

## LICHAMELIJKHEID IS ZICH BEWEGEND IN DE WERELD ORIËNTEREN\*

*Jacques De Visscher*

### 1. Gesitueerde bewegingen

Op de eerste bladzijde van Stijn Streuvels' *Het leven en de dood in de ast*, een schitterende novelle die in minder dan zeventig pagina's bijna over alles handelt, treffen we een mooie evocatie van gesitueerde bewegingen aan :

Van de torenhoge stapel, bezijds, schept de man met de ruifel, altijd maar wortelen in de draagbak, die effen aan door twee anderen opgenomen, weggedragen, in de open trechter van het snijpeerd omgekanteld en ledig teruggebracht, bij de hoop neervalt om weer gevuld te worden. De vierde man draait de zwengel waar het messenwiel de wortelen opvangt, die knarzelend dooreen wentelen en in stukken gesneden, langs de geul uitstromen. Een forsige kerel schept de gemalen bonen met grote ruifelgrepen op, en gooit ze met machtige zwaai in de diepte tegen de donkere achterwand der schuur waar de hoop gestadig aangroeit.

Zonder toeven of verpozen, ononderbroken, gehaast, vordert het werk in eenbaarlijk herhalen derzelfde beweging, het een door 't ander in gang gehouden, voortgestuwd, zonder zichtbaar doel of uitkomst, oneindig, streng en onmeedogend gelijk de wanhopig gispende regen, 't lijfelijk blazen van de wind, de onafzienbare grauweheid der wolkenvracht die loodzwaar over de wereld weegt. Aan 't derve gelaat van de dag is de gang der uren niet te onderscheiden, – alle dagen der week zijn eender van uitzicht, vervuld met 't zelfde weerkerend werk.<sup>1</sup>

Indien we deze tekst, dit fragment, naar het aantal bewegingen zouden analyseren, dan komen we in een minimum van tijd in conceptuele problemen. We zouden al vlug voor de vraag staan: hoe kunnen we een enkelvoudige beweging afbakenen? Is het draaien van een zwengel een enkele beweging, of zijn er minstens twee: het grijpen van de zwengel en het draaien van die zwengel of zijn er nog meer als we in het grijpen al een complex van bewegingen zien?

Sommigen stellen dat we, in de beschrijving van fenomenen, de verschijnselen tot hun meest eenvoudige vormen moeten ontleden, tot ze niet

meer zijn op te splitsen, dus tot hun loutere fysieke/fysische karakteristieken. Ik vrees dat ik dat niet kan en bovendien vermoed ik dat dit voor deze uiteenzetting niet heel nuttig is. Daartegenover kan men mij nu opwerpen dat het toch van realiteitszin getuigt te onderkennen dat er zoiets als *reflexen* bestaan, bewegingsonderdelen zonder de welke we ons geen beweging kunnen voorstellen. Ook hierover heb ik mijn twijfels, omdat we dan de notie 'reflex' ofwel als een vage notie gebruiken om een beweging aan te duiden waarvan we niet onmiddellijk de betekenis of functie vatten. 'Reflex' is dan een woord zoals 'ding', een woord om iets aan te duiden waarvoor we niet het gepaste woord vinden. Zo'n woorden zijn dan vervangwoorden bij falend taalgebruik. 'Reflex' kan ook een technisch begrip zijn dat we alleen in heel specifieke contexten hanteren, bijvoorbeeld in de neuro-fysiologie. In die context leer ik dan dat 'reflex' een aantal specifieke eigenschappen heeft. Ik steun mij hier op de monografie van de Nederlandse psychiater Jan Hendrik van den Berg:

- (i) de reflex gaat buiten de wil om. Dat geldt bij voorbeeld voor de pupilreflex: "Niemand kan voorkomen, dat de pupil nauwer wordt wanneer licht in het oog valt. Noch kan iemand voorkomen, dat de oogleden zich in een kramp sluiten wanneer de oogbol wordt aangeraakt"<sup>2</sup>
- (ii) de reflex is niet aangeleerd, maar aangeboren. Dat geldt voor de genoemde pupilreflex: maar ook voor de voetzoolreflex.  
Met dit aangeboren zijn van de reflexen moeten we toch opletten, omdat sommige reflexen zijn verworven of voorwaardelijk werken, dus wanneer bepaalde condities of voorwaarden worden vervuld, waarna we gedachteloos bepaalde handelingen stellen. Van den Berg geeft in zijn studie het volgende voorbeeld:

Een autobestuurder rijdt op een rustige weg, zonder verkeersborden, en heeft zijn gedachten bij zijn dagtaak, dat is niet bij de auto: niet bij het besturen van de auto, dat hij niettemin feilloos doet. Plotseling steekt een kind de weg over. Vóór de bestuurder in staat is zich te realiseren wat plaatsvindt, heeft hij de voet al op de rem gezet. Dat bewijst een reflex. Een voorwaardelijke reflex, omdat de autobestuurder wat hij zo snel doet toch eerst, als voorwaarde van zijn reflex, heeft moeten leren. Hij heeft ook alles wat hij vóór het ongeval deed moeten leren, zo goed moeten leren dat hij het achteloos deed. Hij stuurde, bediende de pedalen, zonder zich iets van zijn handelingen te realiseren. Zelfs het richting-aangeven was volmaakt voorwaardelijk-reflexmatig. Het is geen uitzondering dat de automobilist een tijdlang, een kwartier, zelfs een uur, alle vele handelingen verricht zonder zich later van die handelingen – die het wachten voor een spoorboom kunnen insluiten – iets te kunnen herinneren. Hij heeft ze zo vlijtig

geleerd, deze handelingen, dat ze 'ingeslepen' zijn. Hij kan ze gedachteloos doen.<sup>3</sup>

- (iii) De reflex heeft steeds dezelfde vorm – op een bepaalde prikkel komt steeds een bepaald antwoord – dat geldt opnieuw allereerst voor de aangeboren reflex. Niemand kan verwachten dat op de aanraking van het hoornvlies iets anders volgt dan de sluiting van de oogleden. De reactie kan zich wel uitbreiden tot een meer omvattende beweging. Bij grove aanraking van het hoornvlies zal het hele lichaam reageren.
- (iv) De reflex is snel, vliegensvlug; die snelheid maakt indruk; naar aanleiding van die eigenschap gebruiken we 'reflex' soms als een aanduiding voor een bijzonder vlugge, adequate beweging die eigenlijk wel voor een voorwaardelijke reflex kan doorgaan wanneer die beweging het resultaat is van een weldoordachte inoefening, bijvoorbeeld in de gevechts- en verdedigingsstrategie van een judoka.
- (v) de reflex is doelmatig, althans in de meeste gevallen. De voetzoolreflex die belet dat de doorn waarin ik trap door het heffen van de voet, verder in mijn voet doordringt, dit is een voorbeeld van die doelmatigheid. De ingeoeffende en voorwaardelijke reflexen zijn ook in beginsel doelmatig. De hoestreflex daartegenover die het gevolg zou zijn van een afwijking in de luchtpijp wand, kan zeer ondoelmatig zijn, want het hoesten kan dan de afwijking verhevig.

Reflexen zijn enkelvoudige bewegingen; ze zijn gedachteloos, ongewild, deels aangeboren/deels verworven; ze zijn eenvormig in hun een-een-duidigheid, zodat we ze haast schematisch kunnen beschrijven in hun automatische werking: op de S(timulus) volgt een R(esponse); reflexen fungeren vlug en meestal doelmatig, omdat ze een functie zouden hebben in de zelfhandhaving van het organisme.

Moeten we nu, wat zich in de schuur van Stijn Streuvels afspeelt, tot dergelijke bewegingen, reflexbewegingen herleiden? Zelfs als hier sprake is van steeds die zelfde, repetitieve bewegingen, tot vervelens toe, is een herleiding niet op haar plaats. Trouwens, wanneer we dergelijke bewegingen in reflexen willen opsplitsen, tot voorwaardelijke bewegingen en handelingen willen herleiden, dan knippen we veel uit de situatie weg, dan gaat veel betekenis verloren. Ik introduceer nu een ander literair voorbeeld waarin iets van een reflex is terug te vinden. Ik ontleen het voorbeeld uit een herinneringsverhaal, 'Plaatsen uit mijn prille jeugd' van de Siciliaanse auteur, Giuseppe Tomasi di Lampedusa, de

schrijver van het meer bekende, *Il gattopardo*, de tijgerkat, destijds ook schitterend door Luchino Visconti verfilmd. Volgende fragment komt uit *I raconti*:

Ik bevond mij samen met mijn moeder en haar kamenier (waarschijnlijk Teresa, uit Turijn) in de kleedkamer. Die kamer was langer dan breed en ontving het licht via twee aan de smalle kanten tegenover elkaar liggende balkons, waarvan het ene uitzag op het armzalige tuintje dat ons huis scheidde van het Oratorium S. Zita, en het andere op een binnenplaatsje. De toilettafel, die de haricot-vorm had, met een bovenblad van glas, waar een roze stof doorheen scheen, en poten, die in een soort onderrok van witte kant gehuld waren, stond voor het balkon, dat op het tuintje uitzag, en erop stonden, behalve de borstels en andere kleine voorwerpen, een grote spiegel met een lijst die zelf ook van spiegelglas was, versierd met sterren en andere kristallen ornamenten, die ik erg mooi vond.

Het was 's morgens tegen elf uur, geloof ik, en ik zie nog het felle zomerlicht, dat binnenviel door de gesloten zonneblinden van het openstaande venster. Mijn moeder maakte haar haar op, geholpen door de kamerier, en wat ik deed, terwijl ik midden in de kamer op de grond zat, weet ik niet. Ik weet niet zeker of mijn kindermeisje, Elvira, uit Siena, ook bij ons was, maar ik geloof van niet.

Plotseling horen wij haastige stappen het binnentrapje opkomen, dat toegang gaf tot het appartement van mijn vader, gelegen op de lagere tussenverdieping onder ons. Mijn vader komt binnen zonder te kloppen en zegt iets op een zeer opgewonden toon. Ik herinner mij heel duidelijk de toon waarop hij sprak, maar noch de woorden, noch hun betekenis.

Ik zie daarentegen nog de indruk die zij maakten; mijn moeder liet de zilveren haarborstel met het lange handvat vallen, Teresa riep: *Bon Signour!* En de hele kamer was in opschudding. Mijn vader was komen zeggen, dat koning Umberto de vorige avond, de 29ste juli 1900 in Monza vermoord was. Ik herhaal dat ik alle strepen van licht en schaduw van het balkon zie, dat ik de opgewonden stem van mijn vader, het geluid van het vallen van de borstel op het glas van de toilettafel, de Piëmontese uitroep van de goede Teresa hoor en dat ik de ontzetting, die zich van allen meester maakte, weer voel, maar dat alles bleef voor mij persoonlijk los van het bericht van de dood van de Koning.<sup>4</sup>

Ook dit fragment evoceert levendig een aantal bewegingen, een overgang van vrede naar ontzetting. En hoewel reflexmatige bewegingen (vliegensvlugge, gedachteloze, ongewilde en eenvormige reacties) hier niet ontbreken, kunnen we deze evocatie niet tot een cluster van reflexen herleiden. Zo kunnen we niet begrijpen dat alles – mensen en dingen in deze kamer – in beweging, ja, zelfs in opschudding is. De omschrijving van een reflex licht het gebeuren uit zijn context, uit een betekenisveld, uit zijn verhaal, maakt dit gebeuren zelfs los van de lichamelijke die we zijn. Welnu, zonder de lichaamservaring in ons verhaal over 'bewegen' te integreren, vertellen we uiteindelijk niet veel.

Vandaar dat het noodzakelijk is enkele opmerkingen over lichamelijkheid te maken.

## 2. Kleine fenomenologie van de lichamelijkheid

### *Beweging en ding*

In navolging met de moderne fenomenologen maken we een onderscheid tussen lijf en lichaam. Naargelang het taalgebied hebben we het over *Leib* en *Körper*, over *chair* en *corps*, *flesh* en *body*. *Chair*, *flesh* of *Leib* staat voor het lichaam dat we zélf zijn, dat ons eigen is, onvervreemdbaar, niet te meten, te berekenen of te definiëren, steeds aanwezig in ons zelfbesef en dus ook in alles wat we doen en zijn, onlosmakelijk, want voorondersteld met onze werkelijkheid verbonden. *Leib*, *chair* of *corps propre*, zoals de notie bij Maurice Merleau-Ponty in *Phénoménologie de la perception* luidt, is een oorspronkelijk gegeven. We kunnen niets van onszelf zeggen buiten de implicaties van onze lijfelijkheid. Steeds zijn wij als biografisch-lichamelijk wezen – dat wil zeggen als een lichaam-subject met een levensgeschiedenis, een levensloop – aanwezig in datgene wat wij ter sprake brengen omdat het ons aanbelangt. Vandaar dat we moeten stellen dat wij niet alleen in onszelf aanwezig zijn, maar ook en vooral in de wereld die ons omringt en dat in een relatie van lichaam en wereld geen van beide op de tweede plaats komt. Met de woorden van Van den Berg:

Het lichaam *vormt zich* in overeenstemming met de wereld, waarin zijn taak ligt. Het neemt een vorm aan, een *gestalte* (...). Maar met gelijk recht moet men zeggen, dat de wereld verandert door het lichaam dat daarin beweegt. De dingen nemen gestalten aan (...). Zo zijn pre-reflexief lichaam en pre-reflexieve wereld als in een dialoog verenigd. Beide zijn uit hun verband te verstaan.<sup>5</sup>

Reflexbeschrijvingen helpen hier niet. Wij zien zinvolle bewegingen, betekenisvolle bewegingen in de gestalten van lichaam en wereld: de werkgestalten in de schuur, de werkschuur bij Stijn Streuvels, de opgewonden en opgeschrikte gestalten in de wereld van de kamer in opschudding. Er is inderdaad een voortdurende dialoog tussen ons en de omstandigheden van de wereld; wij zijn die dialoog. Dat houdt onder meer in dat wij de betekenis van onze bewegingen ook kunnen aflezen van het gebruik van de dingen, en dat we, omgekeerd, van het gebruik van de dingen bewegingen en houdingen kunnen afleiden. Daarom noemen we die dagdagelijkse dingen, waarmee wij omgaan, geen objecten, maar lijfelijke dingen. Ik wil dit illustreren met een citaat uit *A la recherche du temps perdu* van Marcel Proust. Ik kies het citaat waarin de auteur

vertelt hoe zijn personnage, Charles Swann, de woning van zijn maîtresse Odette de Crécy, leert kennen:

Links van de steile trap, op de iets verhoogd gelegen rez-de-chaussée, lag de slaapkamer van Odette die aan de achterkant uitkeek op een smalle parallelstraat; tussen in gedekte tinten geverfde muren waarlangs oosterse doelen en Turkse rozenkranssnoeren neerhingen en waar aan een zijden koord een grote Japanse lampion opgehangen was (...) leidde deze trap naar de salon en de zitkamer. Daarvoor lag een smal portaal waarvan de muur, al in een prieel, door goudkleurig latwerk in vakken was verdeeld, waarlangs de gehele lengte een langwerpige bak stond, waarin, als in een serre, een rij van die grote, in die tijd nog zeldzame chrysanten bloeiden, die echter niet te vergelijken waren met die welke de tuinbouwkundigen later vermochten te kweken (...) Swann (...) vond het prettig die schemerige ruimte doorzeefd te zien met de geurende roze, oranje en witte stralen van deze kortstondige sterren die oplichten als de dagen grijs worden. Odette had hem ontvangen in een roze zijden kamerjas die haar hals en armen onbedekt liet. Zij had hem dicht bij zich laten zitten in een van die vele geheimzinnige hoekjes die zij overal waar haar salon een instulping vertoonde had ingericht, afgeschermd door enorme palmen in Chinese sierpotten of door kamerschermen waarop foto's, strikken met linten en waaiers waren bevestigd.<sup>6</sup>

Hier blijkt nogmaals dat we een verhaal nodig hebben om bewegingen te begrijpen. Odette schenkt evenveel aandacht aan haar interieur als aan haar uiterlijk en aan haar kleren, zo luidt de gebruikelijke formulering. Die is eigenlijk niet zo precies. Is het niet juister te stellen dat deze jonge vrouw, *une demi-mondaine*, die heel wat minnaars en minnaresses heeft gekend, in de dingen van haar salon haar uiterlijk koestert? Er is niet zomaar een analogie tussen de zorg die ze aan haar lichaam voor de toilettafel besteedt en de manier waarop ze haar interieur – dat trouwens geen innerlijk, maar een uiterlijk is – inricht, – de beide pre-occupaties zijn van dezelfde orde: het gaat om haarzelf en om de wijze waarop ze voor de anderen verschijnt, waarop ze zich in de wereld beweegt en bij de anderen wil zijn. Haar berekenende wispelturigheid, waarin ze soms de ene pretendent tegen de andere uitspeelt, is de manier waarop ze zich in de wereld oriënteert en zich dus ook tot de mensen en de dingen verhoudt. Marcel Proust tekent dit bijzonder treffend in de passage die op het zopas geciteerde fragment volgt:

...toen de huisknecht een voor een de talrijke lampen, bijna alle in Chinese vazen gevat, binnen was komen brengen, die afzonderlijk of paarsgewijze allemaal op aparte meubels als op altaren stonden te branden en in de bijna nachtelijke schemering van deze wintermiddag een duurzamer, rossiger en menselijker zonsondergang opriepen – die wellicht een of andere verliefde voorbijganger dromerig deed stilstaan voor de geheimzinnige aanwezigheid die de verlichte

ramen onthulden en tegelijkertijd verborgen hielden – had zij met een schuine blik de bediende scherp in de gaten gehouden om te zien of hij ze wel allemaal op hun toegewijde plaats neerzette. Zij dacht dat als er ook maar een daar neergezet werd waar hij niet hoorde, het evenwicht van haar salon verstoord en haar portret, dat op een sierlijk met pluche overhangen schuinstaand ezeltje stond, slecht belicht zou zijn. Koortsachtig volgde zij dan ook de bewegingen van deze lompe man en fel berispte zij hem toen hij te dicht langs twee plantentafeltjes was gelopen die zij, uit angst dat men ze zou beschadigen, altijd zelf schoonmaakte en waar ze nu op toe liep om te zien of hij er geen krassen had op gemaakt.<sup>7</sup>

Legt Odette hier een andere kieskeurigheid en nauwgezetheid aan de dag dan wanneer ze haar kapsel schikt of zich maquilleert? Gaat het om belichting, plaatsing van meubels, zich kleden of zich wassen, telkens is ze met zichzelf bezig, hebben haar bewegingen op haar zelf betrekking. Haar *valet de chambre* fungeert hierbij als een – soms weerbarstig – instrument, dat wil zeggen: een uitbreiding van zichzelf en van haar bewegingen; die man moet gediensig en handig zijn en moet haar toelaten de dingen rondom zich nog beter te beheersen.

Zijn de dingen dan voor Odette zo belangrijk? Ze zijn voor haar minstens even belangrijk als voor ieder van ons. Wat zouden we immers zonder de dingen zijn? We moeten ons maar voor een ogenblik indenken waaruit onze existentie zou bestaan zonder de voor de hand liggende dingen. We zouden een naakt bestaan leiden, wat een ongerijmdheid is. Steeds zijn we van dingen en voorwerpen omringd en voorzien, en indien een eigenaardig toeval deze van ons zou wegnemen, dan zouden we niet langer kunnen leven, dan zou er geen wereld meer zijn waarin we ons bewegen en oriënteren. Juist dit maakt onze werkelijkheid uit. We bewegen ons, bekleed met de wereld van dingen, getooid in de kleren van de wereld.

De eenheid van lichaam en ding manifesteert zich bijvoorbeeld in de zitmeubelen. Door ons te zetten komen ze tot zichzelf – ze worden zitmeubel – ze zijn immers naar het zitten geconcipieerd. Indien de mens geen zittend wezen zou zijn, zou ook geen meubelmaker ooit de opdracht krijgen een fauteuil of een stoel in zijn atelier te maken. De ervaring van het zitten en de voorstellingen die we ons van het zitten maken – er zijn heel wat varianten van zitten: aan tafel zitten is een ander zitten dan het zitten in een salonfauteuil – ervaringen en voorstellingen van het zitten vormen het eerste materiaal in het ontwerp van een zitmeubel en de uitvoering van het project dat daarop volgt. Tijdens dit uitvoeringsproces zal de meubelmaker niet voortdurend de voorstelling van het zitten voor ogen hebben. Verdiept in zijn werk zal hij bepaalde onderdelen van zijn product moeten objectiveren. Hij zal hout en metaal en bekledingsstof

manipuleren; hij zal aan de stevigheid van de arm- en rugleuning denken, hij zal rekening houden met de stabiliteit van de vorm en met de duurzaamheid en de weerstand van het materiaal, enzovoort. Dat objectiveren duurt niet zo lang, net zo lang als voor het productieproces nodig is, daarna raakt het afgewerkte product van zijn objectiviteit, van zijn in-zichzelf-besloten-zijn bevrijd om binnen de subjectiviteit van de *zittende* man of vrouw zijn bestemming te krijgen. Dit zitmeubel is, zoals het hoort, naar de maat van de mens en zijn zitbewegingen gemaakt, naar het lijf van de gebruiker gesneden. Het verzamelt zijn mogelijkheden in de concrete situaties waarin personen gaan zitten, wanneer deze zich bijvoorbeeld door de diepzittende fauteuil zalig laten inkapselen of zelfs omarmen. De zetel is dan geen object, geen verzelfstandigde entiteit, niet iets dat is en onafhankelijk van om het even wat en buiten alle perspectieven bestaat, maar een *ding* dat in het gebruik zijn oorspronkelijkheid verraadt: gemaakt te zijn opdat de mens een modaliteit van zijn lichamelijke subjectiviteit (of lijfelijheid) vrij zou kunnen manifesteren: zitten. Van deze evidente materiële verwerkelijking van onze bewegingen in onze omgeving maken de dingen deel uit, zoals de letters, de woorden, de zinnen en de verhalen bij de romans horen die we lezen.

We kunnen zelfs van de subjectiviteit van de dingen gewagen. Als 'subject', in tegenstelling tot 'object', het onderliggende, het onderhevige en het vatbare wil zeggen, waardoor het nooit voor zichzelf alleen staat, maar ontvankelijk voor onze bewegingen, dan kunnen we inderdaad in overdrachtelijke zin tot op zekere hoogte de subjectieve dimensie van de dingen aflezen. De dingen, naar de maat van de mensen gemaakt en gebruikt, zijn geen dode en zelfs niet altijd stille getuigen van de mens in zijn concrete levensloop. Merken we dat niet op in de interieurs van de woningen van bejaarde mensen die al vele tientallen jaren met zorg met hun huisraad omgaan? De dingen zijn hier zeker niet nieuw, maar het is al te prozaïsch de sporen van het gebruik, van de dagelijkse omgang met de dingen, slechts als slijtage te bestempelen. Wie met de bewoners van het huis en de gebruikers van de dingen vertrouwd is, herkent juist aan de dingen hoe ze in hun concretie, in het vergroeid-zijn met de dagelijkse huiselijke bewegingen, zoveel meer het verhaal van een leven kunnen vertellen. De dingen, in hun alledaagse integratie, verraden onze bewegingen, onze lijfelijheid. In dit perspectief is het goed het onderscheid tussen lijfelijheid en lichamelijheid, of lijf en lichaam te onderkennen.

#### *Lichaam—subject of lijf*

Het lijf is het lichaam-subject, dat beseft, ervaart, lijdt of ondervindt; in deze beleefde lichamelijheid kunnen we *ik* zeggen en spreken we de anderen aan, de



anderen die een andere lijfelijckheid zijn, niettemin vertrouwd en verwant, door ons 'gezamenlijk-tot-de-wereld-behoren', zelfs als ze ons vijandig gezind zijn. Dit lichaam-subject of lijf is menselijk en alleen menselijk. Menselijk is echter ook het lichaam-object, maar dan vanuit een ander perspectief, het objectiverende of verzelfstandigende oogpunt van de bioloog of fysioloog die reflexen isoleert, soms van de arts die snijdt tijdens een heelkundige ingreep. Dit perspectief zet het menselijke tussen haakjes, schort het voor een tijd op, en houdt vooral het object met zijn definieerbare eigenschappen in het oog, zoals het om het even welk object observeert. Hier staat het lichaam of een bepaalde beweging centraal en is het vergelijkbaar met andere lichamen, zoals hemellichamen of geometrische lichamen of met andere bewegingen zoals fysische bewegingen. In overdrachtelijke zin hebben we het over administratieve, juridische en politieke lichamen en bewegingen. Stellen we in de fenomenologie dat al deze lichamen lijfelijckheid vooronderstellen, dan weten we tegelijk dat zij geen lichaam-subjecten zijn. Worden deze sociale lichamen en bewegingen echter niet geobjectiveerd of verzelfstandigd, maken zij daartegenover deel uit van onze beleefde alledaagsheid, dan noemen we ze verlijfelijkingen, ze verzamelen een hele wereld van betekenissen en dingen, van mensen met hun preoccupaties.

Zoals bekend verklaart de fenomenologie niet, maar beschrijft ze de fenomenen zoals ze ons verschijnen in een netwerk van betekenissen, van verhalen waarin we verstrikt zitten. Onze lijfelijke/wereldlijke intersubjectiviteit is dus gegeven; zij is de inruimende en temporaliserende capaciteit van elk wedervaren waarvan het perspectief op onszelf en onze omgeving zowel extreem ik-betrokken als extreem objectiverend kan zijn. Het (theoretische) gevolg hiervan is dat een onderscheid tussen lijf en lichaam eerder in de studiekamer dan in het alledaagse leven duidelijk is. Zelfs de scheikundige die 's ochtends zijn laboratorium binnenstapt, er met zijn vertrouwde dingen omgaat vooralleer hij zich aan de onderzoekstafel concentreert om er microscopisch werk te verrichten, voltrekt pre-reflexief de overgang van het dingmatige naar het objectiverende, van het lijfelijke naar het lichamelijke perspectief. Zo werkt ons bewustzijn. Onze aandacht is voortdurend in beweging, is een merkwaardige stroom die tijdruimtelijk niet één bepaalde richting uitgaat, maar meestal achteloos uiteenlopende aandachtspunten tot stand brengt. Onze intentionaliteit is inderdaad bijzonder beweeglijk, zodat we vaak haast tegelijk lijfelijke en lichamelijke, dingmatige en objectieve perspectieven vertolken. Zoals we uit onze alledaagse ervaring kunnen opmaken, verloopt die meersporige bewustzijnsstroom helemaal niet chaotisch, ontoegankelijk of verbrokkeld – tenzij bij die psychotici die aan de wildste wanen onderhevig zijn – de wereld, waartoe we behoren, blijft immers onze gemeenschappelijke, zelfs kritische

horizon die, bij wijze van spreken, alles binnen het vertrouwd houdt en alle zinsverbanden een oriëntatie geeft.

### 3. Het voorbeeld van de sprong en de worp.

In een in vakkringen tegelijk beroemde en uitvoerige studie over de menselijke beweging en houding geeft Frederik Buytendijk een treffende aanduiding van onze gerichtheid op de wereld die ons omringt, op iets in de wereld, aan de hand van het *springen* en het *werpen*. Hij heeft gelijk wanneer hij stelt dat "vrijwel alle menselijke (...) bewegingen op ruimtelijk en tijdelijk veraf of dichtbij gelegen punten (zijn) betrokken."<sup>8</sup> Dat hebben we trouwens ook in onze literaire voorbeelden gezien. In algemene zin hebben we gesteld dat de mens een 'in-de-wereld-zijn' is en dat wij bijgevolg steeds tijdruimtelijk zijn; wij springen niet, nooit, uit die tijdruimtelijkheid, uit die wereldlijkheid. Belangrijk is tegelijk onze nagenoeg voortdurende betrokkenheid op iets buiten onze enge lichamelijkheid; wij zijn altijd daar, ergens, op een bepaald ogenblik, gisteren, nu, straks, morgen, enzovoort. Die gerichte tijdruimtelijkheid die we zijn, die de mens is, leggen we nooit van ons af.

De sprong en de worp zijn voor Buytendijk nu exemplarisch als ervaringen en verwerkelijkingen van dit *ruimtelijk* en *tijdelijk* veraf of dichtbij, omdat er een doel is, "waar de beweging op gericht is, *aanschouwelijk* gegeven is en dus met recht een 'avenir vécu' genoemd mag worden"<sup>9</sup>. 'Avenir vécu' – 'beleefde toekomst', dit is een mooie uitdrukking: de beleving van wat moet komen, wat zelfs tot ons komt door onze betrokkenheid, door onze gerichtheid naar, door ons uitgaan naar, door ons op te richten tot. Dit is trouwens onze existentie, van ex-sistere, werkelijk uitstaan, bestaan. Dit vooronderstelt, zoals zovele activiteiten, onze verticale, opgerichte en vooruitgerichte houding die gepaard gaat met een mogelijkheid te anticiperen, vooruit te zien; vandaar ook onze vooruitziendheid, onze voorzichtigheid, onze zin voor prospectie. Springen en werpen zijn eigenlijk niet voor-stelbaar zonder onze zin voor het vooruit-zien, voor het verwachten en zelfs berekenen. Springen en werpen kunnen we zelfs als symbolen van ons actieve leven opvatten. We willen dit toelichten aan de hand van een citaat uit het boek van Buytendijk:

Het werpen en het springen hebben veel gemeen. Het laatste is als het werpen van het eigen lichaam te beschouwen, maar terwijl een weggeworpen voorwerp, eenmaal losgelaten, zijn baan volgens mechanische wetten volgt, geldt dit voor het eigen lichaam na het opgeheven contact met de bodem alleen ten aanzien van de beweging van het zwaartepunt. Tijdens de vrije baan door de lucht kan de

onderlinge stand der lichaamsdelen actief gewijzigd worden en daardoor kan de mens tijdens de sprong nog de wijze van het neerkomen binnen zekere grenzen bepalen, zo ook de wijze, waarop het lichaam over een hindernis heen bewogen wordt. Bij de sprong is er dus (evenals bij een worp) een aanvangsimpuls, maar bovendien een daarna optredende correctie der beweging, waardoor het doel nauwkeuriger bereikt kan worden. De kinematografische analyse laat ons dit aan talrijke voorbeelden zien, zowel bij het springen van een roofdier op zijn prooi, de sprong van een paard over een hindernis, alsook bij de hoogte- en vertesprong van de mens, het polstokspringen en de duiksprongen in het water

Meestal gaat aan een sprong een aanloop vooraf, aan een worp een inleidende beweging van zeer verschillende vorm en duur. Daarop volgt de eigenlijke bewegingsimpuls en bij de sprong de hierbij aansluitende standsveranderingen der lichaamsdelen tijdens het zweven door de lucht en de bijzondere 'landingstechniek'. Bij de sportieve prestatie, waarbij na langdurige oefening een maximaal effect wordt bereikt, kan men de verhouding van de genoemde onderdelen tot het geheel der beweging nagaan. (pp. 328-329).

(...)

Uit de kino-opnamen van het speer- of discuswerpen) blijkt verder, dat de bewegingsbanen van de verschillende lichaamsdelen uiteindelijk een richting verkrijgen, die evenwijdig aan de richting verloopt, waarin de speer weggegooid wordt. Het bereiken van deze evenwijdigheid hangt van de geoefendheid van de werper af.

De sportman doorleeft zijn prestatie als een eenheid en wel des te sterker, naarmate zij meer ongestoord, vloeiender en met meer succes verloopt. Dit geldt voor de sprong en de worp met speer of discus. Het aandacht schenken op een partiële beweging, bijvoorbeeld van voet, hand, heup of schouder, gaf een storing van het objectief en subjectief vloeiend verloop. De geringste storing veroorzaakte het letten op de handbeweging. De reden hiervoor zien onderzoekers in het feit dat de handbeweging het meest overeenkomt met het impulsverloop, dat voor de gehele bewegingstalpe 'dominant' is. (p. 334)<sup>10</sup>

In de analyse van het springen en het werpen krijgen bepaalde sprongen en bepaalde worpen – in het kader van sportprestaties bijvoorbeeld – een heel specifieke betekenis. Een sprong of worp kan esthetisch zijn, kan een unieke lichaamservaring bewerkstellingen, kan in het kader van een competitie met vrienden gezellig zijn, kan gericht zijn op het halen van een maximum, een record, het winnen. Hoe dan ook – en nu ook buiten sportprestaties – springen en werpen zijn treffende voorbeelden van doelgerichte wereldoriëntaties, dat wil zeggen, doelmatige bewegingen met een precieze en tegelijk concrete ruimte- en tijdservaring en dito oriëntatie, gegeven in een context en situatie die op hun beurt in de alledaagsheid zijn ingebed.

De bewegingen zijn doelmatig, zijn doelgericht, en toch weten we dat we ons doel niet altijd bereiken, dat we soms falen. Het behoort in dit opzicht tot het bewustzijn en zelfbewustzijn van de niet-wereldvreemde sportman of sportvrouw, goed met het eigen falen en mislukken om te gaan. Het geheel van dit lukken en mislukken van sprongen en worpen zijn, nogmaals, figuren van de wijze waarop we in de wereld zijn en ons oriënteren. Onze voortdurende lijfelijke inzet, meestal pre-reflexief bewust, is ons wereldlijk avontuur waarin we voor een deel onszelf verliezen, waaruit we nooit terughalen wat we berekenend menen te kunnen investeren. In onze oriënterende bewegingen laten we sporen achter die we niet hebben voorzien, we trachten anderen te bereiken die we nooit bezitten. We zijn eindig en kwetsbaar. Maar de uitdagende aanwezigheid van de andere en het andere betekent tegelijk een uitdaging aan die lijfelijke gerichtheid en investering die definitieve verworvenheden willen, terwijl we intussen al te vaak vergeten dat die wil contradictorisch is als hij de eindigheid en partijdigheid van de eigenmachtigheid vergeet. Wanneer we anderen in onze bewegingen en oriëntaties betrekken, willen we ze als een extentie van het eigen lijf, maar zij ontsnappen en nemen een stuk van ons mee, waardoor we soms lijden en onszelf voor een deel ontzield weten. De louter possessieve verhouding heeft daar geen oog voor, mist de nodige behoedzaamheid en realiseert zich ook niet dat zij in haar vrije intentionaliteit schaamteloos leed kan berokkenen, waarvoor zij zich niet meent te moeten verantwoorden. De ethiek dringt zich op wanneer de andere in het spel van onze bewegingen is opgenomen – en dit geschiedt zodra we met anderen omgaan – en niet langer verdraagt dat zijn integriteit in het gedrang komt of dat hij zomaar speelbal van de mateloosheid van onze oriëntaties kan zijn. We zien hoe de andere zich teweer stelt en eigen strategieën ontvouwt om de machtswellust en de willekeurigheid te ontwijken. Hier leert de reflectie dat geen fenomenologie van lijf en lichaam, van beweging en oriëntatie aan de uitdaging van de ethiek en aan de zin voor rechtvaardigheid ontsnapt. In het dagelijks leven treffen we uiteraard zowel positieve als negatieve ervaringen aan die in onze voorstelling van het goede leven in min of meerdere mate ethische en zelfs moralistische connotaties krijgen. In de spelregels van de sociale omgang – uiteraard een complex van oriënterende bewegingen – zoeken we ons voortdurend te conformeren aan (eerder impliciete dan expliciete) gebruiken en gewoonten, normen, waarden en zeden die al een lange historische achtergrond hebben.

#### 4. De sfeer van het symbolische

Of we het nu hebben over springen en werpen, over stappen en wandelen, de trap oplopen of een zwendel draaien, over zitten in een stoel of het in gang zetten van een machine, onze bewegingen, die we niet tot reflexen herleiden omdat die sociaal-psychologisch en cultureel gedesincarneerde studie-objecten zijn, uiteindelijk zijn onze bewegingen in beginsel betekenisvol, passen ze zich in in de genoemde gebruiken en gewoonten. Ja, sommige bewegingen behoren tot de ervaringswereld van het schone, het sublieme, het heilige, het absolute. De moeder die haar pasgeboren kind voor het eerst in de armen neemt, de geliefde die haar partner erotisch streelt, het zegenende gebaar van de stamvader die afscheid neemt, de rituele bewegingen en gebaren bij sacramenten, bedevaarten en processies horen tot de sfeer van het symbolische.

Komen we in het domein van het ballet, van de huiselijke affectie, van het erotisch en seksueel genieten, van religie en godsdienst, dan klinkt het toch wat oneerbiedig en onterend als we het slechts over bewegingen zouden hebben. Zeggen dat de priester die doopt en zegent, alleen maar enkele bewegingen uitvoert, is niet terzake. Natuurlijk is inzegenen zonder de beweging van het zegen-gebaar onvoorstelbaar, maar we moeten begrijpen wat dit gebaar betekent, we moeten enig inzicht hebben in de zegen zelf, in het ritueel. De beweging is hier slechts conditie en met deze conditie of voorwaarde zijn verder andere voorwaarden verbonden opdat het een zegen binnen een bepaald ritueel, binnen een bepaalde religie en godsdienst zou zijn. De beweging heeft dus cultureel geïntegreerde karakteristieken die de abstracte aanduiding 'beweging' ver overschrijden. Vandaar het enorme belang om naar de wereldoriënterende en symboliserende inbedding van de bewegingen en gebaren te kijken; doen we dit niet dan vervallen we in het betekenisloze, in het zinledige. Eigenlijk is het realistisch bij de beschrijving van het menselijk gedrag niet met bewegingen en gebaren te beginnen. Bij onze – naakte – geboorte worden we al vlug in de wereld ingelijfd. We komen echt tot bewustzijn en zelfbewustzijn, omdat we van bij de aanvang van ons bestaan in een weefsel betekenissen worden betrokken, zodat ons leven van bij de aanvang betekenisvol en zinvol is. Daarom participeren we al vlug aan de symbolisaties en metaforen van ons milieu, van onze omgeving, maatschappij en cultuur. Het is achteraf, bij nader toezien en in de studie of reflectie dat we specifieke vormen als bewegingen onderscheiden en/of isoleren. Maar dan nog zijn we pas realistisch wanneer we niet reductionistisch te werk gaan. We begrijpen trouwens niets van die vormen, bijvoorbeeld religieuze vormen, als we ze tot hun bewegingen herleiden.

Bij wijze van besluit en ter illustratie hiervan put ik uit een bijzonder rijk boek, *Massa en macht* van de romancier-scheikundige Elias Canetti, die ongeveer vijftien jaar geleden de nobelprijs voor literatuur heeft gekregen. Zijn boek *Massa en macht* beschrijft ondermeer massabewegingen in hun specifieke machts- en betekenismanifestaties. Daarbij houdt hij rekening met de hoedanigheden van deze bewegingen, uiteraard tegen de achtergrond van hun betekenis. Zo heeft hij het over de gewelddadige eigenschappen van bepaalde optochten en processies en over de traagheid van sommige rituelen. In verband hiermee karakteriseert hij de relatie van het katholicisme met het fenomeen van de massabeweging als volgt:

Aan het katholicisme valt bij onbevooroordeelde beschouwing een zekere *traagheid* en *rust* op, verbonden met een *brede structuur*. Zijn voornaamste pretentie, dat het plaats heeft voor iedereen, ligt reeds in zijn naam besloten. Zijn wens is dat iedereen zich tot dit geloof bekeert, en iedereen wordt onder zekere voorwaarden, die men bepaald niet streng kan noemen, opgenomen. Daarin, in het principe en niet in het proces van de opname, heeft zich een laatste spoor van gelijkheid gehandhaafd die bij zijn verder strikt hiërarchische opzet zonderling afsteekt.

Zijn rust, die naast zijn brede structuur op velen de grootste aantrekkingskracht uitoefent, dankt het aan zijn ouderdom en aan zijn aversie tegen alle heftige massabewegingen. Het wantrouwen tegen de massa heeft het katholicisme sinds lange tijd niet meer verlaten, misschien reeds niet sinds de vroegste ketterse bewegingen van de Montanisten, die zich met een verklaard gebrek aan eerbied tegen de bisschoppen keerden.

In de eerste plaats denke men aan de cultus zelf, die op de verzamelde gelovigen het meest directe effect heeft. Deze cultus is van een traagheid, een gedragenheid die haar weerga niet kent. De bewegingen van de priesters in hun zware en stijve ornaat, hun afgemeten passen, hun slepende stem – dit alles doet een beetje denken aan een oneindig verdunde lijkklacht, met zulk een gelijkmatigheid over de eeuwen heen verdeeld dat van de abruptheid van de dood en de hevigheid van de smart nauwelijks iets is overgebleven: de klacht is in de tijd *gemummificeerd*.

Vervolgens heeft Canetti het over de grote afstand tussen de groep der gelovigen en de priesterkaste die als een buffer optreedt tussen de gelovigen en het heilige, het absolute, God; zelfs tussen de gelovigen onderling, zodat een menigte nooit een machtige massabeweging wordt.

Zelfs de wijze waarop de communie wordt uitgereikt, scheidt de gelovige van de anderen die ze tegelijk met hem ontvangen, in plaats van hen op deze plaats met elkaar te verenigen. Voor zich alleen ontvangt de communicant een kostbare schat. Voor zich alleen verwacht hij haar, voor zich alleen moet hij haar behoeden. Wie de rijen van traag voortschrijdende mensen die ter communie gaan

heeft geobserveerd, moet wel opmerken hoezeer elk van hen uitsluitend met zichzelf bezig is. Degene die voor of na hem komt interesseert hem nog minder dan de medemens met wie hij in zijn gewone leven te maken heeft, en de band met deze is al los genoeg. De communie verbindt de ontvanger met de Kerk, die onzichtbaar en van geweldige afmetingen is; ze ontrukkt hem aan de aanwezigen. De communicanten onderling voelen zich even weinig als één lichaam als een groep mensen die zojuist een schat gevonden en onder elkaar verdeeld heeft.

In de aard van dit proces, dat voor het geloof van zo'n centrale betekenis is, verraadt de Kerk haar voorzichtigheid tegenover alles wat maar in de verte aan een bewogen massa kan doen denken. De geoorloofde massa, waarnaar het katholicisme altijd verwijst, die van de engelen en de zaligen, is niet alleen naar een ver hiernamaals verwezen en door deze verre afstand alleen reeds onschadelijk gemaakt en buiten het bereik van onmiddellijke besmetting gesteld; ze is ook op zichzelf van een voorbeeldige rust en bedaardheid. Men stelt zich niet voor dat de zaligen veel ondernemen; hun bedaardheid herinnert aan die van een processie. Ze bewegen zich kalmpjes, zingen lofzangen en gaan op in hun geluk. Ze doen allen hetzelfde, een zekere uniformiteit van hun lot valt niet te loochenen; nooit heeft men geprobeerd de verregaande gelijkheid van hun doen en laten te verbergen of er verandering in te brengen. Ze zijn met velen, ze zijn dicht bij elkaar, en ze zijn van dezelfde zaligheid vervuld.<sup>11</sup>

\*

Ons bestaan is ingebed in duizend-en-een betekenisstructuren, in duizend-en-één verhalen. Bewegingen staan niet op zichzelf, maar maken deel uit van de wijze waarop wij van de wereld zijn, de wijze waarop wij ons in de wereld oriënteren, waarop de wereld ons tekent, de wereld ons ontvangt of aan ons ontsnapt op het ogenblik waarop wij – in het sterven – van de wereld afscheid nemen. Alleen in die context zijn bewegingen betekenisvol en zinvol. Het zijn vooral de literaire evocaties die ons het best deze zin tonen. In dit perspectief is het niet nutteloos te herhalen dat psychologische beschrijvingen en wijsgerige reflecties er goed aan doen hun materiaal in de literatuur te zoeken, willen zij niet het slachtoffer worden van abstracties die hoogstens een pseudo-duidelijkheid opleveren.

## Noten

\*Tekst van een in verkorte vorm uitgesproken lezing, gehouden voor 'Studium Generale' (Universiteit Antwerpen) op 18 oktober 1999.

<sup>11</sup>Stijn Streuvels, *Het leven en de dood in de ast*. Antwerpen/Amsterdam, Manteau, 1984<sup>5</sup>, p. 5.

<sup>2</sup>Jan Hendrik van den Berg, *De reflex*, Nijkerk, Callenbach, 1973, p. 11.

<sup>3</sup>aangehaald werk, p. 12.

<sup>4</sup>Giuseppe Tomasi di Lampedusa, *Verhalen*. Amsterdam, Prometheus, 1997, pp. 11-12.

<sup>5</sup>Jan Hendrik van den Berg, *Het gestoorde contact*. Kapellen-Kampen, Pelckmans-Kok Agora, 1997, p. 63.

<sup>6</sup>Marcel Proust, *Op zoek naar de verloren tijd. De kant van Swann*. Amsterdam, De Bezige Bij, 1979, pp. 276-277.

<sup>7</sup>aangehaald werk, p. 277.

<sup>8</sup>Frederik J.J. Buytendijk, *Algemene theorie der menselijke houding en beweging*. Utrecht, Het spectrum (aula 175), 1974<sup>7</sup>, p. 328.

<sup>9</sup>aangehaald werk, p. 328.

<sup>10</sup>aangehaald werk, pp. 328-334.

<sup>11</sup>Elia Canetti, *Massa & Macht*, Amsterdam, Athenaeum-Polak & Van Genneep, 1976, pp. 175-177.