

# **Ervaringen van overstijging**

*Een vergelijking tussen de psychologische benadering van Dacher Keltner en theologische benaderingen van overstijgende ervaringen*

Hendrik Daan van Leeuwen  
19068287

Vakgebied: Systematische theologie

Master Gemeentepredikant – Protestantse Theologische Universiteit  
Masterthesis 2 (T-MATH2)

Thesisbegeleider: Prof. dr. H.S. Benjamins  
Beoordelaar: Dr. E.A. Postma

31-05-2025

## **Abstract**

Overstijgende ervaringen, zoals verwondering of ontroering, confronteren ons met de diepte van het leven en roepen fundamentele existentiële vragen op. Nu klassiek-theïstische interpretaties voor sommigen niet langer volstaan, zoekt de hedendaagse liberale theologie naar een nieuwe, concretere taal om deze ervaringen te interpreteren. Dit onderzoek draagt hieraan bij door middel van een literatuurstudie en een vergelijkende analyse van Dacher Keltner's psychologische theorie over awe en de theologische perspectieven op ervaringen van overstijging van Rudolf Otto, Jörg Lauster en Frits de Lange.

Deze vergelijking bevordert een verdere doordenking van overstijgende ervaringen door diverse inzichten te leveren. Het toont een gedeelde, basale ervaringskern, terwijl het tegelijkertijd uiteenlopende duidingen van de ervaring, ideeën over het grotere, de gevoelsaard en functies van de ervaring belicht, elk vanuit een eigen invalshoek. (Keltner: psychologisch, Otto: theïstisch, Lauster: hermeneutisch en De Lange: existentieel). Verder maakt het onderzoek de spanning tussen de universele aard en culturele en interpretatieve kaders productief: waar Keltner en Otto ervaring en duiding (onder)scheiden, benadrukken Lauster en De Lange de verwevenheid ervan. Het onderzoek adresseert ook de rol van religieuze taal: hoewel Lauster vreest dat overstijging zonder deze taal verdwijnt, suggereren Keltner en De Lange de persistentie van de ervaring zelf. Door de analyse van gemeenschappelijke gronden, nuances en fundamentele vragen, biedt dit onderzoek aanknopingspunten voor een verdere doordenking van overstijgende ervaringen. De studie benadrukt de noodzaak voor verder onderzoek naar de veranderende aard en betekenisgeving van deze ervaringen in seculiere contexten.

## **Keywords**

awe-experience, transcendentie-ervaring, religieuze ervaring, betekenisgeving, (religieuze) duiding, psychologie en theologie, liberale theologie, interdisciplinair onderzoek, vergelijkende literatuurstudie

## Inhoudsopgave

|                                                                                     |    |
|-------------------------------------------------------------------------------------|----|
| <b>1. Inleiding</b>                                                                 | 6  |
| 1.1. Probleemstelling                                                               | 6  |
| 1.2. Onderzoeksvraag                                                                | 7  |
| 1.3. Deelvragen                                                                     | 7  |
| 1.4. Verantwoording en doelstelling                                                 | 8  |
| 1.5. Stand van het onderzoek                                                        | 8  |
| 1.6. Methodologie                                                                   | 9  |
| <b>2. Dacher Keltner over awe als overstijgingservaring</b>                         | 12 |
| 2.1. Inleiding                                                                      | 12 |
| 2.2. Keltner cultureel-contextueel begrepen                                         | 12 |
| 2.2.1. Keltner en Ekman                                                             | 12 |
| 2.2.2. Keltner en de positieve psychologie                                          | 13 |
| 2.2.3. Keltner en de University of California (UC), Berkeley                        | 14 |
| 2.3. Keltner en awe                                                                 | 14 |
| 2.3.1. Een wetenschappelijke basis                                                  | 15 |
| 2.3.2. Bronnen van awe                                                              | 16 |
| 2.3.3. Awe en zingeving                                                             | 16 |
| 2.3.4. Awe en sociale verhoudingen                                                  | 17 |
| 2.4. Een kritische bespreking                                                       | 18 |
| 2.5. Conclusie                                                                      | 19 |
| <b>3. Rudolf Otto, Jörg Lauster, Frits de Lange over overstijgingservaringen</b>    | 21 |
| 3.1. Inleiding                                                                      | 21 |
| 3.2. Rudolf Otto                                                                    | 21 |
| 3.2.1. Otto en het heilige                                                          | 22 |
| 3.2.2. Otto, het numineuze en kreaturgefühl                                         | 22 |
| 3.2.3. Otto en het heilige als categorie a priori                                   | 23 |
| 3.2.4. Otto en het (non-)rationele                                                  | 24 |
| 3.3. Jörg Lauster                                                                   | 26 |
| 3.3.1. Lauster: een middenweg tussen openbaringstheologie en subjectiviteitstheorie | 26 |
| 3.3.2. Lauster en transcendentie                                                    | 27 |

|                                                                                              |           |
|----------------------------------------------------------------------------------------------|-----------|
| 3.3.3. Lauster en religieuze duiding.....                                                    | 28        |
| 3.4. Otto en Lauster: een vergelijking.....                                                  | 30        |
| 3.5. Frits de Lange.....                                                                     | 31        |
| 3.5.1. De Lange en het leven.....                                                            | 31        |
| 3.5.2. De Lange en betekenis.....                                                            | 32        |
| 3.6. Otto, Lauster en De Lange: een vergelijking.....                                        | 32        |
| 3.7. Conclusie.....                                                                          | 33        |
| <b>4. Dacher Keltner, Rudulf Otto, Jörg Lauster en Frits de Lange: een vergelijking.....</b> | <b>35</b> |
| 4.1. Inleiding.....                                                                          | 35        |
| 4.2. Werkhypothese getoetst: een vergelijking tussen Keltner, Otto, Lauster en De Lange..... | 35        |
| 4.3. Keltners gebrek ten aanzien van universaliteit en culturele inbedding.....              | 37        |
| 4.3.1. Otto's a priori als houvast.....                                                      | 38        |
| 4.3.2. Lauster: ervaring en duiding zijn onlosmakelijk met elkaar verbonden.....             | 39        |
| 4.3.3. De Langes existentieel-ethische weg.....                                              | 40        |
| 4.4. Het tegood van Keltners benadering.....                                                 | 41        |
| 4.5. Een blijvende vraag ten aanzien van de betekenis van religieuze taal.....               | 42        |
| 4.6. Conclusie.....                                                                          | 43        |
| <b>5. Conclusie.....</b>                                                                     | <b>46</b> |
| <b>6. Evaluatie van de onderzoeksresultaten en gevolgde methode.....</b>                     | <b>49</b> |
| 6.1. Methode van onderzoek.....                                                              | 49        |
| 6.2. Positionaliteit.....                                                                    | 49        |
| 6.3. Onderzoeksresultaten.....                                                               | 50        |
| <b>7. Literatuurlijst.....</b>                                                               | <b>52</b> |
| <b>8. Data Management Plan (DMP) .....</b>                                                   | <b>55</b> |

# 1. Inleiding

## 1.1. Probleemstelling

Soms overkomt het je ineens: je staat versteld van een prachtig berglandschap, wordt diep geraakt door een muziekstuk of je bent tot tranen toe geroerd door het verlies van een dierbare of de geboorte van een kind. Dit zijn ervaringen die je kort of lang overstijgen en je zelfs even in verwarring kunnen brengen. Het gaat om momenten waarin je geconfronteerd wordt met iets groters en die een gevoel van ‘meer’ kunnen geven. Je wordt even boven jezelf uitgetild. Deze ‘overstijgende ervaringen’ roepen fundamentele vragen: waar komen ze vandaan? Wat is hun aard? Hoe beïnvloeden ze ons en welke taal is adequaat om ze te interpreteren?

Van oudsher heeft de theologie geprobeerd deze ervaringen te interpreteren, vaak door ze te verbinden met een goddelijke werkelijkheid. Een voorbeeld van zo’n interpretatie is het idee dat God zelf achter zulke ervaringen staat, een opvatting die in meer orthodox-protestantse stromingen nog steeds als betekenisvol wordt ervaren.<sup>1</sup> Binnen mijn eigen achtergrond, een orthodox-protestantse traditie, wordt God gezien als de oorzaak van zowel persoonlijke overstijgende ervaringen, als van grote wereldgebeurtenissen. Echter, deze klassiek-theïstische Godsvoorstelling en de bijbehorende interpretatie van de werkelijkheid passen niet langer bij mijn eigen zoektocht naar betekenis.

In een meer liberaal-getinte theologie heeft deze klassiek-theïstische Godsvoorstelling eveneens aan betekenis ingeboet. God wordt hier niet zozeer gezien als een vaststaand, bovennatuurlijk wezen, maar als een begrip dat met de tijd meebeweegt. Dit betekent echter niet dat de ervaring van overstijging of de poging om deze te interpreteren verloren is gegaan. Integendeel, de ervaring en interpretatie van overstijging – in liberale theologie vaak omschreven als een transcendentie-ervaring – is juist een belangrijk thema.

Jörg Lauster (1966-), een Duitse theoloog, onderzoekt bijvoorbeeld hoe dergelijke ervaringen geïnterpreteerd kunnen worden. Volgens Lauster gaat het bij transcendentie-ervaringen – liberaal als hij is – niet om het waarnemen van een bovennatuurlijk object, maar om een ervaring die zo ongewoon is dat de taal tekortschiet.<sup>2</sup> Verder stelt Lauster expliciet dat de doordenking van dergelijke ervaringen een voortdurende academische uitdaging vormt. Zo geeft hij in een gesprek met Andreas Main op 1 november 2018 voor ‘Deutschlandfunk’ aan dat er nog stappen te zetten zijn ten aanzien van een doordenking van overstijgende ervaringen:

“Als je zegt dat het geheim van het leven meer is dan wij met woorden kunnen uitdrukken, blijft dat op een bepaalde manier diffuus en daar moeten wij iets mee (...)”

---

<sup>1</sup> “Vr. Wat verstaat gij door de voorzienigheid Gods? Antw. De almachtige en alomtegenwoordige kracht Gods, door welke Hij hemel en aarde, mitsgaders alle schepselen, gelijk als met Zijn hand nog onderhoudt, en alzo regeert, dat loof en gras, regen en droogte, vruchtbare en onvruchtbare jaren, spijs en drank, gezondheid en krankheid, rijkdom en armoede, en alle dingen, niet bijgeval, maar van Zijn Vaderlijke hand ons toekomen.” (Heidelbergse Catechismus Zondag 10. Vraag en antwoord 27.) Deze tekst is ontleend aan <https://www.heidelbergse-catechismus.nl>; laatst geraadpleegd op 11 maart 2025.

<sup>2</sup> Rick Benjamins en Wouter Slob, *Levensduiding in het licht van transcendentie. De theologie van Jörg Lauster* (Kampen: Van Warven, 2021), 9.

concreter, exacter worden over dat, waarvan we denken dat we daarin het geheim van het leven kunnen opsporen.”<sup>3</sup>

Kortom, het interpreteren van overstijgende ervaringen betreft een voortgaand object van studie. Het is een open vraag naar adequate taal en verdiepte interpretatie die de aanleiding vormt voor dit onderzoek.

Daarnaast zien we ook binnen de psychologie aandacht voor ervaringen van overstijging. Zo spreekt Dacher Keltner (1962-), een professor psychologie, over awe-experiences en definieert deze als volgt:

“Awe is the feeling of being in the presence of something vast that transcends your current understanding of the world.”<sup>4</sup>

Het valt mij op dat Keltners definitie van awe qua taal raakt aan een liberaal-theologische manier van denken over overstijging, bijvoorbeeld door het woord “transcends”. Zijn definitie lijkt zo op een meer liberaal-theologische benadering van ervaringen, zoals we die bij Lauster aantreffen. Keltners begrip triggert mij en roept de vraag op hoe hij deze ervaringen verder beschrijft en wat zijn bijdrage is voor een spreken over ervaringen van overstijging.

Om een antwoord op deze vragen te formuleren, vergelijk ik zijn begrip met dat van drie meer liberale theologen: Rudolf Otto (1869-1937), Jörg Lauster en Frits de Lange (1955-). Ik stel daarbij vragen als: wat zijn overstijgende ervaringen volgens hen voor ervaringen en in welk verband bespreken zij die? Hebben de vier het daadwerkelijk over vergelijkbare ervaringen? Wat zien de theologen over het hoofd, waar Keltner wel oog voor heeft? En waarin komt Keltners benadering ten opzichte van de theologen tekort? Deze vergelijking is erop gericht om een gesprek tussen de vier te initiëren. Dit gesprek zal de spanning laten zien tussen de universele potentie van overstijgende ervaringen en de rol van een culturele en talige duiding voor de interpretatie en betekenisgeving. Binnen dit kader wordt eveneens de vraag naar de noodzaak van religieuze taal voor overstijgingservaringen onderzocht. Door middel van deze vergelijking, het daaruit voortvloeiende gesprek tussen de vier auteurs en de vragen die hieruit naar voren komen, zal een antwoord op de volgende onderzoeksvraag worden geformuleerd, waarbij als werkhypothese geldt dat Keltner, Otto, Lauster en De Lange over vergelijkbare ervaringen van overstijging spreken.

## **1.2. Onderzoeksvraag**

Wat levert een vergelijking tussen de psychologie van Dacher Keltner over awe met de theologie van Rudolf Otto, Jörg Lauster en Frits de Lange met betrekking tot overstijgende ervaringen op voor een verdere doordenking van die ervaringen?

## **1.3. Deelvragen**

---

<sup>3</sup> Vertaald door Rick Benjamins: Benjamins en Slob, *Levensduiding*, 22.

<sup>4</sup> Dacher Keltner, *Awe. The Transformative Power of Everyday Wonder* (London: Allan Lane, 2023), 7.

1. Hoe spreekt Keltner met behulp van het begrip awe-experiences over overstijgende ervaringen?
2. Hoe spreken Rudolf Otto, Jörg Lauster en Frits de Lange over ervaringen die overstijgen?
3. Wat is de betekenis van de vergelijking tussen Keltner, Otto, Lauster en De Lange ten aanzien van overstijgende ervaringen voor de doordenking van die ervaringen?

#### **1.4. Verantwoording en doelstelling**

Dit onderzoek wil de manier waarop we over overstijgende ervaringen denken en deze interpreteren dus in enige mate verdiepen, door de psychologie van Keltner te vergelijken met de theologie van Otto, Lauster en De Lange. Dit sluit aan bij de inspanningen binnen een meer liberale theologie om preciezer te worden in het interpreteren van transcendentie-ervaringen, zoals Lauster dat benadrukt. Dit onderzoek suggereert daarin niet dat alleen een vergelijking van Keltner met de drie genoemde theologen zo'n doordenking kan bieden. Ook een andere vergelijking, bijvoorbeeld met de filosofische idee van het sublieme, kan een bijdrage leveren aan een verdere doordenking van overstijgende ervaringen. Ook hier kan een liberaal-theologische interpretatie van overstijgende of transcendentie-ervaringen meegeholpen zijn. Desondanks biedt het samenbrengen en vergelijken van theologie en psychologie in dit onderzoek een waardevolle impuls voor een breder gesprek binnen de geesteswetenschappen over menselijke ervaringen en hun interpretatie. Daarbij is er expliciete aandacht voor de relatie tussen de universele aspecten van deze ervaringen en de rol van culturele interpretatie.

Keltners concept van awe-experiences laat zien dat niet alleen de theologie, maar ook andere wetenschappelijke disciplines proberen overstijgende ervaringen te interpreteren. Dit benadrukt het brede belang van deze ervaringen en de zoektocht naar hun betekenis binnen de wetenschap. Dit onderzoek draagt bij aan deze bredere interpretatie door een inhoudelijk gesprek tussen verschillende disciplines aan te gaan en toont zodoende ook zijn relevantie. Daarnaast laat Keltners theorie zien dat mensen op zoek zijn naar levensduiding. Dit onderzoek biedt hun een zinvol begrip van overstijgende ervaringen door de perspectieven van vier auteurs samen te brengen. Zo draagt het bij aan de betekenisgeving van deze ervaringen.

#### **1.5. Stand van het onderzoek**

Dit onderzoek positioneert zich binnen een brede academische discussie over de aard en interpretatie van ervaringen van overstijging. De focus op subjectieve, innerlijke ervaringen vormt de historische en academische context voor dit onderzoek. Charles Taylor (1931-) stelt in *Sources of the Self* dat de moderne westerse mens niet langer teruggrijpt op een externe kosmische orde voor betekenis.<sup>5</sup> Deze 'beweging naar buiten' is onmogelijk geworden. Dit heeft geleid tot een 'beweging naar binnen', waarbij de innerlijke beleving en subjectieve ervaring van de mens

---

<sup>5</sup> Charles Taylor, *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992), 512.

centraal zijn komen te staan.<sup>6</sup> William James' (1842-1910) *The Varieties of Religious Experience* is hier een vroeg voorbeeld van, door de nadruk te leggen op de individuele religieuze ervaring boven institutionele religie.<sup>7</sup> Deze ontwikkeling impliceert, zoals Wessel Stoker in navolging van Taylor opmerkt, dat het overstijgen van het zelf primair in persoonlijke transcendentie-ervaringen plaatsvindt, nu een objectieve, publiek toegankelijke orde ontbreekt.<sup>8</sup>

Deze maatschappelijke en filosofische verschuiving lijkt binnen de theologie te hebben geleid tot een theologie van de ervaring, waarin de subjectieve beleving een primaire ingang vormt voor theologische reflectie. Friedrich Schleiermacher (1768-1834) kan als pionier in deze benadering worden getypeerd, die vervolgens invloed had op denkers als Otto.<sup>9</sup> Otto's werk, met zijn concept van het numineuze als een fundamentele, non-rationele religieuze ervaring, illustreert de prioritering van ervaring boven dogmatiek.<sup>10</sup> Ook hedendaagse liberale theologen zoals Lauster en De Lange zetten deze lijn voort door de ervaring centraal te stellen en dogmatische constructies kritisch te bevragen in hun zoektocht naar adequate taal voor overstijgende ervaringen. De keuze voor deze theologen, die allen de ervaring als vertrekpunt voor theologische reflectie nemen, legt daarmee de theoretische basis voor de vergelijking met Keltner's psychologische benadering.

Binnen dit veld van de theologie van de ervaring heeft Rick Benjamins (1964-) in zijn werk *Boven is onder ons* een waardevolle bijdrage geleverd door de verbinding te leggen tussen transcendentie-ervaringen en het begrip God.<sup>11</sup> Benjamins presenteert de notie God uit de christelijke traditie als een relevant en geschikt duidingskader voor wat in mijn woorden een overstijgingservaring genoemd kan worden.<sup>12</sup> Hij biedt hiermee een perspectief op het verbinden van hedendaagse ervaringen met religieuze concepten. Zoals door Stoker gesuggereerd, richt Benjamins zich primair op de conceptualisering van God als duidingskader. Dit onderzoek bouwt voort op die fundering door de aandacht te verbreden en een analyse uit te voeren van de transcendentie-ervaring *zelf*.<sup>13</sup> Door een gesprek aan te gaan tussen de psychologische inzichten van Keltner en de diverse theologische perspectieven van Otto, Lauster en De Lange, beoogt dit onderzoek een meer gedifferentieerde doordenking van overstijgende ervaringen te bieden, door de discussie over de universaliteit, culturele bepaaldheid en de noodzaak van een religieuze taal met betrekking tot overstijgende ervaringen enigszins te verrijken.

## 1.6. Methodologie

Otto, Lauster en De Lange benaderen overstijgende ervaringen elk op hun eigen manier: respectievelijk fenomenologisch, hermeneutisch en ervaringsgericht. Keltner voegt hier een

---

<sup>6</sup> Wessel Stoker, "Boven is onder ons. In gesprek met Rick Benjamins over ervaring van God na God," *NTT Journal for Theology and the Study of Religion* 77:2 (2023): 118. <https://doi.org/10.5117/ntt2023.2.004.stok>.

<sup>7</sup> William James, *The Varieties of Religious Experience* (London and New York: Longmans, Green, and Co., 1902).

<sup>8</sup> Stoker, "Boven is onder ons," 118. Taylor, *Sources of the Self*, 510.

<sup>9</sup> Cf. Daniël Mok, *Rudolf Otto. Het kwetsbare leven* (Amsterdam: Abraxas, 2012), 11-20.

<sup>10</sup> Cf. Rudolf Otto, *Het Heilige. Over het buitensporige van het numineuze, het mysterie dat doet huiveren en fascineert* (Amsterdam: Abraxas, 2012<sup>4</sup>).

<sup>11</sup> Rick Benjamins, *Boven is onder ons. Denken over God na God* (Middelburg: Skandalon, 2022).

<sup>12</sup> Benjamins, *Boven is onder ons*, 261, 266, 268, 272. Gevonden bij: Stoker, "Boven is onder ons," 113-114.

<sup>13</sup> Stoker, "Boven is onder ons," 118.

psychologische invalshoek aan toe. Dit onderzoek doordenkt overstijgende ervaringen door middel van een vergelijkende analyse van deze diverse perspectieven. Het samenbrengen van deze perspectieven maakt het onderzoek complexer, maar verrijkt tegelijkertijd de manier waarop we nadenken over de eerdergenoemde spanning tussen universaliteit en culturele bepaaldheid en de vraag naar de noodzakelijkheid van een religieuze taal.

De methodologische aanpak van dit onderzoek omvat twee hoofdfasen. De eerste fase bestaat uit een systematische analyse van elke auteur afzonderlijk. Dit omvat een close reading van hun primaire werken om hun kernconcepten, definities, en de context waarin zij over overstijgende ervaringen spreken in kaart te brengen. Ik verdiep me in hun specifieke taalgebruik, de theoretische kaders die zij hanteren en de culturele en intellectuele achtergronden die hun denken hebben gevormd.

In hoofdstuk 2 analyseer ik Keltner's theorie over awe-experiences systematisch. Dit hoofdstuk sluit af met een kritische bespreking van Keltner's benadering waarin verschillende vragen worden gesteld. Deze kritische vragen leggen hiermee een basis voor de verdere discussie in dit onderzoek over de spanning tussen de universele aard van overstijgende ervaringen en de culturele en interpretatieve bepaaldheid hiervan.

Hoofdstuk 3 richt zich op de theologische perspectieven van Otto, Lauster en De Lange. Na een korte introductie van elke theoloog, zal ik hun kernconcepten betreffende overstijgende ervaringen analyseren. Dit omvat Otto's heilige en numineuze, Lausters concept van transcendentie, en De Langes notie van overweldiging. Centraal in dit hoofdstuk staat een onderlinge vergelijking van hun benaderingen, waarbij overeenkomsten en verschillen in beschrijving, interpretatie en gehanteerde taal worden geanalyseerd. Deze vergelijking dient ook om de werkhypothese over de vergelijkbaarheid van de ervaringen te toetsen en creëert de conceptuele ruimte voor de vergelijking met Keltner (hoofdstuk 4).

De weerslag van de tweede fase van het onderzoek vindt plaats in hoofdstuk 4 (deelvraag 3), waarin de inzichten uit hoofdstuk 2 en 3 met elkaar worden verbonden. In dit hoofdstuk wordt de vergelijking tussen Keltner en de drie theologen uitgevoerd, waarbij niet alleen overeenkomsten en verschillen in hun opvattingen over de aard, oorsprong en gevolgen van de ervaring worden vastgesteld, maar ook dieper wordt ingegaan op de implicaties van deze vergelijking voor de verdere doordenking van overstijgende ervaringen. Verder wordt in dit hoofdstuk het eerder geïnitieerde gesprek gevoerd, voortkomend uit de kritische vragen bij Keltner en met de inbreng van alle vier de auteurs. Dit gesprek spitst zich toe op de complexe verhouding tussen de universele aspecten van overstijgende ervaringen en hun culturele en talige inbedding. Binnen dit gesprek worden de onderlinge posities en bijdragen van de vier auteurs geëvalueerd. Aansluitend wordt de prangende vraag naar de rol en de noodzaak van religieuze taal in de duiding van overstijgende ervaringen onderzocht. Door deze vergelijkende dialoog beoogt hoofdstuk 4 de complexiteit van het fenomeen verder te ontsluiten en zodoende een bijdrage te leveren aan een verdere doordenking van overstijgende ervaringen.

Ik had Keltner ook kunnen vergelijken met bijvoorbeeld gereformeerd-orthodoxe theologen, wat het onderzoek een andere richting had gegeven. Ik heb voor deze theologen gekozen, omdat zij de ervaring centraal stellen zonder die te reduceren tot een geloofssysteem. Mijns inziens heeft een

meer gereformeerd-orthodoxe theologie vaak de neiging ervaringen te overstemmen met een normatief geloofskader. Hier sta ik terughoudend tegenover. Dit onderzoek vermijdt dan ook een expansieve en apologetische insteek, maar wil des te meer dicht op de huid van de ervaring, taal vinden voor het gebeuren van die ervaring.

Tot slot ben ik me als onderzoeker bewust van het risico op vooringenomenheid. Omdat mijn onderzoek uitgaat van de aanname dat Keltner in vergelijking met de drie theologen mogelijk iets nieuws biedt, kan dat ten koste gaan van een eerlijke vergelijking met de theologen. Ik waak ervoor auteurs op voorhand te (dis)kwalificeren en streef naar een evenwichtige analyse. Door een eerlijke inhoudelijke vergelijking te maken, waarin kritische vragen niet worden geschuwd, voorkom ik een op voorhand (dis)kwalificeren van de genoemde auteurs.

## 2. Dacher Keltner over awe als overstijgingservaring

### 2.1. Inleiding

Overstijgende ervaringen kennen door de eeuwen heen verschillende interpretaties. Waar religieuze tradities dergelijke ervaringen vaak plaatsen in relatie tot een werkelijkheid die het alledaagse overstijgt, bijvoorbeeld als ontmoeting met God, ontwikkelt de hedendaagse psychologie een eigen taal om deze ervaringen van overstijging te begrijpen. Keltner introduceert in dit verband het begrip awe-experiences, een concept dat een eigen articulatie geeft aan overstijgingservaringen. Dit hoofdstuk stelt dan ook de vraag hoe Keltner met behulp van het begrip awe-experiences spreekt over overstijgende ervaringen.

In zijn werk *Awe: The Transformative Power of Everyday Wonder* onderzoekt Keltner hoe deze ervaringen functioneren binnen een wetenschappelijk en psychologisch kader.<sup>14</sup> Hij beschrijft hoe momenten van awe – ervaren in de natuur, kunst, wetenschap of sociale interactie – een individu uit zijn egocentrische perspectief tillen en een gevoel van verbondenheid met iets groters oproepen.

Keltners benadering staat niet op zichzelf, maar vindt plaats binnen een bredere culturele en academische context. In dit hoofdstuk wordt die context van een positieve psychologie verkend. Zijn wetenschappelijke benadering leunt ook op de inzichten van Paul Ekman, die onderzoek deed naar de universele expressie van emoties. Daarnaast speelt de academische omgeving van de University of California, Berkeley, zoals we zullen zien, een belangrijke rol. Dit hoofdstuk analyseert Keltners theorieën over overstijgende ervaringen binnen hun bredere culturele en academische context. De kritische vragen die hierbij opkomen, zullen vervolgens in het gesprek met de theologische perspectieven, een bijdrage leveren aan een verdere doordenking van deze ervaringen.

### 2.2. Keltner cultureel-contextueel begrepen

#### 2.2.1. Keltner en Ekman

Dacher Keltner (1962-) is een Amerikaanse psycholoog en professor psychologie aan de Universiteit van Californië, Berkeley. Hij studeerde psychologie en behaalde zijn doctoraat aan Stanford University. In *Awe* blijkt op verschillende momenten de invloed van de psycholoog Paul Ekman (1934-) op Keltners onderzoek. Dit betreft vooral Keltners onderzoek naar de relatie tussen emoties en non-verbale communicatie.<sup>15</sup> In Keltners weergave van de betekenis van Ekmans onderzoek, komt met name Ekmans onderzoek naar hoe basisemoties zoals vreugde, woede, verdriet en angst universeel worden uitgedrukt naar voren.<sup>16</sup> Keltner richt zich meer op de sociale en evolutionaire functies van emoties, waarbij het primaat bij positieve emoties ligt. Zo kan Keltners werk gezien worden als een uitbreiding van Ekmans inzichten, waarbij hij niet alleen kijkt naar hoe emoties worden uitgedrukt, maar ook hoe ze sociale relaties beïnvloeden en welzijn

---

<sup>14</sup> Dacher Keltner, *Awe. The Transformative Power of Everyday Wonder* (London: Allan Lane, 2023).

<sup>15</sup> Cf. Keltner, *Awe*, 3-5, 19-20, 249, 256.

<sup>16</sup> Edward Posnett, "Awe by Dacher Keltner review – the transformative power of wonder," *The Guardian*, <https://www.theguardian.com/books/2023/jan/05/awe-by-dacher-keltner-review-the-transformative-power-of-wonder> (laatst geraadpleegd op 18 maart 2025).

bevorderen.<sup>17</sup> Waar Ekman zich richt op basisemoties, inclusief negatieve emoties zoals angst en woede, benadrukt Keltner de positieve emoties, zoals awe. Keltners werk rondom awe verkent vervolgens de vraag hoe awe als emotie bijdraagt aan de verrijking van welzijn en positiviteit in het leven.

### 2.2.2. Keltner en de positieve psychologie

Dit brengt mij bij een tweede aspect van de cultureel-contextuele schets van Keltners werk. Zo opereert Keltner als docent en onderzoeker binnen een bredere culturele en intellectuele context, die wordt gekenmerkt door de opkomst van de zogenaamde *positieve psychologie*.<sup>18</sup> Deze wetenschappelijke stroming binnen de psychologie werd aan het einde van de vorige eeuw geïnitieerd door Martin Seligman (1942-) en Mihaly Csikszentmihalyi (1934-2021). Kenmerkend voor deze stroming in vergelijking met een meer traditionele klinische psychologie, is het onderzoek naar krachten die bijdragen aan welzijn, geluk en zingeving, in plaats van een primaire focus op psychische stoornissen of problemen.<sup>19</sup> Seligman typeert positieve psychologie als volgt:

“[Positive psychology, DvL] (...) takes you through the countryside of pleasure and gratification, up into the high country of strength and virtue, and finally to the peaks of lasting fulfillment, meaning and purpose.”<sup>20</sup>

In 2012 komt Seligman in zijn onderzoek naar dat wat het leven waardevol en betekenisvol maakt, tot het zogenaamde PERMA-model. Dit model beschrijft vijf elementen die als de intrinsieke motiverende componenten van welzijn getypeerd kunnen worden.<sup>21</sup>

1. Positieve emoties: gevoelens van vreugde, dankbaarheid, optimisme;
2. Betrokkenheid: het ervaren van flow en opgaan in een activiteit;
3. Relaties: sociale verbondenheid en positieve interacties;
4. Zingeving: een doel in het leven hebben dat verder gaat dan jezelf;
5. Prestaties: het behalen van doelen en persoonlijke groei.

Wat is de betekenis van dit model als contextuele achtergrond bij Keltner? Dit model lijkt als kader voor de bevordering van welzijn en geluk te functioneren, terwijl awe – zoals door Keltner verkend – als een van de verschillende positieve emoties of ervaringen binnen dat kader gezien kan worden. Anders gezegd, PERMA biedt een breed model van welzijn met verschillende elementen, terwijl Keltners theorie specifiek kijkt naar de impact van awe.

---

<sup>17</sup> Keltner, *Awe*, 5.

<sup>18</sup> Cf. “Dacher Keltner,” *UC Berkeley Psychology*, <https://psychology.berkeley.edu/people/dacher-keltner> (laatst geraadpleegd op 21 maart 2025).

<sup>19</sup> Cf. M.E.P. Seligman & M. Csikszentmihalyi, “Positive psychology: An introduction,” *American Psychologist* 55:1 (2000): 5-14. <https://doi.org/10.1037/0003-066X.55.1.5>.

<sup>20</sup> M.E.P. Seligman, *Authentic Happiness. Using the New Positive Psychology to Realize Your Potential for Lasting Fulfillment* (New York, NY: Free Press, 2002), xiv.

<sup>21</sup> M.E.P. Seligman, *Flourish. A visionary new understanding of happiness and well-being* (New York, NY: Free Press, 2012), 16, 24, 201, 237-41, 275. Gevonden bij: Melissa Madeson, Ph.D., “Seligman’s PERMA+ Model Explained: A Theory of Wellbeing,” *Happiness & SWB*, <https://positivepsychology.com/perma-model/> (laatst geraadpleegd op 24 maart).

### 2.2.3. Keltner en de University of California (UC), Berkeley

Keltners onderzoek vindt plaats in de context van UC Berkeley. Deze universiteit is een van de meest prestigieuze en invloedrijke universiteiten ter wereld.<sup>22</sup> Opvallend aan UC Berkeley is de combinatie van academische excellentie, maatschappelijke betrokkenheid, samenwerking tussen verschillende vakgebieden en een innovatieve, activistische cultuur. De maatschappelijke betrokkenheid van UC Berkeley blijkt onder andere uit het Greater Good Science Center, een onderzoeksinstituut dat kennis over psychologie en welzijn toegankelijk maakt voor het publiek en waarvan Keltner directeur is.<sup>23</sup> Aan dit instituut werken psychologen (zoals Keltner) samen met neurowetenschappers en ethici om onderzoek te doen naar emoties en geluk.<sup>24</sup> Hieruit blijkt onder andere de samenwerking tussen verschillende vakgebieden. Verder heeft Berkeley een traditie van activisme en sociale betrokkenheid. Zo was het in de jaren '60 de bakermat van de zogenaamde Free Speech Movement. Dit studentenprotest richtte zich tegen censuur en beperkingen op politieke activiteiten op de campus.<sup>25</sup> Iets van dat activisme is nog voelbaar in de universitaire cultuur, waar progressieve idealen worden aangemoedigd. Dit blijkt onder andere uit het hoog op de agenda staan van thema's als sociale rechtvaardigheid, klimaatverandering en mensenrechten.<sup>26</sup>

Deze derde stap in de cultureel-contextuele schets van Keltners werk, brengt Keltner als volgt duidelijker in beeld. Zo sluit het maatschappij betrokken en interdisciplinaire karakter van UC Berkeley naadloos aan bij Keltners werk over awe. Zijn werk, zo zal later nog duidelijker blijken, bevindt zich op verschillende disciplinaire snijvlakken: (positieve) psychologie, sociologie, filosofie en neurowetenschappen. Daarnaast krijgen we Keltner beter in beeld wat het slaan van een brug tussen academische kennis en de samenleving betreft. Zo probeert Keltner in *Awe* kennis te gebruiken om een positieve impact te maken op (betekeniszoekende) tijdgenoten die zich openstellen voor het beleven van overstijgende ervaringen. Zo past Keltners onderzoek naar een positieve ervaring/emotie van awe en haar effect (2.2.1), vanuit een positief psychologisch discours (2.2.2) geheel binnen de interdisciplinaire en maatschappelijk georiënteerde cultuur van UC Berkeley (2.2.3).

### 2.3. Keltner en awe

---

<sup>22</sup> UC Berkeley is de nummer één openbare universiteit in de VS. Daarnaast staat de UC Berkeley op nummer acht van beste universiteiten ter wereld. Cf. "World University Rankings 2025," *In Partnership with Elsevier*, <https://www.timeshighereducation.com/world-university-rankings/latest/world-ranking> (laatst geraadpleegd op 18 maart 2025).

<sup>23</sup> Cf. de website van het Greater Good Science Center: <https://ggsc.berkeley.edu> (laatst geraadpleegd op 21 maart 2025).

<sup>24</sup> Cf. <https://ggsc.berkeley.edu> (laatst geraadpleegd op 21 maart 2025): "The Greater Good Science Center studies the psychology, sociology, and neuroscience of well-being, and teaches skills that foster a thriving, resilient, and compassionate society."

<sup>25</sup> Cf. "Free Speech Movement," *Berkeley Library*, <https://www.lib.berkeley.edu/visit/bancroft/oral-history-center/projects/free-speech-movement> (laatst geraadpleegd op 21 maart 2025).

<sup>26</sup> Cf. met het oog op klimaatverandering bijv.: <https://greatergood.berkeley.edu/tag/climate+change> (laatst geraadpleegd op 21 maart 2025).

Zoals gezegd spreekt Keltner over een overstijgende ervaring door middel van het begrip awe. Deze ervaring of intense emotie legt Keltner uit als een moment waarin mensen iets overstijgends ervaren en definieert hij als volgt:

“Awe is the feeling of being in the presence of something vast that transcends your current understanding of the world.”<sup>27</sup>

Uit deze definitie van awe zijn twee kernaspecten onder woorden te brengen. In de eerste plaats de perceptuele grootsheid van de overstijgende ervaring, door Keltner ook wel “vastness” genoemd.<sup>28</sup> De ervaring is in die zin overstijgend dat het huidige waarnemingsvermogen het niet kan bevatten, wat betekent dat de triggers die awe oproepen in die zin groot zijn in kracht of omvang dat ze normale cognitieve capaciteiten en bestaande mentale modellen overweldigt. De ervaring betreft een directe respons op een waargenomen realiteit die het begrip te boven gaat en er veelal toe leidt dat de mens zich klein voelt in vergelijking met de ervaren grootsheid. Hiermee verbonden valt een tweede kernaspect te onderscheiden, namelijk een cognitieve aanpassing. Zo stelt Keltner in zijn verdere uitwerking van deze definitie dat de ervaring bestaande kennis en verwachtingen in die mate overstijgt, dat het aanzet om de oorspronkelijke manier van denken te herzien of het eigen begrip van de wereld uit te breiden. Dit vanwege de ervaring, die je als mens naar iets groters dan jezelf doet kijken.<sup>29</sup>

Op een systematische wijze breng ik in 2.3. verschillende aspecten van (die kernaspecten van) awe als identificatiebegrip van overstijgende ervaringen in kaart. Met andere woorden, ik zoek een antwoord op de vraag hoe awe bij Keltner systematisch in elkaar zit. Ik leun voor de beantwoording op die vraag, zoals gezegd, op Keltners hoofdwerk over awe-experiences: *Awe. The Transformative Power of Everyday Wonder*.

### 2.3.1. Een wetenschappelijke basis

Keltner gebruikt verschillende wetenschappelijke onderzoeken om zijn beweringen over awe-experiences te ondersteunen. In *Awe* bespreekt hij een psychologisch, neurologisch en fysiologisch effect van awe. Eerst vergelijkt Keltner de door hem nadrukkelijk positief geduide emotie of ervaring van awe met andere positieve emoties, zoals vreugde of liefde. Volgens Keltner ligt het verschil tussen awe en andere positieve emoties met name in het grotere gevoel van transcendentie. Transcendentie verwijst volgens Keltner naar een gevoel waarin je iets ervaart dat ver boven de eigen persoonlijke grenzen en dagelijkse ervaringen uitstijgt. Het gaat om een gevoel van verbondenheid met iets groters dan zichzelf. Je voelt iets van kleinheid in vergelijking met de grootsheid van de ervaring.<sup>30</sup> Op basis van deze vergelijking gaat Keltner in op de verschillende effecten van awe-experiences. Wat het neurologische effect van awe betreft, activeert een awe-experience de hersenstructuren die geassocieerd worden met plezier, beloning en verbondenheid. Een ander neurologisch effect van awe is de verandering in breinactiviteit. Zo worden, volgens Keltner, de zogenaamde zelfgerichte hersennetwerken (Default Mode Network, DMN) minder actief en de gebieden die betrokken zijn bij empathie en verbondenheid juist

---

<sup>27</sup> Keltner, *Awe*, 7.

<sup>28</sup> Keltner, *Awe*, 7-10.

<sup>29</sup> Keltner, *Awe*, 7-10.

<sup>30</sup> Keltner, *Awe*, 31-37.

geactiveerd.<sup>31</sup> Verbonden met de neurologische effecten van awe benoemt Keltner ook, opnieuw positieve, nu meer fysiologische effecten. Zo verlaagt awe stress en ontstekingen in het lichaam en stimuleert het de creativiteit, wat helpt bij het oplossen van complexe problemen.<sup>32</sup> Op deze manier probeert Keltner door middel van wetenschappelijke bevindingen een grond te vinden voor zijn beweringen over awe-experiences, die hij in zijn boek verder uit de doeken doet. Hij focust daarbij voornamelijk op de waarneembare effecten van awe, in plaats van op de aard van awe-experiences. Keltner doet dit op een objectieve, strikt wetenschappelijke wijze. In dit wetenschappelijke bezigzijn – waarin Keltner positieve emoties vergelijkt, gebruikmaakt van psychologie, neurowetenschap en een fysiologische component én onderzoekt hoe awe relaties positief beïnvloedt – past hij volledig in zijn bredere wetenschappelijke en culturele context.

### **2.3.2. Bronnen van awe**

Waarom lopen mensen awe-experiences op? Keltner noemt acht verschillende bronnen, die als triggers van die ervaringen kunnen werken. Zodoende probeert Keltner awe-experiences verder te identificeren. Hij komt tot deze bronnen op basis van verschillende onderzoeken. Zo worden deelnemers van een onderzoek bijvoorbeeld in een gecontroleerde omgeving in contact gebracht met bepaalde muziekstukken of natuurfoto's. Vervolgens worden emotionele en fysiologische reacties in het brein gemeten (door hersenscans te maken). Verder maakt Keltner ook gebruik van enquêtes en zelfrapportages, waarbij deelnemers worden gevraagd persoonlijke ervaringen van awe te omschrijven.<sup>33</sup> Op basis van deze en nog andere onderzoeken, heeft Keltner verschillende bronnen van awe onderscheiden en kan op basis daarvan de volgende indeling worden gemaakt:<sup>34</sup>

1. De natuur: grootsheid ervaren bij bergen, oceanen of een sterrenhemel;
2. Kunst en muziek: een schilderij of muziekstuk dat ontroert;
3. Spirituele en religieuze ervaringen: rituelen, gebeden of transcendente momenten;
4. Grote ideeën: wetenschappelijke ontdekkingen of filosofische inzichten;
5. Collectieve bewegingen: protesten, revoluties, gezamenlijke vieringen;
6. Moed en morele grootsheid: mensen die zich opofferen voor anderen;
7. Sociale verbondenheid: diepe gesprekken, liefdevolle interacties;
8. De grootsheid van het alledaagse: kleine momenten van verwondering in het dagelijks leven.

Deze indeling laat iets zien van de veelzijdigheid waarmee awe kan gebeuren. Zo worden awe-experiences zowel getriggerd door ervaringsmomenten van grootsheid en schoonheid, als in sociale en morele verhoudingen. Keltner identificeert awe-experiences verder door – naast de triggers – ook het effect van awe uit te werken. Dit effect hangt kortweg samen met zingeving en een versterking van menselijke relaties.

### **2.3.3. Awe en zingeving**

---

<sup>31</sup> Keltner, *Awe*, 36-37.

<sup>32</sup> Keltner, *Awe*, 125-128.

<sup>33</sup> Cf. Keltner, *Awe*, 31-37, 102-108.

<sup>34</sup> Hier bestaat het grootste gedeelte van Keltners boek uit: Keltner, *Awe*, 69-250.

Zoals gezegd hangt een awe-experience volgens Keltner samen met zingeving. Zo ervaren mensen die regelmatig momenten van awe meemaken een diepere zingeving, betekenis en richting in het leven. Een belangrijke lijn in Keltners betoog is dat in de awe-confrontatie met deze werkelijkheid, onze individualiteit in de ervaring wordt overstegen.<sup>35</sup> Dit heeft als effect dat we volgens Keltner worden herinnerd aan de grotere verbanden in het bestaan. Met die grotere verbanden bedoelt hij relaties en bredere netwerken van bijvoorbeeld gemeenschapscontexten die het bestaan doordringen, maar vaak buiten het directe zicht liggen. Te denken valt ook aan een verband met de mensheid als geheel of de natuur.<sup>36</sup> In deze herinnering aan of ervaring van die grotere realiteit, verliest de *small, default self* het van dat grotere geheel en vindt er in het individu een verschuiving plaats van het egocentrische naar het collectieve of universele.<sup>37</sup> Dit ‘zingevingsgevoel’ leidt volgens Keltner tot een dieper gevoel van altruïsme, empathie, verbondenheid en betekenis en is een belangrijke factor voor het bevorderen van welzijn en het verminderen van gevoelens van leegte en betekenisloosheid.<sup>38</sup> Hierin identificeert Keltner awe dus als ervaring die mensen in contact brengt met iets groters dan zichzelf. Zodoende functioneert awe volgens hem als voorwaarde voor zingeving. Voor Keltner veronderstelt zingeving een awe-experience.

Verder beargumenteert Keltner hoe awe in religieuze contexten vaak ‘gebruikt wordt’ als middel om verbinding met het goddelijke te maken. Tegelijk benadrukt hij dat awe niet per se een religieuze aangelegenheid is.<sup>39</sup> Een awe-experience is daarentegen een algemene, universele ervaring, die in contact brengt met de grootsheid van het leven en de wereld om ons heen. Keltner lijkt zodoende een deur te willen openen voor de idee van een awe-experience, als conceptueel uitgangspunt dat een deur opent voor zowel religieuze als seculiere interpretaties. Als seculiere interpretatie kan bijvoorbeeld een gevoel van bewondering voor de complexiteit van het menselijk leven worden genoemd.

#### **2.3.4. Awe en sociale verhoudingen**

Zoals al gezegd verschuift awe volgens Keltner de focus in het individu van een egocentrisch naar een meer collectief levensgevoel. Hiermee raken we aan de kern van Keltners werk, namelijk de idee van awe als een sociaal bindmiddel. Awe heeft, in tegenstelling tot andere (positieve) emoties volgens Keltner de kracht in zich om samen te brengen, en menselijke relaties te versterken.<sup>40</sup> Hij beredeneert dat in het ervaren van awe mensen minder geneigd zijn om te denken in termen van ‘wij’ versus ‘zij’. In plaats daarvan voelen mensen zich veeleer met elkaar verbonden, wat de basis legt voor sociale cohesie en groepsvorming. Zo draagt awe bij aan het versterken van collectieve bindingen en samenwerking binnen groepen. Deze bindingen worden nog meer versterkt wanneer awe in gemeenschappelijke rituelen, verschijnselen, ceremonies et cetera wordt ervaren.<sup>41</sup> Zulke gedeelde awe-experiences creëren namelijk een gevoel van verbondenheid en gedeelde betekenis. Dit kan volgens Keltner aanzetten tot het streven naar een

<sup>35</sup> Keltner, *Awe*, 31-37, 52, 98, 209, 243, 244, 285.

<sup>36</sup> Keltner, *Awe*, 247-250.

<sup>37</sup> Keltner, *Awe*, 33-34.

<sup>38</sup> Keltner, *Awe*, 96, 117-118.

<sup>39</sup> Keltner, *Awe*, 9-11, 85, 110, 114, 247-249.

<sup>40</sup> Keltner, *Awe*, 58-65.

<sup>41</sup> Keltner, *Awe*, 58-59, 101-104.

collectief welzijn en het realiseren van gemeenschappelijke idealen, zoals gerechtigheid en vrede.<sup>42</sup>

## 2.4. Een kritische bespreking

Zojuist is systematisch weergegeven hoe Keltner overstijgende ervaringen met behulp van zijn begrip van awe-experiences identificeert. Dit roept bij mij enkele kritische vragen. Wat Keltners wetenschappelijke benadering van awe betreft, kan de vraag gesteld worden of er vanwege de reductie van awe-experiences tot meetbare, neurologische processen nog wel voldoende ruimte is voor een meer spirituele, subjectieve en existentiële dimensie van awe. De vraag is of ervaringen van overstijging wel volledig te vangen zijn in die wetenschappelijke termen.

Een volgende vraag met betrekking tot Keltners identificatie van overstijgende ervaringen is, of de focus op positieve emoties niet ten koste gaat van het serieus nemen van pijnlijke ervaringen in het leven. Wat is het effect van een overstijgende ervaring die totaal afschrikt of machteloos doet voelen, zoals een onbegrijpelijk natuurverschijnsel? Wat is het risico van een focus op positieve ervaringen voor de complexiteit van negatieve emoties en het welzijn van tijdgenoten? Hier heeft Keltner het niet over. Schetst Keltner een niet te positieve kijk op het leven? En is het ruimte geven aan negatieve emoties niet net zo belangrijk voor een gelukkig leven?

Keltner stelt dat awe een universele ervaring is. Tegelijk vindt zijn onderzoek vooral plaats binnen westerse contexten. Dit roept bij mij de vraag op of dat wat in een bepaalde cultuur als awe-oproepend wordt ervaren, niet sterk kan verschillen van dat wat in andere culturen als zodanig wordt ervaren. Culturele en spirituele achtergronden en eerdere ervaringen spelen ongetwijfeld een grote rol in de wijze waarop iemand een overstijgende ervaring beleeft en interpreteert.<sup>43</sup>

Keltner laat zien dat awe verschillende triggers kent. Zo noemt hij een grote variëteit aan bronnen, die een awe-experience kunnen oproepen. Deze variëteit benadrukt de veelzijdigheid van awe en roept tegelijk de vraag op of al deze ervaringen daadwerkelijk onder dezelfde noemer te vangen zijn. Is het gevoel dat iemand ervaart bij het aanschouwen van een sterrenhemel vergelijkbaar met de emotie die een sociale revolutie oproept? Dit is een vraag, omdat deze bronnen verschijnen in verschillende sociale en culturele vormen en in die zin cultureel, historisch of sociaal bepaald zijn. Daarnaast wijst de variëteit van bronnen erop dat de ervaring is ingebed in verschillende als van betekenis ervaren contexten. Zo kan een sterrenhemel voor de ene persoon een gevoel van verwondering en verbondenheid met het universum oproepen, terwijl iemand anders dezelfde sterrenhemel als mooi beschouwt zonder zo'n gevoel. Kortom, de cultuur, persoonlijke achtergrond, en eerdere ervaringen beïnvloeden hoe iemand een bron waardeert. Awe wordt dus ervaren in verhouding tot iets dat cultureel gestructureerd is. Kan er dan, zoals Keltner stelt, nog wel gesproken worden van een universele, psychologische kern die aan de basis van de verschillende uitingvormen van awe ligt en als gemeenschappelijke kern in de verschillende triggers onder woorden gebracht kan worden?

---

<sup>42</sup> Keltner, *Awe*, 13, 18, 94-116, 149, 216, 246.

<sup>43</sup> Cf. voor een vergelijkbare vraagstelling: H.R. Markus & S. Kitayama, "Culture and the self: Implications for cognition, emotion, and motivation," *Psychological Review* 98:2 (1991): 224-253. <https://doi.org/10.1037/0033-295X.98.2.224>.

Keltner stelt dat awe mensen in contact brengt met iets groters dan henzelf en hen helpt bij het vinden van zingeving. Dit veronderstelt dat awe een voorwaarde is voor zingeving. Maar zou het niet veeleer andersom zijn? Zijn mensen die al een gevoel van zingeving hebben niet juist ontvankelijker voor awe-experiences? Anders gezegd, is een zekere mate van het geven van zin en betekenis niet veeleer een vereiste om een overstijgende ervaring te begrijpen en te interpreteren? Is het niet pas mogelijk om awe te ervaren als er een zekere mate van zingeving en duiding gecultiveerd is?<sup>44</sup>

## 2.5. Conclusie

Hoe spreekt Keltner met behulp van het begrip awe-experiences over overstijgende ervaringen? Het is duidelijk geworden dat Keltner met zijn concept van awe-experiences een psychologische taal voor het identificeren van overstijgende ervaringen biedt. Hij benadert een awe-experience daarin als een universele menselijke emotie en ervaring met meetbare psychologische en neurologische effecten (2.3.1.). Hij stelt dat momenten van awe, getriggerd door verschillende bronnen (2.3.2.), de perceptie van het individu verbreden, gevoelens van verbondenheid versterken en bijdragen aan welzijn en zingeving (2.3.3 en 2.3.4.). Keltners theorieën sluiten zodoende aan bij een bredere beweging van positieve psychologie, met een focus op de versterking van positieve emoties.

Verder is duidelijk geworden dat Keltners theorieën mede zijn gevormd door de academische en culturele context waarin hij opereert. De invloed van Paul Ekman en de focus op universele emotionele expressies wijzen op een wetenschappelijke poging om awe te verankeren in neurologisch onderzoek. Tegelijkertijd weerspiegelt zijn werk de maatschappelijke oriëntatie van UC Berkeley, waar interdisciplinair onderzoek en maatschappelijke betrokkenheid centraal staan. Dit verklaart waarom Keltners theorie niet alleen een psychologische, maar ook een ethische en sociale dimensie heeft.

Tegelijk roept Keltners benadering ook kritische vragen op (2.4.). Zijn nadruk op de positieve en verbindende aspecten van awe kan de complexiteit van overstijgende ervaringen – die ook als negatief ervaren kunnen worden – onderbelichten. Bovendien rijst de vraag of awe daadwerkelijk een universele ervaring is, of dat de manier waarop mensen omgaan met een overstijgende ervaring en deze ervaring betekenisgeven en zodoende interpreteren vooral afhankelijk is van hun culturele achtergrond. Deze vraag naar de culturele bepaaldheid van awe-experiences roept eveneens de vraag op of awe-experiences inderdaad als bron van zingeving gezien kunnen worden – zoals Keltner stelt – of dat zingeving of betekenisverlening aan de werkelijkheid niet veeleer een awe-experience mogelijk maakt.

Zoals gezegd, biedt Keltner een vanuit vooral de psychologie onderbouwde taal voor het identificeren van overstijgende ervaringen, waarbij hij ook religieuze interpretaties van die ervaringen plaatst binnen een seculier en psychologisch kader. Keltner is daarin niet de enige en eerste die zich bezighoudt met overstijgende ervaringen. Er zijn theologen die tot een eigen begrip

---

<sup>44</sup> Cf. bijvoorbeeld Hans-Georg Gadamer die de rol van het voorverstaan (“Vorverständnis”) en de interpretatieve cirkel benadrukt. Zo wordt volgens Gadamer een ervaring betekenisvol binnen een bestaande horizon van begrip. Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode: Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik* (Tübingen: J.C.B. Mohr, 1960).

van overstijgende ervaringen proberen te komen. Hoe brengen zij verdieping aan in de doordenking van die ervaringen? En hoe verhoudt het spreken over overstijgende ervaringen bij Keltner zich verder tot het spreken over die ervaringen door het theologendrielal? Wat zien zij of Keltner over het hoofd? Klopt mijn werkhypothese dat het om vergelijkbare ervaringen gaat? Waarom wel of niet? En welk licht werpen de theologen op de spanning tussen de universaliteit en cultureel bepaalde (religieuze) interpretaties van ervaringen? Deze vragen helpen om te komen tot een verdere doordenking van overstijgende ervaringen. Daar is het in dit onderzoek immers om te doen.

### 3. Rudolf Otto, Jörg Lauster en Frits de Lange over overstijgingservaringen

#### 3.1. Inleiding

Voortbouwend op de eerdere analyse van Keltner's begrip awe-experiences als identificatiebegrip van een overstijgende ervaring, richt dit hoofdstuk de aandacht op Otto, Lauster en De Lange. De centrale vraag is: hoe spreken de theologen Otto, Lauster en De Lange over dergelijke ervaringen van overstijging? Hun perspectieven zijn van belang om een theologisch discours over deze ervaringsmomenten te begrijpen en te vergelijken.

Om deze vraag te beantwoorden, worden de drie theologen eerst kort geïntroduceerd. Vervolgens analyseren we de kernpunten van hun visies op overstijgende ervaringen, waarbij specifiek gekeken wordt naar hoe zij deze fenomenen beschrijven, duiden en interpreteren. Een belangrijk onderdeel van dit hoofdstuk is de onderlinge vergelijking van hun benaderingen. We onderzoeken waar hun inzichten overeenkomen en waar ze verschillen in de interpretatie van wat ik veronderstel vergelijkbare ervaringen te zijn. Deze vergelijking dient dan ook om de werkhypothese van dit onderzoek – zoals in het eerste hoofdstuk geformuleerd – kritisch te belichten.

De analyse en vergelijking van Otto, Lauster en De Lange roepen ongetwijfeld spanningen en vragen op. Deze vormen de opmaat naar het volgende hoofdstuk, waarin hun theologische perspectieven naast Keltner's meer psychologische benadering worden gelegd. De discussie spitst zich daarbij toe op de kritische vragen die eerder zijn geformuleerd rondom Keltner, met name met betrekking tot de relatie tussen de mogelijke universaliteit van de ervaring en de (cultureel/religieus bepaalde) duiding en interpretatie ervan. Dit hoofdstuk geeft eerst het podium aan Otto, Lauster en De Lange om hun achtergronden en visies uiteen te zetten en te vergelijken.

#### 3.2. Rudolf Otto

Rudolf Otto (1869-1937) was een Duitse theoloog en godsdienstfilosoof die vooral bekendstaat om zijn boek *Das Heilige*.<sup>45</sup> Otto's academische roots liggen in het liberale klimaat van de theologische faculteit in Göttingen. Dit liberale theologische klimaat kenmerkt zich grotendeels door een assimilatie van de christelijke religie aan de moderne cultuur en de integratie en ontwikkeling van moderne wetenschappelijke normen in de academische theologie.<sup>46</sup> Otto's opvoeding daarentegen was allesbehalve liberaal. Zo groeide hij op in een uiterst conservatieve, orthodoxe en vrome Lutherse context.<sup>47</sup> De spanning tussen die traditioneel christelijke vroomheid en de liberale context van kritisch onderzoek is in Otto's oeuvre voelbaar. Hij is dan

---

<sup>45</sup> Rudolf Otto, *Het Heilige. Over het buitensporige van het numineuze, het mysterie dat doet huiveren en fascineert* (Amsterdam: Abraxas, 2012<sup>4</sup>). Oorspronkelijk verschenen als: Rudolf Otto, *Das Heilige* (Breslau: Trewendt & Garnier, 1917).

<sup>46</sup> Cf. Matthias Wolfes, *Protestantische Theologie und Moderne Welt: Studien zur Geschichte der liberalen Theologie nach 1918* (Berlin: De Gruyter, 1999). Gevonden bij: Peter Schütz, "Liberal Piety: Rudolf Otto and the Protestant Liberal Theology of His Age," in: *The Holy in a Pluralistic World. Rudolf Otto's Legacy in the 21<sup>st</sup> Century*, ed. Ulrich Rosenhagen and Gregory D. Alles (Sheffield: Equinox Publishing Ltd, 2022), ch. 2.

<sup>47</sup> Cf. Gregory D. Alles, "Toward a Genealogy of the Holy: Rudolf Otto and the Apologetics of Religion," *JAAR* 69 (2001): 323-341.

ook niet in een van beide contexten te vangen. Nee, Otto maakt een eigen punt en verzet zich hiermee zowel tegen de liberale wens van een culturele assimilatie van religie, als tegen een orthodox streven naar een rationalisering van religie in dogmatische verhandelingen.<sup>48</sup> Wat Otto betreft gaat het zowel in het liberaal-culturele kamp, als het orthodox-conservatieve kamp namelijk mis vanwege het voorbijgaan aan de ervaring van religie.

“While the conservatives are creating a museum of religion in traditional Bible verses and freezing it in rationalistic dogmatic systems, the liberals are betraying all those moments of religious expression in their urge for enlightenment and rational demystification.”<sup>49</sup>

Die momenten van gevoel en expressie vertegenwoordigen volgens Otto juist de essentie van religie. Het is hem nu precies om een herontdekking van oorspronkelijke religieuze gevoelens te doen. *Das Heilige* geldt als de implementatie van die herontdekking. Zo probeert Otto de geschiedenis van de religies te begrijpen als een geheel van uitdrukkingen van God, het onzegbare of *het numineuze*, zoals hij het noemt.<sup>50</sup> Religie gaat over een reactie op iets diepers en onverklaarbaars, om de ervaring van *het heilige*, dat alleen kan worden begrepen door religieuze ervaringen. Daar is het Otto om te doen en daarmee houdt hij zich in *Das Heilige* bezig.

### 3.2.1. Otto en het heilige

Otto gebruikt in zijn boek – zoals gezegd – het concept van het heilige als verwijzing naar een ervaring die als sacraal, transcendent of anders dan de gewoonlijk ervaren werkelijkheid wordt ervaren. Het heilige is volgens Otto geen rationele categorie, maar een ervaring die zich aandient als een totaal andere orde van werkelijkheid. Het heilige betreft *das ganz Andere* en verwijst naar een realiteit die zich moeilijk verhoudt tot bestaande begrippen. Het is een soort ‘andere’ realiteit die de grenzen van het verstand overschrijdt en gevoelens van ontzag, fascinatie en huivering oproept. Deze ervaring dient zich volgens Otto als een directe en overweldigende confrontatie met iets hogers of groters aan. Volgens Otto is een religieuze ervaring dan ook primair iets dat mensen overkomt en waardoor ze worden geraakt. Het overstijgt menselijke grip en is meer dan een filosofisch idee of ethische code. Kortom, de ervaringen van het heilige zijn volgens Otto gevoelsmatig en begripsmatig onbepaald. Het heilige is een ervaring, geen (moreel) concept. Een ervaring die niet anders te interpreteren valt dan als een verwijzing naar iets goddelijks.<sup>51</sup>

### 3.2.2. Otto, het numineuze en kreaturegefühl

Otto werkt dus met het begrip het heilige om te verwijzen naar het sacrale en transcendente in religieuze ervaringen. Daarnaast noemt Otto het numineuze, dat verschijnt als het heilige en zich in het gevoel aandient. Met andere woorden, het numineuze is bij Otto het object (God) dat zich in de ervaring van het heilige aan het subject aandient. Het is daarmee de diepste kern van het religieuze. Het gaat volgens Otto dan om een gevoelservaring van een mysterie dat een mens

---

<sup>48</sup> Schüz, “Liberal Piety,” ch. 2.

<sup>49</sup> Schüz, “Liberal Piety,” ch. 2.

<sup>50</sup> Schüz, “Liberal Piety,” ch. 2.

<sup>51</sup> Cf. Otto, *Het Heilige*, 35-38.

overkomt en niet te begrijpen valt. Deze heeft gevoelsinhoud.<sup>52</sup> Deze gevoelservaring stoot enerzijds af en trekt anderzijds onomstotelijk aan. Dit afstotende komt volgens Otto tot uitdrukking in gevoelens van huiver, ontzag, schrik en een besef van machteloosheid tegenover een verheven realiteit. Dit wekt gevoelens van eigen nietigheid op tegenover iets veel machtigers en groters. Het gaat om een gevoel van ontzag voor iets dat zich aan de ervaring onttrekt en niet te doorgronden is, omdat het de grenzen van begrip en taal overstijgt. Deze gevoelensaspecten noemt Otto het *mysterium tremendum*.<sup>53</sup> Tegelijk trekt de ervaring van het heilige aan. Deze aantrekkingskracht die het heilige op mensen heeft, noemt Otto het *mysterium fascinans*. Het gaat dan om gevoelens van genade, overgave, vrede, vergeving, et cetera. Deze gevoelens zorgen ervoor dat een mens ondanks de gevoelens van schrik en huiver toch openstaat voor een relatie met het mysterie. Het is volgens Otto precies deze paradox van *tremendum* en *fascinans* die essentieel en uniek is voor religieuze ervaringen.<sup>54</sup>

De gevoelens van ontzag, huiver en overgave lijkt Otto te bundelen in zijn idee van het zogenaamde *Kreaturgefühl*. Dit gevoel verwijst naar het gevoelsbesef van de mens als schepsel, beperkt, eindig, nietig en afhankelijk van een andere macht, die wel absoluut, oneindig en eeuwig is. Kortom, het creatuurgevoel als gevoel van existentiële kwetsbaarheid is fundamenteel voor de (paradoxe) ervaring van *tremendum* en *fascinans*.<sup>55</sup> Dit creatuurgevoel is volgens Otto een bijzondere en eigensoortige gemoedstoestand die ontstaat als reactie of reflex “op het gevoel van een buiten onszelf gegeven numineus object”.<sup>56</sup> Het is volgens Otto een unieke ervaring, die zich niet laat afleiden of verklaren uit andere emoties. Deze is van een andere orde. Wel meent hij dat andere emoties het numineuze gevoel kunnen oproepen. Dit betekent niet dat een mens van het ene gevoel naar het andere overgaat, maar dat het ene gevoel afneemt en het andere toeneemt.<sup>57</sup>

### 3.2.3. Otto en het heilige als categorie a priori

Het creatuurgevoel als numineuze ervaring van het heilige is volgens Otto een oorspronkelijke, eigensoortige, existentiële ervaring van de mens, die de menselijke geest eigen is.<sup>58</sup> Otto gebruikt in dit verband het concept *a priori*. Hij volgt Immanuel Kant (1724-1804) hierin, die stelt dat er a priori kennis is, die onafhankelijk van ervaring bestaat. Met andere woorden, a priori kennis is volgens Kant kennis die er is, voordat er sprake is van enige ervaring of waarneming.<sup>59</sup> Otto past dit begrip toe, maar dan met betrekking tot de menselijke geest. Het a priori betreft geen rationele kennis, maar een innerlijke ontvankelijkheid die het creatuurgevoel mogelijk maakt.<sup>60</sup>

<sup>52</sup> G.J.E. Rutten, “Over het heilige bij Rudolf Otto,” <https://www.gjerutten.nl> (laatst geraadpleegd op 23 april 2024), 2.

<sup>53</sup> Cf. Mok, *Rudolf Otto*, 82.

<sup>54</sup> Cf. Otto, *Het Heilige*, 46-78, 92-104.

<sup>55</sup> Otto, *Het Heilige*, 42-46.

<sup>56</sup> Rutten, “Over het heilige bij Rudolf Otto,” 9.

<sup>57</sup> Rutten, “Over het heilige bij Rudolf Otto,” 7. Otto, *Het Heilige*, 108-112.

<sup>58</sup> Rutten, “Over het heilige bij Rudolf Otto,” 3, 7.

<sup>59</sup> Cf. Immanuel Kant, *Kritiek van de zuivere rede*, vertaling & annotaties door Jabik Veenbaas & Willem Visser (Amsterdam: Boom, 2004).

<sup>60</sup> Todd Gooch, “Rudolf Otto’s Post-Kantian Platonism,” in: *The Holy in a Pluralistic World. Rudolf Otto’s Legacy in the 21<sup>st</sup> Century*, ed. Ulrich Rosenhagen and Gregory D. Alles (Sheffield: Equinox Publishing Ltd, 2022), ch. 1. Cf. Otto, *Het Heilige*, 197-202, 226-233.

Zo kan van het creatuurgevoel gezegd worden dat het ligt ingebed in een a priori structuur van de menselijke geest. Het gaat wat die structuur betreft om “een vooraf bepaalde koers van besef, ervaren en gedrag – een *confessie a-priori*”.<sup>61</sup> Zo is de mens volgens Otto van nature in staat om het heilige te ervaren. Het gaat om een gevoelsmatige ontvankelijkheid voor een realiteit die buiten de grenzen van het verstand gebeurt. Het gaat volgens Otto niet om een rationeel idee, maar om een fundamenteel potentieel dat diep in de menselijke ziel verankerd ligt, een diepgewortelde capaciteit, een *Seelengrund*.<sup>62</sup> Deze grond is volgens Otto niet afhankelijk van kennis, socialisatie of cultuur.

De mens staat dus van nature open voor iets dat verder gaat dan een alledaagse en waarneembare werkelijkheid. Dit potentieel ontwaakt in de ontmoeting met het numineuze, dat zich manifesteert als ervaring van het heilige en dat zich in het gevoel aandient. Dit creatuurgevoel “ontstaat als reflex op het gevoel van een buiten onszelf gegeven numineus object”.<sup>63</sup> Dit objectgevoel betreft een gevoel in de menselijke geest dat er een numineus object buiten ons gegeven is. Dit objectgevoel ligt volgens Otto op de bodem van alle andere gevoelens van het numineuze. Die andere gevoelens betreffen dus gevoelsreacties “op een buiten ons als objectief aanwezig beleefd numineus object”.<sup>64</sup> Otto fundeert deze idee op de aanname dat er in de mens een aanvullend vermogen voorhanden is. Dit betreft het vermogen van *divinatie*.<sup>65</sup> Volgens Otto drukt het heilige zich in de wereld uit in uitwendige zin, in bijzondere verschijnselen en gebeurtenissen. Door het divinatievermogen kan de mens die bijzondere verschijnselen en gebeurtenissen opmerken of aanvoelen als uitingen van het heilige. Dit maakt het mogelijk tekens van het numineuze aan te voelen, waardoor de mens dus op een objectief buiten zichzelf gegeven numineuze grootheid stuit.<sup>66</sup> Als tekens van een buiten onszelf bestaand numen, noemt Otto onder andere (1) indrukken van het universum, (2) een door het tijdelijke heen schijnende eeuwige realiteit, (3) een laatste geheimzinnige doelmatigheid van de wereld en (4) het levend woord.<sup>67</sup> Vanwege het divinatievermogen voelt de mens het heilige dus zowat intuïtief aan.<sup>68</sup> Dit aanvoelen kan als het functioneren van het a priori ingebouwde potentieel van de mens om het heilige te ervaren worden geïnterpreteerd.

#### 3.2.4. Otto en het (non-)rationale

Zoals gezegd betreft het numineuze bij Otto het object dat zich in de ervaring van het heilige aan het subject aandient en buiten het bereik van het menselijk denkvermogen valt. De ervaring van het heilige in het gevoel is dan ook non-rationeel.<sup>69</sup> Het is een ‘ervaring op zich’, die onmogelijk kan worden gevangen in taal en concepten. Deze is onmogelijk begripsmatig denkbaar.<sup>70</sup> Dit betreft een onverklaarbaar mysterie, dat buiten de menselijke rede valt en door Otto als een

---

<sup>61</sup> Otto, *Het Heilige*, 200.

<sup>62</sup> Otto, *Het Heilige*, 199.

<sup>63</sup> Rutten, “Over het heilige bij Rudolf Otto,” 9.

<sup>64</sup> Rutten, “Over het heilige bij Rudolf Otto,” 9.

<sup>65</sup> Otto, *Het Heilige*, 235-246.

<sup>66</sup> Rutten, “Over het heilige bij Rudolf Otto,” 9-10.

<sup>67</sup> Rutten, “Over het heilige bij Rudolf Otto,” 10.

<sup>68</sup> Otto, *Het Heilige*, 132.

<sup>69</sup> Mok, *Rudolf Otto*, 19.

<sup>70</sup> Rutten, “Over het heilige bij Rudolf Otto,” 2.

directe confrontatie met het numineuze wordt gezien. Deze confrontatie is mogelijk omdat de gevoelsstructuur die het menselijk subject in staat stelt het numineuze te beleven van nature aanwezig is en de mens tekens van het heilige vanwege zijn divinatievermogen kan aanvoelen. Tegelijk is er volgens Otto ook een onmiskenbaar rationeel moment van het heilige, dat samenhangt met het non-rationele van de ervaring. Zo kan volgens Otto een numineus gevoelsmoment alleen ten volle gebeuren als het een rationeel element van het heilige kent.<sup>71</sup> Het rationele betreft de benadering van het goddelijke door begrip en bepaalde voorstellingen. Dit rationele is nodig om te voorkomen dat religie in fanatisme of mysticisme verzinkt.<sup>72</sup> Otto gebruikt in dit verband het begrip schematisering, zonder echt in te gaan op de betekenis ervan.<sup>73</sup> Hij lijkt met dit begrip echter te bedoelen dat de non-rationele kant van het heilige wordt geschematiseerd in een rationele kant. Anders gezegd, “ieder irrationeel (of non-rationeel, DvL) moment van het heilige wordt geschematiseerd door overeenkomstige rationele elementen van het heilige”.<sup>74</sup> Otto geeft verschillende voorbeelden van schema's. Zo wordt het irrationele numineuze moment van mysterium tremendum geschematiseerd door goddelijke toorn, boosheid of gerechtigheid. Wat het moment van mysterium fascinans betreft, wordt dit geschematiseerd door rationele voorstellingen als liefde, genade of erbarmen.<sup>75</sup>

Het lijkt er dus op dat het schematiseren een proces betreft van begrijpen, ordenen en systematiseren van de ‘ruwe ervaring’ in rationele voorstellingen. Die voorstellingen krijgen vervolgens weer gestalte in mythen, rituelen of doctrines. Kortom, het non-rationele is de ervaring zelf, de oorsprong van religie, de ontmoeting met het numineuze. Zonder het non-rationele is religie een lege vorm. Het rationele komt daarna, wanneer mensen die ervaring proberen te begrijpen en te formuleren. Zonder het rationele is er geen verwerking en communicatie van de ervaring. Het rationele in religie is dus de vertaalslag van de non-rationele ervaring van het numineuze naar woorden, symbolen en vormen en is zodoende complementair. Tegelijk stelt Otto dat het numineuze gevoelsmoment alleen ten volle kan gebeuren als het een rationeel element van het heilige kent. Hier valt een spanning in Otto's oeuvre op te merken. De vraag die in dit verband gesteld kan worden is of er volgens Otto zonder schematisering, zonder religieuze taal een religieuze ervaring mogelijk is. Het heilige wordt ervaren zonder rationele structuur of religieuze taal. De religieuze ervaring is er namelijk een van primair gevoel, een directe gewaarwording en onafhankelijk van taal of denken.<sup>76</sup> Aan de andere kant, zonder taal, symbolen of rituelen (het rationele) blijft de ervaring geïsoleerd en onuitspreekbaar en kan ze niet gedeeld of geïnterpreteerd worden. Daarnaast proberen mensen wanneer zij het heilige ervaren, het te interpreteren en te verwoorden.<sup>77</sup> Zonder het rationele kan het non-rationele niet worden gecommuniceerd en toch kan het non-rationele volgens Otto plaatshebben. Deze is namelijk a priori aanwezig in de menselijke ziel en kan vanwege het vermogen tot divinatie als uiting van het heilige worden aangevoeld. Het lijkt er dan ook op dat er volgens Otto een religieuze taal nodig is

<sup>71</sup> Rutten, “Over het heilige bij Rudolf Otto,” 5-6.

<sup>72</sup> Rutten, “Over het heilige bij Rudolf Otto,” 6.

<sup>73</sup> Otto, *Het Heilige*, 112-116.

<sup>74</sup> Rutten, “Over het heilige bij Rudolf Otto,” 6.

<sup>75</sup> Rutten, “Over het heilige bij Rudolf Otto,” 7-8. Otto, *Het Heilige*, 42-48, 92-104, 226-233.

<sup>76</sup> Otto, *Das Heilige*, 7: “Das Numinose ist ein völlig ursprüngliches Gefühl, nicht aus anderen Elementen zusammengesetzt.”

<sup>77</sup> Otto, *Das Heilige*, 75: “Was das Numinos-Objekt ist, das läßt sich nicht sagen – aber es drängt, sich auszudrücken.”

voor religie, maar niet voor religiositeit. Kortom, er is volgens Otto zonder een religieuze taal een religieuze ervaring mogelijk.

### 3.3. Jörg Lauster

Jörg Lauster (1966-) is een Duitse theoloog, godsdienstfilosoof en hoogleraar systematische theologie aan de Ludwig-Maximilians-Universität in München, die bekendstaat om zijn werk op het gebied van religie en betekenisgeving.<sup>78</sup> In zijn academische loopbaan houdt hij zich vooral bezig met vragen over religieuze ervaring, transcendentie en de plaats van religie in de huidige tijd. Als liberaal theoloog beweegt Lauster zich in een Duitse traditie van religieus denken, waarin theologen als Schleiermacher (1768-1834), Ernst Troeltsch (1865-1923) en Paul Tillich (1886-1965) een rol spelen.<sup>79</sup> Een theologische traditie waarin religie niet zozeer als een statisch systeem van overtuigingen wordt gezien, maar veeleer als een subjectief proces van interpretatie van ervaringen.<sup>80</sup> Binnen deze traditie heeft Lauster een eigen positie en legt hij eigen accenten. Zo pleit Lauster voor een theologie waarin zowel het subjectieve ervaringsmoment als de openbaring van transcendentie een plaats hebben. Lauster probeert zodoende het christelijk geloof op een ervaringsgerichte manier te doordenken, zonder mysterie of transcendentie op te geven.

#### 3.3.1. Lauster: een middenweg tussen openbaringstheologie en subjectiviteitstheorie

Zoals gesuggereerd zoekt Lauster naar een theologische vormgeving van religie die zowel recht doet aan het bewustzijn van het subject, als aan de (mogelijke) ervaring van transcendentie die zich daarin ontsluit. Tijdens dit vormgeven vraagt hij zich af hoe religieuze ervaringen geloofwaardig en zinnig geuit kunnen worden in een tijd waarin de klassieke metafysica grotendeels is weggefallen en religieuze taal niet meer als vanzelfsprekend wordt geaccepteerd.<sup>81</sup> Hoe kan religie vandaag worden verstaan als een betekenisvolle vorm van waarheidservaring, zonder te vervallen in subjectivisme of dogmatisme? Dat lijkt Lausters kernvraag te zijn. Bij de beantwoording van die vraag beweegt Lauster zich in een spanningsveld tussen subjectiviteitstheorie en openbaringstheologie.<sup>82</sup>

De subjectiviteitstheorie stelt grofweg dat de mens geen andere toegang heeft tot de werkelijkheid dan in of via het eigen interpreterende bewustzijn.<sup>83</sup> Vanuit het bewustzijn duidt de mens de werkelijkheid en kent er betekenis aan toe. In dit proces is het menselijk subject productief. Doordat het subjectieve bewustzijn duidt en zodoende bijdraagt aan de betekenis die de werkelijkheid voor het individu heeft, is de duiding afhankelijk van en gekleurd door het perspectief en gezichtspunt van het individu. Deze is dus sterk perspectivistisch. De volgende stap die op basis van deze theorie gezet kan worden is de idee dat religie zo'n interpreterende reactie

---

<sup>78</sup> Benjamins en Slob, *Levensduiding*, 10.

<sup>79</sup> Benjamins en Slob, *Levensduiding*, 7.

<sup>80</sup> Cf. Benjamins en Slob, *Levensduiding*, 7-9.

<sup>81</sup> Jörg Lauster, *Die Verzauberung der Welt: Eine Einführung in die Theologie* (München: C.H. Beck, 2017), 11, 42, 118.

<sup>82</sup> Jörg Lauster, *Religion als Lebensdeutung. Theologische Hermeneutik Heute* (Herder: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2005), 27.

<sup>83</sup> Deze theorie heeft wortels in het werk van Kant en Schleiermacher en is filosofisch uitgewerkt door andere Dieter Henrich (1927-2022) en Manfred Frank (1945-). Cf. Benjamins en Slob, *Levensduiding*, 50.

op de ervaren werkelijkheid betreft. Religieuze duidingen zijn als geconstrueerd product van het menselijke subjectieve bewustzijn dan ook perspectivistisch. Om die reden heeft het geen zin om over een werkelijkheid buiten de mens zelf te spreken. Religie vormt een constructie van het subject, een vorm van bewustzijn, die aan de werkelijkheid wordt opgelegd, maar uiteindelijk niets zegt over de werkelijkheid buiten het individuele bewustzijn.

In de openbaringstheologie wordt wat die werkelijkheid betreft wel het een en ander beweerd. Zo wordt gesteld dat God of transcendentie van buitenaf, vanuit een externe openbaring, tot de mens komt en zich in het bewustzijn aandient. Die openbaring is niet subjectief en dus geen productie van het bewustzijn. Het goddelijke wordt niet gezien als een subjectieve creatie, maar als objectief ‘werkelijkheidsgegeven’ dat van buitenaf wordt ontvangen. Het gaat om de zelfmededeling van God aan de mens via Schrift, traditie of bepaalde gebeurtenissen. Religie betreft vervolgens een reactie op die objectieve, buiten de mens gelegen openbaring.<sup>84</sup> Religie is dus geen product van het menselijk bewustzijn dat betekenis duidt, maar een reactie op Gods zelfopenbaring.

Zoals gezegd probeert Lauster tussen het subjectivisme van een subjectiviteitstheorie en het dogmatisme van een openbaringstheologie een weg te bewandelen waarop religie zowel geworteld is in de menselijke ervaring, als een antwoord is op een werkelijkheid die het subject overstijgt. Lauster lijkt van het zojuist verwoorde subjectivisme weg te willen blijven, vanwege het risico dat religie haar vermogen verliest om te spreken over een werkelijkheid die groter is dan de mens zelf.<sup>85</sup> Dat is wat Lauster nu precies wel wil. Hij is op zoek naar een antwoord op de vraag wat de menselijk geconstrueerde waarneming van de werkelijkheid met de werkelijkheid zelf te maken heeft. Voor een antwoord op die vraag ziet Lauster in een strikte openbaringstheologie – vanwege een risico op het wegdrukken van de betrokkenheid van het subject bij het interpreteren en beleven van een religieuze ervaring – geen heil.<sup>86</sup>

### 3.3.2. Lauster en transcendentie

Op de middenweg die Lauster bewandelt, erkent hij enerzijds dat religie zonder een subjectieve ervaring niet kan bestaan. In die zin krijgt religie inderdaad vorm in het bewustzijn van het subject. Tegelijk stelt Lauster dat religie geen zuivere projectie is van het subject. Zo legt het subject religie niet uit zichzelf op aan de werkelijkheid. Nee, het subject doet dat in reactie op iets dat van buitenaf op hem afkomt. Het initiatief tot religie of duiding komt niet enkel vanuit het subject (subjectiviteitstheorie) en wordt ook niet opgelegd als een objectieve openbaring (openbaringstheologie), maar gebeurt in het spanningsveld tussen menselijk bewustzijn en werkelijkheid. Ja, religieuze interpretaties zijn een product van het bewustzijn en tegelijk worden zij “von außen” in gang gezet.<sup>87</sup>

---

<sup>84</sup> Benjamins en Slob, *Levensduiding*, 50, 54.

<sup>85</sup> Jörg Lauster, “Religiöse Erfahrung und Lebensdeutung. Hermeneutische Überlegungen zum Begriff der religiösen Erfahrung,” in: *Metaphysik und Religion. Die Wiederentdeckung eines Zusammenhanges*, Hermann Deuser, VWGTh 30 (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2007), 204.

<sup>86</sup> Lauster, “Religiöse Erfahrung und Lebensdeutung,” 202.

<sup>87</sup> Lauster, “Religiöse Erfahrung und Lebensdeutung,” 205.

De werkelijkheid die zich volgens Lauster in het bewustzijn van het subject ontvouwt, draagt een betekenisvolle diepte in zich, die de mens niet zelf verzint en waarin hij wordt uitgenodigd om een zogenaamde transcendente dimensie te herkennen. Transcendentie is volgens Lauster geen verbeelding van het subject, noch een externe objectieve waarheid. Nee, het is een betekenis horizon die zich opent in en door het menselijk subject. Het betreft een dimensie van de werkelijkheid die in de ervaring wordt ontvouwen en die het menselijke begripen overstijgt. Dit kan als de substantie van de ervaren werkelijkheid worden getypeerd.<sup>88</sup> De uitnodiging om een transcendente dimensie te herkennen is dus geen dwingende openbaring, maar een aanbod tot betekenis. Een betekenis die verwijst naar iets dat groter is dan het subject zelf.<sup>89</sup> Anders gezegd, met transcendentie doelt Lauster op dat wat het subject ervaart in de werkelijkheid, waarin het zichzelf niet volledig in de hand heeft, en dat duidt als verwijzing naar een diepere werkelijkheid. Transcendentie is in de eerste plaats dus een uitnodiging. Zo is transcendentie volgens Lauster geen dwingende openbaring, maar een aanbod tot betekenis. De werkelijkheid draagt een betekenisvolle diepte in zich die de mens uitnodigt om deze transcendente dimensie te herkennen.<sup>90</sup> Daarnaast betreft transcendentie volgens Lauster een ontvouwingsproces, waarbij de transcendente dimensie van de werkelijkheid zich opent in en door het menselijk subject en in de ervaring zelf.<sup>91</sup> Tot slot betreft transcendentie volgens Lauster ook de lens waardoor de ervaring als het raken van mens en werkelijkheid wordt geduid en vervolgens geïnterpreteerd.<sup>92</sup> Zo betreft het ontsluitingsproces van de betekenis horizon een subjectieve interpretatie-inspanning, getriggerd door een externe impuls. Hier gebeurt de ervaring waarin mens en werkelijkheid elkaar raken.<sup>93</sup>

Dit raken van mens en werkelijkheid, een transcendentie-ervaring, gebeurt volgens Lauster op momenten waarin mensen zich geraakt voelen door iets dat ze niet volledig kunnen begrijpen, beheersen of uitdrukken. Dit gebeurt volgens hem in ervaringen van kunst, liefde, natuur, lijden, stilte, et cetera. Deze ervaringen zijn volgens Lauster religieus, omdat zij de werkelijkheid op een specifieke, overstijgende, betekenis horizon vergrotende manier ontsluit. Deze ontsluiting wordt ervaren als een geraakt worden door een op het subject inwerkende werkelijkheid.<sup>94</sup> Dit ontsluitingsproces betreft een subjectieve duidingsinspanning, die wordt getriggerd door een impuls van buitenaf.

### 3.3.3. Lauster en religieuze duiding

---

<sup>88</sup> Lauster, "Religiöse Erfahrung und Lebensdeutung," 211.

<sup>89</sup> Lauster, *Die Verzauberung der Welt*, 42: "Das Subjekt legt seine religiöse Sicht nicht einfach von sich aus auf die Wirklichkeit, sondern es fühlt sich durch die Wirklichkeit eingeladen, bei ihrer Deutung Transzendenz zu verwenden."

<sup>90</sup> Lauster, *Die Verzauberung der Welt*, 42: "Das Subjekt legt seine religiöse Sicht nicht einfach von sich aus auf die Wirklichkeit, sondern es fühlt sich durch die Wirklichkeit eingeladen, bei ihrer Deutung Transzendenz zu verwenden."

<sup>91</sup> Lauster, *Die Verzauberung der Welt*, 115: "Transzendenz ist kein fremdes Prinzip, das über die Welt gestülpt wird, sondern ein Sinnhorizont, der sich in der Welt selbst zeigt und erschließt."

<sup>92</sup> Lauster, *Die Verzauberung der Welt*, 118: "Die religiöse Deutung der Welt ist nicht primär Produkt des Subjekts, sondern Antwort auf eine Wirklichkeit, die sich selbst nicht erschöpft."

<sup>93</sup> Jan Höffker, "Religion ist eine bestimmte Form, mit der Menschen ihr Leben deuten," <https://fs-theo.de/wp-content/uploads/2022/07/Lauster-Religioese-Erfahrung.pdf> (laast geraadpleegd op 28 mei 2025).

<sup>94</sup> Lauster, "Religiöse Erfahrung und Lebensdeutung," 213vv.

Volgens Lauster worden ervaringen van transcendentie geïnterpreteerd door middel van een religieuze taal, inclusief symbolen en rituelen.<sup>95</sup> Deze interpretatie volgt op de ervaring, die altijd al geduid is. Het is dan ook niet zo dat de duiding op de ervaring volgt. Ervaring en duiding (*Erlebnis* en *Deutung*) betreffen geen twee afzonderlijke stappen.<sup>96</sup> Nee, de ervaring is gevormd door de duidingsmogelijkheid en het is een geduide ervaring, die wordt geïnterpreteerd. Een zuivere, niet geduide, transcendentie-ervaring bestaat volgens Lauster dus niet. Een ervaring is een synthese van het ervaringsfeit en de betekenisgeving.<sup>97</sup> Anders gezegd, de duiding maakt een essentieel onderdeel uit van de ervaring.<sup>98</sup> In het verlengde hiervan stelt Lauster dat in de transcendentie-ervaring de verwijzing naar transcendentie als *duidingsoptie* verondersteld is. Zo ligt er in de ervaring zelf een uitnodiging tot een duiding vanuit transcendentie en verwijst deze naar een diepere dimensie. Volgens Lauster is een duiding vanuit transcendentie geen extra etiket, geen interpretatie achteraf, maar een kernbetekenis die in de ervaring besloten ligt.<sup>99</sup> Dit blijkt volgens Lauster uit de inzet van een religieuze taal door het subject bij de interpretatie van de geduide ervaring. Op dit punt ligt er volgens Lauster een tegood van het religieuze. Zo stelt hij dat een transcendentie-ervaring het subject uitnodigt om een (voorhanden) religieuze taal in te zetten bij de interpretatie van de geduide ervaring.<sup>100</sup> Dit vanwege het feit dat

“(...) de duidingsmogelijkheden van andere ervaringsgebieden van de leefwereld worden overschreden. Het subject komt, simpel gezegd, met economische, psychologische, sociologische of natuurkundige taal niet uit om te verwoorden wat het ervaart”.<sup>101</sup>

Lauster benadrukt dus dat een religieuze taal noodzakelijk is om als duidingsbegrip van transcendentie-ervaringen ingezet te worden. In die zin is een religieuze taal nodig om transcendentie-ervaringen te hebben, omdat de duiding een constitutief deel van de ervaring vormt. Anders gezegd, omdat de duiding in taal essentieel is, wordt de beschikbaarheid van het interpretatieve kader van een religieuze taal cruciaal voor het herkennen en begrijpen van deze ervaringen als transcendent.<sup>102</sup> Lauster stelt dus dat het de werkelijkheid zelf is en blijft die tot transcendentie uitnodigt. Dit perspectief lijkt te suggereren dat zelfs in de afwezigheid van religieuze taal, een subject nog steeds een ervaring kan hebben die als transcendent kan worden geïnterpreteerd, hoewel de taal die wordt gebruikt om die ervaring te beschrijven anders is. Kortom, vanwege het vermogen tot het ervaren van transcendentie in deze werkelijkheid kan het individu, hoewel een traditioneel religieuze taal aan belang heeft ingeboet, een net alternatieve taal vinden. Op dit punt is er bij Lauster een spanning voelbaar. Wat Lauster in ieder geval lijkt te stellen, is dat de mens vanwege de werkelijkheid waarin het zich bevindt, altijd religieuze taal zal

<sup>95</sup> Benjamins en Slob, *Levensduiding*, 71.

<sup>96</sup> Lauster, “Religiöse Erfahrung und Lebensdeutung,” 211.

<sup>97</sup> Höffker, “Religion ist eine bestimmte Form, mit der Menschen ihr Leben deuten,” <https://fs-theo.de/wp-content/uploads/2022/07/Lauster-Religioese-Erfahrung.pdf> (laatst geraadpleegd op 28 mei 2025).

<sup>98</sup> Benjamins en Slob, *Levensduiding*, 56.

<sup>99</sup> Lauster, “Religiöse Erfahrung und Lebensdeutung,” 212.

<sup>100</sup> Benjamins en Slob, *Levensduiding*, 72.

<sup>101</sup> Benjamins en Slob, *Levensduiding*, 55.

<sup>102</sup> Höffker, “Religion ist eine bestimmte Form, mit der Menschen ihr Leben deuten,” <https://fs-theo.de/wp-content/uploads/2022/07/Lauster-Religioese-Erfahrung.pdf> (laatst geraadpleegd op 28 mei 2025).

ontwikkelen om te duiden en te ervaren. Om die reden heeft religie als duidende en interpreterende taal, voor Lauster dan ook zeker niet afgedaan.

### **3.4. Otto en Lauster: een vergelijking**

Zowel Otto als Lauster onderzoeken ervaringen waarin het subject geraakt wordt door iets groters, onbegrijpelijks of transcendenten. Dit roept de vraag op of beide auteurs het over vergelijkbare soorten ervaringen hebben en waarin de verschillen tussen beiden liggen. Voor beide geldt dat de mens in de ervaring wordt geraakt door iets dat niet volledig uit hemzelf komt en waarin iets groters dan zichzelf wordt ervaren. Het betreft volgens beide een ervaring waarin het menselijke bewustzijn wordt geraakt door iets dat het overstijgt. Voor Otto betreft deze ervaring een confrontatie met de realiteit van het numineuze, iets dat buiten het subject ligt en dat gevoelens van huiver, ontzag en aantrekking oproept. Volgens Lauster wordt de mens geraakt door iets dat zich aandient in de werkelijkheid en dat roept om een religieuze interpretatie. Een tweede overeenkomst betreft de idee dat de ervaring plaatsvindt in het subject, dat gevoelig of ontvankelijk is voor iets groters dan zichzelf. Bij Otto is dit een menselijke aanleg, bij Lauster een ontvouwing in het bewustzijn. Verder benadrukken beide dat religieuze taal essentieel is om ervaringen te hebben. Zonder taal zou de ervaring uiteindelijk onbegrijpelijk zijn. Samenvattend blijkt dat op het niveau van het fenomeen van de ervaring de overeenkomst vooral ligt in de beschrijving van de ervaring als existentiële ontmoeting van het subject met iets dat het gewone overstijgt.

Wat de verschillen betreft, gaat Otto uit van een objectief bestaande realiteit buiten het subject. Hij benadrukt het feit dat de ervaring een reactie is op iets werkelijks buiten de mens dat zich aandient in het gevoel. Het subject is passief ontvankelijk en het numineuze wordt ontdekt door een aangeboren divatievermogen. Lauster is voorzichtiger met uitspraken over een objectief gegeven, een andere goddelijke realiteit buiten de mens. Transcendentie is bij hem geen losstaande werkelijkheid, maar een ervaringshorizon die zich in en via het bewustzijn van de mens ontvouwt. Dus geen openbaring van buiten, maar een duiding binnen het subject, getriggerd door wat zich in de werkelijkheid voordoet. Otto werkt vanuit een sterk objectiverend denkkader: er is iets werkelijks buiten ons dat zich manifesteert. In die zin is Otto theïst. Lauster kiest voor een meer relationeel en hermeneutisch model: de ervaring komt tot stand in een wisselwerking tussen subject en wereld. Hij rekent daarin niet met een andere realiteit dan de onze. Een tweede verschil betreft de betekenis van duiding voor de ervaring. Want hoewel beide auteurs benadrukken dat religieuze taal essentieel is om ervaringen te interpreteren, stelt Lauster dat de ervaring altijd al doordrenkt is van duiding of taal, terwijl Otto over een oorspronkelijke non-rationele ervaring schrijft, die – hoewel een rationele schematisering niet uit kan blijven – zich wel degelijk als onbemiddelde ervaring van het heilige aandient. Waar Otto gelooft in een oorspronkelijke, onbemiddelde ervaring van het heilige, beschouwt Lauster ervaring altijd al als gedeut. Religieuze taal is volgens Lauster constitutief voor dat wat überhaupt als religieuze ervaring kan worden ervaren. Zonder die taal is er geen transcendentie-ervaring mogelijk. In die zin is taal volgens Lauster voorstructurend, terwijl Otto religieuze taal vooral als vertaalslag achteraf ziet voor het interpreteren van de ervaring.

Hebben Otto en Lauster het over vergelijkbare ervaringen? Fenomenologisch gesproken wel. Zo wijzen beide op ervaringen waarin het alledaagse wordt doorbroken en de mens wordt geraakt

door iets dat hem overstijgt in gevoelens van huiver, ontzag, liefde, schoonheid, et cetera. Deze ervaringen worden wel verschillend geïnterpreteerd. Zo is er sprake van een hermeneutische divergentie. Otto ziet de ervaring als directe confrontatie met het heilige, Lauster als interpretatie van een betekenisvolle werkelijkheid. Verder hanteert Otto een objectivistische benadering, zo is het heilige echt en buiten ons, terwijl Lauster ‘het heilige’ als zodanig binnen het subject ziet. Otto vertrekt dus vanuit een theïstisch en zagezegd premodern religiebegrip, waar het mysterie objectief en onaantastbaar is en toch als van grote betekenis wordt ervaren, terwijl Lauster met een voorzichtig post-theïstische en hermeneutische gevoeligheid werkt, waar betekenis ontstaat in subjectieve duiding en interpretatie. Zo spreken Otto en Lauster samenvattend in fenomenologische zin over eenzelfde ervaring van overstijging, terwijl zij epistemologisch en theologisch vanuit verschillende kaders denken.

### 3.5. Frits de Lange

Frits de Lange (1955-) is theoloog en emeritus hoogleraar ethiek en staat bekend om zijn werk op het gebied van theologische ethiek en verkenningen van spiritualiteit en betekenis in de hedendaagse samenleving. De Lange geeft deze verkenning vorm zonder traditionele dogmatische en religieuze taal en los van theïstische Godsbeelden. Het gaat hem om het vinden van zingeving en houvast in de concrete ervaring van het leven zelf.<sup>103</sup> Exemplarisch voor deze zoektocht is zijn boek *Heilige onrust*.<sup>104</sup> In dit boek worden theïstische voorstellingen losgelaten. Zo neemt De Lange afscheid van het beeld van een God daarboven, die als een soort opperwezen de touwtjes in handen heeft. Dit traditionele theïsme met zijn nadruk op een transcendente God die deze wereld bestuurt, sluit wat De Lange betreft niet meer aan bij de ervaringen en denkbeelden van veel hedendaagse mensen. De Lange zoekt naar een alternatief in de ervaring van de moderne, eenentwintigste-eeuwse pelgrim. Deze pelgrim is niet langer primair onderweg naar een bepaalde heilige plaats in de hoop op verlossing in het hiernamaals, maar beleeft de pelgrimage zelf als bestemming. De kern van De Langes spiritualiteit ligt dan ook in de concrete en fysieke ervaring van het onderweg zijn: het zetten van de ene voet voor de andere, de confrontatie met het landschap, de ontmoetingen met medepelgrims en de vaak weerbarstige uitdaging van de reis zelf. Tijdens de pelgrimage kan er iets ervaren worden van in beweging gebracht worden, iets sterkers dan het zelf. Deze ervaringen worden door De Lange niet gerelateerd aan iets goddelijks, maar gezien als behorend tot het leven in een immanente werkelijkheid.<sup>105</sup>

#### 3.5.1. De Lange en het leven

In *Overweldigend* gaat De Lange dieper in op de aard van deze immanente werkelijkheid, die in *Heilige onrust* als vindplaats van betekenis of spiritualiteit wordt aangewezen.<sup>106</sup> Zo stelt hij dat het leven inherent overweldigend en ontwrichtend is en dat de illusie van controle, die lange tijd dominant is geweest in het westerse denken – mede door theïstische ideeën van een geordende en

<sup>103</sup> Cf. Frits de Lange, “Ook God heeft de wereld niet in de hand,” <https://www.fritsdelange.nl/ook-god-heeft-de-wereld-niet-in-de-hand/> (laatst geraadpleegd op 2 april 2025).

<sup>104</sup> Frits de Lange, *Heilige onrust. Een pelgrimage naar het hart van religie* (Utrecht: Ten Have, 2017).

<sup>105</sup> Cf. Frits de Lange, “In onrust onderweg,” <https://www.fritsdelange.nl/in-onrust-onderweg-collegiaal-gesprek-ptunie-jg-11-nr-3-november-2017-10-13/> (laatst geraadpleegd op 28 mei 2025).

<sup>106</sup> Frits de Lange, *Overweldigend. Leven met wat je niet in de hand hebt* (Utrecht: Ten Have, 2023).

beheersbare schepping – onhoudbaar is gebleken. Theologische, filosofische en psychologische pogingen om tot een gecontroleerde verhouding met overweldigende en ontwrichtende werkelijkheidservaringen zoals ziekte, verlies, oorlogsgeweld, pandemieën, existentiële verwarring, et cetera te komen hebben volgens De Lange zo goed als afgedaan.<sup>107</sup> De Langes kernidee is dat het erkennen van een niet altijd even fijn, maar vooral ontwrichtend en overweldigend bestaan voorbij controlepogingen, kan leiden tot een rijkere en meer verbonden relatie met de wereld en de mensen om ons heen. Die overweldigende ervaringen zijn immers geen uitzonderingen, maar vormen fundamentele aspecten van het menselijk bestaan. De Lange pleit dus voor een manier om balans te vinden met een overweldigend bestaan, voorbij een religieuze verklaring voor zo'n bestaan. Hij zoekt niet naar een verklaring of betekenisgeving binnen religieuze kaders, inclusief religieus begrippenapparaat met grote en verheven Godswoorden, maar richt zich op de vraag hoe te leven met dat wat je overkomt en je niet begrijpt. In plaats van een theologische interpretatie, zoekt De Lange dus naar een ethische omgang, een morele respons, een houding van openheid. Het gaat in die omgang om het zoeken naar de verbondenheid met anderen en de wereld.<sup>108</sup> Geen controle en grote religieuze begrippen, maar met twee voeten op de grond en dicht bij het ontregelende van alledag.

### **3.5.2. De Lange en betekenis**

Frits de Lange werkt dus vanuit de ervaring van overweldiging en ontregeling. Zodoende verplaatst De Lange de aandacht naar de wereld zelf, naar ontregelende of overweldigende levenservaringen van geconfronteerd worden met dood, ziekte, lijden, schoonheid of liefde. Die ervaringen schudden het vanzelfsprekende bestaan even op en ontnemen de mens de vaste grond onder de voeten. De ervaringen maken duidelijk dat de mens het bestaan niet volledig onder controle heeft. De mens wordt even uit zichzelf getrokken. Het leven zelf spreekt dus. Er is geen buitenwereld of openbaring van iets dat losstaat van de wereld. Ondanks deze ontwrichting spreekt De Lange niet over een afwezigheid van betekenis. Er is in de ontwrichting zagezegd geen 'existentieel nihilisme'. De ervaring is geen verlies van alle betekenis, maar eerder een openbreken naar iets groters, iets dat de mens niet beheerst, maar wel raakt. In die zin betreft ontwrichting voor De Lange een relationele overweldiging. Zo wordt de mens geraakt in relatie tot iets dat hij niet beheerst, maar waarvan hij wel deel uitmaakt. De mens wordt in de ervaring aangesproken en gevraagd zich tot een ontwrichtende en soms zelfs ronduit pijnlijke werkelijkheid te verhouden. Dit aangesproken worden betreft volgens De Lange een ethisch moment. Het ethische begint daar waar de mens zich dus geraakt voelt door iets dat hij niet zelf in de hand heeft, maar waarvan hij wel deel uitmaakt. Deze geraaktheid kan niet anders dan ernstig genomen worden en betreft bijvoorbeeld zorg voor de ander, vanwege de confrontatie met diens lijden dat raakt. Kortom, De Langes benadering van overstijgende ervaringen kan als post-religieus, existentieel, relationeel en ethisch worden getypeerd.

### **3.6. Otto, Lauster en De lange: een vergelijking**

Spreekt De Lange in vergelijking met Lauster en Otto over een vergelijkbare ervaring? Ja, er zijn overeenkomsten in de beschrijving van de ervaring bij de drie auteurs te benoemen. Zo staat bij

---

<sup>107</sup> De Lange, *Overweldigend*, 20-54.

<sup>108</sup> De Lange, *Overweldigend*, 145-199.

alle drie de auteurs een ervaring centraal, waarin het gewone menselijke bestaan wordt doorbroken door iets dat groter is dan het zelf, een ervaring die de grenzen van het alledaagse overstijgt en de mens confronteert met iets groters of intensers dan wat gewoonlijk in het menselijke bewustzijn aanwezig is. Verder delen de drie de idee dat de ervaring een grens markeert van menselijke beheersing. Wat ervaren wordt, overstijgt het rationeel vatbare en zet aan tot een fundamentele heroriëntatie op het zelf, de wereld en de ander. Verder stellen de drie auteurs dat de mens niet de actieve veroorzaker is van de ervaring, maar eerder wordt getroffen. Het subject is ontvankelijk en niet almachtig over zijn ervaring. Tot slot erkennen alle drie het belang van taal. Hoewel ze dit wel sterk verschillend invullen. Waar Otto religieuze taal als een noodzakelijke vertaalslag van een oorspronkelijk ervaring ziet, stelt Lauster dat taal als duiding in de ervaring vervlochten zit. De Lange zoekt niet naar religieuze taal, maar interpreteert de ervaring via de vraag: hoe verhoud je je tot wat je overkomt? In die zin is er ook bij De Lange iets van interpretatie, zij het moreel en existentieel.

Een ander verschil tussen Otto, Lauster en De Lange ligt in hoe het overstijgende wordt begrepen: als buitenmenselijke realiteit, die onafhankelijk van de mens zich op een onmiddellijke, non-rationele manier aan hem voordoet in het gevoel (Otto), als betekenisvolle horizon die ontstaat in de wisselwerking tussen subject en werkelijkheid (Lauster), of als overweldigende realiteit zelf, het leven in zijn schoonheid, lijden, liefde en dood (De Lange).

Een derde verschil betreft de betekenis van religie. Waar Otto een theïstische en religieuze benadering voorstaat, waarin een goddelijke realiteit als het numineuze zich in de ervaring meldt, spreekt Lauster niet langer over een werkelijkheid anders dan deze. Lauster bewandelt zogezegd niet langer een theïstische weg. Tegelijk verdedigt hij het religieuze en stelt dat zonder een religieuze taal het behoorlijk moeilijk, zo niet onmogelijk is, transcendentie-ervaringen te hebben. De Lange neemt afstand van Lausters pleidooi voor de noodzaak van een religieus begrippenapparaat. Hij meent het nabij het ontregelende van alledag zonder religieuze begrippen te kunnen stellen.

Tot slot is er een verschil ten aanzien van de omgang met de overstijgende ervaring tussen de drie op te merken. Zo ziet Otto de ervaring als passieve overrompeling. De mens wordt getroffen door een objectief mysterie dat als beginpunt van religie geldt. Lauster bekijkt de ervaring als uitnodiging tot interpretatie. De ervaring vraagt om een religieuze lezing, maar is niet religieus an sich. De mens is actiever betrokken dan bij Otto, al blijft het besef van iets dat het zelf overstijgt centraal staan. De Lange wil niet interpreteren, maar leven met het overweldigende. Niet de interpretatie, maar de houding van verbondenheid en openheid staat centraal.

### **3.7. Conclusie**

In dit hoofdstuk is onderzocht hoe de theologen Otto, Lauster en De Lange spreken over ervaringen die het alledaagse overstijgen, een vraag die voortkwam uit de eerdere bespreking van Keltner's begrip van awe-experiences. De analyse toont aan dat de drie theologen fenomenologisch gezien spreken over vergelijkbare momenten van overstijging. In die momenten wordt de mens volgens alle drie geconfronteerd met iets dat groter is dan het zelf en de grenzen van rationaliteit en beheersing overschrijdt. Tegelijk verschillen hun interpretaties (3.4. en 3.6.).

De inzichten die hieruit voortkomen, worden in het volgende hoofdstuk verbonden met Keltner's psychologie, om zo de onderzoeksvraag te beantwoorden.

Otto benadert deze ervaringen vanuit het concept van het heilige, als een objectieve, buiten de mens staande ganz Andere realiteit (3.2.). De kernervaring is het numineuze, een non-rationeel gevoel dat wordt gekenmerkt door de paradox van *mysterium tremendum* (huiver) en *mysterium fascinans* (aantrekking) en resulteert in het *creaturegefühl*. Hoewel de ervaring primair non-rationeel is en mogelijk gemaakt wordt door een a priori aanleg en divatievermogen, vereist zij volgens Otto een rationele schematisering in religieuze taal en concepten om begrepen en gecommuniceerd te worden.

Lauster positioneert zich anders door transcendentie niet als een externe realiteit, maar als een betekenis-horizon te zien, die zich ontvouwt in de wisselwerking tussen het subjectieve bewustzijn en de werkelijkheid (3.3.). Lauster verlaat hiermee het theïstische pad, waar we Otto nog wel op tegenkwamen. Ervaring (*Erlebnis*) en duiding (*Deutung*) zijn bij Lauster vervolgens onlosmakelijk met elkaar verbonden; een zuivere ervaring bestaat niet. Religieuze taal is niet slechts een interpretatie achteraf, maar is vaak de meest geschikte, zo niet constitutieve, taal die het subject in staat stelt de dieptedimensie van de ervaring te duiden en te articuleren, omdat deze de grenzen van andere taalvormen overschrijdt. Hier verdedigt Lauster religieuze taal als noodzakelijk voor transcendentie-ervaringen, in de zin dat zij de ervaring überhaupt constitueren als transcendent.

Frits de Lange, ten slotte, benadert de overstijgende ervaring vanuit het begrip overweldiging (3.5.). Hij legt de focus op de immanente werkelijkheid – de schoonheid, het lijden, de liefde, de dood – die de mens kan ontregelen. De Lange zoekt niet naar een theologische of metafysische interpretatie van een externe transcendentie, maar benadrukt de ethische respons die uit de ervaring voortvloeit: hoe verhoudt de mens zich tot deze overweldiging en hoe leidt dit tot verbondenheid en zorg? De interpretatie is hier primair existentieel en moreel en voorbij elke theïstische voorstelling. Bij De Lange heeft – in tegenstelling tot bij Lauster – een religieus begrippenapparaat aan betekenis ingeboet voor de interpretatie van de ervaring.

Kortom, Otto, Lauster en De Lange spreken over fenomenologisch vergelijkbare ervaringen van overstijging, die worden gekenmerkt door geraaktheid, het doorbreken van het alledaagse, en het besef van menselijke beperktheid. Tegelijk verschillen hun antwoorden op hoe die ervaring te interpreteren valt. Otto ziet een directe, zij het later geschematiseerde, ontmoeting met een numineus object en valt als theïstisch te zien. Lauster ziet een in taal en bewustzijn gemedieerde duiding die een transcendente betekenislaag in de werkelijkheid constitueert en verlaat zodoende het theïsme. Tegelijk blijft er een religieus tegoed. De Lange ziet een confrontatie met de overweldigende aspecten van het leven zelf, die oproept tot een ethische en relationele houding, voorbij religie(uze taal) en elke theïstische voorstelling. Deze uiteenlopende interpretaties van overstijgende ervaringen vormen, zoals in de inleiding vermeld, een basis voor de verdere vergelijking met Keltner's benadering in het volgende hoofdstuk, met name rond de spanning tussen de universaliteit van de geduide ervaring en haar specifieke culturele bepaaldheid en de vraag naar de noodzaak van een religieuze taal.

## **4. Dacher Keltner, Rudolf Otto, Jörg Lauster en Frits de Lange: een vergelijking**

### **4.1. Inleiding**

Nu de analyse van Keltners psychologische benadering van awe-experiences (hoofdstuk 2) en de theologische perspectieven van Otto, Lauster en De Lange (hoofdstuk 3) in beeld zijn gebracht, is het tijd om de vier stemmen samen te brengen. Centraal staat de vraag wat deze vergelijking betekent voor een verdere doordenking van overstijgende ervaringen, specifiek ten aanzien van de spanning tussen hun universele potentie en de cultureel bepaalde interpretatie én het vraagstuk van de noodzaak van religieuze taal in dit proces.

Voordat de vier auteurs echter met het oog op deze spanning vergeleken kunnen worden, is het nodig om mijn werkhypothese te valideren: spreken de vier auteurs inderdaad over een vergelijkbare ervaring van overstijging? Om deze vraag te beantwoorden worden verschillen en overeenkomsten tussen de vier benaderingen geanalyseerd. Dit vormt de basis voor een kernonderdeel van dit hoofdstuk: het voeren van een dialoog tussen de auteurs over de spanning tussen de universele aard van overstijgende ervaringen en betekenis van culturele bepaaldheid. In dit gesprek zal blijken waar Keltners psychologische benadering tekortschiet en hoe de theologen deze aanvullen, en vervolgens wat het tegoed van Keltners visie is. Een prangende vraag die uit deze vergelijking voortkomt, betreft de noodzaak en rol van religieuze taal bij het interpreteren van overstijgende ervaringen, die eveneens wordt behandeld.

De inzichten uit de dialoog en de gestelde vragen in dit hoofdstuk zijn van belang voor een verdere doordenking van overstijgende ervaringen. Hiermee werkt dit hoofdstuk toe naar een antwoord op de onderzoeksvraag: wat levert een vergelijking tussen psychologie en theologie op voor de doordenking van overstijgende ervaringen?

### **4.2. Werkhypothese getoetst: een vergelijking tussen Keltner, Otto, Lauster en De Lange**

Zoals eerder geconcludeerd (3.7.), delen Otto, Lauster en De Lange de idee dat overstijgende ervaringen een confrontatie met iets groter dan het zelf inhouden. Otto spreekt van een objectief bestaand heilige, terwijl Lauster stelt dat transcendentie zich ontvouwt via subjectieve ervaring waarin de werkelijkheid het individu overstijgt. De Lange richt zich op de overweldiging van het bestaan zelf, waarbij het overstijgende het leven in zijn intensiteit is, niet een extern object. Keltner beschrijft awe als een emotie, een intens gevoel van verwondering en kleinheid bij het ervaren van iets groots dat het huidige begrip overstijgt: een psychologisch fenomeen met meetbare effecten. Keltner ziet dit als een universeel-menselijke reactie op iets groter dan het zelf. Al deze auteurs spreken dus over ervaringen die het zelf (tijdelijk) overstijgen of openbreken door een ontmoeting met iets groter.

Wat betreft de gevoelsaard van deze ervaringen, spreken zowel De Lange als Otto over niet altijd plezierige aspecten. Otto benoemt het afstotende en huiveringwekkende van het mysterium tremendum, terwijl De Lange verwijst naar ontwrichtende ervaringen van verlies en existentiële

verwarring. Keltner daarentegen stelt dat een awe-experience hersenstructuren activeert die geassocieerd zijn met positieve emoties zoals plezier, geluk en verbondenheid. Lauster focust minder op de gevoelsaard, maar meer op de hermeneutiek van ervaring en duiding. Dit duidt op een verschil tussen De Lange en Otto enerzijds, en Keltner anderzijds.

Ook de oorsprong van de overstijgingservaring verschilt per auteur. Keltner, vanuit zijn empirisch-psychologische benadering, identificeert acht bronnen van awe (van natuur tot morele grootsheid), die hij als universeel beschouwt, hoewel de interpretatie cultureel bepaald is. De ervaring ontstaat in de interactie tussen externe prikkels en innerlijke ontvankelijkheid. Keltner identificeert de ervaringen aan de hand van meetbare effecten en bronnen, zonder ze te interpreteren in existentiële of theologische zin. Otto daarentegen ziet de bron in het objectieve, buitenmenselijke heilige. De mens reageert op iets dat werkelijk buiten hemzelf bestaat, passend binnen een theïstisch kader, mogelijk gemaakt door een a priori ontvankelijkheid. Lauster neemt een relationeel standpunt in: transcendentie ontstaat in de ervaring van de werkelijkheid, voor zover die zich als betekenisvol aandient en de grenzen van het denken uitdaagt. De oorsprong ligt noch in het subject, noch in het object, maar in de relationele verhouding daartussen, waarmee Lauster afstand neemt van een theïstische voorstelling. De Lange zoekt de bron van overweldiging in het leven zelf, in met name de oncontroleerbare en ongrijpbare dimensies zoals ziekte, dood, liefde of schoonheid. De overweldigende ervaring is geen projectie of boodschap, maar een confrontatie met de intensiteit van het bestaan zelf. De Lange redeneert dus vanuit een strikt immanente werkelijkheid van alledaagse overrompeling, in tegenstelling tot Otto (bovenwerkelijkheid) of Lauster (extra werkelijkheidsdimensie).

Een tweede overeenkomst tussen de auteurs is dat deze overstijgende ervaringen cognitieve en emotionele reacties teweegbrengen die de perceptie van het individu veranderen. Otto benadrukt de emotionele, devotionele reactie van ontzag en eerbied, leidend tot aanbidding en een besef van heiligheid. Lauster focust op de duidingsdimensie, waarbij de ervaring het begrip van de werkelijkheid kan verschuiven en uitnodigt tot betekenisgeving. Deze duiding is inherent aan de ervaring en ontsluit betekenis binnen de cultuur. Bij De Lange is de ervaring een existentiële realiteit die een ethische houding mogelijk maakt, oproepend tot zorg en nabijheid. De ervaring zelf draagt geen boodschap, maar wordt vruchtbaar in de omgang ermee, de functie is ethisch. Keltner is vooral geïnteresseerd in hoe awe cognitieve en neurologische processen activeert, wat leidt tot stressvermindering, samenwerking en een ondermijning van het egocentrische zelf. Keltner presenteert de ervaring als evolutionair en maatschappelijk heilzaam. Bij allen leidt de ervaring tot een verandering, zij het in religieus besef (Otto), interpretatie (Lauster), morele betrokkenheid (De Lange) of psychologisch en maatschappelijk welzijn (Keltner).

Ten derde wijzen alle vier de auteurs erop dat de ervaring leidt tot gevoelens van verbondenheid, zij het met het heilige (Otto), de werkelijkheid (Lauster), andere mensen (De Lange) of de wereld om ons heen (Keltner). Keltners focus op hoe awe gevoelens van verbondenheid en altruïsme oproept, is vergelijkbaar met De Langes idee van ethische verantwoordelijkheid en verbondenheid met anderen. De derde overeenkomst is dus dat de ervaring, die door allen wordt beschreven als een confrontatie met iets groter dan het zelf en een perceptietransformatie tot gevolg heeft, gevoelens van verbondenheid met iets buiten het zelf realiseert.

Kortom, alle vier de auteurs spreken over een soortgelijke basiservaring: een moment van zelfoverstijging, waarin telkens een element aanwezig is dat groter is dan het ik. Dit moment leidt tot een perceptieverandering en gevoelens van verbondenheid. De werkhypothese, zoals in het eerste hoofdstuk geformuleerd, is hiermee valide gebleken met het oog op de vier auteurs. Wat deze vergelijking primair oplevert, is de bevestiging van een universele, menselijke capaciteit om dergelijke confrontaties met het grotere en daaruit voortvloeiende verbondenheid te ervaren. Dit gemeenschappelijke fundament vormt een essentieel vertrekpunt voor een verdere doordenking.

Ook de verschillen tussen de auteurs leveren inzichten op voor de doordenking van overstijgende ervaringen. Ten eerste de gevoelsaard. Keltner's focus op positieve emoties van awe, contrasteert met Otto's en De Langes erkenning van de niet altijd plezierige, zelfs huiveringwekkende of ontwrichtende aspecten. Dit leert ons dat een volledige doordenking ruimte moet bieden voor het hele emotionele spectrum van overstijging, inclusief het ongemakkelijke en tragische.

Ten tweede de oorsprong. Keltner identificeert universele triggers met psychologische effecten. Otto wijst naar een objectief, buitenmenselijke heilige. Lauster benadrukt de relationele wisselwerking tussen mens en werkelijkheid. De Lange zoekt de bron in de immanente intensiteit van het leven zelf; ziekte, dood, liefde. Dit verschil kan grotendeels worden verklaard door de verschillende denkkaders. Keltner werkt vanuit een seculier, gelukbevorderend, positief-psychologisch empirisch perspectief, Otto vanuit een theïstisch, religieus-mystieke en fenomenologische invalshoek, Lauster brengt een post-theïstisch, hermeneutisch-theologisch perspectief in en De Lange denkt vanuit een immanent, existentieel-ethisch perspectief. Hieruit kunnen we voorzichtig concluderen dat de ervaring telkens een andere kleur krijgt, afhankelijk van het theoretische kader waarin zij verschijnt. Deze diversiteit toont aan dat overstijgende ervaringen geen eenduidige oorsprong hebben, maar kunnen voortkomen uit een veelheid aan confrontaties, van het transcendente tot het alledaagse. Dit dwingt tot een brede, inclusievere kijk op wat als overstijgend kan worden ervaren en geïnterpreteerd.

Ten derde de functie. Overstijgende ervaringen leiden bij de auteurs tot religieus besef (Otto), betekenisgeving (Lauster), een ethische houding (De Lange) of psychologisch/maatschappelijk welzijn (Keltner). Dit toont de veelzijdigheid van de effecten en verbreedt onze doordenking voorbij louter functionaliteit naar existentiële, morele en zingevende implicaties. De ervaring krijgt immers een andere kleur, afhankelijk van het theoretische kader waarin zij verschijnt.

#### **4.3. Keltner's gebrek ten aanzien van universaliteit en culturele inbedding**

De relevantie van een gesprek over overstijgende ervaringen tussen vier verschillende auteurs ligt in de waargenomen raakvlakken en de uiteenlopende perspectieven op deze ervaringen. Dit gesprek spitst zich – zoals gezegd – toe op de spanning tussen de universele aspecten van overstijgende ervaringen en hun culturele en talige inbedding. Bij de start van dit onderzoek werd bij Keltner al de cruciale vraag gesteld of een overstijgende awe-experience werkelijk universeel is, of dat de manier waarop mensen ermee omgaan en er betekenis aan geven vooral afhangt van hun culturele achtergrond (2.4.).

Keltner definieert een awe-experience namelijk als een fundamentele menselijke ervaring die voornamelijk geworteld is in de fysiologie en neurologie. Volgens hem brengt zo'n ervaring de

mens in contact met iets dat hem overstijgt – zoals gemeenschappen of cultuur – en stimuleert het tegelijkertijd het ervaren van verbondenheid. Deze ervaring overkomt de mens, nog vóór duiding, interpretatie of taal, en is daardoor primair. De mogelijkheid tot awe ziet Keltner als een fundamentele, universeel-menselijke capaciteit. Tegelijkertijd erkent Keltner een grote verscheidenheid aan triggers of bronnen voor awe, variërend van een sterrenhemel tot een sociale revolutie. Deze bronnen manifesteren zich in diverse sociale en culturele vormen en zijn daarmee cultureel, historisch of sociaal bepaald. De diversiteit van triggers wijst er bovendien op dat de ervaring is ingebed in verschillende, als betekenisvol ervaren contexten. Kortom, awe wordt ervaren in relatie tot iets dat cultureel gestructureerd is, zoals een ritueel of kunstwerk. Dit roept de vraag op of er wel een echt universele, psychologische kern bestaat als gemeenschappelijke basis onder de verschillende triggers van awe, of dat de betekenis en ervaring ervan voornamelijk afhangen van de specifieke situatie, achtergrond en cultuur van de mens. Keltners benadering is hierin ambigu: is awe een pure ervaring die voorafgaat aan duiding, of is deze inherent cultureel bemiddeld en zodoende betekenisvol? Deze lagen lopen bij Keltner dubbelzinnig door elkaar. Deze dubbelzinnigheid vormt een cruciaal punt waar de theologische perspectieven aanvullingen bieden en zo de weg vrijmaken voor een meer genuanceerde en verdere doordenking van overstijgende ervaringen.

#### **4.3.1. Otto's a priori als houvast**

Otto helpt Keltner door hem filosofisch houvast te bieden op het punt waar zijn psychologische theorie dreigt te ontsporen in dubbelzinnigheid. Otto's concept van a priori en het (non-)rationele aspect van religie is hierin essentieel. Hij onderscheidt ten eerste de ervaring zelf en de daaraan voorafgaande receptiviteit die deze ervaring mogelijk maakt. Dit betreft een universele menselijke capaciteit om het heilige te ervaren, onafhankelijk van specifieke culturele context en is van nature non-rationeel en a priori. Ten tweede onderscheidt Otto deze ervaring van de interpretatie ervan, die wel plaatsvindt binnen een religieuze of culturele context en dus van cultuur tot cultuur verschilt (rationeel).

Met dit onderscheid verheldert Otto wat Keltner impliciet lijkt te bedoelen: de scheiding tussen een fundamentele, gevoelsmatige ervaring van overstijging en de culturele kaders die daaraan betekenis geven in de vorm van duiding en interpretatie. Otto's erkenning van het a priori karakter van de ervaring als een universele menselijke gevoeligheid, stelt Keltner in staat vast te houden aan de idee dat een overstijgingservaring overal mogelijk is, ook al varieert de vorm. Bovendien benadrukt Otto het non-rationele karakter van de ervaring, waardoor de ervaring kan worden beschreven als een fundamenteel gevoel dat pas achteraf binnen specifieke culturele contexten wordt geïnterpreteerd. Kortom, waar Keltner ervaring en betekenisgeving vaak vervlecht, toont Otto de aanwezigheid van een pre-rationele grondervaring, die betekenis uitlokt zonder ermee samen te vallen. Dit versterkt Keltners theorie filosofisch, aangezien hij kan blijven spreken over een universele kernervaring zonder te ontkennen dat de triggers cultureel gevormd zijn.

Wat deze vergelijking ons met het oog op een doordenking van overstijgende ervaringen oplevert, is een genuanceerder begrip van universaliteit en cultuurafhankelijkheid. Zo kan de capaciteit tot overstijging universeel zijn, een aangeboren menselijke gevoeligheid, onafhankelijk van specifieke culturele contexten. Echter, de concrete vorm waarin deze ervaring zich manifesteert en de betekenis die eraan gegeven wordt door middel van duiding (het begrijpen van 'iets' als

‘iets’ in de ervaring zelf) en de daaropvolgende interpretatie (de verdere verklaring en plaatsing van de geduide ervaring in een bredere context), zijn wel degelijk cultuurafhankelijk. Deze precisering verfijnt de discussie over universaliteit van overstijgende ervaringen door een onderscheid aan te brengen tussen het ‘wat’: de universele potentie of de fundamentele menselijke gevoeligheid voor overstijging, en het ‘hoe’: de diverse culturele expressies en talige kaders die deze ervaringen duiden en interpreteren. Dit voorkomt de valkuil van reductie tot slechts culturele constructie of het claimen van een uniforme inhoud.

Verder biedt Otto een antwoord op de vraag waarom overstijgende ervaringen de mens overkomen. Met behulp van de filosofie van Kant introduceert hij het idee van een a priori-gevoeligheid (voor het numineuze) in de menselijke geest. Deze gevoeligheid verklaart de impact van dergelijke ervaringen, waardoor bijvoorbeeld een ervaring van schoonheid, verlies of kunst een existentiële diepte krijgt. Met zijn a priori-model en idee van een divinatievermogen biedt Otto een filosofische grond onder Keltner's betoog en beantwoordt hij een vraag die Keltner niet stelt: waarom overstijgende ervaringen zo diep raken. Zo laat Otto zien dat zulke ervaringen wezenlijk zijn voor het menszijn en voortkomen uit een diepere laag van het menselijk bewustzijn.

#### **4.3.2. Lauster: ervaring en duiding zijn onlosmakelijk met elkaar verbonden**

Waar Otto een onderscheid maakt tussen een a priori, non-rationele ervaring van het heilige en de daaropvolgende rationele interpretatie en Keltner schommelt tussen een universele en cultureel gekleurde ervaring, biedt Lauster een ander perspectief. Zo zijn ervaring en duiding voor hem onafscheidelijk. Iets wordt niet eerst ervaren en dan geduid; het wordt *als iets* ervaren. De overstijgende ervaring verschijnt altijd binnen een duidende structuur, die geen na-interpretatie is, maar de lens vormt waardoor de ervaring betekenis krijgt. Lauster herinterpreteert Otto's a priori door het te verplaatsen van een pre-culturele zielsgrond naar de menselijke betekenisstructuur zelf. De mens is volgens Lauster structureel op zoek naar zin en ontvankelijk voor betekenis, en deze ontvankelijkheid is ingebed in taal en context.

Lauster gaat verder door te stellen dat de werkelijkheid zelf uitnodigt tot ervaring en duiding. De ervaring ontvouwt zich weliswaar in het menselijk bewustzijn, maar wordt 'a priori' opgeroepen door de werkelijkheid, die aanleiding geeft tot duiding met behulp van transcendentie. Het is de werkelijkheid die de mens uitnodigt tot zin en betekenisgeving. Ervaring en duiding komen dus niet uitsluitend vanuit het subject of vanuit een objectieve openbaring, ze ontstaan in het spanningsveld tussen menselijk bewustzijn en werkelijkheid. De ervaring van overstijging verschijnt binnen een duidende structuur, die gevormd wordt door de menselijke zoektocht naar zin en getriggerd wordt door de werkelijkheid zelf. Lauster benadrukt dat de werkelijkheid zich niet presenteert als een object dat betekenis behoeft, maar als een dynamisch veld dat betekenis genereert in de ontmoeting met het menselijk subject.

Lausters perspectief helpt het spanningsveld tussen het cultureel bepaalde en het universele van overstijgende ervaringen te verhelderen. Door te stellen dat de werkelijkheid uitnodigt tot ervaring en duiding, erkent hij dat overstijgende ervaringen zowel universele als culturele dimensies hebben. De universele dimensie ligt in de interactie tussen het menselijk bewustzijn en de werkelijkheid. De culturele dimensie vloeit voort uit de specifieke contexten en de taal en

symbolen die daarin beschikbaar zijn. Dat de duiding een constitutief onderdeel is van de ervaring, verklaart waarom een sterrenhemel voor de één inspirerend kan zijn en voor de ander slechts een fenomeen, of waarom Maria niet aan protestanten verschijnt.<sup>109</sup> Dit neemt echter niet weg dat er volgens Lauster sprake is van een universele interactie tussen menselijk subject en werkelijkheid.

Lausters benadering lost het spanningsveld niet op, maar maakt het productief. Hij formuleert de ogenschijnlijke tegenstelling als een dynamisch spel tussen mens en werkelijkheid, in plaats van een dualisme. Hij laat zien dat het menselijk subject niet alleen betekenis toevoegt aan de werkelijkheid, noch een passieve ontvanger is, maar dat de ervaring plaatsvindt binnen een relationeel veld waarin mens en werkelijkheid participeren. Dit sluit aan bij Keltner's idee van diverse bronnen voor awe, die elk een eigen vorm van ontzag oproepen, en benadrukt dat een overstijgingservaring nooit losstaat van de context. Wat als betekenisvol wordt ervaren, is altijd al geduid. Zo verschijnt een sterrenhemel als indrukwekkend, goddelijk of als leegte, afhankelijk van het kader van het subject. Zonder het talige kader voor Maria, wordt Maria nooit ervaren.

Deze visie benadrukt dat duiding geen toevoeging is aan een ruwe ervaring, maar een voorwaarde voor het verschijnen van die ervaring zelf. Lausters verplaatsing van Otto's a priori naar de mens als betekenis-scheppend subject, legitimeert Keltner's intuïtie dat een overstijgingservaring universeel is, juist omdat die universaliteit werkt door de duiding heen. Duidingsverschillen doen zo geen afbreuk aan een gedeelde menselijke capaciteit tot verwondering, maar tonen de veelheid aan manieren waarop deze capaciteit vorm krijgt. Lauster stelt hiermee dat een ervaring van overstijging zowel cultureel bepaald als universeel is, voortkomend uit een fundamenteel menselijke interactie met de werkelijkheid, waarvan Keltner zich onvoldoende bewust lijkt.

Bovendien biedt Lauster, net als Otto, een antwoord op de vraag waarom ervaringen ons mensen überhaupt raken. Volgens hem draagt de werkelijkheid in interactie met het subject, transcendentie in zich. Overstijgingservaringen ontstaan precies in die interactie tussen subject en werkelijkheid, waarin iets van overstijging uit een bestaande perceptie van het subject voortkomt. Deze interactie vindt plaats in de verwevenheid van ervaring en duiding. Lauster stelt dat de werkelijkheid zelf ons daartoe uitnodigt. Precies daarom zijn er overstijgende ervaringen.

#### **4.3.3. De Langes existentieel-ethische weg**

In het spanningsveld tussen de cultureel bepaalde duiding en de universele ervaring van overstijging, levert De Lange een eigen bijdrage die zich onderscheidt van de perspectieven van Otto, Lauster en Keltner. Zijn benadering is geworteld in een post-theïstisch, existentieel en ethisch denken. Het overstijgende is voor De Lange niet een buitenmenselijke realiteit (zoals bij Otto) of een betekenisvolle horizon in de interactie tussen subject en werkelijkheid (zoals bij Lauster), maar het leven zelf in zijn overweldigende en oncontroleerbare intensiteit, inclusief lijden, ontregeling, schoonheid, liefde en dood. Overstijging is voor hem een uitnodiging tot een ethische respons van zorg en betrokkenheid bij de ander. Betekenis krijgt bij De Lange gestalte in de vraag: hoe leef ik met wat ik niet in de hand heb?, in plaats van wat het betekent binnen een religieus of symbolisch systeem. Deze a-metafysische insteek onderscheidt hem.

---

<sup>109</sup> Benjamins en Slob, *Levensduiding*, 56.

Waar Otto en Keltner een universele kernervaring proberen te onderscheiden en Lauster de verwevenheid van duiding en ervaring benadrukt, start De Lange vanuit het menselijke gegeven van overweldigd worden. Wat mensen treft, verschilt per context, maar het geraakt worden zelf is universeel. De Lange biedt zo een alternatief universeel perspectief dat niet gebaseerd is op de inhoud (Otto, Keltner) of duiding (Lauster) van de ervaring, maar op het menselijk vermogen om aangesproken te worden door iets wat zich aan controle onttrekt. De kern van het spanningsveld ligt niet in *wat* we ervaren, maar *dat* we aangesproken worden en in onze kwetsbaarheid deel uitmaken van een wereld die groter is dan wijzelf. In plaats van het spanningsveld tussen universeel en cultureel op te lossen, verlegt De Lange de focus naar het immanente, concrete menselijke leven waarbinnen overweldigende of overstijgende ervaringen zich aandienen. Betekenisgeving ontstaat bij hem in de levenspraktijk van het omgaan met het overweldigende, in de keuzes die mensen maken en de zorg die ze bieden. Hij laat het spanningsveld staan en gebruikt het als grond voor een manier van leven. Zodoende biedt De Lange een verdere doordenking van overstijgende ervaringen.

De meerwaarde van De Langes benadering ten opzichte van Keltner voor onze doordenking van overstijgende ervaringen is ook dat hij verder gaat dan het beschrijven van effecten. De Lange ontwikkelt een existentiële en ethische omgang met het overstijgende. Waar Keltner als psycholoog geïnteresseerd is in neurologische en sociale voordelen van awe (zoals verminderde stress en verhoogde verbondenheid), zoekt De Lange naar de morele en levensbeschouwelijke implicaties van zulke ervaringen, vooral in een wereld zonder vaste zingevingskaders. Zijn benadering is existentieel, niet functioneel. Waar Keltner binnen een empirisch-psychologisch kader blijft en spreekt in termen van triggers en hersenactiviteit, ontwikkelt De Lange een ethisch-existentiële taal die meer open is voor de complexiteit, ambivalentie en het tragische van het menselijk leven. Dit creëert ruimte voor ervaringen die niet per se positief, nuttig of heilzaam zijn, maar wel existentieel betekenisvol. Keltner mist deze diepgang. De Lange vult Keltners psychologische kader – waarin overstijgende ervaringen evolutionair en maatschappelijk waardevol zijn – existentieel-ethisch aan, door te laten zien dat juist de manier waarop mensen zich verhouden tot overstijgende ervaringen een vorm van zingeving en verantwoordelijkheid doet ontstaan. Dit biedt een aanvulling op de soms wat beperkte identificatie van overstijgende ervaringen bij Keltner. Het overstijgende is niet alleen een evolutionaire prikkel, maar roept de existentiële vraag op: hoe leef ik met wat ik niet in de hand heb? Waar Keltner stelt dat een ervaring van overstijging verbondenheid bevordert, concretiseert De Lange dit in zorg, verantwoordelijkheid en nabijheid. Hij interpreteert de ethische implicatie, waar Keltner het effect identificeert.

#### **4.4. Het tegood van Keltners benadering**

Hoewel de theologische perspectieven waardevolle en essentiële aanvullingen op Keltners werk bieden en daarmee inzichten opleveren voor de doordenking van overstijgende ervaringen, is het voor die doordenking ook essentieel om het tegood van Keltners benadering in beeld te brengen. Het eerste tegood is de wetenschappelijke legitimatie die Keltner overstijgende ervaringen biedt. Door awe-experiences empirisch te onderbouwen met neurofysiologisch onderzoek en psychologische studies, onttrekt hij deze ervaringen aan een louter subjectief of exclusief religieus domein. Hij toont aan dat een overstijgingservaring geen vage sensatie is, maar een concrete

emotie met aantoonbare en meetbare positieve effecten op menselijk welzijn. Voor de theologie van de ervaring, die de subjectieve beleving centraal stelt, biedt Keltner's werk zodoende een empirische verankering die de relevantie van de ervaringen verder kan benadrukken. Dit brengt ons bij een tweede tegoed. Zo democratiseert Keltner de ervaring van overstijging. Hij laat zien dat diepe, betekenisvolle momenten niet voorbehouden zijn aan specifieke religieuze rituelen of overtuigingen, maar overal in het dagelijks leven kunnen plaatsvinden. Dit sluit aan bij de bredere maatschappelijke en filosofische verschuiving die Taylor beschrijft (1.5.), waarin de zoektocht naar betekenis zich 'naar binnen' heeft verplaatst. Keltner biedt een seculier vocabulaire en een concrete handreiking voor deze innerlijke zoektocht. Kortom, Keltner's psychologische benadering van awe draagt bij aan de doordenking van overstijgende ervaringen door een empirisch gefundeerde, breed toegankelijke kijk te bieden op een fenomeen dat vaak primair in religieuze of filosofische termen werd geïnterpreteerd.

#### **4.5. Een blijvende vraag ten aanzien van de betekenis van religieuze taal**

De vergelijking van de vier auteurs levert tot slot nog een laatste prangende vraag op die helpt bij de doordenking van overstijgende ervaringen: verdwijnen overstijgende ervaringen zonder religieuze duiding? Lauster stelt dat religieuze duiding constitutief is voor de ervaring zelf, wat impliceert dat zonder religieuze taal, transcendentie grotendeels zou verdwijnen. Tegelijk is er bij Lauster wat dit betreft een spanning voelbaar. Zo erkent hij dat de werkelijkheid blijft uitnodigen tot transcendentie. Dit roept de vraag op of de ervaring zelf niet op een dieper niveau, ongeacht de beschikbare taal, aanwezig blijft.

Keltner en De Lange onderscheiden zich hier duidelijk van Lauster. Zij zijn van mening dat overstijgende ervaringen blijven optreden, zelfs zonder een religieus begrippenapparaat. Ze delen Lausters vrees niet dat het wegvallen van religieuze taal (zoals de christelijke) leidt tot een afname van deze ervaringen. Voor hen blijft de uitnodiging van de werkelijkheid tot overstijging een constant gegeven. Hoewel de talige duiding van deze ervaringen kan veranderen wanneer religieuze kaders wegvallen, betekent dit niet dat de ervaring zelf verdwijnt. Keltner suggereert vanuit zijn psychologische invalshoek dat overstijgende ervaringen een natuurlijk en evolutionair geworteld onderdeel zijn van de menselijke ervaring. Ze kunnen eenvoudigweg optreden in de confrontatie met grootsheid in natuur, kunst, enzovoort, en zijn niet afhankelijk van een religieus kader. De ervaring is inherent aan het menszijn in de wereld. De Lange sluit hierbij aan door de bron van de ervaring te situeren in de overweldigende realiteit van het leven zelf. Net als Keltner is hij ervan overtuigd dat deze ervaringen blijven bestaan, zelfs wanneer religieuze taal is losgelaten. Voor De Lange verschuift de nadruk dan ook van een religieuze interpretatie naar een existentiële en ethische omgang: hoe verhouden we ons tot wat ons overweldigt? Zijn taal hiervoor is bewust niet-theologisch, maar relationeel en moreel, sprekend over zorg, verbondenheid en kwetsbaarheid.

Bij Otto ligt de nadruk op het numineuze gevoel als de kern van de religieuze ervaring. Dit gevoel is non-rationeel en onmiddellijk, religieuze taal en concepten volgen hieruit. In die zin is Otto's denken religieus gefundeerd. Uit deze vergelijking blijkt dat waar Otto religieuze taal als de onvermijdelijke volgende stap na de numineuze ervaring ziet, en Lauster zelfs zo ver gaat dat zonder die taal de ervaring van overstijging verdwijnt, Keltner en De Lange stellen dat de ervaring van overstijging 'robuuster' is en blijft bestaan, ook zonder religieuze kaders.

Deze vergelijking tussen de auteurs levert twee laatste inzichten op die helpen bij de doordenking van overstijgende ervaringen. Dit betreft allereerst de robuustheid van de ervaringskern. Zo suggereert de analyse dat de fundamentele ervaringskern – een gevoelsmoment van zelfoverstijging, gekenmerkt door een element dat groter is dan het ik, wat leidt tot een perceptieverandering en gevoelens van verbondenheid – blijft bestaan, ook in de afwezigheid van religieuze taal. Dit is een cruciale opbrengst van de vergelijking, die de posities van Lauster en Otto op dit punt uitdaagt. Keltner's empirische bevindingen en De Langes existentiële benadering ondersteunen deze idee van een inherent menselijke capaciteit voor overstijgingservaringen. In de tweede plaats betreft dit de noodzaak van een verdere exploratie van niet-religieuze interpretaties. Want hoewel de ervaringskern robuust lijkt, blijft de prangende vraag of en hoe een ervaring van overstijging op niet-religieuze wijzen taal kan vinden en geïntegreerd kan worden in het menselijk leven. Wat gaat er verloren of verandert er precies in de aard en betekenisgeving van overstijgende ervaringen wanneer religieuze taal verdwijnt? En kunnen niet-religieuze alternatieven dezelfde diepte en resonantie bereiken? De vergelijking dwingt tot vervolgonderzoek naar de langetermijneffecten van het wegvallen van religieuze kaders op de beleving en interpretatie van overstijgende ervaringen.

#### **4.6. Conclusie**

Wat is nu de betekenis van de vergelijking tussen Keltner, Otto, Lauster en De Lange ten aanzien van overstijgende ervaringen voor de doordenking van die ervaringen? De vergelijking levert een aantal inzichten op. In de eerste plaats bevestigt de vergelijking een gedeelde basiservaring van overstijging (4.2.). Alle vier de auteurs spreken namelijk over momenten waarop het zelf wordt overstegen door een ontmoeting met iets groters, leidend tot een perceptieverandering en gevoelens van verbondenheid. Dit geldt voor Otto's objectieve heilige, Lausters subjectieve transcendentie, De Langes overweldigende realiteit van het bestaan en Keltner's psychologische awe. Deze consensus valideert de hypothese dat we over een vergelijkbaar fenomeen spreken en levert daarmee een gemeenschappelijk fundament op. Dit gemeenschappelijke fundament is essentieel, omdat het de doordenking van overstijgende ervaringen loskoppelt van exclusief religieuze of puur psychologische kaders en het fenomeen toegankelijker maakt voor interdisciplinair onderzoek, binnen bijvoorbeeld de geesteswetenschappen. Daarnaast lijkt dit gemeenschappelijke fundament een daadwerkelijke bevestiging op te leveren van een universele, menselijke capaciteit om dergelijke momenten en de daaruit ontstane verbondenheid te ervaren.

De verschillen tussen de auteurs dragen eveneens bij aan de doordenking van overstijgende ervaringen (4.2.). Zo leert de variatie in gevoelsaard (Keltner's positiviteit versus Otto's en De Langes erkenning van het ontwrichtende) dat een volledige doordenking ruimte moet bieden voor het hele emotionele spectrum van overstijging, inclusief de onplezierige en tragische dimensies. De diverse opvattingen over de oorsprong (van Keltner's universele triggers tot Otto's buitenmenselijke, Lausters relationele en De Langes immanente) tonen dat overstijgende ervaringen niet eenduidig zijn, maar uit een veelheid aan confrontaties kunnen voortkomen. Dit dwingt tot een bredere, inclusieve blik op wat als overstijgend kan worden ervaren en een besef dat de kleur van de ervaring mede afhankelijk is van het theoretische kader. Tot slot verrijkt de diversiteit in functies (van religieus besef tot psychologisch welzijn en ethische houding) de

doordenking, door deze voorbij louter functionaliteit te verbreden naar existentiële, morele en zingevende implicaties.

Een volgende opbrengst voor de doordenking ligt in het scherpstellen van Keltner's ambiguïteit rond de spanning tussen de universele aard van een overstijgingservaring en haar culturele inbedding (4.3.). De theologische auteurs vullen Keltner hierin aan en leveren zodoende inzichten voor een verdere doordenking. Zo verheldert Otto's onderscheid tussen een a priori, non-rationele ervaringscapaciteit en de daaropvolgende rationele interpretatie hoe een universele potentie (het 'wat') cultureel vorm kan krijgen (het 'hoe') (4.3.1.). Dit biedt Keltner filosofisch houvast door het fundamentele gevoel te onderscheiden van de culturele duiding en interpretatie. Bovendien verklaart Otto met zijn a priori gevoeligheid waarom deze ervaringen zo diep raken, een vraag die Keltner niet expliciet stelt. Lausters visie op de onlosmakelijke verwevenheid van ervaring en duiding lost Keltner's dubbelzinnigheid niet op, maar maakt deze productief (4.3.2.). Door te stellen dat de ervaring als iets verschijnt, binnen een interpretatieve structuur, die constitutief is voor de ervaring zelf, toont Lauster hoe een overstijgingservaring tegelijkertijd universeel en cultureel gevormd is. Dit biedt een genuanceerd begrip, namelijk dat de universaliteit van de menselijke overstijgingscapaciteit door de veelheid van culturele duidingen heen laat werken. Lauster voegt daaraan toe dat de werkelijkheid zelf ons hiertoe uitnodigt. De Langes existentieel-ethische benadering verrijkt de doordenking door Keltner's focus op psychologische effecten aan te vullen met een diepere morele dimensie (4.3.3.). Waar Keltner de voordelen van een overstijgingservaring identificeert, ontwikkelt De Lange een ethische omgang met dit overweldigende. Hij concretiseert Keltner's idee van verbondenheid in termen van zorg en nabijheid en biedt een taal die meer open is voor de complexiteit en het tragische van het menselijk leven, wat een diepgang toevoegt aan de doordenking.

Ondanks de theologische aanvullingen biedt Keltner's benadering zelf ook een tegengoed voor de doordenking van overstijgende ervaringen (4.4.). Zo onttrekt zijn wetenschappelijke legitimatie door empirisch onderzoek deze ervaringen aan bijvoorbeeld een exclusief religieus domein. Hij toont aan dat overstijging een concrete emotie is met meetbare, positieve effecten op welzijn. Dit biedt een empirische verankering voor de theologie van de ervaring. Bovendien democratiseert Keltner de ervaring van overstijging. Deze momenten zijn niet voorbehouden aan religie, maar kunnen overal in het dagelijks leven plaatsvinden. Zodoende biedt hij een seculier vocabulaire en handreiking voor een hedendaagse zoektocht naar betekenis.

Tot slot levert de vergelijking een laatste vraag op voor de doordenking van overstijgende ervaringen: verdwijnen deze zonder religieuze duiding (4.5.)? Lauster meent dat religieuze duiding constitutief is voor de ervaring zelf, terwijl Otto religieuze taal ziet als een onvermijdelijke volgende stap. Keltner en De Lange daarentegen suggereren de persistentie van de ervaring zelf, zelfs zonder religieuze kaders, omdat de uitnodiging van de werkelijkheid tot overstijging een constant gegeven is.

Deze discussie levert twee laatste inzichten op voor een verdere doordenking. Allereerst de robuustheid van de ervaringskern. Zo suggereert de analyse dat een basaal gevoelsmoment van overstijging en verbondenheid blijft bestaan, ook in de afwezigheid van religieuze taal die nodig is voor haar duiding. Dit daagt traditionele opvattingen uit en opent een weg voor een bredere acceptatie van overstijgende ervaringen in een geseclariseerde samenleving. Daarnaast

benadrukt dit – wat een verdere doordenking betreft – de noodzaak van een verdere exploratie van niet-religieuze interpretaties. Want hoewel de ervaringskern robuust lijkt, blijft de prangende vraag hoe overstijgende ervaringen op niet-religieuze wijzen taal kunnen vinden, of dat er iets verloren gaat in diepere betekenisgeving én hoe ze geïntegreerd kunnen worden in het menselijk leven. Dit vormt dan ook een interessant terrein voor toekomstig onderzoek naar de menselijke capaciteit tot overstijging en transcendentie buiten traditionele religieuze kaders.

## 5. Conclusie

Dit onderzoek begon met de constatering dat overstijgende ervaringen: momenten van diepe geraaktheid, verwondering, of zelfs verwarring die ons boven onszelf uittillen, fundamentele vragen oproepen over hun aard, oorsprong, en de juiste woorden om ze te beschrijven en te interpreteren. In een tijd waarin klassiek-theïstische interpretaties voor sommigen aan zeggingskracht hebben ingeboet, en de zoektocht naar betekenis zich ‘naar binnen’ heeft verplaatst, zoals Charles Taylor beschrijft, bleek er een behoefte aan een verdiepte doordenking van deze ervaringen. Deze behoefte werd concreet verwoord door Jörg Lauster, die pleit voor een preciezere benadering van het ‘geheim van het leven’. De verrassende resonantie tussen Keltner's psychologische definitie van awe en liberaal-theologische noties van transcendentie vormde het startpunt voor dit onderzoek, met de centrale vraag: *Wat levert een vergelijking tussen de psychologie van Dacher Keltner over awe met de theologie van Rudolf Otto, Jörg Lauster en Frits de Lange met betrekking tot overstijgende ervaringen op voor een verdere doordenking van die ervaringen?*

De vergelijking tussen Keltner's psychologie van awe en de theologische perspectieven van Otto, Lauster en De Lange heeft op verschillende manieren bijgedragen aan een verdere doordenking van overstijgende ervaringen.

Ten eerste, de vergelijking heeft de werkhypothese gevalideerd. Zo spreken Keltner, Otto, Lauster en De Lange inderdaad over fenomenologisch vergelijkbare ervaringen van overstijging (4.2.). Ondanks hun uiteenlopende disciplinaire en theoretische kaders, schrijven zij alle vier over momenten van zelfoverstijging door een confrontatie met iets dat groter is dan het ik, leidend tot een perceptieverandering en gevoelens van verbondenheid. Dit gemeenschappelijke fundament is een eerste opbrengst. Het bevestigt een universele, menselijke capaciteit voor dergelijke ervaringen, wat de doordenking ervan enigszins kan loskoppelen van exclusief religieuze of puur psychologische domeinen en een interdisciplinaire benadering binnen de geesteswetenschappen aanmoedigt. Het stelt ons eveneens in staat om overstijgende ervaringen te benaderen als een inherent menselijk fenomeen, toegankelijk voor diverse vormen van onderzoek en interpretatie.

De vergelijking onthulde echter ook enkele verschillen, die eveneens bijdragen aan een verdere doordenking van overstijgende ervaringen (4.2.). De gevoelsaard van de ervaringen bleek complexer dan Keltner's primaire focus op positiviteit initieel suggereert; Otto en De Lange benadrukken ook de huiveringwekkende, ontwrichtende of tragische aspecten, wat pleit voor het erkennen van een breder emotioneel spectrum in de beschrijving. De oorsprong van de ervaringen varieert van Keltner's universele triggers, Otto's objectieve heilige, Lauster's relationele wisselwerking met de werkelijkheid, tot De Langes immanente levensintensiteit. Deze diversiteit suggereert dat overstijgende ervaringen voortkomen uit een breed scala aan confrontaties en dat hun kleur afhankelijk kan zijn van het theoretische kader. Evenzo verschilde de functie van de ervaringen: religieus besef, duiding en interpretatie, ethische houding, of psychologisch/maatschappelijk welzijn, wat de meervoudige implicaties ervan benadrukt.

De vergelijking van Keltner's benadering met die van de theologen heeft voor de doordenking van overstijgende ervaringen nog meer inzichten opgeleverd. Zo bleek de spanning tussen de universele potentie van overstijgende ervaringen en hun culturele en talige duiding een vruchtbaar

gebied voor een verdere doordenking. Keltner's ambiguïteit op dit punt werd door de theologen nader bekeken. Otto's concept van een a priori, non-rationele gevoeligheid voor het numineuze bood een filosofisch houvast voor een universele kernervaring, onafhankelijk van specifieke contexten (3.2.). Daarnaast suggereert Otto's benadering een dieperliggende menselijke aanleg voor overstijgende ervaringen (4.3.1.). Lausters nadruk op de onlosmakelijke verbinding tussen ervaring en duiding – waarbij transcendentie een betekenis-horizon is die zich ontvouwt in de wisselwerking tussen subjectief bewustzijn en werkelijkheid en religieuze beschrijvingen vaak constitutief zijn voor de dieptedimensie van de ervaring – daagt het idee van een 'pure' ervaring uit en laat zien hoe culturele kaders inherent zijn aan de betekenisgeving (3.3.). Zo verschijnt de ervaring pas binnen een duidende structuur, waarbij de werkelijkheid zelf uitnodigt tot duiding (4.3.2.). Deze dynamiek suggereert dat een universele capaciteit tot overstijging altijd cultureel en talig vorm krijgt. De Langes focus op de universele overweldiging van de immanente werkelijkheid – de ontregelende kracht van schoonheid, lijden, liefde en dood – en de daaruit voortvloeiende ethische respons, voegt een existentieel-morele dimensie toe die verder gaat dan Keltner's focus op persoonlijk en maatschappelijk welzijn (3.5). Hij concretiseert de verbondenheid die Keltner beschrijft in concrete zorg en verantwoordelijkheid, waarmee hij een lacune in Keltner's benadering aanvult (4.3.3.).

Tegelijkertijd biedt het tegoed van Keltner's psychologische benadering eveneens inzichten op voor een verdere doordenking van overstijgende ervaringen (4.4.). Zijn empirische onderbouwing van awe-experiences met neurologisch en fysiologisch onderzoek kan deze aan een louter subjectief of exclusief religieus domein onttrekken, en biedt zo een vorm van wetenschappelijke legitimatie (2.3.). Bovendien democratiseert Keltner de ervaring: diepe, betekenisvolle momenten zijn niet voorbehouden aan bepaalde religieuze ritualiteit, maar kunnen overal in het alledaagse leven plaatsvinden. Dit biedt een seculier vocabulaire en een concrete handreiking voor de hedendaagse zoektocht naar zingeving, die aansluit bij de maatschappelijke verschuiving die eerder in dit onderzoek werd geschetst (1.5.).

De vergelijking heeft nog meer opgeleverd voor de doordenking van overstijgende ervaringen. Dit betreft een genuanceerd beeld van de rol van religieuze taal (4.5.). Keltner's wetenschappelijke benadering van awe toont aan dat overstijgende ervaringen ook buiten een religieus frame kunnen worden gehoord en geïnterpreteerd. Sterker nog, dit draagt bij aan de wetenschappelijke legitimatie en democratisering van deze ervaringen. Echter, de discussie met de theologen laat zien dat de vraag naar de noodzaak van religieuze taal complexer ligt. Waar door Lauster religieuze begrippen als constitutief voor overstijgende ervaringen worden gezien, laten Keltner en De Lange zien dat de ervaringskern robuust is en ook zonder religieuze begrippen van betekenis kan zijn, hoewel die betekenis anders kan kleuren. Deze vraag naar de noodzaak van religieuze taal voor overstijgende ervaringen is van belang voor een verdere doordenking. Het dwingt ons na te denken over de grenzen van seculiere taal en de blijvende relevantie van religieuze kaders, zelfs in een seculiere context. Het opent dan ook een weg voor verder onderzoek naar niet-religieuze manieren om deze ervaringen te interpreteren en hun potentieel voor diepgang in een gesecculariseerde samenleving.

Samenvattend heeft de vergelijking tussen de psychologie van Keltner over awe en de theologische perspectieven van Otto, Lauster en De Lange enigszins bijgedragen aan een verdere doordenking van overstijgende ervaringen. Zo heeft het de gedeelde fenomenologische grond

bevestigd, de complexiteit van de ervaringen verder uitgediept door aandacht voor gevoelsaard, oorsprong en functie en een discussie gefaciliteerd over de relatie tussen de universele potentie van deze ervaringen en hun culturele, duidende en interpretatieve kaders. Dit levert in bepaalde mate een rijker academisch begrip op van overstijgende ervaringen. Daarnaast biedt het handvatten om passende taal te vinden voor de overstijgende ervaringen van moderne betekeniszoekers die zich buiten traditionele religieuze structuren begeven. Dit onderzoek nodigt dan ook uit om de complexiteit van deze fundamentele menselijke ervaring te omarmen en open te blijven staan voor de vele manieren waarop het leven ons kan overstijgen.

## **6. Evaluatie van de onderzoeksresultaten en de gevolgde methode**

### **6.1. Methode van onderzoek**

Dit onderzoek is opgezet als een vergelijkende literatuurstudie. Deze methodologische keuze is essentieel gezien de complexiteit van overstijgende ervaringen en de onderzoeksvraag, die zich richt op de bijdrage van Keltner en drie theologen aan een verdere doordenking van deze ervaringen. Overstijgende ervaringen zijn immers niet het exclusieve domein van de theologie, ook disciplines als de psychologie zoeken naar manieren om deze te doordenken.

Door middel van een interdisciplinaire aanpak en een diepgaande close reading van de geselecteerde werken – Keltners psychologie en de theologie van Otto, Lauster en De Lange – is inzicht verkregen in hun beschrijving en interpretatie van dit fenomeen. Keltners psychologische benadering biedt een empirisch perspectief op awe als overstijgende ervaring. De theologie van Otto, Lauster en De Lange draagt verschillende kaders voor interpretatie en verdieping aan. Otto's fenomenologische en theïstische benadering richt zich op het numineuze, Lauster biedt een post-theïstische en hermeneutische kijk op transcendentie en de rol van taal, en De Lange focust existentieel-ethisch op de overweldiging in het leven zelf. De combinatie van deze disciplines en hun uiteenlopende invalshoeken creëert een productief spanningsveld dat de doordenking van overstijgende ervaringen enigszins verrijkt.

De keuze voor deze specifieke theologen is ingegeven door hun gemeenschappelijke focus op de ervaring van overstijging, zonder deze primair te reduceren tot een vaststaand dogmatisch systeem. Dit sluit aan bij een doel van dit onderzoek, namelijk om 'dicht op de huid van de ervaring' te blijven (1.6.). Deze selectie brengt echter ook beperkingen met zich mee. Een vergelijking met een andere psycholoog (bijvoorbeeld gericht op negatieve emoties), andere theologische stromingen (zoals feministische of orthodoxe), of een filosoof van het sublieme, zou ongetwijfeld tot andere conclusies hebben geleid. Hoewel de gekozen focus op ervaring zonder dogmatische reductie vanuit mijn perspectief valide is, sluit zij andere relevante dialogen uit.

### **6.2. Positionaliteit**

De keuze voor een focus op de ervaring heeft alles te maken met mijn positionaliteit als onderzoeker. Omdat ik met een traditionele, theïstische interpretatie van overstijgende ervaringen niet langer uit de voeten kan, ben ik op zoek naar andere interpretatiemogelijkheden. Dit is een directe aanleiding voor de probleemstelling van dit onderzoek en de onderzoeksvraag die gericht is op het vinden van die interpretaties. Mijn positie, als iemand die zich beweegt van een klassiek-theïstisch kader naar een meer liberaal kader, kleurt dus de lens waarmee ik naar de verschillende auteurs kijk. Tegelijkertijd sluit deze zoektocht naar een verdere doordenking en interpretatie van overstijgende ervaringen aan bij een probleem dat ook academisch wordt herkend en door Lauster onder woorden is gebracht. Zo roept Lauster op tot een exactere en concretere formulering van wat wij zien als het geheim van het leven (1.1.). Mijn positionaliteit verbindt zo een persoonlijke met een actuele en inhoudelijke academische uitdaging binnen een meer liberale theologie.

Deze positionaliteit beïnvloedt het onderzoek door mede te bepalen welke vragen en perspectieven als relevant worden ervaren. Dit brengt een risico op vooringenomenheid met zich

mee, met name de onbewuste neiging om perspectieven te bevoordelen die aansluiten bij de zoektocht naar alternatieven voor klassiek theïsme (zoals mogelijk bij Keltner, Lauster of De Lange in vergelijking met Otto). Door deze positie expliciet te benoemen en te reflecteren op de mogelijke impact ervan, vergroot ik de transparantie. Mijn methodische streven naar een eerlijke inhoudelijke vergelijking, waarin kritische vragen niet worden geschuwd en auteurs niet op voorhand worden (dis)gekwalificeerd, dient als instrument om de invloed van de eigen positie op de analyse te beperken.

### **6.3. Onderzoekresultaten**

De resultaten van dit onderzoek zijn voortgekomen uit de systematische analyse en vergelijking van de verschillende benaderingen (hoofdstuk 2 en 3), gevolgd door een integrale dialoog tussen de vier auteurs (hoofdstuk 4). Hierbij kwamen niet alleen de overeenkomsten (rondom een basiservaring van zelfoverstijging) naar voren, maar ook de verschillen en spanningspunten in hun interpretatie van overstijgende ervaringen (zoals de gevoelsaard, oorsprong en functies). Verder legde de vergelijkende analyse de spanning tussen de universaliteit van de ervaring en haar culturele/talige interpretatie bloot. Door diverse benaderingen te vergelijken (van Otto's onderscheid en Keltner's ambiguïteit tot Lausters idee van verwevenheid en De Langes existentiële pleidooi), werd deze spanning productief gemaakt en bleek dat de ervaring tegelijk universeel én cultureel gevormd kan zijn. Hier is sprake van een complex resultaat dat uitdaagt tot verder onderzoek. Zodoende biedt dit onderzoek in enige mate een doordenking.

Ook de rol van religieuze taal kwam als een belangrijk, kritisch gesprekspunt naar voren en biedt inzichten voor een verdere doordenking. De analyse van de auteurs toonde namelijk verschillende visies op de noodzaak en functie van religieuze taal voor het duiden van overstijgingservaringen. Dit resultaat benadrukt de complexiteit en de inzet van duiding in een geseculariseerde context. De onderzoeksbevinding dat een basale ervaringskern lijkt te persisteren, ondanks variërende duidingskaders, vormt de basis voor de suggestie voor vervolgonderzoek.

Samenvattend draagt deze vergelijkende literatuurstudie dus bij aan het beantwoorden van de onderzoeksvraag: wat levert een vergelijking (...) op ten aanzien van een verdere doordenking van die ervaringen? door (1) allereerst systematisch de diverse manieren waarop Keltner en de theologen overstijgende ervaringen beschrijven en interpreteren in kaart te brengen en (2) daarnaast door verschillende benaderingen ten aanzien van de spanning tussen universaliteit en duiding in beeld te brengen en (3) op de rol van (religieuze) taal in te gaan. Zodoende levert deze methode inzichten op die behulpzaam zijn voor een verdere doordenking. Daarnaast ontsluit het iets van de complexiteit van het fenomeen en articuleert het vragen en onderwerpen voor vervolgonderzoek. Zo levert het vergelijkende proces zelf de bouwstenen voor een verdere theologische doordenking.

Ook hier is echter een beperking te noemen. Zo analyseert de literatuurstudie teksten over ervaringen en niet de geleefde ervaringen zelf. De resultaten bieden conceptuele kaders, maar zeggen minder over hoe mensen vandaag de dag daadwerkelijk overstijgende ervaringen beleven en welke taal zij daarvoor gebruiken, los van academische theorieën. De onderzoeksresultaten zijn daardoor primair theoretisch: ze tonen diverse manieren van denken over de ervaring, maar valideren geen claims over de ervaring zelf in de praktijk van alledag. Hoewel de spanning tussen

universaliteit en interpretatie productief wordt gemaakt, blijft het een conceptuele spanning. Zo beantwoordt het onderzoek niet empirisch de vraag hoe die spanning zich in concrete levens uitwerkt. Ook de rol van religieuze taal blijft als resultaat een debat tussen auteurs, geen inzicht in hoe taal functioneert voor hedendaagse ervarers. Hier is dan ook een spanning voelbaar met een expliciet onderzoeksdoel, namelijk om zo dicht mogelijk op de huid van de ervaring te blijven, door auteurs te selecteren die de ervaring centraal stellen en te zoeken naar taal die recht doet aan het gebeuren van die ervaring. Tegelijk draagt dit onderzoek enigszins bij aan het verfijnen van het begrippenapparaat dat beschikbaar is om over overstijgende ervaringen te spreken.

## 7. Literatuurlijst

- Alles, Gregory D. "Toward a Genealogy of the Holy: Rudolf Otto and the Apologetics of Religion." *JAAR* 69 (2001): 323-341.
- Benjamins, Rick. *Boven is onder ons. Denken over God na God*. Middelburg: Skandalon, 2022.
- Benjamins, Rick, en Slob, Wouter. *Levensduiding in het licht van transcendentie. De theologie van Jörg Lauster*. Kampen: Van Warven, 2021.
- Gadamer, Hans-Georg. *Wahrheit und Methode: Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. Tübingen: J.C.B. Mohr, 1960.
- Gooch, Todd. "Rudolf Otto's Post-Kantian Platonism." Ch. 1 in: *The Holy in a Pluralistic World. Rudolf Otto's Legacy in the 21<sup>st</sup> Century*. Edited by Ulrich Rosenhagen and Gregory D. Alles. Sheffield: Equinox Publishing Ltd, 2022.
- Höffker, Jan. "Religion ist eine bestimmte Form, mit der Menschen ihr Leben deuten."  
<https://fs-theo.de/wp-content/uploads/2022/07/Lauster-Religioese-Erfahrung.pdf>.
- James, William. *The Varieties of Religious Experience*. London and New York: Longmans, Green, and Co., 1902.
- Kant, Immanuel. *Kritiek van de zuivere rede*. Vertaling & annotaties door Jabik Veenbaas & Willem Visser. Amsterdam: Boom, 2004.
- Keltner, Dacher. *Awe. The Transformative Power of Everyday Wonder*. London: Allan Lane, 2023.
- Lange, Frits de. "Ook God heeft de wereld niet in de hand."  
<https://www.fritsdelange.nl/ook-god-heeft-de-wereld-niet-in-de-hand/>.
- Lange, Frits de. "In onrust onderweg."  
<https://www.fritsdelange.nl/in-onrust-onderweg-collegiaal-gesprek-ptunie-jg-11-nr-3-november-2017-10-13/>.
- Lange, Frits de. *Overweldigend. Leven met wat je niet in de hand hebt*. Utrecht: Ten Have, 2023.
- Lange, Frits de. *Heilige onrust. Een pelgrimage naar het hart van religie*. Utrecht: Ten Have, 2017.

Lauster, Jörg. *Die Verzauberung der Welt: Eine Einführung in die Theologie*. München: C.H. Beck, 2017.

Lauster, Jörg. "Religiöse Erfahrung und Lebensdeutung. Hermeneutische Überlegungen zum Begriff der religiösen Erfahrung." in: *Metaphysik und Religion. Die Wiederentdeckung eines Zusammenhanges*. Hermann Deuser. VWGTh 30. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2007.

Lauster, Jörg. *Religion als Lebensdeutung. Theologische Hermeneutik Heute*. Herder: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2005.

Madeson, Melissa (Ph.D.). "Seligman's PERMA+ Model Explained: A Theory of Wellbeing." *Happiness & SWB*. <https://positivepsychology.com/perma-model/>.

Markus, H.R. & Kitayama, S. "Culture and the self: Implications for cognition, emotion, and motivation." *Psychological Review* 98:2 (1991): 224-253. <https://doi.org/10.1037/0033-295X.98.2.224>.

Mok, Daniël. *Rudolf Otto. Het kwetsbare leven*. Amsterdam: Abraxas, 2012.

Otto, Rudolf. *Het Heilige. Over het buitensporige van het numineuze, het mysterie dat doet huiveren en fascineert*. Amsterdam: Abraxas, 2012<sup>4</sup>.

Otto, Rudolf. *Das Heilige*. Breslau: Trewendt & Garnier, 1917.

Posnett, Edward. "Awe by Dacher Keltner review – the transformative power of wonder." *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/books/2023/jan/05/awe-by-dacher-keltner-review-the-transformative-power-of-wonder>.

Rutten, G.J.E. "Over het heilige bij Rudolf Otto." <https://www.gjerutten.nl>.

Schüz, Peter. "Liberal Piety: Rudolf Otto and the Protestant Liberal Theology of His Age." Ch. 2 in: *The Holy in a Pluralistic World. Rudolf Otto's Legacy in the 21<sup>st</sup> Century*, Edited by. Ulrich Rosenhagen and Gregory D. Alles. Sheffield: Equinox Publishing Ltd, 2022.

Seligman, M.E.P. *Flourish. A visionary new understanding of happiness and well-being*. New York, NY: Free Press, 2012.

Seligman, M.E.P. *Authentic Happiness. Using the New Positive Psychology to Realize Your Potential for Lasting Fulfillment*. New York, NY: Free Press, 2002.

Seligman, M.E.P. & Csikszentmihalyi, M. "Positive psychology: An introduction." *American Psychologist* 55:1 (2000): 5-14. <https://doi.org/10.1037/0003-066X.55.1.5>.

Stoker, Wessel. "Boven is onder ons. In gesprek met Rick Benjamins over ervaring van God na God." *NTT Journal for Theology and the Study of Religion* 77:2 (2023): 112-123. <https://doi.org/10.5117/ntt2023.2.004.stok>.

Taylor, Charles. *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

Wolfes, Matthias. *Protestantische Theologie und Moderne Welt: Studien zur Geschichte der liberalen Theologie nach 1918*. Berlin: De Gruyter, 1999.

*Auteur onbekend:*

"Dacher Keltner." *UC Berkeley Psychology*.  
<https://psychology.berkeley.edu/people/dacher-keltner>.

"World University Rankings 2025." *In Partnership with Elsevier*.  
<https://www.timeshighereducation.com/world-university-rankings/latest/world-ranking>.

"Free Speech Movement." *Berkeley Library*.  
<https://www.lib.berkeley.edu/visit/bancroft/oral-history-center/projects/free-speech-movement>.

<https://ggsc.berkeley.edu>

<https://greatergood.berkeley.edu/tag/climate+change>

*Overig:*

"Heidelbergse Catechismus Zondag 10. Vraag en antwoord 27." Deze tekst is ontleend aan  
<https://www.heidelbergse-catechismus.nl>.