

# *Mystieke Bewustzijnstoestanden in Sjamanistische Ceremonies*

*Het ervaren van mystieke bewustzijnstoestanden zoals beschreven door William James*



Naam: Rein van der Burg

Studentnummer: 1014986

E-mail: [rein.vandenburg@student.uvh.nl](mailto:rein.vandenburg@student.uvh.nl)

Masterthesis (M3-MT-22/23)

Universiteit voor Humanistiek

Afstudeerbegeleider: Dr. Abdelilah Ljamai

Meelezer: Dr. Martien Schreurs

Datum 30-06-2023

Aantal woorden: 17.950

*“Wie ben je! brulde de onbarmhartig schijnende zon tegen me, terwijl hij de letters van mijn naam losrukte van het wezen dat daarbinnen zat weggedoken”*

*Uit: Vision Quest, van Steven Foster en Meredith Little, 1991*

Dank vader en moeder, en alle ouders voor de offers die zij hebben gebracht om ons kinderen groot te brengen.

Dank aan de spirits van het land

Dank aan

Mystiek

Libgen

Scihub

Thesis

Siebe

Erika

Rein

Zowie

Martien

Medicijn

Abdelilah

Meelezers

Respondenten

William James

Zolang ik leef heb ik zelfwerk

## **Samenvatting**

In deze moderne tijd, vinden er veranderingen plaats op ritueel gebied. De religieuze ervaring blijft in deze rituelen veelvuldig aanwezig. William James wortelt de religieuze ervaring in zijn vier kenmerken van mystieke bewustzijnstoestanden. Het debat over de mystieke ervaring is niet eenduidig. Zo ook in sjamanistische ceremonies. Met behulp van een emic perspectief, zijn sjamanistische ceremonies op een fenomenologische wijze benaderd in dit onderzoek, in het licht van het debat over mystiek. De ervaringen van respondenten laten zich niet eenduidig kennen. Duidelijk wordt dat een overgave aan deze ervaring, een deels of volledige opschorting van cognitief denken vereist. Er vindt diep inzicht in het moment plaats, dat gevolg heeft voor de manier waarop respondenten naar het leven kijken. De ervaring gaat woorden te boven, en is in beperkte mate te delen met ervaringsgenoten. Mystieke bewustzijnstoestanden bieden niet genoeg framework om de kennis die opgedaan wordt te duiden, hiervoor wordt vervolgonderzoek aanbevolen. Ook wordt er vervolgonderzoek aanbevolen over de manier waarop een ceremonie als veilig wordt ervaren.

<b>Inhoudsopgave</b>	2
<b>1. Aanleiding</b>	
1.1 Sjamanistische rituelen en mystieke bewustzijnstoestanden	6
1.2 Kenmerk 1: Onuitspreekbaarheid	7
1.3 Kenmerk 2: Intellectuele kwaliteit	7
1.4 Kenmerk 3: Voorbijgaand karakter	7
1.5 Kenmerk 4: Passiviteit	8
1.6 Probleemstelling	8
1.7 Doelstelling	9
1.8 Humanistische relevantie	10
1.9 Wetenschappelijke en maatschappelijke relevantie	10
1.10 Definitie kernbegrippen	12
<b>2. Theoretisch Kader</b>	
2.1 Inleiding	14
2.2 Rituelen	14
2.3 Veranderende rituelen in een seculiere tijd	14
2.4 De waarheidsclaim	15
2.5 De religieuze ervaring van William James	16
2.6 De mystieke bewustzijnstoestanden van William James	18
2.7 Sjamanistische rituelen	20
2.8 Sjamanistische ceremonies	21
<b>3. Methoden</b>	
3.1 Interpretative Phenomenological Analysis (IPA)	23
3.2 Purposeful Sampling	24
3.3 Dataverzameling en Analyse	25
<b>4. Resultaten</b>	
4.1 Kenmerk ‘Onuitspreekbaarheid’	27
4.2 Kenmerk ‘Intellectuele Kwaliteit’	28
4.3 Kenmerk ‘Voorbijgaand Karakter’	33
4.4 Kenmerk ‘Passiviteit’	35

## **5. Conclusie**

5.1	Deelvraag één	41
5.2	Deelvraag twee	42
5.3	Deelvraag drie	44
5.4	Deelvraag vier	45

## **6. Discussie**

6.1	Inhoudelijk	46
6.2	Methodisch	49
6.3	Beperkingen	50
6.4	Vervolgonderzoek	51
6.5	Aanbevelingen	53

<b>Literatuurlijst</b>	55
------------------------	----

## **Bijlagen**

1	Interviewvragen	58
2	Codelijst	59
2	Informed consent	61
3	Datamanagementplan	71

# 1. Aanleiding

## 1.1 Sjamanistische rituelen en mystieke bewustzijnstoestanden

In een afgelegen commune in Bulgarije kwam ik voor het eerst in aanraking met een sjamanistisch ritueel. Ik was onderdeel van een medicijnceremonie met de Zuid-Amerikaanse cactus San Pedro. Het voelde als een intense mystieke ervaring waarin ik de huidige werkelijkheid leek te ontstijgen.

Sjamanistisch leraar en psycholoog Itzhak Beery (2015) beschrijft het overstijgende in de rituelen als “a state of awareness in which people recognize their union with all of creation” (Beery, 2015, p. 27). Het inzicht dat hieraan ontleend wordt, kan een blijvende helderheid geven (idem, 2015). Antropoloog William Lyon legt de focus op de ‘echtheid’ van de sjamanistische rituelen. Om de rituelen te begrijpen zouden we moeten vertrekken vanuit de assumptie van ‘echtheid’ van sjamanistische rituelen, in plaats van een ‘magisch bijgeloof’ (Lyon, 2012, p. 9).

Filosoof en psycholoog William James (1902) lijkt de echtheidskwestie anders te benaderen. Hij schrijft over het ‘medisch materialisme’ uit zijn tijd, waarbij de gebeurtenissen in een ervaring enkel rationeel worden verklaard (James, 1995). Er zijn in de geschiedenis van de mensheid altijd visioenen en trances geweest. Dit was wat betreft de goed of slechtheidsvraag moeilijk op te lossen, waardoor hij tot de conclusie komt dat alleen ons uiteindelijke gedrag laat zien wat ‘goed’ is (idem, 1995). Ik zie hier zijn pragmatisme terugkomen, immers, niet de oorsprong van iets maar haar uitwerking is leidend (idem, 1995). Juist de geestesgesteldheden acht hij daarmee van hogere waarde: “Dit doen we niet op grond van wat we weten, maar omdat zij vruchten voortbrengen voor ons leven” (idem, p.10). In zijn boek de *varianten van religieuze ervaring* wijst hij erop dat juist het mystieke ervaren inzicht biedt in de zin van het leven (idem, 1995). Want, zo betoogt hij, de mystieke beleving is realiteit. Hij beschrijft de manier waarop mystiek vaak wordt verweten sentimenteel en vaag te zijn en niet te berusten op feiten of logica: “Voor sommigen is een ‘mysticus’ ieder die gelooft in gedachten-overdracht of terugkeer van geesten” (idem, p. 253). Hij beperkt de mystieke bewustzijnstoestand in zijn schrijven daarom tot vier kenmerken: haar onuitspreekbaarheid, intellectuele kwaliteit, voorbijgaand karakter en passiviteit (James, 1995, p. 254). Ook schrijver en literator Robert Musil beschrijft de mystieke ervaring als een absolute leegte, waarin elke vorm is opgelost (Musil, 1930). De overstijgende gevoelens en inzichten die opgedaan kunnen worden in sjamanistische rituelen lijken te verbinden met de vier concrete kenmerken van de mystieke bewustzijnstoestanden waarover James schrijft. Daarom zal ik

deze kenmerken stapsgewijs bespreken om te kijken hoe relevant het is om te onderzoeken op welke wijze deze zich verhouden tot sjamanistische rituelen.

### **1.2 Kenmerk 1: Onuitspreekbaarheid**

James beschrijft dat de mystieke bewustzijnstoestanden elke uiting in woorden te boven gaan (James, 1995). Ervaringsdeskundige in sjamanistische rituelen Susan Dullink schrijft het volgende: “Het is bijna niet te omschrijven in woorden. Het zijn ervaringen die je niet met je gewone rationele verstand hebt gehad” (Dullink, 2016).

De onuitspreekbare ervaringen lijken op wat religiewetenschapper Hans Alma’s definitie van de *transcenderende betekeniservaring* weergeeft (Alma & Smaling, 2010). Deze “kan zich geheel binnen onze eigen wereld voltrekken, maar ook de menselijke maat overtreffen” (Alma & Smaling, 2010, pp. 17-18). Lyon lijkt dit ‘overtreffende’ en ‘onuitspreekbare’ in sjamanistische rituelen te bevestigen: “It speaks to a mystery, [...] beyond words to describe” (Lyon, 2012, p. 8).

### **1.3 Kenmerk 2: Intellectuele kwaliteit**

Naast een onuitspreekbaar element wordt ook het menselijk potentieel re-gedefinieerd in sjamanistische rituelen, beschrijft Lyon (idem, 2012). Dit potentieel komt naar voren in *intellectuele kwaliteit*, tweede kenmerk van de mystieke bewustzijnstoestand (James, 1995). James betoogt dat mystieke bewustzijnstoestanden een bron van kennis in diepten van waarheid zijn. Deze kennis blijft niet beperkt tot het overstijgende momentele ritueel, maar oefent naderhand ook nog invloed uit (idem, 1995). Gerhardt Buzzi geeft in zijn boek ‘*De heilige man*’, aan dat de ontleende kracht in sjamanistische rituelen zijn leven voorgoed veranderden (Buzzi, 1999). Deze veranderende werking lijkt in lijn met de masterscriptie van Remi Vreugdenhil, waarin hij spreekt over de transformerende werking van rituelen (Vreugdenhil, 2020). Er zou steeds meer behoefte zijn aan individuele transformatie in deze tijd. Rituelen voorzien hierin (idem, 2020).

### **1.4 Kenmerk 3: Voorbijgaand karakter**

James geeft aan dat de mystieke bewustzijnstoestanden ongeveer een half uur tot een uur duren maar dat deze in een zeldzaam geval ook langer kunnen duren (James, 1995). Omdat sjamanistische ceremonies dagen kunnen duren, is het voor de tijdsduiding van belang om verder uit te diepen wanneer ik over een ritueel of over een ceremonie spreek. Sjamanistisch werker Sandra Ingerman schrijft hierover: “Ritual work is work that will be repeated daily, once a week, or once a month. A ceremony is performed to ask for a specific outcome”

(Ingerman, 2018, p. 22). Dit onderzoek richt zich op ceremonies. Om de tijdsduiding van *voorbijgaande aard* helder te krijgen, is het van belang de relatie van rituelen tot ceremonies te onderzoeken.

### **1.5 Kenmerk 4: Passiviteit**

James beschrijft dat de mystieke bewustzijnstoestand de mens kan overkomen maar ook kan ontstaan uit opzettelijke handelingen. Eenmaal ontsproten, ervaart de persoon een wilsovergave (James, 1995). Bij sjamanistische rituelen kunnen opzettelijke handelingen uitgevoerd worden door onder andere dansen, muziek, en trances (Journey, 2022). Alma noemt dit decentratie: “een onderdompeling in het momentane (Alma H. , 2018, p. 148)”. Tijdsbesef ontbreekt en er is sprake van een flow zonder tijdsbesef, “waarin elementen uit het verleden en anticipatie op de toekomst in het heden bij elkaar komen (idem, p 148)”. Psychiater en schrijver Olga Kharitidi geeft een voorbeeld van deze wilsopschorting, begeleid door een sjamaan: “Sluit je ogen, [...] je adem is een poort naar plaatsen ver voorbij dit land, [...] laat jezelf niet meeslepen door angst jezelf te verliezen. [...] vertrouw maar op mij. Volg mijn verhaal, dan zal ik jou volgen (Khariditi, 1996, p. 139)”. Door vertrouwend te volgen, lijkt er sprake te zijn van een wilsovergave.

### **1.6 Probleemstelling**

James theorie, wat betreft rationaliteit/geestesgesteldheden, lijkt overeenkomsten te vertonen met wat Gerard Lukken, expert op het gebied van rituelen, schrijft: “In rituelen gaat het niet om beheersbare werkelijkheid, [...] het gaat niet om technische causaliteit en een beheersbare communicatie met de werkelijkheid. [...] . In en door het ritueel ziet de mens af van zijn eigen kunnen. Hij laat de overstijgende werkelijkheid toe in zijn bestaan” (Lukken, 1999, p. 60). Het ritueel is daarmee volgens Lukken een waarachtige toewijding tot een diepere werkelijkheid. Deze diepe werkelijkheid in sjamanistische rituelen zijn nog niet eerder onderzocht door middel van de vier kenmerken van mystieke bewustzijnstoestanden. Wel zijn er eerdere studies gedaan naar deelname aan sjamanistische rituelen. Het onderzoek *‘Hallocinogenic drugs and plants in psychotherapy and shamanism’* gaat in op de ‘echtheid’ van sjamanistische rituelen (Metzner, 1998). James onderzoekt echter de unieke geleefde ervaring van mensen (James, 1995). Conclusies van veelal antropologische onderzoeken leggen de focus op hoe sjamanistische ceremonies eruit zien en wat er gebeurt. Voorbeeld hiervan is het onderzoek van onderzoeker Szmyt, die beschrijft hoe Siberisch sjamanistische rituelen te werk gaan (Szmyt, 2017). James beschrijft de bewustzijnstoestanden in detail met oog voor zowel het momentane moment als inzicht dat later ontleend kan worden. Er is nog



niet gepoogd om de geleefde mystieke ervaring in sjamanistische rituelen te onderzoeken. Dit is relevant gezien de ‘echtheidsdiscussie’ wat betreft het rationeel/empirische debat. In het theoretisch kader kan ik hier verder op inhaken door dit debat verder uit te werken en vanuit verschillende perspectieven te belichten.

Wat verder interessant is aan de theorie van James, is dat hij de mystieke bewustzijnstoestanden inzichtelijk maakt met zijn vier kenmerken. Ik heb geen andere fenomenologische theorie kunnen vinden die zowel de ervaring zelf als het ontleende inzicht uit deze ervaring op deze concrete manier beschrijft. Hier bestaat kennelijk een lacune. Met het uitwerken van de mystieke bewustzijnstoestanden en hun toepassing binnen sjamanistische ceremonies wil ik de ‘waarde’ van de mystieke bewustzijnstoestanden in sjamanistische ceremonies vanuit dit nieuwe perspectief belichten. Namelijk, een ervaringsgericht perspectief. Dit heeft wellicht ook nut voor andere rituelen die mystieke lagen in zich dragen en waar de ervaring uitgangspunt is voor het waardeoordeel dat men eraan toekent. Ook kan het mensen die sjamanistische rituelen als ‘zweverig’ beschouwen of mensen die twifelen om deel te nemen, helpen om zelf een keuze te maken.

### **1.7 Doelstelling**

Doel van dit onderzoek is om dieper inzicht te verschaffen in de vier kenmerken van de mystieke bewustzijnstoestanden van William James en op welke wijze sjamanistische ceremonies kunnen worden ervaren aan de hand van deze kenmerken.

- Kennisdoel is om bij te dragen aan het dichten van een fenomenologische lacune door mystieke bewustzijnstoestanden in sjamanistische rituelen empirisch te beschouwen vanuit een ervaringsgericht perspectief van deelnemers.

- Handelingsdoel is om bij te dragen aan het debat rondom sjamanistische ceremonies wat betreft het nut van een rationele benadering enerzijds of de te ontleende waarde uit een ervaringsgerichte benadering.

#### *Hoofdvraag*

Op welke wijze worden sjamanistische ceremonies ervaren door participanten vanuit de vier kenmerken van de mystieke bewustzijnstoestanden, zoals beschreven door William James?

#### *Deelvragen*

1. Op welke wijze wordt de mystieke bewustzijnstoestand ‘onuitspreekbaarheid’ ervaren in sjamanistische ceremonies?

2. Op welke wijze wordt de mystieke bewustzijnstoestand ‘intellectuele kwaliteit’ ervaren in en na sjamanistische ceremonies?
3. Op welke wijze wordt de mystieke bewustzijnstoestand ‘voorbijgaand karakter’ ervaren in sjamanistische ceremonies?
4. Op welke wijze wordt de mystieke bewustzijnstoestand ‘passiviteit’ ervaren in sjamanistische ceremonies?

### **1.8 Humanistische relevantie**

Oprichter van het humanistisch verbond (HV) Jaap van Praag schrijft over de kennis die opgedaan kan worden in ervaringen. De menselijke ervaring zou de enige bron van kennis in de wereld zijn (Praag, 1978). Deze ervaring is onderdeel van zingeving, één van de groundbegrippen van de Universiteit voor Humanistiek: “Zingeving is telkens het meer of minder overstijgen van de onmiddellijkheid van het hier en nu” (Alma & Smaling, 2010, p. 17). In zingeving gaat het over de manier waarop mensen hun houding tegenover het leven en de samenleving bepalen. Dit is geen vastomlijnd kader en gaat verder dan psychisch welbevinden. Het is een persoonlijke verhouding tot de wereld (idem, 2010). De mystieke bewustzijnstoestanden lijken te raken aan deze persoonlijke verhouding tot de wereld, wat betreft de direct geleefde ervaring, alswel inzicht dat hieruit opgedaan kan worden. Ook het aangegeven levensveranderende effect van sjamanistische ceremonies verhouden zich hiertoe. Het alledaagse wordt even ontstegen in deze vorm van zingeving, kenmerk van verticale transcendentie. (idem, 2010)”. Emy Spekschoor beschrijft dan ook op de Humanistische Canon dat hedendaags Humanisme een proces inhoudt van groei en transformatie, dat plaatsvindt door transcendentie en aarding (Spekschoor, 2023).

### **1.9 Wetenschappelijke en maatschappelijke relevantie**

Zoals beschreven zijn er meerdere studies gedaan naar sjamanistische ceremonies. Deze zijn veelal vanuit een ‘etic’ of oorzakelijk cognitief perspectief beschreven. In een ‘etic’ perspectief worden de rituelen beschreven vanuit een observant, met een al vaststaand schema (Brown, 1993). Voorbeeld hiervan vind ik in het werk van Lyon. Hoewel hij zelf ook ervaring in ceremonies heeft, neemt hij de stelling in dat sjamanistische rituelen ‘echt’ zijn (Lyon, 2012). Ondanks dat hij betoogt niet te willen bewijzen of een wetenschappelijke fundering te leggen dat de rituelen ‘echt zijn’, begint hij toch zijn onderzoek vanuit deze assumptie (idem, 2012). Zelf denk ik dat er voldoende etic beschrijvingen zijn van sjamanistische rituelen vanuit de antropologie en ben daarom meer geïnteresseerd om sjamanistische ceremonies

vanuit het 'emic' perspectief te beschouwen. Met een 'emic' perspectief kan 'van binnenuit' gekeken worden naar de ervaring en de functie voor mensen (Brown, 1993). Ik vind dit interessant, omdat ik dan geen oordeel hoeft te geven of een ceremonie goed, fout, echt of onecht is maar juist op welke wijze dit iets betekent voor de unieke participant. Professor etnologie en filosofie Tatiana Bužeková (2010) lijkt kritiek op zowel de etic als emic benadering te hebben. Zij beschrijft in haar onderzoek naar sjamanen, sjamanisme en neo-sjamanisme dat zowel een etic als emic perspectief erg in opkomst waren de laatste decennia, niet de realiteit laten zien en wijst juist terug naar de cognitieve psychologie: "Research in cognitive psychology could inform understanding of neo-shamanism: it would mean investigation of this social phenomenon as an outcome of the interaction of cognitive processes on the one hand and social inputs on the other (Bužeková, 2010, p. 1). Ze denkt dat een emic perspectief niet geheel tot dit begrip kan komen (Bužeková, 2010). Ik ben het niet geheel eens met Bužeková en denk juist een emic perspectief de wijze waarop zij analytisch te werk gaat kan complementeren. Sjamanisme en zijn ceremonies zijn veelvuldig beschouwd vanuit zowel rationele, natuurwetenschappelijke en cognitieve benaderingen en juist hierdoor is er behoefte gekomen aan dit emic perspectief. Ik neem hier weer als voorbeeld Lyon die in zijn boek 'spirit talkers' op zoek is naar een verklaring voor de krachten waar het sjamanisme mee werkt door quantum physics te gebruiken (Lyon, 2012). Of Henare, Holbraad & Wastell, die met behulp van cognitieve methodes op zoek gaan naar sjamanistische ontologieën in hun onderzoek in hoe deze levensbeschouwing plaatsvindt in het wild (Henare, Holbraad, & Wastell, 2006). Bij het zoeken naar 'emic' literatuur wat betreft de ervaring binnen sjamanistische ceremonies, in een nieuwe rituele context, heb ik na lang zoeken geen onderzoeken gevonden die de ervaring vanuit de beleving van de participant beschrijven. Laat staan de betekenis die dit voor de persoon heeft. James is aansluitend bij het debat zoals eerder beschreven niet geïnteresseerd in de oorzakelijkheid van de religieuze ervaring, maar eerder in de praktijk en de betekenis die het voor de persoon heeft (James, 1995). Hierom is de 'emic' wijze een geschikt middel om deze ervaring van binnenuit te onderzoeken. Er zijn overigens wel andere mystieke rituelen onderzocht aan de hand van een 'emic' gezichtspunt. Neem bijvoorbeeld de verkenning van de Igbabonelimhin dans in Nigeria waarin onderzoekers de unieke betekenis vanuit de mensen zelf onderzochten (Omoera & Oseghale, 2012). Of het boek van religiewetenschapper William Barnard, waarin hij onder andere een emic verkenning doet binnen de Santo Daime traditie (Barnard W. , 2022). Deze traditie maakt onder andere gebruik van plantmedicijnen, ook aanwezig in velerlei sjamanistische ceremonies.

Wetenschappelijke relevantie blijkt dus door ontbreken van een emic fenomenologische ervaringsbeschrijving van sjamanistische ceremonies vanuit een westers ritueel perspectief. Ik wil daarmee de unieke ervaring in sjamanistische ceremonies verkennen en kijken hoe deze kunnen worden begrepen in het kader van een rituele veranderende tijd.

De maatschappelijke relevantie voor dit onderzoek ligt in het scheppen van verhelderende kaders rondom sjamanistische ceremonies vanuit emic perspectief. Deze ceremonies worden steeds meer in een westerse context uitgevoerd (Bužeková, 2010). Deze komen met regelmaat negatief in het nieuws. Zoals de niet-traditionele zweethut die James Arthur Ray gaf in Arizona in 2009 met drie participanten die overleden als gevolg van onder andere de verkeerde bouw van de zweethut (Wikipedia, 2023). En Stigandr, die beschrijft op welke wijze sjamanistische ceremonies ‘big business’ zijn geworden (Stigandr, 2020). Het plantmedicijn ayahuasca is dan ook verboden in Nederland (Kiel, 2019). Ongeacht de reden van dit verbod beoogt dit onderzoek naast de diepe ervaringen van participanten breder licht te werpen op dit debat door te pogen om inzicht te krijgen wat de respondenten als ‘veiligheid’ ervaren in moderne sjamanistische ceremonies. Ervaringsgericht onderzoek kan daarmee polarisatie met betrekking tot sjamanistische rituelen tegengaan. Naast de veiligheid kan de betekenis die ontleend worden aan de ceremonies wellicht bijdragen aan het verdieppingsproces voor mensen die een sjamanistische ceremonie overwegen.

## **1.10 Definitie van de kernbegrippen**

### ***Rituelen***

Om tot een goed begrip te komen van sjamanistische rituelen, heb ik dit onderzoek ingekaderd aan de hand van rituelen en hoe deze veranderen in een gesecculariseerde tijd. Eerst heb ik dit bestudeerd aan de hand van het werk van professor ritual studies Ronald L. Grimes (Grimes, 2010) en antropoloog Davis-Floyd (Davis Floyd, 2008). Met behulp van het werk van hoogleraar liturgie Gerard Lukken (Lukken, 1999) en het proefschrift van Suzette van Ijssel, heb ik het fenomeen van veranderende rituelen vervolgens onderzocht in een moderne tijd. Het werk van laatstgenoemde heb ik gebruikt om rituelen in het licht te zien van het humanisme, spiritualiteit en mystiek. Vervolgens bood het werk van Lukken de brug naar de religieuze ervaring.

### ***Religieuze ervaring***

Beginnend vanuit de assumptie van Lukken dat de religieuze ervaring nog steeds aanwezig is in rituelen vandaag de dag, ben ik verder op deze ervaring ingegaan aan de hand van het werk van William James (James, 1995). Zijn opvattingen over de religieuze ervaring heb ik bekeken in het licht van diverse auteurs, waarbij het proefschrift van Ijssel opnieuw licht scheen op deze zaak. James pragmatisme, waarbij de directe ervaring als uitgangspunt wordt genomen, gaven me een inleiding in de mystieke bewustzijnstoestanden, waarin de religieuze ervaring zich volgens hem wortelt.

### ***Mystieke bewustzijnstoestanden***

Voor de kenmerken van de mystieke bewustzijnstoestanden heb ik geput uit het werk van William James: '*De varianten van de religieuze ervaring*' (James, 1995). Zijn definities, of eerder, fenomenologische beschrijving van de benoemde kenmerken van deze bewustzijnstoestanden heb ik kritisch bekeken en vergeleken met diverse andere schrijvers in en na zijn tijd waaruit blijkt dat mystiek en de mystieke ervaringen niet eenduidig te beschrijven zijn. Ook komt het emic perspectief hier opnieuw aan bod, in het kader van de bewering van James, dat aan de unieke ervaring van een mens niet te tornen valt (James, 1995).

### ***Sjamanistische rituelen:***

Aan de hand van het werk van antropoloog Harner (1982) en Beery (2005) en diverse andere auteurs verken ik het gebied van sjamanisme, haar oorsprong en relatie tot de mystiek alswel de manier waarop deze rituelen ook onderdeel zijn van veranderende rituelen in een seculiere tijd met behulp van Ijssel (Van Ijssel, 2007). Omdat het onderzoek te breed zou worden en tijdsgewijs tekortschiet door alle sjamanistische rituelen ervaringsgericht te onderzoeken, trek ik vanuit hier de beperking door te onderzoeken waar ik als onderzoeker het meeste ervaring in heb, namelijk sjamanistische ceremonies.

### ***Sjamanistische ceremonies:***

Aan de hand van het werk van modern sjamanistisch werker Ingerman (2018) onderscheid ik ceremonie van het bredere begrip ritueel. Het gaat dan om wat een ceremonie is, de manier waarop dit voorbereid wordt en hoe deze zich verhouden tot de mystieke bewustzijnstoestanden.

## **2. Theoretisch Kader**

### **2.1 Inleiding**

Om tot een goed begrip te komen van de manier waarop mystieke bewustzijnstoestanden zich verhouden tot sjamanistische rituelen, maak ik een start door rituelen te kaderen. Ik beschrijf eerst hoe het ritueel zich vandaag de dag verhoudt tot een veranderende samenleving en haar relatie tot het humanisme. Vanuit de religieuze component die vandaag de dag nog gevonden wordt in rituelen, sla ik vervolgens de brug naar mystieke bewustzijnstoestanden in een kort debat. Aansluitend volgen sjamanistische rituelen en ceremonies, die ik bekijk door de bril van de mystieke discussie.

### **2.2 Rituelen**

Rituelen worden zolang de mens bestaat gebruikt om met het onvoorspelbare van de natuurlijke, sociale en kosmische werkelijkheid om te kunnen gaan, beschrijft antropoloog Davis Floyd (Davis Floyd, 2008). Ze zijn myriade van aard en kunnen tot doel hebben om religieuze vitaliteit te behouden, helend van aard zijn en transformerend werken. Veelal maken rituelen gebruik van patronen en herhalende elementen (idem, p. 259). Beeldtaal, symboliek evenals symbolische handelingen zijn hierin belangrijke ingrediënten volgens professor psychologische en levensbeschouwelijke aspecten existentiële begeleiding Wojtkowiak (Wojtkowiak, 2021). Professor religieuze studies Grimes beschrijft dat het ritueel in verschillende gedaanten ten tonele kan komen, zoals door te ritualiseren, ceremonies, of een viering en festival (Grimes, 2010). Zij kunnen kortdurend van aard zijn maar ook zeer lang en complex (idem, 2010). In tegenstelling tot routine, vraagt een ritueel om volledige aandacht (Grimes, 2014). Dit om in de vertraging en buiten het vanzelfsprekende van het alledaagse leven te komen.

### **2.3 Veranderende rituelen in een seculiere tijd**

Volgens hoogleraar liturgie Gerard Lukken hebben onder andere decennia aan secularisering invloed op de manier waarop het ritueel plaatsvindt in de hedendaagse samenleving (Lukken, 1999). In de jaren 60' was er de rituele crisis waarin rituelen wegvielen. Er ontstond een vorm van zinloosheid. Ondanks dit ontstonden er tegenbewegingen waarin zowel religieuze als seculiere rituelen vernieuwden (idem, 1999). Deze rituelen zijn in deze moderne tijd creatiever dan ooit, zoals bijvoorbeeld nieuwe rouwrituelen die Wojtkowiak beschrijft (Wojtkowiak J. , 2017). Zowel maatschappelijke veranderingen als een nieuwe religiositeit

veroorzaakten deze tendens en mensen snakten door de verschuivingen naar meer diepgang, ervaring en zin (van Ijssel, 2007).

#### **2.4 De waarheidsclaim**

Toch worden rituelen nog steeds vaak als traditioneel gezien, en zouden volgens veel mensen alleen voorkomen in ‘primitieve’ culturen, geeft Davis-Floyd aan (Davis Floyd, 2008). Het lijkt erop dat deze stellingname voorkomt uit een modern ‘medisch rationalisme’, dat zich meer wortelt in de oorzakelijkheid. De symboliserende werking van rituelen doen echter een rechtstreekse aanspraak op de rechter hersenhelft, gevoeld in het lichaam en emoties (Davis Floyd, 2008). Causale antwoorden bestaan daarmee niet in een ritueel (Legare, 2012), deze worden geintellectualiseerd in de linkerhersenhelft (idem, 2008). Door de aanspraak op de rechter hersenhelft, kunnen deelnemers aan rituelen eigen associaties en betekenissen uit het gesymboliseerde ontleden (Wojtkowiak, 2021). Met behulp van een emic perspectief, vanuit de unieke beleving van de deelnemer, kunnen deze associaties en betekenissen ontleed worden.

Van Ijssel helpt ons verder, door in dit debat te stellen dat rituelen een ‘praxis’ zijn van spiritualiteit (Van IJssel, 2007). Lang is deze dimensie gezien naast het emotionele, psychologische, sociale, morele, somatische van de mens. Zij ziet het als een basale dimensie van het bestaan, immers, bij een breukervaring kan het hele leven veranderen (idem, 2017). “Spiritualiteit en postmodernisme, bijten elkaar op de waarheidsclaim rondom het al dan niet bestaan van een universele spirituele bron of universele verlichte werkelijkheid” (idem, p.23). Ook binnen het humanisme wordt dit debat gevoerd. Het humanistisch verbond werd opgericht vlak na de oorlog in 1946 vanuit het recht op een ongodsdienstige levensbeschouwing (Kuijman, 2001). Voor het langere debat hierover, verwijs ik u naar het proefschrift van Ijssel. Hier poog ik inzicht te krijgen in de reden waarom rituelen als praxis van spiritualiteit nog niet eenduidig is voor humanisten. Religiositeit bleef in de tijd na de oorlog intrinsiek onderdeel van de humanistische levensbeschouwing. Ze erkenden de krachten in de wereld die we niet konden verklaren (Kuijman, 2001). Toch kregen in 1973 rationele humanisten de overhand en werden passages over bijvoorbeeld kosmisch bewustzijn geschrapt en leek de rationele ‘rede’ norm te worden een tijd die Flokstra en Wieling de *rationeel-idealistische* tijd van het humanistisch verbond noemen (T & S., 1986). Ongeveer in deze tijd ontstonden tegenbewegingen, nieuwe rituelen en het snakten naar nieuwe zingevingskaders. Dit nam verder toe en na de eeuwwisseling een trad er een grote gewenning en openheid voor dit woord op (Van IJssel, 2007). Kritiek op het religieus humanisme vanuit

de rationele hoek, net als kritiek op rituelen uit zich als volgt: Rituelen zijn irrationeel, zweverig, vaag, ondermijning van het verstand, onvolwassenheid of onverantwoordelijkheid (Van IJssel, 2007). Wellicht heeft de criticus daar een punt: Zoals door Davis-Floyd beschreven, wordt er inderdaad via symboliek aanspraak gemaakt op de rechter hersenhelft en de linkerhelft die verantwoordelijk is voor verbaliteit minder gebruikt (Davis Floyd, 2008). Daarmee zijn we in deze tijd van de moderne rituelen aanbeland en lijkt er nog steeds geen eenduidigheid te bestaan over spiritualiteit, en één van haar praxis, 'rituelen'.

Wat Lukken decennia terug schrijft lijkt daarmee nog te gelden: een onhandigheid van de mens om religieuze gevoelens te uiten. Deze blijven aanwezig in nieuwe en veranderende rituelen (Lukken, 1999). Wellicht ligt één van de fundamenteën van deze onhandigheid in wat Alma noemt de cognitieve benadering van zinervaring in de religiepsychologie (Alma H. , 2018). Het doet geen recht aan alle dimensies van het 'mens-zijn' die onder andere lichamenlijk, zintuiglijk, affectief, en cognitief van aard zijn (idem, 2018).

## **2.5 De religieuze ervaring van William James**

Deze religieuze dimensie die aanwezig blijft in rituelen omschrijft Lukken als: "het innerlijke, het intieme, het verborgene, de dynamische kracht in alles wat leeft. Men ervaart een méér" (idem, p. 159). Hij noemt dit de *religieuze ervaring*. Filosoof en psycholoog William James (1902) spreekt ook over de religieuze ervaring. In zijn boek 'Varieties of Religious Experience' geeft hij aan de traditionele institutionele religie buiten beeld te houden maar zich te richten op de *persoonlijke* religie: "De betrekking is er één van hart tot hart, van ziel tot ziel, tussen de mens en zijn Maker" (James, 1995, p. 20).

Religie is daarbij voor James: "de gevoelens, handelingen en belevingen van individuele personen in hun eenzaamheid, voorzover zij overtuigd zijn in relatie te staan tot hetgeen zij voor het goddelijke houden"(idem, p. 21). Dit goddelijke mag zeer ruim geïnterpreteerd worden: "Elk object dat de functie van een god heeft, zij het al dan niet een concrete godheid"(idem, p. 23).

Hoewel James zich in zijn tijd (1902) af wilde zetten tegen de sterk medische positivistische houding die dimensies als spiritualiteit, mystiek en religiositeit veelal als pathologisch beschouwde, wordt spiritualiteit in deze tijd nog steeds vaak als een dimensie 'erbij' gezien zoals hiervoor betoogd (Van IJssel, 2007).

Dit is niet terecht, deze dimensie kan bij een breukervaring namelijk de werkelijkheid van een mens volledig veranderen en is dus basaal onderdeel van het leven, aldus van IJssel (idem, 2007). James was in 1902 dan ook de eerste psycholoog die religieuze mystieke ervaringen



als op zichzelf staande fenomenen beschouwde. Hij werd hierin gevolgd door de ‘peak experiences’ van Abraham Maslow en Aldous Huxley, die, met zijn experimenten tot de conclusie kwam dat met behulp van bijvoorbeeld LSD mystieke ervaringen vergelijkbaar met traditionele religieuze ervaringen konden worden opgeroepen (idem, 2007).

Zoals ik in de onderzoeksopzet aangaf, was James een Pragmatist, en is niet de oorsprong maar de uitwerking van een fenomeen leidend. In het wetenschappelijke debat dat ik daarop voer, betoog ik dat een emic perspectief zich het best leent voor dit onderzoek, met de unieke ervaring van de persoon in acht nemend (James, 1995). James had in zijn tijd te maken met een sterk medisch rationalisme en zet zich hier tegen af: “Willen wij een waarderingsoordeel over deze toestanden vellen, dan moeten wij ons niet tevredenstellen met oppervlakkig medisch gepraat, maar een onderzoek doen naar de vruchten die zij ten behoeve van het leven opbrengen” (James, 1995, p. 274). Ik kan dit vanuit analytisch, rationeel of etic perspectief bekijken maar dit blijft een ‘outsiders’ blik. De werkelijke vruchten kan iemand immers alleen zelf bepalen en wij kunnen dat niet voor iemand anders beoordelen (James, 1995). Niet oorzakelijke omstandigheden zijn leidend maar de ‘ervaringen’ van mensen zijn het leidende ‘first-hand’ uitgangspunt (James, 1995). Hoewel James sporadisch over rituelen spreekt, is zijn religieuze ervaring veelal aan rituele contexten gerelateerd door diverse schrijvers (Pearson, 2003). Bijvoorbeeld door Roof en Taylor, die spreken over het mechanisme dat James beschrijft waardoor een individu een mystieke staat kan bereiken (Roof, Wade, & Taylor, 1995). Het gaat bij het komen tot deze mystieke staat om de wisseling van wat David Napier noemt ‘cognitive tyranny’, voor ‘actual authentic experience’. (Napier, 1992). Het beschreven rationele humanisme lijken ook deze oorzakelijkheid voorop te stellen door rituelen als een vorm van bijgeloof te beschouwen (Van IJssel, 2007). Alma beschrijft een ander humanistisch perspectief vanuit transcendente ervaringen, namelijk hoe de lichamelijke ervaring een centraal element van zingeving is (Alma H. , 2018). Er is sprake van een verbinding met het groter geheel, en zij laat zien dat dit niet causaal te verklaren is. Het komt voort uit diepe verlangens van een mens om een goede relatie met de omgeving aan te gaan. Iets dat nooit volledig bereikbaar is maar als “wenkend perspectief, voeding geeft aan al onze aardse verlangens” (Alma, 2018, p. 43). De religieuze ervaring geeft dus een toevoeging tot wat James noemt ‘de levensruimte van de belever’ (James, 1995). Hij wortelt deze religieuze ervaring vervolgens in de mystieke bewustzijnstoestanden.

## 2.6 De Mystieke Bewustzijnstoestanden van William James

Een mystieke ervaring is volgens velen een geïntensiverde religieuze ervaring: “Religieuze ervaringen zijn mystiek wanneer het ik-gevoel of ik-besef niet alleen met die andere werkelijkheid wordt geconfronteerd, maar ermee samenvalt of oplost” (Van IJssel, 2007, p. 80). Schrijvers over de mystieke ervaring zijn niet eenduidig over een definitie.

Godsdienstpsycholoog Jan Weima onderscheidt drie verschillen tussen de religieuze ervaring en mystieke toestand (Weima, 1981). De vrees die kenmerkend zou zijn voor een religieuze ervaring verdwijnt in mystieke belevingen, mystieke kennis wordt als ontzagwekkend ervaren en mystieke ervaringen zouden een sterke doelgerichtheid bevatten (idem, 1981). Van IJssel probeert dit verschijnsel te verklaren: “Samen met termen als mystiek, religiositeit, geloofsbeleving, religieuze ervaring, verwijst spiritualiteit naar een nog niet gearticuleerde levensbeschouwing buiten institutionele kaders [...] deze termen drukken het belang van de directe beleving uit” (Van IJssel, 2007, p. 34).

Deze niet gearticuleerde levensbeschouwing probeert James dan ook al vragend en debatterend gestalte te geven in zijn boek, en wordt wellicht het meest concreet in zijn mystieke bewustzijnstoestanden die bestaan uit: “*Onuitspreekbaarheid, intellectuele kwaliteit, voorbijgaande aard, passiviteit*” (James, 1995). Veel schrijvers hebben deze mystieke bewustzijnstoestanden proberen te categoriseren waaronder Weima (Van IJssel, 2007). Allen dragen volgens filosoof Walter Terence Stace vage overeenkomsten: “Er is geen enkel kenmerk dat duidelijk en onbetwistbaar gemeenschappelijk is en in alle drie de lijsten voorkomt” (Terence Stace, 1961, p. 32). Teruggrijpend op het debat over echtheid, is deze ervaring te analyseren met een rationeel positivistische benadering, maar is het onmogelijk om bij de unieke geleefde ervaring te komen. Een etic perspectief komt dichterbij, en kan de mensen met een ervaring van buitenaf onderzoeken. Emic perspectief zal echter deze ervaring vanuit de deelnemer duiden. Daaraan verbonden is het maatschappelijk debat. Daar mystieke rituelen veelal als geheimzinnig worden beschouwd, kan een emic perspectief ook meer duidelijkheid bieden als het gaat om de aspecten waarin deelnemers zich veilig voelen. Reden dat ik James mystieke bewustzijnstoestanden hier naar voren haal, is dat het hij met het kenmerk *intellectuele kwaliteit* zowel het diepe inzicht binnen de ervaring, alswel inzicht voor het latere leven meeneemt (James, 1995). Ook is het de manier waarop hij in zijn theorie religieuze ervaring buiten traditionele religie plaatst en de bewustzijnstoestanden daarmee waardevol zijn voor het begrip van nieuwe rituelen (James, 1995).

Ik vermoed dat het kenmerk *onuitspreekbaarheid* zal gaan schuren. Immers, vele mystici zijn in staat hun ervaringen in woorden uit te drukken (Terence Stace, 1961). Andere door

godsdienstwetenschappers beschreven categorieën komen ook niet overéén met onuitspreekbaarheid (Pahnke, 1966). Daarom kies ik bij dit begrip voor een open benadering waarin participanten kunnen spreken over hun ervaringen of wellicht andere mogelijkheden tot overdracht verwoorden.

Het kenmerk *intellectuele kwaliteit* wordt door van IJssel begrepen als een andere kijk op het leven die na de overstijgende ervaring plaatsvindt. Dit is van waarde, maar naar mijn mening gaat van IJssel voorbij aan het momentane waar James naar verwijst: de diepe inzichten in het moment zelf (James, 1995). Uiteraard zijn zij na de ervaring ook een bron van kennis. Punt van aandacht is dat James deze ervaringen als reëler benadert dan de alledaagse ervaring. Ik zou hier een subjectief waardeoordeel aan willen geven, kennis kan naar mijn mening in zowel de alledaagse wereld als deze verheven staat van zijn worden opgedaan. Terence Stace bevraagt dit ook in zijn boek, en gaat in plek van een objectief standpunt uit van subjectieve waarheid uit de mystieke beleving (Terence Stace, 1961).

De kenmerken *voorbijgaande aard* en *passiviteit* zijn volgens James minder aanwezig dan de eerste twee kenmerken (James, 1995). Dit lijkt mij een wijze argumentatie van James, bij het kenmerk *voorbijgaande aard* argumenteert hij namelijk dat de mystieke bewustzijnstoestand een half uur tot een uur duurt (idem, 1995). Hieruit blijkt James's beperkte kennis buiten de christelijke mystiek schrijft professor religieuze studies George William Barnard: "it certainly does not take into account the numerous narratives by mystics in (for instance) Zen, Sufism, and Hinduism, who claim to have achieved a permanent alteration of consciousness" (Barnard, 1997, p. 15). Bovendien zie ik diverse schrijvers beargumenteren dat een mystieke ervaring het begrip van tijd te boven gaat. Rituelen kunnen verschillen in lengte, variërend van enkele minuten tot een ceremonie van enkele dagen.

Het laatste kenmerk *passiviteit* roept ook controverser of eerder verwarring op. Mystiek zou geheel niet passief zijn, stelt tijdgenoot en schrijfster over mystiek Evelyn Underhill. Echte mystiek kan niet passief worden genoemd maar is juist zeer actief en praktisch (Underhill, 2022). Naar mijn mening is deze kritiek niet geheel terecht, daar James de passiviteit reeds in de overgave aangekomen bedoelt (James, 1995). Er kan actief gewerkt of geritualiseerd worden om hiertoe te komen. Toch is deze overgave twijfelbaar, daar het de vraag is in hoeverre participanten in deze overgave volledig controleverlies ervaren.

Literatuur lijkt me daarom niet eenduidig over wanneer een ritueel mystieke kenmerken bevat. Toch spreek ik nu van rituelen met mystieke kenmerken, in het licht van bovenstaand debat. Bovendien, door de aard van schrijven van James in zijn boek, wekt hij bij mij eerder de indruk geen vaststaande definities te beogen, maar meer een fenomenologische

beschrijving van de meest wijd voorkomende kenmerken weer te willen geven. Ook daarom is het relevant de respondenten vanuit een emic perspectief te benaderen. Fenomenologie beoogt immers om diep begrip in de subjectieve ervaringen van mensen te ontleden (Pietkiewicz & Smith, 2014). Emic perspectief complementeert fenomenologie, door dit open, vanuit de ervaring van de participant te benaderen. Met een etic benadering, kan ik als observant naar deze ervaringen kijken, maar mijn kader is meer gedefinieerd door mijn eigen bril. In het volgende hoofdstuk, zal ik sjamanistische ceremonies uitwerken met behulp van dit debat.

## **2.7 Sjamanistische rituelen**

Schrijver en filosoof Alan Watts beschrijft hoe James zelf lachgas uitprobeerde om uit eigen ervaring te kunnen spreken wat de essentiële bestanddelen van een mystieke ervaring zouden inhouden (Watts, 1968). Dit is geen nieuwe ontwikkeling. Immers, sjamanen nemen al duizenden jaren lang bepaalde middelen tot zich, waardoor ze in contact komen met de ‘geestenwereld’ (Yves, 2017). Deze staat van zijn kan ook bereikt worden door te vasten of andere vormen van onthouding. Antropoloog Michael Harner noemt de staat waar sjamanistische rituelen toe kunnen leiden dan ook wel een “ordinary state of consciousness” (Harner, 1982, p. 16). Er wordt dan ook een extase door de sjamaan gecreëerd, waarin hij naar andere werkelijkheden reist en er worden geesten opgeroepen die kunnen beschermen en kracht kunnen geven (Beery, 2015).

Sjamanisme heeft zichzelf ontwikkeld rond de steentijd en bronstijd en wordt gevonden in alle inheemse culturen in de wereld (Beery, 2015). De rituelen zijn erop gericht om mensen en de gemeenschap te helpen: “bring health and wholeness to affected individuals and communities” (Beery, 2015, p. 19). Elke vorm van sjamanisme is geworteld in een diepe verbinding met de natuur alswel natuurlijke cycli (Journey, 2022).

Antropoloog Michael Harner noemt de staat waar sjamanistische ceremonies toe leiden een “ordinary state of consciousness” (Harner, 1982, p. 16). Zijn bijdrage tot het debat over de waarheidsaanspraak, houdt in dat hij beweert dat er simpelweg verschillende staten van bewustzijn bestaan: “Observation with one’s own senses is the basis for the empirical definition of reality and there is no one yet, even in the sciences of the ordinary reality who has uncontestedly proven that there is only one state of consciousness that is valid for first-hand observations” (idem, p. 16).

Toch is het belangrijk de kritiek mee te nemen, ook deze rituelen maken hun veranderingen door in deze tijd. Van IJssel beschrijft hoe er in een ‘pick and mix’ van spiritualiteit is

ontstaan, waardoor Europa wordt overspoeld door bijvoorbeeld zweethutrituelen uit de Noord-Amerikaanse cultuur, vuur ceremonieën uit hindoe-cultuur, Tibetaanse klankschalen, druïdische vieringen, en er vindt zelfs een versmelting van dit soort rituelen plaats (Van IJssel, 2007). Sjamaans zouden met trucs en dramatische verhalen de onzekere mens zekerheid proberen te geven door ze een schijnveiligheid aan te bieden (Boekhoven, 2002). Volgens Lyon (2012) komt dit soort scepsis vanuit een aanname die al eeuwenlang heerst. Namelijk de aanname dat medicinale krachten veelal worden gezien als ‘onecht’ of ‘bijgeloof’ (Lyon, 2012, p. 1). Dit lijkt terechte kritiek: Wie heeft er immers geesten gezien en wie kan bewijzen dat de sjamaan werkelijk naar een andere werkelijkheid afreist? Daarmee zou het inderdaad een spel kunnen zijn of dramatisch toneelstuk.

Verdere kritiek is dat de ‘native’ stammen waar de nieuwere vormen van sjamanisme hun inspiratie uit halen, zich veelal niet herkennen in de westerse blik waarbij sjamanistische rituelen veelal gemixt zijn met de beschreven invloeden (Stigandr, 2020). Geven van allerlei ceremonies zou een groot verdienmodel zijn geworden, stammen zouden worden uitgebuit en Stigandr verbindt hier zelfs de term ‘plastic-sjamanisme’ aan (idem, 2020). Hoewel ik van de unieke ervaring uitga, wil ik hier mijn ogen niet voor sluiten en zal waakzaam zijn op kritiek van participanten wat betreft sjamanistische ceremonies in een moderne tijd.

Toch lijken sjamanistische rituelen mensen levensveranderend inzicht te bieden ondanks negatieve ervaringen die de ronde doen (Beery, 2015). In sjamanistische termen moet een deelnemer soms ook ‘sterven’ om opnieuw geboren te worden. Dit doelt op een heftige ervaring, waar deelnemers doorheen moeten werken en participanten ervaren daarbij ingrijpend inzicht (Harner, 1982). Dit kan verder empirisch bestudeerd worden aan de hand van het beschreven ingrijpende inzicht dat James bespreekt als kenmerk van de mystieke bewustzijnstoestand. Deze verandering kan overal en op verscheidene manieren plaatsvinden, als bijvoorbeeld een reactie op uitdagingen in het leven, plotseling op bergtoppen, in steden, rivieren, oceanen, en zelfs in iemands keuken. Het is een ervaring die de werkelijkheid even overstijgt (idem, 2015). Hier hoeft niet altijd een sjamaan bij aanwezig te zijn, en kan de mens simpelweg overkomen.

## **2.8 Sjamanistische ceremonies**

Rituelen waarbij een sjamaan aanwezig is, worden veelal ceremonies genoemd. Dit gaat om een andersoortig ceremonie dan een kerkelijke ceremonie. Sandra Ingerman beschrijft dit: “When I get up every day and immediately stand and give thanks to the sun for bringing the energy to thrive, I consider this a ritual. If I organize my ritual where I start to sing and drum

and do the preparation as described later in this book, that would be a ceremony” (Ingerman, 2018, p. 22). Voor een ceremonie is er per definitie voorbereiding nodig want het vraagt om een specifieke uitkomst (idem, 2018). Ik beperk mij in dit onderzoek tot deze ceremonies, gezien de reikwijdte van sjamanistische rituelen te veelomvattend is voor dit onderzoek. Ingerman gaat verder: “Once you perform ceremonies and see the joy and freedom from linking with the creative forces of the universe, you’ll learn to relax into the dance between humans and compassionate spirits that creates true transformation. With each ceremony, you’ll move a little deeper into the Great Mystery, and you’ll open your heart and imagination to design ceremonies that will support your path” (Ingerman, 2018, p. 23). Ik zie hier het kenmerk passiviteit van James terugkomen, waarin de deelnemer zich overgeeft aan het overstijgende. Met inachtneming van het voorgaande lijkt het erop dat deze oer-ceremonies vandaag de dag een nieuwe betekenis krijgen in de westerse wereld en Ingerman is voorbeeld van een sjamanistisch werker uit deze tijd. Hoewel tijd en ruimte mij tekort schiet om het volledige debat te voeren betreffende sjamanistische ceremonies in het licht van de religieuze ervaring en mystieke bewustzijnstoestanden – denk ik voldoende de relevantie te hebben toegelicht van empirisch ervaringsgericht onderzoek naar dit onderwerp.

### 3. Methode

#### 3.1 Interpretative Phenomenological Analyses (IPA)

De methodiek van de *Interpretative Phenomenological Analyses (IPA)* lag het meest voor de hand voor het onderzoeken van subjectieve ervaringen. Deze kwalitatieve methode van onderzoek heeft diep begrip in de subjectieve ervaringen van mensen tot doel (Pietkiewicz & Smith, 2014, p. 8). ‘IPA seeks to explore how individuals make sense ... and is committed to the detailed study of each particular case (Charlick, Pincombe, McKellar, & Fielder, 2016, p. 204)’. Een kwalitatieve manier van onderzoeken kan bijdragen aan een verbetering van de praktijk en het aanvullen van die theorie door middel van deze praktijk (Smaling & De Boer, 2011). Deze manier van onderzoeken sloot aan bij de gedachtewereld van James, we moeten de mens zowel binnen als buiten zijn omgeving beschouwen om iets goed te begrijpen (James, 1995). Het onderzoek richt zich daarmee op de ervaring van mensen en is hiermee sociaalwetenschappelijk van aard. Sociaalwetenschappelijk onderzoek richt zich immers op hoe de mens de wereld ervaart (Amerom, 2023).

IPA bevat een descriptieve en interpretatieve fenomenologie. Ik heb mij gebaseerd op de *interpretatieve fenomenologie*. Deze tak van de IPA wil een geleefde ervaring blootleggen en de betekenis hiervan interpreteren (Smith, Flower, & Larkin, 2009). Hiermee heb ik gekeken hoe de respondenten betekenis geven aan de geleefde mystieke ervaring in sjamanistische rituelen de ontbrekende theorie aangevuld. James streeft in zijn mystieke bewustzijnstoestanden tevens een fenomenologie na, en niet een vaste definitie (James, 1995). Charlick beschrijft in zijn artikel hoe we het fenomeen deels kunnen bezien door de ogen van participanten maar nooit die unieke ervaring ooit helemaal kunnen delen (Charlick, Pincombe, McKellar, & Fielder, 2016, p. 207). Hierdoor was het van belang dat ik me bewust was van mijn eigen vooroordelen, zeker omdat ik zelf participant in sjamanistische ceremonies ben. Ik heb deze niet ‘tussen haakjes’ gezet maar heb aantekeningen gemaakt om bewust mee te nemen in de analyse. Dit is onderdeel van een tweede belangrijke kernelement van IPA dat ik heb gebruikt, *hermeneutiek*.

Hermeneutiek is de theorie van interpretatie (Finlay, 2012). Schleiermacher (1998) beschrijft deze interpretatie als een kunst waar intuïtie voor nodig is (Schleiermacher, 1998). Deze intuïtie heb ik gebruikt omdat respondenten soms een antwoord konden geven, maar iets anders bedoelden. Dit ondervind ik door te bevragen, goed te luisteren, soms een stap terug te nemen, te observeren en te analyseren.

Derde grote invloed komt vanuit de *ideografie* van IPA onderzoek. Ideografie is een

systematische diepe analyse van het materiaal evenals de manier waarop een ervaren fenomeen verstaan kan worden vanuit het perspectief van de deelnemer (Smith, Flower, & Larkin, 2009).

Om deze grondige analyse te bereiken heb ik geput uit een relatief klein aantal participanten, namelijk tien deelnemers. Hierbij heb ik gebruik gemaakt van *case study*. Dit heb ik gedaan omdat deze methode zich leent om niet alleen te toetsen, juist om nieuwe betekenis te ontleiden uit de data (Stake, 2005). Voor mijn case study, waarin ik de manier waarop mystieke bewustzijnstoestanden kunnen worden ervaren in sjamanistische rituelen onderzoek, vormen tien deelnemers 'één case'. Ik wil verschillen en overéénkomsten in de cases weten wat betreft hun ervaringen in de rituelen. Van elke deze case leer ik, stel het onderzoek bij en ga ik door naar de volgende case. waarbij met de verschillende 'enkele cases', 'bredere cases' gemaakt kunnen worden (Smith, Flower, & Larkin, 2009). Daarmee, leg ik niet simpelweg de kenmerken van de mystieke bewustzijnstoestanden vast, ik beoog elementen die wellicht buiten deze kaders liggen, of elementen die deze kaders verbreden ook mee te nemen.

### **3.2 Purposeful Sampling**

Ik heb gebruik gemaakt van *purposeful sampling*. Dit is het doelgericht uitzoeken van eenheden. Hoewel dit bias-vergroterend kan werken, denk ik dat dit in mijn onderzoek bias-verkleinend werkt. Omdat ik zelf positief sta tegenover sjamanistische ceremonies, heb ik de participanten kunnen selecteren op basis van hun ervaring in sjamanistische ceremonies. Dit betekent dat de participanten zorgvuldig werden uitgezocht om tot een zo diep mogelijke analyse van het fenomeen te komen. Sommigen hebben relatief weinig ervaring, ik spreek dan van 1-2 ceremonies. Anderen hebben 3-20 ceremonies beleefd en de laatste groep 21+. Met behulp van de case study hebben deze verschillende doelgroepen wellicht andere ervaringen die vergeleken kunnen worden.

Omdat zich in mijn kenniskringen veel mensen bevinden met ervaringen rondom sjamanistische rituelen, put ik uit hun ervaringen of hoogstens een kennis van deze mensen. Al deze deelnemers zijn tussen de 28 jaar en 68 jaar jong en de ratio man/vrouw is 6/4. Er zijn 7 deelnemers afkomstig uit Nederland, 2 uit Tsjechië en 1 deelnemer uit Duitsland bij betrokken. Deel van de deelnemers zijn academisch opgeleid, het andere deel is onbekend. Enkele van de participanten identificeren zich als sjamaan of als sjamanistisch werker. Overig neemt deel aan sjamanistische ceremonies.

De setting van het onderzoek was voor de participanten buiten Europa online. Ik realiseer en besef me dat voor de geleefde ervaring, live onderzoek diepere resultaten had gebracht.



Achteraf betrof dit slechts drie participanten. De overige zeven participanten zijn live geïnterviewd. Toch is er gekozen voor een online benadering voor het buitenland vanwege de grote afstand tussen onderzoeker en participanten als ook de tijdsframe van het onderzoek. De participanten werden door mij gebeld waarin ik hen vroeg om mee te doen aan het onderzoek. Zij stemden allen in met deelname. Ik heb hen vervolgens een informed consent (Bijlage 2) formulier opgestuurd met aard en doel van het onderzoek. De interviews bij de participanten in Nederland heb ik thuis bij hen afgenomen. Voor de interviews, heb ik eerst even een kopje koffie of thee met de participanten gedronken om ontspannen het interview in te gaan. De interviews duurden maximaal 60 minuten.

Respondent	Naam	Gender/Leefstijd	Land	Aantal ceremonies
1	Freek	Man / 40	NL	20+
2	Joseph	Man / 28	CZ	3-20
3	Shirley	Vrouw / 33	CZ	3-20
4	Carlos	Man / 32	NL	3-20
5	Francien	Vrouw / 28	NL	20+
6	Cintha	Vrouw / 43	DE	20+
7	Clemens	Man / 52	NL	1-2
8	Katleen	Vrouw / 35	NL	20+
9	Gerard	Man / 67	NL	3-20
10	Karel	Man / 38	NL	20+

### 3.3 Dataverzameling en analyse

Dataverzameling volgens IPA standaarden wordt meestal gedaan door middel van semi-gestructureerde interviews (Charlick, Pincombe, McKellar, & Fielder, 2016, p. 210). Deze methode heb ik dan ook gevolgd en waren dynamisch van aard. Vragen waren breed en open geformuleerd. Bijvoorbeeld: “Wat is een sjamanistische ceremonie voor u?”. Hierbij heb ik gebruik gemaakt van een *inductieve aanpak*. Er wordt niet uitgegaan van vooropgestelde hypothesen tijdens het interviewen. Doel van deze methode is om rijke descriptieve observaties van het fenomeen dat onderzocht wordt weer te geven (Pietkiewicz & Smith, 2014, p. 7). Op deze manier heb ik de geleefde mystieke bewustzijnservaringen in sjamanistische rituelen in diepte geëxploreerd.

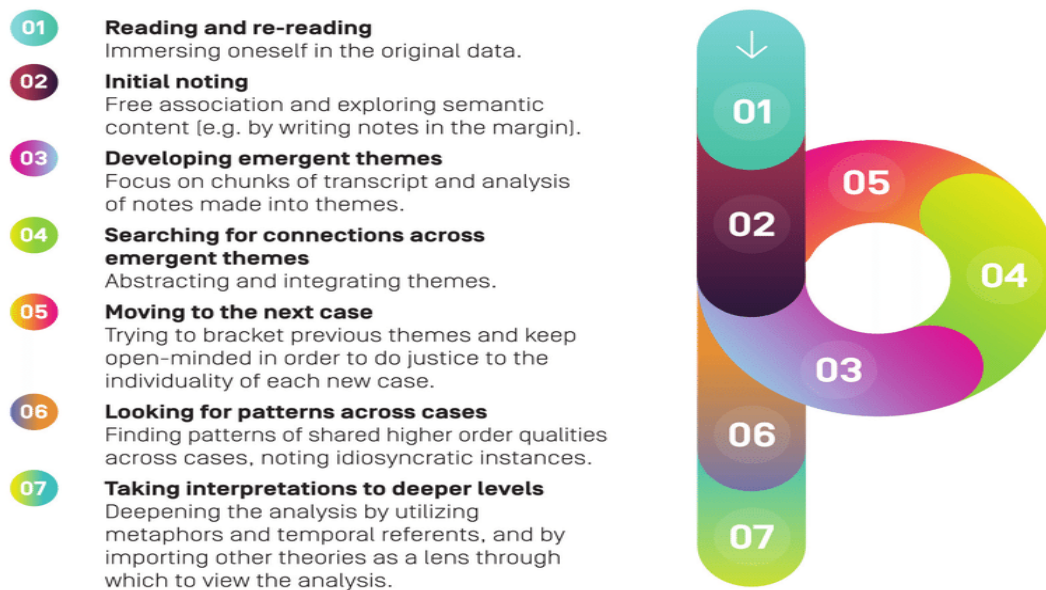
Hoewel dit niet altijd meeviel, heb ik tijdens de interviews voortdurend gewisseld van het ‘in

de schoenen van de deelnemer' staan (emic) naar 'observeren' (epic).

De gesprekken zijn zowel online als fysiek opgeslagen. Op deze wijze zijn er toch in beperkte mate emoties en gedrag van deelnemers te ontleden.

Voor de data-analyse heb ik onderstaande IPA stappen gevolgd, zoals in onderstaande afbeelding beschreven.

1. Naar het verbatim kijken, en aantekeningen maken.
2. Aantekeningen maken en codes vormen.
3. Beginnende thema's ontleden.
4. De thema's benoemen en verbinden met andere thema's.
5. Volgende case waarbij ik stap 1-4 herhaal.
6. Overkoepelende themavergelijking.
7. Diepe analyse en gebruik van theorie om tot diep inzicht te komen.



*De 7-stappen methode van IPA (Charlick, Pincombe, McKellar, & Fielder, 2016)*

Op deze manier is er een diepe en systematische analyse gemaakt en is het theoretisch kader diverse malen bijgesteld op grond van de rijkdom aan informatie.

## 4. Resultaten

Dit hoofdstuk bevat de resultaten aan de hand van de semigestructureerde interviews. Het eerste hoofdstuk *onuitspreekbaarheid* zal de resultaten weergeven over de manier waarop de respondenten de rol van spraak ervaren. Dit wordt gevolgd door het belangrijke tweede hoofdstuk *intellectuele kwaliteit*. Hier heb ik een verbinding gepoogd te leggen tussen het momentane inzicht dat de participanten aan de ervaring ontlene en het latere inzicht dat zij hieraan ontlene. Verder laat ik in dit hoofdstuk zien op welke wijze deze twee componenten met elkaar verweven zijn. Het derde hoofdstuk *voorbijgaand karakter* is het kortst, gezien participanten eenduidig zijn over de beleving van een mystieke bewustzijnstoestand in tijd. Als laatste volgt hoofdstuk vier, *passiviteit*. Hierin beschrijf ik de reis naar deze staat van zijn toe en wat de respondenten nodig achten om in deze staat te komen en te blijven.

### 4.1 Kenmerk ‘Onuitspreekbaarheid’

#### Het woordelijke overstijgend

“Je kunt het proberen, maar je kunt het niet. Het is niet mogelijk om de ervaring over te dragen. Weet je, je moet het voelen. Je moet het voelen met je bewustzijn. Het gaat niet om het lichaam, want je kunt je lichaam ergens achterlaten en op reis gaan. [...] het een ervaring is die alleen voor jou geldt, alleen voor jouw bewustzijn, jouw stadium van bewustzijn. En het is niet mogelijk om het met iemand te delen. [...] je kunt geïnspireerd worden met, met sommige, sommige ervaring. Maar het is niet mogelijk om het over te dragen” (Shirley).

Meerdere respondenten geven aan dat de diepe ervaringen die zij beleven in sjamanistische ceremonies niet of deels in termen van spraak over te brengen is. Shirley geeft aan dat ze kon praten over deze momenten, kon zeggen hoe zij dit voelde, geïnspireerd kon worden of anderen kon inspireren. De werkelijke ervaring was specifiek voor haarzelf. Francien geeft ook aan dat taal beperkt is, maar toch ook het middel waarmee we tot elkaar relateren. Gerard scheidt de ervaring zelf van het verwoorden van de ervaring:

“De ervaring en het verwoorden van die ervaring zijn twee verschillende dingen. Die vallen eigenlijk nooit samen. Bij mij niet, ik weet niet, ik denk dat het überhaupt niet kan” (Gerard).

Respondenten zijn hier eenduidig in, in taal is de bewustzijnstoestand niet of deels uit te leggen. Toch lijkt er een uitzondering te bestaan.

### Uitleggen aan iemand die soortgelijke ervaringen heeft meegemaakt versus de leek

“Op een bepaalde manier is het makkelijker om het in woorden uit te leggen aan iemand die het ook heeft meegemaakt”(Francien).

Respondenten ervaren de manier waarop een ervaring over te brengen is anders bij mensen die ervaring hebben met sjamanistische ceremonies, dan mensen die hier nieuw in staan. Diverse respondenten geven aan opgehouden te zijn met zelf over de ceremonies beginnen, vanuit ervaringen die zij als onprettig of niet begripvol duiden:

“Als je moet uitleggen, echt aan iemand die zo'n ervaring nooit hebt gehad, dat is niet te doen. [...] dan word ik een beetje schaapachtig aangekeken [...] de enige echte manier voor een mens om duidelijk te maken wat een plant medicijn, ceremonie zou kunnen doen is het om het zelf te ervaren”(Carlos).

Cintha is hierdoor vraaggericht gaan werken. Als iemand volgens haar oprechte interesse toont in de ceremonies, vertelt ze haar ervaringen graag:

“Als mensen geïnteresseerd zijn, maar niet zonder een precieze vraag te hebben. Ik komt niet uit het niets, bla, bla, bla. Ik heb dit ervaren, maar als mensen er een heel precieze vraag over hebben, dan is het mogelijk om het uit te leggen [...] Het is de moeite waard om te delen. En ik probeer ook om te delen op een intellectuele manier met woorden. [...] En om de waarheid van ons hart te spreken. Dit is wat er ook gebeurt in ceremonies wanneer mijn mond opengaat en deze liederen eruit komen. [...] Niet om ze binnen te houden, maar ook om ze te delen. Ik heb ook geprobeerd om het uit te leggen aan mensen die heel dicht bij me staan [...] niet zo'n welkome reactie. En ik besloot om dat niet meer te doen. Maar, ja, ik deed het in het begin. Omdat ik niet wist waar ik al die liefde en waar ik dit allemaal moest laten” (Cintha).

De reden dat respondenten terughoudend zijn geworden met hun ervaringen, is ook omdat de ervaring vaak zo persoonlijk is, dat woorden vaak afbreuk aan de eigen ervaring doen.

### Delen doet afbreuk aan de unieke persoonlijke ervaring

“Soms vind ik het ook belangrijk om de ervaring nog heel eventjes bij me te houden, van oh, ja, dit was zo dierbaar of ik moet het nog heel veel integreren voordat ik er wat over kan vertellen”(Katleen).

Vaak kost het respondenten zelf een tijdje voordat ze inzichten hebben verwerkt, in zoverre zij te verwerken zijn. In ieder geval in woordelijke taal. Er zijn nog andere manieren van communicatie die respondenten noemden, die ik jullie niet wil onthouden.

#### Andere vormen dan taal

“De taal heeft zich ontwikkeld om ons te dienen. Op een praktische manier. En het is heel goed voor ons dagelijks leven. Maar omdat die ervaringen verder gaan dan het dagelijkse leven, [...] Ze overstijgen het dagelijkse. Plotseling is de taal om erover te praten een beetje onhandig. En daarom denk ik dat sommige mystici besloten om poëzie te gebruiken. En om die gevoelens te beschrijven. Want in poëzie gebruik je nog steeds taal, maar de vorm is anders. Je kunt meer experimenteren met poëzie en woorden in zinnen en zinsbouw op een andere manier gebruiken dan wanneer je met andere mensen praat”(Joseph).

Naast poëzie, is beweging en muziek ook een manier om te communiceren ontleed ik uit de interviews. Gerard beschrijft hoe de taal waarmee wij spreken slechts instrumenteel en verwijst naar lichttaal:

“Taal waar we nu over beschikken, dat is instrumentele taal, is geen heilige taal, dus die is beperkt. En ja, dan komen we meer op het thema van wat de lichttaal is, de lichtspraak. Dat is dan weer meer het voor mij wat lijn met gebied van mystiek”.

Om het onderzoek af te bakenen, zal ik niet verder inhoudelijk ingaan op lichttaal.

#### **4.2 Kenmerk ‘intellectuele kwaliteit’**

Deze deelvraag licht ik kort toe, want ligt in het centrum van mijn onderzoek. Zowel inzicht uit de momentane ervaring alswel inzicht na de ervaring wordt hier beoogd om te ontleden alswel deze componenten met elkaar te verbinden. Ik start met inzicht dat opgedaan kan worden uit het momentane moment.

#### De momentane mystieke bewustzijnstoestand

Respondenten beschrijven in een staat te komen waarin zij veelal kunnen uitzoomen en hun leven in perspectief kunnen plaatsen. Dit vertaalt zich in gevoelens en inzichten over hun leven. Freek ervoer deze ervaring zeer fysiek:

“Ik zag de lagen, waar ik niet in beweging kwam. [...] zien waar ik vast en lost het zich ook op, als het ware, door bijvoorbeeld een moment inderdaad korte tijd door te zien en daarin te zitten en het een soort los te weken”(Freek).

Hiermee kon hij diverse patronen waar het bij hem vastzat in de ogen kijken. Sommige respondenten ervoeren ver uit hun lichaam te treden en Joseph ervoer een totaal verlies van het 'zelf', of dat wat hij als 'zelf' ervoer. Voor alle respondenten is het duidelijk, dat zij in een andere bewustzijnstoestand terecht kwamen dan zij in het normale leven ervoeren. De één sprak van een eenheidservaring, de volgende van een overstijgende ervaring, en sommigen zelfs over een mystieke ervaring, zonder dat de interviewer dit benoemde. Toch wordt ook deze staat als echt ervaren:

“Ze zijn heel echt omdat ze in deze wereld gebeuren. In een andere betekenis. Ik zou zeker zeggen dat ze echt zijn omdat gevoelens die gebeurden tijdens die situaties waren echt”(Joseph).

Ook waren de respondenten vrij eenduidig over de aanwezigheid van een grote oerkracht, god en volgend citaat laat misschien wel nogmaals zien waarom het moeilijk is om dit in taal uit te drukken:

“Verbind je je met, ik weet het niet, je reis of je ding, je pad zoals je realiteit op de een of andere manier. [...] en deze verbinding met God is algemener en gaat meer over het gevoel in jezelf. Dat is iets dat groter is dan jij. En het is als het hele, uh. Ja, ja, ja. Het is zoals dat. Het is zo. Het is niet alleen je lichaam en. En deze realiteit. Wat is, wat is het bestaan? Het is als, veel meer en, en je gelooft in het leven en in God en in de manier waarop alles goed voor je is”(Shirley).

“Een golvende energie”, beschrijft Carlos wanneer hij de staat van zijn uitlegt, waarin hij visioenen kreeg die erg beangstigend voor hem waren. Maar dat duidde volgens hem dan ook aan wat hij te leren had en hier ervoer hij dat hij macht had om 'nee' te zeggen tegen de entiteiten die hem benaderden in zijn visioen:

“Er waren een stuk of drie of vier of vijf of zoiets waren het en die kwamen op een gegeven moment ook heel intimiderend in de buurt, waardoor ik dus zei: van hier en niet verder. Stop, toen kwamen ze nog iets meer door. En toen zei ik nog duidelijk van: ik wil niet dat jullie verder komen en op dat moment vielen ze als levenloze poppen in mekaar en toen begon alles weer op te bloeien met bloemen en vlinders en ja, en toen heb ik de rest van de reis heerlijk uitgezeten eigenlijk ja”(Carlos).

Carlos beschrijft dat dit ook doorwerkte in zijn latere leven en meer kracht ervoerde. Ook muziek kan erg versterkend werken in dit overstijgende moment vertelt Francien:

“En ook het gevoel dat op een bepaalde manier het ego kan verdwijnen, dus bijvoorbeeld in het maken van muziek kan ik heel erg voelen dat het niet per se is dat hoe moet je dat zeggen, dat ik muziek maak, [...] Soms heb ik echt het gevoel dat dat ik een lied aan het surfen ben en dat ik daar een soort in verdwijn en die hangen in die muziek, hangt in de ruimte en dat is dan op dat moment ook voor iedereen beschikbaar”(Francien).

Door ervaring met ceremonies, kunnen respondenten beter met dit soort gewaarwordingen omgaan, ook als het ‘zelf’ lijkt te verdwijnen. Het woord dat ik veel terughoorde in de interviews was de overweldigende ervaring aan liefde. Allerlei zaken die door de respondenten in het normale leven als uitdagend werden bekeken, werd in de ceremonie door de medicinale bril van liefde bekeken, waardoor zij zich bewust werden van het oordeel dat zij op zichzelf of anderen plaatsten. Veel respondenten geven dan ook aan dat de ceremonie bedoeld is om te herinneren wie zij echt zijn. Ze ervoeren een grote kracht, en meer empowerment om het leven te leven. Clemens beschrijft hoe de grootheid van de ervaring hiertoe uitnodigt:

"Je weet dat je fysiek in dezelfde plek bent [...] Dus het is eigenlijk niet meer zo dat je weet dat je op die plek zit, op de wereld. Maar ondertussen ga je op reis en ga je op reis in, en met jezelf, en met je eigen intenties en je eigen gevoelens, die verbonden worden door en richting, aangegeven worden door de verhalen die verteld worden, door de intenties die jezelf hebt neergezet, en maakt eigenlijk dat het heden waar je bent en het verleden en misschien wel de toekomst totaal met elkaar verbonden zijn. En dat is ook het interessante. Dus de wereld wordt verbonden en de tijd van tijd bestaat niet meer. En of tijd, zoals je het kent, bestaat niet meer. En dat is dat is, dat is heel erg, dat geeft heel veel inzicht”(Clemens).

Goed, de eenheid, overstijgende en mogelijke aspecten die in deze ervaring opgedaan worden zijn te ruim om in volledige details te beschrijven. We gaan door naar de manier waarop het intellect nog iets in te brengen heeft in deze ervaring. Karel geeft aan dat deze ervaringen allen één ding gemeen hebben. Het ratio is minder of niet actief:

“Het is een ander soort bewustzijn waarin, denk ik het belangrijkste is dat onze ratio wat minder actief is. Dus dat kan tijdens dromen, tijdens slaap of tijdens het drum sessie, dat we dat ik of dat ik meer op m'n gevoel afa”(Karel).

### Het Rationele laten

Voor alle respondenten lijken het laten gaan van cognitie essentiële voorwaarden om een mystieke bewustzijnsstaat binnen te treden. Karel beweert dat we enorm veel zijn kwijtgeraakt doordat de cognitie volgens hem de overhand heeft gekregen. Bijzonder is dat Gerard beschrijft dat de culturen waar sjamanisme ontstaan is deze ceremonies niet nodig hadden om uit het hoofd, in het lichaam te komen. De cognitie had in deze niet-westerse contexten namelijk nog helemaal niet de overhand:

“Wij zitten nog in het rationele denken, om daar los van te komen en voor die cultuur waar het omgaat speelt natuurlijk helemaal niet, want die zijn al niet rationeel of maar dat is zoals wij aan het westen kennelijk dat het bij ons heel anders om een ritueel te doen dan voor de oorspronkelijke mensen uit de stam of waar de gemeenschap waar die traditie uit voortkomt”(Gerard).

Katleen beschrijft gedetailleerd hoe dit proces voor haar in zijn werk gaat:

“Ademen. Loskomen van bedenken met m'n hoofd. Ik vergeleek het laatst met een vriendin van. Het is net als vrijen, maar soms, dan kan je bedenken, misschien is dit het fijn, of misschien wil ik dit, of misschien wil ik dat. Maar als je daar dan bent, [...] en gewoon laat leiden vanuit die sensaties dan raakt het veel meer de essentie van je en dan is het veel intenser [...], en de ademhaling is echt een sleutel”(Katleen).

In haar ratio leek zij afgesloten voor dit soort wijsheden, beschrijft ze. Het plantmedicijn helpt haar om met het grotere en haarzelf in verbinding te komen. Deze momentane ervaringen worden door de participanten meegedragen, en kunnen hun inzichten die zij later opdoen hier niet los van koppelen.

### *Integratie*

"Ja, een heel weekend is een heel andere werkelijkheid, na zo'n weekend neem je dat ook een stukje mee terug in de gewone werkelijkheid en langzaam synchroniseert dat denk ik" (Carlos).

Inzichten die respondenten opdoen aan de hand van deze ervaringen lopen ver uiteen. Meesten beschrijven een proces van bewustwording wat betreft communicatie met geliefden, naasten, kinderen en/of ouders. Dit kon vooral gebeuren nadat zij veelal door een proces van acceptatie bewogen in bijvoorbeeld het accepteren van eigen onzekerheden, beter naar



emoties kunnen kijken en weten waar deze vandaan komen. Bijna iedereen beschreef een verbetering wat betreft het omgaan met naasten. Ook beschreven diverse participanten een toegenomen sensitiviteit voor alles dat leeft:

“Een van de diamanten die ik van deze tijd kreeg was de herinnering dat alles verandert in de natuur. Niets blijft voor altijd. En zo iets als dit voelt voor mij als de voorbereiding. Op weg naar dit pad. Er is een voorbereiding en er is tegelijkertijd geen voorbereiding, want soms voelde het alsof ik op een plek werd gegooid waar ik nooit ben geweest zonder enige voorbereiding. Alsof je een dier of kind in het koude water gooit en leert zwemmen. En tegelijkertijd sta ik hier en kijk ik achterom en zie ik al deze stappen en ze zijn zo perfect voorbereid door de geest, zou ik zeggen, of het universum. Dit is wat ik eigenlijk voel”(Cintha).

De ervaring die vele respondenten beleven, lijkt daarmee door te werken in de tijd die volgt na de bewustzijnstoestanden in de ceremonies. Karel beschrijft een ervaring die hij op een nature quest (vorm van ceremonie) ervoer:

“Daar zou ik vier dagen op één plek zitten in de natuur en ik was getraind om welkomst ceremonie te doen, om toestemming te vragen van de natuur. Om daar te mogen verblijven was elf directies ceremonie van John Milton en ik had dat allemaal niet zo goed onthouden, het waren acht windrichtingen, en ook nog moeder, vader en het grote mysterie of iets dergelijks zo kwamen ze op elf, maar die hadden allemaal een eigen uitleg en kon niet onderhouden. Maar ik heb dat wel heel oprecht dat gedaan en toestemming gevraagd. In alle windrichtingen, ook al voldeed ik niet aan het schema en terwijl ik dat deed, hebben een half uur lang vissen uit het water gesproken op één plek en ik heb daar nog vier dagen gezeten op die plek en daar hebben verder geen vissen uit het water gesprongen en voor mij was dat wel. Voor mij was dat een direct contact met de natuur die antwoord gaf op mij. De intentie die ik daar aan het zetten was en zo gaat dit op vele manieren en dit was voor mij van waarde en is daar een voorbeeld van. [...] Ik vond het opvallend, maar het was ook toeval en pas later, toen ik meer van zulke ervaringen meemaakte werd het voorbij een direct verband dat er een uitwisseling plaatsvindt tussen andere levende wezens”(Karel).

Hier ziet u een voorbeeld van hoe het momentane kan verbinden met de ervaring later wat betreft het contact met de natuur. De respondenten noemen meer dan dertig concrete inzichten die zij verworven hebben. Mijn onderzoek laat het helaas niet toe deze allemaal uit te werken,

maar ik zal de meest voorkomende noemen: Emoties beter onder controle, beter besef van keuze en verantwoordelijkheid, zin in het leven gekregen, meer open staan voor het veranderende leven, lichamelijke en geestelijke reiniging, krachtig voelen, een ontwikkeling in intuïtieve creativiteit en toename van zelfvertrouwen. Laatste punt waar ik met u doorheen wil gaan is dat respondenten beschrijven dat door dit medicijnwerk het hele leven één groot medicijn wordt. Het houdt niet op in de ceremonie, je moet werk verzetten.

#### *Aan de slag*

"Het leven is ook ceremonie, het is niet zo van oké. Ik heb nu, ik heb nu ceremonie gedaan en dit is het"(Freek).

En:

"Het is heel goed om naar een ceremonie te gaan en deze inzichten in ons leven te hebben om iets te veranderen, om onszelf te veranderen op een bepaalde manier, weet je, om aan iets in ons te werken"(Shirley).

Daarom beschrijven de verschillend sjamanistisch werkers ook dat zij verlangen dat deelnemers komen met een missie of intentie. Meer hierover in hoofdstuk 4.4, waar de voorbereiding en voorwaarden voor ceremonies worden besproken. Eerst werp ik mijn blik op hoe de wijze waarop tijd wordt ervaren in ceremonies.

### **4.3 Kenmerk 'voorbijgaand karakter'**

#### Subjectieve tijdsbeleving

"Hebben we het over de tijd dat je op je horloge hebt gekeken? Ok. De goddelijke ervaring begint nu en nu is ie geëindigd met een stopbord",

Zegt Freek terwijl zijn mondhoeken zich licht naar boven krullen en me recht aankijkt. Hij gaat verder:

"Ervaring van die je kunt voelen en of dat reële minuten zijn of niet, want in mijn beleving zijn, in goddelijke ervaringen is er geen tijd. [...] Ik denk dat dit een voorwaarde is voor deze staat van zijn, dat er juist geen tijd is [...] Als de overgave is, is er ook geen tijd. Als er overgave is, dan kan het een leven lang duren. Ik bedoel ja, als die overgave er dus niet is en ik moet de boter halen over 20 minuten, nou, maar dan is er ook geen echte overgave. Dus ik vind eigenlijk dat die twee dingen elkaar contra-indicaties geven. Maar ja, overgave en een omschrijving van tijd, dat past niet

bij elkaar, want tijd is een ja, maar een soort, een soort kader daar daarin. Ik denk niet dat het erin past”(Freek).

Freek schetst hiermee gelijk zowel het eenduidige beeld van de respondenten over de tijdsbeleving die totaal anders ervaren wordt dan in het normale leven, en een interessante stelling waarin elke vorm van normale tijdsbeleving de mystieke staat uit lijkt te sluiten. Shirley beschrijft dat deze staat van zijn van zeer kort tot oneindig lang kan voortduren:

“Wanneer je dit soort toestanden ervaart, werkt de tijd niet zoals hier. Dus ik weet het niet precies. Het kunnen vijf minuten zijn of de hele nacht en ik weet het niet. Ik weet het niet. [...] in deze staat voelt de tijd niet zoals normaal”(Shirley).

Hoewel in deze twee citaten is verwoord hoe de respondenten de tijd ervaren, geeft Gerard hier nog een interessante vergelijking met tijdsbewustzijn in andere staten:

“tijd is de functie van het bewustzijn, ons tijdsbewustzijn is direct gerelateerd aan het bewustzijnsveld waar we collectief en individueel in leven, dan gaan we ook weer naar de mystiek. In een staat van verruiming valt de tijd weg. En in een staat van verdoving valt de tijd ook weg, want in het ene geval ben je in een bepaalde sfeer en is er zomaar een uur voorbij, in het andere geval ben je slaap gevallen, wordt je wakker en is de ceremonie voorbij”(Gerard).

Respondent Karel lijkt dit te herkennen, hoe deze beleving van tijd zich lijkt voor te doen bij sleutelmomenten in het leven. Zijn lievelingsoma lag op sterven, toen hij nog een gesprek met haar ging voeren. Op een gegeven moment dacht hij: “Ik stap maar weer eens op”, en dacht daar twintig minuten gezeten te hebben. Dat gesprek bleek drie uur geduurd te hebben. Ik ga naar het laatste punt, namelijk of het wilsvermogen in een mystieke bewustzijnstoestand in sjamanistische ceremonies nog actief is de staten van ander bewustzijn.

#### **4.4 Kenmerk ‘passiviteit’**

Bij het bevragen van het opschorten van wilsvermogen, blijkt zowel de weg naar de mystieke bewustzijnstoestand toe als overgave in het moment zelf van belang voor respondenten. Beiden zijn niet los van elkaar te zien. Veiligheid, muziek, de emotionele staat van de respondent en groepsdynamiek blijken van groot belang.

### Vorbereiding

Heldere kaders zijn een belangrijk onderdeel geeft Freek aan. Deelnemers moeten weten wat een ceremonie inhoudt, en de sjamaan bepaalt grotendeels de setting:

“Het is niet zo van oké, ik doe nu een muntje erin, ik geef me over en dan komt het wel. [...] het wel echt helpt om je daarvoor voor te bereiden en maar soms, soms kan het natuurlijk ook de andere kant op werken, want je hebt ook weer mensen die heel rigide zijn [...] als je dit moet precies, dat moet precies en werken, wat allemaal, en dat gaat dan weer helemaal de andere kant op in de voorbereiding”(Freek).

Enkele respondenten geven dan ook aan dat het de voorbereiding en structuur is die een sjamanistische ceremonie maakt tot wat het is:

“De structuur is er met een reden om een veilige ruimte te creëren en om de mensen voor te bereiden op wat er gaat gebeuren”(Joseph).

### Veilige ruimte

Als er geen veiligheid is, gebeurt er dat wat Gerard een lagere bewustzijnsvorm noemt. Hij beschrijft een situatie waar dit goed mis kan gaan:

“Ik zag mijn vriendin op het randje van een balkon staan wankelen en ik zag dat hij (sjamaan) geen enkele moeite deed. Die liet haar volledig aan zichzelf over. En dat shockeerde mij enorm. Ze was in een psychose geraakt en in die psychose sloeg ze zijn schaal kapot en dat dat raakte hem kennelijk in z'n ego en in zijn bezitsdrang dat was van hem, dat maakte, dat had zij kapot gemaakt en dat had hem getart. Zij stond vanuit die psychose op een heel gevaarlijk randje. Bij een andere ceremonie die ik meemaakte had ik ook niet zo'n heel erg goed gevoel. Over de leider die dat begeleidde [...] op een bepaald moment ben ik afgehaakt en zag ik: Het is niet zuiver”(Gerard).

Het is aan de sjamaan en de groep om een veilige ruimte te creëren, waar ieder met zijn of haar verhaal kan zijn en om in de overgave te komen. Respondenten vertellen veel over de manier waarop de mede-participanten daarbij kunnen helpen.

### Mede-participanten

“Belangrijk is als we als groep samen ceremonie voeren is, dat we uiteindelijk allemaal als een spiegel voor elkaar werken. In zo'n ceremonie kom je er ook vaak achter dat heel veel gelijkenis is tussen individuele en ja dat we allemaal best wel veel op elkaar lijken. [...] dat versterkt het proces”(Carlos).

Verschillende respondenten geven hierbij aan dat het fijn is als de groep elkaar leert kennen, in bijvoorbeeld een praatcirkel aan het begin van de ceremonie. Voor Shirley maken de mensen het ook gezellig en kunnen er naast het serieuze werk dat gedaan wordt, ook grappen gemaakt worden. Door de voorbereiding goed te waarborgen, kan men veilig richting een andere staat van bewustzijn vertrekken en in overgave terechtkomen.

### Overgave

De mystieke bewustzijnstoestand hoeft niet altijd een doel te zijn vertelt Katleen:

“Ja, dus er is een moment van overgave. Ja, en het is mij niet altijd gelukt om daar te komen, en dan is het ook weer accepteren dat dat het is wat je op dat moment nodig had. Zeg maar, want er zijn altijd dingen die je leert”(Katleen).

Dit brengt opnieuw het punt naar boven, dat de controle juist losgelaten dient te worden, om te komen in wat een andere respondent ‘the bliss’ van de ceremonie noemt. De overgave kan op diverse manieren worden tegengehouden. Door er rigide mee om te gaan, door pijn, ongemakkelijkheid of een bewuste keuze van de participant om niet in de overgave te belanden. Het blijkt niet eenvoudig om te beschrijven hoe de participant daar komt. Joseph lijkt aan te geven dat het soms ook niet uitmaakt wat je doet:

“Het kan zijn dat het niet uitmaakt wat je doet. Soms zit je nog steeds op de grens. En soms. Ben je daar en is jouw actieve keuze nodig. Om de grens over te gaan”(Joseph).

Maar hier zit dan ook vaak het leerpunt voor de participant, zoals ik bij het kenmerk intellectuele kwaliteit heb beschreven. Er zijn namelijk, als ik de respondenten hoor talloze beperkingen die de ratio kunnen opwerpen om niet in de overgave terecht te komen. Opnieuw beschrijft Joseph hoe dit proces eruit kan zien:

“Jezelf ervoor openstelt. Je kunt volledig in het mystieke stappen. En je kunt er veel meer diepte in ontdekken en ervaren. Omdat je vraagt of het mij is overkomen. Ik denk

van wel. En ik denk dat het verder gaat dan psychedelische ceremonies waar ik door overmand kan worden. Als ik zoiets moois zie. Laat mijn geest, wat er ook in gebeurt. Maar ik heb een intern conflict of ik heb plotseling een probleem. Dan is het allemaal even weg”(Joseph).

Respondenten geven hierbij aan dat het een actieve keuze of meerdere keuzes vergt. Deze keuze wordt vaak kracht bijgezet door een intentie die respondenten aan het begin of voorafgaand aan de ceremonie zetten en ook in de groep met elkaar wordt gedeeld.

### Intentie

“Er zit een bepaalde structuur in dat je vaak eerst een intentie zet waarom je mee wilt doen aan de ceremonie. En dat is vaak een persoonlijke intentie. En dan wordt er vaak met tabacco gewerkt om bescherming te vragen. En soms kan dat ook in de vorm van Liquid Tabacco zijn of poeder vormige tabacco”(Francien).

Alle respondenten geven aan dat deze intentie leidend is voor het proces dat naar overgave leidt, en ook in de overgave zelf. Deze intentie kan bijvoorbeeld over de zaken gaan waar inzicht in wordt verkregen in ceremonies. Francien’s intentie was bijvoorbeeld vertrouwen:

“Nou, ik ervaar het altijd heel erg zo dat mijn intentie heel leidend is in wat ik in een ceremonie ervaar. Stel je voor, mijn intentie is om meer vertrouwen te hebben of iets dergelijks dan kom ik vaak in ceremonie de dingen tegen die dat nog in de weg staan. Dus dan kan het zijn dat ik door allerlei soorten angsten heen ga of nou ja, wat hebben. En daar kan ik dan van leren door te zien waardoor, ja, dat ik, dat ik die angst nog heb en hoe ik dat, hoe ik daarmee om kan gaan. Doordat ik dat gewoon direct ervaar voel of en een ceremonie is, is altijd met andere mensen, dus het is vaak ook in het relateren tot elkaar waarin ik denk het tegenkom”(Francien).

Aan de hand van de respondenten heb ik hier zo uitgebreid mogelijk beschreven wat ervoor vereist is om in een andere staat van zijn terecht te komen. Nu zal ik nog kort beschrijven in welke mate respondenten nog wilsbeschikking ervaren in de overgave zelf.

### Wilsbeschikking in overgave

Respondenten beschrijven in de overgave grotendeels de beschikking te hebben over hun wilsvermogen. Immers, zij zijn met hun leerproces bezig en moeten zoals zij hebben verteld veelal keuzes maken om al dan niet in dit proces te blijven. Deze keuze lijkt wel uit twee

opties te bestaan. Door het proces heen, om hieraan inzicht te ontlenuen, of de keuze maken om uit de staat van bewustzijn te stappen. Vervolgens wordt dit ook als een actieve keuze beschreven door enkele respondenten, waar zij ook inzicht aan ontlenuen. De complexiteit van keuzevrijheid in deze staat van bewustzijn wordt duidelijk gemaakt door Carlos:

“Tijdens de bewuste toestand, ja en nee, het ligt ook weer heel complex, want je, ja, je moet het loslaten, want dat overkomt je gewoon en je kan het ene kant niet besturen en de andere kant wel. Ik weet niet heel goed hoe ik dat moet uitleggen, maar we zijn ook hulpmiddelen om bijvoorbeeld het af te remmen of je wil weer terug naar aarde te brengen. Bijvoorbeeld, tabacco wordt gebruikt om mensen weer wat meer terug naar aarde te brengen, maar het wordt ook weer gebruikt om mensen wat meer open te maken voor het medicijn, waardoor dat je wat sterker zou kunnen werken. Maar het medicijn werkt op zichzelf. En ja, ja, de invloed die je ook kan hebben is, is heel belangrijk, natuurlijk je intentie, want als je zonder intentie erin gaat, dan komt het eigenlijk bijna in de buurt van drugsgebruik uit, althans het zoals ik het zie, dat denk ik”(Carlos).

Ook kan het medicijn zo sterk zijn, dat de keuzevrijheid toch uitgeschakeld lijkt te kunnen zijn:

“En je kunt het zelfs willen stoppen. Maar het zal niet stoppen. Het zal je naar binnen zuigen. Ja. Dat is het”(Joseph).

Hier komt opnieuw de rol naar voren die mede-participanten kunnen spelen, wanneer men op de grens of in de overgave van het moment terecht komt.

#### *Invloed mede-participanten in overgave*

Cintha beschrijft erg treffend op welke wijze de mede-participanten invloed op haar overgave hadden, en hoe haar zang andersom invloed hadden op hen en de ruimte waar zij zich in bevonden:

“En wanneer we allemaal samenkomen. In dit, laten we zeggen. Veld. En iedereen brengt zijn eigen intentie mee. [...] Er is eigenlijk veel communicatie zonder te praten. Het is een andere manier van communiceren. Door muziek, door trilling, door memoriseren, Weer contact maken met anderen [...] Ik wilde ook zingen. Maar ik kon het niet. Het was als geblokkeerd in mijn keel. En langzaam ging het open en in één sterke ervaring, die best moeilijk was. Ik gebruikte gewoon mijn stem en mijn mond

ging vanzelf open en er kwam iets door me heen en ik wist niet waar het vandaan kwam en het voelde echt als, wow, dit is dit is echt een kanaal [...] En ik kon mezelf van buitenaf observeren. Ik weet niet hoe ik het moet uitleggen, maar het voelt als een hogere bron. En vanaf dat moment herinnerde ik het me. Dat er een kracht in mij zit, een medicijn in mij, dat ik altijd kan gebruiken, en dat is mijn stem. [...] Ik wist niet eens wat ik zong. Het gebeurde gewoon. En ik kon ook voelen dat het de ruimte beïnvloedde. Ja. En dat het ook anderen raakte. Anderen die met mij deelden, die met mij samenkwamen. [...] En ik herinnerde me dat het ding waar ik het meest van hield toen ik 4 of 5 jaar oud was, was om op de kleuterschool samen te zitten met andere kleuters en samen te zingen en te dansen. Dus dit maakt mijn ziel gelukkig. En dankzij de ceremonies. Ik begon me dat deel op een heel andere laag te herinneren. [...] Ik hou ervan om te zingen, om met anderen te zingen. Ik hou ervan om deze verschillende traditionele liederen, die zo verschillend zijn, met anderen te delen. En je kunt voelen, je kunt echt voelen dat de muziek en het geluid en de frequentie het medicijn in het lichaam bewegen. Buiten het lichaam”(Cintha).

Enkele andere respondenten beschrijven expliciet verder op welke wijze muziek, dans, en drummen invloed hebben op hun staat van zijn, ik zou ze graag beschrijven, maar ik denk dat ik een volledig beeld heb gegeven van de ervaringen en meningen van de participanten betreffende een andere staat van bewustzijn in sjamanistische ceremonies.



## 5. Conclusie

In de conclusie zal ik antwoord geven op de hoofdvraag door dezelfde structuur aan te houden als voorgaand hoofdstuk. Dit betekent dat elke deelvraag een hoofdstuk krijgt.

### 5.1 Deelvraag één

Deelvraag één luidt als volgt:

Op welke wijze wordt de mystieke bewustzijnstoestand ‘onuitspreekbaarheid’ ervaren in sjamanistische ceremonies?

In de resultaten komt naar voren dat de bewustzijnstoestanden waar respondenten in verkeren in sjamanistische ceremonies moeilijk in woorden zijn uit te drukken. De reden die hiervoor wordt aangedragen is dat de ervaring op een bepaalde manier overstijgt, die woorden veelal te boven gaan. Dit betekent niet dat het onmogelijk is om hierover te spreken. Er kan gesproken worden over de ervaring, gevoelens en inzichten die aan de gebeurtenis worden ontleed.

Enkele respondenten geven hierbij aan dat het mogelijk is om met dit woordelijke geïnspireerd te worden of te inspireren. Maar de ervaring moet losgezien worden van de woorden die hierover gesproken worden, in de zin van unieke beleving van degene die dit ervoer.

Respondenten geven hierbij wel aan dat er onderscheid gemaakt kan worden met betrekking tot de persoon aan wie zij het vertellen. Uit enthousiasme en volheid van de ervaring, spraken diverse respondenten na hun eerste ceremonies met naasten over wat zij ervoeren. Zij stuitten dan vaak op een gevoel van onbegrip. Hierdoor wordt er door verschillende respondenten niet meer uit zichzelf over de ervaringen gesproken, maar werken zij vraaggericht. Één respondent beschrijft dan ook dat ze graag over haar ervaringen wil vertellen als de vraag oprecht gesteld wordt.

Een andere groep waar respondenten minder schroom bij voelen, zijn mede-participanten in de ceremonie zelf, als het gaat om ervaringen, intenties en gevoelens delen in de cirkel die plaatsvindt in de ceremonie. Dit wordt ook wel ‘de waarheid van het hart’ genoemd door een respondent. Ook buiten de ceremonie geven verschillende respondenten aan minder schroom te voelen bij mensen die vergelijkbare ceremonies of ervaringen hebben opgedaan. Er lijkt dan een zekere herkenning plaats te vinden waardoor het eenvoudiger wordt om ervaringen uit te wisselen.

De deelbaarheid van de ervaring ligt niet per definitie aan de persoon die de respondenten tegenover zich hebben. Ook voor het interne proces, reflectie en bezinking doet een te vroege

poging tot verwoorden vaak afbreuk aan de unieke ervaring en inzichten. Er is tijd nodig om te verwerken.

Verbale taal blijkt ook niet de enige wijze om de ervaring te verwoorden of te delen. Dit zou een rationeel instrument zijn, terwijl velen als voorwaarde voor het delen een niet-rationele vorm als uitgangspunt beschouwen. Dit kan door middel van creatieve expressie zoals muziek, drummen, of poëzie die één respondent aanduidt als een taalvorm van de mysticus.

*Kortgezegd, onuitspreekbaarheid wordt ervaren in de zin dat de ervaring taal veelal te boven gaat. Uitzondering hiervoor zijn mensen in de ceremonie zelf of mensen die soortgelijke ervaringen hebben gehad. Verbaliteit wordt door velen als slechts instrumenteel gezien, en voorkeur wordt gegeven aan een benadering die verbaliteit voorbij gaat. Bovendien kan het verwoorden afbreuk doen aan de unieke ervaring, dus houden respondenten de ervaring het liefst voor een tijd voor zichzelf. Dit om zoals verschillende respondenten aangeven, het integratieproces van de ervaring te bevorderen.*

## **5.2 Deelvraag twee**

Deelvraag twee luidt als volgt:

Op welke wijze wordt de mystieke bewustzijnstoestand ‘intellectuele kwaliteit’ ervaren in en na sjamanistische ceremonies?

Respondenten hebben uitvoerig verteld hoe het momentane moment in de bewustzijnsstaat wordt ervaren, het inzicht dat daaruit wordt opgedaan, alsook de verbinding weergegeven met de inzichten die dit heeft voor hun latere leven. De verbinding uit zich in een integratieproces. In de momentane staat van zijn, wordt veelal een houding ervaren waarmee respondenten uit hun lichaam kunnen treden, eenwording ervaren, of verbinding met het goddelijke, de krachten van de kosmos. Ook kan de ervaring juist diep naar binnen treden, waardoor zij zich bewust worden van gedachtepatronen of lichamelijke sensaties. Door middel van uit te zoomen, geven zij aan hun leven, de patronen en dingen die zij doen vanuit een ander licht te beschouwen. Dit wordt ook wel ‘herinneren’ genoemd. Één respondent noemde dat hij hierdoor los kon ‘weken’ van patronen waar hij in vastzat.

De ervaring kan zowel op geestelijk als fysiek niveau als zeer intens worden beleefd. Met diverse plantmedicijnen, vindt er fysiek braken plaats. Hoewel dit als uitdagen wordt beschouwd, beschrijft één participant dat dit een reinigende werking heeft, en soms een blokkade is waar doorheen gewerkt moet worden.

De ervaring wordt door diverse respondenten gezien als een reis. Op deze reis komen zij allerlei dingen tegen binnen en buiten zichzelf, waarin er één of meerdere keuzemomenten plaatsvinden. De keuze bestaat vaak uit twee opties, doorgaan en aankijken wat er doorleefd moet worden of uit de ervaring stappen. Hoewel dit laatste een negatieve bijklank lijkt te hebben, geeft een respondent hierbij aan dat hier ook lering uit te trekken is. Immers, nee zeggen is ook een kracht.

Respondenten geven aan dat bij deze ervaring de ratio in meer of mindere mate uitgeschakeld lijkt te zijn. Ze ervaren het ‘niet cognitieve’ denken, als meerwaarde van de ceremonie.

Sommigen menen zelfs dat dit een voorwaarde is om überhaupt in de ervaring terecht te komen en ook om daar te blijven. Voorbij de ratio bewegen, is dan ook één van de inzichten die verschillende respondenten beogen te delen met anderen in en na de verruimende ervaring.

Diverse respondenten ervaren de bewustzijnstoestand dan ook als een openbaring en een ervaring waar zij met hun rationele denken niet bij kunnen komen.

In de ervaring, die door de respondenten allerlei verschillende benamingen krijgt, beseffen bijna alle respondenten dat dit een andere werkelijkheid betreft dan de normale werkelijkheid waar zij buiten de ceremonie in leven. Toch is de ervaring echt, immers, de gevoelens, emoties die erbij horen worden echt gevoeld en ervaren. Het maakt diverse respondenten bewust van de verschillende staten van werkelijkheid die aanwezig zijn. Ook beschrijven diverse respondenten dat zij door uit te zoomen, beter begrijpen dat het leven steeds verandert en de weg die zij moeten volgen een weg van overgave aan dit steeds veranderende leven is. Door uit te zoomen, kunnen respondenten vanuit een andere bril kijken naar de manier waarop zij in het leven staan, verhoudingen tussen naasten en nemen hieruit ook lessen mee voor het leven dat verder gaat buiten de ceremonie. Alhoewel, sommigen beschrijven dat ceremonies maken dat zij het gehele leven als ceremonie gaan zien en uitdagingen op het pad ook als medicijn kunnen werken.

Daarmee lijken thema's als verantwoordelijkheid en keuzes maken in het dagelijkse leven inzichten te zijn. Bijvoorbeeld op het gebied van werk worden keuzes gemaakt. De intuïtie lijkt te verbeteren en diverse respondenten geven aan meer in contact met de natuur te staan. Er vindt bij diverse respondenten ontwikkeling plaats op het gebied van zelfverzekerdheid en andere geven aan beter te weten waar hun emoties vandaan komen, en hier op een andere manier mee om te kunnen gaan. Opnieuw haal ik hier het punt aan waarin het leven één grote ceremonie lijkt te worden. Deelnemers ervaren de dingen waar zij in het dagelijks leven mee te maken krijgen als punten waaraan zij verder kunnen werken. In de ceremonie wordt eigenlijk uitvergroot wat er in het dagelijks leven gebeurt, mede daarom kan de

perspectiefwisseling plaatsvinden.

*Kortgezegd, de mystieke bewustzijnstoestanden worden duidelijk herkend door de deelnemers, maar zij geven hier verschillende namen en betekenissen aan. Het zijn momenten waarin zij sensaties ervaren die in de normale rationele gewaarwording niet optreden. Zij duiden dan op een ervaring die hen boven zichzelf uittilt en in verbinding brengt met het grotere geheel, goddelijke krachten maar ook met zichzelf. Hierdoor vinden inzichten plaats, die zoals velen beschrijven niet vanuit een cognitief gedachtekader bereikt kunnen worden. De ervaring is niet altijd prettig en kan lichamelijk als intens worden ervaren. Dit dient dan ook weer haar doel. Respondenten geven aan dat deze eenheid en/of verruimende ervaring naast dit overstijgende ook praktische inzichten geeft. Het gaat dan om verantwoordelijkheid nemen, keuzes maken in betrekking tot naasten of werkgerelateerd inzicht. Ook wordt duidelijk dat het momentane inzicht onlosmakelijk verbonden is met dit integratieproces, ook wel geduid als 'het leven als ceremonie'.*

### **5.3 Deelvraag drie**

Deelvraag drie luidt als volgt:

Op welke wijze wordt de mystieke bewustzijnstoestand 'voorbijgaand karakter' ervaren in sjamanistische ceremonies?

Respondenten antwoorden redelijk eenduidig op de vraag naar het voorbijgaand karakter. Tijdsbeleving in de ceremonies worden anders ervaren dan in de normale werkelijkheid. Hoewel een aantal respondenten een vrede range aan tijden opgeeft, kan dit van vijf minuten tot oneindig lang duren. Omdat er veelal met psychoactieve planten wordt gewerkt, geeft één participant aan dat ze denkt dat het tussen de 4-6 uur duurt. Eén respondent geeft zelfs aan dat tijdsbesef de overgave aan de mystieke bewustzijnstoestand uitsluit. Andere respondenten geven aan dat dit tijdsbesef ook wegvalt bij andere levensgebeurtenissen, verdovingen, of breukervaringen, of het slapen.

*Kortgezegd, de tijdsbeleving wordt in de mystieke bewustzijnstoestanden anders dan in normale tijdsbeleving ervaren, tijdsduur van de mystieke bewustzijnstoestanden lijkt daarom niet concreet naar voren te komen.*

## 5.4 Deelvraag vier

Deelvraag vier luidt als volgt:

Op welke wijze wordt de mystieke bewustzijnstoestand ‘passiviteit’ ervaren in sjamanistische ceremonies?

Zowel de weg naar de mystieke bewustzijnstoestanden toe, als overgave blijkt van belang voor respondenten. Deze zijn niet los van elkaar te zien.

Om in de mystieke bewustzijnstoestand te komen, geven respondenten aan dat de voorbereiding door de groep en de sjamaan in orde moet zijn. Dit lijkt elkaar tegen te spreken, want bij een te rigide voorbereiding, wordt dit als druk verhogend ervaren, en kan mensen ervan doen afzien in een andere staat van bewustzijn te treden.

Toch moeten de kaders helder zijn, zodat de mensen weten waar zij aan toe zijn. De voorbereiding en structuur helpen een veilige ruimte te creëren. Als deze veilige ruimte er niet is, kunnen er situaties ontstaan die als bedreigend worden ervaren. Het is daarom belangrijk dat mensen veiligheid voelen bij een sjamaan.

Respondenten geven aan dat zij de saamhorigheid, het delen en zingen met de groep als essentiële factor zien om in de overstijgende staat terecht te komen. Men geeft aan, dat de mede-participanten als spiegel voor elkaar kunnen werken, en inzicht bevorderend is. Naast het serieuze werk moet er ook tijd zijn om te lachen.

De mystieke bewustzijnstoestand hoeft niet altijd een doel te zijn, het gaat dan ook om het accepteren van daar niet komen. Daarmee geven respondenten aan door een proces van acceptatie te moeten gaan, waarin zij controle loslaten om in de verhogende bewustzijnstoestand terecht te komen. Lichamelijk en emotioneel ongemak, kan ertoe leiden dat de participant niet naar deze staat kan reizen. Ook dit wordt als een leerschool gezien.

Bij de actieve keuze om in de mystieke bewustzijnstoestand terecht te komen, geven respondenten opnieuw aan dat ze van de ratio moeten afstappen. Dit is een proces van openstellen en de intuïtie toelaten. Dit openstellen wordt versterkt door intenties die voor de ceremonie of in het begin van de ceremonie gezet zijn. Alle respondenten geven aan dat deze intentie leidend is voor het proces dat naar overgave leidt, en ook in de overgave zelf. Deze intentie kan over allerlei punten gaan waar de participant in wil leren.

Eenmaal surfend in de overgave, geven respondenten aan grotendeels nog beschikking te hebben over hun wilsvermogen. Er is dus geen totale wilsovergave.

Zij beschrijven dit als actieve keuzes die zij telkens weer moeten maken. Maar, geven andere respondenten aan, de mystieke bewustzijnstoestand kan je ook overvallen, bijvoorbeeld als

het medicijn krachtig werkt. In deze gevallen kan er wel een wilsopschorting plaatsvinden. Mede-participanten worden hier opnieuw als waardevol ervaren. Zeker bij angstige momenten, kan het samen zingen, samenkomen en samen spreken een veilige omgeving waarborgen.

*Kortgezegd, de weg naar de mystieke bewustzijnstoestand is niet los te zien van de staat van zijn zelf. Zowel voorbereiding, setting, sjamaan, mede-participanten moeten een veilige omgeving waarborgen. Maar overal is inzicht uit te ontleden, ook onveiligheid. Wat betreft de wilsovergave zijn respondenten duidelijk: de ratio wordt overgegeven, maar niet de wil. Immers, in de mystieke bewustzijnstoestand wordt ervaren dat er actieve keuzes van de participant voor zijn of haar leerproces plaatsvinden. Dit is een ander verhaal voor als de ervaring de persoon overvalt, omdat het psychedelische medicijn sterk kan zijn.*

## 6. Discussie

### 6.1 Inhoudelijk

De eerste bijdrage die dit onderzoek levert, is op het gebied van het ratio/etic/emic debat.

William James is zoals reeds beschreven een pragmaticus, waarmee niet de oorsprong maar de uitwerking van de ervaring wat betreft ratio en empirie voor hem leidend is (James, 1995).

Andere schrijvers betoogden dat een cognitieve rationale benadering, beter de oorsprong van de rituelen vast konden leggen, zoals bijvoorbeeld Bužekova betoogde (Bužeková, 2010). Ik heb betoogd dat de unieke ervaring van de respondent ongeacht de ontologische oorsprong, een epistemologische pragmatische betekenisgeving tot gevolg heeft. Door een emic perspectief te gebruiken is de ervaring vanuit de beleving van de respondent vastgelegd.

Hoewel James in zijn kenmerk *intellectuele kwaliteit* alleen het diepgaande inzicht beschrijft dat niet in woorden uit te drukken is, laten de resultaten van de interviews zien dat dit diepgaand inzicht ook inhoudelijke en praktische kennis meebracht wat betreft het leven van de respondenten. James schrijft hier niet over in zijn boek (James, 1995). Er ontbreekt hierin theorie om deze praktische inzichten wat betreft de bewustzijnstoestanden vast te leggen.

Tweede bijdrage richt zich het *onuitspreekbare* in de ervaring. James beweert dat een mystieke bewustzijnstoestand niet in woorden is uit te drukken in zijn kenmerk *onuitspreekbaarheid* (James, 1995). Hij laat hier wel enige nuance zien, door te stellen dat dit wel aan ervaringsgenoten kan worden verteld (Idem, 1995) De overstijgende ervaringen die respondenten beleven zijn volgens hen dan ook in woorden uit te drukken. Ook verwoorden sommige respondenten rijkelijk, tot in detail waar de ervaring voor hen uit bestond. Tot hier komt de theorie overéén. Dit onderzoek doet een toevoeging op het gebied van de niet-rationele wijzen waarmee deze ervaring toch kenbaar gemaakt kan worden. Respondenten geven hierbij aan dat voor hen muziek, drummen en in het woordeloze toch aangevoeld kan worden wat zij ervaren, of nodig hebben. Er is hier wellicht sprake van een meer intuïtieve overdracht die plaats kan vinden.

Derde bijdrage ligt hem in het kenmerk *voorbijgaande aard*. Hoewel James een fenomenologische benadering beoogt, heeft hij toch het maximum van een uur gesteld voor de mystieke bewustzijnstoestanden (James, 1995). Gezien de tijdloosheid die respondenten ervaren in de mystieke bewustzijnstoestand in sjamanistische ceremonies, kunnen zij de ervaring überhaupt moeilijk vastleggen. De voorzichtige definities die zij geven bevinden zich tussen een tijdsduur van vijf minuten tot oneindigheid. Daarmee is tijdsbeleving van

respondenten anders dan in de theorie van James. Wel is de naam *voorbijgaande aard* in bijna alle gevallen van toepassing, dus slechts de definitie van dit begrip is niet terug te zien. Het is ook de vraag in welke mate de lengte van de tijd interessant is versus de tijdsbeleving zelf, die volledig weg lijkt te vallen in de bewustzijnstoestand in sjamanistische ceremonies.

Vierde bijdrage ligt hem in het kenmerk *passiviteit van James*. In deze toestand zou volgens hem een totale wilsovergave plaatsvinden (James, 1995). Hoewel respondenten eenduidig waren over een *overgave* aan de bewustzijnstoestand, konden zij zich allen niet vinden in een volledige wilsovergave. Juist in deze mystieke bewustzijnstoestand, beleefden zij een leerproces waar zij actieve keuzes moesten maken. Mocht het medicijn erg sterk zijn, herkenden zij zeldzame gevallen waarin het medicijn het overneemt en de respondent niet meer lijkt te beschikken over zijn of haar wil. Kort beschrijft James, dat men ook naar deze staat toe kan werken (idem, 1995). Hiervoor heb ik respondenten naar de volledige setting van de ceremonie gevraagd, inclusief voorbereiding, moment van bewustzijnstoestand en afsluiting. Eenduidig gaven zij te kennen veiligheid vereist is om in de overgave te komen.

Vijfde bijdrage is wat betreft de mystieke bewustzijnstoestanden in hun geheel. De ervaringen komen grotendeels overéén met wat James beschrijft in zijn boek (James, 1995). Gezien het eerdere debat dat gevoerd is over de complexiteit van begripsdefinitie over de mystieke ervaringen, is dit onderzoek fenomenologisch aangegrepen. Er is sprake van een overstijgend staat, diepgaand inzicht als ook gezag dat dit meebrengt in een mystiek ritueel. Het is daarom duidelijk dat er een mystieke ervaring plaatsvindt in sjamanistische ceremonies, ondanks dat deze niet volledig éénduidigheid vinden in de theorie van James. Hiermee poogt dit onderzoek tot een bijdrage voor ‘ritual studies’ en in het bijzonder voor de mystieke ervaringen in rituelen en op welke manier deze mystieke ervaringen van betekenis kunnen zijn in een mensenleven wat betreft het momentane diepgaande inzicht, als ook de inhoudelijke en praktische kennis die wordt opgedaan.

Zesde bijdrage wordt gedaan in relatie tot de theorie van Lukken: “In rituelen gaat het niet om beheersbare werkelijkheid, [...] het gaat niet om technische causaliteit en een beheersbare communicatie met de werkelijkheid. [...] . In en door het ritueel ziet de mens af van zijn eigen kunnen. Hij laat de overstijgende werkelijkheid toe in zijn bestaan” (Lukken, 1999, p. 60). In het licht van het rituele debat wat betreft de symboliserende werking van rituelen, blijkt dat voor een succes in sjamanistische, maar ook mystieke rituelen de cognitie uitgeschakeld moet



worden of de ondertoon moet voeren, wil de ervaring werkelijk toegelaten worden. Zweverigheid, of primitiviteit is daarin soms nodig zoals Davis Floyd beschreef. Daarin kan de mens in een overstijgende ervaring komen, en bijzonder is dat juist deze verdiepende ervaring waar de ratio losgelaten wordt, kan resulteren in rationele inzichten in het leven. Deze specifieke kennis ontbrak over sjamanistische rituelen en is een toevoeging voor het rituele debat.

In de zevende bijdrage komt het sterke collectieve element naar voren van de ceremonie. Mede-participanten worden als onmisbaar ervaren in de weg naar de overgaven toe, alswel de motiverende werking in de ervaring zelf. De ervaring wordt dan zowel individueel als collectief beleefd. James laat dit buiten beschouwing in zijn boek en legt de focus op de individuele benadering (James, 1995). Over dit collectieve aspect is veel geschreven door Grimes (Grimes, 2010) en (Davis Floyd, 2008). Wellicht biedt dit onderzoek een bijdrage tot het collectieve element in het licht van het rituele debat.

## **6.2 Methodisch**

Ik heb voor dit onderzoek gebruik gemaakt van de *Interpretative Phenomenological Analyses (IPA)* om diep begrip in subjectieve ervaringen van mensen te krijgen. Zelf neem ik actief deel aan sjamanistische ceremonies en begeleid sporadisch een ceremonie. Hierdoor kon ik mij diep inleven in de ervaringsverhalen die ik hoorde. Dit heeft bijgedragen aan dit diepe begrip, maar mij ook beperkt. Soms interpreteerde ik een ervaring op de manier waarop ik zelf deze ervaring had geïnterpreteerd voor mijn eigen leven. Gedurende het onderzoek was ik me hier wel bewust van en heb de interpretatie bijgesteld of een aantekening gemaakt. Ondanks dit, heb ik mij als onderzoeker zo onafhankelijk mogelijk geprobeerd op te stellen. Omdat ik erg achter ervaringsgerichte benaderingen sta en mij aansluit bij de meningen van de respondenten over de noodzaak tot intuïtie, was ik mij bewust van deze stellingname. Hierdoor heb ik bewust geen vragen of opmerkingen gemaakt over de scheiding tussen het cognitieve denken en intuïtie. Toch kwamen de respondenten in grote getalen met ervaringen rond dit onderwerp. Dit kon ik niet vermijden, immers, dan zou ik de data geen recht doen. Bovendien sloot het aan bij de echtheidsdiscussie en is dit uiteindelijk betrokken in de discussie en aanbevelingen, omdat dit van waarde is voor het onderzoek. Mijn doel voor dit onderzoek was om mijn intellectuele kennis over sjamanistische ceremonies te verdiepen. Hoewel ik me voornamelijk ervaringsgericht met de ceremonies heb beziggehouden, zou dit mij extra diepte in het onderwerp bieden. Bijzonder was, dat ik bij de diverse onderdelen mijn intuïtie kon gebruiken die van deze ervaring af kwam. Ik merkte dat

ik voor de respondenten iemand was die de ervaring herkende, zoals te zien is het *onuitspreekbare* element van James en het debat hierover (James, 1995). De ervaring zou eenvoudiger over te dragen zijn aan mensen die ook soortgelijk ervaringen hebben meegemaakt (idem, 1995). Hierdoor was er veel vertrouwen vanuit de respondenten en werden zij zeer persoonlijk in hun ervaringsverhalen.

In het onderzoek ben ik uitgegaan van een casestudy (Stake, 2005). Hierin waren de tien interviews één case waarin ik heb gekeken naar verschillen en overeenkomsten in de mystieke bewustzijnstoestanden. Maar ook is er met behulp van de case study nieuw relevante informatie per kenmerk en overkoepelend voor het rituele debat naar voren gekomen. Beperking is dat ik mij niet erg heb verdiept in de casestudy zodat ik hierbij niet op de specifieke details kon letten die hierbij horen.

De interne validiteit is daarmee gemiddeld. Er zijn namelijk niet direct causale relaties te ontleden, want ik heb geput uit de unieke ervaringen van respondenten. Deze heb ik zo breed mogelijk gecodeerd, om zonder BIAS de resultaten te bekijken. Ik begon met 300 codes, en hield er 58 over. De respondenten waren allen kennissen of vrienden van me. Omdat de interviews in een korte tijdsspan afgenomen zijn, is het zeker dat zij er niet met elkaar over gepraat hebben, voordat ik de interviews afgerond heb. Dit beïnvloedt het onderzoek dus niet. Wat betreft de mystieke bewustzijnstoestanden, niet iederéén noemde hun overstijgende ervaring bij deze naam. Iederéén had een andere naam. Dit bracht mij soms in onzekerheid, of ik wel echt de goede literatuur had uitgezocht bij dit ervaringsgericht onderzoek. Gezien de onduidelijkheid in het mystieke debat, heb ik ervoor gekozen dit net als James, fenomenologisch te benaderen, zonder vaststaande waarheid. Zij zijn namelijk per definitie, zoals ik heb aangetoond, moeilijk in logische categorieën onder te verdelen.

### **6.3 Beperkingen**

Wat voor dit onderzoek van toegevoegde waarde was geweest, is een veldstudie. Omdat de ceremonies erg persoonlijk zijn ging het erg veel tijd kosten om hier toestemming voor te vragen en uit te voeren. Ik had de ervaringen van de respondenten dan kunnen vergelijken met de praktijk. Dit is een groot gemis in deze studie. Ook heb ik slechts de verbale woorden van de respondenten gebruikt om tot inzicht te komen. Rijker was de analyse geweest als ik gedragingen, emoties hierbij had opgenomen. De tijd liet dit helaas niet toe.

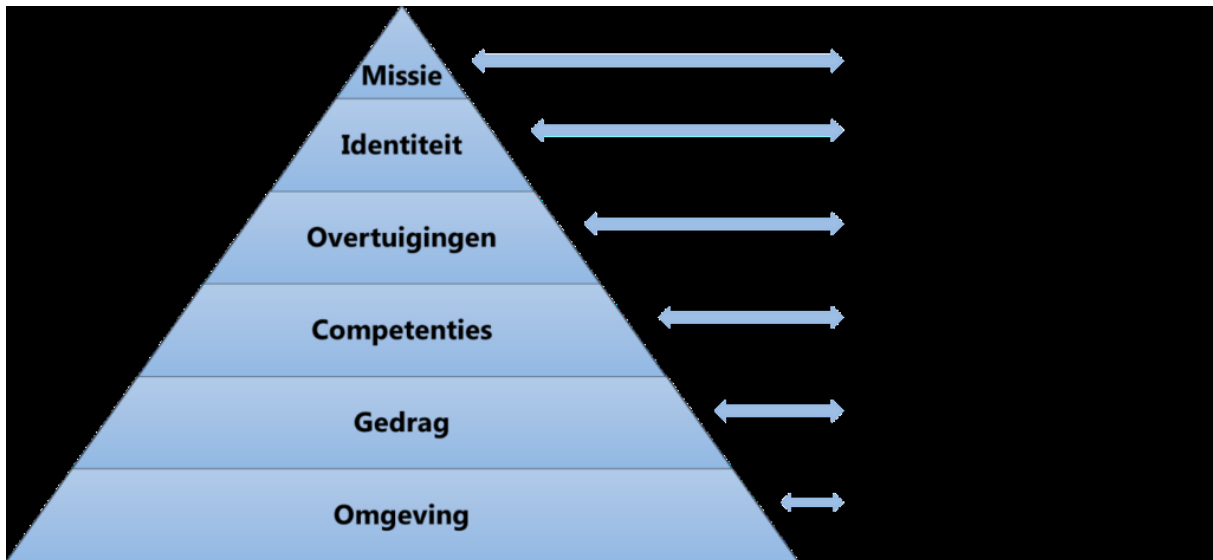
De respondenten waren allen eenvoudig toegankelijk, ik heb hen opgebeld en gevraagd om mee te doen met het onderzoek. Op plek van bestemming, hebben weer eerst even gewoon gepraat om in de stemming te komen voor het interview. Hierdoor was er vertrouwen. Dit

gaven diverse respondentent terug. Mijn eerste interviews, hield ik mij vrij star vast aan de onderzoeksvragen. Hierdoor heb ik minder open kunnen luisteren. Vanaf het derde interview heb ik voor een meer open benadering gekozen, waardoor ik mee kon stromen in de verhalen, en hieruit alsnog halen wat ik nodig had voor de onderzoeksvragen. Toch heb ik hierdoor minder ervaringsverhalen kunnen beschrijven dan beoogd.

De mystieke ervaringen zijn in dit onderzoek licht aangestipt. Mijn beperkte ervaring met een literair verslag schrijven en de tijd waarbinnen dit onderzoek afgerond moest worden, stonden helaas niet toe om een diepgaander debat dan dit te beschrijven. Ook het pragmatisme van James heb ik niet uitgebreid genoeg ter discussie gesteld, maar kort aangestipt. Voor een rijkere beschrijving van het discussiehoofdstuk, was dit wel van toegevoegde waarde geweest. De wetenschapsfilosofische discussie had ik op meerdere punten scherp kunnen stellen, wat betreft de echtheidsdiscussie. Ik had hier de relatie tussen positivisme, fenomenologie en pragmatisme aan kunnen halen met behulp van diverse auteurs. Ook materialisme/realisme versus idealistische fenomenologie. Waar ik namelijk over schreef waren diverse opvattingen over ontologie en epistemologie. Ook is James voorloper van Europese fenomenologie. Hier had ik meer uit kunnen halen. Een ritueel als fenomeen kan namelijk toch een lichamelijke uitwerking hebben, terwijl het een valkuil is als ik me alleen daarop richt zoals het medisch positivisme doet. Dan ga ik namelijk voorbij aan de geestelijke uitwerking zoals ik in dit onderzoek heb beoogd.

#### **6.4 Voorstel tot vervolgonderzoek**

Naar aanleiding van de eerste bijdrage die blootstelt dat er praktische, inhoudelijke en betekenisvolle inzichten voor de participanten ontleed worden aan de rituelen, ontbreekt er een theorie om deze om deze inzichten vast te leggen. Ik doe hier een voorstel tot theorie. Bateson beschrijft bijvoorbeeld de lagen waarop inzichten vastgelegd kunnen worden in zijn piramidemodel met de 6 logische niveaus van denken (Bateson, 2017). Hierin zou de theorie van James aangevuld kunnen worden met concrete betekenisvolle, inhoudelijke en praktische inzichten.



Tweede aanbeveling tot onderzoek is in navolging op de vierde bijdrage, wat betreft de voorbereiding en veiligheid van de ceremonie. Nieuw emic onderzoek zou kunnen vaststellen wat in de ervaring van respondenten als werkelijk veilig wordt ervaren. In dit onderzoek is dit punt slechts ten dele aangestipt.

Uit de discussie blijkt dat mystieke ervaringen voorkomen in sjamanistische rituelen. Vervolgonderzoek op dit punt, kan zienswijzen van andere auteurs rondom mystiek betrekken, die wellicht duidelijkere kaders hebben rondom de kenmerken die in dit onderzoek ten dele herkend werden, maar de weergave van respondenten die deels of niet voorkwamen in het onderzoek van James. Op die manier hoeft er niet alleen een verhouding gezocht te worden met betrekking tot de vier bewustzijnstoestanden van James. Dit kan opnieuw met een fenomenologische benadering, en met behulp van zowel een existentieel als pragmatisch theoretisch kader als uitgangspunt.

Vanuit de groepsdynamica kan vervolgonderzoek plaatsvinden. Het collectieve element in de sjamanistische rituelen komt niet voor in James werk. Theorieën over groepsdynamica kunnen in verband worden gebracht met mystieke rituelen in vervolgonderzoek. In ritual studies is dit collectief element uitvoerig bestudeerd. Vanuit deze theorie vertrekkend kan de waarde van collectiviteit in mystieke rituelen en sjamanistische ceremonies wellicht verder onderzocht worden.

## 6.5 Aanbevelingen

Mijn eerste sjamanistische ceremonie kwam voort vanuit mijn lange nomadentocht van vier jaar over de wereld. Deze ervaring, met het cactusmedicijn San Pedro, stelde mij voor het eerst in staat om de werkelijkheid te overstijgen. In de ceremonies die ik heb meegemaakt, heb ik zeer uitdagende ervaringen gehad. Eén keer ben ik buiten bewustzijn geraakt. Als ik op het onderzoek terugkijk, had ik ook graag meer van deze ervaringen willen vastleggen. Ik was gelukkig in een ceremonie met een ervaren sjamaan, en in enkele seconden haalde hij mij met een indrukwekkende methode terug naar de aarde. Ik heb daar geleerd dat ik mij ook niet overal aan hoeft over te geven. Toch zijn deze ervaringen de reden waardoor veel mensen niet aan ceremonie beginnen. De reden dat ik out ging, was dat het medicijn mij in mijn blinde vlek zette van depressie, machteloosheid en hulpeloosheid. Ik dacht dat ik hieraan overgeleverd was en het werd duister om mij heen. De volgende keer dat ik een soortgelijke ervaring had, heb ik nee gezegd. De duisternis verdween en ik ervoer dat ik in mijn leven telkens de keuzevrijheid heb om een richting te kiezen.

Ik denk dat er meer duidelijkheid moet komen over wat een sjamanistische ceremonie is, alsook duidelijkheid over de mensen die bekwaam zijn om dit te geven. Niet om dit vast te leggen in certificaten en opleidingen, maar er moet transparantie komen wat betreft wat de ceremonies inhouden en wanneer een sjamaan capabel is om zijn werk goed te doen.

Momenteel kan dit niet, omdat de meeste plantmedicijnceremonies bij wet illegaal zijn. Bij transparantie loop je als sjamaan het gevaar boetes te moeten betalen. Er zijn enkele zeldzame sterfgevallen te bespeuren in de ceremonies, dit was door overduidelijk toedoen van een niet capabele sjamaan die bijvoorbeeld plastic zeilen over een zweethut had gedaan. Dit moeten altijd doeken zijn. Het is van belang dat er meer onderzoek wordt gedaan naar de effectiviteit van plantmedicijnceremonies en de werkelijke gevaren die hieraan vast kleven indien zij niet goed uitgevoerd worden. Maar ook de voordelen, als zij wel goed uitgevoerd worden.

Zelf ben ik nu een jaar terug begonnen met het geven van ceremonies met de amanita muscaria. Dit is de bekende rood-witte paddenstoel. Hier is weinig over bekend, immers, de Siberische sjamaans zijn bijna allemaal uitgeroeid of vastgezet door de voormalige Sovjet-Unie. Als ik de oerverhalen over Europa moest geloven, was deze paddenstoel één van onze medicijnen. Maar ook in Europa heeft er een heksenverbranding plaatsgevonden, en is veel kennis vernietigd. Moderne sjamaans proberen nieuw licht op deze zaak te werpen, maar beschikken niet over alle kennis. Ook ik weet nog niet alles van deze paddenstoel, maar na de ayahuasca en San Pedro had ik het intuïtieve gevoel dat deze spirit mij riep. Het is een paddenstoel die ook de intense ervaring als ayahuasca teweeg kan brengen, maar toch anders.

Niet in woorden uit te drukken. En soms doe ik een half jaar geen ceremonie. Omdat ik ook ervaar dat het leven zelf een ceremonie is geworden. Ik ervaar dat ik in relatie sta met alles om mij heen. Mijn aanbeveling voor toekomstige participanten aan ceremonies is om met een sjamaan te praten waar jij je goed bij voelt. Angst is oké. Dat hoort bij het proces. En als je het niet wilt, is dat ook oké. Er zijn vele manieren om met irrationele wijsheid te verbinden. Denk aan muziek, dansen of simpelweg éénwording met de natuur. Maar ik nodig je uit.

*“Dit visioen is niet van mij, het is van ons allemaal. Van iedere Homo Sapiens”*

(Foster & Little, 1991, p. 20).

## Literatuurlijst

- Alma, H. (2018). *De kunst van het samenleven, een pleidooi voor een pluralistisch humanisme*. Brussel: Academic & Scientific Publishers.
- Alma, H., & Smaling, A. (2010). *Waarvoor je leeft: Studies naar humanistische bronnen van zin*. Amsterdam: SWP.
- Amerom, M. v. (2023, Maart 19). *Sociale wetenschappen*. Opgehaald van Kennislink: <https://www.nemokennislink.nl/vakgebieden/sociale-wetenschappen/>
- Barnard, G. W. (1997). *Exploring Unseen Worlds: William James and the Philosophy of Mysticism*. New York: Suny Press.
- Barnard, W. (2022). *Liquid Light: ayahuasca spirituality and the Santo Daime Tradition*. New York: Colombia University Press.
- Bateson, G. (2017). *Communication: The social matrix of psychiatry*. London: Routledge.
- Beery, i. (2015). *Shamanic transformations, true stories of the moment of awakening*. Rochester: Destiny Books.
- Boekhoven, J. (2002). *Contact op de koop toe, sjamanen en hun praktijken*. Opgehaald van Skepsis: <https://skepsis.nl/sjamanen/>
- Brown, L. (1993). *The New Shorter Oxford English Dictionary on historical principles ( Vol. 1 and 2)*. Oxford: Clarendon Press.
- Bužeková, T. (2010). The shaman's journeys between Emic and Etic: Representations of the shaman in Neo-shamanism. *Anthropological journal of European cultures* 19(1), pp. 116-130.
- Buzzi, G. (1999). *De heilige man; Indiaanse spiritualiteit*. Deventer: Ankh-Hermes.
- Charlick, S., Pincombe, J., McKellar, L., & Fielder, A. (2016). Making sense of Participant Experiences: Interpretatieve Phenomenological Analysis in Midwifery Research, Volume 11. *International Journal of Doctoral Studies*, pp. 205-2016.
- Davis Floyd, R. (2008). Rites of Passage. In W. A. Darity, *International Encyclopedia of the Social Sciences* (pp. 256-264). New York: Macmillan Reference USA.
- Dullink, S. (2016, juni 23). *Mijn eerste ervaring met Ayahuasca*. Opgehaald van Susan Dullink: <https://susandullink.nl/eerste-ervaring-ayahuasca/>
- Finlay, L. (2012, Juli 31). Unfolding the Phenomenological Research Process: Iterative Stages of "Seeing Afresh". *Journal of Humanistic Psychology, Volume 53, Issue 2*, pp. 172-201.
- Foster, S., & Little, M. (1991). *Vision Quest*. Deventer: Ankh-Hermes BV.
- Grimes, R. (2010). *Celebration*. In *Beginnings in ritual studies*. Waterloo: Ritual Studies International.
- Grimes, R. (2014). *The Craft of Ritual Studies*. Oxford: Oxford University Press.
- Harner, M. (1982). *The way of the shaman: A guide to power and healing*. New York: Bantam Books.
- Henare, A., Holbraad, M., & Wastell, S. (2006). *Theorising Artefacts Ethnographically*. London: Imprint Routledge.

- Ingerman, S. (2018). *The book of Ceremony*. Louisville: Sounds True.
- James, W. (1995). *De varianten van religieuze ervaring*. Utrecht: Servire Uitgevers bv.
- Journey, M. (2022, maart 6). *Sjamanistische Ceremonies en Oude Medicijnen*. Opgehaald van Journey: <https://microdose-journey.com/nl/sjamanistische-ceremonies-en-oude-medicijnen/>
- Khariditi, O. (1996). *Het pad naar de sjamaan*. Utrecht: Bruna Uitgevers B.V.
- Kiel, T. (2019, November 15). *Dat ayahuasca verboden werd heeft weinig te maken met de gevaren ervan*. Opgehaald van Vice: <https://www.vice.com/nl/article/9ke4yp/ayahuasca-verbod-gevaren>
- Kuijman, W. (2001). *Een mantel met sterren. Religieus humanisme in het Humanistisch Verbond*. Utrecht: Het Humanistisch Archief.
- Legare, C. H. (2012, Maart 4). Evaluating Ritual Efficacy: Evidence from the Supernatural. *Cognition* 124 (1), pp. 1-15.
- Lukken, G. (1999). *Rituelen in Overvloed; een kritische bezinning op plaats en gestalte van het christelijke ritueel in onze cultuur*. Baarn: Vbk Media.
- Lyon, W. S. (2012). *Spirit Talkers, North American Indian Medicine Powers*. Kansas City: Prayer Efficacy Publishing.
- Metzner, R. (1998). Hallucinogenic Drugs and Plants in Psychotherapy and Shamanism. *Journal of psychoactive drugs vol. 30 Issue 4*, pp. 333-341.
- Musil, R. (1930). *De Man zonder Eigenschappen*. Berlijn: Rowohlt.
- Napier, D. (1992). *Foreign Bodies: Performance, Art and Symbolic Anthropology*. Oxford: University of California Press.
- Omoera, O. S., & Oseghale, F. (2012). An Emic Exploration of the Igbabonelimhin Dance-theatre of the esan of Edo State, Nigeria. *The Anthropologist Special*, pp. 105-111.
- Pahnke, W. N. (1966, Maart). Drugs en Mystiek: Wetenschappelijk verslag van de het wonder van de Marshkapel. *The international journal of parapsychology, vol. VIII, No.2*, pp. 295-313.
- Pearson, J. (2003). Ritual and religious experience: William James and the study of alternative spiritualities. *Wiley*, pp. 413-423.
- Pietkiewicz, I., & Smith, J. A. (2014). A practical guide to using Interpretative Phenomenological Analysis in qualitative research psychology. *Czasopismo Psychologiczne Psychological Journal* 20, 1, pp. 7-14.
- Praag, J. v. (1978). *Grondslagen van het Humanisme*. Amsterdam: Boom Uitgevers.
- Roof, Wade, C., & Taylor, M. (1995). The Force of Emotion: James's Reorientation of religion and the contemporary rediscovery of the body, spirituality, and the 'feeling self'. In D. a. Capps, *The Struggle for Life: A Companion to William James's The Varieties of Religious Experience* (pp. 197-208). Princeton: Society for the Social Scientific Study of Religion and Princeton Theological Seminary.
- Schleiermacher, F. (1998). *Hermeneutics and Criticism*. Cambridge: Cambridge University Press.



- Smaling, A., & De Boer, F. (2011). *Benaderingen in kwalitatief onderzoek*. Amsterdam: Boom Lemma.
- Smith, J., Flower, P., & Larkin, M. (2009). Interpretative Phenomenological Analysis: Theory, Method and Research. *Qualitative Research in Psychology*, 6(4), pp. 346-347.
- Spekschoor, E. (2023, Maart 30). *Spiritualiteit*. Opgehaald van Humanistische Canon: <https://humanistischecanon.nl/venster/spiritualiteit/>
- Stake, R. E. (2005). Case Study. In N. K. Denzin, & Y. S. Lincoln, *The SAGE Handbook of Qualitative Research* (pp. 443-466). New York: Sage Publications, Inc.
- Stigandr, E. (2020, Oktober 16). *Kern en neo-sjamanisme; vloek of zegen?* Opgehaald van Het open pad: Zoektochten binnen het moderne heidendom: <https://hetopenpad.wordpress.com/2020/10/16/neo-sjamanisme-vloek-of-zegen/>
- Szmyt, Z. (2017, maart 5). Urban shamanism in Siberia. *Historia & Theoria*, pp. [https://www.researchgate.net/profile/Zbigniew-Szmyt-2/publication/332910110\\_URBAN\\_SHAMANISM\\_IN\\_SIBERIA\\_THE\\_DIALECTIC\\_OF\\_PLACEMAKING\\_AND\\_FIELDWORK/links/5cd19a74458515712e989e31/URBAN-SHAMANISM-IN-SIBERIA-THE-DIALECTIC-OF-PLACEMAKING-AND-FIELDWORK.pdf](https://www.researchgate.net/profile/Zbigniew-Szmyt-2/publication/332910110_URBAN_SHAMANISM_IN_SIBERIA_THE_DIALECTIC_OF_PLACEMAKING_AND_FIELDWORK/links/5cd19a74458515712e989e31/URBAN-SHAMANISM-IN-SIBERIA-THE-DIALECTIC-OF-PLACEMAKING-AND-FIELDWORK.pdf).
- T, F., & S., W. (1986). *De geschiedenis van het humanistisch verbond 1946-1989*. Zutphen: De Walburg Pers.
- Terence Stace, W. (1961). *Mysticism and Philosophy*. New York City: Jeremy P. Tarcher, INC.
- Underhill, E. (2022). *Mystiek: Hoe God werkt in de mens*. Middelburg: Skandalon.
- Van IJssel, S. (2007). *Daar hebben humanisten het niet zo over: Over de rol van spirituealiteit in het leven en werk van humanistisch geestelijk raadslieden*. Delft: Uitgeverij Eburon.
- Vreugdenhil, R. (2020). *In the beginning was the Word Ritual*. Utrecht: Universiteit voor Humanistiek.
- Watts, A. (1968, january). Psychedelica en religieuze ervaring. *The California Law Review*, vol. 56, No. 1, pp. 74-85.
- Weima, J. (1981). *Reiken naar Oneindigheid: Inleiding tot de psychologie van de religieuze ervaring*. Amsterdam: Basisboeken Ambo.
- Wikipedia. (2023, Juni 28). *James Arthur Ray*. Opgehaald van Wikipedia: [https://en.wikipedia.org/wiki/James\\_Arthur\\_Ray](https://en.wikipedia.org/wiki/James_Arthur_Ray)
- Wojtkowiak, J. (2017). Sensing the dead: The role of embodiment, the senses and material objects in the ritualization of mourning . In J. Gordon-Lennox, *Emerging Ritual in secular societies: A Transdisciplinary Conversation* (pp. 158-171). London: Jessica Kingsley Publishers.
- Wojtkowiak, J. (2021, December 13). Rituelen, humanisme en weerbaarheid. *Waardenwerk*, pp. 86-87.
- Yves. (2017, Augustus 16). *Wat is een mystieke ervaring?* . Opgehaald van Ruim Begrip: <https://www.ruimbegrip.nl/is-mystieke-ervaring/>

## Bijlagen

### Bijlage 1: Vragenlijst semi-gestructureerde interviews

#### *Deel 1: Open interview*

1. Kun je iets over jezelf vertellen?
2. Wat is jouw ervaring met sjamanistische ceremonies?
3. Hoe zou je sjamanistische ceremonies omschrijven?
  - a. Lengte
  - b. Setting
  - c. Onderdelen
4. Hoe ervaar jij sjamanistische ceremonies?
5. Zou je momenten kunnen beschrijven binnen de ceremonies die belangrijk voor jou geweest zijn?

#### *Deel 2: Doelgericht interview*

Van toepassing als respondent door middel van de open vragen de kenmerken van de mystieke bewustzijnstoestanden nog niet (volledig) heeft beantwoord. Meestal waren de exacte vragen niet nodig, omdat de participant door middel van vraag 1.4 of 1.5 al tot een volledige beantwoording van kenmerken kwam.

1. Heb jij binnen een ceremonie een staat van zijn ervaren, die anders is dan je normale staat van zijn?
2. Kun je deze staat beschrijven?
  - a. Wat eraan vooraf ging
  - b. Hoe de staat voor jou voelde?
  - c. Hoe je deze staat van zijn afsloot?
  - d. Hoe je de tijdsbeleving in deze staat van zijn ervaarde
  - e. In welke mate je overgave ervaarde
  - f. Wat je expliciet aan inzicht opdeed uit deze staat van zijn, zowel in het moment als voor de tijd hierna.
  - g. Of en hoe je hier met anderen over sprak/spreekt.

## **Bijlage 2: Codelijst**

*Vier hoofdcodes met subcodes*

Kenmerk Intellectuele kwaliteit: acceptatie  
Kenmerk Intellectuele kwaliteit: Alles als medicijn zien  
Kenmerk Intellectuele kwaliteit: altruistische levenshouding  
Kenmerk Intellectuele kwaliteit: Besef van keuze  
Kenmerk Intellectuele kwaliteit: Dieren/natuur beter aanvoelen  
Kenmerk Intellectuele kwaliteit: Emotieregulatieverbetering  
Kenmerk Intellectuele kwaliteit: Familierelaties genezing  
Kenmerk Intellectuele kwaliteit: geloofsovertuiging gecreeerd  
Kenmerk Intellectuele kwaliteit: herboren worden  
Kenmerk Intellectuele kwaliteit: herinneren  
Kenmerk Intellectuele kwaliteit: Herkenning  
Kenmerk Intellectuele kwaliteit: Leerproces  
Kenmerk Intellectuele kwaliteit: Levenslust gekregen  
Kenmerk Intellectuele kwaliteit: loslaten  
Kenmerk Intellectuele kwaliteit: losweken  
Kenmerk Intellectuele kwaliteit: Mogelijk gevoeligheid voor synchroniciteit  
Kenmerk Intellectuele kwaliteit: Opening naar steeds veranderende leven  
Kenmerk Intellectuele kwaliteit: optredende zuivering  
Kenmerk Intellectuele kwaliteit: Overstijging rationale werkelijkheid  
Kenmerk Intellectuele kwaliteit: Ratio/Irrationeel  
Kenmerk Intellectuele kwaliteit: reinigende werking  
Kenmerk Intellectuele kwaliteit: relativering/in perspectief zien  
Kenmerk Intellectuele kwaliteit: samenvatting leven  
Kenmerk Intellectuele kwaliteit: Sterk voelen  
Kenmerk Intellectuele kwaliteit: Verantwoordelijkheid nemen  
Kenmerk Intellectuele kwaliteit: Versterkte creatieve expressie  
Kenmerk Intellectuele kwaliteit: Zelf aan het werk  
Kenmerk Intellectuele kwaliteit: zelfinzicht  
Kenmerk Intellectuele kwaliteit: Zelfvertrouwen  
Kenmerk Onuitspreekbaarheid  
Kenmerk Onuitspreekbaarheid: Niet rationale communicatievormen  
Kenmerk Onuitspreekbaarheid: Onoverdraagbaarheid  
Kenmerk Onuitspreekbaarheid: Spreken met ervaren/onervaren  
Kenmerk Onuitspreekbaarheid: Voorzichtigheid  
Kenmerk Onuitspreekbaarheid: Woordelijke overstijgend  
Kenmerk Passiviteit  
Kenmerk Passiviteit: Acceptatie  
Kenmerk Passiviteit: Assumpties  
Kenmerk Passiviteit: communicatie met het medicijn  
Kenmerk Passiviteit: Conflicten  
Kenmerk Passiviteit: Geen keuze  
Kenmerk Passiviteit: intensiteit  
Kenmerk Passiviteit: Intentie

Kenmerk Passiviteit: Keuze afstand/overgave

Kenmerk Passiviteit: Muziek

Kenmerk Passiviteit: ontspanning

Kenmerk Passiviteit: Overgave

Kenmerk Passiviteit: overkomen

Kenmerk Passiviteit: Pijn

Kenmerk Passiviteit: te rigide/gespannen

Kenmerk Passiviteit: Timing

Kenmerk Passiviteit: Veiligheid

Kenmerk Passiviteit: Verbinding met de groep

Kenmerk Passiviteit: Voorbereiding/setting

Kenmerk Voorbijgaande aard: Subjectief tijdsbesef

## **Informatie voor deelname aan wetenschappelijk onderzoek**

### **Mystieke Bewustzijnstoestanden in Sjamanistische Ceremonies**

*Een onderzoek naar het ervaren van de mystieke bewustzijnstoestanden van William James in sjamanistische ceremonies*

#### **Inleiding**

Geachte deelnemer,

Met deze informatiebrief willen we u vragen of u wilt meedoen aan wetenschappelijk onderzoek. Meedoen is vrijwillig. U leest hier om wat voor onderzoek het gaat, wat het voor u betekent, en wat de voordelen en nadelen zijn. Wilt u de informatie doorlezen en beslissen of u wilt meedoen? Als u wilt meedoen, kunt u het formulier invullen dat u vindt in bijlage 1.

#### **Stel uw vragen**

U kunt uw beslissing nemen met de informatie die u in deze informatiebrief vindt. Daarnaast raden we u aan om op de website van de UVH de [veelgestelde vragen van deelnemers aan onderzoek](#) te lezen.

#### **1. Algemene informatie**

Dit onderzoek is goedgekeurd door de zogenoemde Ethische Commissie van de Universiteit voor Humanistiek. Een ethische commissie toetst of u als deelnemer juist wordt behandeld, of u de juiste informatie ontvangt en of er goed met uw gegevens wordt omgegaan.

#### **2. Wat is het doel van het onderzoek?**

Het onderzoek gaat over de manier waarop deelnemers mystieke bewustzijnstoestanden kunnen ervaren in sjamanistische ceremonies. Mystieke bewustzijnstoestanden zijn overstijgende ervaringen die iemand kan hebben. Vaak reiken ze voorbij woorden, geven diep inzicht, zijn kortdurend en vol overgave.

Door deze mystieke bewustzijnstoestanden in sjamanistische ceremonies te onderzoeken, kijk ik hoe

deze van betekenis kunnen zijn voor mensen. Wellicht heeft dit gevolgen voor toekomstige deelnemers en de manier waarop de maatschappij naar sjamanistische rituelen kijkt.

### **3. Hoe verloopt het onderzoek?**

U wordt benaderd door Rein van der Burg, de onderzoeker in dit project.

- Daarbij worden gegevens verzameld over de manier waarop u sjamanistische ceremonies heeft ervaren en wat dit voor betekenis heeft in uw verdere leven.

### **4. Welke afspraken maken we met u?**

We willen graag dat het onderzoek goed verloopt. Daarom maken we de volgende afspraken met u :

- U neemt contact op met de onderzoeker in deze situaties:
  - U wilt niet meer meedoen met het onderzoek.
  - Uw telefoonnummer, adres of e-mailadres verandert.

### **5. Wanneer stopt het onderzoek?**

- a. Als u zelf wilt stoppen met het onderzoek. Dat mag op ieder moment. Meld dit dan meteen bij de onderzoeker. U hoeft er niet bij te vertellen waarom u stopt.
- b. De onderzoeker of Universiteit stopt het onderzoek.
- c. Het onderzoek is afgerond.

*Wat gebeurt er als u stopt met het onderzoek?*

De onderzoekers gebruiken de gegevens die tot het moment van stoppen zijn verzameld.

### **6. Wat doen we met uw gegevens?**

Doet u mee met het onderzoek? Dan geeft u ook toestemming om uw gegevens te verzamelen, gebruiken en bewaren.

*Welke gegevens vragen we aan u?*

- Ruige schatting van het aantal bijgewoonde ceremonies
- Wat sjamanistische ceremonies voor u betekenen

*Waarom verzamelen, gebruiken en bewaren we uw gegevens?*

We verzamelen, gebruiken en bewaren uw gegevens om de vragen van dit onderzoek te kunnen beantwoorden. En om de resultaten te kunnen publiceren.

#### *Hoe beschermen we uw privacy?*

Om uw privacy te beschermen geven wij uw naam een code. Als we uw gegevens verwerken, gebruiken we steeds alleen die code. Ook in rapporten en publicaties over het onderzoek kan niemand terughalen dat het over u ging. Namenlijsten worden tijdens het onderzoek op een beveiligde locatie bewaard.

#### *Wie kunnen uw gegevens zien?*

Sommige personen kunnen wel uw naam en andere persoonlijke gegevens zonder code inzien. Dit zijn mensen die contact met u moeten opnemen en het onderzoek moeten uitvoeren. Dit betreft in ieder geval de projectleider: Rein van der Burg

#### *Hoelang bewaren we uw persoonsgegevens?*

We bewaren uw contactgegevens gedurende de uitvoering en publicatie van het onderzoek. Daarna wordt deze vernietigd, tenzij u expliciet toestemming heeft gegeven om bijvoorbeeld uw naam openbaar te maken. Na vernietiging van de contactgegevens kan niet meer achterhaald worden welke onderzoeksgegevens bij welke deelnemer hoorde. Om aan te kunnen tonen dat er daadwerkelijk personen aan het onderzoek hebben deelgenomen worden toestemmingsformulieren digitaal bewaard op een veilige locatie gedurende maximaal 10 jaar. Deze zijn enkel voor de onderzoeker toegankelijk.

#### *Hergebruik van onderzoeksgegevens*

Onderzoeksgegevens zijn niet herleidbaar naar uw persoon en kunnen worden gedeeld met andere onderzoekers voor vervolgonderzoek, dan wel onderzoek in hetzelfde werkveld of voor onderwijsdoeleinden.

#### *Wilt u meer weten over uw privacy?*

- Wilt u meer weten over uw rechten bij de verwerking van persoonsgegevens? Lees dan de [Privacy Verklaring voor onderzoek](#) van de UvH.
- Heeft u vragen over uw rechten? Of heeft u een klacht over de verwerking van uw persoonsgegevens? Neem dan contact op met degene die verantwoordelijk is voor de verwerking van uw persoonsgegevens. Voor uw onderzoek is dat: Rein van der Burg

## **7. Heeft u vragen?**

Vragen over het onderzoek kunt u stellen aan de onderzoeker.

## 8. Hoe geeft u toestemming voor het onderzoek?

U vertelt de onderzoeker of u de informatie begrijpt en of u wel of niet wilt meedoen. Wilt u meedoen? Dan vult u het toestemmingsformulier in dat u bij deze informatiebrief vindt. U en de onderzoeker krijgen allebei een getekende versie van deze toestemmingsverklaring.

## 9. Bijlagen bij deze informatie

- A. Contactgegevens
- B. Toestemmingsformulier

### Bijlage 1: Toestemmingsformulier deelnemer

Titel van het onderzoek: ***Een onderzoek naar het ervaren van de mystieke bewustzijnstoestanden van William James in sjamanistische ceremonies***

Leest u a.u.b. de tekst en vink vervolgens elk hokje aan!

*Voor de deelnemer:*

- Ik heb de informatiebrief gelezen. Ook kon ik vragen stellen. Mijn vragen zijn goed genoeg beantwoord. Ik had genoeg tijd om te beslissen of ik meedoe.
- Ik weet dat meedoen vrijwillig is. Ook weet ik dat ik op ieder moment kan beslissen om toch niet mee te doen met het onderzoek. Of om ermee te stoppen. Ik hoef dan niet te zeggen waarom ik wil stoppen.
- Ik geef de onderzoekers toestemming om mijn gegevens te verzamelen en te gebruiken. De onderzoekers doen dit alleen om de onderzoeksvraag van dit onderzoek te beantwoorden.
- Ik begrijp dat de verzamelde onderzoeksgegevens worden hergebruikt voor vervolgonderzoek dan wel onderzoek in hetzelfde werkveld of onderwijs. Deze gegevens zijn niet herleidbaar naar mij.
- Ik weet dat voor de uitvoering van het onderzoek sommige mensen al mijn gegevens kunnen inzien. Die mensen staan in deze informatiebrief. Ik geef deze mensen toestemming om mijn gegevens in te zien voor deze controle.
- Ik wil meedoen aan dit onderzoek.

Mijn naam is (deelnemer):

Handtekening:

Datum : \_\_ / \_\_ / \_\_

-----



*Voor de onderzoeker*

Ik verklaar dat ik deze deelnemer volledig heb geïnformeerd over het genoemde onderzoek.

Als er tijdens het onderzoek informatie bekend wordt die de toestemming van de deelnemer zou kunnen beïnvloeden, dan breng ik hem/haar daarvan tijdig op de hoogte.

Naam onderzoeker (of diens vertegenwoordiger):

Handtekening:

Datum: \_\_ / \_\_ / \_\_

-----

*De deelnemer krijgt een volledige informatiebrief mee, samen met een versie van het getekende toestemmingsformulier.*

# Information for participation in scientific research



## **Mystical states of Consciousness in Shamanic Ceremonies**

*A study about experiencing the mystical states of consciousness of William James in shamanic ceremonies*

### **Introduction**

Dear participant,

With this information letter, we would like to ask you if you would like to participate in scientific research. Participation is voluntary. You can read about the type of study, what it means for you, and what the advantages and disadvantages are. I would kindly ask you to read the information and decide if you want to participate. If you want to participate, please fill out the form found in Appendix 1.

### **Ask your questions**

You can make your decision with the information found in this information letter. In addition, we encourage you to read the [frequently asked questions](#) from research participants on the UVH website.

### **1. General information**

This study has been approved by the so-called Ethics Committee of the University of Humanistics. An ethics committee reviews whether you as a participant are treated properly, whether you receive the right information and whether your data is handled properly.

### **2. What is the purpose of the study?**

The research is about the way participants could experience mystical states of consciousness in shamanic ceremonies. Mystical states of consciousness are transcending experiences that someone can have. Mostly they reach beyond words, give deep insight, are short in length and surrendering.

By exploring this mystical states of consciousness in shamanic ceremonies, I will look at how they can be meaningful to people. Perhaps this will affect the way society looks at shamanic ceremonies and we can have more of a conversation about this.

### **3. How does the study proceed?**

You will be approached by Rein van der Burg, the researcher in this project.

- This involves collecting data about how you do experience shamanic ceremonies and what this has meant in your subsequent life.

### **4. What arrangements do we make with you?**

We would like the research to go well. Therefore, we will make the following arrangements with you. You contact the investigator in these situations:

- You do not want to participate anymore in the research.
- If your phone number or email changes

### **5. When does the research end?**

- If you want to stop the study yourself. You may do so at any time. Please notify the investigator immediately. You do not have to say why you are stopping.
- The researcher or University terminates the research.
- The study is finished.

*What happens if you stop the study?*

The researchers use the data collected up to the point of stopping.

### **6. What do we do with your information?**

Are you participating in the study? Then you are also giving us permission to collect, use and store your data.

*Which information do we ask from you?*

- What ceremony is for you

*Why do we collect, use and store your information?*

We collect, use and store your data to answer the questions in this survey. And to publish the results.

### *How do we protect your privacy?*

To protect your privacy, we give your name a code. When we process your data, we always use only that code. Even in reports and publications about the research, no one can recall that it was about you. Name lists are kept in a secure location during the study.

### *Who can actually see your information?*

Some people do have access to your name and other personal information without a code. These are people who need to contact you and conduct the study. This concerns in any case the project leader: Rein van der Burg

### *For which period do we store your personal data?*

We will keep your contact information for the duration of the conduct and publication of the study. After that, it will be destroyed unless you have given explicit permission to make your name public, for example. After destruction of the contact data, it is no longer possible to find out which research data belonged to which participant. To be able to prove that individuals actually participated in the study, consent forms are stored digitally in a secure location for up to 10 years. These can only be accessed by the researcher.

### *Re-use of research-data*

Research data are not traceable to your person and may be shared with other researchers for follow-up research, or research in the same field or for educational purposes.

### *Do you want to know more about your privacy?*

- Do you want to know more about your rights when processing personal data? Then read the [UvH Research Privacy Statement](#).
- Do you have questions about your rights? Or do you have a complaint about the processing of your personal data? If so, please contact the person responsible for processing your personal data. For your research this is: Rein van der Burg

## **7. Do you have questions?**

Questions you can address to the researcher: Rein van der Burg

## **8. How do you consent to the study?**

You will tell the researcher if you understand the information and whether or not you want to

participate. Do you want to participate? Then fill out the consent form found with this information letter. You and the researcher will both get a signed version of this consent form.

## 9. Attachments with this information

- A. Contact information
- B. Consent form

### Attachment 1: Form of consent participant

Title of the study: ***A study about experiencing the mystical states of consciousness of William James in shamanic ceremonies.***

Please read the tekst and then check each box!

*For the participant:*

- I have read the information letter. I was also able to ask questions. My questions were answered well enough. I had enough time to decide whether to participate.
- I know that participating is voluntary. I also know that I can decide at any time not to participate in the study after all. Or to stop. I don't have to say why I want to stop.
- I give the researchers permission to collect and use my data. The researchers are only doing this to answer the research question of this study.
- I understand that the research data collected will be reused for follow-up research or research in the same field of study or education. This data is not traceable to me.
- I know that in order to conduct the study, some people will be able to see all of my information. Those people are listed in this information letter. I give these people permission to see my data for this audit.
- I want to participate in this study.

My name is (participant):

Signature:

Date : \_\_ / \_\_ / \_\_

-----  
*For the researcher*

I declare that I have fully informed this participant about the said study. If information becomes known during the study that could affect the participant's consent, I will inform him/her in a timely manner.

Name researcher (or representative): **Rein van der Burg**

Signature:

Date: \_\_ / \_\_ / \_\_

-----

*The participant will receive a complete information letter along with a version of the signed consent form.*

## Bijlage 4: Datamanagementplan

# MYSTIEKE BEWUSTZIJNSTOESTANDEN IN SJAMANISTISCHE CEREMONIES

## 1. ALGEMENE KENMERKEN PROJECT

Vul de onderstaande tabel in voor de projectgegevens.

DMP template versie nummer	1.1 (niet veranderen!)
Project nummer (indien van toepassing)	
Titel van het project	Mystieke bewustzijnstoestanden in Sjamanistische Ceremonies
Naam Research folder op de UvH R: schijf	R://Mysjam
Naam leerstoelgroep	
Naam voorzitter leerstoelgroep	
Name scriptie begeleider	Dr. Abdelilah Ljamai
Start datum scriptie onderzoek	01-02-2023
Geplande einddatum scriptie onderzoek	30-6-2023
Check datum scriptie begeleider	

## 2. DATA VERZAMELING

### 2.1 Voor de dataverzameling zal ik:

Nieuwe data gaan verzamelen

### 2.2 Wanneer je bestaande data hergebruikt, heb je daar toestemming voor van de data eigenaar?

- Nee, ik ga geen bestaande data gebruiken

### 2.3 Ga je samenwerken met derde partijen tijdens de dataverzameling, zoals een zorginstelling en/of andere partijen die jou data verstrekken en heb je daarvoor goede afspraken gemaakt?

- Nee, ik werk niet samen met derde partijen

### 2.4 Welke methode(n) ga je gebruiken voor de verzameling van nieuwe data?

- Individuele interviews (semi) gestructureerd

### 2.5 Vink de juiste opties aan en beschrijf welke instrumenten je gaat gebruiken voor de dataverzameling.

- video recording instrumentarium
- audio recording instrumentarium

### 3. DATA OPSLAG

#### 3.1 Beschrijf waar je de data opslaat, beginnend met de opslag bij de UvH.

Op de UVH schijf R://Mysjam  
Op mijn eigen computer die encrypted is.  
Opgeslagen op Office 365, vanuit Teams.

#### 3.2 Welke type data ga je verzamelen, geeft bestandstype, format en grootte.

Bestands type	Format	Grootte
Audio	MP3	2 GB - 200 MB voor 1 uur audio
Transcript	DOCX	20 MB - 1 MB voor 1 DOCX
Gecodeerde interviews	Atlas.ti	20 MB - 1 MB voor 1 Atlas.ti document

#### 3.3 Moet je niet digitale data bewaren voor jouw onderzoek? Als dat zo is, beschrijf welke data, of het persoonsgegevens betreft en wie er toegang heeft tot die data.

De ondertekende 'informed consent' formulieren worden bewaard. Alleen ik heb hier toegang toe.

### 4. DATA ANALYSE

#### 4.1 Welke methode ga je gebruiken voor de data analyse?

Interpretative Phenomenological Analysis (IPA)

#### 4.2 Welke software ga je gebruiken voor het verwerken, analyseren en visualiseren van jouw data?

- Atlas-Ti

Versie 23

### 5. PARTICIPANTEN EN PERSOONSgegevens

#### 5.1 Ga je gegevens van mensen verzamelen voor jouw onderzoek?

- Ja

- Of deelnemers participant of sjamaan zijn  
- Leeftijd

#### 5.2 Lees alsjeblieft de Hoofdlijnen beleid op [deze pagina van het intranet van de UvH](#) en kruis de opties hieronder aan.

- Ik zal mijn voorstel en het DMP bij de tweede lezer indienen voor ethische toetsing
- Ik heb de Hoofdlijnen beleid gelezen en zal me daaraan houden



### **5.3 Beschrijf de participanten in jouw onderzoek en geef aan of het een kwetsbare groep betreft.**

De participanten die ik onderzoek hebben geen kenmerken die duiden onder de noemer 'kwetsbare groep'. Dit zijn participanten, verspreid door Europa in mijn kennissenkring.

### **5.4 Welke persoonsgegevens ga je verzamelen? Vink aan en geef aan waarom je die data nodig hebt.**

- Nationaliteit, geboorteland of geboorteplaats
- Geluidsopnamen die kunnen leiden tot identificatie van een persoon
- Beeldmateriaal (video, foto) dat kan leiden tot identificatie van een persoon
- Leeftijd
- Contactgegevens beperkt (bijv. enkel naam, e-mail)

### **5.5 Welk recht heb je om de persoonsgegevens die je hebt aangevinkt te verzamelen?**

- Informed consent

In de Nederlandse en Engelse taal

### **5.6 Is er op enig moment in het onderzoeksproces een derde partij die door jou verzamelde persoonsgegevens bewerkt? Dan moet die partij een verwerkersovereenkomst hebben met de UvH. Geef de naam van de partij en de link naar de website.**

- Nee

### **5.7 Beschrijf hoe je de participanten registreert en hoe je de persoonsgegevens gescheiden houdt van de onderzoeksgegevens.**

Ik registreer de participanten met behulp van 'informed consent' formulieren. Omdat ik de participanten persoonlijk ken, zullen de emailadressen en nummers niet tot de data behoren. Wel heb ik die data in privébezit op een encrypted laptop. De 'informed consent' formulieren met naam en handtekening komen op de R://Mysjam, in het mapje persoonsgegevens. Onderzoeksdata komen op dezelfde schijf in het mapje onderzoeksdata.

## **6. INFORMATIE AND TOESTEMMING**

### **6.1 Beschrijf hoe je participanten informeert over het onderzoek en op welke manier je toestemming verkrijgt.**

Middels een 'informed consent' formulier waarop een uitleg en de reden van het onderzoek als ook waarom het van belang is dat de participant deelneemt. Als zij dit ondertekenen en ik deze formulieren in bezit heb, heeft de participant ingestemd. De formulieren zijn zowel in het Nederlands als Engels.

### **6.2 Krijgen participanten of hun vertegenwoordigers een beloning voor het meedoen aan het onderzoek?**

- Nee

**6.3 Worden participanten, of hun vertegenwoordigers 'gedebriefed' direct na afloop van de dataverzameling of aan het einde van het project. Zo ja, beschrijf op welke manier.**

- Ja

Aan het einde van het project. Ik zal hun een summary van het onderzoek sturen en indien zij wensen, de volledige thesis.

**7. PRIVACY AND BEVEILIGING VAN PERSOONSgegevens**

**7.1 Wanneer je met hele grote datasets werkt, en systematisch, vaak automatisch persoonsgegevens verzamelt, zoals dat in het bedrijfsleven gebeurt, dan ben je verplicht om een zogenaamde Data Protection Impact Assessment te doen. Is dit van toepassing op jouw onderzoek?**

- Nee

**7.2 Beschrijf in de onderstaande tabel hoe je ervoor zorgt dat de rechten van de participanten worden gerespecteerd.**

<b>Recht van de participant</b>	<b>Overweging</b>	<b>Beschrijf hoe je daarvoor zorgt</b>
Recht van inzicht	Wanneer een participant zijn/haar persoonsgegevens wil inzien, hoe zorg je dat dit op een veilige manier gebeurt?	Op geen enkel ander formulier dan het 'informed consent' formulier worden gegevens verzameld. Participanten worden gewezen op de kopie die in hun bezit is.
Recht op rectificatie	Wanneer een participant aangeeft dat zijn/haar gegevens niet correct zijn, hoe zorg je voor aanpassing en hoe zorg je dat de persoon dat te weten komt.	Er komt een nieuw 'informed consent' formulier dat dan ondertekend moet worden door de participant. Deze wordt opgeslagen en het oude formulier wordt verwijderd. De persoon krijgt een bevestiging per email van de wijziging.
Recht van bezwaar	Wanneer een participant bezwaar maakt tegen gebruik van zijn/haar persoonsgegevens, wat is jouw antwoord en hoe wordt dat gedocumenteerd?	Dat hun naam en handtekening het enige is dat opgeslagen wordt. Als niet niet oké is, wijs ik de participant op zijn/haar rechten om deelname te beëindigen ten aller tijde.
Recht om vergeten te worden	Hoe zorg je voor verwijdering van een persoons gegevens, indien hij/zij dat wenst?	De gegevens worden van de R schijf verwijderd en een bevestiging hiervan gaat naar de betreffende persoon.
Welke maatregelen neem je om de privacy van participanten te waarborgen?	Hoe zorg je ervoor dat onbevoegden niet de persoonsgegevens inzien van participanten?	Ik werk op een laptop die geencrypt is. Kans dat deze gekraakt wordt is nihil. De R schijf van de UVH is zeer goed beveiligd. Ik zal alleen aan het onderzoek werken als er geen anderen mee kunnen kijken.

**8. DATA PRESERVATION**

**8.1 Welke data zullen deel zijn van jouw data package?**

- Documentation of the research process
- Data documentation

Video en audio zullen worden verwijderd na voltooiing van het project.

Wat overblijft is de thesis zelf, als ook de gecodeerde interviews, die niet te herleiden zijn tot de participanten.

**8.2 Bij afronden van het onderzoek ben je verplicht het data package over te dragen aan de UvH. Geef in onderstaande optie aan dat je dit ook daadwerkelijk hebt gedaan. Daarna kan je het DMP definitief afsluiten en opslaan in het data package als pdf.**