Als participerende observator woonde ik meer dan tien van deze initiatieven bij tussen 2018-2021 in Nederland, België en het Verenigd Koninkrijk¹, zoals bijvoorbeeld een wereldvredemeditatie georganiseerd door de *Enlight Your Wish Foundation* in Amsterdam, een sit-in georganiseerd door *Silence for Peace* in België, de *Inner Peace Conference* in Amsterdam en een meerdaagse retraite genaamd *Radical Wellbeing: Mindful Living for a Better World*. De meeste evenementen kwam ik op het spoor via sociale media of via eerdere veldwerkcontacten. Ze vonden plaats in publieke ruimtes, maar waren niet alle vrij toegankelijk. De initiatieven vonden vaak buiten plaats op openbare pleinen, in retraitecentra op het platteland, in oude kerken in Europese steden of in buurtcentra. Ik ‘bewoog’ mee met het veld wat inhield dat ik wanneer ik op het ene evenement werd uitgenodigd voor het volgende, ik daar vervolgens ook heen ben gegaan. Ik bezocht daardoor dus ook enkele evenementen waar ik expliciet voor was uitgenodigd. Dit betekende ook dat, hoewel de meeste gebeurtenissen los van elkaar stonden, er sprake was van enige overlap in respondenten, gebruiken en bronnen.²

Tijdens de evenementen waaraan ik deelnam, kwamen meerdere aspecten van contemplatief activisme aan bod, zoals stille contemplatie (dit werd het meest beoefend – d.w.z. stilzitten in stilte of meditatie), aandachtig luisteren (*deep listening*) en het delen van ervaringen in kringen (het geven van onverdeelde, niet-oordelende aandacht wanneer iemand contemplatieve ervaringen deelt), *mindful* wandelen of bewuste beweging (d.w.z. wandelen in de natuur, yoga, bewegingsoefeningen), rituelen (een altaar maken, mantra’s zingen, de elementen of de dag eren) en gemeenschapsvormende bezigheden (samen koken en eten). Tijdens deze activiteiten hanteerde ik een methode die ik elders *thoughtful observation* heb genoemd: een vorm van participerende observatie die ook aandacht besteedt aan belichaamde – en *misschien* zelfs mystieke – ervaringen van de veldwerker tijdens het onderzoek (Klein Schaarsberg 2021). Van mijn ervaringen en de gesprekken die ik voor, tijdens en na deze evenementen had met deelnemers heb ik gedetailleerde aantekeningen gemaakt en deze later uitgewerkt tot volledige verslagen en interview-transcripten. Mijn interviewmethode was relationeel (Fujii 2018), wat inhield dat er geen vooropgezette vragenlijst was maar dat ik aanhaakte op onderwerpen die in de context relevant waren en/of die in gesprekken zelf naar voren kwamen. Op

deze manier zijn de antwoorden zo min mogelijk gestuurd door mijn eigen, voorbedachte vragen waardoor ik zo goed als mogelijk de belevingswereld van mijn gesprekspartners leerde begrijpen. Mijn participerende observatie en relationele interviews heb ik aangevuld en getrianguleerd met online-informatie die werd gedeeld op websites en via de sociale mediakanalen van de initiatieven waar ik bij betrokken was.

Deze methodologie is gebaseerd op wat Yanow en Schwartz-Shea *interpretative social science* noemen (Schwartz-Shea en Yanow 2012; Yanow en Schwartz-Shea 2014). Hierbij ontstaat kennis over de werkelijkheid door interactie met een bepaalde omgeving. Deze 'werkelijkheid' is dan ook niet enkel- maar meervoudig: al naar gelang mensen hun leven en sociale omgeving anders ervaren, verandert ook hun (ervaring van de) realiteit. Subjectieve benadering staat daarom voorop en kennis wordt niet gegenereerd door hypothesen te toetsen, maar door deel te nemen aan de processen waardoor betekenis ontstaat voor de gesprekspartners van de onderzoeker. Doordat de wetenschapper steeds meer leert begrijpen van de belevingswereld van haar gesprekspartners lopen analyse (begrip) en dataverzameling (veldwerk) door elkaar. Dit betekende ook bij mijn onderzoek dat er geen codering achteraf plaats heeft gevonden maar dat tijdens het veldwerk duidelijk werd dat een aantal thema's veelvuldig naar voren kwam als relevant voor contemplatief activisme. Dit waren onderlinge verbinding, vrede en transformatie. Wegens beperkte ruimte zal ik in dit artikel vooral ingaan op hoe contemplatieve activisten betekenis geven aan het concept 'vrede'.

In de volgende paragraaf van het artikel zal ik laten zien hoe contemplatieve activisten vrede centraal stellen in hun activiteiten als een belichaamd potentieel voor verandering dat zich voornamelijk openbaart *voorbij* religie, woorden en sociale rollen. Ik zal vervolgens laten zien hoe dit verschilt van een (neo)liberale opvatting van vrede en welke ontologische aannames in het liberale discours het moeilijk maken om vanuit die traditie contemplatie te zien als een vorm van activisme.

2 Vrede kun je zijn: vrede als belichaamd potentieel voor maatschappelijke verandering

2.1 *Vorbij religie: vrede als innerlijk weten en eeuwige wijsheid*

De zoektocht naar vrede, gekenmerkt door een innerlijke ervaring, is 'het principe van alle spiritualiteit en religie,' vertelde een spreker van de online Inner Peace Conference (IPC) in 2020 aan het publiek. Volgens de contemplatieve

activisten met wie ik heb gesproken kan dit gedeelde principe ervoor zorgen dat vrede ervaren kan worden via contemplatie, ongeacht iemands religie of cultuur. Zoals de organisator van een massameditatie in Londen opmerkte:

De bedoeling [van de meditatie] is om het bewustzijn van meditatie in het openbaar te vergroten, mensen van alle achtergronden, culturen en religies samen te brengen en positieve intenties de wereld in te sturen. We komen samen om ons oprechte vermogen te vieren om vrede te genereren, in het hier en nu. Dit is de vrede die we onze steden en de wereld bieden.

Contemplatie als een vorm van activisme gaat dus volgens contemplatieve activisten verder dan cultuur en geloof en beoefent een vorm van spiritualiteit waarin politiek engagement wordt uitgedrukt als een vermogen om vrede te genereren in de gemeenschappen waar contemplatieve activisten onderdeel van uitmaken. Neem bijvoorbeeld het initiatief *Silence for Peace* (S4P) dat volgens haar website het doel heeft ‘stilte een rol te geven in het publieke debat’ omdat ‘de taal van stilte alle samenlevingen, culturen en religies overstijgt’.

Tijdens veel van mijn veldwerkontmoetingen merkte ik op dat contemplatieve activisten hun activiteiten niet zien als religieus. Ze bedoelen daarmee niet dat ze seculier zijn in hun gebruiken, maar juist dat ze niet belemmerd willen worden door kaders die geïnstitutionaliseerde religie met zich meebrengt. In plaats daarvan verwijzen ze naar een eeuwige wijsheid die alle tradities verenigt (zie ook Aupers en Houtman 2013, 167). Deze filosofie komt erop neer dat aan alle wereldreligies en wijsheidstradities dezelfde metafysische waarheid ten grondslag ligt. Ik kwam voor het eerst in aanraking met dit perennialisme toen ik sprak met Guy³, een organisator van de IPC. Eén van de redenen waarom hij de conferentie initieerde was dat ‘de georganiseerde religie vastzit’. Gezien de enorme hoeveelheid uitdagingen waar de hedendaagse samenleving mee wordt geconfronteerd en de existentiële stress die deze uitdagingen mensen opleveren, bieden ‘oude religieuze ideeën’ volgens Guy geen nieuwe oplossingen. Voor hem is er een ‘grotere beweging’ voelbaar, een soort innerlijk weten of een stroom energie die ‘helder, veilig en vrij’ is van specifieke wereldbeelden. In een blog online verwijst de organisatie hierbij naar Spinoza en zijn nalatenschap:

Het [was] onze Nederlandse filosoof Spinoza (...) die mensen [wilde] laten zien dat God niet in uiterlijke verschijnselen kan worden gevonden, maar in ons, in ons bestaan. *Deus sive Natura*. Met andere woorden, God en de natuur zijn inwisselbaar. Dus de natuur, God, Allah, Boeddha, liefde, leven of hoe je het ook noemt, zit in

ieder van ons en in alles wat ons omringt. Tijdens de *Inner Peace Conference* zullen leraren met verschillende achtergronden en tradities hun wijsheid delen over hoe we ons kunnen verbinden met die ware Natuur en een diep gevoel van innerlijke vrede kunnen ervaren. (Inner Peace Conference 2018)

Door verbinding te maken met de wijsheid die '*Deus sive Natura*' kenmerkt, kan volgens de organisatoren van de IPC een einde gemaakt worden aan lijden en kan juist vrede en geluk worden gevonden. Om toegang te krijgen tot deze diepere wijsheid en om vrede 'voorbij' religie te vinden, vonden alle sessies van de IPC plaats in oude kerken:

Kerken zijn ontworpen om universele wijsheid naar de mensen te kanaliseren. Hun locaties worden altijd gekozen met een heldere geest, hun energetische veld functioneert als de *nadi's* [kanaal voor levensenergie] van de stad [Amsterdam]. Deze stedelijke heiligdommen zijn geladen met spirituele energie. Door innerlijke vrede te beoefenen op deze heilige plaatsen, maken we gebruik van deze energie. Hier kunnen we één worden met het universum en verder gaan dan [institutionele] religie.

De organisatie is ervan overtuigd dat meer innerlijke vrede zal leiden tot een nieuwe verbondenheid en zelfs een veranderde maatschappij. Het IPC wil 'bijdragen aan meer vrede op aarde en [we] kwamen tot de conclusie dat we dat het beste kunnen doen door meer innerlijke vrede te creëren'. Met andere woorden, spiritualiteit, door voorbij religie te reiken, wordt voor contemplatieve activisten een middel om de maatschappij te veranderen.

2.2 Voorbij taal en beweging: stilte als vrede

Naast dat vrede ontstaat voorbij religie door eeuwige wijsheid te ervaren, kwam in mijn veldwerk vrede ook naar voren als iets wat voorbijgaat aan taal en beweging. Nadat ik had meegedaan aan een stiltemeditatie tijdens een protestmars tegen het bezoek van Donald Trump aan het Verenigd Koninkrijk in 2018, legde één van de mensen die ik daarbij ontmoette aan me uit hoe belangrijk het was om vrede te belichamen als een daad van activisme: zonder zelf vrede te voelen, merkte hij op, 'kunnen we geen wereldvrede bereiken'. Voor de initiatiefnemers van S4P bevordert stilte vrede tegelijkertijd op een innerlijk en uiterlijk niveau; door zelf vrede te voelen wordt vrede verspreid. Zoals een van de stewards me vertelde: 'Je kunt geen vrede brengen, je kunt het alleen voelen.' Een meditatieleraar drukte het zo uit tijdens de IPC: 'Vrede

is niet een uiterlijke omstandigheid in de wereld om ons heen. Ware vrede is een toestand van hart en ziel.’

Als ik aan deelnemers van een meditatie of een stilteprotest voor wereldvrede vroeg hoe vrede voelde, zeiden ze vaak dat het moeilijk was om hun ervaring in taal uit te drukken. Ik sprak Indy, een vrouw van in de dertig uit Nederland, in Amsterdam. We woonden de slotsessie bij van de IPC, een wereldvredesmeditatie onder leiding van meditatieleraar Tijn Touber. Toen de meditatie was afgelopen en de conferentie formeel was afgesloten, vroeg ik haar hoe de meditatie voor haar voelde. Ze vertelde dat ze sceptisch was dat vrede een ‘ding’ was, iets wat je kunt vinden. In feite was er in haar meditatie-ervaringen niets om zich aan vast te houden – vrede of iets anders. Vrede was voor haar niet iets om naar terug te keren, maar het loste op in de ervaring van het niets: ‘Vrede is een heleboel dingen niet, maar het zit achter alles.’ Als je zou proberen vrede te vatten in woorden, ‘zou het vervagen en verdwijnen,’ vertelde ze me.

Dat vrede pas tevoorschijn komt in stilte, daar waar woorden niet toereikend zijn, kwam ook naar voren in een gesprek dat ik had met Niels tijdens S4P in Gent. Niels is nauw betrokken bij Waerbeke, de host van het S4P initiatief (‘Waerbeke bevordert en ondersteunt de integratie van stilte in alle domeinen van de samenleving,’ zo leest de website (Waerbeke, z.d.)). ‘Stilte,’ merkte hij op, ‘is niet simpelweg de afwezigheid van geluid of beweging.’ In plaats daarvan bevat stilte volgens hem een ruimte voor creativiteit – een ruimte van pure potentie van waaruit dingen en acties kunnen ontstaan. ‘Ik kan het niet met andere woorden zeggen,’ voegt hij eraan toe. ‘Stilte is de basis van alles.’ Wanneer je spreekt over wat er in stilte gebeurt, breek je die als het ware, maar het is ‘onmogelijk om die paradox te vatten. Als je in taal naar stilte en vrede verwijst, verbreek je daarmee de magie.’ Wat er in stilte gebeurt en hoe vrede voelt, is niet iets dat taal kan bevatten zonder iets van de magie te verliezen. Achter de taal ligt de werkelijke realiteit en deze kan alleen in stilte ervaren worden, volgens Niels.

Deze ervaring van stilte en innerlijke vrede is volgens S4P meer dan een afgebakende, persoonlijke gewaarwording: het heeft politieke gevolgen. S4P omschrijft zichzelf daarom op haar website (Silence for Peace, z.d.) ook wel als een vredesinitiatief: ‘Iedereen die wil bijdragen aan de wereldvrede wordt uitgenodigd om in stilte bij elkaar te zitten.’ ‘Stilte staat open voor iedereen. Stilte brengt eenvoud, geen namen, geen publiciteit, geen trompetgeluiden. *Stilte is de boodschap zelf*,’ aldus de website. Voor contemplatieve activisten roept stilte een innerlijke ervaring van vrede op en *dat* maakt een verschil in de wereld. Maar het gaat soms ook verder volgens de organisatie van een

wereldvredesmeditatie in Amsterdam. Na de meditatie stroomden bijvoorbeeld donaties voor de goede doelen die ze steunden binnen. En na de sit-in van S4P in 2017 kwam één van de winkeleigenaren rond het plein waar het initiatief plaatsvond naar de organisatoren toe met de vraag of ze 'dit elk weekend konden doen'. Ze had een verschil gemerkt in de manier waarop klanten haar benaderden. Stilte, als een ervaring van innerlijke vrede achter woorden, draagt zo dus op meerdere manieren bij aan het creëren van een betere wereld volgens contemplatieve activisten.

2.3 *Voorbij sociale rollen: vrede als de ware aard van de mens achter maatschappelijke identiteiten*

Tijdens een wereldvredesmeditatie in Amsterdam merkte een van de meditatiedocenten op dat meditatie hem in staat stelde te zien hoe hij was opgesloten in maatschappelijke en politieke rollen die niet goed bij hem pasten. Contemplatie hielp hem om zijn ware aard te ontdekken achter deze sociale identiteiten, die enkel als masker dienden. Een andere spreker op hetzelfde evenement legde uit dat hoewel er in Nederland geen oorlog is, het lang duurde voordat hij zich echt vredig voelde omdat hij zichzelf identificeerde 'met labels en ideeën over de werkelijkheid' waarin hij zich gevangen voelde. Door contemplatie kan hij zich verbinden met wie hij 'werkelijk' is. Vrede ontstaat voor hem niet als een uiterlijke omstandigheid, maar als een innerlijke ervaring achter alledaagse identificaties.

De labels en rollen zijn voor contemplatieve activisten een illusie omdat ze hen vervreemden van hun ware zelf. Zoals een van de organisatoren van de IPC het verwoordde in reactie op een online bericht van iemand die de doeltreffendheid van de IPC om meer vrede in de wereld te brengen in twijfel trok:

De enige manier om vrede te verspreiden is door vrede te ZIJN, dus hoe meer mensen we naar innerlijke vrede kunnen leiden, hoe meer vrede zich zal verspreiden. (...) Wat is lijden? Vind je lijden alleen in een oorlogsgebied? Is lijden verkracht worden? Zit lijden gevangen in de geest, wanneer je *onthecht bent van je innerlijke zelf*? Wanneer we gevangen zitten in de geest, gelovend in deze *illusie die leven wordt genoemd*, ervaren we voortdurend lijden. Maar als we innerlijke vrede ervaren, hebben we verbinding met onszelf, hoeven we geen lijden te ervaren, hoe 'lelijk' de situatie ook is waarin we ons bevinden.

Volgens contemplatieve activisten verspreidt vrede zich dus alleen als meer mensen zich vredig in zichzelf gaan voelen, wanneer zij niet meer van hun innerlijke zelf onthecht zijn. Om dat te doen, om innerlijke vrede te voelen,

moet men valse illusies, zoals bovengenoemde rollen en identiteiten ‘die het leven worden genoemd’ loslaten. Contemplatieve activisten doen een beroep op de ware menselijke natuur als antwoord op politieke en persoonlijke uitdagingen.

Als vrede de oorspronkelijke aard is van de mens die kan worden ontdekt achter het gesocialiseerde zelf, dan is meditatie een manier om deze alledaagse, schadelijke variant van onszelf aan de kant te zetten. Volgens de Nederlandse meditatieleraar Toubert hoeven mensen daarom niet de straat op om te protesteren, maar moeten ze gewoon gaan zitten mediteren:

Dat is in feite wat meditatie is, naar mijn idee, uit de weg gaan. Want alles wat we zoeken, al duizenden jaren, is er al. We zijn al vredig (...). Maar de reden dat we dat niet ervaren is omdat we het licht [in onszelf] blokkeren. In zekere zin staan we in de weg. Vanavond, tijdens deze meditatie, wil ik je graag helpen om aan de kant te gaan. (...) Vrede is je oorspronkelijke natuur (...). Al het zoeken naar vrede dat we hebben gedaan [tijdens de IPC], leidt ons terug naar het diepe besef dat wij degenen zijn op wie we hebben gewacht. Vrede is altijd hier geweest, in ons. En elke ademhaling brengt je dieper in deze stilte, in deze vrede. (Toubert 2017)

Eenmaal aan de kant, volgens Toubert (2017), in die vredige stilte ‘begint er iets magisch te gebeuren. Je kunt luisteren naar de stem van het leven, de energie van het leven, de liefde, de vrede, het geluk; dat is er altijd. Het begint door je heen en uit jezelf te stromen. En dan hoeft je niet te proberen de wereld te veranderen, het gebeurt vanzelf.’ Zoals blijkt uit bovenstaande opmerkingen, komt vrede niet naar voren als iets dat buiten contemplatieve activisten plaatsvindt, maar als een ware aard die zij ten diepste zijn en altijd al zijn geweest. Het blootleggen van deze ware aard heeft volgens hen verstrekkende gevolgen voor sociale verandering, omdat mensen in plaats van de straat op te gaan om te protesteren een belichaming kunnen zijn van de vrede die ze de wereld in willen brengen.

Kortom, in dit deel van het artikel heb ik laten zien hoe contemplatie voor mijn gesprekspartners in het veld leidt tot innerlijke vrede. Contemplatie, ten eerste, staat mijn gesprekspartners toe om niet gevangen te zitten in geïnstitutionaliseerde religie, maar om een eeuwige wijsheid te voelen en te ervaren. Ten tweede is deze ervaring iets dat ze niet onder woorden kunnen brengen. Het is een ervaring voorbij woorden die plaatsvindt in stilte die er altijd is, ‘onderliggend aan alles’. En ten derde ontstaat een innerlijk gevoel van vrede wanneer zij zich verbinden met hun ware aard die voorbijgaat aan sociale

identificaties. Ik heb ook laten zien hoe deze ervaring van vrede een vorm van protest is volgens contemplatieve activisten: contemplatie is een methode om de wereld te verbeteren volgens hen. Zoals al eerder aangegeven zal ik enkele argumenten bekijken die suggereren dat contemplatief activisme geen vrede brengt door dominante, liberale machtsverhoudingen te ondermijnen, maar ze in plaats daarvan juist ondersteunt. Dit gebeurt in de volgende paragraaf.

3 Innerlijke vrede, liberale vrede? Evaluatie en interpretatie

Hoewel mijn gesprekspartners geloven dat hun contemplatieve acties bijdragen aan wereldvrede, hebben verschillende wetenschappers betoogd dat hedendaagse spiritualiteit de status quo niet ondermijnt, maar deze juist ondersteunt (Bellah et al. 2008; Purser 2019; Jain 2020). In de jaren 1960-70 positioneerde een spirituele subcultuur zich als een tegenbeweging van verzet tegen het intellectualisme van de Verlichting, maar de huidige vormen van spiritualiteit zijn juist meer mainstream geworden (Jespers 2013). Studies hebben aangetoond dat spiritualiteit in toenemende mate neoliberale structuren ondersteunt: het is een product geworden dat kan worden geconsumeerd (Carrette en King 2005; Jain 2015). Spiritualiteit zelf wordt ook vaak afgeschilderd als een 'markt' van religieuze overtuigingen waarin men kan shoppen om aan individuele zingeving behoeften te voldoen (Carrette en King 2005; Rindfleisch 2005).

King (1999, 40) stelt daarom dat spiritualiteit en mystieke ervaringen voornamelijk gezien worden door sociale wetenschappers als 'een persoonlijke kwestie met als doel het cultiveren van innerlijke ervaringen van rust en vrede, en niet als een manier om de wereld te verbeteren'. Spiritualiteit zorgt ervoor dat 'het individu zich aan de status quo aanpast door angst en stress te verminderen' (King 1999, 40). Het label spiritualiteit in neoliberale samenlevingen wordt daarom geassocieerd met het innerlijke, het 'privé-leven van een individu en niet met publieke betrokkenheid of collectieve actie', aldus King. Carrette en King (2005, 5) concluderen dat 'in zekere zin het meest verontrustende aspect van veel moderne spiritualiteit is dat ze niet verontrustend genoeg is'. Volgens Jain (2020, 4) zijn spirituele mensen wel bekend met sociaal-politieke uitdagingen, maar de activiteiten die ze ondernemen om daarop te reageren, zoals bijvoorbeeld vredesmeditaties, zijn zo stelt zij onvoldoende om bestaande machtsstructuren succesvol uit te dagen.

Als ik kijk naar de mensen die ik heb gesproken, lijkt het inderdaad alsof zij focussen op zelfontplooiing en de individuele behoefte om zich goed te

voelen in hun eigen lichaam door op zoek te gaan naar innerlijke vrede en hun ware zelf. Door evenementen in het weekend te organiseren en daar in sommige gevallen kaartjes voor te verkopen wordt spiritualiteit inderdaad gecommuniceerd. Het sluit minder welgestelde mensen en mensen die in het weekend werken, omdat ze anders niet kunnen rondkomen, uit van deelname. Gezien deze verstriking met neoliberale principes is het wellicht geen verrassing dat het concept van vrede dat contemplatieve activisten voor ogen hebben ogenschijnlijk ook past binnen het liberale vredesparadigma. In de afgelopen jaren hebben onderzoekers beargumenteerd dat deze liberale conceptualisering van vrede centraal staat in het internationale systeem:

Onder liberale vrede wordt verstaan de dominante vorm van internationaal ondersteunde vrede stichting en vredesopbouw die wordt gepromoot door vooraanstaande staten, vooraanstaande internationale organisaties en internationale financiële instellingen. Deze vredesinterventies en vredesopbouwstrategieën worden gerechtvaardigd met behulp van liberale retoriek. (Mac Ginty 2010, 393)

In zijn meest simpele vorm is liberale vrede een ideologische overtuiging dat een betere wereld gecreëerd kan worden (Richmond 2005; Richmond 2006; Campbell et al. 2011; Mac Ginty en Richmond 2019). Dit vredesdiscours is gevormd in het globale 'Noorden' en wordt geëxporteerd via een netwerk van internationale organisaties die liberale waarden (autonomie, zelfontplooiing, eigen verantwoordelijkheid) centraal stellen en interventies door de internationale gemeenschap promoten in conflictgebieden. Het liberale vredesparadigma komt volgens Mac Ginty (2010, 393) o.a. tot uitdrukking in 'strategieën voor vredesopbouw die het primaat van het individu, het geloof in de hervormbaarheid van individuen en instellingen, pluralisme en tolerantie, de rechtsstaat en de bescherming van eigendom reflecteren'. Vrede wordt binnen dit paradigma gezien als een objectief doel dat universeel haalbaar is en als een optimale uitkomst van politieke processen.

Veel van deze liberale vredeskenmerken herken ik bij mijn gesprekspartners in het veld. Zij zien vrede als de optimale uitkomst van hun acties. Ze geloven ook in de universaliteit van hun gebruiken zoals mediatie en stilte ('het is voor iedereen toegankelijk') en dat het doel van vrede te bereiken is. Het enige wat mensen hoeven te doen om dit doel wereldwijd te behalen is 'aan de kant' te gaan zodat hun ware zelf tevoorschijn kan komen. Het gaat uit van individuele verantwoordelijkheid en is een kwestie van persoonlijke ontwikkeling. Daarmee normaliseren en bestendigen contemplatieve activisten ogenschijnlijk dezelfde waarden (autonomie, zelfontplooiing, eigen

verantwoordelijkheid) als het liberale vredesparadigma. Vrede, ook in een contemplatieve vorm, functioneert in dat geval als een 'liberale remedie' die een verlossing biedt van 'oorlog, armoede, ziekte en "terrorisme"' (Mac Ginty 2010, 394). Contemplatie lijkt aan de criteria van dit liberale medicijn te voldoen: als we met zijn allen mediteren/ons innerlijke werk doen/onze ware aard ontdekken/leven naar ons hoogste potentieel dan zal de wereld een betere plek zijn, vrij van geweld, armoede en sociale ongelijkheid.

Er is echter ook een belangrijk verschil tussen het liberale vredesparadigma en vrede zoals die wordt geconceptualiseerd door contemplatieve activisten. In het liberale discours wordt het gebrek aan vrede niet gezien als het gescheiden zijn van iemands werkelijke natuur, een gebrek aan stilte, of het belemmerd worden door (religieuze) instituties. Vrede wordt bijna nooit gekarakteriseerd als een niet-seculiere, innerlijke, belichaamde ervaring, maar eerder als een omstandigheid waarin de samenleving al dan niet verkeert (Groff en Smoker 1996). Volgens de meeste vredeswetenschappers is vrede een voorwaarde waar een maatschappij aan voldoet, niet een persoonlijke, spirituele ervaring.⁴ Groff en Smoker (1996) beargumenteren dat westers vredesonderzoek zich bijna exclusief heeft gericht op uiterlijke vrede en het innerlijke aspect ervan genegeerd.

Simpleweg beargumenteren dat contemplatief vredesactivisme het liberale paradigma ondersteunt en daarmee de status quo niet uitdaagt maar juist bestendigt is dan ook iets te kort door de bocht. Daarmee zou ik voorbijgaan aan een belangrijk verschil in de wijze waarop vrede wordt geconceptualiseerd: waar het liberale vredesparadigma inzet op een verandering die in de kern materieel en maatschappelijk is, vindt deze 'uiterlijke' verandering volgens contemplatief activisten enkel plaats als er een 'innerlijke' vrede voelbaar is. Het lijkt alsof de scheiding tussen innerlijke en uiterlijke realiteit voor contemplatieve activisten vervaagt waardoor contemplatie een bijdrage levert aan het oplossen van sociaal-maatschappelijke uitdagingen. Kunnen we verklaren waarom een dergelijke ervaring van de realiteit vooralsnog geen input is geweest voor het liberale vredesparadigma?

4 Ontologische aannames: de scheiding tussen innerlijke en uiterlijke werkelijkheden

Het feit dat vrede niet wordt gezien als een spirituele beleving is niet heel erg verrassend volgens de Belgische schrijvers van het boek *Vrede kun je leren*. Van Reybrouck en D'Ansembourg (2017, 16) beargumenteren daarin dat de

moderne verlichtingsfilosofie een onderscheid maakt tussen innerlijke en uiterlijke realiteit. Dit, gepaard gaand met het proces van secularisatie, maakt het moeilijk om vrede voor te stellen als een mystieke ervaring. Innerlijkheid, esoterisme en contemplatie worden gezien als ‘zwak, New Age en *love & peace*’ (Van Reybrouck en D’Ansembourg 2017, 27). Hanegraaff (2013, 13) karakteriseert esoterisme daarom als de afvalbak van de moderniteit en ‘de tegenhanger van alles wat hoogopgeleide mensen geacht worden serieus te nemen’. Dit afvalputje van het verlichtingsdenken wordt gekenmerkt door de overtuiging dat er een universele, verborgen dimensie van de werkelijkheid bestaat en dat deze kan worden bereikt door de aandacht naar binnen te richten. Esoterie verwijst naar kennis over deze verborgen werkelijkheid die wordt gegenereerd vanuit een persoonlijke ervaring van innerlijkheid en komt van het Griekse woord ‘esō’ dat verwijst naar ‘binnen’ (King 2005). Exoterisch daarentegen verwijst naar publieke kennis die volgens de verlichtingsnormen verifieerbaar is, niet beïnvloedt door innerlijke ervaringen. Toen het seculiere verlichtingsdenken de publieke verbeelding en de wetenschap overnam, zijn esoterische ervaringen uit het openbare leven (en de academie) verbannen (Hanegraaff 2014).

Contemplatief activisme, met een focus op innerlijke, belichaamde ervaringen die verder gaan dan religie, woorden en sociale rollen, past binnen deze esoterische traditie (of zoals een van mijn gesprekspartners bij S4P opmerkte, ‘in de middeleeuwen waren we hiervoor op de brandstapel geëindigd’). Net als het esoterisme erkent contemplatief activisme een innerlijke universele kennistraditie die een spirituele dimensie van de werkelijkheid blootlegt die anders verborgen blijft. Het onthult ‘een natuurlijk of “spiritueel” zelf dat verborgen ligt achter het “alledaagse” of “conventionele” zelf dat wordt gezien als een vals product van de samenleving’ (Houtman 2015, 12). Houtman (2015) onderscheidt dit spirituele ‘echte zelf’ van een liberale versie van het individu als ‘de morele drager van rechten’. Individualisme in het verlichtingsdenken, met name gebaseerd op het gedachtegoed van Kant en Descartes, gaat meestal uit van een innerlijke realiteit die gekenmerkt wordt door rationaliteit en rede. De mens kan van daaruit worden gezien als een denkend, zelfbewust, onafhankelijk en afgescheiden individu en daarmee de ‘meester van de wereld’ en drager van rechten en plichten in moderne maatschappijen (Rice 2005). Deze universele rechten vloeien voort uit het feit dat een individu onderdeel uitmaakt van de mensheid (Houtman 2015, 6).

Als reactie op de liberale, moderne verlichtingsorde is er echter ook een ander, meer expressief beeld van het individu ontstaan. Deze gaat zoals hierboven beschreven, uit van een spiritueel en authentiek ‘zelf’ welke los staat

van maatschappelijke verwachtingspatronen. Voor romantische denkers is dit 'zelf' niet universeel zoals in het verlichtingsdenken, maar uniek in zijn kern en bestaat de innerlijke realiteit uit gevoel in plaats van rede. In plaats van zelfbeheersing wordt zelfexpressie vooropgesteld: het uiten van jezelf, het bekrachtigen van de zelf is een belangrijk uitgangspunt. Hoewel dit spirituele 'zelf' los staat van sociale identiteiten, brengt de subjectieve ervaring die eraan ten grondslag ligt een diepe verbinding met de omgeving tot stand, wat Hay (2000) *relationeel bewustzijn* noemt. Naast een morele, rationele vorm van individualisme is er dus ook een ervaringsgericht individualisme te onderscheiden in het westerse denken, waarin relaties met andere levende wezens gezien worden als de sleutel tot zelf-ontdekking (Heelas 2008, 193).

Vanuit dit romantische, spirituele ideaal bezien is het individu geen autonome, afgescheiden drager van rechten, maar een authentiek zelf dat in verbinding staat met al wat leeft (wat Hanegraaff (1996) ook wel holisme noemt). Heelas en Woodhead (2005) maken daarom onderscheid tussen 'individuele subjectiviteit' en 'relationele subjectiviteit'. De eerste categorie komt overeen met de morele, rationale versie van individualiteit zoals hierboven beschreven, waarin het 'zelf' op zichzelf staat. In de tweede categorie, welke meer overeenkomt met het romantische ideaal, is de unieke kwaliteit van het individu ook belangrijk maar gaat die 'niet ten koste van betrokkenheid bij anderen' (Zondag 2013). Veel spirituele mensen, en zo ook de meeste contemplatieve activisten, zien zichzelf niet als afgescheiden individu maar als onderdeel van een groter geheel, waardoor zij zich daar ook actief toe verhouden (Oh en Sarkisian 2012).

Zoals ik eerder aangaf, heeft de scheiding van innerlijke ervaringen en 'verifieerbare' kennis eraan bijgedragen dat innerlijke, spirituele ervaringen geacht worden geen rol te spelen in publieke aangelegenheden. Zoals King (1999, 10) het stelt: 'Het feit dat "het mystieke" wordt gezien als irrelevant voor kwesties rondom sociale en politieke autoriteit, weerspiegelt hedendaagse, geseculariseerde noties en houdingen ten opzichte van macht.' Het mystieke wordt hierdoor als het ware 'gedomesticeerd', waardoor het wordt ontmoedigd een rol te spelen in politieke kwesties zoals sociale rechtvaardigheid of klimaatverandering. Carrette en King (2005, 41) voegen eraan toe dat '[een spirituele] oriëntatie op zichzelf duidelijk niet onvereenigbaar is met een sociaal geëngageerd perspectief, maar dat wordt het wel zodra "het individu" wordt opgevat als een onafhankelijke, autonome en grotendeels op zichzelf staande entiteit binnen de samenleving'. Ze benadrukken dat 'er een breed scala aan activisten en sociale bewegingen is die de individualisering van het spirituele betwisten' (Carrette en King 2005, 47). Hoewel contemplatieve

vredesactivisten in eerste instantie het liberale concept van vrede lijken te steunen, zoals hierboven beschreven, lijken zij er ook mee te breken en te bewegen richting een expressieve vorm van individualisme als ze zeggen: ‘Er kan enkel meer vrede in de wereld zijn als er meer vrede komt in onszelf.’ De scheiding tussen persoonlijke ervaringen en publiek-relevante kennis is volgens hen gebaseerd op een valse scheiding tussen innerlijke en uiterlijke werkelijkheden.

Het relatieve gemak waarmee innerlijkheid binnen het liberale discours wordt geplaatst ‘binnen de grenzen van het moderne, individuele zelf’ (Carrette en King 2005, 44) maakt het daardoor extra moeilijk om spiritualiteit te bestuderen als een beweging die niet enkel gericht is op zelfontplooiing maar ook sociaal geëngageerd is en om mystieke ervaringen te zien als vormen van politieke expressie. Door te begrijpen hoe het individu voor mijn gesprekspartners niet afgescheiden is van het grotere geheel maar er intrinsiek – bijvoorbeeld door innerlijke ervaringen – mee is verbonden, hoop ik bij te dragen aan het scheppen van de intellectuele ruimte om de rol van spiritualiteit in het publieke domein te bestuderen vanuit andere, niet liberale perspectieven met betrekking tot het individu. Hoe kan vrede bijvoorbeeld, vanuit deze intellectuele ruimte, begrepen worden als een belichaamd potentieel voor maatschappelijke verandering?

5 Vrede als een belichaamd potentieel voor maatschappelijke verandering

Zoals we hebben gezien maakt de ervaring van innerlijke vrede voor mijn gesprekspartners een verschil: *vrede kennen is vrede brengen*. Vrede is voor hen geen materiële toestand, maar iets dat voortkomt uit een innerlijke beleving. In feite is het iets dat er altijd al was: een tijdloze eeuwige wijsheid die ten grondslag ligt aan alle religieuze tradities, een potentiële stilte achter woorden, en een ware aard achter maatschappelijke verwachtingspatronen. Contemplatie verandert woede, angst en lijden in vrede – niet omdat vrede iets is dat in de samenleving moet worden bereikt, zoals veel van de liberale vredesliteratuur beweert – maar omdat het een innerlijke ervaring is. Het verschil dat mijn gesprekspartners maken, de maatschappelijke verandering die plaatsvindt, wordt dus niet buiten henzelf gezocht in een uiterlijke werkelijkheid, maar wordt als het ware een verandering in de subjectieve ervaring van het zelf: mijn gesprekspartners worden vreedzaam omdat ze al vreedzaam waren.

Contemplatie schept dus een mogelijkheid om anders te zijn, door een subtiel verschil te bewerkstelligen in de subjectieve ervaring van mijn gesprekspartners. Deze subjectieve ervaring is relationeel – zoals Heelas en Woodhead (2005) het uiteenzetten – want het staat direct in verbinding met en heeft invloed op de ‘uiterlijke’ wereld om contemplatieve activisten heen. Innerlijke en uiterlijke realiteiten worden in die subjectieve ervaring dan ook niet radicaal gescheiden, maar worden eerder samengebracht in een mystieke ervaring die zowel de binnen- als de buitenwereld tegelijkertijd verandert. Contemplatieve activisten geloven dat ze alleen verandering tot stand kunnen brengen wanneer ze een innerlijke spiritualiteit ervaren die hen een vredig gevoel geeft, waardoor een onderscheid tussen innerlijke en uiterlijke realiteit geen stand meer houdt. Om te begrijpen hoe contemplatie een vorm van politiek engagement is voor mijn gesprekspartners, is het dus belangrijk om te zien dat contemplatieve activisten de werkelijkheid anders ervaren dan het verlichtingsdenken in het algemeen en het liberale vredesparadigma specifiek impliceren: innerlijke en uiterlijke realiteiten zijn niet van elkaar gescheiden.

Conclusie

In dit artikel heb ik laten zien dat voor contemplatieve activisten, voorbij overtuigingen, religie, taal, beweging en maatschappelijke rollen, een innerlijke ervaring van vrede schuilt. Vrede is voor hen geen uiterlijke materiële toestand, maar een belichaamde, mystieke beleving die maatschappelijke verandering teweegbrengt. Volgens Heelas (2008, 196) zouden we daarom kritisch moeten kijken naar de bewering ‘dat spiritualiteit en [een ervaring van] het innerlijke leven weinig doen om [sociale problemen] aan te pakken’. Zoals dit artikel laat zien, dagen contemplatieve activisten de ontologische aannames van het liberale (vredes)paradigma uit; zij ervaren een werkelijkheid waarin innerlijke ervaringen en uiterlijke realiteit niet van elkaar gescheiden zijn. Wanneer we de rol van hedendaagse spiritualiteit in de politiek bestuderen kan het raadzaam zijn het liberale individu van het verlichtingsdenken niet per definitie als uitgangspunt van onze analyses te nemen wanneer ons veldwerk daar niet mee strookt. Het opent daarmee de intellectuele ruimte om de rol van spiritualiteit in maatschappelijke uitdagingen te bestuderen vanuit andere, niet liberale invalshoeken. Een bereidheid om voorbij het liberale individu te kijken door andere ervaringen van de werkelijkheid serieus te nemen schept de mogelijkheid om te begrijpen hoe contemplatief activisme voor mijn gesprekspartners maatschappelijke verandering te weeg brengt. Wat

dit artikel laat zien is dat spiritualiteit niet alleen een motivatie kan vormen om deel te nemen aan activisme, maar dat de beoefening daarvan op zichzelf voor contemplatieve activisten een vorm van protest wordt. Het is voor spiritueel-geëngageerde mensen een manier om te reageren op maatschappelijke uitdagingen, waardoor spiritualiteit voor hen een vorm van sociale actie wordt, en sociale actie een vorm van spiritualiteit.

Noten

- 1 De focus op Nederland, België en het Verenigd Koninkrijk tijdens mijn promotie-onderzoek werd vooral ingegeven door praktische overwegingen. Omdat ik in het VK woonde en oorspronkelijk uit Nederland kom, waren dit (door beperkingen van tijd en geld) de landen waar ik gemakkelijk naartoe kon reizen om evenementen bij te wonen. Meer onderzoek zou dus nog gedaan kunnen worden in andere Europese landen.
- 2 Omdat de motivatie voor mijn veldwerk overwegend theoretisch was – ik wilde begrijpen wat er precies gebeurt op het moment dat contemplatie tot ‘verandering’ leidt en hoe zich dit verhoudt tot bestaande politieke theorieën – heb ik geen gegevens verzameld over de identiteit en sociaaleconomische positie van mijn gesprekspartners. Mijn observaties komen echter overeen met de bevindingen van andere onderzoekers die erop wijzen dat de ruimtes van hedendaagse spiritualiteit voornamelijk toegankelijk zijn voor blanke, gezonde mensen uit de middenklasse.
- 3 Om de anonimiteit van mijn gesprekspartners te waarborgen, gebruik ik in dit artikel niet hun echte namen.
- 4 Er zijn ook in de vredesliteratuur wel verwijzingen te vinden naar de innerlijke, persoonlijke en zelfs spirituele aspecten van het bewerkstelligen van vrede. Johan Galtung, een vooraanstaande vredeswetenschapper, spreekt bijvoorbeeld van indirect, innerlijk geweld in mensen (Galtung 1996) en noemt ‘spirituele dood’ – wanneer het leven zijn betekenis verliest – een vorm van structureel geweld (Galtung 1985). Maar hoewel hij zelf oproept om het internationale vredesparadigma te ontdoen van zijn materialistische focus, vinden spirituele en innerlijke aspecten (vooralsnog) geen uiting in Galtungs eigen kaders van positieve en negatieve vrede.

Literatuur

- Aupers, Stef, en Dick Houtman. 2013. “Beyond the Spiritual Supermarket: The Social and Public Significance of New Age Spirituality.” In *New Age Spirituality: Rethinking Religion*, geredigeerd door Steven Sutcliffe en Ingvild Sælid Gilhus, 174–96. Durham: Acumen.
- Bellah, Robert N., Richard Madsen, William M. Sullivan, Ann Swidler en Steven M. Tipton. 2008. *Habits of the Heart: Individualism and Commitment in American Life*. Los Angeles: University of California Press.

- Brown, Candy Gunther. 2016. "Can 'Secular' Mindfulness Be Separated from Religion?" In *Handbook of Mindfulness*, geredigeerd door Ronald E. Purser, David Forbes en Adam Burke, 75–94. Cham: Springer International Publishing.
- Campbell, Susanna, David Chandler en Meera Sabaratnam, red. 2011. *A Liberal Peace? The Problems and Practices of Peacebuilding*. Londen: Zed Books.
- Carrette, Jeremy R., en Richard King. 2005. *Selling Spirituality: The Silent Takeover of Religion*. New York: Routledge.
- Fujii, Lee Ann. 2018. *Interviewing in Social Science Research: A Relational Approach*. New York: Routledge.
- Galtung, Johan. 1985. "Twenty-Five Years of Peace Research: Ten Challenges and Some Responses." *Journal of Peace Research* 22, nr. 2: 141–58.
- , 1996. *Peace by Peaceful Means: Peace and Conflict, Development and Civilization*. Londen: Sage Publications.
- Groff, Linda, en Paul Smoker. 1996. "Spirituality, Religion, Culture and Peace: Exploring the Foundations for Inner-Outer Peace in the Twenty-First Century." *International Journal of Peace Studies* 1, nr. 1: 57–113.
- Hanegraaff, Wouter J. 1996. *New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought*. Leiden: E.J. Brill.
- , 2013. *Western Esotericism: A Guide for the Perplexed*. New York: Bloomsbury.
- , 2014. *Esotericism and the Academy: Rejected Knowledge in Western Culture*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hay, David. 2000. "Spirituality versus Individualism: Why We Should Nurture Relational Consciousness." *International Journal of Children's Spirituality* 5, nr.1: 37–48.
- Heelas, Paul. 2008. *Spiritualities of Life: New Age Romanticism and Consumptive Capitalism*. Malden: Blackwell Publishers.
- Heelas, Paul, en Linda Woodhead. 2005. *The Spiritual Revolution: Why Religion Is Giving Way to Spirituality*. Malden: Blackwell Pub.
- Houtman, Dick. 2015. "Pure Religion and Real Sacrality." In *Religion and Culture in a Globalized World: New Paradigms and Research*, geredigeerd door Robert Hefner, Christiane Timmerman, Luc Braeckmans en Sara Mels, 26. Berlijn: Peter Lang.
- Inner Peace Conference. 2018. "Why Amsterdam?" <https://innerpeaceconference.org/blog/inner-peace-conference-amsterdam>.
- Jain, Andrea R. 2015. *Selling Yoga: From Counterculture to Pop Culture*. Oxford: Oxford University Press.
- , 2020. *Peace, Love, Yoga: The Politics of Global Spirituality*. New York: Oxford University Press.
- Jespers, Frans. 2013. "From New Age to New Spiritualities: Secular Sacralizations on the Borders of Religion." In *New Age Spirituality: Rethinking Religion*, geredigeerd door Steven Sutcliffe en Ingvild Sælid Gilhus, 197–211. Durham: Acumen.

- Khuankaew, Ouyporn. 2020. "Grassroots Women Transforming Patriarchy with Spiritual Activism." *Journal of Feminist Studies in Religion* 36, nr. 1: 113–21.
- King, Richard. 1999. *Orientalism and Religion: Postcolonial Theory, India and 'the Mystic East'*. New York: Routledge.
- , 2005. "Mysticism and Spirituality." In *The Routledge Companion to the Study of Religion*, geredigeerd door John R. Hinnells. Londen: Routledge.
- King, Ruth. 2018. *Mindful of Race: Transforming Racism from the inside Out*. Boulder: Sounds True.
- Klein Schaarsberg, Suzanne. 2021. "To Stop and See: Contemplative Fieldwork as Thoughtful Observation." *Political Anthropological Research on International Social Sciences* 2, nr. 2: 261–96.
- Komjathy, Louis. 2018. *Introducing Contemplative Studies*. Hoboken: Wiley.
- Mac Ginty, Roger. 2010. "Hybrid Peace: The Interaction between Top-down and Bottom-up Peace." *Security Dialogue* 41, nr. 4: 391–412.
- Mac Ginty, Roger, en Oliver P. Richmond. 2019. "The Local Turn in Peace Building: A Critical Agenda for Peace." *Third World Quarterly* 34, nr. 5: 763–83.
- "Mass Meditation: United in Rebellion." 2019. <https://www.facebook.com/events/trafalgar-square/mass-meditation-united-in-rebellion/45095839577333/>.
- McIntosh, Alastair, en Matt Carmichael. 2016. *Spiritual Activism: Leadership as Service*. Cambridge: Green Books.
- McLoughlin, Lisa A. 2020. "Spiritual Activism in the Context of US Energy Infrastructure." *Journal of Community Archaeology & Heritage* 7, nr. 2: 93–106.
- Oh, Seil, en Natalia Sarkisian. 2012. "Spiritual Individualism or Engaged Spirituality? Social Implications of Holistic Spirituality among Mind-Body-Spirit Practitioners." *Sociology of Religion* 73, nr. 3: 299–322.
- Pen, Elina. 2014. "Why Meditation Flashmobs Are Keeping UK Cities Sane." Laatst gewijzigd 29 mei 2014. https://www.huffingtonpost.co.uk/2014/05/27/meditation-flashmob_n_5397645.html.
- Purser, Ronald E. 2019. *McMindfulness: How Mindfulness Became the New Capitalist Spirituality*. Londen: Repeater.
- Rice, Richard. 2005. "The Challenge of Spiritual Individualism (And How to Meet It)." *Andrews University Seminary Studies* 43, nr.1: 113–31.
- Richmond, Oliver P. 2005. *The Transformation of Peace*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- , 2006. "The Problem of Peace: Understanding the 'Liberal Peace'." *Conflict, Security & Development* 6, nr. 3: 291–314.
- Rindfleisch, Jennifer. 2005. "Consuming the Self: New Age Spirituality as 'Social Product' in Consumer Society." *Consumption Markets & Culture* 8, nr. 4: 343–60.
- Schwartz-Shea, Peregrine, en Dvora Yanow. 2012. *Interpretive Research Design: Concepts and Processes*. New York: Routledge.

- Sheridan, Michael J. 2021. "Spiritual Activism: Grounding Ourselves in the Spirit." *Journal of Religion & Spirituality in Social Work: Social Thought* 31, nr. 1-2: 193-208.
- Silence for Peace. "Home." Geraadpleegd 3 oktober 2018. <http://www.silenceforpeace.org/nl/home/>.
- St Ethelburga's Centre for Reconciliation and Peace. 2020. "Subtle Activism: The Art of Weaving Inner and Outer Together for Social Change." Geraadpleegd 4 juni 2020. <https://stethelburgas.org/event/subtle-activism-a-pop-up-community-of-practice-for-those-weaving-together-spirituality-and-action/>.
- Stanczak, Gregory C. 2006. *Engaged Spirituality: Social Change and American Religion*. New Brunswick: Rutgers University Press.
- Sun, Jessie. 2014. "Mindfulness in Context: A Historical Discourse Analysis." *Contemporary Buddhism* 15, nr. 2: 394-415.
- Touber, Tijn. 2017. "World Peace Meditation." Inner Peace Conference, 2017. <https://www.facebook.com/innerpeaceconference/videos/374753792945736/>.
- Van Reybrouck, David, en Thomas D'Ansembourg. 2017. *Vrede kun je leren*. Amsterdam: De Bezige Bij.
- Yanow, Dvora, en Peregrine Schwartz-Shea. 2014. *Interpretation and Method: Empirical Research Methods and the Interpretive Turn*. New York: Routledge.
- Zondag, Hessel J. 2013. "Expressive Individualism and Religion in the Netherlands." *Social Compass* 60, nr. 1: 41-58.