

Bijvoorbeeld: vanuit een modern streven naar gelijkheid onder de mensen de ongelijkheid binnen het christelijk feodale wereldbeeld aan de kaak stellen, gaat voorbij aan “de paradox van de gelijkheid” waarin, zoals Alexis de Tocqueville het scherp verwoordt, de gelijkheid van alle autonome individuen de deur openzet voor het egoïsme (p.297). Heel knap is Von der Dunk's uiteenzetting over goed en kwaad en over de vraag naar de al dan niet aanwijsbare vooruitgang in het geschiedenisverloop. Een historicus is weliswaar geen rechter, maar dit wil niet zeggen dat hij, in de mate hij inzicht in de geschiedenis wil geven, morele normen naast zich neer kan leggen. Onmiddellijk komt dan de vraag op: welke normen, die van de eigen tijd of die van de besproken periode? Sinds de historisering van maatschappelijke en culturele verschijnselen, voorbereid door het denken van Vico en Herder, in het menselijke denken binnenbrak is deze vraag onontkoombaar. De “historische context” schuift als een scherm tussen onze directe ontmoeting met de figuren en hun werken uit het verleden (p.39). Zeggen dat hier enkel de eigen waardeschaal geldt, maakt de verleden mensen onmondig en verdwaalt in een steriel anachronisme. De historicus moet zich neerleggen bij het betrekkelijke van de eigen standplaats. “Wie hier een definitief slotwoord zoekt, merkt dat Kleio verandert in een sardonisch glimlachende sfinx die ons beduidt: ‘Het was anders’. Heeft de geschiedbeoefening dan nog zin? Natuurlijk, want juist de verworteling van de historicus in zijn tijd en cultuur brengt mee dat zijn zeer persoonlijke waarheidservaring tevens een universele en cognitieve standaard kan weerspiegelen.” (p.87)

Raoul BAUER
(Puurs)

*

HET NAAKTE EN HET VERHEERLIJKTE LICHAAM

Giorgio Agamben, *Naaktheden*, Amsterdam, Sijbolet, 2011, 192 pp. € 22, 95 ISBN 978 94 9111 006 1

Naaktheid is wellicht het centrale thema bij Agamben. Naakt is het lichaam in zijn relatie tot de macht. De ondertitel van *Homo sacer*, zijn meest bekende en in 2002 vertaalde boek, luidt: *De soevereine macht en het naakte leven*. Door de soevereine beslissing wordt het natuurlijke leven (*zoè*) uitgesloten van het politieke bestaan (*bios*). In die uitsluiting blijft de macht betrokken op het leven, dat daardoor als naakt leven ingesloten wordt.

De hier gebundelde essays met de titel *Naaktheden* behandelen op het eerste zicht uiteenlopende thema's zoals schepping en verlossing, het contemporaine, K. (Kafka), leven te midden van schimmen, boulimie of “honger als een os”, de fotografie en vingerafdruk van recidivisten. Niettemin cirkelen ze steeds opnieuw rond de ervaring van het naakte lichaam en rond de kans om aan de schaamte te ontkomen.

Het naakte lichaam is niet zonder meer het blote lichaam. Adam en Eva beseffen hun naaktheid na hun ongehoorzaamheid aan God, wat niet betekent dat ze eerst naakt waren, en zich na het plukken van de boom der kennis daarvan bewust werden. Neen, zegt Agamben, ze waren aanvankelijk omgeven door een lichtend kleed van genade. Ze voelen zich naakt in de ogen van God, nadat ze Hem ongehoorzaam waren geweest. Er is

een verband tussen naaktheid en zonde. Adam en Eva zijn maar heel even naakt. In het paradijs bedekken zij hun naaktheid met vijgenbladeren. En als ze definitief verdreven worden uit het paradijs, worden ze door God gedwongen zich te kleden met dierenhuiden als tastbaar symbool van zondeval en dood. Agamben becommentarieert een afbeelding op een elfde-eeuws reliekschrijn. Adam is gekleed, in een houding van diepe treurigheid. Eva wordt afgebeeld, protesterend omdat Jahweh met geweld een tuniek over haar hoofd trekt. Blijvend naakt zijn de verdoemden in de hel.

Agamben herhaalt steeds weer: willen we de betekenis van naaktheid in onze cultuur begrijpen, dan moeten we haar theologische signatuur opsporen. Naaktheid heeft te maken met genadeloosheid en met verlies van gratie. "Het probleem van de naaktheid is het probleem van de menselijke natuur in haar verhouding tot de genade." (p.99) De danser is niet naakt, want zijn sierlijke bewegingen hullen hem in een kleed van gratie. De strategie van de sadist is er juist op gericht het lichaam van zijn gratie te beroven. Het lichaam wordt obscene wanneer het poses aanneemt die het helemaal ontdoen van zijn handelingen en het daardoor de naakte onbeweeglijkheid van het vlees toont. Naaktheid betekent het onherstelbare verlies van alle gratie. Agamben illustreert dat inzicht met twee foto's uit een Japans pornomagazine: dezelfde jonge vrouw, de ene keer "lichaam", gracieus gekleed en glimlachend, de andere keer "vlees", de van gratie ontdane naaktheid die object is voor de sadistische blik.

Hoe kunnen we in het naakte leven een uitweg vinden uit het naakte leven? Agamben vindt inspiratie in de theologische idee van het verheerlijkte lichaam. – Hij betreurt trouwens dat de Romeinse curie, in een compromis met de moderniteit, ervoor gekozen heeft "het eschatologische loket te sluiten" (p.145). – De christelijke hoop is niet gericht op de onsterfelijkheid van de ziel, maar op de verrijzenis van het lichaam. De theologen hebben erover gespeculeerd hoe dit verheerlijkte lichaam er zou kunnen uitzien. Met welke organen, functies en sappen zal het lichaam na de opstanding nog toegerust zijn? Bizarre en absurde gedachtespinsels, tenzij je hun intieme interesse opspoort. Het verheerlijkte lichaam bezit namelijk zijn organen, maar ze zijn losgemaakt van hun vitale functies. Het is een ostentatief lichaam, dat zijn functies niet uitoefent, maar toont. De heerlijkheid gaat samen met onwerkzaamheid. Hier zien we het lichaam verrijzen dat zijn gratie (genade) teruggewonnen heeft. "De gelukzaligen bewegen zich zoals dansers zich in de ruimte verplaatsen zonder doel of noodzaak, uitsluitend om hun behendigheid ten toon te spreiden." (p.153) Het verheerlijkte lichaam staat model voor een vrije levens-vorm, voorbij de soevereine macht, het "leven alsof niet", de "rest van Israel" (*rester, résister*), waarvan de religieuze traditie getuigenis aflegt.

Onwerkzaamheid als fundamentele zijnswijze vindt Agamben terug in Genesis 2. God schiep hemel en aarde in zes dagen. Op de zevende dag rustte Hij. Was Hij, na zeven dagen werken, dan vermoeid? Ontspanning na inspanning, ook voor Jahweh? Geenszins, de sabbat is niet zomaar een rustdag. Ook de zevende dag schiep God. Hij schiep de sabbat, aldus de commentator Raši. "Wat ontbrak er nog aan de schepping na zes dagen? De *menuhah*: de onwerkzaamheid, de rust. Toen de sabbat kwam, kwam de *menuhah* en het universum was volmaakt." (p.177) Rosenzweig verwoordt die nabijheid van schepping en sabbat door te schrijven dat de sabbat tegelijk een feest van de schepping en de verlossing is. De schepping wordt gevierd omdat ze van meet af aan in het teken van de verlossing staat. De verlossing is geen remedie voor de zondeval, maar hetgeen de schepping begrijpelijk maakt. God schiep in functie van de verlossing. Daarom is in de

islam de profeet (van de verlossing) even belangrijk, en zelfs prioritair aan de engel (van de schepping).

Zo'n onwerkzaamheid, of beter: een buiten werking stellen, gebeurde in een performance van Vanessa Beecroft. Honderd naakte vrouwen stonden roerloos tentoongesteld voor de blik van de toeschouwers. Deze werden, na in een lange wachtrij aangeschoven te hebben, in groepjes binnen gelaten in de grote zaal van de Berlijnse *Neue Nationalgalerie*. Ze wierpen een nieuwsgierige en schuchtere blik op de uitdagende en vijandige vrouwen, waarna ze verlegen en beschaamd vertrokken. De scène die Beecroft opzette, was in feite een niet-plaats. Wat had kunnen en wellicht moeten gebeuren: de uitkledende blik, het sadomasochistische machtsritueel, had niet plaats gevonden. De naaktheid van het menselijk lichaam werd opgeschort. Een gelijkaardig spel van tonen, uitdagen en verontrusten vindt men in de foto's van mannequins die Helmut Newton publiceerde onder de titel *They are coming*. En onwerkzaamheid ontdekt Agamben ook bij de landmeter, in *Het Slot* van Kafka, ten aanzien van "de grenzen en afbakeningen, die het hoge en het lage, het slot en het dorp, de tempel en het huis, het goddelijke en het menselijke scheiden (en tegelijkertijd verbonden houden)". (p.64)

Op het eerste zicht bevindt Agamben zich, met zijn interesse voor de greep van de macht op de lichamen, binnen de groep Italiaanse radicalen die, in het spoor van Foucault en Deleuze, focussen op de huidige biopolitieke controlemaatschappij. Niettemin ontwikkelt hij een heel eigen problematiek. Hij probeert het biopolitieke wezen van de soevereine macht in het vizier te krijgen. Hij linkt dit wezen aan de grondstructuur van de westerse metafysica. Agamben staat in dit opzicht dicht bij Heidegger dan bij Marx. In zijn recente werk zet hij een verdere stap door de verborgen theologie in de soevereiniteit, ook in de moderne staat, op te sporen. Alleen wie de theologische grondstructuur van de macht doordacht heeft, zal in de theologie ook de instrumenten vinden om te kunnen hopen op een leven "voorbij de soevereiniteit".

Rob DEVOS
(K.U.Leuven)

Personalia

Gertrudis Van de Vijver is hoogleraar filosofie aan de Universiteit Gent en directeur van het Centrum voor Kritische Filosofie. (Voor verdere info zie: <http://www.criticalphilosophy.ugent.be/>) Haar studiegebied bevindt zich op het kruispunt van de filosofie van de biologie, psychologie en transcendente filosofie.

Herman De Dijn is emeritus hoogleraar aan het Hoger Instituut voor wijsbegeerte, K.U.Leuven. Zijn recente publicaties zijn: *Religie in de 21^{ste} eeuw. Kleine handleiding voor voor- en tegenstanders* verschenen herfst 2006 bij Pelckmans en Klement, herdruk 2007; *Grensovergangen. Over geesteswetenschap, universitair beleid en samenleving* verschenen bij Peeters, 2008; *Spinoza: de doornen en de roos* verschenen herfst 2009 bij Pelckmans en Klement, herdruk 2010.

Joachim Leilich is als hoogleraar verbonden aan de Universiteit Antwerpen waar hij onder meer de vakken *Hedendaagse Analytische Wijsbegeerte*, *Logica* en *Kenleer en Wetenschapsfilosofie* doceert. Hij studeerde aan de Johann-Wolfgang-Goethe Universität in Frankfurt am Main, waar hij bij Karl-Otto Apel over Wittgenstein doctorde.

Wim Christiaens was werkzaam aan de UGent waar hij onderzoek heeft gedaan naar de wetenschappelijke metafysica op basis van het werk van Leo Apostel. Vervolgens onderzocht hij de filosofie van de quantummechanica van Diederik Aerts. Een tijdlang was hij bestuurslid van vzw Artcinema OFFoff. Vandaag is hij als onafhankelijk filosoof onbezoldigd verbonden aan het CLEA (Centrum Leo Apostel).