

# IDENTITEIT IS VOLSTREKT ILLUSOIR

*Henk Oosterling*

(Lezing Balie. Het heilige Hart, 1998)

Frankrijk, de week van 8 tot 15 september, in het jaar 1641. De oratoriaan Jean Eudes brengt op verzoek van de bisschop van Coutances een 51jarige vrouw, genaamd Marie des Vallées, een bezoek. De vrouw is al 30 jaar, zoals het toentertijd heette, ‘bezeten’, ‘possédée’ door een demon. Ze is echter vrijgepleit van hekserij. Eudes probeert met alle middelen de demon uit te drijven. Tijdens dit exorcistisch ritueel worden echter de rollen geleidelijk aan omgedraaid: Eudes raakt in de ban van Marie, die hem haar visioenen schildert en hem een programma uiteenzet. Het resultaat is dat hij zijn orde verlaat en een nieuwe orde sticht waarin de aanbidding van het Heilige Hart wordt gepraktiseerd. Object van deze mystieke devotie is het hart van Jezus en Maria waarin alle harten samenkomen.

Amerika, 1988. Om het leven van een jonge vrouw, Claire Sylvia, een danseres, te redden worden bij haar hart en longen van een even tevoren bij een ongeluk omgekomen jongeman geïmplanteerd. De operatie slaagt, maar kort daarop krijgt de vrouw vreemde dromen. Daarin voert zij gesprekken met een jongeman, die haar als een oude bekende voorkomt. Bovendien begint ze in haar dagelijks leven behoeften en verlangens te ontwikkelen die ze nooit tevoren heeft gehad: ze wil bier drinken, motor rijden en voelt de onstuitbare behoefte bergen te beklimmen. De geconsulteerde psycho-analytici, psychiaters en artsen staan voor een raadsel. Sommigen hebben hoogstens indicaties voor een verklaring. Niemand sticht echter een nieuwe wetenschappelijke discipline. De kritiekloze devotie voor het medisch cartesianisme krijgt wel een stevige knauw. De grenzen tussen medische domeinen komen onder druk te staan.

Van welke demon is Claire Sylvia bezeten? Wat of wie heeft bezit van haar genomen? Wat betekent haar droom en wie is gerechtigd deze te verklaren? Voordat de innerlijke en uiterlijke wereld ontmythologiseerd, gerationaliseerd en op de maat van het individu werd toegesneden was de droom nog een doorgang tot een andere wereld. Sinds de 19<sup>e</sup> eeuw en met name door toedoen van Freud huist de duivel voorgoed in ons. De bezetene wordt een neuroticus of –ca en dromen geven uitzicht op een nog niet opgehelderd domein van het individuele bewustzijn: het Onbewuste, de woonplaats van het Es. Maar “Wo Es ist, soll Ich sein”: het Es of het Id slijt de id-entiteit.

Of hebben we voor de verklaring van deze dromen een ander vertoog en een andere blik nodig? Een transhumaan vertoog waarin Donna Haraway’s notie van

de cyborg plotseling duidelijker contouren krijgt? Men heeft Claire Sylvia met hart en longen van een ander een Onbewuste geïmplanteerd: dit komt echter niet meer van binnen maar buiten en is niet langer religieus of menswetenschappelijk maar biotechnologisch van aard.

Is haar een nieuwe ziel ingeplant? En verschilt deze re-animatie zoveel van de ziel die door be-zieling, van de geest die door in-spiratie altijd van buitenaf komt en het lichaam de energie geeft vorm te geven aan zijn lichamelijke bestaan? Het hardnekkige geloof in een ziel die in de mens zit - “ghost in the machine” – weerhoudt ons er wellicht van de simpele grondslag van onze onsterfelijkheid onder ogen te zien: de ziel komt altijd van buiten, blijft altijd buiten ons aanwezig en zal, als het lichaam het aflegt gewoon buiten ons voort blijven bestaan. In een ontmythologiseerde, geseclariseerde wereld betekent dit dat onze medemens onze ziel uitmaakt. Wij leven, na onze dood, door in de levens van onze naasten.

Maar misschien zijn Claire Sylvia's ervaringen tevens exemplarisch voor wat ons het komende technologische millennium te wachten staat: Artificial Intelligence en Life, neurale netwerken, nanotechnologie, opslaan van eicellen, clonen, WWW. Menselijk lichamen zullen meer dan nu het geval is – en dat is al veel: zowat alles kan vervangen worden behalve je hoofd - knooppunten worden van technologie en biomateriaal, individuen zullen transhumane ervaringen leren doorstaan die voor ons nu hier even onwaarschijnlijk zijn als de gedachte van een ronde, om de zon draaiende aarde dit ooit was voor de tijdgenoten van Galilei.

Laat, voor ik verder ga, één ding duidelijk zijn, anders zal het wel duidelijk worden: ik ben een volstreekte leek op medisch gebied. Het enige orgaan waar ik in de loop der jaren enig inzicht heb verkregen is mijn lever. Maar daar heb je het wel zo'n beetje mee gehad. Ik beperk mij dus tot een filosofische verbeelding. Vandaaruit belicht ik de verbinding tussen lichaam en geest met het oog op de ervaring van een identiteit. Ik zal met name vanuit Foucaults gedachtengoed betogen dat identiteit voor alles een continue praktijk is waarin geest en lichaam elkaars dragers zijn. Het gaat mij dus niet om het cartesische cogito ergo sum – ik denk dus ik ben -, maar om een fysieke, interactieve variant: collido ergo sum – ik bots dus ik ben. In het licht van dit ‘collido’ - ik bots - zal tot slot een kort uitstapje worden gemaakt naar oosterse martiale kunsten, met name het traditionele Japanse zwaardvechten, het ken-do en het daaraan ten grondslag liggende mensbeeld.

## **1. Pompen**

In 1628, 13 jaar voor de institutionele aanbidding van het Heilige Hart, publiceert William Harvey zijn tractaat over het hart. Daarin onderbouwt hij de bewering dat het hart, in tegenstelling tot dan gangbare opvattingen, niet de logeerruimte van de ziel is, maar een mechanisch pompmechanisme dat de

bloedsomloop reguleert. Zijn ontdekking stuit op enorm veel verzet. Het wordt door zijn landgenoot James Primrose afgedaan als genotzuchtige nieuwlichterij, anatomen aan de Sorbonne spreken hem belerend toe of verwerpen zijn leer van de bloedcirculatie als pure oplichterij. In klotsend Venetië wordt door Emilio Parisano Harvey's opmerking dat je het hart kunt horen kloppen als idioot afgewezen. Wie kan er nu een hart horen kloppen?

Voordat het hart het bloed door het lichaam pompte, werd het nauwelijks gevisualiseerd. Plaatjes komen tot het eind van de vijftiende eeuw relatief weinig voor. Vanaf die periode verschijnt het hart iets regelmatiger in kaartspelen, gebeden- en emblemenboeken (plaatjes boeken met gedichten tot lering en vermaak). Naast deze seculiere uitdrukkingen was het sinds de 11<sup>e</sup> eeuw een religieus object van devotie. Deze hartsdevoties worden vertoogsmatig geschraagd door de tractaten van met name Bernard de Clairvaux, Bonaventura, Mechtild von Hackeborn, Gertrud von Magdeburg en Catherina van Siena. Even voor Harvey's ontdekking – in 1610 - had Francois de Sales een devotie gesticht waarin een door pijlen doorboord en met een doornenkroon omlijst hart centraal staat. En zoals we zagen ontwikkelt zich de cultus van het Heilige Hart 13 jaar **na** Harvey's ontdekking. Kortom, de visualisering van het hart is een product van de 16<sup>e</sup>, maar vooral van de 17<sup>e</sup> eeuw waarin Harvey's ontdekking al snel een voldongen medisch feit wordt.

Vanaf dan horen we het hart kloppen en kan het innerlijk worden gepolst. Blijkbaar was er een beeld van een pomp voor nodig om de geluiden in het binnenste van het lichaam als het kloppen van het hart te kunnen duiden. Deze ritmische stuwing, deze levenscadans begeleidt vanaf dan – zeggen wij nu - als een vitaal refrein al onze gedachten en daden. In feite is de hartslag vanaf dat moment de enig waarneembare tijdsdimensie van het lichaam. Het fysieke en geestelijke verval mag dan een teken des tijds zijn, de onmiddellijke ervaring van de tijd is slechts gegeven door de hartslag.

Ondanks het verzet valt één van de toonaangevende filosofen van zijn tijd Harvey onmiddellijk bij. René Descartes vermeldt Harveys ontdekking reeds een jaar later met instemming in zijn correspondentie. In zijn *Discours de la methode* dat 9 jaar na Harveys tractaat verschijnt, trekt hij daaruit de filosofische consequenties: het lichaam is als materie voor alles uitgebreidheid (res extensa). Gefascineerd door klokken en door de automaten van de gebroeders Francini die hij in de koninklijke tuinen van Saint-Germain-en-Laye ziet, vat Descartes het lichaam – en het dier – op als een mechanische machine: een 'bête machine'. In tegenstelling tot het lichaam kent de geest geen uitgebreidheid: het is res cogitans, cogito, en kan als zodanig geen invloed op het lichaam uitoefenen.

Dit dualisme herneemt Plato's uitspraak dat "het lichaam de kerker van de ziel" is. Het lichaam kan versneden worden zonder dat de ziel – maar beter is het te stellen: de geest - wordt geraakt. De onsterfelijke ziel die in de scholastisch-aristotelische traditie nog in het hart huisde, raakt door het geest-lichaam

dualisme uit beeld. Maar evenmin als hedendaagse neurologen, immunologen en New Age adepten kan Descartes de verleiding weerstaan mogelijke verbanden tussen lichaam en geest te zoeken en te bewijzen. Alles draait daarbij om de wil. Om deze te verklaren moet er immers een verbinding tussen geest en lichaam bestaan: mijn vingers beroeren het toetsenbord zoals ik dat wil. In de wil zet de geest het lichaam aan tot materieel ingrijpen in de wereld. Ter verklaring introduceert Descartes ‘animale geesten’: krachten die, afkomstig uit het bloed en opgeslagen in de hersenholttes, door de zenuwen stromen en spieren met een ‘ijle wind’ of een ‘felle vlam’ opblazen. De robotmetafoor maakt blijkbaar een voortgezette visualisering van het innerlijk mogelijk.

In *Traité des passions* (1649) stelt Descartes vervolgens dat de organische verbinding tussen lichaam en geest gelokaliseerd kan worden in de epiphyse of de pijnappelklier, een klein orgaan in het midden van de hersenen even onder de achterste ronding van de balk. Niet de zenuwuiteinden waar wij warmte, kou, genot en pijn voelen, maar daar waar de zenuw begint bevindt zich de ziel. Maar wat er ook door de ziel mag snijden, het is in geen geval het mes van de chirurgijn. Descartes behandelt uitgebreid de reflexmatige reacties – zoals de oogreflex - om het mechanische karakter van de lichamelijke gedragingen te benadrukken. De reflectie van het cogito heeft echter geen enkele invloed op het reflexmatig gedrag van het lichaam.

In theologisch opzicht verloopt de verbinding tussen lichaam en geest via God. De nederlandse filosoof Arnold Geulincx zal dit, eveneens om de wil te verklaren, met de klokmetafoor visualiseren. God zou aan het begin van de schepping twee klokken hebben gelijkgezet, waardoor lichamelijke gedragingen onmiddellijk aansluiten op geestelijke activiteiten. De gedachte iets te willen wordt uitsluitend door God omgezet in een fysieke handeling. Het lichaam volgt de geest dus niet, het lichaam is een door God gewilde begeleidende daad.

De strijd lijkt dan inmiddels gestreden en in het voordeel van het brein beslecht. De visualisering van het innerlijk zullen dynamischer en complexer worden: van stoommachine via telefooncentrale en radar tot computer en neurale netwerken. Niettemin blijft het mysterie rond de plaats van de ziel of de ruimte van de geest wetenschappers in dubbel opzicht boeien.

## **2. Het gebroken hart: identiteiten**

Eigenlijk is er in strikte zin geen sprake van een medisch probleem: Claire Sylvia's operatie is geslaagd, ze danst nog lang en gelukkig. Dit dansen zou in haar specifieke geval wel iets kunnen verklaren van haar gevoeligheid voor haar lichaam. Claire Sylvia de danseres is gewend om haar dromen te analyseren en de droombeelden te exploreren. Zo merkt ze in haar boek op:

“Een getransplanteerd hart bevat de unieke groep zelfreceptoren van de donor, die natuurlijk afwijken van die van de ontvanger. Het resultaat daarvan is

dat de ontvanger nu cellen bezit die reageren op twee verschillende 'identiteiten'. Niet iedere ontvanger zal de aanwezigheid voelen van die nieuwe groep cellen, die nu op een tweede signaal reageert, maar als er iemand is die zo'n ervaring ondergaat, is dat wel een danser die zich zeer bewust is van haar eigen lichaam."(220)

In een van haar recente boeken *Dansen nader bekeken* beschrijft Valerie Preston-Dunlop, voormalig danseres, choreografe en danspedagoge die in Londen een universitaire opleiding dans en choreografie initieerde en runt, hoe dicht een danser op zijn of haar lichaam zit. In het hoofdstuk "Dansen: de fenomenale ervaring" schrijft Preston-Dunlop over de relatie tussen lichaam en geest:

"Als je dat wat gedaan moet worden afzondert van degenen die het moeten doen, verlies je de dans, omdat je de dans zelf bent. Dat is wat een danser moet begrijpen. .... Het is algemeen bekend dat geest en lichaam zich gemakkelijk van elkaar losmaken. We zitten stil en denken na. We staan op en bewegen. De geest overheerst, het lichaam overheerst, afwisselend, vaak. Bij dansen moeten deze samenkomen. Het advies van Rudolf Laban was: denk niet in woorden, deze zaaien tweedracht. Denk in processen van beweging, die één worden." (83)

En even verder wijst ze erop dat de danser moet denken als het personage, deze zelfs moet worden. In deze gemoedstoestand moet je je vragen blijven stellen. Je moet jezelf stimuleren je verbeelding de vrije loop te laten. "In dramatische rollen", merkt Preston op, "dient de kinetische manier van voelen de verbeelding"(91) .

Als Sylvia al een probleem heeft, dan is dit een identiteitsprobleem. Evenals bij Descartes spitst zij dit probleem toe op de wil, dat wil zeggen op het verlangen naar bier, bergen en bikes.

De invloed van het zenuwstelsel op het immuumsysteem, het cellulaire geheugen, morfogenetische velden, de emotie als schakel tussen brain en body, positief denken, er zijn allerlei modellen ontwikkeld om de beïnvloeding van de geest door het lichaam en het lichaam door de geest te verklaren. De cruciale vraag blijft echter hoe deze fysiologische interacties in Sylvia's dromen die specifieke beelden bij verlangens oproepen, die ooit van iemand anders waren. Misschien zal deze verbeelding in laatste instantie het enige onverklaarbare punt blijven voor al diegenen die niet in reïncarnatie of andere meer esoterische verklaringen geloven. Op dit punt ben ik een agnosticus: het kan zo zijn, maar het kan ook niet zo zijn. Het zij zo. Ik zou al die onverklaarbare westerse fenomenen die parapsychologen bestuderen of de wonderlijke verschijnselen die zich onder gecontroleerde omstandigheden in niet-westerse landen voordoen -

zoals de beheersing van de hartreflex door Indische Yogi - niet willen ontkennen.

Ik wil slechts de transhumane, biotechnologische 'bezetenheid' van Claire Sylvia cultuurhistorisch omlijsten. Laat ik de vraag opnieuw stellen: waaraan lijdt zij nu precies? Aan iets dat lichaam en geest overstijgt. Laten we het voorlopig maar op identiteit houden: niet haar hart maar haar identiteit is gebroken. Haar dromen duiden op een verscheurdheid, die voorheen naar klinieken of het domein van de kunst werd verbannen: de schizofreen als dr. Jeckyl en mr. Hyde.

Maar identiteit is nooit een eenduidig begrip geweest. En zekere gespletenheid is er eigen aan. Identiteit betekent immers dat de uniciteit van een individu altijd een vergelijking of relatie vooronderstelt: iets is identiek met ..... In dit geval is het antwoord: met zichzelf. Maar zou het ook kunnen dat de twee te vergelijken entiteiten geest en lichaam zijn? De vraag naar de ziel zou dan geherformuleerd kunnen worden: waar lokaliseren we identiteit?

1. In de lijn van de op deze manifestatie ontwikkelde thematiek is identiteit opgeslagen in cellen, maar in zijn meest basale vorm in de genetische code. Deze is voor iedereen uniek: voor een Egyptische mummie maar ook voor Bill Clinton. Identiteit ligt in het erfelijke materiaal opgeslagen.
2. Deze code vertaalt zich als – en niet in - een lichaam met een eigen samenhang of coherentie, waarvan de integriteit juridisch wordt gewaarborgd.
3. Eeneiige tweelingen die genetisch identiek zijn en misschien zelfs als twee druppels water op elkaar lijken ontwikkelen toch een geheel eigen identiteit als ze in andere culturele en sociale situaties worden opgevoed. Clonen tekent zich tegen deze problematiek af.
4. Al deze identiteitsaspecten – want daar lijkt het op uit te draaien – komen samen in een zelfbewustzijn, dat psychologisch geschraagd wordt door een persoonlijke geschiedenis vol herinneringen. Identiteit heeft een eigen continuïteit.
5. Ten slotte worden coherentie, consistentie en continuïteit van de identiteit filosofisch samengevat in de term 'subjectiviteit'.

Op de vraag wat onze identiteit is, zijn dus, afhankelijk van de gekozen invalshoek, vele antwoorden mogelijk. Harde wetenschappers zijn geneigd om de genetische code als laatste toetssteen te nemen. Maar in feite is op dat vlak onze identiteit zo uniek dat het geen enkele vergelijking meer toestaat. Of beter het laat geen ethiek meer toe. Mag een DNA test nu eens een doorslaggevend bewijs leveren, in andere gevallen – zoals bij een aantal door gewiekste advocaten gesteunde moordenaars in de USA – wordt de genetische code en de erfelijkheid aangegrepen om de dader van verantwoordelijkheid voor zijn misdaad te ontslaan: de aandriften zaten reeds in de genen van zijn vader – ook

moordenaar - en van een stel verknipte familieleden. Zo explodeert de toetssteen van binnenuit.

Verder verandert ons lichaam eens per jaar en om pakweg 20 jaar is het nagenoeg gerecycled. Als we ons tevens rekenschap geven van het feit dat we doorgaans weinig of niets van onze vroegste jeugd, bar weinig van onze pubertijd, niet beduidend veel van onze vroege volwassenheid herinneren en de activiteiten van de vorige week slechts met moeite in herinnering kunnen brengen, als we met andere woorden de betrekkelijkheid en kortstondigheid van onze herinnering accepteren dan wordt ook het identiteitsbesef op psychologisch vlak aanzienlijk gerelativeerd. Het zijn meer de familie verhalen, de vakantiekiekjes, de ontelbare video opnames en de politie archieven die onze identiteit keer op keer vaststellen. Als identiteit dus al een consistente, coherente en continue ervaring is, dan slechts als een configuratie die achteraf wordt geconstrueerd.

### **3. Subjectiviteit als een praktijk: savoir-pouvoir**

Als we het op de werking van de wil toespitsen kan de geest-lichaam problematiek worden vertaald als een begrijpend ingrijpen. Of zoals radicale critici van het cartesiaans dualisme het zijn gaan noemen: als een vertoogspraktijk. Het gaat hierbij om een identiteitskritiek die in het naoorlogse Frankrijk een grote vlucht neemt. Denkers als Jean-François Lyotard, Gilles Deleuze, Félix Guattari, Luce Irigaray en Michel Foucault treden in de voetsporen van Nietzsche. Zij nemen zijn inzicht in het lichaam als een krachtenveld over en de wil tot macht serieus en onderschrijven zijn uitspraak over het lijf in *Also sprach Zarathustra*:

“Ik, zegt u, en u bent trots op uw woord. Maar het grotere is dat waar u niet aan wilt geloven – uw lijf en zijn grote verstand: dat *zegt* niet ‘Ik’, maar dat *doet* Ik... Werk- en speeltuigen zijn zin en geest; achter hen ligt nog het Zelf. Het Zelf zoekt ook met de ogen van de zinnen, het luistert ook met de oren van de geest”

Met andere woorden: ook de geest is een zintuig, zij het iets complexer. Zo pareren zij het principe van een ongedeelde identiteit en van een funderend zelfbewustzijn (Descartes' *res cogitans*) met visies waarin het zelfbewustzijn het resultaat van lichamelijke interacties is. Subjectiviteit – identiteit op kentheoretisch niveau – blijkt een ononderbroken proces te zijn waarin de lichaamskrachten zo worden gedisciplineerd dat een samenhangend zelfbewustzijn - Descartes' geest - daarvan het eindproduct, zo niet een restproduct is.

Vertogen werken op lichamen in. Foucault meent dat het ontstaan van de menswetenschappen in de 19<sup>e</sup> eeuw een nagenoeg sluitend disciplineren van afwijkende gedragingen tot gevolg heeft: geesteszieken, delinquenten, perversen,

wetsovertreders, maar ook waanzinnigen worden niet meer als een eeuw tevoren publiekelijk geradbraakt of in donkere kelders weggestopt om slechts ter vermaak aan de burgerij getoond te worden, ze worden nu getherapeutiseerd op grond van menswetenschappelijke inzichten: de combinatie van vertoog en praktische disciplineren van hun gedrag maakt dat zij zich een individuele en sociale identiteit aanmeten die zich idealiter op de volgende norm oriënteert: de menselijke, westerse, blanke, redelijke, volwassen, gezonde, rechtschapen, werkende, heterosexuele, getrouwde, monogame, kinderen producerende man. Deze disciplineren wordt gelegitimeerd door de onderzoeksresultaten van de menswetenschappen: vertogen uit de pedagogie, psychologie, psychiatrie, sociologie, criminologie, geneeskunde worden in pedagogisch-therapeutische praktijken – gezin, school, werkvloer, kliniek, ziekenhuis, tuchthuis, gevangenis – op lichamen ingezet. Zoals voorheen in tribale samenlevingen identiteit aan de buitenkant van het lichaam werd ingegrift, zo wordt via de therapie de identiteit van binnenuit ingeschreven. Dit schrift, deze tekst, dit vertoog bepaalt de zelfervaring en geeft het lichamelijke – bijvoorbeeld als seksualiteit – betekenis. De ziel gijzelt zo het lichaam. De ziel, zegt Foucault met een knipoog naar Plato, is nu de kerker van het lichaam geworden.

Foucaults disciplineringsthese benadrukt de materiële grondslag van het zelf- en het sociale bewustzijn. Deze materialiteit uit zich ook als architectuur: deze wordt transparanter en overzichtelijker. Scholen, ziekenhuizen en gevangenissen, maar ook de woningen worden vanaf 1850 zo ontworpen dat door verdeling en door het gebruik van veel glas door- en overzichten worden gecreëerd. De koepelgevangenis – zoals in Breda en Haarlem – is daarvan het exemplarische beeld.

Foucault noemt dit het panoptisch dispositief. Het achterliggende idee is dat de mogelijkheid gezien te worden al disciplinerend werkt en dus een gedragsregulatie op gang brengt die door eigen toedoen de ervaring van een normale identiteit of zoals Foucault het noemt: een volgzaam lichaam produceert. In onze huidige securitysamenleving is deze disciplineren mediamatisch geworden.

Dit identificeringsproces stopt nooit. In de 19<sup>e</sup> eeuw wordt het gezin – het broeinest van perverse seksualiteit – het mikpunt van normalisering en disciplineren. Het leidende imperatief wordt dat van de volksgezondheid: vanaf het midden van de 19<sup>e</sup> eeuw worden individuen vanaf de wieg tot het graf gepolst. Arts, psychiater en chirurg hebben de plaats van de priester en de absolute vorst ingenomen: zij beslissen nu daadwerkelijk over leven en dood. Het leven wordt door de volksgezondheid in beheer genomen en de dood wordt aan het zicht onttrokken. Volgens Foucault reguleert het biopolitieke dispositief van de volksgezondheid normaliseringsprocessen.

Nietzsches gedachtegoed krijgt ook een subjectkritische vertaling in boeken van Gilles Deleuze die hij samen met de praktiserende psychoanalyticus Félix Guattari schrijft. Is Foucaults werk vooral polemisch-kritisch, Deleuze en

Guattari proberen een bestaanswijze te schetsen waarin dit voortdurende transformeren in de omgang met lichaamskrachten en energieën andere levenspraktijken opleveren. Voor hen zijn psychopathologische gedragingen van de patiënten met wie Guattari in La Borde in Blois, honderd kilometer van Parijs, werkt, klinische fixaties van ervaringsstructuren die ieder normaal mens kent. Ik ga verder niet in op de veranderde inzichten in bijvoorbeeld het ontstaan van de schizofrenie: het is duidelijk dat de sociaal-psychologische verklaring inmiddels door een neurofysiologische is vervangen. Daarmee is echter het punt wat Deleuze en Guattari maken niet van de baan: zelfervaring of identiteit is het resultaat van ingrepen op affectieve stromen die altijd vanuit een bepaald mensbeeld en met behulp van dan geldende wetenschappelijke inzichten worden afgebakend en gekanaliseerd.

De zelfervaring binnen deze filosofische visies wordt een veel gelaagder structuur. Wat bij Freud nog Onbewuste heet – en daarmee tevens allerlei droombeelden – blijkt een affectief krachtenveld dat de verbinding tussen neurologische of immunologische werkingen acceptabeler maakt dan het cartesiaanse model. De zelfbewerking van dit affectieve veld door disciplineren, door emotionele en sociale drills, maakt duidelijk wat mogelijk de grondslag van onze identiteit is: herhaling.

Ik kan hier helaas niet verder op ingaan. Ik heb slechts willen laten zien hoe in de kritiek op een rigide cartesianisme gedurende enkele decennia dynamischer mensbeelden zijn gedacht. Daarin is veel meer ruimte voor een wederzijdse beïnvloeding van lichaam en geest. Een vaste, laat staan funderende identiteit is binnen deze materialistische visie een volstrekte illusie. Dat wij niettemin in onze dagelijkse omgang deze illusie als een vaststaand feit behandelen, zegt meer over het illusoire karakter van de werkelijkheid dan van de ontoereikendheid van deze theorieën.

#### **4. Oosterse zelf: ki, hara, kokoro**

De dynamische zelfbeelden van Foucault en Deleuze zijn aantoonbaar beïnvloed door oosterse filosofieën. De genoemde Franse denkers hebben zich systematisch met het zenboeddhistische gedachtegoed van Dôgen beziggehouden. Talrijke expliciete verwijzingen zijn makkelijk terug te vinden. Illusie vormt de grondslag van dit gedachtegoed. In laatste instantie is alles illusie: maya. Ik ga hier gemakshalve aan de vertaalproblemen van oosterse denkwijzen naar westerse praktijken voorbij. Vaak blijven het lege constructies omdat de cultuur-historische achtergrond waartegen en het netwerk van sociale praktijken waarin deze ideeën tot ontwikkeling zijn gekomen en nog geïmplementeerd worden fundamenteel van de westerse context verschillen.

Zoals u ongetwijfeld weet baseren oosterse geneeswijzen zich op een ander mensbeeld. Als identiteit hierin al een rol speelt dan slechts als een voortdurend veranderend spanningveld tussen minstens twee krachten: jin en yang. De

daarop gebaseerde behandelingsmethoden bestaan niet uit louter chirurgische en farmaceutische ingrepen op identificeerbare organen, ledematen en zintuigen, noch uit de psychologische bewerking van een vermeende geest. Lichaam en geest verzamelen zich in energiebanen. Deze worden behandeld. Zo is het hart naast een orgaan een stroom van energie, gevisualiseerd als een meridiaan. Deze energie wordt 'ki' genoemd: in het chinees 'chi' dat weer verwantschap vertoont met het indische 'prana'. Het duidt een energiestroom aan die niet alleen het individuele lichaam, maar ook de sociale relaties, uiteindelijk zelfs de kosmos doortrekt.

Door millennialange praktische ervaring is de ki op fictieve punten (tsubo) gefixeerd waarop verstoppingen van energie kunnen worden opgespoord. Het masseren, beprikken en verwarmen van deze punten kan de energiestroom vrijmaken. Daar deze energie door heel het lichaam loopt duiken in westerse ogen volstrekt irrelevante verbanden op die niettemin het beoogde effect sorteren: van het verlichten van lokale pijntjes, via het opheffen van duurzame klachten, tot aan het verdoven om ingrijpende orgaanoperaties te kunnen uitvoeren.

Oosterse geneeswijzen zijn echter vooral preventief en ingebed in fysieke, psychische en sociale domein van het dagelijkse bestaan. Chirurgie en epidemiologie zijn westerse verdiensten: een gevaar kan direct en grootschalig effectief worden afgewend. Iets kwaadaardiger gesteld: westerse geneeskunst is vooral een paranoide verdedigingsmachine. Of om met Peter Sloterdijk te spreken: "De geneeskunst van een latent paranoide maatschappij ziet het lichaam in wezen als een subversief risico". Er zijn polemische analogieën tussen de westerse spionage- en veiligheidsdiensten en de westerse geneeskunst, die het lichaam met camera's bespioneert, secreten aftapt, afluistert met sondes en uitwerpselen controleert. Zodra de vijand gescreend is en clean is bevonden, kan de geest weer opgelucht adem halen.

Bestaat er zou iets als 'hart' in de zin van 'geest' of 'ziel' in het Japans? Ja en nee. Allereerst is de Japanse cultuur van oorsprong animistisch: de shinto – weg(tao, do) van de goden (kami, shin) - 'religie' gaat er vanuit dat alles beziel is. Transcendente principe kent men niet: De God bestaat niet, er zijn vele goden in vele gedaanten in het hier en nu. Als in de 8<sup>e</sup> eeuw het boeddhisme uit China wordt overgenomen, wordt de zelfverzaking en de doodsverachting – gebaseerd op het idee dat het Ik niet bestaat – deel van een samoerai ethiek. Seppuku – de rituele zelfdoding – of zoals wij het kennen: hara-kiri – opensnijden van de buik - is de ultieme uitdrukking. Het confucianisme zet beide levensbeschouwingen in een sociaal-politiek kader: het individu bestaat niet, alleen de verplichting aan en harmonie van de groep is van belang. Dit betekent dat een Japanner in onze ogen volkomen verknipt is: hij kan boeddhist, zevende dag adventist en communist tegelijk zijn. Het hangt van de sociale context af waarin hij zich bevindt. Binnen de grenzen van Japan is het aanpassingsvermogen immens.

De kern van deze levenshouding is het begrip 'kokoro'. Het schriftkarakter 'kokoro' is een gestileerd pictogram dat oorspronkelijk een tekening van een hart was. Kokoro wordt soms vertaald met 'het hart van de dingen', dan weer met 'gevoel'; in combinatie met andere woorden/karakters wordt het uitgesproken als 'shin'. Theoretisch ingestelde Japanners die met het westerse gedachtegoed bekend zijn zoals Daisetz T. Suzuki vertalen het als volgt: "Kokoro means both mind and heart, intellect and affection, and is also often used in the philosophical sense as subject, substance, or soul"(106). Waar moet het uiteindelijk gesitueerd worden? "The thing is not to try to localize the mind anywhere but to let it fill up the whole body, let it flow throughout the totality of your being" (107) Kortom, de lokalisering van de geest in het hart impliceert deze doen stollen en daarmee vernietigen. Als energiestroom is geest lichaam en is lichaam geest. Een rigide dualiteit ontbreekt.

Toch zijn er plaatsen waar de energie zich balt. Ik noemde al de tsubo op de meridianen. Maar bekender is wellicht het punt één vuist onder de navel dat 'hara' wordt genoemd. Dit is dus de hara van 'harakiri': niet het hart wordt doorstoken, maar de onderbuik (hara) wordt opengesneden (kiri). Het is dit punt waarop de filosofie van de Japanse gevechtskunsten – de budo - zich oriënteert. In martiale kunsten – met name in het traditionele kendo (weg van het zwaard) gaat het om de centrering en verdeling van 'ki'energie in beweging. Het gevecht is er niet op gericht de hara van de tegenstander te raken, maar om zijn centrum te breken door de eigen energie zo te centreren dat het lichaam – tai - en het wapen – ken – worden bezielde en zonder tussenkomst van de geest reageren op de zwaktes van de tegenstander. De kendowedstrijd kent daarom voor de toekenning van punten het grondprincipe dat geest, zwaard en lichaam één moeten zijn: ki-ken-tai itchi. Alleen als een juiste schreeuw, slag en voetbeweging samenvallen wordt er een punt toegekend.

De geest speelt hierin geen enkele rol. Suzuki's vraag: "Where to locate the mind?" is dus geen metafysische of medische vraag – in God of in het brein - maar een pragmatisch-tactische vraagstelling. Het antwoord is simpel: nergens of nog beter: volledig hier en nu. Iedere andere oriëntatie betekent dat de energie, de ki, wordt gefixeerd of uiteenvalt. Of in Suzuki's terminologie:

"Uiteindelijk is het beter de geest in het onderste deel van de buik te houden even onder de navel, waardoor men in staat is zich in te stellen in overeenstemming met de van moment tot moment veranderende situatie"(105).

Het is nog niet het hoogste stadium maar we zijn een goed eind op weg, om maar eens in de tao-terminologie te verwoorden. De uiteindelijk staat van verlichting – in cartesiaanse termen: het samenvallen van lichaam en geest en daarmee de opheffing van de wil of het verlangen - valt samen met de 'mushin' or 'munen': de toestand waarin er geen sprake meer is van 'geest': deze is leeg (mu), doordat het lichaam ervan vervuld is.

Als we een zachte tegenhanger van het voortdurend gevecht tegen indringers en overvallers zoeken, dan kunnen we misschien iets leren van de gevechtskunsten die op de bovengenoemde filosofie gebaseerd zijn. In China is het normaal dat zowel individuen als groepen op straat series dansante bewegingen uitvoeren: Tai-chi laat de energieën door het lichaam circuleren. Tai-chi is evenals martiale kunsten voor alles een levensstijl. Dansen in westerse zin is dit ook. Niet voor niets overheerst binnen deze kunstpraktijk nog de meester-gezel verhouding. De oosterse preventieve dans vormt echter nog een deel van het dagelijks leven. Misschien mimt de dans wel het enige refrein dat wij vanaf onze conceptie – en dus voor onze geboorte – kennen: Harveys kloppende hart. En misschien is het hart zo belangrijk omdat het de kernactiviteit van de menselijke geest een levenlang uitvoert: herhalen van hetzelfde ritme, dat nu eens versnelt dan weer vertraagt, maar dat op geen enkele moment stopt. Als deze cadans stopt en ten slotte stopt, is het met ons gedaan. Onze zoektocht naar de geest is ten einde en voltooid: en dan blijkt dat dat waarnaar we naarstig op zoek waren, op dat moment aan onze nazaten wordt geschonken: eindelijk geven wij de geest.