

Inleiding

Telepathie, verschijningen, magnetiseren, hypnose, leven na de dood: er is in de samenleving veel belangstelling voor, maar in de wetenschap en de filosofie lijkt onderzoek naar zulke verschijnselen en overtuigingen zich hooguit aan de periferie af te spelen. Toch hebben diverse filosofen er over geschreven. Dit boek behandelt de visie van een aantal bekende denkers op dergelijke fenomenen, die men de laatste jaren wel aanduidt als *exceptional human experiences*.

Tegenwoordig heeft men het ook vaak over iets wat ‘paranormaal’ zou zijn. Die term is nu zo’n tachtig jaar oud, en is waarschijnlijk bedacht door een van de filosofen die wij in dit boek behandelen, Hans Driesch (1867-1941). Driesch zette het onderzoek naar ‘para’normale verschijnselen in als argument tegen het materialisme. Ooit zou het onderzoek naar zulke verschijnselen volgens hem in het centrum van de wetenschap komen te staan en dan zou het materialisme dat nu nog de norm is, vervangen zijn door een wetenschap die ruimte biedt aan het leven en aan de psyche.

Als we de geschiedenis van het onderzoek naar telepathie en dergelijke nader bezien, dan blijkt dat het idee dat dergelijke verschijnselen ‘in strijd zijn met onze kennis’ heel geleidelijk is ontstaan – even geleidelijk als het mensbeeld van de westerse wetenschap mechanistisch is geworden. Maar dergelijke verschijnselen hebben ook steeds de nieuwsgierigheid geprikkeld. Bij Kant, Schelling, Schopenhauer, James, Bergson, Driesch en Derrida is de kennismaking met verschijnselen als telepathie van invloed geweest op hun filosofie. Hun teksten op dit gebied zijn echter grotendeels onbekend gebleven.

Geschiedenis in vogelvlucht

De aandacht voor bijzondere menselijke ervaringen (meditatie, contemplatie, bewustzijnsoefeningen, magie, theurgie, buitenlichamelijke ervaringen, extase enzovoort) komt in de westerse filosofie voorname-

lijk voor in de atmosfeer van het neoplatonisme en het hermetisme. Hoewel het woord 'telepathie' (voelen op afstand) pas is gevormd in de negentiende eeuw, lijkt het idee van gedachteoverdracht al in de Oudheid voor te komen. Het werd tot ver in de moderne tijd verklaard met het beginsel van de *sympathie*, die alle levende wezens verbindt. Maar ook Aristoteles vermeldt al dat sommige mensen dromen van gebeurtenissen die zich op dat moment op grote afstand afspelen. Behalve dat hij toeval hiervoor als een verklaring naar voren brengt, oppert hij ook aarzelend dat de gedachten van mensen zich door de lucht kunnen voortplanten.

Agrippa von Nettesheim (1486-1535), een auteur uit de Renaissance die teruggrijpt op de neoplatoonse traditie, schrijft dat hij proeven deed met gedachteoverdracht. Hij verzekert ons dat dit bij de juiste voorbereiding binnen 24 uur moet lukken. Francis Bacon (1561-1626) is waarschijnlijk de eerste denker geweest die voorstelde dat er onderzoek gedaan zou kunnen worden om na te gaan in hoeverre er bij gedachteoverdracht becijferd kan worden of het toeval is of niet. In zijn 'natuurlijke historie' *Sylva Sylvarum* vertelt hij ons dat we de treffers en de missers zullen moeten tellen. Het zou echter nog eeuwen duren voor er experimenteel en statistisch onderzoek wordt gedaan in de (mens) wetenschappen. In het begin van de twintigste eeuw worden de eerste statistische proeven met telepathie uitgevoerd. De Nederlandse filosoof en psycholoog Gerard Heymans vervulde hierbij een pioniersrol.

In de afgelopen eeuwen heeft de manier waarop mensen met ervaringen als telepathie omgaan steeds de ontwikkelingen van de cultuur gevolgd. De achttiende eeuw bracht zowel de invloedrijke geestenzienner Swedenborg voort, als het animaal magnetisme van Franz Anton Mesmer. Deze ontwikkelingen zijn de filosofen niet ontgaan. Immanuel Kant onderzocht aan de hand van claims van Swedenborg de grenzen van de kennis. Arthur Schopenhauer interpreteerde het onderzoek naar animaal magnetisme als 'praktische metafysica'.

De negentiende eeuw bracht de massale opkomst van het spiritisme. De claims van de spiritisten dat er gedachteoverdracht mogelijk was tussen mensen en geesten leidde in 1882 tot de oprichting van een wetenschappelijk genootschap, dat deze vergaande beweringen wilde onderzoeken: de *Society for Psychical Research*. Men concentreerde hier het onderzoek op de gedachteoverdracht die niet zozeer met geesten,

maar juist tussen mensen plaatsvond. Onderzoekers als William James werkten aan grootschalige enquêtes, waaruit bleek dat er vaak 'verschijningen' werden gemeld van mensen die op dat moment op een andere plek waren en die zich op dat moment in een moeilijke situatie bevonden. Daarmee was het begrip 'telepathie' geboren (gevormd door F.W.H. Myers).

Tot de onderzoekers, bestuurders en medewerkers van de *Society for Psychical Research* behoorden verscheidene bekende filosofen. Behalve James, Bergson en Driesch, die wij in dit boek behandelen zijn dit onder meer de utilistische moraalfilosoof Henry Sidgwick¹, Edmund Gurney, een pionier op het gebied van de muziekfilosofie², de analytische filosofen C.D. Broad³ en H.H. Price⁴, en Gabriel Marcel, welke laatste vaak als existentialist wordt aangeduid. Marcel was behalve theoretisch ook praktisch in *psychical research* geïnteresseerd: hij had zelf 'mediamieke' gaven.⁵ Ook veel psychologen waren actief op het gebied van de psychical research, onder wie Richet, Janet, Freud en Jung. Aan de psychoanalytische omgang met telepathie zou Jacques Derrida later aandacht besteden.

In Nederland werd er over het onderzoek gepubliceerd door de filosofen Gerard Heymans⁶ en J.J. Poortman⁷. Hier moeten we ook de bioloog en psychiater Paul Dietz noemen, met zijn originele wijsgerige studie *Wereldzicht der Parapsychologie*.⁸ De aanwezigheid van Gabriel Marcel trok in 1953 denkers als Bernard Delfgaauw⁹ en C.A. van Peursen¹⁰ naar een internationaal parapsychologisch congres, dat in Utrecht werd gehouden.

Onderzoek en perspectieven

Om de gedachten van de filosofen in dit boek te kunnen volgen, is het niet zo belangrijk om op de hoogte te zijn van de 'laatste stand van zaken' op dit onderzoeksgebied. De filosofen over wie wij schrijven kenden uiteraard slechts de resultaten en de daaraan gekoppelde verwachtingen uit hun eigen tijd.

In de meeste landen wordt tegenwoordig het onderzoek naar telepathie en dergelijke 'parapsychologie' genoemd. Dat onderzoek verloopt vrijwel uitsluitend volgens criteria voor experimenteel en statistisch onderzoek. De afgelopen jaren zijn in het parapsychologisch onderzoek resultaten geboekt die hebben geleid tot publicaties in toonaangevende

tijdschriften op het gebied van fysica¹¹, psychologie¹² en statistiek¹³. In een noot verwijzen wij naar recente publicaties die van dit onderzoek een overzicht geven.¹⁴ Aan de meningen van het grote publiek (dat al lang overtuigd lijkt te zijn) en de academische wereld (waar scepsis lijkt te overheersen) heeft dit onderzoek tot nu toe waarschijnlijk weinig veranderd.

We willen er op wijzen dat het als aanvulling op informatie over dit soort fenomenen vanuit de westerse filosofie en psychologie ook van belang kan zijn om na te gaan wat er vanuit de hedendaagse fysica over gezegd kan worden. Wat dit betreft verwijzen wij naar artikelen van onder anderen Brian Josephson, David Bohm en Henry Stapp.¹⁵ Niet minder belangrijk is wat erover verteld kan worden vanuit andere tradities dan de westerse, vanuit filosofische culturen die de normativiteit van ons 'normale' wereldbeeld niet vanzelfsprekend zullen onderschrijven. En die dus ook niet opgescheept hoeven te zitten met een 'para'-normaliteit. Wat dit betreft verwijzen wij naar het werk van de Japanse geleerde Yuasa Yasuo.¹⁶

De denkers

Immanuel Kant (1724-1804), wellicht de beroemdste denker uit de wereld van de 'Verlichting' schreef over zijn tijdgenoot, de mysticus Emanuel Swedenborg (1688-1772) die uit een heel andere sfeer leek te komen en reizen door de geestenwereld ervoer. Kant beschrijft in zijn boekje *Dromen van een geestenziener* (1766) hoe hij een visioen van Swedenborg liet controleren. Getuigen bevestigden dat Swedenborg, die in Göteborg verbleef, 'zag' dat Stockholm in brand stond, hetgeen op dat moment werkelijk het geval was. Kant aanvaardt de casuïstiek, maar wil onderzoeken wat deze betekent. Hij overweegt of Swedenborg daadwerkelijk contact met een wereld van geesten en engelen kan hebben gehad. Kant staat open voor deze mogelijkheid, die hem desondanks een analyse ontlokt over de grenzen van onze kennis, waarin zijn 'kritische periode' al zichtbaar wordt. Later, in zijn hoofdwerk *Kritiek der reinen Vernunft* (1781), verklaart Kant dat de casuïstiek die hij eerder wel aanvaardde, niet kan bestaan. Hij onderbouwt zijn menig nauwelijks en het lijkt erop dat hij nu, overigens weinig beargumenteerd en wellicht onnodig, breekt met zijn eerdere standpunt. De opstelling van Kant weerspiegelt de tegenwoordig nog steeds geldende ambigue

receptie van het werkveld waarin deze ervaringen empirisch onderzocht worden. Het grote publiek gelooft erin, maar de ‘kenniselite’ wil er de vingers niet aan branden.

De filosofie van Schelling (1775-1854) beschouwt natuur en geest als twee polen van een continuüm, niet als een radicale tegenstelling. Een dergelijke opvatting biedt ruimte aan een benadering van het natuurgebeuren als iets wat niet tot uitsluitend natuurwetten kan worden gereduceerd. Als Schelling spreekt over de ‘inwerking van de geestenwereld op de natuur’, dan heeft hij het niet over een mysterieuze kracht die de materiële werkelijkheid van buitenaf zou bespoken. Hij doelt dan op het feit dat de natuur zelf, van binnenuit, krachten laat zien die deel uitmaken van haar wezen, en waar de mens – eenheid van natuur en geest – toegang toe bezit: de mens is het wezen in wie de natuur volkomen ontwaakt is. In Schellings filosofie ontstaat er ruimte voor het klassieke motief van het ‘astrale lichaam’, de extase en de subtiele gewaarwording. Desalniettemin beoogt Schelling nog steeds, net als Kant, een wijsgerig *systeem* te bieden. Als systeemdenker verschilt Schelling radicaal van zijn latere volgers, voor wie elke systematiek inmiddels haaks is komen te staan op de ‘occulte’ kwaliteiten van de natuur.

Arthur Schopenhauer (1788-1860) schetst in zijn hoofdwerk *De wereld als wil en voorstelling* een beeld waarin de mens zijn lichaam kent als ‘voorgesteld’ object, en zijn innerlijk als wil. De wil is de keerzijde van het lichaam. Naar analogie van de mens zijn alle levende en levenloze objecten geobjectiveerde wil. Een oerwil stort zich uit in een wereld van voorstellingen die ontstaan en vergaan. Nu blijkt de mens te beschikken over een vermogen tot inkeer waardoor hij zich kan onttrekken aan de streng gedetermineerde onvrije wereld van voorstellingen. In een omgekeerde kenbeweging blijkt een mysterieus vermogen, het ‘droomorgaan’, van binnenuit de hersenen te kunnen prikkelen die vervolgens een wereld van dromen en visioenen laten ontstaan. Soms representeren die visioenen gebeurtenissen ver weg in de wereld van de voorstellingen. Dan is er sprake van ‘waardromen’. Het droomorgaan wordt volgens Schopenhauer geactiveerd door wat men destijds ‘dierlijk magnetisme’ noemde. Dit genezen door handoplegging werd tussen 1800 en 1820 aan vijftien Duitse universiteiten onderwezen, en werd beschouwd als een vorm van elektriciteit. De vele grensoverschrijdende ervaringen (magie, helderziendheid en somnambulisme) die als bijverschijnselen

bij deze praktijken werden gemeld, trokken niet alleen de aandacht van medici, maar ook van filosofen en theologen. Schopenhauer begreep deze verschijnselen als het rechtstreeks en ondergronds werken van de wil (de wereld van de metafysica) buiten de causaal aan elkaar geketende voorstellingen (de wereld van de fysica) om. Hij twijfelde niet aan de werkelijkheid van zulke grensoverschrijdende ervaringen, en zag ze als ‘praktische metafysica’, als een proefondervindelijke wetenschappelijke bevestiging van zijn wils-metafysica. Daarom kon hij zeggen dat deze door het droomorgaan geproduceerde ervaringswereld ‘[...] vanuit een filosofisch standpunt bezien van alle feiten die de totale ervaring ons geeft veruit de belangrijkste (is)’ en dat het ‘[...] de plicht is van iedere geleerde daarvan grondig kennis te nemen.’

William James (1842-1910) is een baanbrekende pionier van de psychologie. In de filosofie van James, het pragmatisme, is de praktische en alledaagse ervaring de toetssteen voor de waarde van filosofische gedachten. James stelt dat filosofen alleen zouden moeten debatteren over zaken die direct aan ervaring gerelateerd kunnen worden. Deze eis diskwalificeert veel debatten uit de speculatieve metafysica, en is daarom door sommige lezers aangezien voor de zoveelste variant van het positivisme. Maar de pragmatische houding betekent volgens James ook dat alles wat maar enigszins van belang is voor de ervaring door de filosofie serieus wordt genomen. En zo stelt James allerlei ‘wilde beesten in de filosofische woestijn’ aan de orde: gebedsgenezers, bezetenen, mediums, mensen met gespleten persoonlijkheden enzovoort. Hij tracht over dergelijke wilde beesten een theorie te ontwikkelen die in een voorlopige versie wordt uitgewerkt in zijn boek *A pluralistic universe* en die trekken vertoont van een pansychisme.

Henri Bergson (1859-1941) was een van de beroemdste filosofen van de twintigste eeuw. Hij maakte ook deel uit van een vernieuwingsbeweging in de Franse psychologie, met onder anderen Janet en Richet. Bergson deed experimenten met hypnose. Deze brachten hem tot de gedachte dat mensen zich in beginsel hun gehele verleden zouden kunnen herinneren. Dit verleden wordt door de hersenen niet bewaard, maar slechts geactualiseerd voor zover dat nuttig is voor ons handelen. Essentieel voor het psychisch functioneren van mensen is dus een ‘filteren’: onze hersenen *belemmeren* de herinneringen in plaats van deze te produceren. Dit geldt volgens Bergson ook voor het waarnemen.

De waarneming berust in beginsel op een samenvallen met de wereld, maar onze aandacht knipt of filtert hieruit datgene wat nodig is voor het overleven van ons lichaam. Op basis van deze hypothesen oppert Bergson dat na de dood onze herinneringen en onze waarneming niet meer door ons lichaam belemmerd zullen worden. Als dit *jenseitige* besef bij meer mensen door zou dringen, kan dit volgens hem tot een culturele omslag leiden, tot een noodzakelijke correctie op de materialistische consumptiemaatschappij. Zonder die correctie stormt de mensheid wellicht af op haar ondergang.

Hans Driesch (1867-1941) was bioloog en filosoof. Hij begon als empirisch onderzoeker van embryo's en hun ontwikkeling, hij eindigde als metafysicus, psycholoog en parapsycholoog. Dit is iets uitzonderlijks: terwijl veel filosofen over de natuur slechts speculeren – en er dan soms ook naast zitten – beschikt Driesch over een gedegen kennis van de bouw en de groei van organismen. Driesch beschouwde zichzelf als een levensfilosoof: iemand die aan het leven een zekere autonome kracht toekent die door de begrippelijke reflectie maar ten dele kan worden achterhaald. Hij (her)introduceerde het oude aristotelische *entelechie*begrip om te verklaren hoe een organisme zich ontwikkelt tot een als eenheid opererend wezen, dat zich spontaan herstelt van opgelopen verwondingen en zich telkens toe beweegt naar een evenwichtige positie. Van dit 'entelechisch beginsel' zegt Driesch dat het niet zintuiglijk waarneembaar is, maar empirisch kan worden afgeleid en ten slotte ook innerlijk kan worden ervaren. Het wekt weinig verbazing dat Driesch zijn entelechiebegrip later ook als basis zal gebruiken voor een interpretatie van parapsychologische verschijnselen. Driesch deed onderzoek naar telepathie en helderziendheid en hij probeerde voor het onderzoek naar deze verschijnselen nieuwe theorieën en concepten te ontwikkelen. Een daarvan is het nu langzamerhand steeds meer uit zijn verband gerukte begrip *paranormaal*. Driesch meende dat paranormale verschijnselen nu nog niet verklaarbaar zijn, maar dat ze ooit het centrum van de levenswetenschap zullen gaan vormen, als de biologie en de psychologie het materialisme achter zich hebben gelaten en er een minder beknot beeld van het 'normale' is gevormd.

Het werk van Jacques Derrida (1930-2004) wordt vrijwel nooit met buitengewone ervaringen in verband gebracht. Toch is daar alle aanleiding toe, zeker omdat hij de buitengewone ervaring (hier: telepathie)

dichterbij brengt door een wijsgerige of psychologische bewustzijnsanalyse. Daartoe grijpt hij vooral terug op Freud, die reserves had bij het fenomeen telepathie. Niet alleen staat Derrida's werk zelf vol van synchroniciteitsbelevingen, ook al de enkele blootlegging van bewustzijnswerking brengt de ervaring van het buitengewone binnen handbereik. 'Buitengewone' ervaringen, zo probeert Derrida te laten zien, zijn niet objectieve gebeurtenissen waarvan het voorkomen kan worden bevestigd of ontkend. Het zijn 'schikkingen' van het bewustzijn zelf in zijn onlosmakelijke interactie met de werkelijkheid. Derrida gaat zelfs zo ver te verklaren dat hij zich het bewustzijn niet anders dan als telepathisch *kan* voorstellen. Het bewustzijn, aldus Derrida, of dat nu het dromende of het apocalyptische bewustzijn is, maakt zelf deel uit van wat het aankondigt. Het is betrokken in zijn eigen boodschap.

Uitgangspunten van dit boek

Over de waarde van het onderzoek of de meest waarschijnlijke interpretatie van *exceptional human experiences* nemen we in dit boek geen standpunt in. Het is al te gemakkelijk om iets te schrijven in de trant van: 'Driech meende nog dat er teleologische krachten in de natuur zijn [...] – waarop dan iets zou moeten volgen als 'maar tegenwoordig weten we dat deze niet door de wetenschap bewezen konden worden' – of: 'voor zijn onderzoeksresultaten bestaan tegenwoordig genetische verklaringen'. Ook over de waarde van de filosofieën spreken we ons niet uit. We hoeven niet op te merken dat er voor Kants aprioristische gedachtesysteem geen enkele noodzaak bestaat, of dat Bergsons theorieën over het geheugen en de perceptie niet te rijmen zijn met het hedendaagse hersenonderzoek.

De filosofen die in dit boek naar voren komen, waren geen commentatoren op het werk van anderen, maar mensen die hun eigen sensitiviteit volgden voor wat filosofische problemen zijn en wat niet, en daar in hun eigen termen een benadering of een antwoord op zochten. Ten opzichte van zulke mensen zullen we ons niet opstellen als het slimste jongetje uit de klas, dat er altijd nog iets aan weet af te doen of meent toe te moeten voegen. Weergeven, met het nodige respect en enthousiasme, is alles wat we beogen.

Door de ogen van de diverse denkers krijgen we een aantal sterk uiteenlopende interpretaties van fenomenen als telepathie. We streven in

dit boek niet naar een keuze tussen die verschillende duidingen, maar willen juist de verrassende verschillen daartussen laten zien. Het gaat ons er niet alleen om het overgeleverde beeld van deze filosofen aan te vullen. We willen laten zien hoe het voor elk van deze denkers een uitdaging is geweest om zich bezig te houden met fenomenen die zich afspelen op de grenzen van ons begrip.

Geloven we in 'het paranormale'? Zoals u uit het voorgaande kunt opmaken, verschilt dat per hoofdstuk. Achter deze pluralistische houding schuilt bij ons als auteurs een weloverwogen visie op deze ervaringen, waarvan we het gevoel hebben dat wij ('wij' niet alleen als personen, maar ook 'wij' met z'n allen, als cultuur) er lang niet alles van begrijpen.

In de parapsychologie worden *exceptional human experiences* vaak voorgesteld als 'anomalieën' ten opzichte van 'het wetenschappelijk wereldbeeld'. De vraag is dan niet alleen of en hoe zulke anomalieën daadwerkelijk optreden. Het is dan tevens de vraag of het mogelijk is om allerlei ongelijksoortige gegevens en theorieën uit de verschillende wetenschappen samen te weven tot een alomvattend en gezaghebbend geheel. Naar ons idee vragen de wetenschappen en de filosofie om openheid voor de complexiteit en de meerduidigheid van ons bestaan. Fixatie op een gekunsteld contrast tussen het heersende wereldbeeld en daarin niet-passende anomalieën draagt daar misschien weinig aan bij. Dit contrast leidt vooral tot een voorspelbaar en onvruchtbaar gewellesnietes.

We geloven dus, simpel gezegd, niet zo in het 'het normale'. Wie *exceptional human experiences* onderzoekt zou iets moeten bezitten van wat de dichter John Keats *Negative Capability* noemde: in staat zijn om te vertoeven in 'uncertainties, mysteries, doubts, without any irritable reaching after fact & reason.' Met andere woorden: we zouden bestand moeten zijn tegen een overvloed aan interpretatiemogelijkheden, zonder heimelijk te verlangen naar definitieve antwoorden.

Als auteurs beschouwen wij dit boek als een gezamenlijk werk. Maar de verschillende hoofdstukken dragen wel steeds het stempel van een van ons: Hein van Dongen (James, Bergson), Hans Gerding (Kant, Schopenhauer), Rico Sneller (Schelling, Driesch, Derrida). Delen van het opstel over James zijn eerder gepubliceerd, in *Wijsgerig perspectief* en als nawoord in de Nederlandse vertaling van *The will to believe* (uitgeverij Abraxas).

Kant als burger van twee werelden

Over de visioenen van Swedenborg en de grenzen van het kenbare

‘De filosofie stelt zich, door haar eigendunk, allerlei ijdele vragen en ziet zich vaak in verlegenheid gebracht door bepaalde verhalen, wanneer ze ofwel aan sommige stukken ervan niet ongestraft kan *twijfelen*, ofwel aan meerdere delen ervan niet kan *geloven* zonder ridicuul te worden.’¹

De wetenschapper, filosoof, mysticus, theosoof en geestenziener Emanuel Swedenborg (1688-1772) viel de twijfelachtige eer te beurt dat Immanuel Kant (1724-1804) een boek over hem schreef. In dat boek noemt Kant Swedenborg een fantast die ons met zijn hersenspinsels van onze nachtrust berooft. Swedenborg is vooral bekend geworden als degene met wie Kant de vloer aanveegde. Natuurlijk, want een verlichtingsdenker heeft niet veel op met geestenzieners.

Kant publiceerde in 1766 *Dromen van een geestenziener, verhelderd door dromen van de metafysica*. Die titel is ironisch bedoeld. Want hoe kunnen de dromen van de geestenziener Swedenborg ‘verhelderd’ worden door dromen van de metafysica? Kant schreef zijn boek voor de verlichte geest en meent dat hij de lezer tevreden zal stellen. Maar, en nu komt het, tegelijkertijd verwacht hij dat diezelfde lezer de boodschap van zijn boek niet zal vatten. De laatste regels van het voorwoord zijn opmerkelijk. Kant schrijft:

Zo ontstond dan de hier voorliggende verhandeling, die, als je jezelf wilt vleien, de lezer geheel tevreden zal stellen. En dat natuurlijk weer wel in overeenstemming met de aard van het onderwerp: hij zal het belangrijkste ervan niet begrijpen, het andere niet geloven en om de rest moeten lachen.²

Wat is dit voor een boek? De lezer die het belangrijkste niet zal vatten, wordt erdoor tevredengesteld en zal er plezier aan beleven! Wij zullen

ons in dit hoofdstuk buigen over de vraag wat een mogelijke oplossing is van het raadsel dat Kant hier opgeeft. Welke boodschap ontgaat de lezer? Die boodschap, zo zullen wij zien, heeft te maken met een filosofische implicatie van sommige van Swedenborgs buitengewone en grensoverschrijdende ervaringen. Swedenborg ervaart contact met ‘gene zijde’. Dat is door Kant serieuzer genomen dan menig verlicht denker op het eerste gezicht zou verwachten. Wordt daarom de boodschap van dit boek verhuld en wordt daarom later, in de *Kritiek van de zuivere rede* (1781) een te onthullende ervaringsmogelijkheid botweg buiten de deur gezet? Hierna zullen we, door Kants eigen teksten te gebruiken als stapstenen, over een interessante weg door zijn werk gaan.

Kant over geesten als mogelijkheid

Kants boek *Dromen van een geestenziener, verhelderd door dromen van de metafysica* (hierna ook wel *Dromen* of *Dromen van een geestenziener* genoemd) geeft bij zorgvuldige lezing een subtiel gezichtspunt prijs waarin we naast Kants afkeuring ook zijn fascinatie ontdekken voor een veelbetekenend aspect van Swedenborgs ervaringen. Om het door Kant in het voorwoord opgegeven raadsel te kunnen oplossen, moeten we tussen de regels door lezen. Dat is niet gemakkelijk omdat *Dromen* een boek is met meerdere gezichten. Het is speels, ironisch, humoristisch en literair, maar ook ongezoeten en beledigend. We zullen nu die aspecten naar voren halen die licht werpen op Kants doelbewust verhulde boodschap.

Dromen kent twee delen. In het eerste deel worden *dromen van de metafysica* besproken, en daarna in het tweede deel de *dromen van een geestenziener*. In deel I hoofdstuk 1 onderzoekt Kant wat we bedoelen als we het over een ‘geest’ hebben. In tegenstelling tot alles dat ondoordringbaar is, kunnen we een geest zien als een immaterieel wezen dat met rede begiftigd is.

[...] een wezen dus dat zich niet met de eigenschap ‘ondoordringbaarheid’ mag tooien en dat, in welke hoeveelheid ook verenigd, nooit een solide geheel zal vormen. Enkelvoudige wezens van deze soort zullen immateriële wezens, en wanneer ze met rede begiftigd zijn, geesten genoemd worden.³

[...] Van de verklaring van de inhoud van het begrip ‘geest’ is het nog een ongemeen grote stap naar de stelling dat dergelijke naturen werkelijk, ja zelfs mogelijk zouden zijn.⁴

Dat wij zonder tegenspraak kunnen denken over geesten als immateriële redelijke wezens, betekent nog niet dat ze bestaan. Kant heeft het al moeilijk genoeg met de geest, of ziel, die samen met ons lichaam een eenheid vormt. En als de dood gezien wordt als opheffing van die eenheid, komen we terecht bij vragen die, zoals hij zelf zegt, zijn verstand te boven gaan.⁵ Dat neemt niet weg dat al het gefilosofeer over geesten of zielen als immateriële wezens toch waar zou kunnen zijn. Het kan misschien moeilijk voorstelbaar zijn dat geesten als immateriële naturen werkelijk bestaan, maar daarom kunnen we nog niet spreken van een gekende onmogelijkheid.⁶ Kant gaat nog verder en geeft een inkijkje in zijn vermoedens.

Ik erken dat ik ten zeerste geneigd ben om het bestaan van immateriële naturen in de wereld te veronderstellen en mijn eigen ziel onder de klasse van deze wezens te rangschikken. [...] De grond hiervoor (is) voor mijzelf zeer duister en (zal) waarschijnlijk ook wel duister blijven.⁷

Hoe een geestenwereld in ons zou kunnen werken

Na dit eerste hoofdstuk worden ons tegengestelde denkwijzen voorgeschoteld; het occulte hoofdstuk twee, versus het common-sensehoofdstuk drie. De titel van hoofdstuk twee luidt: *Een fragment van occulte filosofie bedoeld om in gemeenschap te treden met de geestenwereld*.⁸ In dit hoofdstuk beweert Kant dat de conclusie van hoofdstuk 1 de mogelijkheid niet uitsluit dat fantasiebeelden die in ons leven door ons contact met gene zijde geprikkeld kunnen worden waardoor wij, aardse stervelingen, visioenen hebben als gevolg van dat (dikwijls onopgemerkte) contact.

Het is niet onwaarschijnlijk dat geestelijke gewaarwordingen naar het bewustzijn kunnen overgaan, door er fantasiebeelden op te wekken die ermee verwant zijn.⁹

Afgestorven zielen en zuivere geesten kunnen nooit aan onze uitwendige zintuigen tegenwoordig zijn, noch anderszins met de materie in relatie staan. Ze kunnen echter wel *inwerken op de geest van de mens* die met hen tot één grote republiek behoort, zodat de voorstellingen die ze in hem opwekken zich overeenkomstig de wetmatigheden van zijn fantasie *in verwanthe beelden hullen* en de schijn wekken dat er daarbij passende dingen

buiten hem aanwezig zijn. Deze illusie kan welk zintuig dan ook treffen. Aangezien de ongerijmde hersenspinsels ook menggestalten zijn, *moest men niet de mogelijkheid van de hand wijzen hieronder echte geestelijke invloeden te vermoeden*.¹⁰ [cursivering van ons]

Met andere woorden: ook al kan ons contact met zielen van overledenen en andere immateriële wezens als zodanig door ons niet worden opgemerkt, dat neemt niet weg dat invloeden van die geestenwereld in ons kunnen doorwerken. Dat zou kunnen geschieden op deze wijze: die geesten prikkelen beelden die in onze fantasie reeds aanwezig zijn. Nu moeten we speciaal aandacht hebben voor wat Kant opmerkt over wat zich in de hier geschetste mogelijkheid kan voordoen als uitzondering. Zo'n uitzondering wordt niet door alle mensen ervaren. Daarvoor is een speciale ontvankelijkheid nodig. Kant schrijft:

Als we ondertussen even de voor- en nadelen doorrekenen voor iemand wiens organisme niet alleen op de zichtbare, maar tot op zekere hoogte ook op de onzichtbare wereld is aangelegd – in zoverre er ooit zo iemand bestaan heeft – dan schijnt zo'n soort gave gelijk te zijn aan die waarmee Teiresias door Juno werd vereerd. Ze maakte hem eerst *blind*, om hem daarna de gave van het *waarzeggen* te kunnen toedelen.¹¹ [cursivering van ons]

Teiresias, die op deze wijze het vermogen tot waarzeggerij deelachtig werd, voorspelde details van het leven van Heracles toen deze nog maar een baby was, en openbaarde aan Oedipus dat hij zijn vader zou vermoorden en zijn moeder zou huwen. Kant blijkt rekening te houden met de mogelijkheid dat invloeden vanuit een geestenwereld verantwoordelijk zijn voor de inhoud van dit soort visioenen, en dat fysieke blindheid de ontvankelijkheid daarvoor zou vergroten. De visioenen van Teiresias zijn verifieerbaar (we kunnen nagaan of ze op waarheid berusten) en buitenzintuiglijk (de inhoud van zo'n visioen kan niet verklaard worden op grond van normale zintuiglijke waarneming). Straks wordt duidelijk dat precies deze aspecten voor Kant belangrijk zijn met het oog op bewijsbaarheid-als-van-gene-zijde-afkomstig. Daar komen we op terug. Eerst kijken we naar wat Kant in dit occulte hoofdstuk vermeldt over wat er met iemand die over deze gave beschikt, aan de hand is.

Het is zo goed als *bewezen*, of eh... het zou gemakkelijk *bewezen* kunnen worden, als je maar wijdlopig genoeg wilt zijn, of, nog beter, het zal binnenkort, al weet ik niet wanneer en waar, nog *bewezen* worden, dat de menselijke ziel ook in dit leven in een onverbreekelijke verbondenheid en gemeenschap staat met alle immateriële naturen uit de geestelijke wereld, dat ze er wederkerig op inwerkt en van *daaruit indrukken ontvangt, waarvan zij zich echter als mens niet bewust is, zolang alles goed gaat*.¹² [cursive-ring van ons]

Zo te zien drukt Kant zich over dat ‘bewijs’ doelbewust aarzelend uit. Contact met een geestenwereld is in eerste instantie ‘[...] zo goed als bewezen [...]’, dan bindt hij wat in en schrijft dat het ‘[...] gemakkelijk bewezen (zou) kunnen worden [...]’, en ten slotte blijft daar van over dat het in de toekomst bewezen zal worden. Zoals gezegd zal nog blijken dat voor Kant verifieerbaarheid en buitenzintuiglijkheid kenmerken behoren te zijn van het soort bewijs dat hij in gedachten had.

Interessant in het citaat hiervoor is dat Kant beweert dat contact met de geestelijke wereld onbewust is ‘[...] zolang alles goed gaat [...]’. Hier kan tussen de regels door gelezen worden dat als het ‘niet goed gaat’ er wellicht meer aan de hand is dan alleen de blindheid van Teiresias, te weten: een minder onbewust contact met gene zijde dan gewoonlijk het geval is bij gezonde mensen.

In dit occulte hoofdstuk gaat Kant een stap verder dan in het eerste hoofdstuk waar hij er slechts op wees dat een geestenwereld denkbaar is als mogelijkheid. Nu beschrijft hij hoe contact met een geestenwereld onopgemerkt zou kunnen plaatsvinden en dat er iets niet in orde is wanneer men zich van zo’n contact wel bewust is. Hier volgt opnieuw een citaat uit dit occulte hoofdstuk waarin deze gedachte onderstreept wordt:

Het (is) niet onwaarschijnlijk dat geestelijke gewaarwordingen naar het bewustzijn kunnen overgaan, door er fantasiebeelden op te wekken die ermee verwant zijn [...]

Deze soort verschijnselen kan echter niet iets algemeen en gewoons zijn. Ze zal zich alleen bij personen uiten *van wie de organen* een ongewone prikkelbaarheid hebben*, die dan in overeenstemming met hun innerlijke zielstoestand fantasiebeelden sterker in harmonische beweging brengen *dan*

*gewoonlijk bij gezonde mensen gebeurt en hoort te gebeuren.*¹³ [cusivering van ons; de * is een noot van Kant die verwijst naar o.a. '[...] niet de organen van de uiterlijke zintuigen, maar het sensorium van de ziel.']

Kant ontvouwt gedachten over een bewustzijnspositie die ontvankelijk kan zijn voor invloeden van gene zijde. Hij spreekt in dit verband expliciet van een 'echte geestelijke invloed', 'werkelijke geestelijke gewaarwording' en 'ware geestelijke invloed'¹⁴, waarover wij in de toekomst meer bewijzen in handen zullen krijgen.

Alvorens daar nader op in te gaan, moeten we eerst hoofdstuk drie bespreken waarin een common-sensestandpunt naar voren wordt gebracht dat tegenover het occulte hoofdstuk twee staat.

Kant beschermt de common sense tegen geesten zien

De titel van hoofdstuk drie is: *Anti-Kabbala. Een fragment uit de algemene filosofie, bedoeld ter opheffing van de gemeenschap met de geestenwereld.*¹⁵ In dit hoofdstuk wordt uitgelegd hoe verkeerd geïnterpreteerde normale waarneming ons wanen kan voorspiegelen. Ook wordt erop gewezen dat sterke fantasiebeelden soms niet van normale waarneming te onderscheiden zijn. Een slachtoffer van zulke wanen en fantasiebeelden verkeert in de veronderstelling dat zijn subjectieve indrukken objectief zijn, terwijl buitenstaanders zien dat er sprake is van begoocheling.¹⁶ Wie zulke wanen moet beoordelen, kan voor de gemakkelijke weg kiezen en *alle* waanvoorstellingen zien als normale wanen, waarbij de gedachte dat er ook beelden in ons kunnen opwellen als gevolg van contact met een geestenwereld, geen optie is. Dit is de boodschap van hoofdstuk drie waarin Kant, en dat is opmerkelijk, zelf een ander standpunt inneemt. Hij staat niet achter die breed gedragen common-senseopvatting.

De conclusie die uit deze beschouwingen getrokken moet worden, komt in zekere zin ongelegen. *Ze maakt de diepe vermoedens uit het vorige hoofdstuk geheel overbodig.* De lezer zal, hoe bereidwillig hij ook heeft willen meegaan met de idealistische ontwerpen, toch uiteindelijk de voorkeur geven aan een begrip dat met minder gekunsteldheid en met een eenvoudiger wijze van oordelen uit kan, een begrip dat mag bogen op een meer algemeen gedeelde instemming. Behalve dat het meer in overeenstemming *lijkt* te

zijn met een redelijke manier van denken, om uit de stof die de ervaring ons voorschotelt verklaringen op te diepen, dan om zich te verliezen in de duizelingwekkende begrippen van een half dichterlijke, half redenerende rede, geeft laatstgenoemde partij ook nog 's aanleiding tot *al dan niet gegronde* spot om mensen van ijdele naspeuringen te weerhouden. Alleen al dat men ernstig wil proberen verklaringen te geven voor de hersenspinsels van fantasten, leidt tot kwalijke vermoedens. Laat de filosofie zich in zo'n slecht gezelschap betrappen, dan maakt ze zichzelf ook meteen object van verdachtmaking.¹⁷ [cursivering van ons]

Hier zegt Kant dat degene die de argumentatie van hoofdstuk drie accepteert, zichzelf schaart achter die krachten in de samenleving die 'de voorkeur geven aan een begrip dat met minder gekunsteldheid en met een eenvoudiger wijze van oordelen uit kan, een begrip dat mag bogen op een meer algemeen gedeelde instemming'. Hierover zegt Kant *niet* dat dit redelijk *is* en *gegronde spot* vermijdt, maar dat het redelijk *lijkt* en '*al dan niet gegronde spot*' vermijdt. De deur die hier op een kier staat, wil Kant voor de lezer die dit common-sensestandpunt inneemt niet verder openen. De lezer van dit boek die, zoals Kant in zijn voorwoord schrijft, de boodschap ervan niet zal begrijpen, neemt geen notitie van deze op een kier staande deur.

Daarom neem ik het de lezer geenszins kwalijk, wanneer hij in plaats van de geestenzieners op te vatten als halve burgers van de andere wereld, hen kort en goed afdoet als kandidaten voor het hospitaal, en zichzelf zodoende *elk verder naspeuren bespaart*.¹⁸ [cursivering van ons]

Die lezer zal de mogelijkheid dat sommige 'kandidaten voor het hospitaal' meer van de werkelijkheid zagen dan hun therapeuten, niet serieus overwegen. Het is interessant om te zien dat Kant zelf die gemakkelijke weg, waarbij hij zich de moeite van 'elk verder naspeuren...' bespaart, niet kiest. Hij houdt in dit derde hoofdstuk over de common-sensepositie nog steeds rekening met de 'diepe vermoedens' uit het occulte tweede hoofdstuk, waarin de oorzaak van sommige mentale gebeurtenissen gezocht kan worden in contact met een geestenwereld aan gene zijde.