

EU-TOPIA

Over de verhouding van de *plaats* tot de *ander*¹

Piet Raes

“Wer jetzt kein Haus hat,
baut sich keines mehr.”
(Rilke)

Mensen komen, in tegenstelling tot God, altijd ergens vandaan. Aan die eerste plaatsbepaling ontlenen ze ten dele hun identiteit en herkenbaarheid. Dat is tenminste waar we van uitgaan als we bij een ontmoeting met een onbekende vragen: ‘Waar komt u vandaan?’ Immers, weten wààr iemand thuishoort, is vermoeden wie hij of zij is. Als iemand zegt waar hij of zij vandaan komt, zijn we in staat die persoon thuis te brengen. Zijn of haar plaats oriënteert ons denken.

Maar die eerste plaatsbepaling is niet alleen een deel van onze herkenbaarheid voor anderen, maar ook voor onszelf. Onze plaats van oorsprong bepaalt – vaak meer dan ons lief is – wie we zijn. We nemen in onze herinnering die eerste plaatsbepaling mee naar elke plek waar we verblijven. Elk wonen is doortrokken van de herinnering aan het geboortehuis. Met het ‘geboortehuis’ verwijs ik niet zozeer naar dat ruimtelijk uitgebreide voorwerp waar we ter wereld kwamen – vandaag wordt bijna niemand meer in een huis geboren – maar naar die wereld waar we voor het eerst intimiteit en geborgenheid hebben ervaren. Het geboortehuis verwijst naar een geografische plek die in onze herinnering zo doordrongen is van een verhouding tot de *ander* dat we de *plaats* nooit meer kunnen scheiden van haar zin. Het is op die plaats dat elkeen zijn huis bouwt en woont. Of zoals Gaston Bachelard het prachtig uitdrukt: “De praktijk van het wonen is bedekt met onbewuste waarden, onbewuste waarden die het onbewuste niet vergeet. Men kan het onbewuste stekken, maar niet ontwortelen.”²

‘Avoir quelqu’un dans la peau’ geldt eerst en vooral voor het geboortehuis. Het is lichamenlijk ingeschreven. Het vormt een geheel van organische gewoonten waartegenover elk nieuw wonen zich dient te verhouden. Nadenken over de betekenis van het huis en het wonen – het zich vestigen en geborgen weten op een plek – voert met andere woorden niet alleen naar een gebouw en een praktijk, maar vooral naar de herinnering aan een familiaal verleden. Het huis is altijd de herinnering aan die eerste plaats waar de dimensie van de bescherming centraal stond. Het huis is een tot zichzelf komen in een toevluchtsoord dat, zoals Emmanuel Levinas opmerkt, “beantwoordt aan gastvrijheid, aan verwacht worden, aan menselijk onthaal.”

In deze tekst bespreek ik de betekenis van de verhouding tussen het huis als

topos van de herinnering en de dimensie van de *ander* zoals die zich in een concrete woonsituatie manifesteert.

In een eerste deel ga ik uit van een omschrijving van het huis als een verticaal georganiseerde ruimte die bescherming *is*. Ik thematiseer verder de verhouding van die bepaling tot het wonen en de gewoonte. In een tweede deel richt ik de aandacht op de wijze waarop het wonen, als een bekend zijn met de gewoonten, steeds de medemens veronderstelt. Het blijkt dat de intimiteit en de geborgenheid waarover we in de context van het huis spreken steeds een intimiteit *met iemand* is. Aangezien het in de context van het wonen in een huis als *plaats* – een organisch geheel van betekeniswerelden – steeds gaat om een specifieke aanwezigheid van die medemens, noem ik die medemens in navolging van Emmanuel Levinas de *ander*. Die *ander* die welkom heet “is niet de *gij* van het gelaat, die zich openbaart in een dimensie van hoogheid, maar is juist de *jij* van de vertrouwdheid.”³

Denken met Bachelard

Een kasteel, een bungalow, een appartement, een kamer voor een bejaarde of een student, een hut, een iglo, een tent, ... al deze objecten begrijpen we op één of andere manier als een *huis*. Het begrip ‘huis’ dat gemeenschappelijk is aan deze voorwerpen, betekent dan zoveel als een fysisch gerealiseerd en ruimtelijk waarneembaar voorwerp dat beschutting biedt. Cornelis Verhoeven omschrijft in die zin het huis als “een gehomogeniseerd, getemd en van zijn willekeur ontdaan deel van de ruimte”.⁴ Met andere woorden, het huis beschermt. Het beschermt tegen de kou, tegen de storm, tegen de regen en tegen de wind. Het huis is een schuilplaats. Het dient tot iets. Het trekt een muur op tussen mezelf en ongewenste of onaangekondigde gasten, mensen of natuurelementen. Maar het huis is niet alleen *in letterlijke zin* een object dat beschutting, en bijgevolg een geruststellende *interioriteit*, biedt tegenover een dreigende *exterioriteit*. Ook *in overdrachtelijke zin* staat het huis voor bescherming en geborgenheid. Zo kan de Nederlandse dichter-reiziger J.J. Slauerhoff met reden schrijven “alleen in mijn gedichten kan ik wonen. Zolang ik weet dat ik in wildernis, in steppen, stad en woud dat onderkomen kan vinden, deert mij geen bekommernis.”

Gaston Bachelard, die in zijn poëtica tientallen bladzijden aan de beeldende betekenis van het huis besteedt, denkt er net zo over. Het huis als dichtelijk beeld staat in eerste instantie voor bescherming. Het huis *is* een binnen dat het buiten houdt. Als we alle impressies bijeenbrengen die het huis oproept, dan verschijnt het huis als een beschermende, geordende ruimte.⁵ De rêverieën die het huis opwekt, dragen allemaal het spoor van het schuiloord, van het bekende, van het vertrouwde. Het huis is een kosmos, dat wil zeggen een ingerichte en tot orde gebrachte wereld.

Bachelard werkt in verschillende van zijn boeken aan de hand van romanfragmenten en versregels het thema uit van de rust, de geruststelling, de

bescherming en de intimiteit die het beleefde huis biedt. Voor zover het mogelijk is uit de meanderende rêverieën van Bachelard en de dichters een precieze omschrijving af te leiden van de beeldende betekenis van het huis, dan zou dat hierop neerkomen: het huis is *een verticaal schema van het moederlichaam bezield door kosmische krachten*.

Tussen kelder en zolder strekt zich volgens Bachelard een verticale, menselijke psychologie uit die zich weerspiegelt in het schema van *le corps maternel*.⁶ De verticaliteit is de spil van het huis en van het levende lichaam. Zoals het lichaam zich staande houdt door de voeten over hun volle lengte neer te zetten op de grond, onttrekt het huis zich aan de aarde door er op te steunen. Voet en kelder zijn de ambivalente basis van het leven dat op-richting is.⁷ Een huis dat zich niet verticaal concipieert is in poëtische zin een onmenselijke ruimte. Het huis bergt verder, net zoals het vrouwelijke lichaam, ook altijd nog een kleiner huis in zich. In elk huis is er nog wel een geprefereerde kamer, een hoek of een zetel waarin men zich bij voorkeur nestelt om er niets meer te zijn dan de herinnering aan zichzelf. De leefruimte waarin we wonen, als een *dynamisch en ritmisch 'tussen'* (tussen zolder en kelder) stemt in de orde van het moederlichaam overeen met de leefwereld van de foetus: "Het kind is dáár, dicht bij zijn moeder, levend in het middelste deel."⁸

Het huis in zijn geheel is een *schema* van het moederlichaam, omdat het in onze poëtische beleving verscheidene betekenissen verknoot tot een éénduidige beleving van bescherming. Dat betekent dat het bij een schema niet zomaar gaat om een voorstelling, maar om een regel of een procédé van de verbeelding die de eenheid – die het beeld is – mogelijk maakt. Ondanks de verscheidenheid aan betekenissen die de verschillende plaatsen van het huis oproepen, bestaat er een overkoepelende beleving – door Bachelard gevat in de termen *repos* en *intimité* – die op één of andere manier de uiteenlopende betekenissen *verzamelt*.

Het huis als dichterlijk beeld bezit *kosmische krachten*, omdat de objecten en de ruimtelijke vormen zich als bezielde dingen tot ons verhouden. Een huis bestaat wel uit een gevel, vensters, deuren, kamers, hoeken, passages, trappen, kelder- of zolderluiken, in objectiverende taal: fysisch uitgebreide objecten, geometrische vormen en holle ruimtes. Maar die verzameling van meetkundige figuren en fysische voorwerpen vormen volgens Bachelard pas een huis wanneer zij onder de noemer van de intimiteit opgaan in hun kosmische, beeldende betekenis.

Een trap bijvoorbeeld kunnen we in architectontaal omschrijven als een middel om een hoogteverschil te overschrijden zowel in stijgende als in dalende zin. Maar de trap is voor de bewoner van een huis méér dan een efficiënt middel om een hoogteverschil te overbruggen. Bij het afdalen van een keldertrap gaat de bewoner niet alleen van het gelijkvloers naar het niveau onder de grond. Hij of zij gaat ook, in kosmische zin, *ondergronds*. We betreden met de keldertrap een donkerte, een kille vochtigheid. We naderen de aarde, zwart en vochtig.

De trap die daarentegen naar de zolder leidt, is een trap die we, tenminste in de orde van de beleving, énkél beklimmen. 'Opstijgen' doen we nooit naar het

domein van het vochtige of het kille, maar naar de wereld van het droge, het lichte, het helle, het ontvlambare. (Wie deze poëtische gevoeligheid voor de ruimte in de Vlaamse literatuur wil ontdekken, hoeft er slechts de lyrische novelle van Stijn Streuvels *Het leven en de dood in de ast* op na te lezen.) De trap als bezield object, als een kosmische kracht, is niet zomaar voor ons, levende en voelende mensen, een object dat ruimtes van verschillende niveaus met elkaar verbindt. De trap is een verbeeld moment van transitie tussen onderscheiden betekeniswerelden.

Het huis als schema van het moederlichaam kan voor Bachelard niets anders dan intimiteit betekenen. Er is geen plaats zo volkomen als de nesteling in de buik van de moeder. Het huis als poëtisch *beeld*, als het aanwezig-komen van de herinnering aan die volkomenheid, is daarom een gelukkige ruimte. Het verblijf in het huis is van de orde van de beslotenheid, van de quasi-fusionele genieting, van het bij zichzelf zijn *in* de beschermende ander. Het huis richt zich in onze verbeelding verticaal op en stelt de buitenwereld in, maar houdt die meteen op veilige afstand. Het sluiten van de deur van het huis is met één beweging *het buitensluiten van de wereld*.

In een kort, maar mooi essay, *Het huis*, bekritiseert Bart Verschaffel deze idee. Het huis is volgens hem gelukkige terugtrekking – een gelukt proces van terugplooiën op zichzelf – maar ook opsluiting en beklemming:

De cel – en daarom ook, het huis, twijfelt. Ze gaat twee kanten op. Er is de cel van de gevangene, de foltering van het isolement, Maar er is ook *la prison heureuse* – de cel van de monnik en van alle gevangenen die de vreugden van de cel zoeken of ontdekken: de gelukkige eenzaamheid, het bevrijd zijn van de wereld, de anderen, het lawaai.⁹

Ik wil niettemin, in de lijn van auteurs als Bachelard en Bollnow argumenteren dat het huis wél kan doorgaan voor een éénnig intieme ruimte: *ma maison, mon repos*. De onrust en de eenzaamheid die Verschaffel beschrijft, ligt niet in de beeldende betekenis van het huis. Niet het huis twijfelt, maar het op een beeldend niveau meer complete, en dus ambivalenter archetype – een archetype is een substantivering van het schema – van de grot waarvan het huis een romantische functie is. Dat het huis kan omslaan in een beklemmende ruimte: ‘slot, kast, kist, bed (een oud bed is een kast die op haar rug ligt, is een kist)’ berust op de reductie van de nostalgische waarde van het huis tot de ambivalente waarde van de ‘grot’ die in logische zin de poëtische betekenis van het huis schraagt. Niet het huis twijfelt, maar de mens die van tijd tot tijd om één of andere reden uit de romantische *rêverie* tuimelt en terugvalt tot het ambivalente niveau van de grot.

De *crypte*, zoals men haar vindt in katholieke kerken, heeft eenzelfde dubbele beeldwaarde als de grot. De crypte die etymologisch teruggaat op het Griekse *kruptos*, wat ‘verborgen’ of ‘ontogankelijk’ betekent, steekt niet zonder reden onder de grond van het hoogkoor. De duisternis, de kilte en de specifieke geur van

brandende kaarsen vermengd met een weinig aan zuurstof geven uitdrukking aan de ambivalentie van de heilige werkelijkheid waarmee men in een crypte in contact komt. Is het niet betekenisvol dat men in de crypte enkel op de sacraliteit van het relikwie of het lijk nadert, maar dat men er God als Persoon, als Licht van de wereld niet aantreft?

*

Bachelards nostalgische bladzijden over de poëtische betekenis van het huis lijden aan een dubbel dualisme. Het spreekt ten eerste voor zich dat het moderne, functionele huis niet langer voldoet aan de verticaliteit die volgens Bachelard constructief is voor het gedroomde huis. Sterker nog, de aantasting van de verticale structuur van het huis is in één en dezelfde beweging de aanspraak opgeven op de *rêverie* van het huis als intimiteit.

En zo, geen werkelijk huis om bij weg te dromen als het zich niet in de hoogte organiseert met zijn kelder goed in de aarde, het gelijkvloers van het dagelijkse leven, de verdieping waar men slaapt en de zolder dicht bij het dak. Een dergelijk huis heeft alles wat noodzakelijk is om de diepe angsten, de platitude van het dagelijkse leven en de sublimaties te symboliseren.¹⁰

Voor het moderne huis dat zich niet noodzakelijk verticaal concipieert, heeft Bachelard niet veel goede woorden over. Het miskent al te vaak de hiërarchie van waarden die de verticaliteit van het menselijke lichaam installeert. Bachelard verwijt de moderne architectuur dat ze precies de kosmische betekenis van het huis heeft laten schieten.

Het moderne leven ont-spant de rigourositeit van die beelden. Het aanvaardt zonder twijfel het huis als een rustplaats, maar het gaat enkel om een abstracte rust die best veel facetten kent. Het vergeet er slechts één: het kosmische facet.¹¹

En Bachelard gaat in zijn romantisch dualisme tussen verticaliteit en horizontaliteit nog een stap verder. Bovenop dat dualisme plaatst hij de oppositie stad versus platteland. Het moderne huis geeft niet alleen de ambitie op om vanuit zijn architectonische organisatie te appelleren aan de onvergankelijke kosmische waarde van het huis als lichaam, het heeft ook de band met de *aarde* doorgesneden. Het huis in de stad staat als het ware op een betonnen schild dat het contact met de aarde onmogelijk maakt. Het huis in de stad kan in dat opzicht slechts synoniem zijn met ontworteling en vervreemding:

Voelt men nu het verschil in droomrijkdom tussen het landhuis, wérkelijk gebouwd op de aarde, in een omsloten ruimte, in zijn universum en het gebouw waarvan enkele kamers dienen als huis en dat enkel gebouwd is op de stenen van de stad?¹²

Het huis in de stad dat veilig tussen andere huizen geklemd zit, mist kosmische waarde omdat het niet als enkeling de 'drama's van het universum' ondergaat. Bachelard concludeert radicaal: "In Parijs zijn er geen huizen."¹³

*

Het is ondertussen wel duidelijk dat schrijven en spreken over het huis als een organisch geheel van betekeniswerelden onmogelijk is zonder zich van het woord 'wonen' te bedienen. Het huis en het wonen veronderstellen elkaar als de mens en de wereld. Dat wil zeggen dat er van het wonen geen sprake kan zijn zonder een object dat we een huis noemen, en dat er geen huis kan bestaan dat niet op één of andere manier wordt bewoond of voor bewoond wordt aanzien. Maar er is meer. Het wonen als het zich geborgen weten in een huis, als vertrouwd of bekend zijn met de plaatsen van een ruimte, deint uit tot een wezenskenmerk van de menselijke existentie. Als mens bestaan *is* in eerste instantie wonen. Mens-zijn is de wereld naar onze hand zetten. Het is een continu proces van de ruimte in-richten.

De mens is naar zijn wezen *iemand die woont*, dat wil zeggen, iemand die op een *vaste plaats* verblijft en zich op deze vaste plaats een verblijf inricht. Hij tracht door kunstmatig opgetrokken muren die verblijf-plaats te beschermen tegen de machten die hem zouden kunnen bedreigen. De mens *is* enkel doordat hij *woont*.¹⁴

Het begrip wonen dat aan het huis kleeft als nattigheid aan de regen, brengt ons nog een laatste stap verder. Het woord 'wonen' is immers ook solidair met de term *gewoonte*. "In de woning, waaraan wij gewoon zijn, hebben wij de grootste ruimtelijke geborgenheid."¹⁵ De gewoonten van het wonen zijn belangrijk omdat ze comfortabel zijn. Ze vergroten de leefbaarheid van de mens op de aarde. Er zit als zodanig een specifiek genot vast aan de gewoonte. Het genot is een surplus van de gewoonte omdat in het wezen van de gewoonte, de herhaling, *ondanks onszelf* toch een invulling wordt gegeven aan de leegte van het pure er-zijn. Het genot van de gewoonte is de kortstondige verlossing van de verantwoordelijkheid en de keuze. Het is het genot van de bevrijding van een al te drukkende en dwingende vraag tot kiezen, beslissen en ondernemen. De inkeer tot zichzelf, het meest manifest in de gewoonte, is synoniem met rust en ontspanning. De gewoonte staat tot *le repos* zoals het wonen staat tot *de plaats*. In die zin is diegene die woont, diegene die instemt met de gewoonte, iemand die *geniet*. (De melancholicus die niet langer in staat is te genieten, die niet langer de wereld binnen een primaire orale logica ervaart als iets om in te bijten, kan ook niet meer wonen. De hyperreflexiviteit waaraan de melancholicus lijdt, maakt het opgaan in de gewoonte onmogelijk.) Maar met de genieting is over de gewoonte, het wonen en het huis nog niet het laatste woord gesproken.

Denken met Levinas

Voor Emmanuel Levinas is het genieten niet het uiteindelijke doel van het wonen. "Al kunnen we het nastreven als doel, al kunnen we 'genieten' van ons huis, in deze mogelijkheid van genieting laat het huis niet zijn oorspronkelijkheid zien."¹⁶ Het huis is voor Levinas noch het doel van de menselijke activiteit, noch het doel van de dag. Het huis is niet het einde van de arbeid, die plek waarheen iedereen na een lange en zware dag werken terugkeert. Het huis is integendeel het begin van de arbeid. De betekenis van het huis mag men niet vastpinnen op het gelukzalige 'neerploffen in de zetel'. Het uitrusten en het tot zichzelf komen in het huis hebben slechts betekenis als voorwaarde *tot* de arbeid. Het huis is dus niet enkel negatief te omschrijven als afwezigheid van weer en wind. Het huis is niet enkel de intimiteit die beschermt tegen een overweldigende immensiteit. Het huis is ook positief te definiëren. De rust en de geruststelling die het huis biedt, moet vooruitwijzen naar de volgende dag. De rust en de genieting van het huis zijn voor Levinas het kantelpunt tussen mezelf en mijn arbeid in de wereld. In die zin is de wereld al voorhanden in de beslotenheid van het huis. Het huis als *binnen*, als *genieting* ontleent deze mogelijkheid aan het buiten waarop het huis anticipeert. Het huis is óók voor Levinas intimiteit, *mon repos*, maar mag dit slechts zijn voor zover die rust over zichzelf heen vooruitgrijpt naar de arbeid en de wereld.

Maar ook omgekeerd neemt de mens zijn huis mee naar al die plaatsen in de wereld – bijvoorbeeld het werk, de reisbestemming, de school – waar hij of zij zich min of meer 'thuis' voelt. (Meteen is duidelijk hoe Levinas hier in discussie treedt met het passivisme van Heideggers thematisering van het wonen). "Tegelijkertijd buiten en binnen, gaat hij naar een buiten vanuit een intimiteit. Anderzijds ontsluit zich deze intimiteit in een huis dat in die buitenwereld gelegen is."¹⁷

Levinas fulmineert op verschillende plaatsen in zijn werk tegen het reeds aangestipte romantisch provincialisme dat uitgaat van het werk van auteurs als Gaston Bachelard en Otto Bollnow. Hij verwijt hen een ophemelen van de *plaats* dat – weliswaar onuitgesproken – altijd samengaat met een depreciëren van de medemens. De eerste relatie van de mens tot de werkelijkheid loopt volgens Levinas via de verhouding tot de medemens en niet via *der Ort*.

Voordat de joodse mens landschappen en steden ontdekt, ontdekt hij de mens. Voordat hij thuis is in een huis, is hij thuis in een samenleving. Hij begrijpt de wereld door van de ander uit te gaan veeleer dan het zijn in zijn geheel te begrijpen in functie van de aarde.¹⁸

Wie de verworteling van de boer verkiest boven de uittocht uit Egypte maakt zich van meet af aan schuldig aan ethnocentrisme.

Wortel schieten in een landschap, zich hechten aan de Plaats, zonder welke het heelal geen betekenis meer zou hebben, en bijna niet meer zou bestaan: dát is precies de

scheiding van de mensheid in autochtone bewoners en vreemdelingen.¹⁹

Onderdak is er niet om te schuilen, maar om het aan anderen aan te bieden !

De beide teksten van Levinas waaruit ik citeer zijn parels van polemie, maar tegelijkertijd onderhevig aan een even uitgesproken dualisme als dat van zijn opponenten. Het dualisme in Levinas' teksten situeert zich, zoals Cornelis Verhoeven heeft aangetoond, op het niveau van de tegenstelling tussen het *kosmopolitisme* en provincialisme.²⁰ De echte humanist, de universele geest doorbreekt de horizon van het landschap. Hij verfoeit de plaats waar de plattelandsmens de band met de aarde en de natuur ondergaat. De kosmopoliet wéét dat hij nergens thuis is, en in dit besef kan élk land zijn vaderland worden. Precies daarom was Gagarin voor Levinas zo belangrijk. Hij had het aangedurfd de band met de landschappelijk beleefde aarde door te knippen. Dit dualisme komt nog sterker tot uiting in de religieuze inslag van Levinas' kritiek op Heidegger. De continue de-sacralisering van de bodem, van de boom, van de natuurkrachten is een noodzaak voor een jodendom dat God slechts aanbidt 'in een tempel die verplaatsbaar is.' Het is de taak van een volwassen religie om elke verworteling te bevechten. Die religie die dit niet beseft, versterkt de xenofobie en de opdeling van de mensen in bekenden en vreemdelingen. Het katholicisme moet er om die redenen ook ten dele aan geloven.

De katholiciteit van het christendom neemt de kleine en aandoenlijke huisgoden in de cultuur van de heiligen en de plaatsen op. Door deze sublimatie handhaaft het christendom de ingewortelde vroomheid die zich voedt met het landschap en de herinneringen die vastzitten aan familie, stam en natie.²¹

Het jodendom moet zich volgens Levinas vér houden van deze tak van het christendom. Sterker nog, het jodendom put zelfs zijn bestaan uit het verzet daartegen:

Daar is zij dan: de eeuwige verleiding van het heidendom, - boven het infantilisme van de afgoderij uit (die hebben we immers allang overwonnen). *Het heilige dat door de wereld heen sijpelt*, - misschien is het jodendom niets anders dan de ontkenning daarvan.²²

*

In *Totalité et Infini* is Levinas nog steeds scherp(zinnig), maar zijn beschouwingen over het wonen, de genieting en de arbeid zijn er meer uitgewerkt en bieden interessantere perspectieven voor het thema van deze tekst.²³ Levinas is en blijft een joods denker, maar zijn inspirerende ideeën over het huis en het wonen in 1961 lijken minder gedacht vanuit de oppositie met Heidegger maar meer vanuit zijn eigen filosofisch project.

De intimiteit van het huis, de inkeer, verschijnt er principieel als een *intimiteit met iemand*. Anders gezegd, de intimiteit verwijst, over het egoïsme van het zich goed voelen heen, naar de aanwezigheid van een wereld bevolkt door anderen die me gastvrij onthalen. De intimiteit van het huis staat van meet af aan in het teken van de intersubjectiviteit. Dat betekent niet dat goed en gelukkig wonen *feitelijk* twee of meer mensen veronderstelt. Het zou lachwekkend zijn om in onze tijden, waarin vele vormen van wonen zich ontwikkelen, vol te houden dat wie alleen leeft, onmogelijk gelukkig kan wonen. De *ander* waarvan hier sprake is, is geen fysieke persoon, maar een wijsgerige *figuur*. Precies daarom omschrijft Levinas de inhoud van de wijsgerige figuur als *discretie*. De intimiteit van het huis is discreet in de zin van een beschermend ontsluiten van een dimensie van interioriteit.

De metafoer die Levinas hanteert om het huis als een veld van intimiteit *met iemand* te beschrijven, is de *Vrouw*. Levinas bedoelt hiermee geenszins dat het huis, wil het een gelukkige ruimte zijn, de feitelijke aanwezigheid van een vrouw veronderstelt. De vrouw is het beeld dat hij gebruikt om op de relationele voorwaarden te wijzen die de intimiteit van het wonen mogelijk maken. De *Vrouw* is als wijsgerige figuur een transcendentiaal, dat wil zeggen een a priori voorwaarde voor de intimiteit van het huis.

De vertalers van *Totalité et Infini* merken in een voetnoot op dat de figuur van de *Vrouw* niets meer is dan een empirisch feit vanuit het standpunt van de man. Het gaat inderdaad niet om de lijfelijke aanwezigheid van een vrouw, maar de zin van de figuur gaat toch verder dan de pure empirie. Met de figuur van de *Vrouw* zet Levinas toch een stap in de richting van Bachelards 'topo-analyse des sites intimes' voor wie het huis en de moeder quasi-uitwisselbare archetypen zijn. Immers, 'tous les lieux de repos sont maternels'. De figuur van de *Vrouw* als verzinnelijking van de relationeel begrepen geborgenheid van het huis heeft minder te maken met de persoon van Levinas dan wel met de cluster van seksuele en religieuze betekenissen die zich in de monotheïstische culturen vormen rondom de vrouw als zich ontsluitende *ontvangst*.

Dit thema zou een uitgebreidere studie en vergelijkende kennis vergen van de materiële cultuur van de drie monotheïstische religies. Ik wil hier alleen aanstippen dat Levinas waarschijnlijk iets te snel gaat wanneer hij schrijft dat "de empirische afwezigheid van het 'vrouwelijk geslacht' in een woning niets afdoet aan de dimensie van vrouwelijkheid die er blijft openstaan als het onthaal zelf van de woning".²⁴ Het is bekend dat Levinas niet zo hoog opliep met de psychoanalyse, maar niettemin blijft de vraag of de betekenisdimensie van het huis als 'het onthalende bij uitstek' zich in om het even wat of om het even wie kan incarneren. Zijn de woorden van Levinas als 'verrukkelijke zwakte', het 'onthaal', de 'ontvangst', de 'ontsluiting', het 'verwacht worden' binnen een patriarcale, monotheïstische cultuur zondermeer in een andere wijsgerige figuur dan de *Vrouw* uit te drukken? Kan het mannelijke lichaam als isomorf worden gedacht met de dimensie van centraliteit die de intimiteit van het huis kenmerkt?

De poëtische betekenis van het huis staat of valt niet alleen met de dimensie van verticaliteit, maar evengoed met wat Bachelard 'une conscience de centralité' noemt. Het huis bergt in zich die plaats, dat centrum, dat knooppunt van kracht binnen een veld van geborgenheid. Onwillekeurig moet ik hierbij denken aan een passage uit het laatste boek van Roland Barthes, *La chambre claire* waarin de auteur, gedreven door rouw, op zoek gaat naar de essentie van zijn overleden moeder. Hoofdstuk achtentwintig, bij het begin van het tweede deel, appelleert aan 'cette conscience de centralité'.

En zo ging ik onder het schijnsel van een lamp, alleen in het appartement waar mijn moeder was overleden, door de foto's van mijn moeder, één na één. Ik keerde met haar terug in de tijd terwijl ik zocht naar de waarheid van het gezicht dat ik had bemind. En ik ontdekte haar.²⁵

De beschrijving die Barthes geeft van het zoeken naar de waarheid van het gezicht van zijn moeder zinspeelt op het bewustzijn van centraliteit die de rêverie bepaalt. Op een novemberavond zoekt hij haar. De setting laat de dialectiek van het warme binnen versus het herfstige buiten vermoeden. En die dialectiek wordt nog versterkt door de oppositie licht versus donker. Tijdens de avond als de duisternis buiten is gevallen en zich binnen doorzet, steekt Barthes het licht van de lamp aan als "een eiland van licht in een zee van duisternis" (Virginia Woolf). Dáár, in het centrum van het licht als een kern van intimiteit vindt Barthes zijn moeder terug.

Besluit

Het is Levinas' overtuiging dat de inkeer in het huis, met meer aandacht voor het eigen ik, zich slechts kan realiseren binnen de ruimte van een huis dat gastvrijheid is. Dat lijkt mij juist. Het wonen, dat wil zeggen de gewoonten van het verblijven op een plaats verwijzen steeds naar de dimensie van het genieten die van meet af aan in verhouding staat tot de *jij* van de vertrouwdheid.

De vertrouwdheid van de wereld is niet alleen maar het resultaat van in deze wereld aangenomen gewoonten, die de ruwe kanten ervan afslijpen en de mate aangeven waarin het levend wezen zich aanpast aan een wereld waarvan het geniet en waarmee het zich voedt. Deze weldadigheid ... komt voort uit vriendschappelijkheid ten opzichte van dit ik.²⁶

Deze gastvrijheid verwijst naar een relatie tot een medemens die mij ruimte biedt, die mij vrij-laat. Het huis is een *eu-topos*, een gelukkige *plaats*, als het een herhaling is van een oorspronkelijke gastvrijheid. Het huis betekent geluk als het een herhaling of een heractualisering is van het onthaal of van de gastvrijheid van het in de wereld komen. Een gastvrijheid waarvan de liefde van een moeder voor haar

kind een pregnant voorbeeld is (Maar daarom niet zondermeer onproblematisch ! Er kan met die liefde heel wat verkeerd lopen. De ouderliefde voor het kind is paradigmatisch, omdat ze méér is dan een wederkerige liefde en vanuit die asymmetrie uitdrukking is van het huis dat altijd al bewoond is door de *ander*). Het huis is pas een *plaats* als het eerst wordt bewoond door de *ander*. Die *ander* is de socialiteit in haar kenmerkende dimensie van het onthalande bij uitstek. Het huis vormt in dat opzicht een middenveld tussen het moederlichaam en de wereld. Gilbert Durand noemt het in zijn mooie boek *Les structures anthropologiques de l'imaginaire* een middenterm tussen microkosmos en macrokosmos.

Het huis is een fundamentele bescherming tegen een onuitroeibare vorm van heimwee. Heimwee begrijp ik hier als '(baren)wee' of geboortepijn omwille van het verlies van het 'heim' of onze plaats van oorsprong. Het huis verzacht de pijn van het in-de-wereld-komen. Het is niet interessant dat we de plaats van oorsprong in territoriale zin begrijpen. Het woord *Heimat* moeten we, zoals Levinas terecht opmerkt, in relationele zin verstaan. Het woord betekent dan: de afspiegeling van de meest volle en intieme relatie met de *ander* in zijn dimensie van het onthalande bij uitstek. Het is duidelijk dat we die *Heimat* nooit hebben bezeten en dat we die ook nooit zullen verwerven. Het kritische denken moet er trouwens over waken dat die relatie een intimiteit *met* iemand blijft en niet afglijdt naar een fantasmatische toestand *in* iemand. De cultuur moet het besef van ontworteling en van verbanning – de menselijke noodzaak om naar de wereld te gaan – levend houden. Maar desondanks is het uitgesloten om van mensen te eisen dat ze het verlangen naar deze gemankeerde volheid in volle luciditeit helemaal zouden opgeven.

Noten

¹Deze tekst is een grondige bewerking van een lezing uitgesproken op 19 december 1998 te Kuurne ter gelegenheid van de officiële inhuldiging van de nieuwe gebouwen van de Sociale Huisvestingsmaatschappij *Eigen Gift, Eigen Hulp*.

²Gaston Bachelard, *La terre et les rêveries du repos*, Parijs, José Corti, 1948, 119.

³Emmanuel Levinas, *Totalité et Infini*, Den Haag, Martinus Nijhoff, 1961, in de Nederlandse vertaling door Theo de Boer en Chris Bremmers, *De totaliteit en het Oneindige*, Baarn, Ambo, 1987², 180.

⁴Cornelis Verhoeven, *Stil staan bij de drempel*, 15; opgenomen in Jacques De Visscher (red.), *Over de drempel, van architectonisch minimum tot symbolisch maximum*, Best, Damon, 1997.

⁵Gaston Bachelard, *La terre et les rêveries du repos*, Parijs, José Corti, 1948, 112: "En coordonnant toutes ces impressions et en classant toutes ces valeurs de protection, on se rendrait compte que la maison est pour ainsi dire un contre-univers ou un univers du *contre*." Zie ook Gaston Bachelard, *La poétique de l'espace*, Parijs, Puf, 1994⁴, 23-78. Zie eveneens Gilbert Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, Parijs, Puf, 1963², 257-263: "La maison est donc toujours l'image de l'intimité reposante, qu'elle soit temple, plais ou chaumière."

⁶Een ander beeld dat Bachelard vaak gebruikt om dezelfde verticaliteit van het huis te beschrijven is de boom. Zie daarvoor Gaston Bachelard, *La terre et les rêveries du repos*, Parijs, José Corti, 1948, 104 e.v.. "L'arbre puissant est le pillier de la maison. ... Le toit et les murs tiennent aux branches, laissent passer les branches. Le feuillage est un toit, au-dessus du toit."

⁷Zie daarvoor Cornelis Verhoeven, *De symboliek van de voet*, Best, Damon, 1998, 21-28.

⁸Gaston Bachelard, o.c., 106.

⁹Bart Verschaffel, *Figuren*, De Balie, 1995, 81.

¹⁰Gaston Bachelard, o.c., 110.

¹¹*ibidem*, 114. Jacques De Visscher uit een gelijkaardige kritiek in zijn essay *Wonen: de nabijheid van de ander in de bezieling van de dingen*, 117: "Het architectonisch discours is problematisch geworden, omdat het de bestemming van de architectuur uit het oog heeft verloren." Opgenomen in Jacques De Visscher & Raf De Saeger, *Wonen, architectuur in het denken van Heidegger*, Nijmegen, SUN, 1991, 117-146.

¹²*ibidem*, 111.

¹³Gaston Bachelard, *La poétique de l'espace*, Parijs, Puf, 1994⁶, 42.

¹⁴Otto Bollnow, *Nieuwe Geborgenheid*, Utrecht, Erven J. Bijleveld, 122.

¹⁵J. Zutt, *Über Daseinsordnungen*, Der Nervenarzt, 24, 1953, 184. Zie daarvoor ook Ton Lemaire, *Filosofie van het landschap*, Baarn, Ambo, 1970, 151.

¹⁶Emmanuel Levinas, *Totalité et Infini*; uit de Nederlandse vertaling, 176.

¹⁷*ibidem*.

¹⁸Emmanuel Levinas, *Een godsdienst voor volwassenen* (1957) voordracht opgenomen in de bundel Emmanuel Levinas, *Het menselijk gelaat*, Baarn, Ambo, 1969, 48.

¹⁹Emmanuel Levinas, *Heidegger, Gagarin en wij*, 1961, opgenomen in de bundel *Het menselijk gelaat*, 1969, 66-67.

²⁰Zie daarvoor Cornelis Verhoeven, *Wonen en thuis zijn*, opgenomen in Raf De Saeger & Jacques De Visscher (red.), *Architectuur in het denken van Heidegger*, 1991, 97-116.

²¹Emmanuel Levinas, o.c., 68.

²²*ibidem*, 66.

²³We moeten ook opmerken dat belangrijke gedachtengangen van Levinas in 1961 reeds zijn terug te vinden bij een auteur als Eugène Minkowski. Zie daarvoor de bespreking van een artikel van Minkowski uit 1954 in Otto Bollnow, *Nieuwe Geborgenheid*.

²⁴Emmanuel Levinas, *De totaliteit en het Oneindige*, 183.

²⁵Roland Barthes, *La chambre claire*, Parijs, Gallimard/Le seuil, 1980, 105.

²⁶Emmanuel Levinas, o.c., 180.