

DE VERKENNING VAN HET SPIRITUELE PANORAMA,

Een NLP bijdrage aan de psychologie van de religie

door Lucas Derks

Het volgende artikel beschrijft de structuur van enkele religieuze en spirituele ervaringen. De patronen in de bij dergelijke ervaringen betrokken mentale constructies kunnen vrij eenvoudig bewust gemaakt worden, door mensen systematisch naar de kwaliteiten van hun beleving te vragen. Zoals: Hoe ver weg en in welke richting zie je die engel? Welke kleuren heeft hij en wat voor stemklank hoor je daarbij? De principes van het sociaal panorama worden in dit hoofdstuk doorgetrokken naar het terrein van het bovennatuurlijke. Ook hier speelt het NLP-begrip submodaliteiten de hoofdrol in de analyse. Door naar de submodaliteiten van spirituele ervaringen te vragen ontstaat er meer inzicht in hun systematiek. Daarbij krijgen we inzicht in persoonlijke- en universele patronen. De resultaten van dit onderzoek vinden hun onmiddellijke toepassing in het begeleiden van mensen die met religieuze problemen kampen. Dit werk levert met name veel op voor transculturele hulpverleners..

1. De psychologisering van religie

Meer dan vijf en negentig jaar geleden publiceerde William James: 'The Varieties of religious experience'. In deze psychologische studie suggereert James, dat ervaringen — zoals Maria-verschijningen, bezetenheid, religieuze extase, mystieke ervaringen, verlichting en dergelijke— veel verwantschap vertonen met hun alledaagse tegenhangers. Volgens James ontlenen deze ervaringen hun bovennatuurlijke karakter uitsluitend aan de context waarin mensen ze plaatsen en aan de conclusies die ze daaruit trekken. In zijn prachtige schrijfstijl, maakt hij deze visie aannemelijk met behulp van voorbeelden uit het dagelijks leven. Naast bijna elke bovennatuurlijke beleving kan James een ervaring van gewone alledaagse aard zetten, die met precies dezelfde verschijnselen gepaard gaat. Het voorbeeld van een lezende man, die zeker wist dat zijn vrouw bij hem in de kamer stond, die vervolgens een heel betoog tegen haar hield om daarna te ontdekken dat ze buitenshuis boodschappen aan het doen was, zette James naast het voorbeeld van iemand die met even grote zekerheid de aanwezigheid van de heilige maagd ervaren had

William James was eigenlijk een NLP-er avant la lettre. Hij bestudeerde de structuur van de subjectieve ervaring op een soortgelijke manier als NLP-ers doen, en hij was ook enorm pragmatistisch. De positieve en negatieve consequenties; de gedragsimplicaties; de praktische voor- en nadelen van het koesteren van een religieuze overtuiging, dat is wat bij een pragmatist centraal staat en dus de 'waarheid', 'echtheid' of 'juistheid' ervan.

Maar niet iedereen was er blij mee dat James de religieuze ervaring tot een normaal psychologisch studieonderwerp maakte. Godsdienstige leiders noemde het blasfemie en zelfs de paus veroordeelde hem erom. Maar ofschoon hij zelf de zoon van een dominee was, trok hij zich daar maar weinig van aan

Het probleem waar James met dit werk tegenop liep, is karakteristiek voor het onderwerp. Religie en spiritualiteit lijken het fanatiek verdedigde territorium van kerkelijke autoriteiten en andere mensen die doen alsof ze er het alleenrecht op hebben. En ook bij dit artikel mogen we er vanuit gaan dat de verdere psychologisering van spiritualiteit bepaalde mensen zal ontrieven, omdat dit automatisch twijfel zal zaaien aangaande zaken die ze als heilige waarheden beschouwen. Ook betekent psychologische bemoeienis met religie een verder oprukken van de sociale wetenschappen op het terrein van de zielzorg: Een gebied dat vroeger uitsluitend door geestelijken werd beheerst; nu moeten de laatste overgebleven zielenherders ook nog toezien hoe het geloof zelf geseculariseerd wordt. Maar er zijn nog andere overwegingen te maken. Staat NLP's eigen doctrine van respect voor het wereldbeeld van de ander een dergelijke analyse niet in de weg? Nee, vinden wij, want niemand moet dit van ons lezen. Ook is het niet onze bedoeling om lezers te overtuigen of te provoceren. Maar met dit artikel willen we demonstreren hoe NLP-methoden de grenzen van de psychologie van de religie kunnen helpen verleggen. Daarnaast verruimen de zo verkregen inzichten het werkterrein van de NLP-er tot over de grenzen van de geloofsovertuigingen; waar we eerst onze cliënten in de steek moesten laten vanwege gebrek aan kennis, kunnen we in de toekomst de passende therapeutische stappen nemen. Tevens kunnen we hierdoor werken met geloofsproblemen en magieproblemen die buiten onze eigen cultuur liggen.

2. Spiritualiteit en macht

Reeds in de prehistorie waren macht en spiritualiteit met elkaar verweven en gingen politiek leiderschap en spiritueel leiderschap hand in hand of lagen in dezelfde hand. Farao's waren goden en koningschap was bij de gratie Gods. Keizers, pausen, kalifs, imans, hertogen, lama's, bisschoppen, priesters, ridders, kardinalen en presidenten hebben gezamenlijk de huidige wereldorde geschapen. Maar dat ging niet zonder slag of stoot; vaak waren de aardse en geestelijke autoriteiten met elkaar in oorlog. Uiteindelijk hebben de religieuze en de wereldlijke machthebbers in de Westerse wereld hun machtsgebieden afgebakend: De politiek en de economie kregen alles, behalve het allerbelangrijkste, dat kreeg de kerk. Maar de scheiding van kerk en staat is beslist geen vanzelfsprekendheid. En de wrijving die bij ons nu nog af en toe de kop op steekt, zien we terug tussen stamhoofden en sjamanen bij volken die in stamverband leven. Dus zodra we het over spiritualiteit hebben, zullen we in dit artikel het aspect macht er telkens in meebetrekken. Een kernvraag in dit stuk is dus: Wie is er de baas over het allerbelangrijkste? Want bijna iedere religie leert ons dat we met veel geld, soldaten en techniek nog nergens zijn, als we daarbij niet ook de steun van het opperwezen hebben. Geloven we dat, dan is iemand die ons de steun van God kan helpen verkrijgen een van de hoogste autoriteiten.

Willen we achter de structuur van het spirituele leven komen, dan moeten we geestelijke leiders afschrijven als betrouwbare informatiebronnen. Want zij zullen ons eerder verwarren, tegenwerken of net zoals James verketteren. Want hun autoriteit is immers onmiddellijk in het geding zodra we hun machtsbron —hun speciale relatie met het hogere— onder de loep nemen. Religieuze autoriteiten dreigen hun positie te verliezen als wij, leken, meer van het spirituele leven gaan begrijpen dan zij; en met name boeten zij aan macht in wanneer we vervolgens twijfel zaaien onder hun volgelingen.

Tot nu toe zijn er verschillende psychologen in de media uitgevaren tegen de onwetenschappelijkheid van NLP; maar niemand van hen heeft nog geprobeerd om een gefundeerd anti-NLP-boek te schrijven. Het enige ons bekende anti-NLP boek is van de hand van de theoloog Matzken (NLP in een Bijbels perspectief, 1996), die daarin NLP als een duivelse leer portretteert. Dit tot grote teleurstelling van een aantal christenen en enkele theologen die zich met NLP bezig houden.

Het is logisch dat NLP, dat er zo duidelijk voor kiest om de helende kracht, de hulpbronnen, in de mens zelf te lokaliseren, botst op elke ideologie die het heil buiten de mens (bij God in de hemel) zoekt (Derks, 1990). Waar we in dit artikel ons kritisch zullen uitlaten over spirituele autoriteiten, is dat telkens terug te brengen tot hetzelfde punt. Namelijk, geestelijke leiders die de externe locatie van het heil preken, maken daarmee hun volgelingen afhankelijk. In de eerste plaats worden die volgelingen afhankelijk van die externe macht en in de tweede plaats worden ze afhankelijk van de spirituele leider die zich meestal opwerpt als de intermediair tussen mens en godheid. Een dergelijke afhankelijkheid staat natuurlijk dwars op de ‘zelfbepalings ideologie’ van NLP. Deze tegenstelling is afwezig zodra geestelijke leiders het heil ook intern lokaliseren. Zij spreken dan bijvoorbeeld van: ‘mensen tot het goddelijke in zichzelf te brengen’; wat praktisch gezien identiek uitwerkt als ‘mensen in contact brengen met hun eigen onbewuste vermogens’. Critici wijzen NLP-ers er wel eens op, dat ook in de relatie tussen cliënt en trainer/coach/therapeut een dergelijke ‘religieus-achtige’ afhankelijkheid schuil kan gaan.

3. Hoe doe je spiritueel?

Met de introductie van het ‘spirituele logische niveau’ door Robert Dilts, eind jaren tachtig, werd NLP enorm verrijkt. NLP, als de studie van de structuur van de subjectieve ervaring, kon zich daarmee uitstrekken tot dit belangrijke gebied. Maar dat betekende nog niet dat het daarmee gemakkelijk werd om de structuur van spiritualiteit te ontrafelen. NLP-ers die dit niveau willen bestuderen, zouden zich eigenlijk op de volgende vraag moeten concentreren: Hoe creëren en gebruiken mensen deze voor hen belangrijkste categorie ervaringen en wat is daarvan de structuur? Kortom, we zouden als NLP-ers spiritualiteit moeten modelleren

Hoewel veel NLP-ers de bovengenoemde vraag wel als de belangrijkste zijnde erkennen, staat het systematisch modelleren van spiritualiteit nog in de kinderschoenen. Enkele zeer geslaagde eerste pogingen zijn te vinden in het boek ‘Kerntransformatie’ van Conniree en Tamara Andreas (1994) en het vergelijkbare werk met ‘De onbeantwoorbare vraag’ van

Richard Bolstad en Margot Hamblett (1999, AP aug). De helende, integrerende, probleem oplossende en conflict reducerende werking van ervaringen op het hoogste logische niveau, wordt met behulp van deze studies direct toepasbaar gemaakt in de counselingspraktijk. Daarbij staat het stap voor stap gecontroleerd oproepen van spirituele ervaringen voorop. Zodra een ervaring met dergelijke kwaliteiten geactiveerd is, kan deze 'losgelaten' worden op iemands probleemgedachten. Gebeurt dat, dan ervaart deze meestal onmiddellijk hoe de problemen hun emotionele gewicht verliezen en hoe er vanuit een relativerend en soms kosmisch standpunt op gereflecteerd kan worden. Wat eerst een probleem leek blijkt al gauw een essentieel element van het bestaan te worden dat iemand eerder als verrijkend ziet dan als schadelijk.

Als het gaat om NLP-ers die het spirituele leven willen modelleren moeten we ook de Brit Peter Wrycza zijn boek 'Living Awareness' (1996) vermelden. Hij heeft met name meditatieve toestanden in NLP-termen weten te beschrijven. Veel andere NLP-ers die 'spiritueel gaan', beperken zich echter tot het verkondigen van ideeën uit bestaande (hun eigen) religies. Zo serveert Lubeck' in zijn 'Handboek voor spirituele NLP' (1995), naast NLP standaard gerechten, Oosterse hapjes zoals Chakra's. Weer een totaal andere aanpak vinden we in het workshop-transkript van Dilts en McDonalds onder de titel 'Tools of the Spirit' (1997). Op een heel persoonlijke manier demonstreren deze trainers nogal ingewikkelde NLP patronen op elkaar, en geven ze blijk van hun sympathie voor Christelijke begrippen. Whyatt Woodsmall, daartegen, bood in zijn workshop 'NLP and Spirituality' op een juist nogal afstandelijke manier veel verwijzingen naar literatuur en mooie ideeën van Wilber en Gurdjeff; dit in combinatie met veel kritiek op collega's plus een timeline oefening. De Belgen Eric Schneider en Paul Liekens, praten ook veel over spiritualiteit in hun trainingen: De eerste definiëert spiritualiteit als het besef en de beleving het grote geheel te zijn in plaats van deel uit te maken van een groot geheel. De laatste schreef een zeer beknopt boekje over 'NLP en spirituele ontwikkeling'. Bij andere NLP-ers die spirituele workshops aanbieden ligt hun eigen voorkeur bij Huna, sjamanisme, Soefisme, Buddhisme, yoga of Christendom. In de workshops 'Pragmagisch keerpunt' die wij (de auteurs) tussen 1990 en 1998 organiseerden stond het modelleren van exotische geneesrituelen centraal. Daarbij speelden geesten een grote rol. Dit gaf vanzelf aanleiding tot religieuze, spiritistische en spirituele associaties en het verkennen van spirituele panorama's maakte er ook deel van uit.

Hoewel NLP zich concentreert op het 'proces' van het denken en niet op de 'inhoud' ervan, tenderen NLP-ers er in hun spirituele workshops vaak naar om de inhoud van hun eigen levensovertuigingen daarin naar voren te brengen. Ze vertellen ons bijvoorbeeld dat wij westerlingen spiritualiteit te kort komen of dat dit in NLP ontbreekt, en dat we Huna moeten leren of Balinees hindoeïsme. "Er is meer tussen hemel en aarde dan de beperkte visie van NLP of die van de wetenschap," is vaak hun boodschap. En daarna beginnen ze ons meestal te verkondigen wat we allemaal geloven moeten; waardoor de hele pragmatische en procesgerichte basis van NLP in het gedrang komt. NLP wordt dan inderdaad een New Age-achtige heilsleer – iets dat niemand wil.

Maar we moeten hier ruiterlijk toegeven, dat het ook erg lastig is om op het terrein van spiritualiteit proces en inhoud volledig gescheiden te houden; het gaat hierbij snel fout. Want hoewel wij in dit artikel totale procesgerichtheid beogen, is een dergelijke kritiek ook vast hierop van toepassing. Bij onze pogingen om de structuur van het spirituele te onderscheiden, is het moeilijk waar te maken dat onze eigen levensvisie er niet doorheen zou schemeren. De lezer is dus gewaarschuwd.

Maar hoe kunnen we spiritualiteit dan modelleren?

Voor de gemiddelde NLP-er impliceert dat onder andere, het nagaan van representatiesystemen, submodaliteiten, strategieën, criteria, innerlijke taal, overtuigingsystemen en de structuur van emoties, in de verbale en geschreven verslagen van mensen die beweren dat ze spirituele ervaringen hebben gehad. Daarbij zouden we op zoek kunnen gaan naar de gemeenschappelijke kenmerken en patronen daarin. Maar we kunnen ook mensen modelleren die uitblinken door hun speciale geestelijke leven, zoals Mother Theresa er een was; om zo het 'Mother Theresa Model' te ontwikkelen. Beide benaderingen zullen zeker veel opleveren; mits we daarbij goed oppassen niet vast te lopen waar al zovelen op dit gebied vastliepen: In het benoemen van het naamloze, in het vertellen van dat waarvoor geen woorden zijn en in het beschrijven van het onbeschrijfbare.

In dit hoofdstuk maken we voornamelijk gebruik van de modellerings mogelijkheden van het sociaal panorama model. Dat impliceert dat we spiritualiteit bekijken vanuit het perspectief van de ruimtelijke ordening van personificaties: Hoe rangschikken mensen zichzelf, anderen en geestelijke wezens in hun gedachte? Of nog anders geformuleerd: Waar in de oneindige mentale ruimte hebben ze zichzelf en de rest van de mensheid geprojecteerd en waar doen ze dat met goden, geesten en overledenen?

Deze aanpak ontstond vanzelf toen we met het sociaal panorama aan het werk waren. We zagen al doende, dat dezelfde principes ook toegepast kunnen worden op het spirituele domein. Net zo gemakkelijk als je de subjectieve lokaties van levende mensen kunt bepalen, kun je proefpersonen aan laten wijzen waar ze geesten, duivels en engelen plaatsen. En zo werd het al snel duidelijk dat veel mensen boven hun sociaal panorama een spiritueel panorama geconstrueerd hebben. Daarin visualiseren ze alle personificaties van niet-levende mensen plus de hun bekende spirituele entiteiten.

Het sociaal panorama en het spiritueel panorama blijken echter bij de meeste mensen geen twee losse werelden, maar ze zijn dikwijls op een complexe manier met elkaar verweven. Overledenen verhuizen van het sociale- naar het spirituele domein en soms krijgen levende mensen bezoek uit de andere zijde van het bestaan. Iedere religie schrijft voor hoe het sociaal/spirituele complex geconstrueerd dient te worden. Zo schijnen de Kelten bijvoorbeeld, de spirituele wereld onder het aardoppervlak als een wereld van tegenvoeters beleefd te hebben. Grotten waren voor hen de heilige toegangen tot de onderwereld en gedurende dromen vertoefden ze daar ook tijdelijk. In het sociaal panorama model spreken we van 'persoon permanentie' (naar Piaget's objectpermanentie) als het gaat om het besef dat mensen, onafhankelijk van het feit of wij ze wel of niet kunnen waarnemen, blijven bestaan. Dus zelfs wanneer een oma aan de

andere kant van de wereld woont, en haar kleinkind haar nooit ziet, dan zal ze toch een vaste plaats in het sociaal panorama van dat kind hebben. En hetzelfde geldt wanneer bijvoorbeeld een vader na een scheiding zijn gezin verlaat. Hij blijft ook ergens een plek in het sociale wereld model van de gezinsleden houden.

Maar wat gebeurt er als oma of vader sterft? De meeste culturen en religies hebben vast omschreven regels voor wat je dan doen moet: Je moet persoon permanentie in een totaal andere vorm op de overledenen toepassen. Oma gaat naar de hemel. Papa gaat naar de eeuwige jachtvelden. Waar je gewend bent om de levende stamgenoten vlak om je heen te visualiseren, moet je nu de doden in gedachte overbrengen naar een vooroudergeestenboom ver buiten het dorp. Of je moet de overledenen boven je tussen de sterren 'geest permanentie' gaan geven zoals de Egyptenaren deden.

Er is weinig scherp wetenschappelijk observatievermogen voor nodig om te zien dat het kunnen maken van een verschil tussen de levenden en de doden een universeel menselijke behoefte is. Veel interessanter is de vraag naar het waarom van dit patroon. Waarom moeten mensen van alle culturen en alle tijden de personificaties van hun overledenen naar andere lokaties verkassen?

Wij koesteren de hypothese dat dit voortkomt uit een psychofysiologische noodzaak. Een dergelijke verplaatsing moet gebeuren vanwege het onvermogen van ons brein om 'bestanden' te wissen. Immers, anders zouden we een overledene gewoon kunnen 'deleten' vanuit de simpele filosofie: weg is weg. Maar ons brein beschikt niet over deze functie. Daarom blijven we altijd met de personificaties van de overledenen op onze mentale hardeschijf opgescheept zitten. Zouden we ze echter in ons denken onveranderd beleven, dan zouden we niet kunnen uitmaken wie er dood of levend is, met alle onhandigheid van dien. Veel problemen met onafgewerkte rouw kunnen vanuit deze visie begrepen worden. Bij voltooide rouw hebben de doden hun laatste, vredige rustplaats in iemands sociaal/spiritueel panorama weten te bereiken.

Natuurlijk hoeven we de doden niet per definitie bij de goden te plaatsen; we kunnen de doden beneden en de goden boven lokaliseren of andersom. Maar de meeste Christenen hebben geleerd om beide typen personificaties samen boven zich te plaatsen.

William James deed ook onderzoek naar de hemelen. Maar toen hij zich daarvan een realistische voorstelling probeerde te maken ontstond er voor hem een minder aantrekkelijk beeld; veel te druk was het daar, met al die bijeen drommende zielen rond Gods troon. En hij vroeg zich af: Waar in de evolutie begon de 'in de hemel plaatsing' van overleden zielen precies? Na Golgotha? Na de ijstijd? In het pleistoceen? Moeten we bijvoorbeeld de hemel ook delen met Neanderthalers en Cro-Magnon-mensen? Daarom gaf hij de voorkeur aan het idee van reïncarnatie. Omdat dit de eindigheid des levens, het overbevolkings probleem en het evolutie probleem in een klap oplost. Ja, James had veel inzicht in de psychologische functie van het 'hemel concept'. Het geloof daarin verzachtte veel anders onoplosbare problemen rond leven, lijden en dood. Maar James demonstreerde ook, dat je dit idee van de hemel niet te kritisch moest benaderen— omdat het dan meer problemen oproept dan dat het aan netto zielerust oplevert.

Een basale modelleringsvraag is dus: Waar plaatst iemand de personificaties van overledenen? En heeft die lokatie ook iets te maken met de plaats waar deze persoon geleerd heeft om de personificaties van geestelijke wezens te laten verblijven? En dit punt kan heel relevant zijn. Want als ik na mijn verscheiden mijn geliefde eindelijk weerzie in de zevende hemel, zijn we daar dan alleen, of zitten de duivel en zijn bejaarde moeder ons daar dan ook op te wachten?

4. Geesten en spirituele ervaringen

Als we met behulp van het spiritueel panorama de structuur van spiritualiteit willen doorgronden, moeten we eerst een onderscheid maken tussen 'spirituele ervaringen' en 'het ervaren van geesten'. (Spiritual experiences versus experiencing spirits.) Want het door elkaar halen van deze categorieën levert slordige modelvorming op.

Spirituele ervaringen zijn subjectieve gebeurtenissen van een buitengewone kwaliteit en intensiteit, die bekend staan om hun helende kracht en hun vermogen om iemands psyche tot eenheid te smeden. De inhoud van 'plotselinge' spirituele ervaringen overtreft vaak alles wat iemand ooit heeft meegemaakt, en onttrekt zich meestal aan iedere vergelijking met iets anders. Spirituele ervaringen staan dus op zichzelf. 'Het was zo intens en zo volkomen dat het met niets te vergelijken is...'

Het is zinvol om binnen de categorie van spirituele ervaringen ook weer een verdere tweedeling te maken: 1) individuele spirituele ervaringen. 2) collectieve spirituele ervaringen. De eerste soort is te karakteriseren als een ik-universum/God ervaring, terwijl de tweede soort als een wij-universum/God beleving te omschrijven is. Het verschil tussen 'persoonlijk' en 'collectief' is voor de meeste mensen echter iets vanzelfsprekends. Ook het verschil tussen een in je eentje ervaren en een in een groep ervaren spirituele ervaring behoeft meestal weinig uitleg.

In het sociaal panorama model komen we de ik(zelf)-ervaring en de wij-ervaring tegen als twee verschillende en elkaar aanvullende subjectieve constructen. Het zelfgevoel beschouwen we in dit model als het centrum van het sociale panorama, het wij-gevoel zit daar meestal als de ringen van Saturnus omheen. Deze gevoelens staan in verbinding met respectievelijk zelfbeelden en groeps-beelden. Dus bij een persoonlijke spirituele ervaring voelt iemand zijn of haar ik-gevoel en ziet zijn of haar zelfbeeld in combinatie met een gewaarwording van het universum, de natuur of God. Daarbij ontbreekt alle verdere sociaal panoramische activiteit. Men beschrijft wel eens hoe het sociale gordijn als het ware even opgetrokken wordt, waardoor de persoon in direct contact komt met het universum. Zoals wanneer iemand alleen op de oceaan vaart of op een bergtop staat; ik, alleen met de kosmos. Mozes is daarvan een klassiek voorbeeld: Hij ontmoette God boven op de berg, om daarna weer in het sociale domein van zijn volk af te dalen.

Het doelgericht opzoeken van een dergelijke ervaring vergt veel moed, omdat daarbij het nietige individu tegenover iets immens komt te staan. In je uppie God ontmoeten of het universum in zijn totaliteit doorschouwen kan namelijk ook iets erg angstwekkends krijgen. En het is niet iets waar je zomaar zonder grondige voorbereiding aan begint. Veel

mensen worden er echter plotseling door overvallen; zij kozen er niet voor maar ‘het’ koos voor hen. Zo’n plotselinge persoonlijke spirituele ervaring is het type belevenis dat de grootste impact op mensen heeft. Je zou kunnen zeggen dat dit het tegenovergestelde van een trauma is. Grote geestelijke leiders werden dat vaak eerst, nadat zij een dergelijke ervaring hebben ondergaan. Die ervaring inspireerde ze om daarna anderen in de door hun daaruit getrokken leringen te laten delen; en dat meestal met een niet aflatende hartstocht. Veel militante natuurbeschermers werden dat, nadat ze een spirituele ervaring met de natuur ondergingen. Hoewel bij navraag de meeste mensen wel een ervaring kennen die we als een persoonlijke spirituele ervaring kunnen betitelen, verschilt de plaats die deze in hun leven krijgt toegemeten nogal sterk. Het kan net zo goed een geïsoleerd eilandje worden als het uitgangspunt van al hun denken en handelen. Hoe algemeen verbreid persoonlijke spirituele ervaringen ook zijn, toch gaat het doelgericht opzoeken van persoonlijke spirituele ervaringen veel mensen boven hun pet. Ze zoeken vaak veel liever samen met anderen naar spirituele ontmoetingen. De zoekers naar de persoonlijke spirituele connectie vormen in de meeste culturen een geestelijke elite; het gewone volk benadert God als groep en onder bekwame leiding. De meeste spirituele autoriteiten zien dat ook liever zo. Mensen die hun eigen weg naar het goddelijke zoeken bedreigen de status van de religieuze establishment.

Collectieve spirituele ervaringen worden dus vaak in daarvoor speciaal georganiseerde groepsrituelen (kerkdiensten) beleefd. En als het oproepen van de ervaring lukt, voelt een groepslid daarbij een sterke mate van saamhorigheid terwijl er op hetzelfde moment een verbinding met de natuur, God of het universum beleefd wordt. Dit is wat de meeste religies gedurende hun groepsgewijze godsdienstoefeningen nastreven. Priesters gidsen de gemeente naar een collectieve spirituele ervaring toe en brengen ze daarna als het ware ook weer veilig terug. Net zoals berggidsen mensen voor gaan naar het domein waar de natuur op haar krachtigst is, om ze daarna weer veilig naar het dal te leiden. Maar voor een alpinist die de Eiger in zijn eentje bestijgt is de ervaring vele malen intensiever.

5. Het spirituele niveau

Onder aanvoering van John Grinder (1999 NLP-world) is er de laatste jaren kritiek geuit op de wijze waarop Robert Dilts het begrip logische typen van Bateson in zijn ‘logische niveaus model’ vertaald heeft. Met name het feit dat dit geresulteerd heeft in zes discrete categorieën —omgeving, gedrag, vermogen, overtuiging, identiteit en spiritualiteit — zint een aantal NLP-ers niet. Dit overigens zeer populaire rijtje, is volgens Grinder een ‘inhoudsmodel’ en geen ‘procesmodel’. Het staat immers vast wat in welk hiërarchies verband ‘hoort’ te worden gedacht door ‘de mens’. De kritiek betreft echter niet het idee van de hiërarchische organisatie van het denken op zich. En we kunnen alle theoretische geschillen waarschijnlijk oplossen door te stellen: Het menselijke denken tendert ernaar om zich hiërarchies te organiseren. De ene gedachte kan de andere gedachte domineren en bepalen. Maar welke gedachte boven welke geplaatst wordt is een zaak van het individu. De vraag wordt dan: Hoe maakt een individu de ene gedachte belangrijker dan de andere? Een passend antwoord vinden we in het werk met de hiërarchie van criteria. Daarin leren we (Bandler, 1985; Andreas & Andreas, 1989) dat om een bepaald criterium belangrijker te maken, we het van sterkere submodaliteiten moeten voorzien. We moeten het groter, dichterbij, lichter, stralender, hoger of centraler maken. Op

dezelfde wijze als mensen via het veranderen van submodaliteiten hun criteria belangrijker en minder belangrijk kunnen maken, zo doen ze dat waarschijnlijk ook met gedachtegebieden in het algemeen. Wanneer voor iemand wie-hij-is (identiteit) minder belangrijk is dan zijn relatie tot het universum (spiritualiteit), dan zal dat door hem vormgegeven worden door een verschil in de kracht van de submodaliteiten van deze twee gedachtegebieden.

Kortom, we mogen ervan uitgaan dat spiritualiteit door veel mensen van de meest krachtige submodaliteiten wordt voorzien. Maar er zijn ook mensen die dingen als 'vrijheid', 'wetenschap' of 'de natie' bovenaan hun lijstje hebben. Daarom kunnen we beter andersom redeneren: Ervaringen die zich voordoen in de sterkste submodaliteiten, domineren automatisch het denken en zullen door veel mensen in de categorie ideologisch, religieus, spiritueel en dergelijke geplaatst worden. Spirituele submodaliteiten zijn de hoogste, grootste, lichtste, stralendste, centraalste uit de menselijke ervaring.

Voor een NLP-er is het belangrijk om spirituele ervaringen (met name waar het gaat om de zogenaamde kerntoestanden) te onderscheiden op hun intensiteit en hun kwaliteit. De intensiteit habitudeert; iedere keer dat iemand terugdenkt aan een bepaalde spirituele ervaring neemt de intensiteit van de herinnering iets af. De kwaliteit blijft echter door de tijd behouden, en het is uiteindelijk de kwaliteit die bepaald wat iemand met die ervaring in zijn leven kan doen. De helende kracht zetelt in de kwaliteit; maar de motivatie komt waarschijnlijk voort uit de intensiteit ervan.

Een mooi voorbeeld van een spirituele ervaring wordt gevormd door positieve bijna dood ervaringen. Mensen rapporteren daarbij vaak een blik in de hemel te hebben kunnen werpen of in contact te zijn geweest met de allerhoogste of een van diens afgevaardigden. De intensiteit en helderheid van dergelijke ervaringen werkt enorm overtuiging vormend en motiverend. Ook de geboorte van kinderen wordt vaak als een spirituele ervaring beschreven: In tal van NLP-therapiezittingen, hebben dergelijke ervaringen hun helende werking (als hulpbron) gedemonstreerd.

6. De toeschrijving van ervaringen aan geesten

De beleving van geestelijke entiteiten kunnen we definiëren als: Het hebben van sociale sensaties die niet verbonden zijn met bestaande levende mensen. Net zoals bij spirituele ervaringen het geval is, heeft het zin om persoonlijke- en collectieve ontmoetingen met geesten, goden, spoken en engelen van elkaar te onderscheiden. Ten eerste, omdat een verslag van een collectieve ervaring met een geest, veel meer impact heeft dan een verhaal over een individuele ontmoeting. Immers, een enkele persoon kan aan zinsbegoocheling lijden, maar als 100 mensen gelijktijdig een geestverschijning aanschouwen is dat statistisch significant. In Lourdes net als in Equador zagen meerdere kinderen Maria tegelijkertijd.

De ervaring van een geest hoeft echter niet samen te gaan met het zien, horen of voelen ervan. Vaak is het ervaren van een geest slechts een kwestie van toeschrijving. Men

schrijft een bepaalde (bijzondere) ervaring toe aan de invloed van de geest of godheid zonder dat deze zelf op de een of andere manier in de picture komt.

De redenatie daarbij is vaak simpel: Iemand heeft een onvergelijkbaar intense (spirituele) ervaring. Het is zo overdonderend dat de persoon het niet in woorden kan vatten; en het is onmogelijk om te geloven dat deze ervaring slechts het produkt is van zijn eigen neurologie. Daarom is hij gedwongen om deze ervaring toe te schrijven aan iets buiten zichzelf. De vraag is dan maar net, wat heeft die persoon voor keuzes? Wie komen er in aanmerking om deze geweldige ervaring te veroorzaken? Quetzalcoatl misschien? Hanoman? Baal?

Het toeschrijven van spirituele top-ervaringen aan de activiteiten van gepersonificeerde bovennatuurlijke krachten is om bovengenoemde reden heel gebruikelijk, en spirituele ervaringen danken daar hun naam aan.

Wanneer mensen visioenen van God, Christus, de heilige Maagd, Buddha, een geest of andere entiteiten rapporteren, hebben deze vaak dezelfde submodaliteiten als spirituele ervaringen: Een centraal, stralend, helder licht, gaat gepaard met warme gevoelens van universele liefde en verbondenheid. Maar die emotionele boventoon is het absolute tegendeel van de kille sombere leegheid en het afgrijzen dat samengaat met de vaak traumatische ontmoeting met een spook, een kwade geest of met de prins der duisternis. Het ervaren van geestelijke entiteiten hoeft dus bepaald geen piek-spirituele ervaring te zijn. Het kan er soms mee samengaan, maar het is geen noodzaak.

Binnen het theoretische kader van het sociaal panorama model onderscheiden we de sociale van de non-sociale ervaring. We kunnen zeggen dat spirituele ervaringen ook sociaal en non-sociaal kunnen zijn. Het hangt af van of er wel of geen ander-personificaties bij betrokken zijn.

Als er wel ander-personificaties bij betrokken zijn, zien we die vanuit het sociaal panorama model per definitie als de eigen constructen van de persoon. Deze visie staat natuurlijk lijnrecht tegenover wat dergelijke ervaringen hun prestige geeft. Om echt indruk te maken moet een geestverschijning opgevat worden als iets van buitenaf; als contact met iets dat los en onafhankelijk van de observator bestaat en buiten diens controle valt. Pas dan ontstaat de bovennatuurlijke context en interpretatie die volgens James deze klasse ervaringen zo'n speciale plaats geven. Een ervaring van een geest moet aan de activiteiten van de geest toegeschreven kunnen worden om zijn maximale psychologische effect te hebben. Wanneer we een ervaring van een geestelijke entiteit puur als een intra-psychische gebeurtenis opvatten, ontnemt dat ze heel veel, zoniet alle kracht.

Maar als je een geestverschijning hebt waargenomen, wat doe je er dan mee? Praat je erover of doe je het zwijgen ertoe? De onzekerheid over hoe een verslag van een visioen van een geest door de sociale omgeving opgevat zal worden, kan mensen laten balanceren tussen het perspectief van psychiatrische opname tot heilig verklaring. De cultuur en de status van de persoon en of deze de geest alleen of samen met anderen waarnam zal bepalen wat er gebeuren gaat. Als tien Amerikaanse luchtmacht generaals

en tien gerenommeerde astronomen onafhankelijk van elkaar maar op hetzelfde tijdstip een buitenaards wezen zien, hoeven zij geen antipsychotische middelen te slikken.

Geesten kunnen wisselende gedaanten aannemen. Meestal representeren mensen ze in hun dagelijks bewustzijn verweg en klein. Veel verderweg dan ze significante levende mensen in hun sociaal panorama representeren. Maar bij plotselinge ontmoetingen worden spirituele entiteiten veel dichterbij en veel groter waargenomen. Dan vertonen ze zich in de submodaliteiten van het sociaal panorama of nog intenser en intiemer. Het is in die hoedanigheid dat ze de meeste impact op mensen hebben. Zoals Andreas Mavromantis (1987) suggereert, doen dergelijke bovennatuurlijke ervaringen zich met name voor bij mensen die zich in buitengewone bewustzijnstoestanden bevinden. Vooral de hypnagogische toestand, die aan de slaap vooraf gaat, is geschikt voor ontmoetingen met wezens van de andere kant. In dergelijke ervaringen ontbreekt echter vaak een van de zintuig systemen. Het is geluidloos of het gevoel mist. Hypnagogische ervaringen beperken zich vaak tot een of twee zintuigen.

Maar hoe een geest voelde, of hoe hij er uit zag of wat een geest iemand vertelde bij zo'n ontmoeting, wordt echter niet snel vergeten. Dit in tegenstelling tot de amnesie die volgt op de meeste hypnagogische en droom ervaringen. Dat komt omdat er meestal onmiddellijk na de ontmoeting met de geest een moment van volledig heldere waakstaat plaatsvindt, dat het ontwikkelen van amnesie voor de ontmoeting in de weg staat. Men schrikt als het ware wakker. De slaapachtige trance wordt dus meteen na de ontmoeting afgewisseld door een hyperalerte toestand waarin alles helder wordt onthouden. De gevoelens die bij de ontmoeting optreden kunnen daarna nog lang voortduren.

Het verschil, tussen een prettig ervaren ontmoeting met een spirituele entiteit en een als naar ervaren ontmoeting, heeft wellicht te maken met de manier waarop de betreffende personificatie vooraf aan de verschijning in iemands geheugen werd opgeslagen. Gaat het om een personificatie die men uit zijn gedachten tracht weg te bannen, weg te denken, te vergeten, uit te sluiten of te verdringen, —zoals Beelzebub— dan kan een ontmoeting alleen plaatsvinden als de betreffende inhiberende mechanismen uit functie zijn, zoals dat bij grote vermoeidheid, ziekte, dronkenschap, LSD- of mescaline-trip, hormonale onstabieliteit, trance en halfslaap het geval is. Koud, leeg en onaangenaam zijn dan meestal de begeleidende gevoelens. Het weerzien met de geest van een oude, jaren geleden overleden vriend, gaat meestal met positieve emoties gepaard.

Het belang van ontmoetingen met geesten wordt in de Westerse psychologie totaal over het hoofd gezien. Wat excentrieke parapsychologen bemoeien zich ermee; maar zij kunnen zelden op enige serieuze collegiale belangstelling rekenen. Heel anders komt het er met die belangstelling voor te staan als je je als psycholoog realiseert dat De Bijbel en bijna alle andere religieuze boeken over ontmoetingen met geestelijke wezens berichten. Daarnaast baseren de meeste godsdiensten zich op heilige teksten die via de stemmen van geesten werden doorgesluist naar de wereld van de levenden. Kortom, het grootste deel van de wereldbevolking wordt door geesten beïnvloed.

Hedendaagse versies zijn de Seth-boeken (Ingefluisterd door geleidegeest Seth) en 'A course in miracles' (Ingefluisterd door Jezus van Nazareth) 'gesprekken met God' (ingefluisterd door God). Grappig is, dat het medium Jane Roberts van de Seth-boekenrij, ook een boek geschreven heeft waarin ze verslag doet van haar contact met de influisterende geest van William James.

Toen de schrijver dezes zelf afstemde op de geest van William James, hoorde ik hem luid en duidelijk zeggen, dat de ervaring van influistering iedere gewone schrijver overkomt. James zelf, ervoer onder het schrijven voortdurend een innerlijke stem die hem de zinnen dicteerde, maar hij beschouwde dat als zijnde afkomstig van de (onbewuste) geest van William James en niet als bijvoorbeeld de 'alien' stem uit de toekomst van de geest van Jane Roberts of zo... Alstad en Kramer (1993) wijzen erop hoe 'gechannelde' teksten automatisch een onaantastbare autoriteit ontvangen. Als je inderdaad gelooft dat 'A course in miracles' van de geest van Christus afkomstig is, dan sluit dat alle kritische vragen uit; je kan de tekst alleen maar trachten te begrijpen en te interpreteren. Een heilig boek dankt zijn heiligheid aan heilige submodaliteiten van de entiteiten die het schreven.

7. Wonen op hemelse lokaties

Toen ik bij een Balinese jongeman informeerde waar hij zijn overleden vader beleefde, wees hij naar een plek op een meter rechts voor zich. Ik vroeg onmiddellijk of dat wel prettig was. Hij verzekerde me echter dat daar een warm gevoel van verbondenheid bij hoorde. Was dat typisch voor deze hindoeïstische cultuur waarin de Goden en geesten alom aanwezig zijn? Het is aan antropologen om dat na te gaan. Wat echter zonneklaar is, is dat de afstand tot overledenen sterk kan variëren. Het is daarbij net als met de lokaties van de levenden in het sociaal panorama; waar iemand anderen plaats is grotendeels idiosyncratisch. Maar gemiddeld tenderen mensen ernaar om de overledenen veel verder weg te representeren dan zij de levenden plaatsen. Soms hebben de doden geen contact meer met de bodem. Andermaal staan ze slechts een klein beetje hoger of zijn ze juist veel doorzichtiger dan de levenden.

Voor de NLP-er betekent dit dat hij of zij per cliënt moet onderzoeken wat de submodaliteits-code voor categorie overledenen is. En een vraag om daar achter te komen is: "Waaraan merk je in je gedachten of je aan een levend of een dood iemand denkt?" De theoretische relevantie van dit onderwerp is sterk toegenomen onder de invloed van Bert Hellinger's 'Familien Aufstellungen Therapie' (1994). Doordat hij daarbij zijn cliënten hun familie ruimtelijk laat voorstellen door een groep plaatsvervangers, komen de lokaties van de doden vanzelf tot leven. Onbewust blijken overledenen een enorme invloed op de levenden te kunnen hebben, doordat ze nog belangrijke plaatsen in iemands sociaal panorama innemen.

Hoezeer je ook overtuigd bent van de vriendelijkheid van een bepaalde spirituele entiteit, het blijft voor de meeste gewone mensen een eng idee dat deze plotseling naast je staat. En dat zorgt ervoor dat ook mensen die een hele goede band met de geestenwereld hebben, er in hun gedachten toch meestal voor kiezen ze op een behoorlijke afstand te lokaliseren. Maar dat geldt dus niet voor iedereen.

De aanwezigheid van spirituele entiteiten binnen iemands intieme cirkel —op armlengte of minder— zal het aanknopen van andere intieme relaties meestal in de weg staan. Geestelijken, monniken, nonnen, sjamanen en priesters kunnen soms zo intiem met de godenwereld worden dat een celibatair bestaan een noodzakelijke consequentie is. Dezelfde mechanismen die tussen geliefden van vlees en bloed spelen, waar meestal ook geen ander dichterbij in het sociaal panorama geduld wordt, gelden kennelijk ook voor onvleselijke geliefden.

Wanneer we kijken naar religieuze kunst en luisteren naar religieuze taaluitingen dan kunnen we stellen dat de spirituele entiteiten die het pantheon aanvoeren vaak in de submodaliteiten van spirituele ervaringen verschijnen. Ze zijn stralend, groot en centraal. Echter de afstand tot hen is de alles bepalende factor met betrekking tot de intensiteit van de ervaring. Een engel die op honderd meter afstand gezien wordt, mag dan tien meter groot zijn en zo lichtend als de zon; zou hij op vijf meter afstand ervaren worden, dan zouden de gevoelens erbij veel sterker zijn. Afstand en gevoel lijken trouwens absoluut samen te hangen in ieder type van innerlijke waarneming.

In veel religieuze oefeningen gaat het er om het contact met het goddelijke te leggen en de ervaren afstand te verkleinen. Zoals reeds aangegeven is angst daarbij de tegenstander. Alleen zij die weinig te vrezen hebben van een godheid, kunnen zich er dichtbij wagen. Het innerlijke conflict tussen vermijden en bereiken van spirituele ervaringen en het ervaren van geesten is een logisch probleem voor ieder die zich er mee bezig houdt.

8. Terug op aarde

Amerikaanse tv-dominees zijn er wel het sterkste voorbeeld van hoe spirituele leiders elkaar kunnen beconcurreren om hun god bovenaan in het spirituele panorama van zo veel mogelijk mensen te krijgen; ze zijn soms net centrale verwarmings verkopers die hun ketel bij iedereen op zolder willen hebben. Iemand van mars die deze competitie gadeslaat, zal zich ongetwijfeld afvragen: "Waar maken ze zich in godsnaam druk om? Wat hebben ze eraan als iedereen in hun God geloofd?" Historisch onderzoek zal zo'n marsmannetje al gauw laten zien, dat mensen zich er al tienduizenden jaren bewust van zijn dat spiritualiteit een sterke helende kracht is en voor de komst van de geneeskunst de enige helende kracht. En omdat het ook het hoogst denkbare is, wordt het natuurlijk als ongelooflijk belangrijk beschouwd. De hoge status van spiritualiteit komt automatisch voort uit de daarbij horende alles dominerende submodaliteiten. Ten gevolge daarvan ontvangen spirituele leiders, die zich laten portretteren als de verstrekkers van spiritualiteit, automatisch grote sociale macht. Zij zullen in het sociaal panorama van hun volgelingen vanzelf boven de wereldlijke leiders geplaatst worden. Dit inzicht, zal het wellicht voor een marsbewoner begrijpelijk maken.

In bijna alle culturen, overstijgen de machtstructuren het sociale domein. Mensen — sjamanen en priesters— ontlenen sociale macht aan hun speciale verbinding met spirituele supermachten. Maar om dat te laten functioneren, moeten veel leden van een gemeenschap representaties van deze supermachten boven in hun sociaal panorama hebben staan. Ze moeten in het bestaan ervan geloven; iets dat je voor elkaar kunt krijgen

door ze innerlijk weer te geven in de submodaliteiten van absolute zekerheid en volledige waarheid. William James (1890) begreep dat in de waarheidsbeleving de zintuigen een grote rol spelen. En hij zag dat als je het kan aanraken en beetpakken, een 'iets' voor veel mensen pas echt 'waar' wordt. Het rondsjuwen met heiligenbeelden in processies kunnen we met James zien als een vorm van het verlenen van realiteit aan goden en geesten; net zoals kinderen poppen en dingen gebruiken om echtheid te geven aan hun fantasieën. Maar eigenlijk pas dankzij het pionierswerk van Bandler op het gebied van de submodaliteiten van overtuigingen, weten we dat 'zekerheid' en 'waarheid' een kwestie van vorm is en slechts indirect van de inhoud afhankelijk is. Dus als je een concept in je imaginatie voelt en vastpakt, dan werkt dat net zo goed.

We zien spirituele leiders vaak behoorlijk veel energie investeren in het zeker en waar maken van religieuze concepten. Ze sturen in hun preken de submodaliteiten van hun gemeente aan, om de leden zo via directe suggestie hun weergaven van religieuze uitgangspunten en spirituele entiteiten zekerder en meer waar te laten maken. Daartoe bedienen ze zich van krachtige metaforen en sterke predikaten en van de overtuigende werking van grote groepen mensen die het ergens over eens zijn: getuigenissen.

De mentale activiteit die gelovigen moeten verrichten om hun geloof in de godenwereld te sterken, verschilt totaal niet van wat je moet doen als scholier om overtuigd te raken van het bestaan van bacteriën, de zwaartekracht of atomen. Wat dat betreft loopt de indoctrinatie met rationeel-empirische wetenschappelijke dogmatiek parallel aan religieuze beïnvloeding.

Het kan een openbaring zijn om direct met de submodaliteiten van spirituele entiteiten te werken. Jaap heeft geëxperimenteerd met wat hij 'de operatoren van realiteit' noemt: Welke submodaliteiten bepalen het verschil tussen echt en niet echt? Of nog belangrijker: Welke zintuiglijke kwaliteiten moet een herinnering hebben zodat we er zeker van zijn dat het ook echt gebeurd is? Wanneer iemand verklaart de heilige maagd gezien te hebben, dan speelt dit punt. Hoe echt was dat visioen?

De exacte constellatie van submodaliteiten die nodig is om iets als reëel te ervaren varieert van individu tot individu. Maar in het algemeen kunnen we stellen dat ervaringen (ook spirituele entiteiten) realistischer worden naarmate ze kleurrijk, solide, drie dimensionaal, dichtbij, scherp gefocussed, ondoorzichtig, helder verstaanbaar en hoorbaar zijn. Zien is geloven, gaat echter niet voor iedereen op. Voor sommige mensen is aanraken, ruiken, meten en statistisch toetsen noodzakelijk om iets de status van een feit te geven.

Maar opgemerkt dient te worden, dat de inhoud van het sociaal panorama van de meeste mensen niet aan deze voorwaarden lijkt te hoeven te voldoen. Dat de maffia echt bestaat geloof ik onmiddellijk, ook al heb ik er alleen nog maar verhalen over gehoord. Het sociale gedrag van mensen is soms gebaseerd op zeer vage voorstellingen van elkaar. Maar waar het gaat om spirituele entiteiten wordt er aan de kwaliteit van de voorstellingen daarvan veel hogere eisen gesteld dan aan hun fantasiebeelden over levende personen. Hoe het ook zij, uiteindelijk moet ieder mens in staat zijn om voor

zichzelf vast te stellen aan de hand van de submodaliteiten van de in zijn sociaal/spiritueel panorama gerepresenteerde personificaties, hoe echte levende mensen zich van echte doden onderscheiden, en hoe echte levende Goden van onzinnige afgoderij verschillen.

9. Spirituele autoriteiten

Gedurende de hele geschiedenis van de mensheid zijn er in het spirituele panorama luchtoorlogen gevoerd. Morele oordelen, metaforen en supersonische predikaten werden gelanceerd om de submodaliteiten van geesten, demonen, duivels, engelen, goden en religieuze waarden te versterken of te ruïneren. Maar dat beperkt zich niet alleen tot het afvuren van symbolen. Veel zwaarder geschut wordt gebruikt wanneer een dergelijke oorlog op aarde belandt. Met behulp van grofstoffelijk wapentuig worden de kritieke submodaliteiten van 'heidenen', 'afvalligen' en 'ketteren' vaak van verticaal in horizontaal veranderd, met een hoge mate van realiteit. Geestelijke leiders hebben de wereld zegeningen en heilige oorlogen bezorgd. Ook hedentendage nog is er haast geen bloedig conflict te noemen of er spelen ook godsdienstige geschillen een rol bij en strijdt het woord met behulp van het zwaard.

Het scheiden van spirituele en wereldlijke macht, betekent het scheiden van het sociaal- en het spiritueel panorama in de hoofden van een volk. Pas zodra deze twee losgekoppeld zijn kan macht via wetten geregeld en beperkt worden. Overal waar het spirituele en het sociale verweven zijn, kunnen machtstructuren oncontroleerbaar blijven. Want wereldlijke wetten gelden niet voor de goden; zij stellen meestal zo hun eigen regels. Politieke leiders hebben (sociale) identiteit (=het wij zijn. . .) als het logische niveau van hun macht, maar geestelijke leiders hebben met spiritualiteit een veel grotere troef in handen.

De problemen die sommige landen met fundamentalisme (en spiritisme) hebben, kunnen direct vanuit dit model begrepen worden. In dergelijke samenlevingen is het lastig voor politieke leiders die geen aanspraak willen of kunnen maken op spirituele krachten. In het sociaal panorama van de massa blijven zij grijs en onbetekenend in vergelijking met degene die wel 'het grote licht' afstralen.

In hun prachtige boek, 'The Guru Papers' (1993) analyseren Dianne Alstadt en Joel Kramer de structuur van spirituele macht, en met name hoe deze binnen religieuze sektes functioneert. In dergelijke cultgroepen wordt de leider steevast als machtiger gezien (hoger en groter) dan de wereldlijke leiders in de buitenwereld. En die cultleiders kunnen in veel gevallen daardoor ongelimiteerde invloed op hun volgers uitoefenen. Zodra echter de cultpraktijken een illegale vorm aannemen, wat vaak in een wisselwerking met de samenleving opgeroepen wordt, zorgt dat soms voor bloedige catastrofes (Jeruzalem, Waco, Tokyo, Jonestown). Charismatische sekteleiders gebruiken spiritualiteit als een potente machtsbron en zijn daardoor gevreesd en gehaat door zowel het geestelijke establishment als de wereldlijke machthebbers. Vaak lukte het de geestelijke elite om samen met politieke leiders dit kwaad uit te bannen. Ter Borg (1998) geeft aan dat de canonisering van officiële heilige geschriften een instrument is waarmee sektes verketterd

kunnen worden. Het streven naar sociale eenheid en uniformiteit doet veel charismatische sekteleiders de das om. Op het laatst worden de cultleiders onderworpen aan de menselijke wetten, en kunnen ze slechts hopen op hemelse gerechtigheid.

Een belangrijk patroon dat Alstadt en Kramer ontdekten betreft de verbondenheid met het spirituele. Spirituele leiders danken hun macht aan hun vermogen om hun volgers te laten geloven dat zij (de leiders) inderdaad een speciale relatie met het spirituele domein hebben. Deze relatie demonstreren die leiders via het openbaren van omen die door de goden naar hem toe gezonden zijn. Of door het verrichten van door het hogere geïnspireerde wonderen. In de breinen van de volgers moet deze speciale verbinding met boven, vorm gegeven worden in hun sociaal-spiritueel panorama. Daarbij visualiseren de volgers deze leiders waarschijnlijk centraal en ver verheven boven de gewone stervelingen. En zien ze de spirituele verbinding tussen het hogere en hun leider als een neerdalende lichtstroom. Een korte blik op religieuze kunst openbaart de vorm waarin mensen zulke spirituele verbindingen weergeven: meestal door gouden lijnen en stralenkransen. Maar een werkelijke blik op wat zich boven aan het spirituele panorama bevindt, en waar het licht meestal vandaan komt, hoeven volgers zich niet persé eigen te maken. Vaak zelfs zal een volger juist onwetend blijven over de ware aard van het allerhoogste. Iemand kan volstaan met het besef dat er iets moet zijn in de bovenste alles omspannende locatie van zijn spiritueel/sociaal panorama, zonder een idee te hebben wat dit precies is. Mogelijk houdt de geestelijke leider deze wetenschap zelfs voor zichzelf gereserveerd.

Iedere vorm van hoge autoriteit heeft een uitstraling naar lagere autoriteiten. De melkboer van de koningin heeft meer gezag dan een gewone melkman. Op dezelfde manier ontvangt een geestelijke leider autoriteit door zijn nabijheid tot God. Net zoals de melkboer iets koninklijks weerspiegelt zo reflecteert de priester iets heiligs.

10. Spirituele communicatie

De meeste mensen lijken in hun denken de krachtigste submodaliteiten te reserveren voor het conceptualiseren van bovenmenselijke krachten en absolute abstracties. Dus daardoor worden machtige goden en geesten in dezelfde submodaliteiten weergegeven als ideologische concepten zoals vrijheid, wetenschap, socialisme, democratie, liefde. Zowel dergelijke ideologische begrippen als spiritueel gedachtengoed worden dan op wat voor het brein 'volle sterkte' is, gedacht. De hersenen staan daarbij 'vol open'. De abstracte concepten zien er daarbij uit als een soort schematische weergave gekoppeld aan een sterk gevoel, terwijl goden en geesten een meer persoonachtige vorm hebben. Wanneer theologen het over een godsbeeld hebben, dan doelen ze op de vorm die gedachten met een maximale weergavesterkte in iemands brein kunnen aannemen. "God is liefde" of "God is het absolute" of "God is licht" zijn voorbeelden van een identiteitsrelatie tussen enerzijds een meer naar personificatie neigende uitdrukking (God) en anderzijds een veel meer naar een abstract schema tenderend begrip. Het ontbreken van de submodaliteit 'vorm' lijkt vaak samen te gaan met de maximaal denkbare lichtintensiteit.

Wanneer een priester of een sjamaan over spirituele of mystieke ervaringen spreekt, dan kunnen we bij hem vaak de nonverbale uitingen van religieus enthousiasme waarnemen. Zulke soms extatische uitingen moeten we toeschrijven aan het herbeleven van eerdere spirituele ervaringen gedurende het spreken. In het algemeen, zien visionaire figuren, dat waarover ze spreken in sterke en levendige submodaliteiten voor zich. En als zij daar dan over vertellen gaat dat samen met visueel-kinesthetische synthesesie met hun onderwerp. Bijvoorbeeld, een visionair uitgesproken: 'De geest is waarlijk groot', gaat samen met dat de spreker een groot beeld van de geest voor zich ziet en daarbij ook een sterk gevoel van diens aanwezigheid bemerkt. Deze ervaring laat zijn onmiddellijke sporen na in alle nonverbale communicatie van de spreker. En dit zal op een overtuigende wijze naar het publiek ondersteunen dat de geest waarlijk groot is. Veel mensen zullen zich door een dergelijke overtuigende visionaire stijl geïnspireerd voelen; anderen ontwikkelen op slag fobische reacties...

Alstadt en Kramer (1992) observeerden dat veel spirituele leiders aan de macht blijven doordat ze hun volgers suggereren dat deze de verbindingen met het spirituele niveau missen. Waarbij ze hun volgers ervan overtuigen dat deze niet weten wat het spirituele inhoudt. Daarentegen indoctrineren ze diezelfde volgers met het idee, dat zij, de leiders, zelf wel een dergelijk contact met het hogere tot stand gebracht hebben. Deze doctrine leidt ertoe dat de volgers een sociaal/spiritueel panorama creëren waarin zij zelf afgesneden zijn van de goden, terwijl hun leiders met ze kunnen communiceren. Deze structuur resulteert in een grote afhankelijkheid. De mate waarin binnen een religieuze groepering er verschil bestaat tussen de mate van toegang tot het allerhoogste, is bepalend voor het gezag van haar leiders.

Ook zal een religieuze elite macht uitoefenen door hun volgers bij te brengen aan welke voorwaarden ze moeten voldoen om zelf contact met de allerhoogste te maken, gedurende of na afloop van hun leven.

Dit patroon wijkt nauwelijks af van het klassieke Sinterklaas geloof: Ouders vertellen hun kinderen op welke manier ze moeten gehoorzamen om aan de Goedheiligman zijn voorwaarden te voldoen. "Als je je melk opdrinkt, krijg je misschien wel een jong hondje van de Sint." Sommige ouders suggereren dat zij Sint Nicolaas gezien en gesproken hebben.

Trouwens, wanneer je je geloof in Sinterklaas kwijt raakt als kind, kan daar een sterke hulpbron uit voortkomen die je kan helpen om later in je leven je spirituele autonomie te waarborgen. Je leert ervan dat niet alles wat autoriteiten beweren klopt, en zelfs dat sommige autoriteiten fictief zijn. En we kunnen ook lekker speculeren over hoe Sinterklaas-Kerstman-culturen verschillen van culturen waarin een dergelijke traditie ontbreekt, wat betreft hun gevoeligheid voor fundamentalistische overheersing. En ook kun je fantaseren over welk gevolg de grootschalige misleiding van kinderen door hun ouders op autoriteitsgevoeligheid heeft?

Om hun geloof in Sinterklaas in stand te houden kunnen ouders allerlei smoezen en drogredenen bedenken: zoals de bekende 'hulp Sinterklazen'. Op dezelfde manier zien

we spirituele leiders vaak bezig met het overleiden van spiritueel/sociale constructen bij hun volgers met behulp van neologisme, drogredenen, metaforen en brede abstracties. Alstadt en Kramer sommen daar een hele serie van op in hun boek. Abstracte begrippen zoals onvoorwaardelijke liefde, kosmische eenheid, het vermogen tot volledige overgave, onthechting, egoloosheid, zuiverheid, onzelfzuchtigheid, nederigheid, onvleselijkheid en verlichting, zijn vaak de hoekstenen waarop het spiritueel/sociale geheel moet rusten. Iedereen die dergelijke concepten op hun meritis wil bekijken, en ze bekritiseert, kan het slachtoffer worden van wat Alstadt en Kramer 'Guru ploys' (Goeroe trucjes) noemen. Het zijn verbale tactieken die de criticus ontwapenen, zoals: Je begrijpt pas wat verlichting echt betekent als je zelf verlicht bent.

Als we het zo bekijken, dan heeft een pragmatische workshop, zoals wij die gegeven hebben, een groot emancipatoir potentieel. Want, ons baserend op het modelleren van sjamanen en priesters in spiritistische cultussen, leerden we onze cursusdeelnemers om zelf met goden en geesten te communiceren, zonder de inmenging van een tussenschakel. Door je eigen spirituele verbindingen te ontwikkelen raken priesters hun macht over je kwijt, voor zoverre deze gebaseerd is op hun exclusieve toegang tot het bovennatuurlijke. De meeste moderne religies prediken zo'n persoonlijke band met de allerhoogste.

In termen van het sociaal panorama kunnen we stellen dat veel geestelijke leiders hun volgers leren om een bepaalde groep menselijke kwaliteiten sterk op te waarderen. Zulke lessen kunnen bijvoorbeeld inhouden dat onvoorwaardelijke liefde, totale overgave aan het geloof, onbaatzuchtigheid, of verlichting enorm belangrijke vermogens zijn om je eigen te maken; waarbij de leider het voorbeeld is van iemand die daar reeds in geslaagd is. Hoe hoger dergelijke kwaliteiten worden opgewaardeerd, hoe beter de leider er in het sociaal panorama voor komt te staan. De devaluatie van concurrerende vermogens zoals kunnen genieten, autonomie, vrijheid, wordt vaak tot stand gebracht door het gebruik van speciale verbale technieken. "Genieten is niets anders dan je vereenzelvigen met je ego." "Autonomie is de ontkenning van je verbondenheid met alle mensen." "Vrijheid betekend dat je niet alleen voor God kan kiezen maar ook voor de Satan." Het NLP-werk op het gebied van herkadring en woordmagie (Hollander en Derks 1990) is enorm geschikt om goeroe-taal mee te ontleden. Godsdienssociologen kunnen door kennis te nemen van hypnotische taalpatronen en verbale reframingstechnieken, direct inzicht verwerven in de instrumenten waarmee religieuze leiders vorm helpen geven aan de samenleving.

Bijvoorbeeld, zien we goeroe's bijvoeglijke naamwoorden 'gebruiken als: De hoogste verlichting, puur bewustzijn, echte zuivere liefde, absolute zekerheid, hogere zelf, kosmische identiteit en dergelijke. Het gebruik van dergelijke bijvoeglijke naamwoorden degradeert automatisch de waarde van het er op volgende begrip zonder deze toevoeging. Door bijvoorbeeld, 'echte liefde' te gebruiken, wordt automatisch alle andere liefde, gewone-, nep- of lagere liefde. Op dezelfde wijze kan wetenschappelijke psychologie alle andere psychologie degraderen tot niet-wetenschappelijke psychologie.

11. Bezetenheid: geesten van binnenuit

Tot nu toe spraken we alleen over de autoriteit van geestelijke leiders. De meeste goden en geesten hebben echter ook gezag. Ze zijn vaak de allerhoogste autoriteiten. Hoe functioneren deze in het spiritueel panorama?

In het sociaal panoramamodel stellen we, dat zodra iemand een ander autoriteit geeft, door hem boven zichzelf en prominenter dan zichzelf te maken, er daardoor in het gedrag van die persoon plotselinge gedragsmatige omslagen plaats kunnen vinden. Bij die omslagen wisselen autonoom- en submissief gedrag elkaar af. Het onderdanige gedrag begint meestal zodra de 'echte' vlees en bloed autoriteit in werkelijkheid dicht bij die persoon in de buurt komt. Zoals wanneer de president plotseling naast iemand staat. Dan breekt die autoriteit door de zogenaamde 'neutrale afstand'. Op dat moment wordt de persoon overvallen door timiditeit en onderdanigheid. Het meest opvallende verschijnsel in de subjectieve ervaring daarbij is de plotselinge verschuiving van de eerste- naar de tweede waarnemingspositie; het ik-gevoel verschrompelt en de persoon ervaart een groot verlies aan zelfbepaling. Onderdanigheid en verlegenheid gaan daarbij samen met veel aandacht voor de behoeften en noden van de autoriteit. En de persoon tendeert ernaar om zichzelf nog alleen te bezien door de ogen van die autoriteit. Soms doen zich daarbij typische hypnotische verschijnselen voor, zoals trance, suggestibiliteit en amnesie.

Deze effecten worden gedecteerd door de wet van de dominante personificatie (Derks, 2000). De autoriteit gaat vanwege zijn prominente locatie in het sociaal panorama de zelfervaring overheersen: het zelfgevoel wordt daarbij tijdelijk vervangen door het andergevoel.

Deze wetmatigheid lijkt het logische gevolg te zijn van hoe ons onbewuste sociale constructen verwerkt. Onbewust passen we de regels van het visuele perspectief toe op onze innerlijke beelden. Een hogere gestalte in ons sociaal panorama, kan door de toepassing van perspectief een buiten proporties grote vorm aannemen, zodra deze van ver weg naar dichtbij verplaatst wordt. Net zoals een flatgebouw door het perspectief steeds groter wordt naarmate het hoger is en wijzelf dichterbij komen.

Altijd als de wet van de dominante personificatie binnen het sociaal/spiritueel panorama aan het werk is, veroorzaakt hij discontinuïteit in de zelfbeleving. Het brein richt zich op de meest dominante personificatie en identificeert zich daarmee. Mensen klagen erover dat ze zichzelf kwijt raken of ze vertonen in ernstiger gevallen dissociatieve symptomen zoals een meervoudige persoonlijkheid.

Laten we nu vanuit deze theoretische achtergrond naar het verschijnsel bezetenheid kijken. Het verschijnsel is zo algemeen in onze wereld, dat het een wonder is dat we het nog buiten onze westerse psychologie hebben weten te houden. Want iedere Christen kent de begrippen bevangenheid door de heilige geest en duivelse bezetenheid. Binnen de ons overal omgevende Pinksterkerken bijvoorbeeld, is spreken in tongen een normaal ritueel met een hoog prestige. Daarbij gaat het om zuivere bezetenheid. Maar bezetenheid heeft natuurlijk een nogal irrationeel karakter, het lijkt primitief en exotisch en wordt waarschijnlijk daarom zo veel mogelijk uit onze cultuur verbannen. Psychologen vinden het vaak te eng! Iets voor antropologen. Maar vanuit het sociaal panorama model kunnen

we de mechanismen achter dit fenomeen opeens begrijpen; en dan is het lang zo gek nog niet.

De geesten die mensen in hun bezit nemen zijn per definitie personificaties met een grote autoriteit. Die geesten zullen de submodaliteiten van levende mensen en levende autoriteiten ruim overschaduwen. Bedenk daarbij dat mensen tenderen om de levenden in de 'socio-sfeer' te plaatsen: op ongeveer gelijke hoogte aan zichzelf. Maar een dergelijke beperking geldt niet voor spirituele entiteiten. We kunnen een geest recht boven ons hoofd plaatsen. Maar we kunnen geesten natuurlijk ook diep in de duistere aarde een plek geven. Recht boven of recht beneden zijn ongebruikelijke lokaties voor levende personen, maar voor geesten zijn ze heel normaal. Kijk maar eens hoe geesten in religieuze kunst weergegeven worden: dat is natuurlijk geen toeval. Zoals de romaanse Christus Pantocrator: midden, recht voor en heel hoog en groot. Of centraal boven je hoofd zoals in barokke Dom-koepels. Altaren met kolossale beelden van de Buddha of Christus helpen gelovigen hun beeldvorming in de juiste submodaliteiten te doen. Maar al heb je de geesten en goden voldoende groot en hoog gerepresenteerd, dan is het er door bezeten raken nog niet eenvoudig.

Maar voordat we dieper op de mechanica van bezetenheid in gaan, moeten we eerst even naar de functie ervan kijken. In de meeste culturen waarin men bezetenheid praktiseert, kent men twee typen: 1) Langdurige bezetenheid (ongewenste problematische bezetenheid, zoals duivelse bezetenheid).

2) Kortdurende bezetenheid (of wel verrassingsbezetenheid of zelf opgeroepen bezetenheid die niet als een probleem maar een zegen wordt gezien zoals bevangenheid door de heilige geest.)

Langdurige bezetenheid zouden we in de westerse psychiatrie als vormen van dissociatieve stoornissen benoemen. In NLP termen, spreken we meestal van delen die buiten de controle van de cliënt allerlei symptoomgedrag besturen. Het onvermogen om de eigen symptomen te stoppen vormt de sleutel tot de externe attributie. Hoe externer de locus of control, hoe meer de oorzaak in bezetenheid gezocht kan worden.

Zoals al aangegeven, langdurige bezetenheid is bijna altijd een probleem. En dan zijn het natuurlijk de kwade geesten die dit veroorzaken. In veel culturen raken mensen bezeten door vooroudergeesten die wraak nemen omdat de persoon een taboe geschonden heeft. De angst voor bezetenheid houdt mensen daarmee op het rechte spoor van de adat.

Ter voorkoming van bezetenheid kunnen mensen tot allerlei magische offer rituelen overgaan. Maar is eenmaal bezetenheid vastgesteld dan zijn er ruwweg twee remedies beschikbaar: Uitdrijving of verzoening.

Zoals ervaren sjamanen vaak vertellen vergt de werkelijke genezing van bezetenheid verzoening met de geesten. En ze hebben rituelen die op een dergelijke passificatie gericht zijn. Dat de structuur van de meest gebruikte verzoeningsrituelen vaak op die van zesstaps herkaderen lijkt is veel NLP-ers met een interesse in antropologie regelmatig

opgefallen. Tegenover de aanpak van verzoening staat dus die van uitdrijving. Algemeen gaat de voorkeur uit naar verzoening omdat cultussen die exorsisme beoefenen daar ook veel schade mee aanrichten. De huidige stand van zaken in de klinische psychologie, en in NLP, ziet uitdrijving als een dissociatie-bevorderende interventie. Niet alleen is uitdrijving een agressief en dramatisch en soms pijnlijk ritueel, maar het levert vaak symptoomsubstitutie in de psychoanalytische betekenis van het woord op. De boze geest wordt mogelijk ver weg, naar de uiterste grenzen van het spiritueel panorama verbannen, en soms daarbinnen via onderdrukkende suggesties onzichtbaar gemaakt. Maar dat wil nog niet zeggen dat een dergelijke personificatie ook werkelijk verdwenen is. Het probleem waar we met het sociaal panorama steeds weer mee geconfronteerd worden is, dat personificaties heel lastig uit te wissen zijn. Je kan ze transformeren, verplaatsen en met hulpbronnen verbeteren, maar wissen lijkt haast onmogelijk. Utdrijvingen leiden daarom vaak niet tot permanente therapeutische resultaten. Toch moeten we hier ook een onderscheid maken tussen bezetenheid door boze geesten die zich op identiteitsniveau manifesteren en andere, waarbij de persoon alleen leidt onder hinderlijke symptomen. Wanneer iemand zich namelijk vereenzelvigd met een boze geest (of kwade genius van een levende gezagdrager) dan kunnen zoals we later zullen zien exorsistische rituelen toch voor de-identificatie zorgen. Een effect dat vaak een goed begin is, en dat wanneer het via een verzoeningsritueel afgewerkt wordt zo slecht nog niet is.

Maar een sjamaan of NLP-er die op zoek gaat naar de positieve intentie van een boze, bezittende geest, heeft daar meestal meer succes mee. Met name via de techniek van het de boze geesten verrijken met de hun ontbrekende hulpbronnen kan snel veel positief effect bereikt worden. En een dergelijke werkwijze is simpel uit te voeren, gegeven dat de NLP-er er zelf voldoende vertrouwd mee is. En in enkele jaren systematisch onderzoek naar het werken met problematische personificaties is komen vast te staan dat het toevoegen van de ontbrekende hulpbronnen een algemene succesformule is, die net zo effectief werkt op gehate ouders en verschrikkelijke collega's als op boze geesten.

Tot zover voorlopig problematische bezetenheid.

Kortdurende en zelf met opzet opgeroepen bezetenheid wordt niet als een probleem maar een zegen beschouwd. Dat is wat sjamanen praktiseren en wat mensen in tal van cultussen over de hele wereld nastreven. Zij zoeken het meest intieme contact met de geesten met een bepaald nuttig doel. Maar wat is dat doel?

Soms is dat doel heel evident. Veel sjamanen kunnen via bezetenheid gebruik gaan maken van de bovenmenselijke vermogens van de geesten waarmee ze zich vereenzelvigen. Hoewel het filosofische kader van NLP ons noodzaakt deze vermogens aan de tovenaars zelf toe te schrijven, is het begrijpelijk waarom de magiër zelf en ook zijn cultuurgenoten dat beter niet kunnen doen.

Want door bezeten te raken kan een priester opeens via de darmen van een dood dier feilloos diagnostiseren, of door middel van gezangen dodelijke ziekten helen, of uit het patroon in neer geworpen schelpjes iemands toekomst voorspellen, of magnetiseren, of in tongen spreken, of boze geesten bezweren, of psychisch opereren, of spirituele reizen

maken. Daarmee kan een sjamaan veel nuttige dingen doen voor de leden van zijn gemeenschap. Ook als we niet geloven dat de geesten echt zijn en dat er zoiets als werkelijke bezetenheid bestaat, kunnen we toch nog de functie van het bezetenheidskader begrijpen. De sjamaan is een lid van de gemeenschap dat een speciale functie heeft. Hij kan een bijzonder groot placebo-effect mobiliseren door zijn spirituele aanpak. De eigen geneeskraft en de eigen wijsheid van zijn patiënten worden door zijn indrukwekkende aanpak maximaal aangesproken. De machtige geesten waar de gewone stervelingen bang voor zijn, kan hij om gunsten en medewerking vragen. Hij transformeert zichzelf in die geesten, wat iets ongrijpbaars enorm kan concretiseren voor de patiënt en wat ook een dramatische indruk achter kan laten.

Maar als de sjamaan die geest-rol dag in dag uit zou spelen, zonder dat hij daarvoor een speciaal bezetenheids-ritueel hoefde te doen, zou dat voor hem het leven erg lastig maken. Zijn vriendschappen, zijn seksuele leven en zijn gezinsleven zouden er erg door in gevaar komen. In een kleine gemeenschap zou hij moeilijk kunnen leven als hij de hele dag met de geesten in de weer is. Bezetenheid contextualiseert zijn werk en zijn rol. Net zoals artsen er vaak naar verlangen om op feestjes even geen dokter te zijn, zo kan een sjamaan zijn hele functie afleggen buiten de tempel en buiten de periode dat hij bezeten is.

Bezeten kunnen raken zien mensen in veel culturen als een vorm van genade. De begenadigde klimt meestal enkele sporten op de sociale ladder als hij getoond heeft bezeten te kunnen raken. Voor een adellijk persoon of een hoogleraar levert bezeten raken meestal geen sociaal voordeel op; maar voor onderdrukte kinderloze oudere vrouwen wel.

En in veel culturen bestaat er een interessante overbrugging van problematische bezetenheid naar genadige bezetenheid. De door kwade geesten overmande persoon leert van een meester om controle over zijn toestand te krijgen door zich met de kwade geest te verzoenen. Daarna kan de kwade geest een helper-geest worden, waardoor de nu sjamaan geworden persoon zich af en toe gecontroleerd in bezit laat nemen.

Natuurlijk worden bezetenheids rituelen op heilige plaatsen uitgevoerd, de geesten wonen daar, waardoor het bezoek aan altaren al vanzelf tot een benadering van hun bewoners leidt. Door geesten op speciale plaatsen te laten wonen wordt de omgang met ze veiliger; je kan dan gewoon bij ze vertrekken als je bang wordt. Speciaal in culturen waarin de geesten een goede en een slechte kant in zich combineren, is het lastig om ze de hele dag over de vloer te hebben. Goden die altijd en overal aanwezig zijn kunnen maar beter nooit iets kwaads in de zin hebben.

Doelbewuste kortdurende bezetenheid is een vermogen. Voor een sjamaan kan het zijn dagelijkse werk zijn. Meestal kunnen we als observator een samengaan van een complex aan geconditioneerde stimuli vaststellen, die een contextuele voorwaarde zijn om het bezetenheidsvermogen aan te spreken. Wierook, muziek, dans, stimulerende middelen. . . In de hypnotherapie zouden we dit trance-ankers noemen. Ze helpen de persoon in een veranderde bewustzijnstoestand te komen. Maar wanneer de juiste bewustzijnstoestand

gerealiseerd is, is er nog niet automatisch sprake van bezetenheid. Op Bali of Haïti zien we groepen mensen dansen, maar slechts enkele daarvan raken bezeten. Wat is dan het moeilijke aan bezeten raken?

Afstand en ego vormen het probleem. Geesten worden vaak veel verder weg gerepresenteerd dan levende autoriteiten. Waarom? Omdat zoals reeds besproken, geesten heel griezelig zijn. Slechts enkele sjamanen en priesters overwinnen hun angst voor de geestenwereld. Maar de gewone sterveling denkt niet zo graag aan een echte ontmoeting met een echte geest of god.

Die angst maakt het lastig om goden erg dicht bij te visualiseren. Indien je gelooft dat een geest in staat is om de wereld te maken en te breken, dan is het vanzelfsprekend angstig om daar dicht bij te zijn. Ook voor de geesten van de voorouders geldt dat in enige mate. Die willen mensen meestal ook niet te dicht bij zich hebben, want die bemoeien zich dan de hele dag met hoe je moet leven. Doe je het wel zoals zij vinden dat het allemaal hoort? Dat gaat vervelen, dus zet de voorouders maar ergens in het bos.

Al dit bij elkaar zorgt ervoor dat afstand een cruciale factor in de religieuze praktijk vormt en zeker voor het oproepen van bezetenheid. We zien daarom veel sjamanen en priesters rituelen uitvoeren die op het dichter tot de goden komen gericht zijn. Gebeden, liederen, dansen en offerande zijn bedoeld om de goden aan te trekken. Bij het op rituele wijze lokken van geesten, is de priester actief bezig, maar het kader blijft dat de geesten de controle hebben. Met andere woorden, een priester zal niet zo snel een geest naderbij commanderen. Maar de geest wordt vriendelijk verzocht en daarbij gelokt met zijn lievelingsmuziek, geur, kleur en voedsel. Daarbij zingen de gelovigen vaak liederen, net zoals een schoolklas wacht op de komst van Sinterklaas. In bezetenheidsrituelen is het gevoel van de aanwezigheid van de geesten het eerste doel. De gevoelsmatige ervaring ontstaat wanneer de representaties voldoende groot en dichtbij gevisualiseerd zijn. Ze voelen is stap een, maar er bezeten door raken is nog een stap verder.

Veel sjamanen hebben zichzelf geoefend om hun angsten opzij te zetten en zich klaar te maken voor de confrontatie. Vaak doen ze dat via zuiveringsrituelen zoals kruidenbaden, wierook baden of door vasten en seksuele abstinentie. Als deze rituelen helpen, dan wordt het mogelijk om de voorstellingen van de geesten te vergroten. En hoe dichterbij ze komen, hoe intenser de emotionele invloed zal zijn. Uiteindelijk kan dit tot een toestand van bezetenheid leiden. Dan overmeesterd de personificatie van de geest de zelfervaring.

Net zoals in het contact met levende autoriteiten, is het ook de zelf-ervaring die een sleutelrol speelt waar het gaat om het beheerst worden door een geest. Het eigen ego kan dus in de weg staan wanneer dit te sterk is. Trance toestanden helpen om het zelf te verzwakken of helemaal te doen verdwijnen. Daarom zien we sjamanen vaak in trance gaan om toegankelijk te worden voor de geestenwereld. Veel sjamanen dansen zich op een snel ritme in trance. Anderen gebruiken bewustzijnsverruimende kruidenextracten. De ervaren sjamaan weet hoe hij of zij in trance moet gaan en hoe zich te openen voor de

dominantie door een geest. Daarbij richten ze zich niet zomaar op alle mogelijke geesten, maar meestal op een bepaalde geest. Met name de geest waar zij een speciale band mee hebben, en die tengevolge daarvan heel duidelijk in hun spirituele panorama weergegeven is.

En als de geesten dichterbij komen, zal er hetzelfde gebeuren als met levende autoriteiten kan gebeuren: Een verschuiving naar de tweede waarnemingspositie. In de Balinese krisdans, raken dansers bezeten als een groot draakachtig monster ten tonele gevoerd wordt. Mogelijk werkt de nabije confrontatie met deze grote geestvoorstelling net als de nabije confrontatie met een echte levende autoriteit.

Als het gevoel dat bij de geest hoort sterker wordt dan het zelf-gevoel, dan zal het eerste het tweede vervangen. Het gevoel van de geest zal centraal in de ervaring komen te staan, wat tot identificatie met de geest leidt. Het ik wordt daarbij overstemd.

Afgezien van de trance-toestand die reeds aanwezig was, komt de bezetene automatisch in een bezetenheidstrance. Trance-toestanden van dit type horen bij mentale activiteit waarbij een groot deel van de vermogens als het ware uitgeschakeld zijn en enkele andere juist intensief gebruikt worden. Met andere woorden, al de mentale software van iemands 'gewone doen' staat op een laag pitje, maar het rol-bestand van geest is extra actief. Dat bezetenheidstrance lijkt op de toestand waarin een goede acteur een rol speelt is geen toeval. Dat iedere sjamaan zal ontkennen dat hij gedurende bezetenheid een rol aan het spelen is, is ook geen toeval. Het geloof in de externe controle over de bezetenheid —het is de geest die het doet— is een essentieel onderdeel van het geloofssysteem waarin bezetenheid een zinvolle werkwijze is. NLP-theoretisch zouden we bezetenheid als een tijdelijke verandering op het logische niveau van identiteit kunnen benoemen. De identiteit van de geest is beperkter dan de identiteit van de persoon als totaliteit. En de identiteit van de geest heeft andere vermogens dan de alledaagse identiteit. Vaak zijn dit vermogens die de sjamaan als hij in zijn gewone doen is niet mag, wil of kan bezitten. Ze zijn als het ware onecologisch voor de sjamaan als gewone sterveling.

Bezetenheid, in tegenstelling tot een rollenspel, wordt altijd heel serieus genomen in een sjamanistische cultuur. En ook wij raden iedereen die er mee wil experimenteren aan om voorzichtig te zijn. Met name omdat een ontmoeting met een geest niet altijd grappig is, ook al ben je er volledig van overtuigd dat deze een creatie van jezelf is. De bezetene is buiten zichzelf en verliest zijn zelfcontrole en zelfbewustzijn. Ook kan er volledige amnesie ontstaan voor de periode van bezetenheid. Soms wordt deze amnesie bewust gecultiveerd. We weten nooit zeker, of de sjamaan er inderdaad achteraf geen weet heeft van wat hij gedurende de bezetenheid heeft gedaan, maar meestal wordt geheugenverlies als vanzelfsprekend aangenomen. En net zoals in populaire ideeën over de hypnotische trance, wordt amnesie als een bewijs van de oprechtheid van de bezetenheid of hypnose beschouwd. "Ik was helemaal vertrokken, en ik weet er echt niets meer van. . ."

Het is logisch vanuit deze visie op het spirituele panorama, dat bezetenheid gemakkelijker optreedt bij mensen met een zwakke zelfervaring en bij mensen met een persoonlijkheid die uit wat los samenhangende delen bestaat. En een technisch probleem bij het bezeten raken komt voort uit een te grote stevigheid van iemands ego. Wie met

een groot zelfbeeld en een sterk ik-gevoel de geestenwereld tegemoet treden, maakt weinig kans om bezeten te raken. Heb je dat, en wil je het toch, wat natuurlijk bij veel sjamanen het geval is, dan moet je maatregelen nemen om je zelf-ervaring te verzwakken om de geesten toegang te verlenen.

Een alternatieve manier om bezetenheid mogelijk te maken wanneer je een sterke zelf-ervaring hebt, bestaat uit het zogenaamde 'je in je zelf keren'. Dit betekent dat je je zelfbeeld zo dicht bij haalt dat het zich omkeert om daarna met je lichaam samen te vallen. Dan staat je zelfbeeld niet meer ergens voor je, maar het zit in je. De geesten kunnen dan zonder concurrentie van het zelfbeeld dichterbij gehaald worden. Dit leidt tot een heel gecontroleerde vorm van bezetenheid die echter dezelfde dingen mogelijk maakt als de minder gecontroleerde variant met een zwakke zelf-ervaring.

Om weer 'ont-bezeten' te raken, moet de geest weer op afstand gebracht worden terwijl het eigen zelfgevoel weer zijn centrale plaats moet gaan innemen. Anderen kunnen daarbij een nuttige rol spelen. Ze kunnen de eigen naam noemen, als een soort identiteits anker. Dit in tegenstelling tot het gebruiken van de naam van de geest, iets dat een tegenovergesteld effect heeft. Anderen kunnen ook via aanrakingen en omhelzingen de persoon terug in zichzelf halen. In de meeste sjamanistische culturen heeft men ook het uit bezetenheid gaan geritualiseerd. Oefening baart kunst; een sjamaan kan soms heel snel in en uit bezetenheidstrance gaan. In iedere cultus zorgt men er goed voor, dat men aan de buitenkant kan zien wie er bezeten is en wie niet. De omgeving weet dan dat ze de bezetene als een god of geest moeten behandelen. De bezetene ondervindt dan ook meestal veel respect gedurende bezetenheid.

Toch kan het ook voorkomen dat sjamanen respectloos naar de geesten zijn die iemand in hun bezit hebben genomen. Ze kunnen ze beledigen en uitschelden en via commando's dwingen om zich anders te gedragen. Wanneer priesters geesten aan het commanderen zijn, dan betreft het altijd kwade geesten die uitgedreven moeten worden. De priester probeert de geest via intimidatie te degraderen waardoor als het goed is, het slachtoffer de boze geest minder prominent zal gaan weergeven. Wanneer het mee zit, zal dat ertoe leiden dat de geest ruimte biedt aan de zelfpersonificatie van het slachtoffer. Wanneer de zelfervaring weer de overhand krijgt in de beleving van de bezetene, dan zal de totale bezetenheid opgeheven zijn: maar de boze geest is daarmee nog niet totaal uit het spirituele panorama van het slachtoffer verdwenen. De duivel laat zich niet zo gemakkelijk wegdagen door een sterveling met een grote mond.

Bezetenheid maakt van mensen tijdelijk goden. Maar niet iedere machthebber ziet dat graag. Toch hebben veel politieke autoriteiten lijdzaam moeten toezien hoe mensen via een of andere vorm van bezetenheid aan sociale macht begonnen te winnen, doordat zij volgers vergaarden die hen als een god behandelden. De voor en nadelen van het praktiseren en geloven in bezetenheid vat de antropoloog Lewis (1971) samen aan het slot van zijn boek 'Ecstatic religion':

"Tot slot wil ik aan onze eigen religie refereren. Traditioneel Christendom portretteert God als oppermachtig en onipotens, waardoor de mens automatisch als zwak en

onbeduidend afgeschilderd wordt. Dit heeft het Christelijke geloof echter kwetsbaar gemaakt in relatie tot menselijke wetenschappelijke en technologische vooruitgang. Zaken die eerst alleen door Gods macht bestierd werden gaan daardoor tot de invloedssfeer van de mens behoren. Dit dreigt Gods ongenaakbare positie te ondermijnen. Sjamanistische religies maken daarentegen deze fout niet. Hun vertrekpunt is dat de mens op bepaalde momenten, kan opklimmen tot een aan God gelijk niveau. En omdat de mens vanaf het begin in staat geacht wordt om te participeren in het gezag van de Goden, is er ook niets belangrijkers om na te streven dan aan een goddelijke gelijkwaardige autoriteit. Wat sjamanistische seances in bredere zin demonstreren is, dat mensen en goden beiden onnipotent zijn. Sjamanistische religies belijden een gelijkwaardige relatie met het goddelijke, en ze zetten daarmee het harmonieus samenzijn van mensen en goden voort. Een samengaan dat zij (wij Christenen) die het extatische mysterie (van de bezetenheidstrance) hebben verloren alleen maar op nostalgische manier aan herinnerd worden via hun scheppings mythen waarnaast ze zich desperaat kunnen richten op doctrines van persoonlijke zaligheid.”

Conclusie

Het spirituele panorama biedt ons een NLP aanpak om een categorie ervaringen te begrijpen die in brede kringen als zeer exotisch en onbegrijpelijk te boek staat. Daarmee levert NLP een unieke bijdrage aan de Godsdienstpsychologie. De toepassing in psychotherapie en zielszorg is vanuit deze benadering een kleine stap die echter wel steunt op andere NLP-technieken.

Literatuur:

Bateson, G. and Mead, M.
Balinese Character. New York, 1942.
Lewis, I. M.
Ecstatic Religion, A study of Shamanism and Spirit Possession.
Routledge, London and New York 1971.
James, W.
The Varieties of Religious Experience
Collier Books 1961 (oorspronkelijke uitgave 1902)