

Angela Roothaan

# Uitbanning en terugkeer van de geesten

De omgang met verschijningen, van Balthasar Bekker via Immanuel Kant tot Jacques Derrida<sup>1</sup>

**Geesten zijn grotendeels uit onze belevingswereld verdreven, en vaak met goede redenen. Met Derrida betoogt wijsgeer Angela Roothaan echter dat geesten zich blijven aandienen aan de randen van onze werkelijkheid. Zij waarschuwen ons dat de tijd uit zijn voegen raakt en maken ons opmerkzaam op onrecht en onvolkomenheid.**

‘Wees niet bang, Maria’ – het is de tweede zin die evangelist Lucas de engel Gabriël laat spreken, nadat die aan de verloofde van Jozef verschenen is. Verschijningen van geestelijke wezens – of het nu engelen, geesten, of demonen zijn – roepen angst op. Die angst is terecht, en wel om twee redenen: ten eerste komen geesten bij ons aankloppen om ons leven over een onverwachte en ongewenste boeg te gooien (niet alleen bij Maria, maar ook bij bekende literaire personages als Scrooge en Hamlet). Ten tweede doen ze iets nog fundamenteleers: ze stellen onze normale verwachtingen van wat kan verschijnen in ruimte en tijd op losse schroeven.

geesten  
verjagen  
is angst  
verdrijven

In de vroegmoderne tijd, zoals bij Balthasar Bekker, is bevrijding van angst één van de motieven om het geloof in geesten te bestrijden. En sinds Verlichtingsfilosoof Kant door middel van de zuivere rede de aard en grenzen van het kenbare zodanig wist te bepalen dat geestverschijningen als niet relevant terzijde konden worden geschoven, is de angst uit de officiële werkelijkheid verdwenen. Wie vandaag de dag nog bang is voor geesten, kan naar de psycholoog, om te ontdekken waarvan die angst een projectie is, of naar de

psychiater om met behulp van medicijnen een psychotische werkelijkheidsbeleving te onderdrukken. Geesten horen niet bij het kenbare, zo is de aanvaarde opvatting, en hun verschijnen serieus nemen, is daarom een afwijking van het gezonde en redelijke omgaan met de werkelijkheid.

Des te opmerkelijker is het dat de invloedrijke filosoof Jacques Derrida, in een boek uit 1993, ervoor pleit om geesten opnieuw serieus te nemen in onze denkende en handelende omgang met de werkelijkheid. Zijn reden: we zouden bang *moeten* zijn. Leven zonder angst voor verschijningen tekent het zelfgenoegzame bestaan van hen die het geweld jegens anderen, dat in de boezem van hun werkelijkheid ligt, ontkennen. Aanleiding van zijn betoog: een congres over de betekenis van Marx na de val van het communisme. Derrida ziet, ondanks alle bezwingen, een terugkeren van de spoken die Marx' denken beheersten.

neem geesten  
toch serieus

In dit artikel doe ik drie stations aan:

- Het eerste station bevat een beschrijving van hoe in de vroegmoderne tijd vanuit de theologie de strijd tegen het geloof in geesten is gevoerd. Een strijd met als inzet een humane, verantwoordelijke, morele samenleving – waarin een ieder aangesproken kan worden op zijn daden. Waarin een mens zijn ongeluk of zijn misdaden niet aan kwalijke geestelijke invloeden kan toeschrijven.
- Het tweede station bevat een beschrijving van de geseclariseerde variant van het uitbannen van geestengeloof, door Verlichtingsfilosoof Immanuel Kant. Het is weinig bekend dat zijn afrekenen met de dogmatische metafysica mede voortkwam uit zijn aanvankelijke fascinatie voor, en zijn latere afrekenen met de bekende geestenziener Swedenborg. Met de ontwikkeling van een autonome filosofie, die onafhankelijk is van welke onredelijke impulsen dan ook, verschaftte Kant de grondslagen voor de moderne bevrijding van geestengeloof, en het op zijn eigen voeten zetten van de zelfstandige, verantwoordelijke morele mens.
- Op het derde station laat ik zien dat de moderne bevrijding van geestengeloof volgens Derrida niet alleen het gewenste gevolg heeft gehad. De moderne tijd heeft, naast bevrijding en humanisering van levensomstandigheden, ook ongehoorde wreedheid en gewelddadigheid voortgebracht. In haar hedendaagse gestalte is het voornamelijk de economie die de wreedheid teweegbrengt – met haar schijnbaar subjectloze systemen en processen die welvaart voor een deel van de mensheid creëren, ten koste van de anderen. In deze systemen en processen, alsook in de reacties van de ontrenten, ligt een terugkeer van het zichtbare/onzichtbare – dat ons angst aanjaagt. Pas door dit opnieuw in ons idee van de werkelijkheid toe te laten, kunnen volgens Derrida de morele vragen in onze tijd gehoord worden.

economie  
is angstaanjagend

### **De wereld onttoverd**

In 1691 verschenen in Leeuwarden de eerste twee delen van een onverwachte bestseller: *De betoverde wereld*. In twee maanden waren er al ettelijke duizenden van verkocht – een enorme hoeveelheid voor die tijd. Het boek was geschreven door dominee Balthasar Bekker (1634-1698). Hij ondernam erin

een verlicht  
christen heeft  
bijgeloof  
afgezworen

een aanval op het geloof in geesten en duivels, dat in zijn tijd en omgeving schering en inslag was. Het stond Bekker tegen: dat verlichte christenen, die heidendom en 'paaps bijgeloof' hebben afgezworen, in hun dagelijks geloof en praktijken nog volop bezig zijn met bezweringen en magische handelingen, en bij elke tegenslag magie, hekserij of de duivel als oorzaak noemen. Terwijl zij zich enkel door de Bijbel en door het natuurlijk verstand zouden moeten laten leiden. Werd Bekkers boek door zijn collega's daarom met vreugde binnengehaald? Integendeel, Bekker werd tegengewerkt en buitengesloten. De zeventiende-eeuwse protestantse christenen waren niet zo modern en verlicht als we zouden denken.

taaiheid van  
het magisch  
wereldbeeld

Magie en geestengeloof waren alom tegenwoordig in Europa. Het ging daarbij om een geheel van geloof, waarzeggerij, bezweringspraktijken, kruideneeskunde en levenswijsheden, zoals dat in vele culturen, bijvoorbeeld in Afrika, nu nog in meer ongeschonden toestand bestaat.<sup>2</sup> Lange tijd hebben we van onszelf gedacht dat we al lang geleden bevrijd zijn van 'bijgeloof', hebben we de handboeken geloofd die herhalen dat de zeventiende eeuw de zegetocht van de moderne wetenschap te zien gaf, de achttiende eeuw de politieke strijd die de feodale wereld definitief de das omdeed, en de negentiende eeuw de glorieuze industriële revolutie. Pas in de tweede helft van de twintigste eeuw kwamen historici hierop terug en wezen op de traagheid van het moderniseringsproces en de taaiheid van het magische wereldbeeld. Baanbrekend was bijvoorbeeld de studie van Keith Thomas in de jaren zeventig van de vorige eeuw over de verhouding van religie en magie in de vroegmoderne tijd. Hij liet zien hoe verweven religie en magie in Europa waren, en hoe langdurig en moeizaam het proces was naar een algemene aanvaarding van wat wetenschap en techniek te vertellen hebben.<sup>3</sup>

Het werk van Bekker maakte onderdeel uit van de strijd van theologen over de nieuwe filosofie van René Descartes.<sup>4</sup> Zij die zich door Descartes lieten inspireren wilden, net als deze, af van de scholastiek. Hun doel was om de christelijke theologie onder andere te bevrijden van de heidense invloeden van de Griekse filosofie. Bekker werd tevens bewogen door zijn afschuw van heksenprocessen, waarbij mensen, door hun rechters in het vuur of in het water gedwongen, moesten bewijzen geen heksen te zijn. Een heks, een kwade geest die enkel de vorm van een menselijk lichaam aanneemt, kan immers door vuur niet verbranden, en in water niet verdrinken. De vele duizenden die in Europa in de vroegmoderne tijd als gevolg van zulke processen stierven noemt Bekker 'vermoord'. Het straffeloze moorden is volgens hem een gevolg van een buitensporig en onterecht geloof in de duivel. Wie enkel de goede God voor ogen houdt ziet immers niet overal magie en hekserij, ziet geen werk van kwade machten, maar enkel kwade mensen die hun verantwoordelijkheid niet nemen<sup>5</sup>:

Bemerkt nu vorders eens die God van herten vreest, hoe dat de mensch zijn eigen vuil met 's Duivels doen verschoont. Hij sondigt; en dit is 't bewijs van naberow; de duivel heeft mij dus verleidt. Zijne eigene boosaardigheid die siet hij dus voorbij.' (p. 649, transcriptie AR)

Nu zouden we Bekker zien als een man met het hart op de rechte plaats, en de

meeste christenen zouden zijn denken over God en de duivel heel acceptabel vinden. Dat kunnen we mede toeschrijven aan de invloed van zijn werk. Maar het bracht hem zelf veel moeilijkheden. De tegenstand van zijn collega's, die graag preekten over het kwaad en de duivel, die gelovigen niet graag zagen als moreel zelfstandige en verantwoordelijke mensen, sloten hem op alle mogelijke manieren uit. Bekker verloor zijn positie in de kerk, en mocht – tegen zijn zin – niet meer aan het Avondmaal deelnemen.

Een van de argumenten die steeds terugkomen bij bestrijders van geestengeloof is dat van het opheffen van angst. Mensen zijn begrijpelijkerwijs bang voor ziekte, rampen en dood. Bijgelovige mensen voegen daar angst aan toe voor hetgeen die moeilijke dingen zou veroorzaken: duivels, heksen, kwade geesten, magie van vijanden. Oncontroleerbare zaken, zegt de moderne verlichte mens. Het materiële, zagen vroegmoderne denkers als Francis Bacon en René Descartes, kunnen we ontleden. We kunnen het kennen in zijn elementen, en ook de principes die zijn beweging beheersen doorzien. Als we daarmee vorderen, zullen we ook in staat zijn materiële processen te gaan beheersen en sturen. Onze macht over de wereld zal groeien en deze zal veiliger en aangenamer voor mensen worden. In hun toekomstbeelden kunnen we flarden herkennen van veel van wat de moderne wetenschap en techniek ook gerealiseerd hebben: een kundige technische geneeskunde, vliegverkeer, regelen van warmte en koeling, en zelfs van emoties door medicijnen. Angst voor gevaarlijke reizen, voor ziekte en ongelukken, voor honger in het voorjaar, en voor innerlijke onrust, lijken daarmee overbodig geworden.

angst  
opheffen

De wereld waar Bacon, Descartes en andere tijdgenoten van droomden, is een wereld die helemaal op mensen ingericht is. De wereld wordt als het ware een huis, in plaats van een wilde plek waar het moeizaam overleven is. Met de angsten voor wolven en honger, voor het wilde bos en de ongenaakbare natuur, kunnen we ook de angsten voor de innerlijke wildernis, voor geesten en spoken, de deur uit doen. In de opzet van het baanbrekende werk van dominee Bekker, herkennen we de inspiratie van de analytische en nuchtere aanpak van Descartes. Bekkers onderneming is ook drie eeuwen later nog indrukwekkend, al heeft hij in onze ogen armoedige empirische bronnen.

Zo stelt Bekker voor zijn onderzoek naar geesten te beginnen met een wereldwijd empirisch onderzoek naar geestengeloof, want anders weten we immers niet waar we het over hebben! Hij onderscheidt tussen de overtuigingen van mensen en de praktijken die ze in verband met de geesten beoefenen. Vervolgens wil hij bezien wat hiervan volgens de twee door hem erkende toetsingsbronnen – de rede en de bijbel – zin en onzin is. Tevens wil hij kritisch bekijken hoe christenen de Bijbel gebruiken om hun spirituele ervaringen te onderbouwen. Bij dit alles heeft hij ook een filosofisch onderzoek nodig – een onderzoek naar wat een geest nu eigenlijk is, en hoe deze van het lichaam te onderscheiden is. Anders kan men niet helder krijgen wat het verschil is tussen duivelse geesten, menselijke geesten, en de goddelijke geest, noch hoe deze op elkaar inwerken.

Bekker  
nuchter en  
analytisch

Hij kan dit alles doen, zo schrijft hij op pagina 651 van zijn boek, omdat hij niet bang voor de duivel is, en schrikt voor schim noch spook. Zien we hier een cirkelredenering? Hij erkent geen geesten en kan daardoor laten zien dat hun bestaan en werking nihil zijn? Zouden we dan niet in een welles-nietes komen

tussen gelovigen en niet-gelovigen? Zij die in geesten geloven kunnen immers net zo goed hun bestaan en werking beargumenteren door te wijzen naar hun schrikwekkend effect?

geloof in God  
drijft angst uit

Bekker heeft geen last van een dergelijke impasse, want hij heeft een troef: zijn geloof in de goede en almachtige God, die een oneindige en onafhankelijke geest is. Hij ontkent dus niet het bestaan van geesten, want anders zou hij ook het bestaan van God en dat van de menselijke geest moeten ontkennen. Wat hij ontkent is dat de macht van duivels en kwade geesten ooit zo sterk zou kunnen zijn dat zij boven de macht van God kunnen uitgaan. Een gelovige christen erkent God als grootste geestelijke macht. Vervolgens moet hij zijn eigen persoonlijke geestelijke macht ook als groter dan die van duivels en machten van het kwaad zien, want anders kan hij niet tegenover God, die ons oproept goed te leven, zijn morele verantwoordelijkheid nemen.

### Dromen van een geestenziener

God als bescherming tegen angst – we kunnen ons er iets bij voorstellen. Een sterke grote broer op het schoolplein maakt kleine kwelgeesten feitelijk onzichtbaar – ze manifesteren zich eenvoudigweg niet meer. Maar hoe doet de gesecculariseerd denkende mens dat dan? Hoe kan hij of zij zich van de angst voor geesten bevrijden? Als je God niet kan gebruiken in je redeneren wordt het heel wat moeilijker. Dat zien we bij Immanuel Kant (1724-1804). Hij kiest een andere weg dan Bekker, de weg die bepalend wordt voor het moderne denken, zonder grote broer God. Zijn inzet is om een autonoom filosoferen uit te voeren, dat wil zeggen een filosoferen dat onafhankelijk is van externe krachten of machten.

Wanneer wij de wereld denken kunnen we dat, zo Kant, doen zonder ons te laten beïnvloeden door bijvoorbeeld onze emoties, onze materiële gehechtheden, en zonder een beroep te doen op religieuze openbaring.<sup>6</sup> Het door René Descartes al geponeerde idee van een denken dat helder is voor zichzelf,<sup>7</sup> werkt hij – veel radicaler dan deze – uit. Het redelijke denken bepaalt zelf de aard en grenzen van wat als zekere kennis mag gelden. Het vindt geen grondslag meer in metafysische principes als waarheid of goedheid, het beroept zich niet op gewone menselijke ervaring, en het verwijst niet naar religieuze ideeën zoals dat van een almachtige en goede God die de betrouwbaarheid van onze kennis zou waarborgen.

autonoom  
denken helder

Om het autonome denken zich te laten voltrekken heeft Kant wel een scheidrechter, een richtlijn nodig. Zoals ieder die ooit in meditatie heeft geprobeerd om stil te worden weet, laat het gewone alledaagse denken zich door van alles leiden en afleiden: door angsten, onzekerheden, blijdschap, geluiden, kortom door allerlei zintuiglijke en psychische impressies en de reacties daarop. De moderne denkers menen dat zij al dit geraas tot stilstand kunnen brengen, door het als het ware 'weg te denken'. Door het tussen haakjes te zetten, er geen rekening mee te houden. Dan wordt, zo menen zij, het zuivere denken toegankelijk, dat met de speciale naam 'rede' wordt aangeduid. Het redelijke denken zet stap voor stap op een bewijzende manier. Elke stap is te volgen en volgt logisch uit de voorgaande – dat maakt de helderheid van dit denken uit.

De moderne Verlichting is precies de overgave aan deze helderheid: niet de helderheid van een goddelijk licht, dat door specifieke ascetische trainin-

gen ontvangen zou kunnen worden. Maar een licht dat intrinsiek is aan ons menszijn. Het wordt ook wel het natuurlijk licht, de natuurlijke rede, of het natuurlijk verstand genoemd. Het is er altijd al, maar meestal laten we het niet de overhand nemen. Het vraagt wel een bepaalde ascese, maar die is simpel: ze bestaat enkel in het negeren van gevoelens en impressies. Dit heeft als belangrijke morele consequentie dat wij, voor zover we de rede laten werken, ook vrij zijn van gevoelens en impressies – en vervolgens vrije en autonome beslissingen kunnen nemen om bepaalde handelingen te voltrekken. De morele mens is voor Kant daarom de mens die, niet beïnvloed door impulsen, zich op het universeel goede richt. Niet het goede voor mij, of voor mijn clan, maar het goede dat altijd en voor iedereen goed is. In de redelijke morele ruimte die aldus voor het handelen ontstaat is geen plaats voor gehechtheden, en ook niet voor irrationele invloeden van goden of geesten.

Bij Kant  
verbleken  
geesten in het  
heldere licht  
van de rede

In het werk van Kant, uit zijn kritische periode, komen geesten niet uitdrukkelijk ter sprake. Ze hoeven niet meer uitgebannen zoals bij Bekker, ze zijn verbleekt, zou men variërend op Nietzsche kunnen zeggen, in het heldere zonlicht van de rede. Zo gemakkelijk ging het voor Kant zelf echter toch niet. Het krijgt meestal niet veel aandacht dat diens systematisch-kritische werken voorafgegaan werden,<sup>8</sup> en in zekere zin gemotiveerd, door zijn kennismaking en confrontatie met het werk van de in zijn tijd beroemde geestenziener Swedenborg. Kant was gefascineerd door wat over deze man de ronde deed, maar keerde zich na nadere kennismaking met diens werk teleurgesteld van elke mogelijkheid van spirituele kennis af.<sup>9</sup>

In het boek dat hij over Swedenborg schreef wordt duidelijk waar Kant mee zat: het was de metafysica, de filosofie van de onzichtbare grondstructuren van de werkelijkheid, die hem het meest aantrok. En toen hij hoorde van de wonderbaarlijke helderziende ervaringen van Swedenborg, en dat deze op grond van zijn ervaringen een werk had geschreven over de structuur van de geestelijke werkelijkheid (*Arcana coelestia*), was hij geïntrigeerd en besloot hij dit lijvige werk zelf te gaan lezen. Het stelde hem echter hevig teleur, vanwege de onkritische wijze waarop Swedenborg uit helderziende ervaringen ongerechtvaardigde conclusies trok over de aard van de geestelijke werkelijkheid.

Swedenborg  
niet kritisch  
genoeg

Bij Kant begon het inzicht te rijpen dat het de rede, het kritische vermogen van het denken is, dat de grenzen en mogelijkheid van betrouwbare kennis bepaalt. Dergelijke kennis mag nooit extrapoleren vanuit de ervaring naar niet-ervaarbare zaken. In zijn *Dromen. Kritiek van de paranormale rede*<sup>10</sup> verklaart hij daarom dat de wetenschap van de geesten in dit korte werk volledig behandeld is, dat hij er klaar mee is. Deze wetenschap, zegt hij, is voltooid,

[...] en wel in *negatieve* zin: als ze namelijk de grenzen van ons inzicht met zekerheid vastlegt en ons ervan overtuigt dat het ons alleen vergund is de verschillende *levensverschijnselen* in de natuur en de wetten ervan te kennen. Het levensprincipe, dat wil zeggen de geestelijke natuur die men niet kent maar slechts vermoedt, kan echter nimmer positief gedacht worden, omdat in geen van onze ervaringen hiervan data te vinden zijn.' (p. 101)

Kants conclusie is dat we ervaringen met geesten of met geestelijke zaken best serieus kunnen nemen, maar dat we geen enkele conclusie mogen trekken

aangaande werkelijk bestaande geestelijke wezens of zaken die deze ervaringen zouden veroorzaken, daar we daarover niets zinvol kunnen ervaren, en ook niet denken. Kants morele verantwoordelijke mens staat er in dit opzicht alleen voor, en dat is volgens velen maar goed ook. Hij kan geen beroep doen op aanwijzingen, waarschuwingen of bedreigingen uit de geestenwereld om zijn handelen te rechtvaardigen. Hij heeft alleen nog de autonome rede, en de hoop dat het goede handelen hem in een eventueel hiernamaals een beloning verschafft. Een zuivere en dus bleke hoop, die op geen enkel betrouwbaar ervaringsgegeven berust.

### Voorbij de grenzen van de werkelijkheid

mens moreel  
verantwoorde-  
lijk

De moderne mens dient zijn morele verantwoordelijkheid te nemen, betoogde Bekker in zijn kritiek van de heksenvervolgingen. Wij zijn het die goed handelen of kwaad doen, we kunnen de verantwoordelijkheid niet afschuiven op spoken of geesten of de duivel. Een positie waar op het eerste gezicht niets op aan te merken is. Ze roept mensen op tot morele volwassenheid hier en nu. We moeten onze naaste zien voor wat hij is, een mens die een menselijke behandeling verdient. Kant formuleerde het sterker: we moeten een mens altijd als doel in zichzelf behandelen, nooit als middel. Dat betekent: er zijn geen bedoelingen in de verte, in de andere wereld, in de geestenwereld, die handelingen ten opzichte van anderen of van onszelf kunnen rechtvaardigen. Op deze visie is de hele moderne ethiek gebaseerd. Tekens, boodschappen, verschijningen – dingen die afwezig/aanwezig zijn, bannen we uit de morele ruimte. Die ruimte is nu helder en overzichtelijk als het moderne denken zelf. We kunnen weten wat we doen en mogen er daarom op worden aangesproken.

Je kunt je bij deze overwinning van de rede afvragen waarom er nog zoveel geweld en onderdrukking is, en niet alleen in sterk religieus georiënteerde samenlevingen maar in het hart van de moderne wereld zelf.<sup>11</sup> Geweld en onderdrukking die in die moderne wereld niet heel zichtbaar zijn, want we hebben de slachtoffers naar de marges van onze wereld geduwd: de immigranten die buiten officiële administraties om voor enkele euro's per uur oogsten, schoonmaken, spullen bezorgen. De kinderen die in verre landen tapijten knopen. De vrouwen die in achterkamertjes zonder paspoort of papieren seksuele diensten verrichten. En, minder dramatisch misschien, maar niet minder schrijnend, de vrouwen en mannen, die in moderne landen, ondanks alle democratische instituties, toch niet kunnen meepraten en meebeslissen over algemene voorzettingen die hen zelf ook betreffen.

zonder gevoe-  
ligheid voor  
geest geen  
gevoel voor  
onrecht

Misschien de meest kritische, profetische, scherpe denker van de twintigste eeuw, Jacques Derrida, ziet hier een verband: wie zijn gevoeligheid, en zijn angst voor geesten kwijt is, heeft ook zijn gevoel voor onrecht verloren. In zijn boek *Spectres de Marx*<sup>12</sup> vormt het verhaal van Hamlet een rode draad. Deze koningszoon werd lastig gevallen door de geest van zijn vermoorde vader, die hem ertoe opriep zijn leven, zijn geluk, en zijn gezond verstand in de waagschaal te leggen – om te beantwoorden aan de oproep tot rechtvaardigheid. Hamlet presenteert zichzelf tegenover de hovelingen (die, zich ogenschijnlijk van geen kwaad bewust, genieten van hun goede leven) als een waanzinnige, iemand die zijn gezonde verstand verloren is. Hij ziet alles anders dan de anderen, vertekend, verstoord. Maar, dat is de suggestie die het toneelstuk oproept, dat komt

doordat de situatie zelf vertekend, verstoord, waanzinnig is – en hij eigenlijk de enige is die het onrecht van de ongestrafte moord ziet zoals het is.

‘The time is out of joint’, haalt Derrida Hamlet aan en vouwt uit deze zin een kritische overdenking van de verhouding tussen tijd en rechtvaardigheid. Wanneer de tijd uit zijn voegen is, is een oproep tot herstel van onrecht te horen. Idem dito doet hij met ruimte: wat daar gebeurt, heeft altijd overdracht naar hier. We zouden niet rustig moeten kunnen slapen vanwege de grote afstand die ons bijvoorbeeld van ongelukkige arbeiders in ‘ontwikkelingslanden’ scheidt. Apartheid, de situatie waarmee Derrida zijn boek begint, gebeurde niet slechts daar, ver weg, in het Zuid-Afrika van voor de omwenteling: als iets daar gebeurt, heeft het ook hier zijn werking, en andersom. Alles werkt door, en wie dat kan voelen, als Hamlet, kan historische handelingen voltrekken, kan het recht herstellen, ten koste van zichzelf, van zijn vertrouwde veilige wereld.

Overdrachtelijk zouden we Marx, het onderwerp van Derrida’s boek, ook kunnen zien als een ‘geestenziener’ – degene die het ‘spook van het communisme’ (en zoveel andere spookachtige verschijnselen als het fetisjisme van de waren, en de spookachtige natuur van het geld) heeft gezien – en erdoor wordt opgeroepen te spreken in naam van rechtvaardigheid. Als Hamlet ziet ook Marx hoe de tijd uit zijn voegen is, hoe er zaken scheef zitten, en moet hij iets proberen om ze weer recht te maken.

Tenslotte suggereert Derrida’s boek dat ook ‘de geest van Marx’ zelf, in de neoliberale wereld, weer aan de deur klopt, ons lastig valt in de vorm van het ontstaan van nieuwe ‘internationalen’, bijvoorbeeld van hackers, of van migranten. Het is de meest specifieke eigenaardigheid van geesten dat ze terugkeren. Terugkeren is de eigenlijke aard van wat ook wel met het werkwoord ‘spoken’ wordt aangeduid: wat eigenlijk klaar en verdwenen zou moeten zijn, keert terug om lastig te vallen, te waarschuwen, op te roepen.

Zo worden de stromen ‘illegalen’ die als lemmingen zich in de afgrond van de moderne wereld stortten, met hun schimmige juridische status, voor velen spoken die hun rustige leven verstoren. Maar ook de internetwizards, die werken aan projecten als Wikileaks, onzichtbaar in de normale ruimte en enkel te traceren in de vorm van IP-adressen. De mogelijke terroristen die misschien op dit moment aanslagen op onze ‘veilige’ wereld aan het plannen zijn – of niet? We weten het niet precies, want het kunnen ‘sleepers’ zijn – keurige burgers die hun moment afwachten om toe te slaan.

We zien dat Derrida het begrip ‘geesten’ uitbreidt en aanleent. Zijn geesten zijn geen individuele entiteiten, maar zijn veeleer verschijnselen die alle normale beperkingen van het reële ter discussie stellen. Ze laten ons betwifelen of we alleen met het zichtbare rekening moeten houden, of ook hetgeen tegelijk zichtbaar en onzichtbaar is. Alleen met het aanwezige, of ook met het aanwezige/afwezige. Alleen met individuele dingen en personen, of ook met entiteiten die misschien enkel, misschien veelvoudig zijn (van geesten is dit ook niet bij voorbaat duidelijk, men denke aan de stem uit de bezeten man die zich tegenover Jezus identificeert: ‘mijn naam is legioen’).

Terwijl hij dit doet, voltrekt hij een fenomenologie van ‘geesten’ die zodanig zorgvuldig is dat je enkel de conclusie kan trekken dat wat hij zegt ook moet gelden voor ‘geesten’ zoals ze traditioneel beschreven worden. Wanneer de geest van mijn overleden Oma ’s nachts in de slaapkamer verschijnt, weet ik

als de tijd uit zijn voegen raakt, moet recht hersteld worden

het begrip ‘geesten’ uitgebreid en aangelengd



immers ook niet wat of wie dit eigenlijk is – is het mijn Oma, hoe dan? Is het een geest, een geestelijke invloed die de gedaante van mijn Oma aanneemt? Hoe 'zie' ik dat dan, ik zie immers niet mijn Oma zoals toen ze nog leefde. Is het een boodschap van mijn onderbewuste, een waarschuwing uit de situatie waarin ik leef, die ik visualiseer als een persoon? Is het een duivel, is het een engel, is het God? Is het een geest of een spook? Hierover schrijft Derrida:

'De geest, het spook, zijn niet hetzelfde ding, en we moeten het verschil aanscherpen; wat betreft hetgeen ze gemeen hebben, we weten niet wat dat is, wat het nu is. [...] Men weet het niet: niet vanwege onwetendheid, maar omdat dit non-object, dit niet-aanwezige aanwezige, dit er-zijn van een afwezige of overledene (departed) niet langer tot de kennis behoort.' (Derrida p. 5, vertaling AR)

wat we niet  
weten ver-  
stoort onze  
rust

We weten het niet, en na lezing van Derrida begrijp je dat dit nu juist belangrijk is. De moderne filosofen streefden ernaar te weten, en te weten wat we kunnen weten. Wat we niet kunnen weten (of en hoe de geestelijke werkelijkheid bestaat) is volgens hen niet relevant. We dienen het met rust te laten, en dan laat het ons ook met rust. Maar... het laat ons *niet* met rust. Ook (of juist) wat we niet kunnen weten, wat zich aan onze controle onttrekt, keert terug en verstoort onze werkelijkheid. In plaats van ontologie, de filosofische bepaling van de aard van de werkelijkheid, zo meent Derrida daarom, hebben we ook (in het Engels) een *hauntology* nodig. Wat rondspookt, terugkeert, ons doet twifelen aan de werkelijkheid is minstens zo belangrijk als wat die werkelijkheid begrenst en bepaalt.

Wat moraliteit en verantwoordelijkheid instelt (en hier horen we een echo van Levinas, en, bij beide denkers, van een teruggrijpen op (of een terugkeren van?) overwegingen uit de joodse traditie), is niet aanwezig in de werkelijkheid van ruimte en tijd, en kan niet door een autonoom vrij individu ingezien worden. Het individu moet misschien wel autonoom en vrij zijn om echt voor het goede te kiezen, maar wat het goede kan zijn, kan het niet weten – ik kan het alleen vermoeden, door te letten op wat 'van gene zijde' tijd en ruimte ontwricht en erin inbreekt. De engel kan wel zeggen 'vreest niet'. Maar terwijl de tekst van de evangelist deze woorden geeft, stelt zij tegelijkertijd in dat de angst dus al voorafgegaan is, aan zijn woorden vooruitgestuurd is. Om het met Rilke te zeggen: 'ein jeder Engel ist schrecklich'.<sup>13</sup>

zijn we  
zonder angst  
of onrust  
blind?

Bij Derrida zien we aldus een oproep om niet stil te blijven staan bij het methodische 'niet-weten' van de Verlichtingsfilosofie als een vorm van bevrijding van angst voor geesten. Het uitbannen van die angst door een geloof in God als grotere macht, zoals Bekker voorstelt, is weliswaar een persoonlijke mogelijkheid, maar blijft, gezien de strijd tussen vertegenwoordigers van religieuze tradities, een even hachelijke onderneming. Zodra we geen moment angst of onrust meer voelen, kunnen we ons afvragen of we niet blind zijn voor een gewelddadig *parti pris* waar we ons dan al in begeven hebben.

Niet alleen een demonische of duivelse verschijning, ook een verschijning van God, of van Zijn boodschappers, zou angst moeten aanjagen (bovendien: hoe zouden we ooit met zekerheid het verschil tussen 'goede' en 'kwade' geesten kunnen weten, vanuit onze situatie van onwetendheid over het geestelijke).

In elke boodschap uit de ‘werkelijkheid/niet-werkelijkheid’ van het geestelijke, zo kunnen we in de lijn van Derrida vermoeden, kondigt zich immers een waarschuwing aan, en een oproep; een waarschuwing dat de tijd uit zijn voegen is, dat onze wereld beheerst wordt door onrecht en geweld; een oproep om het plan van ons leven te laten omgooien, weg uit de veiligheid, om te pogen dit onrecht te herstellen.

*Dr. A.C.M. Roothaan is universitair docent aan de Faculteit Wijsbegeerte van de Vrije Universiteit Amsterdam. De laatste jaren doet zij onderzoek naar vrijheid, identiteit en verantwoordelijkheid in het werk van Afrikaanse, Europese en Amerikaanse filosofen. Deel hiervan vormt een onderzoek naar het filosofisch begrip van geesten/verschijningen – hierover verschijnt in het najaar van 2011 bij Uitgeverij Boom het boek Geesten. E-mail: acm.roothaan@vu.nl*

## Noten

1. Dit artikel bevat materiaal dat in bewerkte vorm deel zal uitmaken van mijn in het najaar 2011 bij uitgeverij Boom te verschijnen boek *Geesten*.
2. Goede beschrijvingen geven bijvoorbeeld het werk van participierend onderzoeker Paul Stoller over de Songhay in Niger. Zie zijn boek *Fusion of the Worlds. An Ethnography of Possession among the Songhay of Niger*, The University of Chicago Press, Chicago & London 1989. De titel geeft aan dat de werelden van het onzichtbare/geestelijke en van het zichtbare/materiële die we normaliter scheiden, in praktijken van geestenvervoering in elkaar vloeien.
3. Keith Thomas *Religion and the Decline of Magic. Studies in Popular Beliefs in Sixteenth and Seventeenth Century England*, Weidenfeld & Nicholson, London 1991 [1973].
4. Een kritische bespreking van de vraag of nu werkelijk het cartesianisme doorslaggevend was in Bekkers kritiek van het geloof in geesten, is te vinden in Andrew Fix, *Fallen Angels. Balthasar Bekker, Spirit Belief, and Confessionalism in the Seventeenth Century Dutch Republic*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht 1999.
5. Het was met name de invloedrijke Utrechtse theoloog Gisbertus Voetius die Bekker in zijn bestrijding van de mogelijkheid van heksenvervolgving bestreed. Ook al waren er al bijna honderd jaar geen heksen meer verbrand in de Lage Landen, toch wilde Voetius aan de mogelijkheid van heksenprocessen vasthouden, om niet aan de realiteit van het handelen van de duivel voorbij te zien.
6. Bondig en helder zet Kant de principes van zijn autonome denken over de verantwoordelijke morele mens uiteen in zijn *Fundering voor de metafysica van de zeden*, Uitgeverij Boom, Amsterdam 2008 [1875]. Over de betekenis van Kants werk voor het denken over moraal zie: Angela Roothaan *Terugkeer van de Natuur. De betekenis van natuurexperientie voor een nieuwe ethiek*, Klement, Kampen, 2005, pp. 13-26.
7. De gedachte is dat een betrouwbare filosofie en wetenschap enkel zou moeten bouwen op ‘idées claires et distinctes’. Deze uitdrukking is meest bekend uit het werk dat meestal met zijn afgekorte Franse titel *Méditations métaphysiques* aangeduid wordt. In de oorspronkelijke Latijnse titel (publicatie in 1641) zien we dat Descartes’ oogmerk zeker niet was om met geesten en zielen af te rekenen. Deze luidde immers *Meditationes de prima philosophia, in qua Dei existentia et animae immortalitas demonstratur*. Zijn rationalistische benadering ervan perkte echter hetgeen er kenbaar aan zou zijn in tot wat rationeel kenbaar is.
8. In 1766 verscheen Kants kritiek op het denken van de geestenziener Swedenborg, *Traüme eines Geistersehers, erläutert durch Traüme der Metaphysik*. Dit is 15 jaar voor het verschijnen van zijn bekendste werk *Kritik der reinen Vernunft*, dat in 1781 voor het eerst verscheen.
9. Een subtiele beoordeling hiervan is te vinden in het proefschrift van Hans Gerding, *Kant en het paranormale*, Parapsychologisch Instituut, Utrecht, 1993. Gerding onderzoekt hierin welke ruimte de kritische filosofie van Kant biedt voor het erkennen en bestuderen van paranormale verschijnselen.
10. Deze Nederlandse vertaling verscheen in 2005 bij Uitgeverij Ten Have in Kampen.
11. Er is een uitvoerige literatuur rondom deze vraag met name gericht op de relatie tussen de moderniteit en haar paradepaard van de redelijkheid en de gruwelen van de Tweede Wereldoorlog. Een

## Thema: Verschijningen!

van de belangrijkste boeken dat deze discussie opstartte is Hannah Arendts *Eichmann in Jerusalem. A Report on the Banality of Evil*, Penguin Books, London 2006 [1963], waarin onder andere de vraag aan de orde komt hoe Eichmann kon beweren dat zijn handelen gehoorzaamde aan de Kantiaanse ethiek.

12. Ik heb gebruik gemaakt van de Engelse uitgave: *Specters of Marx. The State of the Debt, the Work of Mourning and the New International*, Routledge Classics, New York & London 1994 [1993].
13. Uit Rainer Maria Rilkes *Duineser Elegien*, geciteerd uit *Ausgewählte Gedichte*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1966. De eerste elegie, geschreven in 1912, begint aldus: 'Wer, wenn ich schrie, hörte mich denn aus der Engel Ordnungen? und gesetzt selbst es nähme einer mich plötzlich ans Herz: ich verginge von seinem stärkeren Dasein. Denn das Schöne ist nichts als des Schrecklichen Anfang, den wir noch gerade ertragen, weil es gelassen verschmählt, uns zu zerstören. Ein jeder Engel ist schrecklich.'